

El libro de Proverbios y la Teología de la Prosperidad

TIMOTHY J. SANDOVAL

Resumen: Tanto el libro de Proverbios como los aspectos del pensamiento del Evangelio de la prosperidad luchan con la antigua cuestión moral del papel que desempeñan los bienes clave como la riqueza y la salud en las concepciones del florecimiento humano. No obstante, las dos visiones morales difieren sustancialmente. El pensamiento del evangelio de la prosperidad concibe bienes como la riqueza y la salud como "recompensas" por la creencia correcta y, por lo tanto, los sobrevalora. Para los Proverbios, aunque tales bienes contribuyen al bienestar humano, es solo a través del cultivo de la sabiduría que los humanos entienden cómo buscar correctamente otros bienes y comprender de qué maneras y en qué proporciones contribuyen al florecimiento.

Abstract: Both the book of Proverbs and aspects of Prosperity Gospel thought wrestle with the ancient moral question of the role key goods like wealth and health play in conceptions of human flourishing. Nonetheless, the

Palabras clave: Proverbios, Evangelio de la prosperidad, Ética, Virtud, Riqueza.

Keywords: Proverbs, Prosperity Gospel, Ethics, Virtue, Wealth.

two moral visions differ substantially. Prosperity Gospel thinking conceives of goods like wealth and health as ‘rewards’ for right belief and hence overvalues them. For Proverbs, although such goods contribute to human well-being, it is only through the cultivation of wisdom that humans understand how to rightly pursue other goods and to comprehend in what ways and in what proportions they contribute to flourishing.

Distintos movimientos teológicos, si no siempre provocan una condena directa por perspectivas teológicas opuestas, típicamente levantan sospechas y regularmente provocan la ira de los demás. Casi cualquier lectura de la historia del cristianismo y sus disputas doctrinales lo deja claro. En nuestros días, la historia continúa: los evangélicos sospechan profundamente de la teología y la práctica católicas. Los católicos permanecen claros acerca de los errores de los protestantes. Las formas liberales y progresivas del cristianismo perciben bien cómo las tradiciones teológicas más conservadoras a veces cooperan con fuerzas económicas y neocoloniales profundamente no liberadoras, mientras que esas mismas tradiciones conservadoras ven el crecimiento de sus propios movimientos y el declive de otras teologías y cuerpos eclesiales, como evidencia de lo correcto de sus propios puntos de vista.

El movimiento Prosperity Gospel es un ejemplo destacado de un punto de vista teológico en el mundo contemporáneo que ha generado ardientes partidarios y apasionados detractores. Para muchos, presenta una visión teológica-moral atractiva y poderosa. Para otros, representa un malentendido, si no, una distorsión profunda, del Evangelio de Jesucristo.

1. EL EVANGELIO DE LA PROSPERIDAD

El Evangelio de la Prosperidad es un fenómeno global. Sus manifestaciones, especialmente en América Latina, Asia, África y América del Norte, son notablemente diversas. Aunque el movimiento por lo general se asocia con las iglesias pentecostales y neo-pentecostales, es prevalente en movimientos carismáticos y de renovación que trascienden esas formaciones eclesiales particulares. Como ha explicado Katherine Attanasi, el pensamiento de la prosperidad se presenta comúnmente como un “evangelio de salud y prosperidad” que típicamente comprende “la enfermedad y la pobreza” como “vestigios del dominio de Satanás sobre la tierra”. Sin embargo, por la muerte y resurrección de Cristo, los creyentes son “redimidos de la pobreza, enfermedad y muerte eterna”.¹ Por lo tanto, los cristianos deben experimentar una vida físicamente saludable y materialmente exitosa o próspera.

Una sólida reflexión crítica sobre perspectivas teológico-éticas rivales siempre es buena. Por medio de esos esfuerzos se busca discernir el valor relativo —o en un lenguaje más tradicional, la verdad o el error— de diferentes argumentos y prácticas teológicas y morales, incluso las nuestras. Para las personas cristianas, una fuente indispensable de reflexión teológica y ética son las Escrituras, aun si la naturaleza de la “inspiración” y por lo tanto la autoridad de la Biblia se comprende de maneras diversas en tradiciones teológicas diferentes. En este ensayo, se examina el discurso moral de un texto bíblico que en ciertos puntos se

1 Katherine Attanasi, “Introduction: The Plurality of Prosperity Theologies and Pentecostalism,” en *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*, editado por Katherine Attanasi y Amos Young. New York: Palgrave Macmillan, 2012, 5.

podría pensar que apoya claramente, aspectos del pensamiento del evangelio de la prosperidad: el libro de Proverbios.

Mi opinión es que Proverbios es típicamente (mal)leído en términos de, y como una representación de, un discurso moral típicamente moderno: el utilitarismo. Esta (mala) lectura de Proverbios facilita una mala interpretación de los aspectos clave del discurso moral del libro. Primero, la retórica de causa y efecto de Proverbios, que "promete" cosas buenas para aquellos que siguen el camino de la sabiduría, se interpreta implícita o explícitamente en términos utilitarios y, por lo tanto, se considera fácilmente como consonante con los modos de pensamiento de prosperidad. Si vivo o creo de esta manera, recibiré esa cosa buena. Posteriormente, la relación en Proverbios entre la vida correcta y el logro de bienes humanos clave, como el bienestar material, la salud y el estado social, así como la forma en que esos bienes contribuyen a lo que el pensamiento pre-moderno orientado a la virtud llama eudemonía o el florecimiento humano es mal entendido. Sin embargo, cuando el libro se reconoce como una especie de discurso de la virtud antigua, se puede comprender mejor su retórica de causa y efecto y el papel de los bienes humanos deseables en el bienestar humano. Las afinidades importantes que Proverbios comparte con un aspecto del pensamiento de prosperidad, así como la profunda distancia moral del libro del evangelio de la salud y la riqueza, posteriormente pueden discernirse más fácilmente.

2. PROVERBIOS COMO UN DISCURSO MORAL ORIENTADO A LA VIRTUD

Hasta hace poco, no se había examinado mucho el discurso moral de Proverbios en términos de los antiguos sistemas morales

orientados a la virtud. Al contrario, se han aplicado a Proverbios dos aspectos de la ética de la Ilustración en su interpretación moderna. Por lo menos, desde los comienzos del siglo veinte, la visión moral de Proverbios se ha entendido en términos éticos consecuencialistas, particularmente utilitarios. Como observa Zoltán Schwáb, “Parece que el problema más grande para los intérpretes de Proverbios antes de los años 30 era que parecía basar sus consejos sobre la conducta correcta en lo provechoso de esa conducta para el individuo”.² Por otro lado, el valor de la descripción de la moral de Proverbios en términos tan utilitarios, si no ha sido aceptada feliz y acriticamente, generalmente ha sido evaluada por perspectivas morales deontológicas, típicamente kantianas o teístas. Hava Tirosh-Samuelson ha identificado claramente esta tendencia cuando dice: “La Biblia... generalmente se presenta como un ejemplo de ética deontológica, cuyo principal exponente moderno fue Immanuel Kant.”³

El pensamiento utilitario afirma que se debe actuar de tal manera que se maximice la utilidad. Se determina la calidad de los actos morales por la utilidad de los resultados de las acciones determinadas racionalmente.⁴ Jeremy Bentham (1748–1832) calificó la utilidad de las acciones por su habilidad para maximizar

2 Zoltán Schwáb, *Toward an Interpretation of the Book of Proverbs: Selfishness and Secularity Reconsidered*. University Park, PA: Eisenbrauns, 2013, 15-17.

3 Hava Tirosh-Samuelson, “Virtue and Happiness,” en *The Cambridge History of Jewish Philosophy: From Antiquity through the Seventeenth Century*, editado por S. Nadler & T. Rudavsky. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 705-767, 711.

4 Ver Julia Driver, “The History of Utilitarianism,” en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014), editado por Edward N. Zalta. Consultado 11/15/2018. <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>

el placer y minimizar el dolor.⁵ John Stuart Mill (1806–1873) se enfocó más en maximizar la felicidad general, insistiendo que los agentes morales actúan correctamente cuando sus hechos resultan en el mayor bien, determinado racionalmente, para la mayor cantidad de personas.⁶ El clásico procedimiento "utilitario" de razonamiento moral está, por lo tanto, saturado con una visión de que los humanos deberían actuar racionalmente para maximizar la utilidad, aunque lo que se maximiza puede entenderse de manera diversa, ya sea placer (Bentham), felicidad (Mill) o preferencias personales, como un teórico más contemporáneo como Peter Singer (n. 1946) podría decir.⁷

Naturalmente, una manera típica según la cual los seres humanos pueden perseguir la felicidad o buscar el placer y minimizar el dolor es actuar para adquirir y usar cosas útiles —tales como riqueza, salud y estatus social— temas que también son bastante importantes para el pensamiento de la prosperidad y Proverbios (cf. 3.8, 16; 4.27; 8.18; 16.24; 22.4; 24.4: 29.18). Cuando se lee literalmente la retórica de Proverbios, parece prometer cosas deseables como riqueza material, salud o estatus social para los que siguen el camino de la sabiduría. En tal caso se puede considerar que hace una propuesta de tipo utilitario. Tal paso vería la adquisición de riqueza (u otra cosa de clara utilidad) como una motivación primaria para la moralidad, ya que, de nuevo, adquirir

5 Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1907 [1789].

6 John Stuart Mill, *Utilitarianism*, editado por Roger Crisp. Oxford: Oxford University Press, 1998 [1861].

7 Ver John Perry, ed., *God, the Good, and Utilitarianism: Perspectives on Peter Singer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

y usar algo como la riqueza es una manera obvia por medio de la cual los seres humanos buscan felicidad. Si la persona instruida en Proverbios quiere esas cosas de gran utilidad que el libro promete a los sabios y los justos, tiene sentido que tal persona decida actuar de acuerdo con los impulsos morales del libro para conseguirlos. Es “racional” que tal persona haga caso del impulso pedagógico de dichos como Proverbios 10.4 y 22.4 y busque actuar diligentemente, con humildad y piedad religiosa.

La mano negligente empobrece;

Mas la mano de los diligentes enriquece.

Riquezas, honra y vida

Son la remuneración de la humildad y del temor de Jehová.

La perspectiva utilitaria se preocupa principalmente de las ideas subjetivas de la persona respecto a lo que constituye su felicidad o lo que un individuo podría pensar que aumenta su placer o disminuye su dolor. Por lo tanto, es muy diferente a las tradiciones de la moralidad en las que lo central es cultivar las virtudes para disfrutar de la *eudemonía*—una vida floreciente de bienestar. Sin embargo, los comentaristas, que en realidad entienden la retórica moral de Proverbios en términos utilitarios, a veces describen esa retórica como eudemonista. Los biblistas que han usado ese término para describir Proverbios a veces lo han malentendido. Típicamente reducen las nociones clásicas de eudemonía a un tipo de utilitarismo —una simple preocupación por la felicidad, concebida estrechamente en términos del “éxito” o el logro de la prosperidad, alto estatus social y otras cosas buenas. C.H. Toy, a comienzos del siglo veinte, por ejemplo, expresó que para Proverbios la motivación para “la buena vida es individualista, utilitaria o eudemonista —no para la gloria de Dios ni para el

bienestar del hombre en general, sino para el bienestar del actor”.⁸ De manera similar John Barton escribe que el discurso moral de Proverbios es “más un eudemonismo que llamaríamos en nuestros términos teleológico o consecuencialista”.⁹

Aunque el utilitarismo ha influido en las descripciones de la naturaleza del discurso moral de Proverbios, a menudo se ha interpretado el valor moral del libro por medio de un lente implícitamente kantiano o deontológico.¹⁰ Un acercamiento deontológico a la ética resalta “seguir las reglas” o la obediencia a la ley. Mientras el acercamiento de Kant ha influido más en círculos filosóficos, las teorías del mandato divino de la ética son deontológicas también. En contraste con cualquier énfasis en una conducta que maximiza la utilidad, Kant diría que se debe actuar según un deber a la ley moral universal que se puede determinar racionalmente. Se debe acatar las leyes o máximas que se formulan de tal manera que la acción de uno se puede universalizar y ser válida para todas las personas en todas partes —su famoso “imperativo categórico”. Por supuesto, muchos biblistas no son kantianos sino teístas, comprometidos con perspectivas deontológicas vía teorías de moralidad del mandato divino. Kant, por supuesto, se opuso a los acercamientos teístas a la ética, ya que para él (como pensador de la Ilustración que era), es nuestra propia racionalidad, no Dios,

8 C. H. Toy, *Proverbs: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*. Edinburgh: T & T Clark, 1988 [1899], xiv.

9 John Barton, *Understanding Old Testament Ethics: Approaches and Explorations*. Louisville: Westminster John Knox, 2003, 70.

10 Ver Robert Johnson y Adam Cureton, “Kant's Moral Philosophy,” en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018), editado por Edward N. Zalta. Consultado 11/16/2018. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/kant-moral/>

la que nos da la ley —las reglas a seguir. Para él, seguir mandatos divinos sería renunciar a nuestra autonomía y agencia moral. De todos modos, suponer la existencia de Dios da a los humanos —por lo menos a los teístas— razón para creer que la ley moral puede y debe ser cumplida, y la inmensa influencia de Kant en la época moderna ha inspirado e informado las teorías, teístas y otras, que priorizan el seguimiento de la ley y las reglas.

Para la corriente deontológica de pensamiento, actuar moralmente para *ganar* algo, no es solamente equivocado sino escandaloso. Se debe hacer lo correcto no por la esperanza de ganar un premio sino porque es el *deber* o porque se debe obedecer las reglas establecidas por una autoridad legítima como Dios. Si se considera el discurso moral de Proverbios como un utilitarismo egoísta, las personas orientadas al pensamiento deontológico tendrán razón en sospechar el valor moral de tal discurso. No sorprendería escuchar a tales personas sugerir despectivamente que Proverbios “está orientado al éxito antes que a la virtud” (Barton), que no se interesa en “la gloria de Dios, ni el bienestar del hombre en general sino [solamente] en el bienestar del actor” (Toy).¹¹ En otras palabras, desde una perspectiva moral deontológica, se podría considerar profundamente problemática la visión moral de Proverbios porque trastorna las convicciones más profundas del intérprete, de que *no* se debe hacer lo correcto por razones egoístas para conseguir *premios*. Y ese reproche es análogo a ciertas críticas al Evangelio de la Prosperidad que buscan describir a sus adeptos como actores fundamentalmente egoístas. Por supuesto, en el pensamiento moral orientado a la virtud, tal como el sistema aristotélico, no se necesita considerar ni la utilidad ni las reglas como moralmente centrales. Se

11 Barton, *Understanding*, 70; Toy, *Proverbs*, xiv.

hace el bien, se vive virtuosamente, porque solo de esta manera se puede llegar a ser feliz y lograr la eudemonía.

La prominencia implícita de marcos de referencia utilitarios y deontológicos, en vez de marcos orientados a la virtud en los estudios de Proverbios, genera otro defecto en muchas interpretaciones contemporáneas del libro. Casi siempre se encuentra una falta de comprensión de cómo se puede considerar legítimo moralmente el deseo humano por y la búsqueda de ciertos bienes, tales como el bienestar material, la salud y el reconocimiento social. Se ve sencillamente como la búsqueda del placer utilitario (en el mejor de los casos) o la búsqueda crasa de ventaja personal (en el peor), sea que tal búsqueda de ventaja se conciba en términos de una expectativa del Evangelio de la Prosperidad para la riqueza y la salud o por otra teología o ideología. Sin embargo, los discursos morales orientados a la virtud como la tradición aristotélica de la ética —y como resulta en el libro de Proverbios— sí tienen lugar para tales deseos y expectativas humanos dentro de su lógica moral.

3. ¿DE VERDAD ORIENTADO A LA VIRTUD?

Se podría preguntar cómo podemos asegurarnos que Proverbios se considera un discurso moral orientado a la virtud. Si Proverbios muestra preocupaciones suficientemente análogas a asuntos claves resaltados por las tradiciones morales orientadas a la virtud, podemos tener confianza que Proverbios *es* un libro de ética de carácter y *cómo* lo es.

Las tradiciones de la ética de la virtud suelen compartir varias características claves; por ejemplo, en la tradición moral aristotélica

es vital conocer el tipo de ser que es el humano y lo que constituye su desarrollo, porque faculta discernir cuáles virtudes, bien usadas, permiten a los individuos buscar, valorar y ordenar un rango de bienes necesarios para su desarrollo. Las tradiciones de ética de carácter también priorizan “los agentes morales” por encima de “actos correctos” o la obediencia a reglas; enfocan la atención en las virtudes y vicios o en “el camino de la vida” de personas buenas y malas, individuos virtuosos y viciosos. La tradición aristotélica de la ética de la virtud, también resalta la centralidad de las virtudes de la sociabilidad y la sabiduría práctica para el bienestar humano y la importancia de entrenar los deseos de la persona para los diversos bienes que los humanos se inclinan a seguir al buscar eudemonía —bienestar o felicidad.

De manera implícita o explícita Proverbios revela bastante preocupación por todos estos asuntos que son integrales a la ética de carácter. Por supuesto que es imposible en un solo ensayo considerar a fondo todas, ni siquiera algunas, de estas características. Lo que se puede tratar brevemente son las características más importantes de Proverbios para reconocer cómo refleja este texto una ética de la virtud y, por lo tanto, puede o no apoyar un mensaje del Evangelio de la Prosperidad. En particular, reconocer el tipo de ser que Proverbios entiende que es el humano, nos permite discernir qué bienes el libro considera necesarios para el desarrollo humano. Así también, ayuda a explicar el lugar central de las virtudes de socialidad en el libro y por qué el libro relaciona tan obviamente, bienes como riqueza y salud con sabiduría y virtud. Ese enlace retórico señala el lugar importante en Proverbios del entrenamiento o tutoría de los deseos individuales.

4. LA ANTROPOLOGÍA DE PROVERBIOS

Proverbios no dice mucho explícitamente acerca del “tipo de ser que son los humanos”. Se infiere su antropología de las imágenes y retórica que utiliza mientras toca otros temas. Primero, para Proverbios, los humanos son fundamentalmente seres físicos o materiales con cuerpos: carne y hueso (ej. 3.8; 5.11; 15.30; 16.24; 18.8; 26.22); y estos cuerpos tienen necesidades particulares y producen deseos o apetitos particulares. La comida y el sexo son las necesidades y deseos más obvios en la experiencia de Proverbios. Los seres humanos en Proverbios, sin embargo, también poseen un espíritu. El espíritu de una persona (אִישׁ רוּחַ) puede revelar su carácter y puede ser juzgado o pesado por Dios (16.2). Por lo tanto, puede representar el ser esencial de la persona: uno que es “impaciente de espíritu” suele mostrar enojo (ej. 14.29); la persona con “altivez de espíritu” puede ser arrogante (16.18; 29.23); uno de espíritu afable suele ser humilde (29.23; cf. 16.19); otro espíritu muestra un ser de carácter fiel o confiable (11.13). El espíritu humano también puede ser abatido (15.13; 17.22; 18.14) por la tristeza o la desesperación, mostrando que en Proverbios se considera a los humanos como seres complejos psicológicamente, exhibiendo un rango de emociones —sea amor, odio, enojo, gozo o compasión. Resalta que el espíritu de la persona puede y debe ser controlado o dirigido para que refleje la sabiduría de la persona (16.32; 25.28) y no su necesidad (29.11).

Proverbios también supone que los humanos son criaturas profundamente sociales. Deben existir con otros de su especie en familias y otros grupos sociales, como aclara el uso en el texto de términos de parentesco (padre, madre, hijo, hija) y de gobierno (pueblos, ciudades). La preocupación de Proverbios con la virtud

social, lo que el prólogo del libro (1.3) llama “justicia, juicio y equidad”, revela lo mismo. En todo el libro, se resaltan el valor de la amistad auténtica (17.9, 17; 18.24; 22.11; 27.6, 10), la compasión y la justicia para los marginados (14.21, 31; 17.5; 19.17; 21.13; 22.9, 16; 28.3, 8, 15, 27; 29.13-14; 31.9, 20), tanto como las prácticas justas en el mercado (11.1; 16.11; 20.10, 23) —todas virtudes de cooperación esenciales para la buena convivencia.

Proverbios también presenta a los humanos como criaturas racionales o intelectuales, el tipo de ser que puede adquirir conocimiento y usar una racionalidad para discernir maneras exitosas de lograr metas deseadas (cf. 1.2, 4). Más importante en este sentido es que los seres humanos en Proverbios son capaces de desarrollar y usar una sabiduría práctica, lo que la tradición clásica llama *phronesis*: esa virtud por la cual una persona puede discernir el camino correcto y bueno en cada momento.¹² La capacidad intelectual-moral humana para el conocimiento y la racionalidad también subraya la naturaleza social de los humanos. La ayuda de otros —notablemente padres o maestros que instruyen (Prov 1-9) o la sabiduría comunal tradicional (Proverbios 10-29) que hace posible el desarrollo de las facultades morales e intelectuales humanas.

El tipo de ser que Proverbios supone que son los humanos, entonces, es algo parecido a la noción de los humanos como “animales racionales dependientes”, desarrollado por Alasdair MacIntyre, uno de los principales intérpretes de la tradición aristotélica-tomista de la ética de la virtud. Como dice MacIntyre,

¹² La sabiduría personificada en Pr 8.12-16 presenta poéticamente la sabiduría práctica de Proverbios como *phronesis*.

“Por lo general, es a otros que debemos nuestra sobrevivencia, más aún nuestro desarrollo”.¹³ Los seres humanos somos criaturas cuya biología y existencia encarnada significa que en varios puntos de nuestra vida —más obviamente como infantes, pero también a menudo en la vejez y en momentos de enfermedad o discapacidad—somos fundamentalmente dependientes de otros. Aunque los seres humanos podemos, con la ayuda de padres y madres, maestros y otros, desarrollar nuestra capacidad como agentes racionales morales para lograr cierto grado de independencia, este movimiento presupone nuestra relacionalidad y dependencia continua.

Entonces, ¿qué constituye el fin o la buena vida para tal animal racional, material, espiritual y social, según Proverbios? ¿En qué consiste el desarrollo humano? Aunque el libro, de nuevo, no lo dice explícitamente, identifica o supone el valor y deseabilidad de varios “bienes”, que en las tradiciones morales orientadas a la virtud se consideran objetos naturales del deseo humano y esenciales para la felicidad humana o la eudemonía. Estos bienes incluyen: 1) cierto grado de prosperidad material, de riqueza; 2) buena salud; 3) cierto grado de reconocimiento social, de estatus u honor; 4) un grado de satisfacción sexual; 5) un ejercicio del intelecto, no meramente en términos teóricos sino también en asuntos prácticos; y 6) un orden social justo dentro del cual se pueden buscar los bienes mencionados.

Obviamente algunos de los bienes que las tradiciones de la ética de virtud y Proverbios reconocen implícitamente como necesarios

13 Alasdair McIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court, 2001, 95.

para que los seres humanos disfruten la vida plena —p.e. riqueza y salud— corresponden directamente a los “premios” que anticipan los adherentes del Evangelio de la Prosperidad. Sin embargo, hay diferencias importantes en cómo tales bienes caben dentro de los distintos discursos morales y teológicos. Para las tradiciones orientadas a la virtud, tales bienes no son una mera recompensa por una creencia o conducta correcta. Para que contribuyan de verdad al bienestar o felicidad de alguien, tienen que ser correctamente buscados y ordenados “por la sabiduría” o el ejercicio de varias virtudes. La mera adquisición y acumulación de los bienes que los seres humanos desean al buscar el bienestar, no puede producir ese desarrollo. Al contrario, el deseo de la persona por tales bienes tiene que ser fundamentalmente subordinado al anhelo por una vida de sabiduría y virtud. La persona virtuosa o de buen carácter, debe hacer lo que es bueno *no* para lograr algún bien o premio deseable; tampoco debe actuar por temor al castigo o un “premio malo”. Debe actuar o decidir por qué escoge y desea vivir virtuosamente, hacer el bien porque sí. Sin esta opción y deseo, no se puede considerar que la acción sea propia; no es parte del carácter de la persona ni de lo que ella es fundamentalmente. Como dice MacIntyre, lo que se necesita lograr en el desarrollo del carácter es “una transformación del conjunto motivacional” de la persona “para que lo que antes eran razones externas” por actuar “lleguen a ser internas”.¹⁴

El hecho de que Proverbios a menudo promete cosas buenas — sea riqueza, estatus, salud u otro— a quienes siguen las enseñanzas del libro resulta obvio para la mayoría de los/las lectores. Estas promesas aparecen a menudo en forma de una retórica de causa y

¹⁴ MacIntyre, *Dependent Rational Animals*, 87.

efecto o, como lo llaman los biblistas, “acto-consecuencia”. Con esta misma retórica el libro también promete cosas malas a los que desprecian la sabiduría. Tal retórica a menudo se entiende literalmente por los/las lectores contemporáneos de Proverbios. En ese caso, se puede pensar que el libro presenta una ética simplista —haz *esto* y recibirás *eso*. Alternativamente, se puede pensar que la retórica de causa y efecto del libro refleja los esfuerzos ideológicos y la lógica moral defectuosa de las élites de sabios; de hecho, podría servir para justificar las ventajas sociales y económicas de los que ya se consideraban (por otros o por ellos mismos) sabios. Si los sabios y los justos son premiados con riqueza y estatus, entonces ¡los que tienen riqueza y estatus son sabios!

Sin embargo, no se debe entender Proverbios meramente como un texto que refleja una ética simplista o una ideología élite egoísta. No se deben tomar tan literalmente las promesas de cosas buenas en el libro. Por un lado, se puede considerar que las promesas de cosas buenas para los que siguen la sabiduría son una estrategia literaria para motivar a los jóvenes simples (1.4) a seguir instrucciones. Por otro lado, las promesas de buenas y malas cosas también sirven para valorar simbólicamente lo que el libro considera virtudes y vicios al asociarlos con imágenes deseables y no deseables (riqueza y pobreza; honor y vergüenza, etc.).¹⁵ Sin embargo, si la retórica de causa y efecto de Proverbios no se debe tomar demasiado literalmente, tampoco lo es el nivel figurativo de significado del libro; éste no puede eclipsar por completo el significado literal del libro. Los dos niveles de significado funcionan juntos, ya que como ha explicado Paul

¹⁵ Timothy J. Sandoval, *The Discourse of Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*. Leiden: Brill, 2006.

Ricoeur, el significado metafórico o “significación secundaria” emerge solo “por medio de, o por, el literal”.¹⁶

Por lo tanto, la presentación en Proverbios de un rango de bienes humanos deseables como un tipo de premio por una vida dedicada a seguir la sabiduría constituye —por lo menos en parte—una afirmación sustantiva de cómo una vida de sabiduría o virtud se relaciona con la adquisición de otros bienes y cómo *juntos*, la posesión de virtud y *estos otros bienes* hacen posible el bienestar humano. El prólogo de Proverbios, de hecho, aclara que el libro se dirige no solo a los jóvenes y los simples (1.4) que podrían ser motivados a seguir instrucciones con promesas de premios, sino también a la persona sabia y entendida (1.5) —precisamente el tipo de persona que no solamente sería escéptica de promesas simplistas, sino que su conjunto motivacional estaría ya en gran parte transformado. Tales individuos no requerirían (o necesitarían menos) ser motivados a una vida de virtud por la promesa de bienes externas, ya que sus deseos ya habrían sido entrenados para una vida de sabiduría; ya habrían ganado (o estarían ganando) un sentido más claro de cómo varios bienes humanos deseables se pueden ordenar para contribuir a la felicidad humana y cómo se puede conseguir correctamente esos bienes.

5. ENTRENAMIENTO DEL DESEO: LA RIQUEZA EN PROVERBIOS 1-9

Proverbios alude al entrenamiento (o falta de él) de los deseos, por los bienes que pueden contribuir a la felicidad humana en varias

¹⁶ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976, 55.

maneras. En algunos puntos el libro usará una retórica literal de deseo para describir los anhelos tanto de personas moralmente admirables como de personas sospechosas (ej. 10.24; 11.23; etc.). En Proverbios 1-9 el antiguo texto patriarcal, que imagina su público principalmente como jóvenes varones, también hablará de lo atractivo de la sabiduría y la insensatez y la importancia de deseos bien entrenados al presentar imágenes eróticas de mujeres —especialmente la mujer extraña o extranjera y la Mujer Sabiduría (ej. 2.16-19; 4. 5-9; 7.1-27).

Otra manera importante en que Proverbios, especialmente Pr 1-9, alude claramente a la importancia de entrenar correctamente los deseos naturales de la persona es con una retórica de riqueza —un bien humano del que la mayoría de las personas, especialmente adherentes al Evangelio de la Prosperidad, conocen bien el valor. Hay instrucciones directas y concretas acerca de la riqueza material en Pr 1-9 (ej. con respecto a fianzas en 6.1-5). Sin embargo, por lo general Pr 1-9 utiliza el lenguaje de riqueza y bienes materiales preciosos —esas cosas que poseen valor obvio en términos económicos reales— para describir el atractivo del camino de la virtud no-material de la sabiduría en contraste con el camino de los tontos y malvados, los que malentienden el valor de la riqueza material para la felicidad humana. Así, el texto ilustra y promueve la transformación del conjunto motivacional de la persona que es necesaria para lograr eudemonía.

Proverbios 1.10-19, por ejemplo, se ocupa básicamente de ofrecer instrucciones concretas a su público para evitar una conducta viciosa o cosas similares. Sin embargo, es también el primer pasaje del libro que emplea una retórica de riqueza para asignar valor a los “dos caminos” en Proverbios —el camino del justo y sabio y el

camino de malvado y tonto. La retórica del deseo ya está presente en la primera línea del pasaje. En 1.10, los “pecadores” “quisieran engañar” (פִּתְּהוּ) al destinatario para que participe en actos brutales de robo al prometer en v.13 ganancia material o הוֹן יָקָר (“riqueza preciosa) y חֵלֶל (“botín”). Sencillamente, los pecadores tratan de tentar al destinatario a seguir su camino malvado con la promesa de riqueza deseable.

Sin embargo, la invitación de los pecadores a robar y matar para obtener ganancias materiales contiene pistas de un nivel de significado más amplio y figurativo en el pasaje. Primero, se ubica en un espacio literario muy importante, al inicio del libro, casi inmediatamente después del prólogo programático (1.2-7). Este lugar literario señala que el significado del pasaje para el libro sobrepasa potencialmente la instrucción literal que ofrece. Hay otras pistas para este superávit de significado también. Las palabras que los ladrones pronuncian no son suyas, sino que se ubican en su boca por el padre-maestro: “Hijo mío, si los pecadores dicen...” (v. 10). Las palabras que la voz de instrucción del libro atribuye a los pecadores también son hiperbólicas. La invitación de los ladrones a robar y matar contradice normas comunes de justicia. Lo que es más, la retórica del pasaje generaliza desde el robo violento de los pecadores a "todos" los que persiguen ganancias injustas, un movimiento retórico que indica que el enfoque de la instrucción no se limita a las advertencias sobre la violencia y el robo extravagante.

Juntos, la ubicación de la viñeta al puro principio del libro, la caricatura del discurso (y acciones) de los pecadores de parte del padre, y la retórica generalizadora del texto sugieren que es un relato paradigmático para Proverbios y no una instrucción sencilla

y literal. En un plano literal el texto advierte a su destinatario contra los peligros de las pandillas y la inmoralidad de buscar riqueza por medio de la violencia y la injusticia (vv. 11-12). Pero el lenguaje de riqueza en este pasaje, también funciona como un símbolo textual más amplio de lo que es deseable. Aunque la riqueza que prometen los pecadores sirve de símbolo del supuesto atractivo del camino de vida de los pecadores, en seguida el pasaje proclama que el sendero del pecador no provee al destinatario ninguna ventaja económica o de otro tipo. De hecho, el camino del pecador conduce a la muerte, donde terminan las “sendas” de “todo el que es dado a la codicia” (v. 19). El “camino equivocado” para Proverbios, aunque a veces puede conseguir ciertos bienes que los humanos desean en búsqueda de su felicidad —en este caso riqueza material—frustra al fin el logro de una vida floreciente. Los pecadores que roban y matan a otras personas por ganancia, no comprenden correctamente ni el valor de la riqueza material ni el papel de la sociabilidad —ni la relación entre estos dos— para constituir el bienestar humano. Por lo tanto, persiguen riquezas deseables de manera viciosa y desmesurada.

Proverbios 1.10-19 es entonces, un “primer paso” literario en los esfuerzos del libro de simbólicamente reestructurar el deseo del oyente *lejos del* camino de las personas insensatas y los malvadas. El próximo paso será dirigir este deseo *hacia* una vida de virtud —una vida vivida en el camino correcto. Para hacer esto, Pr 1-9 intensifica progresivamente el poder de su retórica de riqueza para construir una representación cada vez más fuerte del valor de la sabiduría.

Aunque inicialmente la voz de instrucción del libro no utiliza el mismo lenguaje de riqueza empleado por las personas pecadoras

en Pr 1, en el último pasaje pertinente de Pr 1-9, esta voz didáctica coopta el lenguaje de riquezas propio de las personas pecadoras para proclamar el valor duradero de la sabiduría y al mismo tiempo socavar las pretensiones de las personas pecadoras acerca de lo deseable de su propio camino. Así, en Pr 2.4-5, el valor de la sabiduría es “como la plata y los tesoros”. Después, en 3.14-16, por medio de una construcción comparativa, la sabiduría personificada se describe como “mejor que” la plata y otros bienes valiosos. Pero en 4.5-7 se dice que la sabiduría es tan valiosa que la persona destinataria debe dar cualquier posesión (קנין) que tenga para adquirirla o metafóricamente “comprarla” (קנה). A continuación, en 8.10-11 el texto utiliza una estrategia de personificación para que la Mujer Sabiduría misma —y no la voz del padre/maestro— mande al destinatario a tomar su instrucción “y no plata” (לא כסף), tan superior es su valor a los bienes materiales.¹⁷

Todos estos pasajes usan imágenes conocidas de riqueza material para atribuir valor y deseabilidad al camino de la sabiduría. El uso explícito de símiles, construcciones comparativas, juegos de palabras metafóricas y la personificación de la sabiduría, señalan la naturaleza figurativa de la retórica de la riqueza en la instrucción. El deseo por la riqueza se asocia simbólicamente con y se (re) dirige hacia el deseo por la sabiduría y la virtud. Aunque se puede caracterizar el valor de la sabiduría en términos económicos, su valor no se puede reducir a un premio material. Así, la retórica de riqueza y sabiduría en Pr 1-9 ayuda a transformar la inclinación natural de la persona oyente o lectora por lograr el bien de prosperidad material a un deseo por la sabiduría, un anhelo por las virtudes cultivadas por las personas sabias y justas. La vida

¹⁷ Para un análisis más amplio de estos textos, ver Sandoval, *Discourse*, 76-101.

virtuosa de sabiduría es lo que facilita un cálculo correcto de la riqueza—una comprensión de cómo se debe perseguir y el lugar que debe ocupar en la constelación de bienes que hacen posible la felicidad humana.

Es sin embargo hasta Pr 8.18, con las palabras propias de la Sabiduría personificada, que alcanzamos la cima de los esfuerzos retóricos de Pr 1-9 para entrenar los deseos del destinatario por medio de una retórica de la riqueza. Aquí la Sabiduría afirma: “Conmigo están las riquezas y la honra, la prosperidad y los bienes duraderos”. (NVI) Las riquezas y la honra de v. 18^a son dos cosas que poseen valor obvio en términos económicos y sociales respectivamente. Pertenecen firmemente al conjunto de imágenes en Pr 1-9 que subrayan el valor o deseabilidad de la sabiduría, en términos de los bienes externos que los seres humanos se motivan a buscar. Pero Pr 8.18 exige sutilmente a las personas lectoras a buscar más allá del nivel literal de lo material y social de su retórica. En contraste con otros pasajes que asocian figurativamente la sabiduría con valiosos bienes materiales, en 8.18^a (ver 3.16), la Mujer Sabiduría personificada posee riqueza y honra. Ella dice “están conmigo”. Un lector podría suponer que la persona que encuentra sabiduría encontraría premios materiales y sociales. La búsqueda de la sabiduría para Proverbios, al fin, puede ser externamente motivada. Las personas estudiantes pueden ser exhortadas a buscar Sabiduría principalmente por los beneficios materiales que ofrece. Ciertamente las personas destinatarias jóvenes y simples de Proverbios, pueden haberse sentido inclinados a comprender en ese sentido literal las imágenes de beneficio social y material en el pasaje.

Lo que se debe notar, sin embargo, es que en v. 8.18b la Mujer Sabiduría no solamente posee riquezas y honra. También posee

הוֹן עֵתֶק “riquezas duraderas”. Es la expresión clave del versículo porque la promesa de la Mujer Sabiduría de הוֹן עֵתֶק contrasta fuertemente con la promesa de las personas pecadoras de הוֹן יָקָר (“riqueza preciosa) en Pr 1. La calidad duradera de la riqueza de la Mujer Sabiduría indica que es distinta de la riqueza valiosa de las personas pecadoras. Tal como siempre han afirmado los filósofos morales, la riqueza material por su naturaleza es efímera; se pierde fácil y rápidamente —sea por el robo, la muerte u otros factores; no hay garantía que se pueda mantener mucho tiempo y por lo tanto su valor es limitado. Proverbios mismo reconoce esto, tal como lo hace la tradición bíblica más amplia de la sabiduría (ej. Pr 23.4-5; Ecl 5.13-14; Job 15.29; 22.19; ver la riqueza de vanidad de Pr 13.11, 22).

En contraste con la naturaleza fugaz de la riqueza material, la riqueza que la Mujer Sabiduría posee y ofrece es duradera. Es más, se mantiene no por una persona real sino por la personificación de la virtud, tal como aclaran los versos anteriores en Pr 8, especialmente vv12-14. La riqueza de la Sabiduría en Pr 8.18 se entiende mejor figurativamente como “la riqueza de la virtud”, esos rasgos de carácter que le permiten comprender y buscar correctamente los bienes necesarios para el florecimiento humano, para actuar bien en la búsqueda de la felicidad. Ya que la “riqueza” (o sea virtud) que Sabiduría ofrece es interna a la persona, en contraste con las riquezas reales, no se puede perder fácilmente. Por lo tanto, se puede decir que es duradera y su valor superior al de la riqueza material.

Es interesante que la riqueza duradera en 8.18 se compara de modo paralelo en v. 18b con lo que algunas traducciones importantes en inglés —NRSV, NJPS y NIV— traducen extrañamente como

“prosperidad” o “éxito”. La Sabiduría tiene y ofrece “la prosperidad y los bienes duraderos” (NIV). Sin embargo, la palabra para “prosperidad” o “éxito” es **הַקְּדָיִם**, una palabra típicamente traducida como rectitud o “justicia” (RV1995). Las razones filológicas y semánticas presentadas para esa traducción inusual en Pr 8.18 no convencen. El término se debe traducir “justicia” o “rectitud”, como casi siempre se hace, y tal como hacen las otras versiones (NRSV, NJPS y NVI) dos versos después, en v 20.

En contraste con los ladrones en Pr 1 que buscaban riqueza real por medios injustos, la “riqueza duradera” que ofrece la Sabiduría en 8.18 no es, entonces, una simple ganancia material, ni tampoco una ganancia material que dura solamente porque fue adquirida justamente. Más bien, la “riqueza duradera” que ofrece la Sabiduría es la que es genuinamente valiosa —las virtudes del camino de la sabiduría, señaladas aquí por una sinécdoque con la mención de una virtud social de primera importancia para Proverbios: la justicia (**הַקְּדָיִם**). En la economía simbólica de Pr 8.18, **הַקְּדָיִם** (justicia) se establece en efecto, en aposición a **הוֹן עֲתִיק** (riqueza duradera), y por lo tanto la define. La “verdadera” riqueza de la sabiduría es la virtud, especialmente la virtud social.

Por lo tanto, Pr 8.18 no implica inequívocamente que la promesa de ganancia para quienes adquieren la Sabiduría se debe entender en términos literales. Ciertamente existe la implicación de que la riqueza es un bien que los seres humanos pueden buscar naturalmente en pos de la felicidad y que, en contraste con el robo y el asesinato de los pecadores en la Prov. 1, el sabio solo buscará adquirir riqueza de manera legítima. Sin embargo, el punto fundamental para una comprensión de la ética de la virtud en Proverbios es que la motivación externa para cultivar una vida

virtuosa —su asociación con la ganancia material— ha cedido a una motivación interna, a saber: el valor de la virtud en sí.

Si la visión de Proverbios de lo que constituye una buena vida humana incluye un grado de bienestar material, significa que el deseo para tal “prosperidad” se debe considerar como un anhelo moralmente legítimo para el ser encarnado que, según Proverbios, es el ser humano. Sin embargo, aunque es cierto que para Proverbios los seres humanos necesitan ciertos bienes externos para estar bien, también es cierto que la mera acumulación de esos bienes nunca llevará a un florecimiento genuino. En el discurso orientado a la virtud que es Proverbios, para que un bien como la prosperidad material contribuya al bienestar, la persona necesita desarrollar un conjunto motivacional transformado. Ya no debería esforzarse por algo bueno como la riqueza de manera indisciplinada. Tampoco debería rehuir el mal y esforzarse por actuar correctamente simplemente por la promesa de recompensas externas, como las riquezas. Más bien, elegirá el bien y evitará el mal debido a un deseo más fundamental de un bien interno, el anhelo de vivir virtuosamente. Una persona verdaderamente sabia, cuyos deseos por un bien como la riqueza material están bien entrenados por las virtudes de la sabiduría (en contraste con las personas pecadoras de 1.10-19), sabrá buscar la riqueza material correctamente y comprenderá el lugar que tiene entre otros bienes necesarios para el florecimiento humano. Para Proverbios, sin el entrenamiento del deseo y el cultivo de las virtudes de las personas sabias y justas, no se puede asegurar un bienestar o felicidad genuino.

6. EL CASO DE LAS CAUSAS

Sin embargo, aún si es correcto el análisis anterior, la retórica de causa y efecto en Proverbios seguirá sonando a oídos modernos

como si directamente prometiera cosas buenas a los sabios y justos y cosas malas a los malos y tontos. Lo que se necesita, entonces, es una estrategia que nos permita escuchar y comprender de otra manera la retórica de acción-consecuencia del libro. Puede ser de ayuda comprender Proverbios como una especie de filosofía moral pre-moderna orientada a la virtud, parecida a la de Aristóteles.

Es bien conocida la historia de cómo la ciencia moderna temprana rechazó la filosofía natural de Aristóteles. A principios del siglo XVII, Francis Bacon (1561–1626) entre otros, prohibió la metafísica aristotélica de la empresa científica emergente en su día. En particular, Bacon rechazó aspectos de la causalidad aristotélica como incompatibles con los principios y procedimientos de la ciencia moderna.

Aristóteles habló de cuatro tipos de causas. Cada actividad tiene:

1. una causa material (o “aquello de lo que” algo emerge—ej. el bronce del cual se puede modelar una estatua);
2. una causa formal (o una “descripción de lo que será—ej. la forma de la estatua);
3. una causa eficiente (o “la fuente primaria de cambio o descanso” —ej. el artista que forma la estatua); y
4. una causa final (el fin o “el motivo por el cual se hizo”—ej. ornamentación como el fin de una estatua o la salud como el fin de un instrumento de cirugía).

Para Bacon, había que desechar las causas formales y finales de Aristóteles. Solo se podría reconciliar las causas materiales y eficientes con el racionalismo emergente de la Ilustración

(Descartes, 1596-1650) y el empirismo (Bacon), que eran centrales a la ciencia moderna temprana. En cuanto se refinaba y se hacía dominante el método científico de Bacon y otros, pronto se concibió una visión mecánica del funcionamiento del mundo natural, culminando en las leyes de la física de Isaac Newton. La ciencia natural, por supuesto, con sus marcadas preocupaciones empiristas, también llegó a ser el modelo para la investigación “científica” en otros campos, incluso la ética y los estudios bíblicos.

No nos debe sorprender que ninguno de los sistemas morales modernos importantes discutidos arriba—utilitario o deontológico (kantiano o teísta)— puede acomodar el rango de explicaciones causales presupuesto en una tradición moral-filosófica pre-moderna como la de Aristóteles, precisamente porque pertenecen a la modernidad. Sin embargo, dadas las afinidades de Proverbios al discurso moral orientado a la virtud, es justificable suponer que algo como el rango completo de los modos de causalidad aristotélico informa el discurso del libro. Resulta que la presunción tiene bastante valor explicativo. Logra explicar la retórica de causa y efecto en el libro en una manera en que no pueden hacer las interpretaciones informadas solo o principalmente por estructuras morales modernas.

En estos días es raro encontrar un especialista en sabiduría que entienda la retórica de causa y efecto en Proverbios de manera mecánica, retributiva o acto-consecuencial. El rechazo de tal perspectiva absolutista se debe principalmente a simples observaciones exegéticas: Proverbios mismo nota excepciones a la “regla” de acto-consecuencia (ej. 13.23; 16.8; 21.6; 28.6). Sin embargo, la noción de un nexo “acto-consecuencia” todavía informa muchas discusiones sobre la ética en Proverbios —tanto

en contextos eclesiales como en círculos académicos. Pero cuando se entiende el lenguaje de causa y efecto en Proverbios como la lógica de la causalidad aristotélica, especialmente la lógica de la causalidad formal y final, se puede ver cómo es posible superar la interpretación de Proverbios como un panfleto utilitario y moralmente ambiguo, en que ciertos “premios” por la rectitud — riqueza y salud— parecen darse casi automáticamente.

Primero, es importante recordar que en una antigua comprensión de la moral orientada a las virtudes como la de Aristóteles "las virtudes son precisamente esas cualidades que permitirán a un individuo alcanzar la eudemonía y la falta de ellas frustrará" este movimiento hacia ese telos. Sin embargo, como MacIntyre ha señalado, "esa descripción es ambigua" porque uno puede de hecho "distinguir entre dos tipos diferentes de relaciones entre medios y fines". Con el primer tipo, queremos decir “que el mundo como asunto de hechos contingentes es ordenado tal que si se logra un evento o estado o actividad del primer tipo, resultará un evento o actividad del segundo tipo”.¹⁸ Si tiras una piedra a un estanque de agua, tendrás una salpicadura. Suena como el pensamiento acto-consecuencia atribuido a Proverbios y el entendimiento empírico científico de causa y efecto. También “cabe” dentro de la comprensión material y eficiente de causalidad aristotélica. La noción no está ausente en Proverbios, pero no es el tipo más significativo de relación medios-fin para comprender cómo en el libro la virtud, o el actuar correctamente, es el medio a un buen fin.

Con este primer tipo de relación medios-fin, como dice MacIntyre, “los medios y el fin pueden ser caracterizados adecuadamente

18 Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd edición. South Bend, IN: University of Notre Dame Press, 2007, 148.

cada uno sin referencia al otro y se puede emplear una variedad de medios para lograr el mismo fin”. Por ejemplo, puedo hacerme rico por ser diligente, como sugiere Proverbios (ej. 10.4; 12.27); pero también puedo adquirir riqueza al tener suerte con la lotería, o por robar, o porque mi tío Benjamín me deja una gran herencia. Los medios y los fines de “hacerme rico” no están vinculados inextricablemente.

Pero hay un segundo tipo de relación medios-fin que es más apropiado para discernir la naturaleza de la retórica acto-consecuencia de un discurso moral como Proverbios; también es más adecuado para comprender cómo una vida virtuosa puede resultar en la felicidad y el desarrollo. El ejercicio de las virtudes, insiste MacIntyre, no es “un medio para el fin” de la buena vida, de la misma manera en que comprar la lotería es una causa (material o eficiente) de hacerme rico. Es así porque “lo que constituye lo bueno” para una persona es “una vida humana completa vivida a lo mejor, y el ejercicio de las virtudes es una parte necesaria y central de tal vida, no un mero ejercicio preparatorio para lograr tal vida”.¹⁹ Dicho de otra manera, en la tradición aristotélica que elabora MacIntyre, la felicidad, o una vida buena y abundante *concebida en su totalidad* es siempre la causa final o el fin, de la actividad virtuosa. Un acto virtuoso particular no se debe concebir simplemente como un medio para lograr algún aspecto de la buena vida. Si en la retórica de Proverbios se presenta una virtud como la diligencia como medio a o “causa de” la riqueza material, esa virtud es simplemente un aspecto de una vida virtuosa más grande, y el “fin” de la riqueza *ya* se debe conceptualizar como parte de una noción más amplia de lo que constituye una vida buena y floreciente.

¹⁹ MacIntyre *After Virtue*, 149.

Puesto de otra manera y en términos aristotélicos, que para el análisis se puede aplicar a Proverbios, se debe preguntar no solamente cuáles son las causas materiales y eficientes de la vida virtuosa. También se debe preguntar por sus causas formales y finales. Para Proverbios, lo que se podría llamar la causa material de actos virtuosos —el “aquello de lo que” emerge un acto virtuoso—es el deseo e inclinación natural de la persona por bienes como la riqueza y la salud que producen la felicidad. La causa eficiente —“la fuente primera de cambio”— de la acción virtuosa será, por lo tanto, el agente humano, la persona que actúa o no virtuosamente.

Sin embargo, mencionar solo las causas eficientes y materiales de la virtud en Proverbios es una descripción incompleta de los tipos de causalidad implícitamente trabajados en el libro. La explicación carece de elaboración en términos de la causalidad aristotélica formal y final. En estos términos, el grupo más grande de virtudes que la persona sabia o justa cultiva en Proverbios —lo que se podría llamar “el perfil de la virtud” del libro— se constituye en la causa formal (o “cuenta de lo que será”) de acciones virtuosas. La causa final de la acción virtuosa en Proverbios (“el motivo por el cual se hizo”) es fundamentalmente “la felicidad”, la eudemonía o la buena vida. Pero una persona logra este estatus solamente cuando los bienes humanos naturales y deseables claves —tales como la riqueza, salud, reconocimiento social, etc.— se adquieren y se ordenan correctamente en la vida por medio de la virtud o la sabiduría.

Entonces, tanto para Aristóteles como para Proverbios, la virtud es y *no es* su propio premio. Una persona virtuosa puede derivar placer de escoger y hacer una actividad buena y esto puede ocurrir en la ausencia de otras características de una vida floreciente. Pero

este placer de “actuar virtuosamente de por sí” no equivale a la eudemonía, ni para Aristóteles ni para Proverbios —aunque puede que sí para algunos estoicos y quizás los cínicos. Mientras que para Aristóteles y Proverbios es necesaria una vida virtuosa para llegar a la eudemonía, no es suficiente para ello; también son necesarios para el bienestar la comodidad material, la salud y otros bienes, que la acción virtuosa no puede garantizar. Al mismo tiempo, adquirir cualquier de estos bienes (o todos juntos) no es suficiente en sí mismo para el florecimiento, aunque un error fundamental de muchos —tales como “los ricos” (עשיר) en Proverbios— es creer que sí.

De hecho, en Proverbios, aunque “riqueza” se concibe como un “bien” deseable, la persona rica casi siempre se retrata de manera negativa moralmente. Si se cree que la riqueza en Proverbios es premio para la virtud, como suponen muchos lectores del libro, ¿cómo puede ser que los ricos —que por definición poseen mucha riqueza— se describen negativamente? Aunque los comentaristas típicamente consideran la existencia de los “ricos malos” en Proverbios como “excepciones” a la lógica moral de acto-consecuencia, es mejor entender la designación “rico” en el libro de manera más sutil y compleja. La existencia de los ricos (malvados) en Proverbios no se debe entender como una excepción a un panorama ético de acto-consecuencia, sino como otro tipo de inflexión del discurso moral del libro. Los ricos en el libro constituyen no solamente una categoría económica sino también moral. Para Proverbios las personas sabias y justas, junto con los “ricos” pueden poseer “riqueza” significativa. Sin embargo, no se caracterizan a los ricos ni como sabios ni como justos; son agentes morales viciosos, el tipo de persona cuyo estilo de vida, la persona destinataria del libro debe rehuir. Suelen actuar de manera agresiva, violenta y manipulativa para su propia ventaja (ej. 18.23;

22.7; 28.11). Buscan la riqueza por medio de la violencia y a costa de la justicia y socialidad que Proverbios sabe que es necesario para la felicidad de los seres humanos. La conducta malvada de los ricos, al igual que los pecadores en 1.10-19, revela que ellos malentendieron el valor de la riqueza y su lugar en la constelación de otras cosas buenas —tales como una sociabilidad justa— que los humanos necesitan para vivir bien.

Todo esto sugiere que para Proverbios, la ausencia de bienes externos en alguna vida humana particular no es signo seguro de la falta de virtud de ese individuo; tampoco la adquisición de bienes externos —como la riqueza de los “ricos”— es evidencia de la virtud de una persona. De hecho, la tradición de la sabiduría, tal como su contraparte aristotélica, conoce bien que el justo puede sufrir todo tipo de pérdidas mientras que el malvado puede “prosperar” —en el sentido de obtener cosas como riqueza, estatus y poder, que hace parecer que está floreciendo. En la Biblia, el libro de Job explora esta dinámica más profundamente. Para una tradición moral orientada a la virtud como Proverbios sin embargo, la prosperidad del malvado o la ausencia de bienes externos en la vida de una persona sabia y justa no es una excepción a un nexo acto-consecuencia, sino que se explica con una lógica moral diferente. Es más probablemente evidencia de lo que Nussbaum ha llamado “la fragilidad de la bondad”, el resultado de la vulneración de la maldad de otro, de la injusticia por el florecimiento de otro, o sencillamente mala suerte, el juego del Destino —lo que se podría llamar en idioma bíblico (Job), la irrupción ocasional e inevitable de las olas del caos en el cosmos (ver Job 38.8-11), a pesar de la creación y control divino sobre ese cosmos.²⁰

20 Martha C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1986.

Cuando el rango completo de las antiguas nociones aristotélicas de causalidad se aplican a Proverbios, se puede ver que la retórica “medios-fin” o acto-consecuencia” en el libro no es una conexión simple, moderna, de simple causa y efecto. Es una relación compleja en la cual las dos condiciones se mantienen *simultáneamente*. Primero, los actos virtuosos de un individuo y la consecuencia de tales actos (p.e. un *bien* que es necesario para la eudemonía) son relacionados inextricablemente —no se puede lograr esa consecuencia con otros actos. Segundo, cualquier acto de virtud en particular y su consecuencia se relacionan *necesariamente* de tal manera que la mención de uno invoca una totalidad más grande. Por una parte, cualquier virtud aislada señala el conjunto completo de las virtudes de la sabiduría necesarias para adquirir y ordenar correctamente los bienes necesarios para el bienestar. Por otra parte, cualquier bien particular al cual alude el texto evoca implícitamente una concepción plena del florecimiento humano o eudemonía, al cual el bien mencionado contribuye solo parcialmente.

Para Proverbios, entonces, los tipos de bienes que una vida virtuosa por sí sola no puede asegurar automáticamente, por ejemplo, bienestar material, salud y estatus, pero que, sin embargo, son vitales para una vida humana floreciente que la persona virtuosa se esfuerza por alcanzar viviendo virtuosamente, nuevamente se puede decir que constituyen los objetos moralmente legítimos del deseo de un ser humano virtuoso, un ser que está naturalmente inclinado hacia la eudemonía. Esto es así, incluso si, como hemos visto, el deseo de una persona virtuosa, y la comprensión y la búsqueda de dichos bienes se instruirán correctamente mediante el ejercicio de la virtud.

CONCLUSIONES

Se debe reconocer aquí el lugar importante que da un discurso moral orientado a la virtud a ciertos bienes humanos como la riqueza para producir el bienestar humano, puede desconcertar las sensibilidades morales modernas en al menos dos maneras. Por una parte, algunos pueden reconocer que el pensamiento orientado a la virtud de Proverbios produce un tipo de paradoja moral: la búsqueda correcta del bienestar propio específicamente constituye la búsqueda del bien común o el bienestar de otros. Por supuesto, se puede malentender y manipular tal perspectiva para justificar, en nombre del bien de otros, la búsqueda egoísta de la ventaja propia. Sin embargo, cuando se comprende correctamente, se disuelven los aspectos desconcertantes de la paradoja. Que el tipo de ser material, racional, espiritual y especialmente *social* que Proverbios supone que son los seres humanos, busque el bienestar de otros es de hecho una manera clave de promover nuestro propio florecimiento. En la lógica moral de Proverbios, no se pueden justificar los arreglos sociales y económicos que inhiben a algunas personas a buscar y disfrutar bienes humanos de manera correcta o virtuosamente con sabiduría, y al mismo tiempo permitir a otros buscarlos perversamente y sin sabiduría.

Por otra parte, un discurso moral orientado a la virtud, como los Proverbios, también puede parecer a algunos que sirve no solo para garantizar con demasiada facilidad la búsqueda de riqueza, sino que no se preocupa lo suficiente por la liberación humana. Sin embargo, la importancia de los bienes humanos en la ética de la virtud se puede afirmar de otra manera y de una manera que tal vez resuena un poco más con el discurso liberacionista: la carencia de los bienes materiales significativos y el hecho de no recibir el respeto

y la dignidad que nos es debida por nuestra familia, compañeros o las instituciones, disminuyen el bienestar físico y psicológico, disminuyendo el bien que podríamos experimentar en la vida. Las enfermedades, lesiones o discapacidades graves y crónicas también limitan las posibilidades de ciertos (no todos) modos de desarrollo. Tales afirmaciones, por supuesto, no pretenden que los pobres, o los que carecen de estatus social, o los que sufren de enfermedad sean abyectos, sin acceso a una vida buena y significativa. ¡De ninguna manera! Simplemente constituyen un reconocimiento franco de que la pobreza, el padecer la indignidad y el dolor de la enfermedad pueden limitar las posibilidades de disfrutar ciertas formas de desarrollo humano. De hecho, aunque Proverbios lleva claros rasgos de sus antiguas concepciones paternalistas y patriarcales de justicia, también contiene claras afirmaciones que teológicamente señalan una concepción más robusta del valor de toda vida humana fundamentada en su estatus como creación divina, no en ningún estatus socio-económico o físico. (ej. 22.2 y 29.13).

¿Qué percepciones sugieren estas sugerencias acerca del discurso moral en Proverbios para pensar sobre el Evangelio de la Prosperidad? En primer lugar, aclaran que no se puede identificar, de forma simplista, ciertos versículos en Proverbios como apoyo bíblico al pensamiento moderno de la prosperidad. Pero al mismo tiempo, sugiere que el Evangelio de la Prosperidad, con su enfoque en “la riqueza y la salud” como los premios deseables de la fe ferviente en Cristo, está enfrentándose con una cuestión moral-teológica antigua sobre el papel de los bienes humanos claves en el desarrollo humano. El pensamiento de la prosperidad, por ejemplo, reconoce en cierto sentido que lo que los cristianos típicamente llaman “salvación” no se debe concebir exclusivamente en términos

teológicos y éticos como una promesa post-mortem, una felicidad “ultramundana”. Necesita incluir una visión de lo que el bienestar humano exige este lado de la muerte. Es más, para ser justo con lo diverso del fenómeno global del Evangelio de la Prosperidad, algunas de sus articulaciones sugieren más claramente que otras que lo que constituye la prosperidad es algo parecido al florecimiento humano robusto que priorizan los discursos orientados a la virtud. Como escribió Atanasi, “Las enseñanzas de salud y riqueza definen la prosperidad como más que el bienestar material; la prosperidad incluye la salud emocional, física y espiritual” también. “Tales enseñanzas”, además, “a menudo equiparan la prosperidad con el *shalom* de Dios”, un término hebreo que típicamente se traduce como “paz” pero que también implica “justicia, equidad, gobernanza responsable y actos rectos”.²¹

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de ciertos partidarios del Evangelio de la Prosperidad de concebir la prosperidad en términos del florecimiento humano o el *shalom* bíblico, quizás la crítica más común de tal movimiento es que “a menudo se resaltan los aspectos materiales [de la prosperidad] desproporcionadamente”.²² De hecho, desde el punto de vista de Proverbios, se podría considerar que el error más serio del pensamiento teológico de la prosperidad es su concepción de la riqueza y la salud como “premios” por la fe.

De un lado, plantear que la salud y la riqueza son “premios” por la fe sobrevalora esos bienes que los humanos pueden desear legítimamente. El encanto inherente de esos bienes significa que,

²¹ Atanasi, *Introduction*, 4-5.

²² Atanasi, *Introduction*, 4.

cuando son resaltados como recompensa por una acción y creencia correctas, casi inevitablemente llegan a ser lo que más importa a la gente. Para Proverbios, como hemos visto, el hecho de que ciertos bienes como la riqueza material y la salud física contribuyen al *shalom* o el bienestar, significa que hay que considerarlos como objetos legítimos moralmente para el deseo humano. Sin embargo, tales bienes no se deben considerar principalmente, de manera simplista, como premios de una vida recta. Más bien, lo que es más esencial para el bienestar humano es una vida de virtud, porque es solamente por el cultivo de tal sabiduría que los humanos llegan a entender cómo buscar correctamente tales bienes y comprender de qué maneras y en qué proporciones contribuyen al florecimiento.

Al otro lado, para un discurso moral pre-moderno como Proverbios, concebir a bienes como riqueza y salud como premios por una creencia correcta, pondría en duda el carácter de la fe de la persona. Aunque la promesa del cielo, u otra cosa deseable, podría constituir una motivación legítima inicial, la fe sería cuestionable a menos que llegue a ser motivada internamente por una convicción de la rectitud y bondad—y por ende deseabilidad—del camino de vida cristiano. Desde la perspectiva orientada a la virtud de Proverbios, se puede decir que, si la fe de los adeptos del pensamiento de la prosperidad sigue externamente motivada, nunca llega a ser propia. Cualquier deseo por los premios externos de riqueza y salud tiene que ser transformado en un deseo interno por vivir las virtudes cristianas. Estas virtudes, por supuesto, incluyen amor, gozo, paz, paciencia, bondad, mansedumbre y control propio, como ilustremente dice Gálatas 5.22-23. También incluyen una socialidad y justicia orientadas al bienestar o “amor” del prójimo—¡aún al enemigo! Ninguna de estas virtudes “cristianas” está lejos de o distinta de las virtudes sociales y otras que promueve Proverbios. Si el deseo por

las cosas buenas que promete el Evangelio de la Prosperidad no se transforma así, se quedarán en la boca de muchos la sospecha de los críticos del pensamiento de la prosperidad—que ha malentendido profundamente las Buenas Nuevas y que está aliado, consciente o inconscientemente, con fuerzas injustas.

Bibliografía

- Attanasi, Katherine. "Introduction: The Plurality of Prosperity Theologies and Pentecostalism," in *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatics Movement* (ed. Katherine Attanasi and Amos Young; New York: Palgrave Macmillan, 2012).
- Barton, John. *Understanding Old Testament Ethics: Approaches and Explorations* (Louisville: Westminster John Knox, 2003).
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. (Oxford: Clarendon Press, 1907 [1789]).
- Driver, Julia. "The History of Utilitarianism," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/utilitarianism-history/>; accessed 11/15/2018.
- Johnson, Robert and Adam Cureton, "Kant's Moral Philosophy," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/kant-moral/>; accessed 11/16/2018.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory* (3rd ed.; South Bend, IN: University of Notre Dame Press, 2007).
- MacIntyre, Alasdair. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* (Chicago: Open Court, 2001).
- Nussbaum, Martha C. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1986).
- Perry, John (ed.), *God, the Good, and Utilitarianism: Perspectives on Peter Singer* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

- Ricoeur, Paul. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976).
- Sandoval, Timothy J. *The Discourse of Wealth and Poverty in the Book of Proverbs* (Leiden: Brill, 2006).
- Schwáb, Zoltán. *Toward an Interpretation of the Book of Proverbs: Selfishness and Secularity Reconsidered* (University Park, PA: Eisenbrauns, 2013).
- Stuart Mill, John. *Utilitarianism*, ed. Roger Crisp (Oxford: Oxford University Press, 1998 [1861]).
- Tiresh-Samuelsón, Hava. "Virtue and Happiness," in S. Nadler & T. Rudavsky eds. *The Cambridge History of Jewish Philosophy: From Antiquity through the Seventeenth Century* (Cambridge History of Jewish Philosophy; Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 705-767.
- Toy, C. H. *Proverbs: A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs* (Edinburgh: T & T Clark, 1988 [1899]).



El **Dr. Timothy J. Sandoval** es profesor asociado de Biblia Hebrea en la facultad de Brite Divinity School. Su trabajo se centra en temas de ética, justicia y pobreza en el mundo bíblico y en la sociedad moderna.
t.sandoval@tcu.edu

Recibido: 5 de agosto de 2019
Aprobado: 18 de setiembre de 2019