
“SEÑOR, AMIGO DE LA VIDA...” (Sb 11,26)

El amor misericordioso de Dios, revelación de su omnipotencia

“Deus qui potentiam tuam parcendo maxime e miserando manifestas...”
(Collecta della Domenica XXVI T.O.)

Este año el Rector Mayor nos ha dado un Aguinaldo que quiere ser “una *confirmación precisa y firme del valor de la vida humana y de su carácter inviolable*, y, al mismo tiempo, una acuciante llamada a todos y a cada uno, en nombre de Dios: *¡respeta, defiende, ama y sirve a la vida, a toda vida humana!*”¹. “En contra de lo que piensan aquellos che viven con la oscura convicción de que Dios representa una amenaza para el ser humano, una presencia opresora que es necesario eliminar para vivir y gozar más plenamente de la existencia, nosotros queremos proclamar nuestra fe en Dios, el mejor amigo del hombre, el defensor más seguro de su vida. Así ha quedado de manifiesto a lo largo de la historia de Israel”, escribe don Chávez² y cita como prueba un estupendo texto del libro de la Sabiduría:

“Amas todo lo que existe y no aborreces nada de lo que hiciste; pues, si odiaras algo, no lo habrías creado. ¿Y cómo subsistiría algo si tú no lo quisieras? Si no [hubieran sido] llamadas por tí, ¿cómo permanecerían?. Pero tú eres indulgente con todas las cosas, porque son tuyas, Señor, amigo de la vida. Tu espíritu incorruptible está, efectivamente, en todas las cosas. Por eso corriges poco a poco a los que caen y los reprendes recordándoles en cuanto pecaron para que, apartándose de la maldad, crean en tí, Señor” (11,24-12,2).

1. Un texto singular

No seré yo quien ponga reparos a la elección de esta cita, tan acertada como poco conocida. Pero tampoco habrá que pasar por alto que el texto, con ser realmente bello y de fácil comprensión, puede suscitar alguna perplejidad. Al menos, por tres razones:

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium Vitae* 5.

² Don Pascual Chávez, *Lasciamoci guidare dall'amore di Dio per la vita*. Comento alla Strenna 2007. Roma, Istituto FMA, 2006, 4.

- 1.1 Pertenece a un **libro** anónimo, surgido en el judaísmo helenista de Alejandría, Egipto, en la mitad del siglo I a. C., que, todavía hoy, ni judíos ni protestantes tienen por revelado. Su autor deseaba liberar a los lectores de la demostrada capacidad de atracción que el entorno cultural helenístico tenía sobre ellos; es, pues, *un libro militantemente apologético*. Presenta, en una *primera parte* (1,1-6,21) la sabiduría como norma de vida, paragonando el destino de los justos con el de los impíos, sus perseguidores; el objetivo es claro: quiere consolidar la fidelidad de creyentes en un ambiente intelectual hostil. La *segunda parte* contiene un elogio a la Sabiduría (6,22-11,1), puesto en boca del rey Salomón, aunque no lo nombre; el sabio por excelencia de la tradición judía invita a gobernantes y sabios paganos a valorar y asumir la sabiduría hebrea como norma de vida. La *tercera*, la más larga y compleja, es una larga meditación en forma de plegaria himnica (11,2-19,21); canta la presencia, continua y protectora, de la Sabiduría en la historia de Israel desde tiempos remotos (10,1-11,4); y se detiene, privilegiando esa etapa, en el éxodo de Egipto (11,2-14; 12,23-27; 15,18-19,22). En diálogo con Dios, el autor basa su exhortación a la fidelidad, que está siendo probado, con una relectura sui generis de la historia.
- 1.2 El **contexto** el que viene inserto nuestro texto no alaba un genérico y bondadoso Dios ‘amigo de la vida’; afirma, con tanta convicción como libertad poética³, el sabio proceder de *un Dios que castiga a los enemigos de Israel* con medios que aportan beneficio a su pueblo (11,5): el Dios de Israel se sirvió de la sed (11,4-14: el agua del río y el agua de la roca)⁴ y de animales varios (11,15-19,22, centrado, básicamente, en el relato de las siete plagas)⁵ para castigar Egipto y ayudar a Israel. Domina la exposición una clara visión de fe, que logra descubrir la presencia eficaz de Dios en acontecimientos que, a primera vista, la negarían. Y todo ello para individuar las

³ El autor no argumenta de modo lineal, recurre a digresiones, alguna en exceso larga (12,2-22; 13,1-15,19), atiende a los detalles y explica lo sucedido (11,8; 16,3-4.6-8) sacando consecuencias para el presente (16,26.28; 17,21; 19,22). Trata el texto bíblico con imaginación, idealiza sucesos presentándolos de tal forma que cuadren con la intención parenética, y los embellece con vividos y edificantes pormenores (17,5-8.15-18). La relectura se carga de dramatismo, el comentario de los hechos narrados se hace más impresionante que su mero recuerdo; no siempre se sigue de cerca la tradición bíblica y cuando se sigue, no siempre se hace con fidelidad. La libertad poética del autor y su apoyo en escritores contemporáneos (Filón, *Vida de Moisés*) explican la ampliación y el ornato de los datos bíblicos. Después de cantar la presencia de la Sabiduría en la historia de la humanidad hasta Moisés (10,1-11,4), el autor expone la ‘sabia’ y mesurada actuación de Dios y sus pretendidos objetivos (11,4-19,12).

⁴ El primer contraste (11,4-14) gira en torno a la prueba de la sed (inclusión: 11,8.14); dirigiéndose a Dios, el autor presenta una versión, parcial y algo idealizada, del Sal 107, 4-9: a la sed del impío, aún disponiendo de un gran río de aguas perennes (11,6), se opone la satisfacción del justo con el agua de la dura roca (11,4): el agua castiga Egipto (Ex 7,17-24), y salva a Israel (Ex 17,5-7). Cf. Dt 8,15; Sal 114,8.

⁵ El segundo contraste (11,15-19,22), más elaborado, se centra en las plagas. Al abordar el relato de las plagas provocadas por animales (cf. Ex 7,26-29; 8,1-10.12-14.17-27; 10,4-9.12-19), el autor introduce hasta seis digresiones (11,17-12,22; 13,1-15,17; 16,23-29; 18,20-25; 19,6-21) que, no obstante, deja bien amarradas a su exposición por resúmenes que concluyen, invariablemente, señalado que el castigo vino a los enemigos de Israel por lo que ellos veneraban (11,15-16; 12,23-27; 15,14-16,4). En la primera resalta la medida del castigo de Dios a egipcios y cananeos (11,15-12,27), en la segunda, se centra en criticar la idolatría de los paganos (13,1-15,19). Ambos incisos forman una unidad literaria, enmarcada entre 11,15-16 y 15,18-19; el tema de las plagas de las viles bestias, que aparece ya en 11,15, retornará en 12,23-27, y luego en 15,18-19. 16,1-19,22 torna a presentar la presencia de la sabiduría reafirmando, de nuevo con siete contrastes, que Dios fue providente con Israel y castigó al Egipto.

huellas de Dios en lo acontecido y encontrar un sentido para el presente. La tesis es evidente, y nada ingenua: Dios, que ha guiado providentemente a Israel desde sus orígenes, guiará a sus hijos perseguidos en Egipto.

- 1.3 Por último, la celebrada invocación, “señor, amigo de la vida”, atribuida a Dios es, por más atractiva que se nos antoje, una **formula bíblica** del todo novedosa y algo equívoca. El sustantivo, *despótes*, señor o dueño de casa, denota la idea de posesión indiscutida; aplicado a Dios, lo presenta ejercitando un dominio absoluto sobre sus creaturas (6,7; 8,3; 13,3.9). El adjetivo que lo acompaña, cuyo uso es único en los LXX, no conocía en el griego helenístico el matiz positivo que aquí muestra; *philópsychos* es, en efecto, el amigo del (buen) vivir, quien está tan apegado a la vida que teme perderla o carece de coraje para arriesgarla. Aquí no es posible sobrentender que Dios estuviera tan a gusto con su vivir como para desinteresarse de la vida de sus creaturas, más bien, todo lo contrario, “porque Dios no ha creado la muerte ni se goza con la ruina de los vivientes; ha creado todo para la existencia, en sus creaturas no hay veneno de muerte” (1,13-14). El autor se ha permitido utilizar una rara formulación invirtiendo totalmente su significado.

2. El contexto inmediato

Nuestro texto (11,24-12,2) queda situado en los inicios de una larga meditación sobre el éxodo (11,15-19,22)⁶: Dios castigó la zoolatría de los egipcios con las plagas, pero usó moderación; los castigó poco a poco, sin excederse en el restablecimiento de la justicia, con ‘medida’, es decir, con lo mismo con que habían pecado (11,15-16).

Recordando la plaga de los reptiles que asoló Egipto, el autor alaba la omnipotencia divina, que quiso castigar el culto a animales miserables e irracionales – esa ‘injusticia’ de los egipcios, esos ‘estúpidos pensamientos’ – con un sinnúmero de animales viles (reptiles) e ínfimos (insectos) (11,15)⁷. Dios envió como castigo a los que eran venerados como dioses.

La insignificancia de las bestias que plagaron Egipto lejos de empequeñecer el poderío de Dios, resaltan su moderada respuesta. Era su intención no el restablecer la justicia ni resarcir su honor personal; buscaba dar una lección a los culpables e inducirles a tomar conciencia de su pecado, convirtiendo la herramienta de la trasgresión en instrumento de castigo (11,16; cf. 11,5.8). No quiso Dios hacer ostentación de poder, sino restablecer la justicia con medida y misericordia.

No le faltó, pues, a Dios poder para vengarse de Egipto. Pero su misericordia es más poderosa, porque ama sus creaturas; pasó por alto el pecado, porque esperaba la conversión; el castigo que impuso, nunca desproporcionado, era instrumento de su

⁶ El párrafo está bien cerrado por la inclusión (pecado: 11,16/12,2b). Los argumentos que ambas desarrollan están relacionados temáticamente: en 11,17-20c (inclusión: 11,17a/11,20c:mano todopoderosa/espíritu de poder) la idea es que la obra de Dios no se caracteriza por su impotencia (su mano lo ha creado todo: 11,17), sino por la moderación (11,20d: todo lo ha dispuesto con peso, número y medida). La segunda sección (11,21-12,1) expone las razones de esa moderación, la omnipotencia de Dios (11,21-22) y (pero) su misericordia (11,23-12,1); se acumulan términos que hablan de totalidad. En Dios la misericordia guía, y modera, su omnipotencia porque quiere dar ocasión al arrepentimiento del pecador (12,2). Es la conclusión.

⁷ Cf. Ex 7,26-29; 8,12-20: ranas, mosquitos y tábanos.

pedagogía. Lo que prueba semejante comportamiento no es la debilidad divina sino su sabiduría (11,17-22).

3. El texto

El autor siente la necesidad de explicar mejor por qué la mitigación del castigo divino no es debido a ausencia de poderío. Es esta una cuestión muy sentida por sus lectores: ¿por qué Dios habría castigado con tanta discreción a los egipcios?. Quienes se ven menospreciados por causa de su fidelidad, se desearían un Dios más beligerante, una justicia más aplastante. La omnipotencia divina, responde el autor, es la base de su misericordia; como todo lo puede, no está obligado a imponerse a cualquier precio y actuar con cualquier medida. La misericordia de Dios es, así presentada, la explicación de su sorprendente comportamiento, una misericordia universal, pues abarca todo lo creado⁸.

No hay que pasar por alto que el autor elabora su respuesta contemplando directamente a Dios. Su discurso no es sólo sobre Dios, está a Él dirigido. Lo que tiene que decir a los suyos sobre Dios, lo dice a Dios ante los suyos. En conversación con Dios – forma eficaz de ‘hacer teología’ – el autor responde a la preocupación de sus lectores. El texto se divide en tres enunciados:

3.1 Dios es omnipotente: Dios y el universo (11,21-22)

*²¹Porque ejercer un grande poder está a tu disposición siempre
¿y la fuerza de tu brazo quién [la] resistirá?*

*²²Ya que el mundo entero es ante ti como un grano de arena en la balanza
como la gota de rocío mañanero sobre la tierra.*

En contraste con la pequeñez y la fragilidad de todo el universo, frente a la impotencia constitutiva de lo creado, el poder de Dios no tiene límites. Que Dios no lo haya querido ejercitar, no significa que no disponga de un poderío irresistible, incontestable.

Ese poder es vigor físico, fuerza militar; un poderío que los LXX raramente lo atribuyen a Dios, y cuando lo hacen, es para resaltar su capacidad de salvar al pueblo (11,21; cf. Is 10,21; 50,2; 59,1; Jr 20,11; Est 4,17-18); esta fuerza está siempre a su alcance, la puede ejercer como y cuando desee: para salvar Dios se convierte en esforzado guerrero (11,21b), sea frente a los enemigos de su pueblo (Ex 6,1-6; 15,16; Dt 4,34; 5,15; 6,21; 7,8), sea sobre la misma naturaleza (Ex 14,16.26-31).

El autor puede recordar la historia del pueblo salvado de Egipto como tiempo de experimentación de esa omnipotencia salvadora de su Dios. Nadie, ningún hombre, se le resiste, sea en un combate (Dt 9,2), sea en el juicio (12,12; cf. Jr 49,19; 50,44). Aunque en el contexto actual la supremacía de Dios está afirmada en su lucha con Egipto y sus dioses, la afirmación es genérica y universal: se contempla al Dios de Israel, tal como Él es, dominador indiscutido e irresistible luchador.

⁸ Y de hecho, la universalidad de la bondad de Dios es el rasgo más frecuente y característico en esa parte de la reflexión del autor (11,20d.21.23.24.26; 2,2).

Ante tamaño poderío el mundo entero de nada sirve, nada vale, puede nada; en presencia de Dios es poca cosa, sin peso ni permanencia. Una doble imagen subraya la nadería de las cosas creadas frente a Dios (13,1): un ligero peso, el de una insignificante brizna de polvo en la balanza (cf. Is 40,15), nada decide, incapaz como es de inclinar los brazos de la balanza; una gota de rocío en la mañana apunta a lo fugaz y evanescente de una realidad que se evapora apenas amanece el día (cf. Os 6,4; 13,3).

3.2 El Omnipotente es misericordioso: Dios y su creatura (11,23-12,1)

*²³Pero tú tienes piedad de todos, porque tú puedes todo,
y cierras los ojos a los pecados de los hombres para que se arrepientan.*

¿Por qué un Dios tan poderoso castiga de forma tan irrisoria un pecado tan grave como es la zoolatría? El autor responde con una afirmación paradójica, tan lapidaria como absoluta: como todo lo puede (11,17-22), Dios *puede* tener piedad de todos (11,23-24)⁹. El poder de Dios es universal, alcanza el universo; no encontrando antagonista, “muestra su fuerza sólo a quien no cree en su omnipotencia,” “su absoluto dominio le hace indulgente” (12,16.15); siempre paciente, “todo lo gobierna con misericordia” (15,1). Su misericordia es la forma más lograda de su omnipotencia, su mejor ‘demostración’¹⁰.

Que Dios fuera misericordioso con todos era algo bien sabido en Israel; forma parte de su núcleo confesional. No es tan común que se relacionase esa piedad universal con su universal potencia (cf. Nm 14,17-20; Sal 61,12-13; Eclo 2,18; 18,13): *porque todo lo puede* (7,27), *puede apiadarse de todos*, incluidos evidentemente los egipcios (cf. Jon 4,11). Si Dios desplegara su omnipotencia castigando al trasgresor, la punición sería inevitablemente desmesurada. ¡Sólo quien todo puede, puede ejercer el perdón con mesura!; perdonar es el victoria más obvia de la omnipotencia. Este contenerse de Dios, ese poder refrenarse, es el modo como ejercita su omnipotencia. En realidad, más que poder todo, se ‘puede’ a sí mismo; se ‘somete’ a sí mismo, limita su cólera, y por una buena razón: porque aún confía que el pecador vuelve a él y se arrepienta (11,23; 12,10.19; Eclo 44,16).

Para el autor, pues, la misericordia se manifiesta en el hecho de que en lugar de castigar al idólatra egipcio, Dios contemporiza – es lento a la cólera, cf. 15,1b – y no presta atención, no fija los ojos en los pecados, mejor, los cierra (11,23b), pues espera de quien los comete, aún pecador, que se convierta y viva. No se toma en serio el pecado, porque toma muy en serio al pecador; podría renegar de él, pero prefiere esperar que el pecador reniegue de su pecado y lo supere (cf. Tb 14,6-7). La misericordia de Dios es total porque alcanza a quien no la merece.

*²⁴Tú, en efecto, amas todo lo que existe
y no aborreces nada de lo que hiciste; pues, si odiaras algo, no lo habrías creado.*

Que por su piedad Dios pone límite su omnipotencia, o mejor, que la misericordia sea la forma extrema de ejercer su omnímodo poder¹¹ necesita una aclaración, que el autor se

⁹ El autor usa **EVLEEI/J** solo dos veces, en contextos que habla de pecado (11,23; 15,1): su piedad no es, pues benevolencia, sino misericordia.

¹⁰ Cf. P. Biard, *La Puissance de Dieu*, Paris 1960, 95-100.

¹¹ Tomas de Aquino, *Summa Theologica* I, q XXI a. 4 y q. XXV a. 3.

apresta a formular con una estupenda, y elaborada¹², sentencia: Dios ama todo lo que existe. Pocos textos, si alguno, hay en el AT que expresen con mayor énfasis y acierto el universal amor de Dios Creador (cf. Sal 104, 29-30). El amor es la razón de la creación; el autor no contempla otro motivo¹³. El verbo **AVGAPA/N**, en griego clásico, abarca toda la gama del afecto: benevolencia, cordialidad, liberalidad; implica, además, un juicio de valor, la demostración de una gran estima, aprecio y admiración, que conlleva a la preferencia. De ahí que, normalmente, se dé entre desiguales: el superior, indulgente, hace el bien a quien le es inferior, que responde a ese don con gratitud. Alegría (Platón) y desinterés (Aristóteles) caracterizan la relación amorosa¹⁴.

En el libro de la Sabiduría **AVGAPA/N** aparece 9 veces; en cinco de ellas Dios es el sujeto¹⁵. Nuestro texto es el único, en el libro y en los LXX, donde el verbo indica el amor universal de Dios (en el NT, cf. Jn 3,16). Ahora bien, este es un amor de Quien todo lo puede, no es amor ineficaz o incapaz; es amor de Quien es mayor que el amado, desigual y condescendiente; es amor de Quien quiere primero y sin límite, benevolente y cuidadoso; es amor de Quien ha elegido primero, gratuito e inexplicable. El verbo está usado en presente: el amor es una permanente disposición del Dios creador, un rasgo que le caracteriza. El objeto de ese amor subsistente es toda la realidad. Dios aprecia todo cuando ha hecho, una estima, una valoración, un querer que mantiene en vida lo que existe, pues si no lo quisiera – si lo odiara, dice el texto – no sobreviviría; Dios no es indiferente, ni neutral, ante nada que exista, ni siquiera ante el pecador. El suyo es un amor empeñado en la conservación de lo creado, manifiesto en la corrección mesurada del que ha hecho mal y empeñado en lograr el cambio que asegure la vida y aleja la muerte: el Dios que no ha hecho la muerte, no puede alegrarse, ni siquiera como venganza, en la pérdida de los que viven (1,13). La medida del amor de Dios, su límite, está en la libertad de la criatura, que puede rechazarlo: ¡sólo Dios, que ama siempre y todo, puede dejar de ser amado!. ¡Bonita paradoja!

*²⁵¿Y cómo subsistiría algo si tú no lo quisieras?
Si no [hubieran sido] llamadas por ti, ¿cómo permanecerían?*

Si Dios crea porque ama, la creación es producto y prueba de amor; libre de toda constricción, Dios quiere todo lo que ha hecho; omnipotente, *no puede* aborrecer lo que ha fabricado; odio a lo por Él creado es lo que no puede tener el Amor Omnipotente.

¹² Introduce así con un **GA.R** los dos siguientes versículos 11,24-26, contruidos con evidente cuidado (11,24ab: paralelismo antitético con quiasmo; 11,24bc: paralelismo sinonímico de las palabras; 11,25ab: paralelismo sinonímico en quiasmo).

¹³ La afirmación no es sin más evidente. Tanto la profética (Jr 45,4; Ez 28,21-23) como la tradición sapiencial (Pr 16,4; Jb 2,3), incluso el mismo autor (12,12) hablan de la destrucción de Dios de su obra, sus enemigos, los injustos.

¹⁴ En los LXX el verbo aparece unas 268 veces, de las que 180 es traducción del hebreo ‘*ahab*’, y su uso presenta todas las notas del griego clásico. Entre humanos, el amor puede ser paterno (16,28) o marital (8,3); en la relación de Dios con su criatura, el amor implica gratuidad y generosidad por parte de Dios y recepción agradecida y fidelidad por parte del hombre. Es, esencialmente, buena disposición, complacencia, voluntad de bien a favor de otro (Pro 3,12; 13,24; Eclo 30,1); presupone una fuerte estima del amado, su preferencia y libre elección (Sal 33,13).

¹⁵ 4,10: Dios ama al justo, librándole con una muerte prematura de vivir entre pecadores; 7,28: Dios solo ama a quien vive sabiamente; 8,3: Dios ama a la Sabiduría esposa ideal del rey; 11,24; 16,26: Dios ama a sus hijos que entendieron que su alimento no eran frutos diversos sino la Palabra.

En consecuencia, Dios sólo puede odiar cuanto no ha hecho, la muerte sin ir más lejos (1,23-24; 2,23)¹⁶. “No has tenido odio a nada de cuanto has hecho. De ningún modo hubiese querido que existieran las cosas por él odiadas ni hubiera existido las que el Omnipotente no hubiera querido, si en las mismas cosas que odia no hubiera algo que él pudiera amar. Con razón tiene oído al vicio y lo reprueba como ajeno al canon de su arte; pero ama en las mismas cosas viciosas, o su beneficio en enderezarlas, o su juicio en condenarlas. Y así Dios no tiene odio a ninguna de sus obras, porque siendo el Creador de la naturaleza, no de los vicios, odia los males que él no ha hecho”¹⁷. Si el amor de Dios está en el origen de toda vida, bastaría saberlas amadas por Dios para respetar todo cuanto existe; saberse amado con amor indefectible, ¡divino!, es estar seguro de vivir para siempre¹⁸.

Habrà que tener en cuenta que el autor distingue creación de mantenimiento, el origen de las cosas de su permanencia; ambos momentos son expresión privilegiada del amor omnipotente de Dios: por queridas, las cosas llegan a ser; si no siguieran siendo queridas, retornarían a la nada; surgidas por amor, son por el mismo amor mantenidas. *Hacer, fabricar*, e incluso *llamar* son los verbos que designan el querer creador de Dios¹⁹ (9,1-2; Is 43,7; 45,7): lo creado, es efecto de la palabra divina, provocación del querer de Dios: lo creado, antes que hecho, ha sido invocado, amado, o mejor, porque amado ha sido llamado, encuentra la existencia y es, por ello, fundamentalmente bueno (Gn 1,9-10.11-12.14-17.20-21.24-25.26-31). El poder del amor es, pues, lo que explica la vida y su supervivencia; las criaturas vienen a ser y en el ser permanecen porque, dice con sorprendente acierto el autor, Dios las llama (Gn 1,3ss; cf. Sal 33,6ss; Is 41,4 Rom 4,17). Nombrada por Dios, por Él convocada, la criatura llega a la vida²⁰; y la conserva, porque sigue estando fundada por esa llamada – personal – de Dios. Pues lo que no es invocado por Dios, no existe; ni perdura lo que no sigue siendo llamado²¹.

El amor de Dios por sus criaturas no es momentáneo, puntual, no es contemplativo, estético, complaciente con su criatura. Es activo y responsable; Dios está empeñado en conservar lo que ha sido por él querido. Ninguna criatura está libre de ese amor donado²²;

¹⁶ La muerte existe por la malicia del hombre (2,21; 5,13; 12,2), ‘connatural’ (12,10). El justo, cuya alma está en manos de Dios (3,1) viven en la paz (3,3); Dios se encarga de trasladarlo poniéndolos al reparo del engaño o de la fascinación del vicio (4,7-12.14).

¹⁷ “Se infatti avesse odiato qualcosa non l'avrebbe voluta, né potrebbe sussistere una cosa che l'Onnipotente non avesse chiamato all'esistenza: e non l'avrebbe chiamata se nella cosa che odia non ci fosse stato almeno qualcosa che egli potesse amare. Con ragione odia il male e lo riprova perché contrario alla regola della sua arte; tuttavia anche in ciò che è contaminato dal male, ama o la grazia con cui lo risana, o il suo giudizio con cui lo condanna. Così Dio non odia niente di quanto ha creato, poiché come autore della natura, non del peccato, odia il male che egli non ha creato; ed egli è altresì autore del bene che ricava dal male, sia risanandolo con la sua misericordia, sia facendolo servire ai suoi piani segreti” (Sant'Agostino, *Commento al vangelo di san giovanni* 110,6).

¹⁸ Tomas de Aquino, *Summa Theologica* I q XX a 2.

¹⁹ La creación está evocada en 11,24bc por los verbos, conocidos en la tradición bíblica (Sab 9,1b-2a; Is 43,7; 45,7), $\rho\omicron\iota\epsilon\iota/\nu$ y $\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\alpha,\zeta\epsilon\iota\upsilon\varsigma$; la conservación está igualmente descrita por los verbos $\delta\iota\alpha\mu\epsilon,\nu\epsilon\iota\upsilon$ y $\delta\iota\alpha\theta\rho\epsilon\iota/\nu$.

²⁰ “Ci ha amati prima della fondazione del mondo..., quando ancora non eravamo assolutamente nulla” (Sant'Agostino, *Commento al vangelo di san giovanni* 110,6)

²¹ “La omnipotencia del Creador se muestra tanto en el llamar a las criaturas de la nada a la existencia, como en mantenerlas en la existencia” (Juan Pablo II, ‘La creación es obra de la Trinidad’, Discurso en la Audiencia General del 5 marzo 1986,1).

²² “La realidad del don impregna todo el ser y el existir de la creación. Crear significa donar (donar sobre todo la existencia), y *el que dona, ama*” (ibi, 2).

nada se puede liberar de él a no ser que desaparezca: no reconocerse amado por Dios es lo más parecido a no ser, por más que se sobreviva.

²⁶Pero tú eres indulgente con todas las cosas, porque son tuyas, Señor, amigo de la vida.

A la creación, inicial o permanente, de las cosas nuestro autor añade otra razón – también paradójica – para apuntalar la misericordia omnipotente de Dios²³. En el AT el verbo *ser indulgente* es utilizado en la relación exclusiva de Dios con su Pueblo, no connota pues universalidad; aquí la indulgencia de Dios es con toda criatura (cf. Jon 4,11 donde el profeta se escandaliza pensando solo que Dios pudiese perdonar a su enemigo, Nínive). Y se anota, además, una razón nueva de esa universal condescendencia divina: no es ya la omnipotencia divina (11,23), sino el título de propiedad de Dios sobre todo lo creado: quiere no perder lo que es suyo (cf. 1 Cro 29,11.14.17). Dios es indulgente con lo que le pertenece, mantiene en el ser lo que le es propio; defiende su patrimonio conservándolo con vida.

Que Dios conserve su creación tiene, pues, que ver más con Dios que con sus criaturas (Os 11,9!); no es debilidad, sino cariño; no es su deber, sino su natural proceder. De hecho, y con una formulación muy feliz, el autor considera a Dios *señor amigo de la vida* (**DESPO,THJ FILO,YUCOJ**). *Despótes*, amo de la casa, designa, en el libro de la Sabiduría (12,16b; 13,3b.9), la relación soberana de Dios con el mundo, mientras que *señor* expresa su relación con el pueblo (12,2c); domina lo creado mirándolo con amor, el amor es su forma de dominio. *Philópsykhos*, en griego profano, tiene un claro sentido negativo; amigo de la vida es aquél para quien la vida cuenta y a ella se atiene con fuerza y desmesura; puede, pues, tener un sentido peyorativo (miedo a morir) que el contexto aquí excluye claramente²⁴: Dios es amo de las cosas, las quiere vivas; un buen dueño no ama la muerte de lo suyo, sabe que le pertenece y no desea su pérdida (1,13).

^{12,1}Tu espíritu incorruptible está, efectivamente, en todas las cosas.

Todavía falta una última explicación que aclara el amor a la vida del Señor de la vida: todos los seres le pertenecen por su presencia en ellos. Su espíritu, imperecedero, está en todo lo creado, un espíritu que no conoce corrupción no puede querer la corrupción (12,1); todo lo demás, hombre incluido, está sujeto a cambio y descomposición (9,15; 14,8). El soplo vital, Dios vivificador, está presente en todo, todo lo habita, sea la creación (Sal 104,28-30), sea el hombre (15,1; cf. Gn 2,7) y los constituye vivientes; más que de creación aquí se habla de habitación, una idea que no había aparecido en el AT²⁵; el espíritu está presente en todo cuanto alienta y vivifica (1,7; 7,24; 8,1). Si Dios lo retira, perece el viviente (Gn 2,7; 6,3; Jb 27,3; 33,4; 34,14-15). Aquí se avanza aún más: no es el hombre solo el receptor de ese aliento de vida (Gn 2,7; 6,3; Job 27,3; 33,4), sino todo lo creado (Sal 103,29-30; Jb 34,14-15); y ese aliento no conoce la corrupción.

²³ Y lo introduce con un claro paralelismo (11,23a: EVLEEI/J DE. PA,NTAJ O[TI; 11,26a: FEI,DH| DE. PA,NTWN O[TI]), que ayuda a subrayar el universalismo de la acción divina, en este caso, indulgente.

²⁴ Larcher, *Études* 182, avanza la hipótesis de que el autor no conocería bien el sentido del término.

²⁵ La idea se acerca a la doctrina estoica de un espíritu cósmico presente y animador de todos los seres vivientes; pero el autor rechaza el panteísmo materialista estoico. Cf. G. Verbecke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma*, Louvain 1945, 77-78.

Así pues, no se está ya hablando de creación inicial (Jdt 16,4; Jb 26,13; Sal 32,6; 103,30) sino de la presencia divina en todo lo (ya) creado: la inhabitación del Espíritu alcanza toda la creación, le está presente y actúa la vida en ella. Por eso Dios no la puede no querer²⁶. Nada que viva escapa al amor de Dios, porque su Espíritu está en todo viviente.

3.3 Dios corrige con buenos motivos (12,2)

*²Por eso corriges poco a poco a los que caen
y los reprendes recordándoles en cuanto pecaron
para que, apartándose de la maldad, crean en ti, Señor.*

La conclusión de la perícopa iniciada en 11,15 no puede ser más sorprendente. Sacando las consecuencias de lo dicho a partir de 11,24, descubre la finalidad de este modo de proceder de Dios: la piedad divina y su indulgencia salvífica (11,23) están al servicio de su pedagogía con el pecador.

La misericordia con la que Dios ejerce su omnipotencia tiene una clara meta, la conversión: el castigo, mejor, la reprimenda del pecador está finalizado en su retorno a la fe. Pero no cualquier pecador, pues el principio no se aplica a los cananeos (cf. 12,3-18), sino sólo a los zoólatras egipcios. Ellos fueron castigados poco a poco, que significa no que fueran castigados con levedad o parcialmente, sino paulatina y repetidamente, con severidad; lo narra con detalle el libro del Éxodo: las diez plagas se sucedieron sin pausa, ni piedad, ya que los egipcios no se dejaban fácilmente convencer ni se apartaron del mal.

Elemento conductor de la pedagogía divina, pues, es su paciencia, que le hace esperar dando tiempo y nuevas oportunidades al pecador. La corrección del pecador mientras perdure en su pecado (cf. Am 4,6-11)²⁷ es parte de ese aguante ejercitado por Dios. El modo como se ejerce es también medido: al corregir, mejor al advertir o amonestar, por medio de aquello con lo que se pecó, Dios impide que se olvide el pecado: así, haciendo de la pena un recordatorio de la falta, facilita la conversión. El castigo no es condena, es pedagogía; no es abandono, es interés. La corrección paulatina es signo de ese interés medido; Dios se concede tiempo para “convencer” corrigiendo, ya que no quiere vencer subyugando ni, mucho menos, castigar suprimiendo. Como omnipotente no duda de su poder, por misericordioso confía en el poder de conversión de los suyos.

La ‘reconquista’ del pecador explica, pues, el dominio de sí en Dios; su benignidad tiene como objetivo volverlo, de nuevo, bueno (Ez 33,11; Rom 2,4; 2 Pe 3,9). La moderación de Dios en el castigo tiene un objetivo: el aborrecimiento del mal causado (cf. 11,23b) y el retorno a la fe/fidelidad del que cayó (cf. 11,23b). Si Dios es comedido cuando corrige, lo es porque quiere que el trasgresor renuncie al mal realizado y reconocido – y Dios se lo

²⁶ Podría resonar la doctrina estoica de un espíritu cósmico que está presente en todos los seres, incluidos los males y que da uniformidad a la vida, sea vegetativa, animal o humana. El caso es que el autor se arriesga a afirmar que el PNEU/MA divino asegura la vida de toda creatura, dada su incorruptibilidad; no significa que la permanencia de las cosas esté asegurada por ese aliento divino, sino que mientras sean, existen debido a ese soplo (Sal 104,29-30); retirado, retorna la muerte a las cosas (Gn 2,7; 6,3; Sal 104,29-30).

²⁷ Filon, *Vita Mosis* 1,110,

recuerda castigándolo con lo que pecó (11,13b) – y se abandone totalmente a Dios apoyando su existencia en Él²⁸.

La fe es, pues, el objetivo de la pedagogía divina que incluye un castigo medido. Es un tema ya conocido en la tradición profética (Ez 18,23.31-32; 33,11), pero aquí queda mejor resaltado que la conversión pretendida no se contenta con renegar del pecado, incluye la adhesión firme a Dios. Si Dios ama a sus criaturas y no quiere su destrucción, y por ello castiga con moderación a los pecadores, es porque quiere que retornen a Él y en Él subsistan. La fe es el objetivo de la pedagogía divina, la respuesta que Dios busca con su amor universal y paciente, la mejor garantía para conservar el aliento incorruptible divino. Es una fe, bien entendido, que incluye previamente la renuncia al mal, conocido en la trasgresión y reconocido por medio del castigo; con el escarmiento Dios hace al pecador vivir la experiencia de su mal, conocer su malicia en su carne; las penas son medidas y han de provocar el reconocimiento de la falta, pero ello no basta (cf. la reacción del faraón en Ex 8,15; 9,27; cf. Sab 12,17.27).

El creyente no desprecia la corrección, porque sabe de sus caídas; y sabe que Dios reprime con cautela y moderación, porque no le mueve la destrucción sino la recuperación de lo que le es propio, que “gobierna con mansedumbre, porque ejercita su poder cuando quiere” (12,18). La fe no es sólo reconocimiento del pecado, ni de la aceptación de la ‘razón’ del Dios que castiga, incluye el reconocimiento del mal hecho y su aborrecimiento, el abandono del pecado y el abandono en Dios, a quien el pecador se adhiere personalmente como a su Señor. El acceso a esa fe está abierto a todo el que ha hecho el mal y ha sufrido el castigo, incluido Egipto, el antagonista de Dios y enemigo por antonomasia de su pueblo.

Bastaría con que el pecador venciera su ignorancia y descubriera en los bienes creados a su Creador, al Artífice en sus obras (13,1; cf. 13,9). En ello consiste la sabiduría, en encontrar al Dios que se deja encontrar de quienes no le tientan con su incredulidad (1,2) o hacen el mal (1,4): quien confía en Él vive, amado, junto a Él (3,9).

4. Conclusión

El anónimo autor del libro de la Sabiduría nos enseña, creo, entre otras muchas cosas, dos que, concluyendo, quisiera aquí subrayar:

La primera se refiere al modo de hablar sobre Dios que le hace mayor justicia, la oración contemplativa. Hay cosas – como hablar sobre Dios - que se hacen mejor rezando, hablando con Dios llenos de admiración por su obra a nuestro favor. Dialogando con Dios, el discurso sobre Dios se torna más sincero y comprometido, pues se hace en su presencia, se le dice entre la confianza y la adoración, cuanto se sabe de Él; nace de la contemplación y se expresa en el abandono en Dios y en la apasionada defensa de su actuación.

La segunda se centra en la fórmula “Dios amigo de la vida”. El autor la ha pronunciado al contemplar a Dios creando y salvando a sus criaturas; lo ve amigo de la vida por haber

²⁸ **PISTEU,EIN EVPI.** es una construcción insólita en el griego profano, donde el complemento está en dativo (también en 14,15; 16,26; 18,6), pero utilizada en el del NT (Mt 27,42; Hch 9,42; 11,17; 16,31; 22,19; Rm 4,5.24). Su sentido es evidente: Dios/Jesús es el objeto en que se cree; a ellos se adhiere fuertemente quien cree, en ellos se mantiene la fidelidad.

puesto la omnipotencia al servicio de la misericordia y ésta al servicio de la conversión del pecador. En concreto,

- Dios es amigo de la vida, por ser su **“principio y fundamento”**. Ama la vida porque la da sin merecerla previamente; la ama porque la sostiene, inclusive la de aquellos que no lo merecen.
- Dios es amigo de la vida, por **corregir con mesura al pecador**. Porque todo lo puede, no permite que su omnipotencia guíe o domine su corrección; si castiga, emplea el mismo medio que empleó el pecador. Su sanción es ‘pedagógica’: hace recordar al pecador su pecado en la pena que le envía. El castigo es el reflejo preciso del pecado; sufriendolo se puede llegar a experimentar la malicia del mal hecho.
- Dios es amigo de la vida, por ser **educador interesado en la salvación**. Castigando al pecador con lo que beneficia al justo explicita una inequívoca voluntad pedagógica: quiere hacerse ver en sus obras (11,3) y alejar del pecado a los suyos (11,9; 16,4). Castiga el malvado y hace sufrir al justo por una buena razón, uno ha de ser corregido, el otro, probado. En ambos casos, le guía a Dios su amor y el empeño de no perder lo que le corresponde.

Muy bien podría resumir cuanto hasta ahora dicho con la afirmación de Juan Pablo II: *“solo el verdadero amor sabe custodiar la vida”* (EV 97). Amar es oficio divino, su más natural ocupación, pues en eso consiste Dios. Y solo Dios, o ante él, la vida – toda vida – se ha de saber querida y defendida. Y parafraseando a Don Bosco, se me antoja añadir que *“sólo el amor auténtico puede educar”*; pues es el amor el medio – también divino – que privilegia Dios, cuando educa.

*Juan J. Bartolomé, sdb
Roma, 20 diciembre 2006*