

LA MUERTE EN EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS

MIKE VAN TREEK NILSSON*

* Doctor en teología por la Universidad Católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve). Master en teología por la Universidad Católica de Lovaina. Master en teología bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Licenciado en Ciencias Religiosas por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de hebreo bíblico at Israel Institute of Biblical Studies. Investigador independiente. Círculo de teologías libres (CITÉ).

Contacto: mvantreek@gmail.com

Recibido: 30 de agosto/ Aprobado: 15 de octubre



La muerte en el libro de los Proverbios

*A Greny Valenzuela y a Oscar Ulloa,
poetas que nos preceden.*

MIKE VAN TREEK NILSSON*

Resumen: En este artículo se presenta el resultado del análisis estilístico de proverbios bíblicos que aluden directamente a la muerte. El análisis se realiza teniendo en consideración un marco teórico de antropología cultural relacionado con la muerte. Este marco indica que existen diferentes tipos de muerte y que todas ellas tienen un asunto en común: la idea de separación o corte. El análisis de los diferentes proverbios pone atención al estilo, ritmo y sonido de su formulación, y ensaya posibles traducciones que respeten no solo el nivel semántico de cada pieza sino además estas otras dimensiones menos consideradas en las traducciones habituales. La totalidad de los textos analizados se organiza en una red de sentidos que, pese a la dispersión de los proverbios dentro del libro bíblico homónimo, permite una lectura de conjunto.

Palabras clave: honor, castigo corporal, muerte, reciprocidad social, sabiduría.

* Agradezco a Karla Huerta Martínez por las discusiones que tempranamente tuvimos sobre el tema que aquí abordo. También su diligente corrección del manuscrito. Los errores que puedan quedar en él son de mi responsabilidad.

Abstract: This article presents the result of the stylistic analysis of biblical proverbs that directly allude to death. The analysis is carried out taking into consideration a theoretical framework of cultural anthropology related to death. This framework indicates that there are different types of death and that they all have one thing in common: the idea of separation or cut. The analysis of the different proverbs pays attention to the style, rhythm and sound of their formulation and tests possible translations that respect not only the semantic level of each piece but also these other dimensions less considered in the usual translations. The totality of the analyzed texts is organized in a network of meanings that, despite the dispersion of the proverbs within the homonymous biblical book, allows an overall reading.

Keywords: honor, corporal punishment, death, social reciprocity, wisdom.

1. FORMAS DE MORIR

Antes de que la pandemia actual golpeará severamente a casi todos los países del planeta, veíamos la muerte situada en un horizonte lejano, sobre todo en los países de población con cierta estabilidad económica y social. En la actualidad, la muerte se ha vuelto un tema de reflexión en los medios que configuran la opinión pública y el sentido común.

La cercanía de la muerte nos obligó a *separarnos* de nuestra cotidianidad, imponer una *distancia* con otros, *aislarnos* en prolongadas cuarentenas, *higienizarnos* al regresar de espacios colectivos, *reorganizar* nuestros ritmos de trabajo y ocio. La muerte, como veremos, impuso parte de su lógica: *separación* y *corte*.

El hablar sobre la muerte con otros, nos puso frente a las diversas concepciones que se tienen del ir muriendo. ¿Morirá la especie

humana? ¿Morirá un modelo económico? ¿Será el ocaso de un período de la humanidad? ¿Destruiremos el virus definitivamente o conviviremos con él, y tal vez otros similares, y, por tanto, también con la amenaza de muerte?

En este contexto, interrogar a los textos literarios que hablan sobre la muerte puede ser nutritivo para darle significado a lo que ocurre. También, a propósito de su lectura, podemos ensayar formas de hablar, enfrentar el miedo o la inseguridad que nos acarrea su inesperada cercanía.

Leer sobre la muerte también nos ayuda a conectarla con otras experiencias del ser humano: la vulnerabilidad, el miedo, la esperanza, el cuidado, la creatividad, la ausencia, la intimidad, etc.

El libro de los *Proverbios* nos ayuda a elaborar algunos sentidos de esto que vivimos, porque nos da pie a pensar, contrastar, dialogar, reflexionar. No se trata, por supuesto, de acoger acríticamente su pensamiento, ni siquiera aplicarlo directamente, sino que se presenta como un campo de ensayos reflexivos.

Muchas de sus letras nos parecerán caducas, y en gran parte lo son, por ejemplo, aquellas relacionadas con el castigo físico a los niños y adolescentes.

La muerte es un hecho cotidiano y universal. Afecta, como dice Louis-Vincent Thomas, “a todo lo que tiene dimensión temporal” (1991, 12). Los seres humanos mueren. También lo hacen las etnias, los pueblos y los objetos, señala el antropólogo. Él propone una clasificación e indica además algunas instituciones culturales asociadas: muerte social (como el encarcelamiento, la reclusión psiquiátrica, la jubilación

o el abandono en asilos); la muerte de la conciencia lúcida (la demencia senil, el coma, la muerte cerebral); la muerte espiritual (el pecado mortal en el cristianismo); la muerte para la sociedad (el destierro, la pena infamante); la muerte para sí mismo (el suicidio) (Thomas 1991, 12-13).

A esta clasificación de Thomas, hay que sumar, siguiendo a José Enrique Finol (2011, 243), a los detenidos que han desaparecido durante los regímenes políticos dictatoriales que cargan con el peso de varias de estas categorías. Así como también, a las víctimas invisibilizadas de abuso, de poder sexual y de conciencia, de las instituciones religiosas. Todas estas formas de muerte tienen en común que “siempre se encuentra en ellas el tema del *corte*” (Thomas 1991, 13). El mismo autor explica que la tumba es un lugar de corte, de exclusión del mundo cotidiano: el pecador es apartado de la comunión eclesial; el “loco” es recluido en una institución semicarcelaria; los que ya no pueden producir son apartados del mundo laboral; y así, también, se marginaliza a ciertas categorías de personas. Las víctimas de violencia son invisibilizadas y apartadas de la vida. Por todos los medios, físicos y simbólicos se intenta borrar la memoria de las víctimas de las dictaduras políticas.

Explorar la muerte corresponde a la tanatología, pero también hay una tanatología literaria, una forma de explorar la muerte desde los imaginarios literarios. Esto permite utilizar el potencial heurístico de la ficción para hacer de la muerte algo propio y significativo (Chassay y Gervais 2008, 5-6). Pero, desde lo dicho por Thomas, sabemos que la muerte la experimentamos en lo cotidiano, y es desde ahí que podemos pensar en los espacios de muerte que nos son inhabitables: el inframundo, el infierno, el cielo, etc.

En los *proverbios* nos topamos con el Sheol, el pozo, el abismo, el Abadón, los espectros. Lugares que los sabios, así como los salmistas, han habitado gracias a sus ficciones oníricas. Es un mundo de símbolos que nos enriquece porque el ser humano habla mejor en símbolos que en conceptos abstractos o analíticos (Blanch 1996, 14).

En el libro de los *Proverbios*, por cierto, no hallamos una reflexión sobre la muerte, sino que hay fragmentos sobre la muerte cuyo imaginario, aunque siempre parcial, intentaremos vislumbrar. Si bien lo que le interesa al sabio es la sensatez de vida, la sabiduría y la felicidad, también hay un discurso que implica a la muerte. Un discurso proverbial es un discurso desarticulado, imaginativo y popular, de modo que la muerte está dicha «a medias». ¿Podría ser de otra manera? De modo que así como se la nombra unas cuantas veces, también hay algunas metáforas.

En este escrito exploraremos estos imaginarios, con especial atención a la retórica de la muerte: símbolo, imágenes, sonidos, ritmos. Será nuestra manera de ponernos a la escucha de los textos y de ensayar algunas traducciones que despierten el interés por el tema y, de paso, por sus expresiones literarias. La finalidad es poder pensar, aunque en forma provisoria, algo de lo cual, en efecto, tenemos experiencias incompletas y, como ya hemos dicho, fragmentadas.

Entre todos los textos relativos al tema he hecho una selección manejable, por lo que he dejado fuera ciertas unidades comparativamente extensas, como las de Proverbios 1,8-19; 5,3-14; 7; 9,1 y 9,13-18 que, si bien tocan el tema de la muerte, no podríamos desarrollarlo en este espacio.

2. PENSAMIENTO SAPIENCIAL Y EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS

La literatura sapiencial se caracteriza por un estilo de pensamiento que indaga y explora en la experiencia humana. Se pregunta por la vida social de los seres humanos, por la relación que se establece con los otros y con la divinidad. Representa y expresa, además, una meta-reflexión sobre el conocimiento humano y la sabiduría. Se trata de un pensamiento “secular”, no porque no sea teológico o no piense a Dios, sino porque lo hace en el marco de la experiencia cotidiana.

Si bien el pensamiento sapiencial está, como todo, anclado en su cultura, su pertinencia perenne está en su capacidad de indagar, interrogar, imaginar, reelaborar la tradición y criticar lo caduco en ella (cf. Van Der Toorn 1991). Así como también, su valor está en el hecho de testimoniar un ensayo de pensamiento sobre la vida en común.

La observación de la realidad en la literatura sapiencial da cuenta de las contradicciones y tensiones entre binomios que encontramos en la experiencia humana: justicia-injusticia; placer-dolor; ideales-imperfecciones; riqueza-pobreza; éxito-fracaso; muerte-vida, así como en las cuestiones o problemas que se consideran fundamentales para la vida: el amor, el erotismo, la relación entre varón y mujer, la justa relación con Dios, la violencia, la educación, etc.

El sabio está animado por el discernimiento y por ello recarga — tal vez demasiado para nuestro espíritu actual— una distinción entre lo bueno y lo malo, lo sabio y lo necio, el conocimiento y la ignorancia, lo justo y lo injusto. Tiende a establecer divisiones

binarias y a expresar el pensamiento en forma de paralelismo, antítesis y enumeración. Es una forma de ver y mostrar el mundo desde una perspectiva didáctica.

La actitud indagatoria de la sabiduría se considera incompatible con la pereza, así como con cualquier actitud que aleje del sabio o la sabia la escucha, la contemplación y el uso honesto de la palabra. Por eso, la antítesis de la sabiduría es la necesidad, el simplismo, la burla humillante, el rumor, la charlatanería, la mentira y el testigo falso en un juicio.

La sabiduría, en efecto, se expresa en formas literarias apropiadas a este estilo: proverbios, enigmas, dichos, comparaciones. Se trata de formas que estimulan una comprensión compleja y organizada del mundo, pero requieren de trabajo creativo en la interpretación (cf. Ceresko 1999).

El libro de los *Proverbios* es una obra postexílica que consiste en una recopilación asistemática de proverbios y otras formas literarias de uso habitual en la literatura sapiencial. La obra no sigue un plan preconcebido. De hecho, su estructura más visible son los títulos de las colecciones que recoge, nueve en total. Dentro de aquellas colecciones, salvo contadas excepciones, el material no tiene una agrupación temática consistente. Por ello en este trabajo sobre la muerte, no abordo el asunto con la pretensión de exponer algún tipo de doctrina sobre la muerte que pudiera estar presente en estas colecciones, sino que busco resaltar diversas piezas literarias presentes en el texto con las cuales se puede confeccionar un collar o mosaico a partir de preguntas e inquietudes. Con ello ponemos los oídos en lo que los proverbios dicen sobre la muerte, pero sabiendo que estas piezas literarias están allí para darnos a pensar y para movernos a actuar.

3. IMAGINARIOS DE LA MUERTE

Al libro de los *Proverbios* no le interesa imaginar al ser humano en estado de muerte, sino que coloca la muerte dentro de la existencia de quienes se contraponen a la vida sensata que intenta construir el sabio. Aquella vida es, además, un anhelo de la sociedad donde vive. Con ello, el sabio levanta un mapa de la sensatez y de la esperanza. Y ese mapa es una proposición de vida basada en la verdad y la justicia, que es el interés del libro.

Para analizar este mapa de proverbios, los textos que he seleccionado fueron puestos en una red de sentidos. Analizamos esta red desde seis puntos de interconexión: la tierra sin mal, la sabiduría liberadora de la muerte, la reciprocidad social, el honor y el prestigio, el Sheol y el cuerpo afectado por la muerte. Cuando resulte pertinente para apoyar el sentido del texto mostraré algunos detalles literarios siguiendo los estudios de Luis Alonso Schökel (1963 y 1987). Esto hará nuestra colaboración algo más técnica y a veces y difícil de leer para quien no conoce el hebreo, pero siempre propongo una traducción. Recorramos el bosque de *Proverbios* guiándonos con este mapa de sentidos, formas, sonidos y silencios.

3.1 UNA TIERRA SIN MALDAD

En este primer punto de la red recorreremos el ideal social al cual aspira el sabio. Aquí la muerte se aborda indirectamente, por medio de los malvados que la causan. Se aspira a la extinción de aquellos. Sobre esta remoción de la tierra a veces no se dice la causa, otras veces es

consecuencia de los propios actos o como efecto inesperado de sus actos deshonestos, torpes o delictuales.

Desde su comienzo, el libro de los *Proverbios* manifiesta un interés por conseguir la justicia: “Proverbios de Salomón [...] para manejar una corrección adecuada: justicia, derecho y honestidad” (Pr 1,1-3).

Ese anhelo es individual y colectivo, por lo que en este punto vemos el aspecto más político del libro, pues se traza la forma en que se aspira a vivir en sociedad.

Se enuncia este horizonte, sin decir todavía cómo se llega él:

(Pr 2, 22) Los malvados de la tierra serán separados
y los perversos serán removidos de ella.

La metáfora cosifica a los malvados y perversos, pues aquí se les ve como edificaciones que serán destruidas. Al tratarlos de esta forma se les quita valor y fuerza. El verbo *nsḥ* se usa solo 4 veces en la Biblia Hebrea teniendo por objeto al Israel desobediente (Dt 28,63), al hombre de guerra (Sal 52,7) y la casa del soberbio (Pr 15,25).

Siempre en el mismo dominio metafórico, encontramos más adelante la antítesis entre el malvado y el justo:

(Pr 10,25) Apenas comienza la tormenta ya no hay malvado;
pero el justo tiene cimientos eternos.

Los sonidos dominantes de cada hemistiquio (*k, f, š // s, y, m*) refuerzan el sentido.

Usando la misma metáfora hallamos este proverbio antitético:

(Pr 12,7) Se derrumban los malvados, no existen.
La casa del justo permanece en pie.

Quiasmo sonoro y antitético entre la primera y última palabra del proverbio que refuerzan la antítesis entre derrumbarse y estar en pie.

Ensayo algunas opciones de traducción que rescatan estos elementos:

(Pr 12,7) No existe el malvado, se demuele.
La casa del justo, se sostiene.

(Pr 12,7) Derrúmbanse los malvados, no existen.
La casa de los justos en pie se mantiene.

En el siguiente proverbio hay un juego sonoro: el justo no tropieza, que es una expresión estereotipada, pero suena similar a *yāmút*, “morirá”:

(Pr 10,30) El justo es para la eternidad, no tropieza.
El malvado no habitará la tierra.

Este imaginario lo hallamos también en Pr 11,19, donde la justicia y la muerte aparecen en contraposición.

La justicia guía hacia este horizonte en cuyo camino la riqueza es un obstáculo, pues la justicia y la vida son antagonistas de la codicia:

(Pr 10,2) Tesoros mal habidos no aprovechan,
pero la justicia libra de la muerte.

(Pr 11,4) No aprovecha la fortuna el día de la ira,
pero la justicia libera de la muerte.

¿Cómo se piensa la muerte aquí? ¿De qué muerte nos libra la justicia? ¿De la muerte del olvido? ¿De la miseria? ¿De la falta de dignidad? Es lo que podría pensar el rico, que pasará a los anales de la historia por su riqueza. Pero no está allí el ideal del sabio.

3.2 SABIDURÍA: LIBERACIÓN DE LA MUERTE

En este punto de la red vemos que el sabio y la sabiduría contribuyen al horizonte anhelado: vivir sin mal. En lo que concierne, el sabio articula un discurso proverbial en el cual la sabiduría ayuda a evitar la muerte.

Ante todo, el sabio es el observador sagaz que con sus instrucciones didácticas quiere prevenir que el mal atrape a su aprendiz. Los capítulos 5–7 de los *Proverbios* corren sobre la antítesis sexualizada entre la “sabiduría” y diversas figuras femeninas negativamente caracterizadas. El sabio despliega aquí su enseñanza sobre la relación entre varón y mujer, pero sus formulaciones me parecen de un tono patriarcal que debemos abordar críticamente. Lo que me parece valioso es una parte del método de observación cuidada y la transmisión de lo aprendido. Se trata de desarrollar una actitud de cautela ante lo que parece poder capturar rápidamente el interés, a saber, el discurso encantador (Pr 7,21-22) y llevar a la ruina:

(Pr 7,23) Hasta que perfora la flecha el hígado;
como el pájaro que se precipita a la trampa,
y que no cuidaba su propia vida.

Según Alter (2010, 225), dado que en la Biblia el hígado está relacionado con el deseo sexual, el proverbio haría referencia a una enfermedad venérea.

Como es habitual en los textos sapienciales, al menos en un panorama inicial, el camino se plantea de forma binaria: la sabiduría lleva a la vida mientras que la necesidad conduce a la muerte:

(Pr 8,35-36) Quien me encuentra la vida alcanza
y el placer del Señor.
Quien me pierde, violenta su vida.
Todos los que me odian, aman la muerte.

Por ello, quienes se han dejado llevar por la necedad están en el fondo del Sheol:

(Pr 9,18) No sabe que los espectros están allí;
en la profundidad del Sheol sus invitados.

No olvidemos que el libro es una colección de proverbios destinados a la instrucción, por lo que el horizonte pedagógico está siempre presente.

El aprendiz de sabio —que no constituye necesariamente un cuerpo profesional ni de élite— se guía para la vida por la instrucción sapiencial:

(Pr 13,14) La instrucción del sabio es manantial de vida;
para sortear la trampa de la muerte.

También se encuentra aquí un juego sonoro con la *mem* y *qof* que se repiten, *mimmôqəšê-məqôr*, en lo que traducimos como “manantial” y “trampa”. El agua se busca, la trampa de evita, de modo que la

instrucción sapiencial funciona como mapa para poder orientarse sabiamente en la vida. Si bien la antítesis vida-muerte es común en el pensamiento binario del sabio, no lo es la imagen geográfica de fondo del proverbio, el juego sonoro viene a evitar una antítesis demasiado marcada.

En este marco entendemos este proverbio que se encuentra duplicado:

(Pr 14,12; 16,25) A la vista hay un camino recto;
pero al final resultó
que era un camino de muerte.

La antítesis es doble: recto-vida y frente-final. Se requiere una actitud de sospecha, sagacidad y cautela para poder escoger bien. Aquí el sabio abandonó en parte su visión binaria para introducir la incerteza en el discernimiento. El sabio sabe que ha podido evaluar correctamente el camino una vez que lo ha recorrido. ¿Niega esa experiencia a otros? En parte sí, pues lanza la precaución. Hay que arriesgar el camino, pero también hay que saber cuándo abandonarlo. Es un proverbio que bien podría estar al inicio del libro, pues da un tono de mayor cautela y mayores matices dentro de un pensamiento que frecuentemente divide el mundo en hemisferios.

La educación que el sabio pretende dar a los aprendices se basa, fundamentalmente, en la palabra y en la corrección, *mûsar*. Esta última va desde la educación por medio de la instrucción sapiencial hasta el castigo físico. La metáfora de base es que la vida justa o sabia es un camino recto y honesto, mientras que el insensato y el malvado andan desviados de ese trayecto.

La corrección busca, entonces, reconducirlos por el camino adecuado (cf. también Pr 10,17):

(Pr 15,10) Corrección severa para quien abandona el camino;
el que odia la amonestación morirá.

Si bien el vocabulario no distingue entre la corrección física y la verbal, tal vez aquí se trate del segundo caso. Lo que hemos traducido por “amonestación”, *tókahat*, es parte del vocabulario de la disputa verbal (Pr 1,21; Job 13,6), pero también lo es del castigo físico (Sal 39,12). Esto se debe a que tanto la palabra como la vara se piensa pueden surtir el mismo efecto: “palos y amonestaciones dan sabiduría” (Pr 29,15). Con todo, según Morrow (2020, 98), el texto se refiere a la educación de varones en la niñez y juventud.

La recomendación del castigo físico como método de crianza se basaba seguramente en la observación de los cambios de conducta de los niños y adolescentes golpeados, conducta que los sabios evaluaron en forma positiva (Pr 23,13-14), sin saber las devastadoras consecuencias que ello tenía para la vida. De todas formas, esta era una convicción compartida con Egipto y Mesopotamia (Morrow 2020, 98-99).

Hoy es, sin ningún lugar a dudas, una práctica reprobable y contraria a los derechos humanos¹. De ello habla la inmensa evidencia recabada sobre el daño que el castigo físico y otros tratos crueles y humillantes causan en la niñez².

1 Para tradiciones religiosas en torno al castigo corporal cf. Dodd 2019, 115-141.

2 Alice Miller llama a esto la “pedagogía negra” que consiste en “el desprecio y el acoso al niño débil, así como la supresión de los contenidos vitales, creativos y emocionales en el niño”. En otras palabras, la supresión de toda la individualidad y espontaneidad del niño desde su nacimiento. El castigo físico es sólo uno de los métodos de esta pedagogía, que cuenta también entre sus métodos con “tender trampas, mentir, aplicar la astucia,

El sabio señala otras formas de mantenerse en el camino de la vida. Así, casi calcado de Pr 13,14:

(Pr 14,27) El respeto del Señor es manantial de vida;
para sortear la trampa de la muerte.

Para el sabio el “respeto del Señor” es, de hecho, el principio de la sabiduría (Pr 1,7; 10,27). Respeto, no temor. Reverencia, no miedo (cf. Alonso Schökel 1991). En este punto se está lejos de la “pedagogía envenenada” de la que habla Miller.

Pero si hay proverbios caducos, como los que indican el castigo físico como método de enseñanza, hay otros que se leen con plena actualidad.

3.3 RECIPROCIDAD SOCIAL Y RETRIBUCIÓN

El anhelo del sabio es una sociedad sin mal, como se ha dicho. La formulación de un ideal así se logra porque el sabio sabe que todas las acciones están interconectadas socialmente.

El libro de los *Proverbios* busca producir un efecto comportamental: conducir a la humanidad a una sociedad y vida justas. Al igual que otros libros del canon bíblico, cuando este libro habla sobre la muerte, no pretende enseñar algo sobre ella o sobre la *naturaleza* de la conexión

disimular, manipular, amedrentar, quitar el cariño, aislar, desconfiar, humillar, despreciar, burlarse, avergonzar y aplicar violencia hasta la tortura”. Según esta autora, una de las bases ideológicas de esta pedagogía es la convicción de que se debe “honrar padre y madre” sea cuales sean sus actitudes hacia el hijo (cf. Miller 1980, 65-66).

entre la maldad y la muerte (Wong 2001, 18). De todas formas, el fin didáctico del libro plantea la cuestión de la vida y la muerte en el plano de la reciprocidad social, no en el plano de la retribución individual como pago o consecuencia del bien o mal realizado. En otras palabras, lo que está en juego es un principio de solidaridad social: todas las acciones se conectan en la vida común, en la sociedad y, por lo tanto, las acciones de cada cual tienen nexos con todos los miembros de la sociedad, para bien o para mal (Janowski 1994, 266). La reciprocidad de la acción y su consecuencia aparecen intermediados, por así decirlo, por el grupo social al cual pertenecen los involucrados. Esta lógica conectiva de las acciones sería la ideología dominante en Antiguo Cercano Oriente.

La teología sistemática moderna ha tenido dificultad para entender esta lógica de intermediación social, puesto que ha mirado los textos desde una ideología individualista y ha centrado la discusión sobre la temática en el concepto de retribución dentro del marco de la doctrina sobre la Escatología³. Pero los textos, creo, se sienten incómodos en una lógica cultural que le es tan ajena.

La reciprocidad social implica que las acciones de los sabios y justos, así como las de los perezosos, necios y violentos, están interconectadas de forma tal que todas las acciones de unos repercuten en sí mismos, en los otros y en la sociedad. La acción de unos y de otros contribuye a la conformación de la vida común. Es esta vida común bien lograda la que aparece como horizonte ideal.

3 Un caso paradigmático del abordaje inapropiado del tema, a mi entender, se encuentra en Juan Luis De la Peña (1991). El autor no solo evidencia una falta de conocimiento de la discusión exegética contemporánea sobre el tema de la retribución, sino que, además, manifiesta la idea propagada entre los teólogos de que la Biblia contiene ideas doctrinales revestidas de figuras literarias que las ilustran y simplifican.

La violencia ejercida por el malvado repercute no solo en la muerte de otros, sino en la de sí mismo, sin que en esta última intervenga una potencia castigadora humana, divina o mecánica.

Por todo lo anterior, el sabio le dedica una especial atención al uso de la palabra, pues es uno de los elementos más poderosos de intermediación social, sobre todo en instituciones de justicia:

(Pr 12,6) Palabras del malvado son trampa de sangre;
boca del honesto libera.

El honesto libera de la trampa mortal con la palabra que articula con su cuerpo. En la misma línea de Pr 12,13: “en la falsedad de los labios se enreda el malvado”.

Tiene explicación aquí la deformación somática del mentiroso, particularmente la de su boca y dientes:

(Pr 12,18) Charlatán da punzadas de espada,
la lengua del sabio las sana.

Luego, más intenso y plástico:

(Pr 30,14) Generación de espadas sus dientes
y cuchillos sus quijadas.
Para devorar a los pobres de la tierra,
a los pobres de la humanidad.

Traducimos por “cuchillo” el hebreo *ta’ākālôt* de la misma raíz que “devorar”, lo que intensifica la metáfora al imaginar los dientes como los de un aparato o bestia capaz de desgarrar y triturar.

La palabra que hiere en boca del malvado, del charlatán y en general de cualquier persona, se convierte en palabra que mata cuando la mentira se dice en el contexto de un juicio.

El testigo falso corrompe completamente el sistema judicial, pues este se basa fundamentalmente en la prueba oral, es decir, en la veracidad del relato del declarante (Bovati 2014, 46). De ahí la insistencia del sabio, no solo en la honestidad de lo dicho, sino también en saber discernir correctamente la palabra veraz de la palabra falsa⁴.

Por medio de la palabra de los testigos la sociedad resuelve sus controversias judiciales, por ello que el libro insiste en las consecuencias que trae para la sociedad el testigo falso (cf. Pr 6,19; 12,17; 14,5; 19,5; 19,9; 19,28; 21,28; 25,18).

Tal vez uno de los más duros proverbios al respecto es el siguiente:

(Pr 25,18) Maza, espada, flecha perforante:
hombre que acusa a su amigo con testimonio falso.

Aliteraciones y consonancias unen los hemistiquios.

Primero viene la constatación del dolor. Una experiencia innegable se instala desde la memoria corporal o desde los relatos de guerreros, nadie puede negar ese dolor.

El sonido de la letra hebrea *šade*, que se repite en el primer hemistiquio, ayuda como sonido punzante, también sonidos rudos y guturales. La enumeración de instrumentos bélicos, no solamente cortantes, indica

⁴ En este sentido podría considerarse sapiencial, por ejemplo, la acción de Daniel para desenmascarar el fraude de los sacerdotes de Bel en el capítulo 14.

que hay una estrategia, una batalla desatada contra el amigo. Se trata de un ataque traicionero, sin que se vea venir: siente los tres golpes, luego ve de dónde vienen. Al lector/a le cuesta más deshacerse o justificar el ataque. Si es un amigo de la víctima el que da testimonio, se espera que su palabra le brinde su apoyo; sin embargo, lo ataca y con ello dificulta la posibilidad de justicia. Ni los cercanos le creen, dirán. Al contrario:

(Pr 14,25) Salva vidas el testigo confiable,
respira mentiras el traidor.

El traidor, el que usa el fraude en el juicio para hundir a la víctima, vivirá en una atmósfera tóxica creada por él mismo. Como quien no puede escaparse del falso relato que lo persigue. Mientras que el sabio advierte: hay esperanza en la lealtad de quien se sostiene en la verdad y en la justicia, prevalecerá gracias al juez diligente.

De modo que estos dos proverbios se pueden leer juntos:

(Pr 19,9) Testigo falso no quedará libre.
El que respira mentiras perecerá.

(Pr 21,28) Testigo de mentiras perecerá,
pero el hombre que oye al final hablará.

Hay una aliteración entre *yō`bēd*, “perecerá” y *yādabbēr*, “hablará”, lo que hace pensar que la segunda parte se refiera al juez: “el que oye”, como Salomón en su plegaria de 1 Reyes 3. Es el juez, si es que no ha sido corrompido por el poder⁵ y si es hábil, el que evaluará finalmente

⁵ Los casos de corrupción son muy abundantes en los relatos bíblicos. Tal vez el más conocido es el episodio de la viña de Nabet, donde los miserables testigos falsos se alían

la veracidad del testimonio entregado. Esa es su tarea y, sin duda, que el sabio, con su amor a la palabra, a la ponderación precisa de los discursos, tiene mucho que enseñar al juez.

Pero ¿qué debe hacer el que realmente es sensato frente al testigo falso?

En el libro de los *Proverbios* hay muchos proverbios enigmáticos. Entre ellos está el siguiente que nos da una clave para contestar la pregunta:

(Pr 24,11) Libra a quien han tomado para la muerte;
cuando retengas a los que debilitados vayan
hacia su suplicio.

El texto tiene algunas dificultades de traducción, aunque no afectan la comprensión global del proverbio en sí⁶.

Hay que recordar que el sabio es, ante todo, quien se conduce bajo el criterio de la honestidad y de la justicia, por cuanto aquí se habla de la obligación ética que pesa sobre el sabio frente a un condenado a muerte (cf. Alonso Schökel 1984; Horne 2003, 291).

Esta interpretación se ve reforzada al poner este proverbio en el contexto de los vv. 10-13. El sabio no debe flaquear ante la injusticia, aunque aquello signifique arriesgar su vida y su prestigio (v. 10), pues el justo-sabio no puede menos que alinear su juicio con “el que pesa los corazones” (v. 12), a quien la justicia y la verdad no se le escapan, el Señor (Dell 2006, 118).

con la élite de la ciudad para despojar a Nabot de su vida y propiedad (cf. 1 Re 21).

6 Traduzco “cuando retengas” interpretando *’im-tahšók* como una frase temporal (cf. Waltke y O’Connor 2019, §38.7a).

Si el testigo falso acarrea la muerte para terceros, el necio, el malvado y el cruel pueden perecer por sus propias obras. Se autodestruyen. No hay una relación mecánica, aunque a veces hay una reacción o un castigo en el marco de la justicia penal.

La autodestrucción puede decirse sin expresión de la causa directa:

(Pr 1,32) Los mata el empecinamiento de los simplones,
los destruye la seguridad del estúpido.

Traducimos *təšūbāb* por “empecinamiento” en lugar de “apostasía”. Este último significado —de carácter más bien teológico— se encuentra ampliamente atestiguado en Jeremías. No obstante, el uso del verbo *šwb* en los *Proverbios* tiene un sentido mucho más acotado. Según Graupner “La sabiduría ilustra gráficamente la adicción del tonto a su propia tontera” (2004, 510).

En otro proverbio antitético sobre el respeto a Dios y la vida leemos:

(Pr 10,27) El respeto de Adonay añade días,
los años del malvado se acortan.

La antítesis añadir-acortar se robustece con el desbalance en la magnitud de la medición de días y años. Da esperanza porque el mal desaparece más rápido, en años, de lo que avanza la vida en días (cf. también Pr 6,15).

Los malvados mueren por la propia responsabilidad:

(Pr 10,21) Labios honrados apacientan a muchos,
el incapaz por su pobre mente muere.

(Pr 11,19) Pues la justicia lleva a la vida,
perseguir la maldad lleva a la muerte.

La antítesis anterior se lee con humor: se ríe de quien se empecina en alcanzar el mal y, por supuesto, se consume al llegar a él.

Algo similar ocurre con los dos siguientes proverbios:

(Pr 18,7) La boca del necio es su ruina,
sus labios son trampa para él mismo.

(Pr 21,25) El deseo matará al holgazán,
rechazan sus manos el trabajo.

Además de sarcasmo, hay algo enigmático en el proverbio anterior. Una posibilidad es comprender que el deseo no es suficiente para el holgazán porque, pese a él, sus manos no logran concretar su realización, lo que no sería una visión negativa del deseo que en muchos proverbios es positiva (cf. Pr 10,24; 11,23; 13,12.19; 18,1; 19,22; 21,25-26). Es, más bien, una forma de caracterizar al holgazán con sorna: prefiere morirse a moverse.

Sin embargo, y sin perjuicio sobre lo dicho, siguiendo a Alonso Schökel puede leerse esta pieza junto a Pr 21,26, aunque con una difícil antítesis entre el holgazán y el honesto (cf. 1984).

Se puede ensayar una lectura que los relacione:

(Pr 21,26) Todo el día desea deseo,
pero el honesto da y no retiene.

El holgazán, para colmo de males, podría ser además un avaro codicioso, cuyo deseo de acumulación es mayor que su habilidad para lograr tareas mínimas.

Por último, en este conjunto de textos sobre la “autodestrucción”, se advierte a quienes, al juntarse con los violentos, terminan como víctimas de sus propias trampas (Pr 22,24-25).

Desde el punto de vista contrario, quien corrompe a los honestos será alcanzado por aquella corrupción (Pr 28,10).

Nuevamente se humilla al personaje: “el que cava una fosa cae en ella (...) quien rueda una piedra se le vendrá encima” (Pr 26,27). Por último, y también con sarcasmo, el sabio pide no detener a quien va hasta su tumba huyendo de la culpa de asesinato (Pr 28,17).

También se advierte que se puede morir por una reacción provocada. Al no ser suficientemente hábil para medir las consecuencias de sus acciones, se perece por ellas:

(Pr 20,2) Rugido de león el miedo del rey,
 quien lo irrita yerra consigo mismo.

3.4 EXCURSUS SOBRE EL CUIDADO

El proverbio de Pr 11,17 ofrece una serie de enigmas que al ser explorados van mostrando un sentido coherente con el valor del cuidado:

(Pr 11,17) Se retribuye a sí mismo el hombre bondadoso,
destruye su carne el cruel.

La indagación sobre la antítesis entre la afirmación de sí y la destrucción y, por otro lado, entre la bondad y crueldad aclaran un poco más el sentido.

¿Quién es el cruel? Esta palabra aparece 8 veces en la Biblia Hebrea. He aquí algunos textos esclarecedores.

La razón del comportamiento cruel se expresa metonímicamente localizando una falla corporal que afecta la capacidad de cuidar al otro:

(Pr 12,10) El justo conoce el deseo del ganado,
el cruel es malo de entraña.

Es “cruel” en Pr 17,1 el mensajero que se excede en el uso de la fuerza. El día de Adonay en Is 13,9 también es caracterizado como una jornada “cruel”, horrorizante y desoladora. El profeta Jeremías, por su parte, llama “cruel” a los soldados invasores del norte, ¿Asiria?: “no tienen compasión” (Jr 6,23; cf. también Jr 50,42).

En síntesis, el “cruel” es el que no tiene consideración por el dolor del otro y, por tanto, lo causa o no lo mitiga.

Por otro lado, parece enigmática la frase “hacerse bien-retribuirse (*gml*) así mismo”.

El verbo en *gml* aparece 91 veces en la Biblia Hebrea, cubriendo una amplia gama de significados: “retribuir”, “destetar”, “madurar”⁷.

⁷ Alonso Schökel (1994) plantea dos raíces distintas para el primer significado y los dos últimos. O bien una misma raíz cuyo significado básico sería “completar” (cf. Koehler y Baumgartner 1994).

Si se toma la acepción de “retribuir”, puede ser que la bondad se vuelva sobre quien la practica. Algunos textos que ilustrarían este uso son Gn 50,15.17, donde el contenido de la retribución es el mal que los hermanos hicieron a José:

(Gn 50,15) Al ver los hermanos de José que su padre había muerto, se dijeron: José guarda rencor y ciertamente nos devuelve todo el mal que le dimos (*gm*)

En el libro de *Samuel* se usa en dos ocasiones con mal y con bien:

(1 S 24,18) tú me has pagado (*gm*) con bien, pero yo te he pagado con mal.

El Sal 103,10 muestra la ambivalencia del sentido, la retribución puede ser positiva o negativa. No obstante, sin expresión de contenido, el Sal 13,6 supone que la retribución es un buen trato. Al parecer, cuando se usa sin especificar el objeto del pago se entiende que se trata de un trato favorable (Sal 116,7).

Así, por ejemplo, con un uso intransitivo, sin necesidad de postular dos raíces (Clines 1995) lo encontramos en el Sal 131:

(Sal 131,2) Sí. He tranquilizado y aquietado mi mente, como un niño maduro (*gm*) en los brazos de su madre; como un niño destetado estoy en mí.

El niño “destetado” o “madurado” es el niño que ha crecido, que se nutre sin depender exclusivamente de la lactancia materna, de ahí su tranquilidad o balance de estar “en mí”.

Es interesante, en este marco, reelaborar la interpretación más bien ingenua del Sal 131,2 en el cual, al contrario del cruel, el salmista tiene conciencia y respeto por su cuerpo y sus emociones, bien integrado entre la intimidad y la corporalidad, además de emociones e ideas elaboradas en conjunto (Ravasi 1985, 665). El niño, que no es un lactante, está, por así decir, en su centro, equilibrado (“yo estoy balanceado”, *šmh*, que podría traducirse como *incipit*). La imagen es de un niño entre 3 y 5 años, que era la edad en que comúnmente se destetaba al lactante (Ravasi 1985, 660). Es decir, el estado del niño con su madre no es por una necesidad de alimentación o hambre, sino que la imagen transmite la seguridad que da el hecho de que la vida esté al cuidado de una figura protectora gracias a la cual puede, efectivamente, dormirse el niño.

¿Qué se concluye para Pr 11,17? El conjunto de los textos analizados apunta a una valoración del autocuidado y del valor de algo que podríamos llamar anacrónicamente, autonomía o autobalance, de modo que el sabio es capaz de saber qué es lo que lo daña o altera. El sabio, por tanto, no es solamente el que observa el mundo exterior, sino el que puede conocerse a sí mismo y conducirse por la vida con soberanía.

3.5 MUERTE: HONOR Y PRESTIGIO SOCIAL

Muchos textos relativos a la muerte la asocian a la pérdida del honor, valor central en el tejido social en el cual están todos entrelazados (Plevnik 1993, 97).

En muchos proverbios, incluso en varios de los ya vistos, resulta difícil distinguir entre una evocación a la muerte como fin real de la vida y

una referencia metafórica a ella en relación al prestigio y honor, muerte social o muerte para los otros, en la terminología del ya citado Thomas.

Dada esta conexión entre el honor y el tejido social (Gilmore 1987, 2), analizamos estos proverbios en este punto de la red:

El “nombre” refiere en el siguiente proverbio a la fama, al prestigio o al honor de una persona:

(Pr 10,7) El recuerdo del justo es bendición;
el nombre del malvado es inmundicia.

La antítesis entre la bendición (*bərākāb*) y la corrosión o podredumbre (*rāqab*) se refuerza con la similitud fonética entre ambas. En la traducción, trato de aproximarme a ello.

El ideal de honor está dado por la relación con los padres, de quienes se hereda, en primera instancia, este prestigio social:

(Pr 30,17) Ojo que se burla del padre
y que rechaza la obediencia de la madre,
lo vacían los cuervos y lo comen los aguiluchos.

A quien desafía ese orden le espera un destino terrible, que el texto enuncia afectando justamente la cabeza y rostro, lugares del cuerpo donde se expresa simbólicamente el honor.

La importancia de la relación entre la muerte y la relación con los padres y legado (descendencia, honor) es capital. Es un “destino ideal”, porque la muerte honorable conlleva la reunión con los ancestros y un recuerdo prestigioso como legado a la proge (Suriano 2018, 9).

No basta un legado de dinero:

(Pr 11,7) Cuando muere un ser humano perverso,
su optimismo perece;
También la confianza en la riqueza desaparece.

El “optimismo” no es una cualidad psicológica, sino la esperanza de que la fama o el honor trasciendan la propia vida por medio de la progenie. Así lo pienso a partir de algunos otros textos donde *tiqwāb* aparece asociado a la esperanza de descendencia, como Rt 1,12; Jb 14,7; Jer 31,17; y Ez 37,11.

Como he señalado más arriba, muchos de los textos que hemos revisado dan cuenta de una cultura que recurre al castigo físico y al escarmiento verbal para la crianza y la educación familiar. Sin perjuicio por ello, también existen textos donde una ética del cuidado mutuo y del autocuidado, como he mostrado más arriba, se va abriendo discreto paso. Podemos citar aquí el ya analizado proverbio de Pr 11,17 y, por antítesis, Pr 29,10.

Una interesante distinción se hace entre el miedo y el respeto que se le puede tener a una figura protectora:

(Pr 29,25) El temblor del ser humano pone una trampa,
pero el que confía en el Señor estará en alto.

El temblor o agitación refiere metonímicamente al miedo como una de sus manifestaciones corporales más claras (Costacurta 1988, 52-54).

Estar “en alto” es estar en una situación de protección, fuera del alcance del peligro. Alter, por su parte, comenta que se trata del hombre que

queda atrapado en su propia “ansiedad, imaginando peligros donde no los hay y actuando temerosamente donde se requiere valentía” (2010, 322).

El ritmo y sonido del hebreo refuerzan esta lectura:

oó oó oó oó / oóo ooó ooó

El ritmo es interesante: cuatro golpes cortos y regulares, imitando en la dicción la reacción trémula del cuerpo asustado, agitado. Acompañado de fonemas rudos: /j/, /r/, /t/, /q/. En la segunda parte el ritmo es más dulce, al igual que los sonidos dominantes, fricativos y sibilantes, que ayudan incluso a recuperar la calma en una situación angustiante.

3.6 EL SHEOL

Según Suriano, entre los escritores bíblicos se concebía la muerte “como un proceso dinámico (...) no como un evento estático” (2018, 2). Una etapa del morir es el paso por el Sheol, un lugar situado “abajo”, en el inframundo (cf. Pr 1,12; 5,5; 7,27; 9,18; 15,24), una suerte de pozo solitario, oscuro y silencioso, según el imaginario literario testimoniado en algunos salmos. En otras palabras, un lugar temporal de intrascendencia, soledad y desconexión que representa un lugar riesgoso y opuesto al destino ideal del israelita.

Así, el Sheol parece ser una suerte de “peligroso estado intermedio” (Suriano 2018, 242), representando una situación liminal, tal como el cuerpo en una tumba a la espera de la corrupción. En ese estado, el individuo requiere “cuidado y protección” (Suriano 2018, 247), tal

como lo reflejan los rituales de sepultura. El Sheol no es el destino final de todos los muertos, sino de quienes no han tenido una vida acorde a la justicia o sabiduría. Aún cuando sea mayormente imaginado como un espacio de estancia temporal, en el Sheol se quedan, al parecer para siempre, los olvidados y los malvados. Por el contrario, los que salen son los difuntos que han sido cuidados por los familiares en su tumba, recordados, por tanto, como personas justas y honorables que han conducido sus vidas sabiamente. La situación definitiva para ellos es la reunión con los antepasados y un buen destino de legado patrimonial que se ha logrado reunir (Suriano 2018, 247). Es la preocupación que presenta Abraham, por ejemplo, en Gn 15 y que corresponde a la situación final de Job (42,10-17).

Este imaginario del Sheol es más claramente identificable en los salmos, en forma especialmente clara en el Salmo 88:

Tabla 1: Imaginario del Sheol en el Salmo 88.

[descenso]	(5)	Ya me cuentan con los que <i>bajan</i> a la fosa.
[oscuridad]	(7)	Me has colocado [...] en <i>tinieblas</i> profundas.
[aislamiento]	(9)	Has <i>alejado</i> de mí a mis conocidos.
[liminal]	(11a)	¿Harás maravillas <i>a favor de los muertos</i> ?
[temporal]	(11b)	¿Se <i>levantarán</i> los espectros para celebrarte?
[cuidado]	(12)	¿Se <i>contará</i> en el <i>sepulcro</i> su lealtad?
[olvido]	(13)	¿Se conoce [...] tu justicia en el <i>país del olvido</i> ?
[riesgo]	(14)	Yo a ti, Señor, <i>te pido auxilio</i>

Otros salmos reflejan este mismo imaginario con menor completitud, por ejemplo los Sal 16; 49; y 116.

Sin perjuicio de lo anterior, en el libro de los *Proverbios*, dado que es una colección bastante desarticulada de dichos dispersos, sin una reunión temática consistente, este imaginario no logra apreciarse de forma unitaria como en el Salmo 88. Aun así, hay ciertas unidades mayores —de las cuales no hay aquí espacio para un tratamiento adecuado— que podrían reflejar con coherencia este imaginario. Me refiero, por ejemplo, a la instrucción de Pr 1,8-19 y en las advertencias sobre las mujeres en los capítulos 5 y 7.

En todo caso, creo que el imaginario de la muerte que estamos describiendo es un elemento de la cultura que se expresa en textos bíblicos, pero que tiene una vida autónoma de ellos, pues allí encuentran una de las formas de expresión, la escrita. Es de suponer, por tanto, que ese imaginario se expresa de forma consistente pero fragmentada en los proverbios.

El mapa ético para evitar el descenso al Sheol es la sabiduría y los métodos considerados por el sabio para la buena crianza de niños y adolescentes.

(Pr 15,24) Sendero ascendente de vida para el prudente,
para evitar el abismo del Sheol.

(Pr 23,14) Tú azotas [al muchacho],
Lo libras del Sheol.

El olvido —como lo testimonia Sal 88,13— parece ser lo que podría confinar de forma permanente en el Sheol. Eso se infiere a partir de varios proverbios relacionados con las figuras femeninas del capítulo 7 y 9 de este libro, en especial Pr 9,18, donde se dice que residen olvidados los espectros y sus antiguos invitados. En la misma línea se

La metáfora teriomórfica es muy eficaz para representar al victimario:

(Pr 28,15) León rugiente y oso hambriento
el gobernador malvado para los indigentes.

Al anterior hay que sumar los ya vistos con las imágenes sobre el caer y librarse de trampas; también imágenes de deglución, como devorar, comer, falta de saciedad.

En la instrucción inicial del libro de los *Proverbios* (1,8-19), el sabio aconseja a su pupilo no reunirse con los pervertidos, metaforizados como bestias engullidoras (v. 12) que asechan (v. 11) a sus víctimas inocentes colocando trampas mortales (v. 17):

(Pr 1,12) nos lo tragaremos vivo, como el Sheol;
completo, como a los que bajan a la fosa.

Así también este proverbio de triple comparación:

(Pr 27,20) Sheol y Abadón son insaciables,
los ojos de los seres humanos son insaciables.

En un proverbio numérico se halla la misma metáfora:

(Pr 30,15b-16) Tres cosas hay insaciables
y una cuarta que no dice basta:
El Sheol, el vientre estéril,
la tierra que no se harta de agua,
y el fuego que no dice basta.

¿Cómo se llama a un asesino? “Hombre de sangre”:

(Pr 28,10) Los hombres de sangre odian al íntegro,
los hombres rectos se preocupan de su vida.

Recordemos, además, que el cuerpo del aprendiz de sabio sufre corporalmente los varillazos que se asociaban con la educación, como más arriba se ha recordado.

4. CONCLUSIONES

La aproximación que he desarrollado aquí indaga en los imaginarios de la muerte. Aquellos imaginarios sociales se expresan de forma fragmentada en múltiples expresiones culturales, como la literatura bíblica.

La indagación en estos imaginarios la hacemos con el fin de contribuir a la elaboración del sentido actual de la muerte, cuestión que se nos ha planteado de forma aguda y controversial a propósito de la pandemia que vivimos.

Aquello que de esta exploración resulta de mayor relevancia es la colocación de una serie de proverbios en un marco contextual de múltiples niveles. Un nivel ideológico: retribución como reciprocidad social. Un marco antropológico: diferentes tipos de muerte. Un marco literario: metáfora, ritmo, estilo.

En ese marco, los proverbios bíblicos sobre la muerte pueden leerse en una red de sentidos, pese a su dispersa posición en el libro de los *Proverbios*. La muerte no interesa por sí misma. De hecho, llama la

atención la despreocupada atención que la colección pone en ella. La muerte interesa como un hito de referencia en el mapa de la geografía de la vida sabia y justa. A la muerte no se le teme por sí misma. Ella aparece, en efecto, sin rasgos de personificación, sino por su significado: el resultado de una vida necia que conlleva, además, el olvido y la falta de trascendencia social, es decir, la pérdida o la no obtención de honor y prestigio.

En esta exploración de tanatología literaria, hallamos también una reflexión sobre la violencia. Hay una serie semántica que va desde el necio hasta la transformación de su cuerpo en una máquina de matar, pasando por imágenes teriomórficas. Por ello, el sabio coloca sumo interés en corregir la necedad, incluso con el castigo físico de la infancia y juventud.

Esta última cuestión debe hoy ser estudiada y criticada desde la perspectiva de los derechos humanos y desde lo que sabemos son las consecuencias de la violencia educativa para el desarrollo de la personalidad. El sabio, como en todo otro dominio de su interés, reflexiona con los conocimientos que tiene disponibles en su propia cultura. No hay razón para considerar esos saberes de entonces como superiores a los que ahora tenemos respecto de las consecuencias de la “pedagogía negra”. Así como también, al respecto, hay que tener claro que la preferencia del sabio es la palabra, no la vara. Por ello insiste con particular vehemencia en el uso honesto y verídico de la palabra. Lo hace, no obstante, sin un ánimo moralizante, sino porque la sociedad justa a la que aspira no puede construirse si el testigo declara en falso. El sabio llega incluso a decir que se debe arriesgar el propio honor y prestigio frente a un condenado injustamente a muerte. De modo que no hay huellas de un Dios que castigue con la muerte.

Unas palabras tomadas del poema “La verdad y lo justo” del poeta rancagüino Greny Valenzuela me sirven para cerrar este trabajo:

La verdad va abrazada con lo justo,
 lo justo hace maravillas en las tinieblas
 y ensalza tu alma en la tierra olvidada por la injusticia.
 En cambio la verdad no se agota ni se extermina,
 Aunque sea la más pequeña, tu conciencia
 sin escrúpulos va donde la lleves.
 (...)
 Pues si no te interesa la verdad y la justicia,
 nunca estará en la cima de tu realeza.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Schökel, Luis. 1963. *Estudios de poética hebrea*. Barcelona: Juan Flors.
- Alonso Schökel, Luis. 1987. *Manual de poética hebrea* (Academia Christiana 41). Madrid: Cristiandad.
- Alonso Schökel, Luis. 1994. *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta.
- Alonso Schökel, Luis. «Una oferta de sensatez. Ensayo sobre la literatura sapiencial». En Luis Alonso Schökel y José Vílchez Líndez. *Sapienciales I*, 17-37. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Alonso Schökel, Luis. «¿Temer o respetar a Dios?». En Eduardo Zurro, ed. *Hermenéutica de la palabra III: Interpretación teológica de textos bíblicos*, 263-271. Bilbao: Mensajero, 1991.
- Alter, Robert. 2010. *The Wisdom Books: Job, Proverbs and Ecclesiastes*. New York: W. W. Norton & Co.

- Blanch, Antonio. 1996. *El hombre imaginario. Una antropología literaria*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Bovati, Pietro. 2014. *Vie della giustizia secondo la Bibbia. Sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione*. Bologna: Dehoniane.
- Ceresko, Anthony R. 1999. *Introduction to Old Testament Wisdom. A Spirituality for Liberation*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Book.
- Chassay, Jean-François y Bertrand Gervais. «L'imaginaire, un bref rappel». En *Paroles, textes et images*, Volumen II (Figura 19), 5-9. Montréal: Centre de recherche sur le texte et l'imaginaire, 2008.
- Clines, David J. E., ed. 1995. *The Dictionary of Classical Hebrew*, Volumen 2. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Costacurta, Bruna. 1988. *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica* (Analecta Biblica 119). Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- De la Peña, Juan Luis. 1991. *La otra dimensión escatología cristiana* (Presencia teológica 29). Santander: Sal Terrae, 4 ed.
- Dell, Katharine J. 2006. *The Book of Proverbs in Social and Theological Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dodd, Chris. «Towards Universal Prohibition of Corporal Punishment of Children. Religious Progress, Challenges and Opportunities». En Bernadette J. Saunders, Pernilla Leviner y Bronwyn Naylor, eds. *Corporal Punishment of Children: Comparative Legal and Social Developments towards Prohibition and Beyond* (Stockholm Studies in Child Law and Children's Rights 4), 115-141. Dordrecht - Netherlands: Brill - Nihjoff, 2019.
- Finol, José Enrique. «Antropo-semiótica de la muerte: fundamentos, límites y perspectivas». *Avá. Revista de Antropología* 19 (2011): 229-255.
- Gilmore, David D. «The Shame of Dishonor». En *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington (DC): American Anthropological Association, 1987.

- Graupner, Axel. «[?] swb». En G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren y Heinz-Josef Fabry, eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*, Volumen 14. Grand Rapids (Michigan) - Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 2004.
- Horne, Milton P. 2003. *Proverbs-Ecclesiastes* (Smyth & Helwys Bible Commentary). Macon: Smyth & Helwys Publishing.
- Janowski, Bernd. «Die tat kehrt zum täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des »Tun-Ergehen-Zusammenhangs«. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91 (1994): 247-271.
- Koehler, Ludwig y Walter Baumgartner. 1994. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden - New York - Köln: Brill.
- Miller, Alice. 1980. *Por tu propio bien. Raíces de la violencia en la educación del niño*. Barcelona: TusQuets.
- Morrow, William. «What do we do with proverbs?». En Valerie E. Michaelson y Joan E. Durrant, eds. *Decolonizing discipline. Children, Corporal Punishment, Christian Theologies and Reconciliation*, 93-107. Manitoba: University of Manitoba Press, 2020.
- Plevnik, Joseph. «Honor/Shame». En Bruce J. Malina y John J. Pilch, eds. *Biblical Social Values and Their Meaning. A Handbook*, 95-104. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1993.
- Ravasi, Gianfranco. 1985. *Salmi (101-150)*, Volumen III. Bologna: Dehoniane.
- Suriano, Matthew. 2018. *A History of Death in the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Thomas, Louis-Vincent. 1991. *La muerte. Una lectura cultural*. Barcelona: Paidós.
- Van Der Toorn, Karel. «The Ancient Near Eastern Literary Dialogue as Vehicle of Critical Reflexions. Forms and Types of Literacy Debates in Semitic and Related Literatures». En Gerrit Jan Reinink y Herman L. J. Vanstiphout, eds. *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East. Forms and Types of Literacy Debates in Semitic and*

Related Literatures (Orientalia Lovaniensia Analecta), 59-75. Leuven: Departement Oriëntalistiek – Uitgeverij Peeters, 1991.

Waltke, Bruce K. y Michael P. O'Connor. 2019. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake (Indiana): Eisenbrauns.

Wong, Ka Leung. 2001. *The idea of retribution in the book of Ezekiel* (Vetus Testamentum. Supplements 87). Leiden - Boston - Köln: Brill.



Mike van Treek Nilsson, Doctor en teología por la Universidad Católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve). Master en teología por la Universidad Católica de Lovaina. Master en teología bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Licenciado en Ciencias Religiosas por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor de hebreo bíblico at Israel Institute of Biblical Studies. Investigador independiente. Círculo de teologías libres (CITÉ). Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-4646-1956>.

mvantreek@gmail.com

Artículo recibido: 30 de agosto de 2021.

Artículo aprobado: 15 de octubre de 2021.