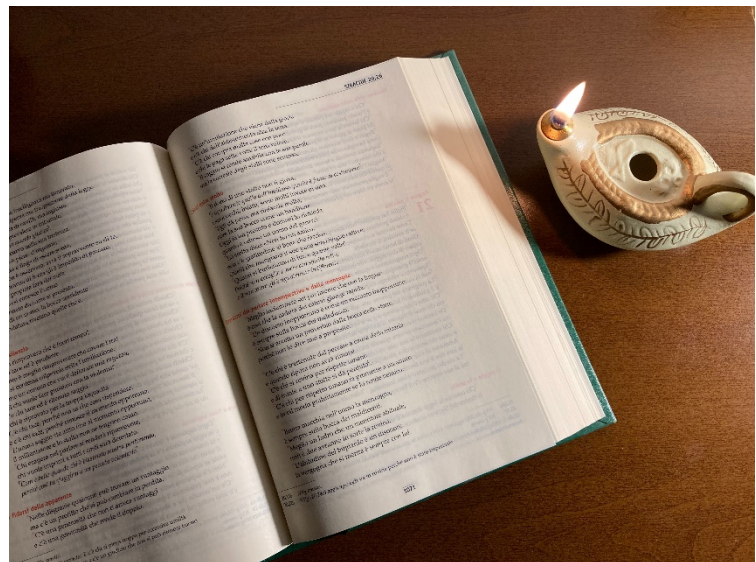


Formación Permanente 2021



El libro de la sabiduría.

**Un ejemplo bíblico de diálogo
con la cultura**

EL LIBRO DE LA SABIDURÍA.
UN EJEMPLO BÍBLICO DE DIÁLOGO CON LA
CULTURA

La revelación judeocristiana, desde el momento en que Dios se ha comunicado con el hombre, ha tenido una característica muy peculiar: se ha dado en la historia. Esto significa que Dios ha hablado en un pueblo concreto, el pueblo de Israel. Es precisamente esta característica la que le ha dado una clave desde la que poder comprenderla, asimilarla y transmitirla.

Hablar de Palabra de Dios sin una cultura que la acoja es una tarea casi imposible. Es por esto por lo que toda tarea evangelizadora debe enmarcarse en una cultura particular. Esto no es algo nuevo. Ya los autores sagrados entendieron que una fe desarraigada no llega a ninguna parte, porque esta es siempre diálogo, interacción. No es por nada que el *Lógos* se haya hecho carne. Más precisamente, ha acampado entre nosotros, llevando a cumplimiento esto que venimos diciendo. Sin una historia en la cual caminar, el mensaje de la revelación carecería de sentido.

El libro de la Sabiduría es quizá uno de los tantos que buscó encarnar en el corazón de la Alejandría helenista el mensaje revelado. Sabemos que la comunidad de la diáspora alejandrina era numerosa, y muchos de los hebreos mostraban cierta atracción hacia los usos y costumbres griegos, de manera especial los jóvenes, muchos de los cuales abandonan las tradiciones de sus antepasados y se vuelcan en las costumbres helenistas marcadas por los cultos dionisiacos.

Nuestro sabio supo tomar lo mejor de la realidad cultural en la que vivía, pero, siendo fiel a las tradiciones de su pueblo, incultura un mensaje sin perder la ortodoxia del mismo. De igual modo, se muestra cercano a la realidad, especialmente a la de los jóvenes, que de alguna manera buscaban aterrizar la Torāh en lo cotidiano de sus vidas.

EL HELENISMO COMO FENÓMENO CULTURAL

El Helenismo debemos entenderlo, ante todo, como un período histórico comprendido entre la muerte del Alejandro Magno (323 a.C.) y la célebre batalla de Accio (31 a.C.). Ahora bien, también es necesario recordar que, con dicho nombre, se hace referencia, igualmente, a toda la época imperial¹.

Uno de los primeros estudiosos de esta época es G. Droysen, con su obra *Geschichte des Hellenismus*, el cual asegura que comprender el Helenismo como un fenómeno cultural es algo aún vago. Expresa:

Me parece que la historia de los siglos helenísticos está descuidada tanto por los filólogos como por los teólogos e historiadores de una manera igualmente desagradable. Sin embargo, es del Helenismo de donde sacó el cristianismo su origen y las admirables direcciones de sus primeros desarrollos. La espléndida manifestación de una visión del mundo y de una literatura con características y vigencia universales, así como de una ilustración integral que caracteriza a los siglos posteriores al nacimiento de Cristo: todos estos son fenómenos que solo se pueden comprender a partir de la historia del Helenismo².

A Droysen le debemos haber acuñado el *concepto* de «Helenismo» haciendo una analogía con el alemán *romanisch*, «románico» / «romance», concepto que muchas veces se ha sobreentendido como aquel que tiene como antecedente la filosofía hegeliana, la cual consideraba el Helenismo como un período de decadencia, y el romanticismo de Herder³.

El riesgo que se corría con esta idea era el de proyectar sobre el Helenismo nuestras concepciones filosóficas, haciendo de esta idea un momento culminante de la cultura y de la filosofía griega, que encontrará su cumplimiento en el cristianismo, aplicando la típica lógica hegeliana (Grecia = tesis – espíritu subjetivo; Oriente = antítesis – espíritu objetivo; cristianismo = síntesis – espíritu absoluto), aunque pueda esto tener algún fundamento en las concepciones de Plutarco⁴.

En este contexto, creo necesario aclarar que la universalización de la cultura griega no fue obra ni de Alejandro Magno ni de sus sucesores. Fue sobre todo Roma la que hará del Helenismo un fenómeno global en toda el área mediterránea y oriental próxima. El verbo ἀφελληνίζειν aparecerá por primera vez en la obra de

¹ Una buena síntesis de la historia de este periodo, cf. M. Hengel, *Ebrei, Greci e barbari*, Paideia, Brescia 2000, capítulo II.

² G. Droysen, *Briefwechsel*, München 1929, I, 70.

³ Cf. L. Canfora, *Ellenismo*, Laterza, Roma-Bari 1995, 7, 37-47, 101.

⁴ Cf. *De fortuna aut virtute Alexsandri Magni*; M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari...* 88; cf. el juicio de Hengel sobre el judaísmo helenista; *Ebrei, greci e barbari...* 204, y también las conclusiones de la obra de L. Martin, *Hellenistic Religion. An Introduction*, Oxford 1987, esp. 161-162. Para algunos paralelos entre el mundo helenista y la situación del siglo XX, cf. en cambio las interesantes observaciones de W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, London 1959, 1-9 (esp. 6-7). Cf. también las agudas reflexiones de L. Canfora, *Ellenismo...* 71-76 sobre la analogía entre el Helenismo y el colonialismo europeo.

Filón de Alejandría (*Legatio ad Gaium*, 147) a propósito de Augusto⁵. También la idea de la *helenización de los bárbaros* aparecerá por primera vez en Plutarco. En resumen, solamente en la época romana se comienza a tener conciencia de formar parte de un movimiento histórico preciso, que, hasta Augusto, no será consciente de su propia fuerza.

Aunque es también necesario tener en cuenta que, ya en las conquistas de Alejandro Magno, el griego lleva con él, como metido en su ADN, aquello que algunos más tarde llamarán el *dogma helenocéntrico*, caracterizado por excluir de la propia cultura cualquier otra, llamando a estos últimos *bárbaros*⁶.

Gracias a esto entendemos el porqué a partir de los siglos III, II e incluso I a.C., la helenización nacerá de los pueblos bárbaros, y no de los griegos. Los bárbaros veían en este querer parecerse a los griegos la extraordinaria superioridad de la cultura helénica. Se podría decir que ni hubo nada que los griegos hayan podido tomar de los bárbaros y no lo hayan llevado a la perfección. Como cita el Pseudo-Platón un dicho adjudicado por Diógenes Laercio a Sócrates: “Doy gracias por la suerte de ser hombre y no animal, hombre y no mujer, griego y no bárbaro” (caso contrario encontramos en Gal 3,28). Por tanto, el esfuerzo por helenizar viene de parte de los bárbaros.

Ya en la época romana la integración con el mundo griego se irá fortaleciendo⁷. Con todo esto, el mundo helenista como el *crisol* será una lectura anacrónica ideal. A menudo helenizarse será solamente *hablar griego*⁸. Para Sexto Empírico, ἑλληνισμός será la lengua hablada por Alejandro Magno (*ad Math.* I,76); en cambio, en el *pOxy* 1012 frg. 17, la lengua *koiné* será aquella opuesta al ático.

Desde la época de los romanos, la helenización está unida a factores económico-sociales. *Helenizarse* significará formar parte de las clases dominantes. Los reyes orientales se definirán como φιλελλήνοι y, luego, γιλορωμάνοι. Posteriormente esto traslada su importancia al aspecto filosófico, literario y religioso. Por todo esto, el estoicismo y su espíritu universalista y cosmopolita se convertirán en la filosofía predominante entre el siglo II a.C. y la primera etapa romana. El estoicismo nace en el interior de las grandes monarquías entre los siglos III y I a.C., y será un soporte filosófico fundamental para gobernantes que rijan en pueblos con culturas tan diferentes. Será en 2Mac 4,13 donde aparezca por primera vez el sustantivo ἑλληνισμός en un escrito judeocristiano.

⁵ Cf. M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari...* 91.

⁶ Cf. M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari...* 95.

⁷ Por una precisa voluntad de la política de los romanos, también estos vistos como bárbaros. Cicerón dividirá el mundo en «Italia, Graecia et omnis barbaria» (*de finibus* 2,49).

⁸ Cf. M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari...* 125ss.

ALGUNOS RASGOS DE LA FILOSOFÍA DE LA ÉPOCA

El primer significado de filosofía, en la época helenista, viene marcado por las grandes escuelas postaristotélicas, como los *epicúreos*, *escépticos*, *cínicos*, *estoicos*. Estas corrientes filosóficas tienen su génesis en las conquistas de Alejandro Magno, que, más allá de dar nacimiento a un vasto imperio, generan un nuevo mundo al cual se debía dar una respuesta distinta a la dada hasta el momento. Es entonces cuando la filosofía se ve obligada a guiar al individuo a un nuevo modo de vida, encontrándose en una realidad más amplia, para la que debería hallar una reflexión eminentemente práctica con el fin de encontrar la felicidad.

En el mundo bíblico encontraremos esta inquietud en el libro del Qohélet, el cual buscará responder desde el más estricto pensamiento hebreo a la pregunta griega: ¿Qué cosa es buena para el hombre? (cf. Qo 6,10-12).

Dentro de las corrientes filosóficas de época nos encontramos con el *epicureísmo*, el cual, retomando las concepciones atómicas de Demócrito, concibe el mundo como una máquina regida por principios mecanicistas. El hombre está determinado por su libre arbitrio, esto en un mundo regido por el azar, será finalmente libre del terror de los dioses, que no ejercen ningún influjo en su vida; y, sobre todo, será libre del temor de la muerte. El placer será el fin de la filosofía, que para Epicúreo es pasivo, el equilibrio del alma alejada de las pasiones, la *atarassia*, la falta de cualquier tribulación.

Otra de las corrientes filosóficas de la época es también aquella que nace de la mano de Pirrón, es decir el *escepticismo*, continuada por Carnéades. Para los escépticos la suspensión del juicio y la imperturbabilidad son las características del sabio, el cual solo actúa en base a juicios de probabilidad.

Pero quizá la corriente más importante de la época sea la *stoa*⁹, nacida con Zenón (336-263) y Cleantes (331-232), y que se difundirá por todo el mundo griego y romano posteriormente. Todavía no es muy conocido el origen de la *stoa*. El estoicismo, sin duda, quiere dar una respuesta a las cambiantes condiciones políticas del mundo helenista. La idea de universalismo y de fraternidad que propugnaban los estoicos constituye una buena amalgama ideológica para las nuevas monarquías helenistas, que tienen el desafío de hacer que permanezcan juntos pueblos diversos. El universo es concebido como una sola gran ciudad que está regida por un rey bueno. Es por esto que en las cortes se difunde con facilidad la presencia de filósofos estoicos como los tratados *περὶ βασιλείας*. Esto nos hace ver que no es casualidad que uno de los primeros temas tratados en el libro de la Sabiduría sea el de la realeza, y el mismo escrito se dirija a los futuros dirigentes de la comunidad. El estoicismo ha dejado su impronta.

⁹ Para una idea acabada del estoicismo es esencial el estudio de M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 vol., Göttingen 1970.

Para estos filósofos, el mundo es una gran unidad gobernada por el λόγος divino, presente de forma panteísta en todo el cosmos. La divinidad es buena y gobierna todo con inteligencia, orden y misericordia. Se transforma en πρόνοια, la providencia. La sabiduría del hombre, por tanto, consiste en reconocer este orden.

En el plano ético, fundamental en el estoicismo es la concepción de la virtud como fin de la ética misma. Si se ejercita la virtud, se obtiene la felicidad. Como la virtud se realiza en el ámbito del espíritu, en el reino del alma el mendicante puede ser rey. Es por esto que todos los hombres son iguales por naturaleza, aun siendo distintos entre sí¹⁰.

En la conciencia (συνείδησις, concepto que se difundirá por los estoicos; cf. a propósito de Sb 17,11), el hombre descubre el deber de conformar el propio libre arbitrio al orden universal del mundo y se convierte así en αὐτάρκης, capaz de una gran libertad interior.

ESPÍRITU Y SABIDURÍA. UN ENCUENTRO ENTRE MUNDO GRIEGO Y FE DE ISRAEL

Desde el comienzo del texto sagrado se presenta al «espíritu de Dios» como una realidad dinámica, que en muchas ocasiones sirve para caracterizar la relación entre Dios y el hombre, un Dios a menudo alejado de él.

Este acercamiento siempre ha sido motivo de reflexión por parte de los sabios de Israel. El Ben Sira, por ejemplo, relee la tradición profética aplicando a la sabiduría aquello que los profetas decían del espíritu de Dios (cf. Sir 39,6 e Is 11,2). Sin embargo, el libro de la Sabiduría lleva a cumplimiento este acercamiento entre sabiduría y espíritu.

Sabiduría recuerda en varias ocasiones el πνεῦμα, el espíritu¹¹. Mas la novedad está en que el libro de la Sabiduría relee esta idea tan profundamente bíblica a la luz de la filosofía estoica.

En el estoicismo, el πνεῦμα tiene un rol preponderante: es la razón del mundo, es su principio de cohesión, es el alma del cosmos que penetra todos los seres, es la sustancia misma de la divinidad. Con esta apertura a la cultura en la que nuestro autor vivía será releída la figura bíblica del espíritu, pero utilizando categorías griegas.

¹⁰ Cf. los epigramas del Meleagro de Gadara en M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari...* 114.

¹¹ El espíritu será llamado «santo» en Sab 1,5; 7,22; 9,17 (aquí también «tu» espíritu, aquel del Dios), dicho «del Señor» en Sab 1,7 y «tu espíritu» en 12,1; en 1,5.6 y 7,7, en cambio, el espíritu es aquel de la educación y de la sabiduría. Podemos así resumir la portada de este acercamiento entre espíritu y sabiduría, a la luz de los textos citados. El «espíritu de la sabiduría» que Salomón ha obtenido según 7,7 (el mismo espíritu sobre el cual llega a referirse el texto puesto al comienzo del libro, 1,4-5) es ciertamente, ante todo, aquel de la sabiduría en el gobernar pedido a Dios por el mismo Salomón, según la narración de 1Re3,9.12 (cf. también 2Cro 1,10.12). Es aquel «espíritu de sabiduría» donado al brote de Jesé en Is11,2.

En Sab 7,22-8,1 encontramos una lista de veintiún atributos que califican al espíritu. Estos atributos están tomados de la concepción estoica, si bien con la particularidad de no caer en el panteísmo propio de esta corriente filosófica. Mediante esta caracterización nuestro sabio rey propone una idea típicamente bíblica: el espíritu está presente en el mundo y tiene un rol en la creación (cf. Gn 1,2). Por medio de estas concepciones filosóficas, se describe al espíritu como una realidad inmaterial que está presente en todas las cosas y que con bondad gobierna todo el universo. En Sab 1,7¹² y 12,1 este rol cósmico aparece con claridad:

Porque el espíritu del Señor llena la tierra,
lo contiene todo y conoce cada voz.

La traducción «aquel que tiene juntas todas las cosas» busca darnos la idea de la expresión τὸ συνέχων, donde aparece el verbo συνέχειν, típico de la filosofía estoica. Con esto lo que se nos quiere representar no es solo que el espíritu está presente en el universo, sino también que es principio de cohesión, llenando todas las cosas.

El texto de 12,1 mantiene la tónica estoica, y nos ayuda a comprender cómo el espíritu tiene una estrecha dependencia de Dios.

Por tanto, la novedad que aporta el libro de la Sabiduría es la de haber vuelto a proponer el tema bíblico del *espíritu creador* con el lenguaje de la filosofía griega, en lo que podríamos llamar una verdadera y propia inculturación. Así, sin caer en el panteísmo estoico, el espíritu se convierte en un principio de unidad del cosmos, signo de la presencia de Dios en el mundo y en los hombres, que, más allá de las concepciones estoicas, garantiza al hombre la vida eterna.

Otra novedad del libro de la Sabiduría es la de haber unido la actividad del espíritu a la de la sabiduría. Explícitamente no identifica estas dos realidades, mas es cierto que los roles atribuidos al espíritu son los mismos que se presentan como posesión propia de la sabiduría. Esta posee un rol cósmico y es signo de la presencia de Dios:

Se propaga de uno a otro confín
y gobierna todo con acierto (Sab 8,1).

La sabiduría penetra todas las cosas (7,24) y está presente, de manera particular y principal, en el ánimo del hombre (7,27), aspecto que nuestro autor sugiere en el acercamiento a la sabiduría y al espíritu.

«LA SABIDURÍA ES UN ESPÍRITU QUE AMA A LOS HOMBRES» (SAB 1,6)

Principio de cohesión universal, alma de todas las cosas, presencia de Dios en la creación y en el hombre, fuerza moral que permite al ser humano conocer la

¹² Cf. R. Fornara, «Lo spirito riempie l'universo (Sap 1,7)»: G. Calabrese (ed.), *Lo Spirito Santo teologo del popolo di Dio. «Vi insegnerà ogni cosa»*, Piemme, Casale Monferrato 1997, 17-32.

voluntad de Dios manifestada en la Ley, expresión y alma de la sabiduría que el Señor comunica a los hombres... todo esto es el espíritu en el libro de la Sabiduría.

El «espíritu de la sabiduría» es un «espíritu que ama a los hombres». Sobre esta expresión, repetida dos veces en el libro (1,6 y 7,23), queremos ahora detenernos, pues es preciso aclarar el sentido del término utilizado por nuestro autor (φυλάνθρωπος, «que ama a los hombres») para tomar la portada teológica y espiritual¹³.

Para comprender la idea del espíritu helenista es fundamental descifrar el significado profundo de la palabra filantropía (φυλανθρωπία). De esta habla ya Platón, y los estoicos la definen como «disposición amigable en las relaciones humanas». Por tanto, la podemos definir como humanidad; cordialidad, cortesía; disposición del ánimo, concepto e ideas muy difundidos en esta época por la filosofía estoica.

Entre los aspectos más relacionados con la idea de *philanthōpía* está la generosidad. Aquellos que son llamados benefactores se caracterizan por esta virtud. Así, la filantropía se convierte en la primera virtud que deben tener los gobernantes. Estos deben mostrarse benévolos y generosos con su pueblo¹⁴.

Así como cuando se habla de los gobernantes, el término está muy presente, cuando hablamos de la divinidad este no es tan frecuente. Pero es de uso común entre los estoicos atribuir esta filantropía a lo divino, ya que esta representa la *razón universal*, el *lógos* que hace funcionar el universo. Cabe recordar que Platón también hablaba de un dios (*kronos*) que amaba a los hombres, un dios filántropo, que pertenece ya a la pasada edad de oro (cf. *Leg* 4,731cd).

El célebre filósofo judeo-alejandrino Filón entiende esta filantropía como una manifestación de la misericordia divina, poniéndola en muchas ocasiones como compañera de la bondad y de la belleza dadas por Dios. Cuando habla de la miserable situación de los hebreos oprimidos en Egipto, dice:

Es entonces que Dios, en su clemencia (ἐπιείκεια) y en su amor por los hombres (φυλανθρωπία), atributos de su naturaleza [...], tiene piedad de ellos y trae un remedio a sus sufrimientos (*De vita Mosis* 1,198).

¹³ La traducción «que ama a los hombres» es más precisa que la muy difundida «amigo de los hombres». Para un análisis detallado del tema de la filantropía, sugiero leer lo que escribe G. Scarpato, *Il libro della Sapienza*, 3 vol., Paideia, Brescia 1999, I, 82ss. Cf. también C. SPICQ, *Note di lessicografia neotestamentaria*, II, Paideia, Brescia 1994, 722-728 y M. GILBERT, *La Sapienza di Salomone*, Apostolato della preghiera, Bergamo 1995, II, 18-21.

¹⁴ En lo que respecta al rey, de hecho, no es raro encontrar el epíteto de «filántropo» referido a los Tolomeos de Egipto, como también, más tarde, a los preferidos, a las autoridades romanas y al mismo emperador. No por casualidad los ciudadanos hacen una llamada a la humanidad, a la bondad, a la clemencia y a la libertad de sus gobernadores. Todo esto es expresado por medio del término φυλανθρωπία.

Es muy típico de este autor la conexión filantropía y bondad/benignidad. De este modo, el término *filantropía* será utilizado en un conocido pasaje del Nuevo Testamento, que la liturgia latina proclama la noche de navidad:

Mas, cuando se manifestó la bondad y la *filantropía* de Dios nuestro Salvador, él nos ha salvado, no por las obras de la justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino por su misericordia (Tit 3,4-5a).

En Sab 7,22-23, el autor describe las características del espíritu de la sabiduría en veintiún atributos¹⁵. Después de haber descrito al espíritu con dos atributos que remarcan la trascendencia –«inteligente» (vocablo que denota el influjo de la filosofía estoica) y «santo» (vocablo bíblico)–, el texto remarca la naturaleza del espíritu y, al mismo tiempo, la multiplicidad, una «unidad de distintos» causada por la «movilidad» del espíritu. Desde el sexto atributo son descritas las propiedades del espíritu. A partir del undécimo, se enumeran las cualidades del espíritu en relación a su acción en el mundo y en el hombre. El atributo décimo tercero es propiamente aquel de *philanthrōpos* (φιλόανθρωπον), «amigo del hombre». Este atributo está estrechamente conectado con el precedente, *euerghetikón* (εὐεργετικόν), «benéfico»¹⁶.

En el texto de Sab 1,6 el contexto parece casi contradecir, en cambio, tales afirmaciones:

La sabiduría es un espíritu filántropo
que no deja impunes los labios blasfemos;
pues Dios es testigo de sus interioridades,
observador veraz de su corazón, y escucha cuanto dice su lengua.

Parece casi querer decir: sí, la sabiduría es un espíritu amigo de los hombres, mas cuando estos lo merecen. Y la lectura del libro de la Sabiduría deja la impresión de que, junto a la misericordia de Dios, existe, sin duda, el castigo para el malvado. Es necesario observar, ante todo, que la filantropía y la benignidad no eliminan, para nuestro autor, la exigencia de la justicia. Además, en el libro de la Sabiduría no se ha resuelto todavía un problema muy agudo, con el cual el Nuevo Testamento deberá confrontarse: la tensión entre el amor de Dios y la exigencia de una justicia punitiva. La conexión existente entre los vv. 4-7 nos facilita una ayuda ulterior: la sabiduría no entra en un ánimo malvado (v. 4), porque el espíritu de la disciplina no acepta el mal (v. 5); la sabiduría es animada por un espíritu que ama al hombre,

¹⁵ La mayor parte de los códices griegos lee, al comienzo del v. 22, «hay en ella un espíritu». La sabiduría, por tanto, es vista en analogía con los seres humanos. Es como una persona *en la cual* habita el espíritu. Se observa, así, cómo las dos realidades no están plenamente identificadas.

¹⁶ El término aparece en la Biblia griega por primera vez en este texto, pero es muy conocido en el lenguaje de su tiempo. «Benefactores» son los reyes de Egipto (uno de ellos llevaba el sobrenombre de Evergete) y «benéficos», benefactores, son los dioses. No por nada los dos adjetivos sirven para indicar juntos la benevolencia divina. Ahora es el espíritu presente en la sabiduría el que representa tal benevolencia. Por medio del espíritu, Dios muestra su comportamiento benévolo y «humano» en relación con los hombres. Es por esto que la sabiduría, animada por este espíritu, “aun siendo sola, todo lo puede” (7,27) y es «imagen de su (de Dios) bondad» (7,26).

siendo por eso por lo que propiamente lo corrige (v. 6); su naturaleza espiritual, de hecho, le concede conocer lo íntimo, así como el espíritu del Señor –que evidentemente es el mismo espíritu de la sabiduría– tiene junta a toda la creación (v. 7).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Espíritu y sabiduría, dos realidades aparentemente distantes que, en el libro de la Sabiduría, se iluminan una a otra. El espíritu de Dios, su fuerza presente en el mundo y en el hombre, está ahora más cerca. Ello es también el espíritu de aquella sabiduría que está a disposición de todos (cf. Sab 6,12), realidad divina y humana juntamente. Pero es del mundo griego de donde el autor del libro de la Sabiduría toma una idea nueva del todo para la Escritura: aquella de que el espíritu de Dios, espíritu de sabiduría, es «*filántropo*», amigo del hombre, que lo ama.

Los contextos en los cuales tales pasajes (cf. Sab 1,6 y 7,23) se insertan son significativos. En la primera parte del libro, la finalidad del autor es anunciar la suerte diversa que espera al justo respecto al impío, la vida eterna. Frente al mensaje de vida se alza la oposición de aquellos «malvados», los judíos apóstatas de Sab 2, que no ven otra cosa que la muerte ante sí (cf. 2,1-6). Pero Dios ha creado todo para la vida (cf. 1,13-15). El espíritu de la sabiduría, amigo de los hombres, es signo de esta oferta de la sabiduría que puede ser solamente rechazada por el hombre (cf. 1,13.16; 2,24), mas ni partida ni anulada. El don de la sabiduría y del espíritu filántropo (cf. Sab 7-9) son la prueba de esta voluntad de salvación por parte de Dios. El espíritu «que ama a los hombres» se convierte, entonces, en imagen de aquella «accesibilidad» de Dios que es su bondad, su generosidad, su clemencia, más aún, su *philanthrōpía*, es decir, su «humanidad». El espíritu de la sabiduría es por esto, finalmente, realidad que revela la presencia de un Dios que está totalmente de parte del hombre, aun cuando parece castigarlo.

El espíritu viene de Dios. Es aquel espíritu que el Nuevo Testamento revelará ser una persona, pero que ya es vista como presente en el mundo y en el hombre mismo: esta es el alma de la sabiduría, que permite al hombre vivir según la voluntad de Dios y ser salvado (cf. también 9,17-18), pero que, sobre todo, hace parte del hombre mismo un ulterior signo de la bondad de Dios (cf. Sab 12,18-19).

En Sab 11,15-12,27 el tema de fondo es propiamente la moderación divina con los pecadores. Es en este marco donde se hallan dos importantes afirmaciones que hemos tenido que recordar: la presencia universal del espíritu (cf. 12,1) y la «filantropía» con la cual los hombres son llamados, a imitación de aquella de Dios, manifestada por el espíritu (cf. 12,18-19). Tal «filantropía» divina se convierte, propiamente por efecto de la presencia del espíritu en el hombre, en «filantropía»

hacia toda la humanidad, testimonio vivo de la misericordia clemente y universal de Dios.

A su vez, esta reflexión es el claro reflejo de una inculturación del mensaje bíblico, el cual, aun valiéndose de todo el bagaje estoico, logra mantener su tradición, pero a su vez habla un idioma distinto, el cual podía ser entendido por los lectores del libro.

Es también una llamada urgente a hacer de nuestra realidad cultural un trampolín para poder hacer llegar el mensaje a todos sin menguar su poder ni su sentido. A esto estamos llamados, a ser profetas que aprendan a discernir los signos y el lenguaje de los tiempos para que, por medio del *diá-logo*, podamos seguir perpetuando la encarnación del *Lógos* en la carne humana.

LUCIANO AUDISIO OAR
Facultad de Teología de Granada
Granada (España)



Instituto de Espiritualidad e Historia
Curia General