

Job 28 desde la perspectiva de la lingüística cognitiva y la crítica del discurso

Laurentiu G. Ionescu

Resumen

El artículo analiza el poema de la sabiduría de Job 28 desde la perspectiva de la construcción del discurso y los dominios cognitivos de las metáforas existentes en las estrofas del poema. Las tres secciones de Job 28 presentan tres perspectivas contrastantes: el *homo faber*, el *homo oeconomicus* y el *homo sapiens*. La retórica del poema se construye alrededor de las preguntas acerca del *locus* de la sabiduría. La conclusión del poema, la respuesta final acerca de cómo se puede encontrar la sabiduría, es simple: el *locus* de la sabiduría es una relación con Dios. Esta respuesta se obtiene por medio de una revelación: el discurso encerrado en el último verso.

Palabras clave

Job 28 — Poema de la sabiduría — Metáfora — Modelos cognitivos

Abstract

The article analyzes the poem wisdom in Job 28 from the perspective of the structure of discourse and the cognitive domains of the poem's metaphors. The three sections of Job 28 have three contrasting perspectives: *homo faber*, *homo economicus*, and *homo sapiens*. The rhetoric of the poem is built around questions about the *locus* of wisdom. The conclusion of the poem, the final answer on "How to find wisdom?", is simple: the *locus* of wisdom is a relationship with God. This response comes from a special revelation: the discourse embedded in the last verse.

Keywords

Job 28 — Wisdom poem — Metaphor — Cognitive models

Introducción

Se han escrito muchos comentarios y monografías sobre el poema de la sabiduría de Job 28. Esto se debe a las múltiples¹ disputas acerca de la función y el lugar del libro de Job en la Biblia y en la literatura del Antiguo

¹ Rainer Alberts, "The sage and pious wisdom in the Book of Job: The friends' perspective", en *The sage in Israel and the Ancient near East*, ed. John G. Gammie y Leo G. Perdue (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990); Walter Emanuel Aufrecht, *Studies in the Book of Job*, Sr Supplements (Waterloo: W. Laurier University Press, 1985); James Barr, "The Book of Job and Its Modern Interpreters", *Bulletin of the John Rylands Library*, 54 (1972): 28-46; James Barr, "Hebrew Orthography and the Book of Job", *Journal of Semitic Studies*, 30 (1985): 1-33.

Cercano Oriente. El interés hacia este libro no se limita a los eruditos bíblicos. Filósofos, psicólogos y políticos escribieron libros y artículos importantes sobre este pasaje.²

El propósito del presente estudio es analizar el poema de la sabiduría combinando el análisis de los modelos cognitivos y de las metáforas existentes en el poema para identificar la progresión de la construcción argumentativa en la estructura del discurso del capítulo. La estructura del discurso del libro de Job revela que hay una estrategia retórica que le permite al autor encerrar en el nivel diegético el mensaje del libro, que no debe confundirse con elementos similares de otras obras literarias escritas en el mismo entorno geográfico del ACO.

Job 28 ha sido analizado desde muchas perspectivas y con distintas metodologías. El recorrido histórico de este análisis demostrará las contribuciones de cada estudio en la elucidación de la función del poema de la sabiduría en el libro de Job.

El acercamiento literario surge como una reacción a las tendencias del criticismo tradicional histórico.³ Mientras que los métodos tradicionales del criticismo histórico fueron abandonados, o modificados radicalmente, hay una preferencia por el análisis de la estructura del libro. En la actualidad, la historia de la redacción del libro no suscita ningún interés y se la ignora favoreciendo la narrativa o el discurso de Job.

El desplazamiento del paradigma histórico-crítico hacia el paradigma literario fue una gran contribución para: (a) el estudio del libro en su totalidad; (b) el análisis del capítulo 28; (c) los discursos de Elihú (c. 32-37); y (d) los discursos de Dios (40-41). En este contexto, Job 28 fue interpretado como una técnica literaria que sirve a propósitos múltiples,

² Katharine J. Dell, *The Book of Job as sceptical literature* (Berlín/New York: De Gruyter, 1991); Horace Meyer Kallen, *The Book of Job as a Greek tragedy* (New York: Hill and Wang, 1959); Diane M. Komp, *Why me?: A doctor looks at the Book of Job* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2001); William Safire, *The first dissident: The Book of Job in today's politics*, 1^o ed. (New York: Random House, 1992); Tim Shoemaker y Cedric Hohnstadt, *Tried and true Job: The Book of Job for children* (St. Louis: Concordia Pub. House, 1999); J. Alfred Smith, *Making sense of suffering: A message to Job's children: A guide to teaching and preaching the Book of Job* (Elgin: Progressive National Baptist Convention Board of Education, 1988); Samuel O. Trudell, *A wonderful discovery in the Book of Job. Behemoth and leviathan found to refer to the stationary and self-propelling steam engines of our days* (Philadelphia: Avil, 1890), 497.

³ C. A. Newsom y S. E. Schreiner, "Book of Job", en *Dictionary of biblical interpretation*, ed. J. H. Hayes (Nashville: Abingdon, 1999), 596.

mientras que la perspectiva histórico-crítica ha considerado Job 28 como una adición tardía que no encaja en la estructura del libro.⁴

El tema de la sabiduría en Job 28 provee un elemento clave, crucial para la interpretación y la función del capítulo. Job 28: (a) presenta la sabiduría transcendental, divina, inaccesible al hombre y el temor a YHWH; y (b) responde a las provocaciones de la sabiduría tradicional de los amigos de Job. El tema de la sabiduría puede ser la conclusión del diálogo de los capítulos 3 al 27, o puede ser una voz diferente, similar a los discursos de Dios en los capítulos 38 al 41.

La mayoría de los comentaristas del método literario adhieren a una de las tres opiniones acerca de la función del capítulo 28 en el libro de Job. La primera opinión es defendida por los eruditos que consideran Job 28 como el clímax del diálogo de los capítulos 3 al 27.⁵ La segunda posición considera Job 28 como un interludio que funciona de puente entre los capítulos 3 al 27 y 29 al 31.⁶ La tercera opción es leer Job 28 como una anticipación de los discursos de YHWH (c. 38-41). Aunque se reconoce que Job 28 puede funcionar como un interludio o como conclusión de la primera parte (c. 3-27) su función principal se percibe como un recurso retórico para anticipar o destacar la revelación de YHWH.⁷

⁴ Véase Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the Book of Job* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1964); Georg Fohrer y E. Sellin, *Introduction to the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1968); Marvin H. Pope, *Job, translated with an introduction and notes*, Anchor Bible 15, 3^o ed. (Garden City: Doubleday and Company, 1973).

⁵ J. G. Janzen, *Job. Interpretation: A biblical commentary for teaching and preaching* (Atlanta: John Knox, 1985); Roy B. Zuck, "Job's discourse on God's wisdom: An expository of Job 28", en *Sitting with Job: Selected Studies on the Book of Job* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992); Norman C. Habel, "In Defense of God the Sage", en *The voice from the whirlwind: Interpreting the Book of Job*, eds. L. G. Perdue y W. C. Gilpin (Nashville: Abingdon, 1992), 21-38; David Wolfers, *Deep things out of darkness. The Book of Job: Essays and a New English translation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); Pieter van der Lugt, *Rhetorical criticism and the poetry of the Book of Job*, Oudtestamentische Studiën (Leiden/New York: E.J. Brill, 1995).

⁶ D. J. Clark, "In search of wisdom: Notes on Job 28", *The Bible Translator* 33, n^o 4 (1982): 401-405; William David Reyburn, *A Handbook on the Book of Job*, UBS handbook series (New York: United Bible Societies, 1992); M. Cheney, *Dust, wind and agony: Character, speech and genre in Job* (Stockholm: Almqvist & Wiksel International, 1994); Yair Hoffman, *A blemished perfection: The Book of Job in context*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement series 213 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); Carol A. Newsom, "Dialogue and allegorical hermeneutics in Job 28:28", en *Job 28: Cognition in context*, ed. E. J. Van Wolde (Leiden: Brill, 2003), 299-305.

⁷ Francis I. Andersen, *Job. An introduction and commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries (London: Inter-Varsity, 1976); Samuel L. Terrien, *Job, Comentaire de l'ancien Testament XIII* (Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1982); John E. Hartley, *The Book of Job*, The New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids:

En 1921, S. R. Driver y G. B. Gray publican *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*. El enfoque es meramente crítico, tratando de establecer las diferentes fuentes que componen el libro de Job. El debate metodológico está centrado en la separación de los distintos “estratos” del texto. El capítulo 28 es calificado como una adición tardía que surge en el periodo post-exilio. Los autores identifican algunos rasgos lingüísticos arcaicos, pero los interpretan como “sobrevivientes de un estadio temprano del libro”.⁸ La falla principal de este acercamiento es la adopción de los presupuestos de la crítica de las fuentes que excluye cualquier tipo de unidad literaria del capítulo.

En la década de 1950, la metodología del estudio se centró en la comparación con textos de temas similares escritos en el ACO. El libro de Job tiene muchas afinidades con otros escritos de Mesopotamia. La composición Sumeria *A man and his God*⁹ aconseja volver a Dios con oraciones y plegarias en los momentos de sufrimiento y aflicción. *Ludlul Bel Nemeqi* (Alabaré al Dios de la Sabiduría) es una composición acadia, compuesta alrededor de 1000 a. C. que describe los sufrimientos de un hombre que está culpando a *Marduk*, el dios de la sabiduría, por su sufrimiento y que al final encuentra la liberación de su aflicción. Pritchard describe la *Teodicea babilónica*¹⁰ y la *Historia de Abiqar*¹¹ (siglo V a. C.), obras en las cuales los héroes sufren pero que al final se les concede el perdón y vuelven a tener riquezas y honor. El contexto es siempre la sabiduría, así como bien observa Lambert.¹² Lo importante de estos estudios comparativos es que demuestran que el libro de Job puede ser tomado como una obra literaria unitaria y no como fragmentos ensamblados por un editor tardío. Los estudios comparativos abren una nueva época en el análisis del libro de Job. Los eruditos ya no están interesados en disecar el libro en fragmentos. Comienza la búsqueda del sentido y de la teología del libro como totalidad. Los comentaristas concuerdan en que Job pertenece al estilo de la literatura sapiencial. A partir de aquí, la sabiduría será el contexto principal del análisis.

Eerdmans, 1988); Robert Alter, *The world of biblical literature* (New York: Basic Books, 1992); E. J. van Wolde, *Mr. and Mrs. Job* (London: SCM Press, 1997).

⁸ Driver y Gray, *A critical and exegetical commentary on the Book of Job*, 12.

⁹ James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 589-591.

¹⁰ *Ibíd.*, 438-440, 601-604.

¹¹ *Ibíd.*, 427-430.

¹² Wilfred G. Lambert, *Babylonian wisdom literature* (Oxford: Clarendon, 1960).

En 1970, Burton Mack¹³ utiliza una distinción entre mito y mitología para explicar el desarrollo del concepto de la sabiduría en la teología de Israel. Job 28 muestra los mismos rasgos que Proverbios 1 al 9. La sabiduría no se puede obtener por observación, contemplación o por la experiencia humana. La comparación con el lenguaje de algunos mitos egipcios indica elementos comunes que sugieren que el concepto de la sabiduría hebrea tiene sus raíces en el contexto del ACO. El autor propone el contexto de la teodicea después del exilio como fuente del concepto de la sabiduría. En contraste con otros modelos mitológicos sapienciales, el modelo hebreo propone una sabiduría inalcanzable que es un atributo de Dios.

En 1978, Peter Zerapa¹⁴ analiza la sabiduría de Dios en el contexto de la sabiduría del oriente. El autor llega a la conclusión que todas las teorías sobre la sabiduría humana pierden su sentido desde la perspectiva que ofrece Job 28. La sabiduría es inalcanzable. Solo Dios es sabio.

En el mismo año 1978, Roy Zuck considera que la sabiduría es alcanzable para el hombre. El vocabulario de los últimos versículos de Job 28 sugiere que la relación hombre-sabiduría tiene que entenderse solo desde la perspectiva de la revelación. La revelación es la única forma en la que el hombre tiene acceso a la sabiduría. La función literaria de Job 28 es crear un vínculo contrastante entre los capítulos 29 al 31.¹⁵

En 1983, Norman Habel¹⁶ continúa la idea de la sabiduría inalcanzable. La base es el mismo capítulo 28. Desde su perspectiva, Job 28 crea un contraste entre el Job que no tiene acceso al conocimiento primordial que le puede permitir entender el diseño del cosmos y el Job que adquiere un conocimiento directo en el encuentro con Dios. La conclusión de Habel es que Job no encuentra la sabiduría pero encuentra a Dios.

¹³ Burton L. Mack, "Wisdom myth and mythology", *Interpretation* 24, n° 1 (1970): 46-60.

¹⁴ Peter Paul Zerapa, *The wisdom of God in the Book of Job*, Studia Universitatis S. Thomae in Urbe (Roma: Herder, 1978).

¹⁵ Zuck, "Job's discourse on God's wisdom: An expository of Job 28", 142; Norman C. Habel, *The Book of Job: A commentary*, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1985).

¹⁶ Norman C. Habel, "Of things beyond me: Wisdom in the Book of Job", *Currents in Theology and Mission*, 10 (1983): 142-154.

También en 1983, Edwin Webster¹⁷ analiza los patrones literarios del libro de Job. En la estructura que el autor propone, Job 28 funciona como un interludio entre los capítulos 29 y 31. El versículo 28 es considerado como parte integrante de la última estrofa de las tres secciones de Job 28. De este modo, Job 28,28 no puede considerarse una adición tardía.

En 1994, David Wolfers reconoce la misma estructura tripartita del pasaje: tres estrofas, un refrán y una cadena de dobles escritas como paralelismo sinónimo. El estudio tiene un enfoque lexicográfico.¹⁸

Hasta la década de los años 90 la mayoría de los estudios acerca de Job 28 intentaron identificar la estructura del capítulo y establecer su función en la estructura literaria del libro de Job. Generalmente, los estudios lexicográficos se concentraron especialmente en la fraseología o en la terminología oscura del poema.

Durante la década de 1990, los estudios se mueven hacia el análisis del discurso. El capítulo 28 genera muchos problemas debido al contraste que hace con el resto del libro, fenómeno o peculiaridad que fue explicado de diferentes maneras. Si Job 28 es una compilación de fragmentos diferentes, incluidos por un redactor tardío en el lugar equivocado en la estructura del libro, el versículo 28 no significa otra cosa que una glosa desvinculada del resto del capítulo que tiene que ser analizada fuera del contexto literario cercano.¹⁹

Los defensores de la tesis de que Job 28 es una inclusión tardía tienen cuatro argumentos para el fundamento de sus teorías: (a) hay diferencias de estilo con los otros pasajes, (b) el pasaje parece extraño según la manera de hablar de Job en los otros capítulos, (c) introduce un clímax prematuro en el libro, y (d) el versículo 28 produce una contradicción interna con el resto del capítulo. La conclusión del análisis de estos factores es que Job 28 representa una adición tardía fuera del contexto general del libro.

¹⁷ Edwin C. Webster, "Strophic patterns in Job 3-28", *Journal for the Study of the Old Testament*, 26 (1983): 33-60.

¹⁸ Wolfers, *Deep things out of darkness*. 274-276.

¹⁹ Samuel Rolles Driver y George Buchanan Gray, *A critical and exegetical commentary on the Book of Job*, International Critical Commentary, 2 vols. (Edinburgh: T & T Clark, 1958), 1:254.

A pesar de estos argumentos, hay otros autores²⁰ que interpretan en forma diferente las discrepancias señaladas. Childs sugiere una lectura holística, destacando que el capítulo 28 expresa el reconocimiento de Job de los límites que Dios impuso a la humanidad.

Janzen,²¹ Childs, Good y Whybray leen Job 28 como parte del discurso del autor. Consideran este capítulo como parte del libro y lo estudian dentro de la posición en la cual se encuentra en el libro. Para Whybray, Job 28 es el comentario final del debate entre Job y sus amigos acerca de quién puede encontrar la sabiduría. La conclusión es la siguiente: solo Dios tiene sabiduría.²² Whybray defiende la ubicación del capítulo 28 en la posición actual. El argumento de Whybray contra los eruditos que rechazan el capítulo 28 (porque no tiene título introductorio como tienen los capítulos 27 y 29) es que en los capítulos 28 y 30 no hay títulos introductorios porque el autor intenta que los capítulos 27-28 y 29-31 sean percibidos como dos discursos distintos de Job.²³

Childs sugiere una lectura holística debido al formato canónico final del libro.²⁴ Si las palabras del capítulo 28 son las palabras de Job, entonces tienen que entenderse como “una reafirmación de Job como sabio”.²⁵ Job 28 establece además un vínculo entre la imagen de “Job paciente” del capítulo 2 y “Job impaciente” del diálogo con Dios. Job pierde su paciencia por falta de sabiduría. Childs sugiere: “The canonical shaping of these chapters suggests that these are not two irreconcilable portrayals, but a calculated tension marking the proper limits of wisdoms for the community of faith”.²⁶

De este modo, la discrepancia entre Job 28 y Job 29 al 31 es explicada como una tensión intencionada para destacar las diferencias y el vínculo entre las dos hipóstasis de Job. Childs no excluye la posibilidad de la preexistencia del material del “Poema de la sabiduría”. En otras palabras, Job 28 no fue originalmente compuesto como el discurso de Job, sino que,

²⁰ R. Norman Whybray, *Job, A New Biblical Commentary* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998); Janzen, *Job. Interpretation: A biblical commentary for teaching and preaching*, Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress Press, 1979).

²¹ Janzen, *Job. Interpretation: A biblical commentary for teaching and preaching*, 187-189.

²² Whybray, *Job*, 21.

²³ *Ibid.*, 18.

²⁴ Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 526-544.

²⁵ *Ibid.*, 542.

²⁶ *Ibid.*, 543.

por la inserción en el cuerpo del canon, tiene que ser tomado como las palabras de este. En respuesta a los eruditos que tienen sospechas sobre la originalidad de Job 28, Childs añade: “I join them in doubting that the ‘Hymn to Wisdom’ was here in the earlier stages of the book’s composition. But here is it now, and it makes a contribution to its context”.²⁷

Good también sospecha que el capítulo no fue originalmente compuesto como discurso de Job, pero, considera que Job 28 es el reverso de algunos términos del capítulo 27. La explicación es una ironía muy fina en la que Dios es el enemigo. En 28,28, “apartarse del mal” tiene que entenderse como “apartarse de Dios”. El capítulo introduce la alienación de Dios como la experiencia que lleva a Job a confrontar a Dios en los siguientes capítulos. El argumento es débil, pero el vínculo terminológico entre 27 y 28 queda como una prueba de la ubicación del capítulo 28 en el discurso del libro.

Los últimos estudios publicados acerca de Job 28 enfatizan que este pasaje tiene que leerse como parte integrante del libro. En el año 2003, Alison Lo publica en la editorial Brill su tesis doctoral en la que demuestra que hay sólidas razones para leer Job 28 en el contexto general del libro. Según ella, Job 28 tiene una función retórica en el libro y especialmente en los capítulos 22 al 31, que puede ser descrita como la evolución de una perspectiva menos adecuada a una más adecuada.²⁸

El recorrido de la historia de la interpretación de Job 28 deja claro que el poema es complejo y no es una tarea fácil establecer su función en el libro. Las últimas propuestas de análisis conectan el contenido del poema con el resto del libro. Es evidente que Job 28 es parte de una estrategia de argumentación muy fina, encerrada en el nivel intradieético.

Las metáforas y los modelos cognitivos idealizados de Job 28

Los mundos y los submundos mentales existentes en el poema de la sabiduría reflejan modelos cognitivos expresados por medio de metáforas.

²⁷ E. M. Good, *In turns of tempest* (Stanford: Stanford University Press, 1990), 290.

²⁸ “From less to more adequate perspective” (Alison Lo, *Job 28 as rhetoric: An analysis of Job 28 in the context of Job 22-31*, Supplements to *Vetus Testamentum* [Leiden/Boston: Brill, 2003], 233).

La identificación de estos modelos es posible debido al contenido semántico especializado. Lakoff y Johnson destacan un aspecto importante de los rendimientos fundamentales de la metáfora: su poder de sistematización. Al relacionar dos dominios y entender uno en términos de otro, se establece una serie de correspondencias entre ambos. Mediante la proyección se consigue una estructuración coherente del dominio de llegada. Si se concibe, por ejemplo, una discusión como una batalla, casi “automáticamente” surge la estructura de la batalla con su esquema, sus componentes: tenemos adversarios, utilizamos armas, vencemos o perdemos, etc.

Los modelos metafóricos son, sin duda, los más complejos dentro de los modelos cognitivos. Se reitera que únicamente los modelos metafóricos, al ser más complejos, constan de una o varias metáforas generales de las que dependen otras metáforas subordinadas.

Un aspecto funcional de la metáfora desde la perspectiva del *Gestalt*²⁹ es su potencial creativo. Johnson, quien destaca la necesidad de elaborar una teoría de la imaginación, valora la metáfora como un recurso sistemático (*rulegoverned*) que hace posible establecer conexiones nuevas entre ideas.³⁰

Existen por lo menos otros dos aspectos de la creatividad que caracterizan la metáfora. El primero se conecta con lo expresado por Johnson y se refiere a la metáfora como principio heurístico. Si se dijo que la metáfora realza determinados aspectos y oculta otros de un dominio, lógicamente, si se cambia de metáfora se cambia el enfoque de las cosas. El segundo aspecto creativo que se tiene en mente se refiere a una creatividad relativa y consiste en valerse de un concepto metafórico ya existente y “llenar” los puestos sin ocupar. Un concepto o modelo metafórico ya existente sirve de marco para expresiones metafóricas espontáneas que pueden ser únicas o bien ponerse de moda y, a veces, convertirse en expresiones convencionales. Esta creatividad es una creatividad relativa, porque incluso aquellas expresiones “nuevas” que pretenden chocar se inscriben normalmente en metáforas conceptuales ya conocidas. Exactamente a este tipo de creatividad metafórica se refiere Weinrich cuando dice: “Evidentemente originalidad dentro de un campo de

²⁹ Por Gestalt se entiende la suma de los elementos que componen un concepto o su representación al nivel cognitivo. Sobre la teoría del *Gestalt* aplicada en el estudio lingüístico véase: George Lakoff, “Linguistic Gestalts”, en *Papers from the Thirteenth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society* (Chicago: Chicago Linguistic Society, 1977).

³⁰ Johnson, *The body in the mind*, 169.

imágenes es algo completamente distinto a la originalidad fuera de un campo de imágenes. Tienen entre sí una relación poco más o menos como la de *generatio* y *creatio*".³¹

La sistematicidad de la metáfora parte del dominio de origen que frecuentemente es constituido por un esquema de imágenes, en todo caso, por un modelo cognitivo idealizado, es decir, ya estructurado. Esta sistematicidad de origen se proyecta sobre el dominio de llegada creando un dominio estructurado en términos del dominio de origen. Además, las correspondencias entre ambos dominios son sistemáticas.

Hay estudios recientes en el área de la lingüística cognitiva que demuestran que en un acto del habla, la gente está estructurando el discurso con construcciones mentales que tienen como base las informaciones percibidas por medio del lenguaje.³²

Paul Werth propone una Gramática del Discurso Cognitivo (CDG)³³ en la cual el lenguaje es visto como un fenómeno vinculado íntimamente con la experiencia humana.³⁴ Según Werth, la gente, al involucrarse en un evento lingüístico, tiene que conectarse deliberadamente al espacio del discurso. Esto se hace por intermedio de la construcción mental del mundo del discurso en el que las frases y las proposiciones emitidas tienen coherencia y sentido.³⁵ Para hacer esta conexión, los participantes tienen que ser capaces de representar "el trasfondo conceptual". Sin conocer, entender y poder reconstruir el "trasfondo conceptual" los participantes no pueden conectarse al mundo del discurso. Werth describe este "trasfondo conceptual" como "world texts".

³¹ Harald Weinrich, *Lenguaje en textos* (Madrid: Gredos, 1981), 365.

³² A. H. Kamp, *Innerlijke Werelden. Een Cognitief Taalkundige Benadering van het Bijbelboek Jona*, Proefschrift Theologische Faculteit Tilburg (Hengelo: A. H. Kamp, 2002).

³³ P. Werth, *Text Worlds: Representing Conceptual Space in Discourse* (London: Longman, 1999). Hay una nueva búsqueda de terminología para definir una Gramática cognitiva del discurso. En la última década se han publicado algunos estudios importantes como: Kamp, *Innerlijke Werelden. Een Cognitief Taalkundige Benadering van het Bijbelboek Jona*; R. W. Langacker, "Discourse and Cognitive Grammar", *Cognitive Linguistics* 12, n° 2 (2001); A. Knot, T. Sanders, y J. Oberlander, "Level of Representation in Discourse Relations", *Cognitive Linguistics* 12, n° 3 (2001).

³⁴ Werth, *Text Worlds: Representing Conceptual Space in Discourse*, 50-51.

³⁵ *Ibid.*, 51.

La idea de un mundo de las relaciones entre los sentidos de la palabra ya se viene estudiando desde los tiempos de Treier y Porzig.³⁶ Hay otros autores que también han intuido la necesidad de tal entidad para explicar el acto de comunicación. La terminología difiere pero la idea es la misma. Sea que se mencione *the mental space* de Fauconnier, *the frame* de Fillmore, *the idealised cognitives models* de Lakoff, o el más reciente *Curent Discourse Space* de Langacker, se define esta entidad que ayuda a hacer representaciones mentales que reflejan el contenido de la comunicación.³⁷ Lo novedoso de la propuesta de Werth es que él trabaja no con unidades aisladas como frases, proposiciones, sintagmas, como lo hacen los otros autores mencionados, sino con el discurso entero.

Este tratamiento holístico de la estructura del discurso coincide con el concepto general de *Gestalt* de Lakoff. Por lo tanto, los términos mundo o sub-mundo, en nuestro trabajo, definen niveles distintos de focalización de los distintos *Gestalt* del discurso.

Según este marco teórico, en una situación de comunicación específica, los participantes “entran” en el “mundo del discurso” en el cual construyen “un mundo de textos” (diferentes niveles de *Gestalt*). Si es una narración, se puede hablar de un “mundo narrativo”³⁸ o un *Gestalt* narrativo. La idea de *Kamp* es que los distintos niveles del acto de la comunicación tienen que incluirse uno en el otro.³⁹ Si no lo hacen aparece un problema de comunicación. Para Job 28 el mundo del discurso tendría la estructura que aparece en la Figura 1.

³⁶ Walter Porzig, “Intrinsic Semantic Relations”, *Beiträge zur deutschen Sprache und Literatur* 58 (1934): 73.

³⁷ Véase Fillmore, “Types of lexical Information”, 24; Lakoff, “The invariance hypothesis: Is abstract reason based on image-schemas?”, 42; R. W. Langacker, “Discourse and cognitive grammar”, *Cognitive Linguistics* 12, n° 2 (2001): 143-188.

³⁸ Según el marco teórico de la lingüística cognitiva los elementos constitutivos son: la comprensión del trasfondo (*ground*), el hablante (*speaker*), el oyente (*hearer*), la situación de las circunstancias inmediatas (*immediat circumstances situation*) [notables son el tiempo y el espacio], y la interacción entre el hablante y el oyente.

³⁹ Kamp, *Innerlijke Werelden. Een Cognitief Taalkundige Benadering van het Bijbelboek Jona*, 22.

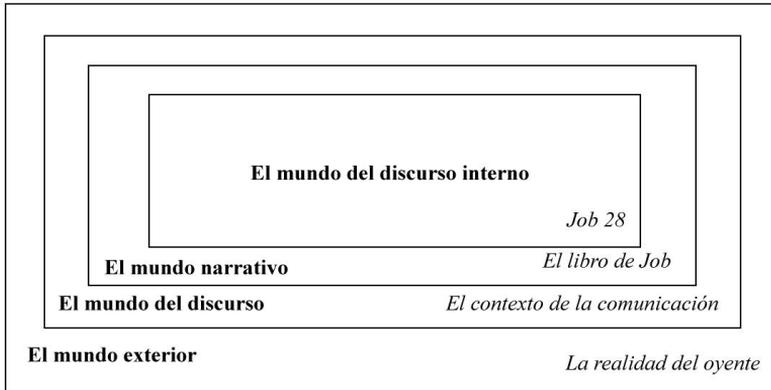


Fig. 1. Kamp: los distintos niveles del acto de la comunicación

Por lo que se puede ver, el mundo interno del discurso puede tener su organización que “no depende” de los niveles exteriores, pero que “necesita” los niveles exteriores. En concreto, en Job 28, el contexto del mineraje no depende del mundo narrativo (el libro de Job), o del mundo del discurso (el contexto de la comunicación), sino que, indudablemente, está basado en el mundo exterior. Si el oyente no tiene en el mundo exterior un contexto del mineraje al cual puede referirse, nunca va a entender el mundo del discurso interno de Job 28. Desde el punto de vista práctico esto significa que el lector tiene que tener la capacidad de reconocer el *Gestalt* de un discurso para decodificar el mensaje.

En sí, el capítulo 28 tiene una organización interna tripartita. Pero antes de presentar esta estructura, es necesario introducir otro concepto importante para nuestro análisis: la distinción entre punto focal y trasfondo/fondo en un discurso. Tanto Lakoff y Johnson,⁴⁰ como Jäkel, reconocen una función importante de la metáfora: “el efecto de enfoque” (*Fokussierungseffekt*).⁴¹

En la frase “el gato está sobre la mesa”, “el gato” es el punto focal y “la mesa” es el fondo o trasfondo.⁴² En la primera sección de Job 28, según

⁴⁰ Lakoff y Johnson, *Metaphors we live by*, 154.

⁴¹ Jäkel, *Metaphern in abstrakten Diskurs-Domänen. Eine kognitivlinguistische Untersuchung der Bereiche Geistestätigkeit, Wirtschaft und Wissenschaft*, 37.

⁴² Ungerer y Schmid, *An introduction to cognitive linguistics*, 156.

van Wolde,⁴³ hay dos posibles situaciones: (a) el mineraje como trasfondo y la sabiduría como punto focal; o (b) la sabiduría como trasfondo y el mineraje como punto focal. La identificación del punto focal o del trasfondo es un elemento clave para la decodificación del mensaje de un discurso.⁴⁴ Las siguientes imágenes muestran las diferencias. La parte gris enfatiza la diferencia de percepción en función de lo que se considera el punto focal.



Fig. 2. Puntos focales posibles en Job 28:1-11.⁴⁵

El poema de la sabiduría tiene tres secciones distintas⁴⁶ que crean una organización especial del mundo de las ideas. Las metáforas están

⁴³ van Wolde, “Wisdom, who can find it? A non-cognitive and cognitive study of Job 28:1-11”, 24.

⁴⁴ Según Langacker “we might think of linguistic structures (of whatever size) as instructions to modify the current discourse space in particular ways. Each instruction involves the focussing of attention within a viewing frame” (Langacker, “Discourse and Cognitive Grammar”, 151). Una discusión más amplia acerca de la distinción entre focus y trasfondo se encuentra en R. S. Tomlin, *Coherence and grounding in discourse* (Amsterdam: John Benjamins, 1987).

⁴⁵ La imágenes son la visualización que van Wolde presenta en su artículo, concepto prestado de Ungerer y Schmid, *An introduction to cognitive linguistics*, 157. Véase van Wolde, “Wisdom, who can find it? A non-cognitive and cognitive study of Job 28:1-11”, 25.

⁴⁶ Esta división tripartita coincide con la división literaria propuesta por Van der Lugt con una excepción: los versículos 1-4. Van der Lugt los considera “an opening canto of poem”. Atrae la atención en estas tres secciones la repetición del refrán 28:12 y 28:20. La ubicación de ellos es crucial “In other words, the structural insights which have been put forward on the basis of thematic connections and verbal repetitions are integrated most convincingly when we take as our starting point that the refrain of vv. 12 and 20 is a closing line at the end of the second and the third cantos of poem” (van der Lugt, *Rhetorical Criticism and the Poetry of the Book of Job*, 320). Aunque hay otras propuestas para la división del capítulo 28, van Oorschot reconoce la importancia de los versículos 12 y 20 en la estructura del poema (van Oorschot, “Hiob 28: Verborgene Weisheit un die Furcht Gottes als Überwindung einer Generalisiertheit”, 184).

estructuradas según un esquema específico: trasfondo-punto focal. La intersección de las tres metáforas de los trasfondos con los tres puntos focales permite al lector captar el mensaje encerrado en el poema.

Estructura conceptual de la sección A: Job 28,1-12

El primer versículo del capítulo 28 establece el sub-mundo específico. La descripción de la búsqueda y los logros del hombre en el dominio del mineraje estimula en la mente del lector la formación de un espacio conceptual específico. Para entender la imagen, el lector tiene que activar diferentes modelos cognitivos vinculados con el mineraje. La dinámica de la construcción atrae otras categorías parejas: la búsqueda debajo o arriba de la tierra. La imagen completa es la presentación del hombre como conocedor de la ubicación precisa de las cosas preciosas.

La metáfora gana fuerza al presentar la superioridad del hombre en contraste con otras criaturas que son símbolos de la sabiduría (serpiente, águila), pero que no alcanzan el nivel que el hombre tiene. Cuatro veces la negación אֵל enfatiza la incapacidad de estos seres para ver las cosas escondidas, o para tener acceso a las cosas escondidas en la tierra. Con este énfasis de la superioridad humana se cierra la metáfora del mineraje que funciona como el trasfondo del mundo conceptual de la primera sección. Un breve recorrido por los sintagmas específicos y sus campos semánticos ofrece la perspectiva global del contenido del trasfondo (Véase la Figura 3).

En el trasfondo de la primera sección se destacan dos planos: (a) el campo semántico de los metales; (b) la búsqueda. La relación entre las dos construye el contexto del mineraje.

A nivel lexicográfico, el trasfondo de la primera sección se concreta en la pareja “oro-plata” (זָהָב - כֶּסֶף) y “mina-lugar” (מִנְּאָה - מְקוֹם). Pero el contexto de mineraje es solo un contexto ideático para introducir la imagen focal de la primera sección.

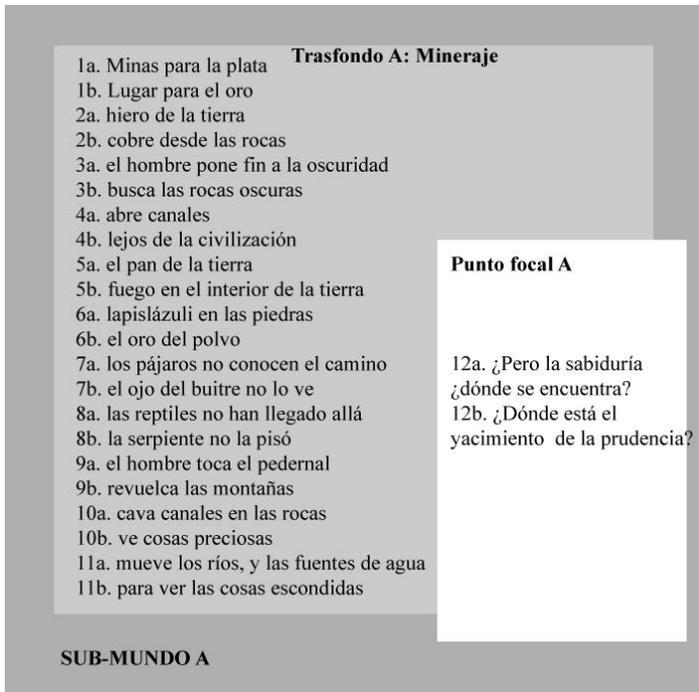


Fig. 3. Perspectiva global del contenido del trasfondo A.

El foco de la primera sección son las dos preguntas del refrán: **וְהַחֲכָמָה וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה** (“y la sabiduría dónde se encuentra”) y **מֵאַיִן תִּמְצָא** (“y dónde está el lugar de la prudencia”). La imagen focal no está desvinculada al trasfondo. Hay un paralelo claro a nivel de los vocablos entre los versículos 1 y 12. En el esquema de la Figura 4 se puede notar la similitud.



Fig. 4 Paralelismo de estructura y contenido

Aunque algunos autores sugieren que la plata representa la sabiduría y que el oro representa la prudencia, no se puede establecer una correspondencia tan exacta. Por otro lado, no se puede negar el paralelismo existente entre la búsqueda de oro y plata y la búsqueda de la sabiduría que se evidencia en la primera sección del poema de Job 28.

El autor cierra la primera sección mostrándole al lector la primera clave hermenéutica para descifrar el poema: la doble pregunta que tiene como un propósito concreto la búsqueda del **מְקוֹם בִּינָה**. El mineraje es solo un pretexto, los materiales preciosos son solo un vehículo del mensaje. En realidad se trata de algo más profundo: el *locus* de la sabiduría.

Estructura conceptual de la sección B: Job 28,13-20

La introducción del segundo sub-mundo enfatiza la imposibilidad de la comparación entre el trasfondo y el punto focal de la primera sección. El trasfondo se construye por medio de una serie de oraciones negativas que destacan el contraste de valores entre la sabiduría y lo que el hombre posee. La metáfora principal del trasfondo es el mundo comercial, especialmente el intercambio o trueque.

Se destaca la repetición obstinada de la negación **לֹא**. Diez veces la partícula negativa acompaña las cláusulas enfatizando el contraste entre la sabiduría y las posesiones de la humanidad.⁴⁷ Los campos semánticos dominantes son “metales” y “piedras y materiales preciosos”. La abundancia de verbos en *yiqtol* da énfasis a la perspectiva modal de la comparación.⁴⁸ Los marcadores sintácticos contribuyen a la creación de la imagen mental de la idea principal de la segunda sección. Los únicos elementos que quedan de la primera sección son el punto focal

⁴⁷ Van der Lugt percibe la repetición de la negación como recurso retórico del poema. Acerca del efecto de la repetición comenta: “The repetition for negation /, which dominates the canto as a whole, is striking, also in the context of the poem in its entirety” (van der Lugt, *Rhetorical criticism and the poetry of the Book of Job*, 321).

⁴⁸ La función modal del *yiqtol* fue explicada por Joosten de la siguiente forma: “Biblical Hebrew *yiqtol* is not a form expressing the present-future, nor an expression of non-completed action, nor an expression of cursive aspect. ... *yiqtol* usually expresses that an action will happen in the future, that it may, should or could happen: these are modal uses. In light of all this, *yiqtol* should be pulled out of the indicative system and set on one side, together with the other modal forms of Biblical Hebrew: the imperative, the jussive, the cohortative, and *n^ometal* [*veqatal?*]. The forms constitute a modal subsystem opposed *en bloc* to the indicative system” (J. Joosten, “The indicative system of biblical Hebrew verb and its literary exploitation”, en *Narrative syntax and the Hebrew Bible. Papers of the Tilburg Conference 1996*, ed. E. J. van Wolde, Biblical Interpretation Series 29 [Leiden: Brill, 1997], 58).

(“Sabiduría”) y los dominios semánticos de los “metales” y “piedras y materiales preciosos”. Todas las posibles conexiones quedaron anuladas por medio de la repetición de la negación. Véase la Figura 5.

Trasfondo B: Comparación

13a. El hombre **no** sabe su precio
 13b. **no** se encuentra en la tierra de los vivos
 14a. El Abismo dice “**no** está en mí”,
 14b. el Mar dice “**no** está conmigo”
 15a. **no** se cambia por oro
 15b. **ni** por plata
 16a. **ni** por oro de Ofir
 16b. **ni** por ónices o zafirossa
 17a. **No** se paga con oro, **ni** con vidrio,
 17b. **No** se cambia por vasos de oro fino
 18a. **Ni** las perlas **ni** el cristal
 18b. sabiduría cuesta más que los corales
 19a **No** la iguala el topacio de Nubia
 19b. **ni** se compara con el oro más puro

Punto focal B

20 a. ¿Pero la sabiduría de dónde viene?
 20 b. ¿dónde está el yacimiento de la prudencia?

SUB-MUNDO B

Fig. 5. Perspectiva global del contenido del trasfondo B

El efecto retórico de la segunda sección es importante. El lector percibe que el objetivo no es mostrar las diferencias entre el valor de la sabiduría y el valor de los distintos elementos preciosos mencionados. Por la combinación del concepto de la búsqueda de la primera sección y la imagen de los intercambios comerciales se enfatiza de nuevo el punto focal, el campo semántico de la sabiduría, pero desde una nueva perspectiva. En la primera sección el enfoque está sobre el lugar donde se puede encontrar la sabiduría. En la segunda sección se enfatiza el lugar de donde proviene la sabiduría. La comparación entre v. 12a y v. 20a muestra este cambio de enfoque:

v. 12 והחכמה מאין תמצא - Pero la sabiduría ¿dónde se encuentra?

v. 20 והחכמה מאין תבוא - ¿Pero la sabiduría de dónde viene?

El método para realizar el movimiento de ideas es el cambio morfológico. En lugar del pasivo del aspecto *nifal* (תִּמְצַא) se utiliza la forma activa de *qal* (תְּבוֹא). La imagen sufre un cambio dramático: en lugar de mostrar al hombre en búsqueda de la sabiduría, el v. 20 ofrece una nueva perspectiva. El trasfondo del conocimiento humano es insuficiente para ofrecer una respuesta. Aparece como necesaria una nueva búsqueda. No la búsqueda de la sabiduría, sino la búsqueda de la fuente de la sabiduría. Esto se consigue por la creación de un nuevo sub-mundo: el mundo de la perspectiva divina.

Estructura conceptual de la sección C: Job 28,21-28

El punto focal segundo (28,20) abre una nueva perspectiva. Los conocimientos que el hombre posee en el área del mineraje o del intercambio son puestos en un plano secundario para dar lugar al nuevo trasfondo C. En primer lugar, la información textual acerca de la dimensión inalcanzable de la sabiduría confirma la serie de negaciones precedentes (28,21-22). El Abadón y la Muerte están personalizados para introducir el sujeto principal de la sección: Dios.

En contraste con la inhabilidad humana para conocer el lugar de la sabiduría, Dios entiende דִּרְכָּה (“su camino”) y conoce מְקוֹמָה (“su lugar”). דִּרְךְ y מְקוֹם son términos claves en la búsqueda en las secciones precedentes. Por lo tanto, Dios puede responder a las dos preguntas del poema. Dios domina la dirección de la búsqueda y la ubicación de la sabiduría. La información textual que sigue después de la descripción de la sabiduría divina es atributiva. La percepción que Dios tiene acerca de la realidad es totalmente diferente de la percepción humana y supera cualquier tipo de conocimiento. Se destacan los atributos divinos que hacen posible esta perspectiva: (a) la ubicación temporal; y (b) la función. La ubicación temporal está definida por medio de la prótasis: la creación. La función se define por medio de los infinitivos: “al hacer” (לַעֲשׂוֹת), “al establecer” (בְּעֲשׂוֹת). De los atributos de Dios se seleccionan solo los que presentan las “destrezas divinas”:⁴⁹ establecer el peso del viento, la medida de las aguas, hacer reglas para la lluvia y para las tormentas. De nuevo, las

⁴⁹ van Wolde, *Job 28: Cognition in context*, 315.

acciones divinas están en contraste con los logros del hombre en el dominio del mineraje.⁵⁰

Es muy evidente que en 28,27 la sabiduría no aparece como algo creado o hecho por Dios. La categoría semántica de los verbos utilizados sugiere que la relación de Dios con la sabiduría debe entenderse en términos de apreciación y no de explotación. Esto es en un contraste evidente con el hombre que busca una relación parecida al mineraje.

En la Figura 6 se puede ver cómo se construye el trasfondo y el punto focal del tercer sub-mundo del poema.

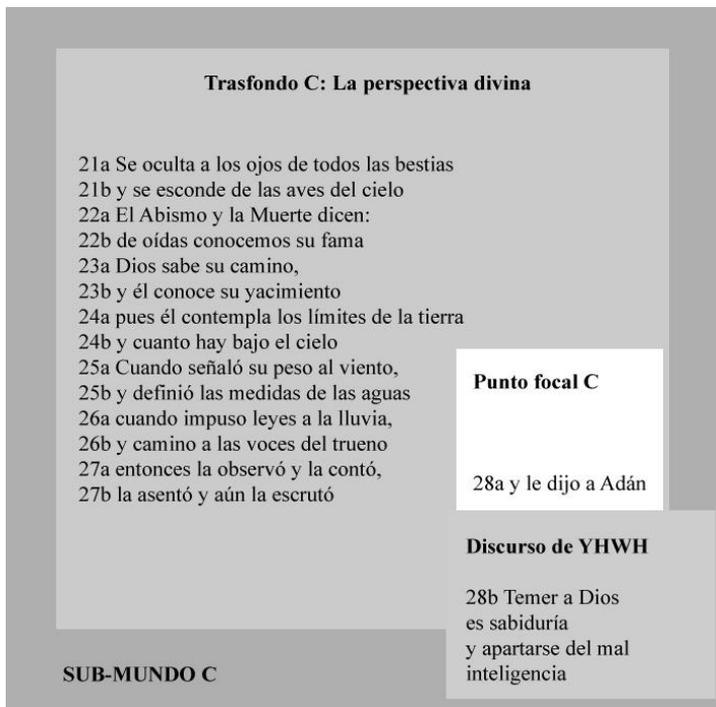


Fig. 6. Perspectiva global del contenido del trasfondo C

⁵⁰ Acerca del contraste hombre-Dios, Hoffman comenta: “It becomes clear that humanity’s ability, as great as it may be, is substantively different from that of God: the latter determines at will the laws governing the world, while the most humans can attain is the use of this lawfulness” (Hoffman, *A Blemished Perfection: The Book of Job in Context*, 280).

La introducción de Dios como un nuevo personaje en la tercera sección obliga al lector a abrir un nuevo trasfondo donde los atributos divinos y los modelos de las acciones divinas tienen una posición central. Como resultado, el mundo humano, presente en las otras secciones, es puesto en una relación especial con el mundo divino, ofreciendo una nueva perspectiva como respuesta a las preguntas del poema.

La cláusula final de Job 28, introducida por el narrativo *wayyiqtol וַיֹּאמֶר*, constituye en sí misma un discurso. El cambio del plano narrativo que impone *וַיֹּאמֶר* obliga al lector a fijarse en la nueva realidad del mundo del discurso. No hay una simple descripción de la realidad sino un acto narrativo importante: Job está narrando un acto de comunicación de Dios. Esto significa que el hablante ya no es Job sino Dios. Este cambio en el nivel comunicativo se realiza por medio del entrecruzamiento de los planos anteriores: el plano del narrador, el plano de Job, el plano de Dios.

El cambio narrativo es necesario para que el lector entienda la propuesta del poema. La retórica del poema se construye alrededor de las preguntas acerca del *locus* de la sabiduría. El movimiento interno del poema es significativo: desde el *locus* hacia el camino. A nivel epistemológico el poema propone una solución interesante: desde la perspectiva humana hacia la perspectiva divina. A nivel práctico, para el lector el *locus* tiene que ser remplazado con una relación. La conclusión del poema, la respuesta final acerca de cómo se puede encontrar la sabiduría es simple: el *locus* de la sabiduría es una relación con Dios. Esta respuesta se obtiene por medio de una revelación: Dios habla.

Las implicaciones teológicas de tal conclusión son importantes. En el contexto del discurso del libro de Job, y especialmente, desde la perspectiva del papel de Job 28, el v. 28 es una anticipación del clímax del libro: los discursos de YHWH. Según Job 28,28, la sabiduría se encuentra en la revelación que Dios da y esta sabiduría está descrita en términos de relación.

Desde la perspectiva antropológica, sin las connotaciones evolucionistas que están detrás de estos conceptos, las tres secciones de Job 28 presentan tres perspectivas contrastantes: el *homo faber*, el *homo oeconomicus* y el *homo sapiens*. El hombre sabio no puede existir independiente de la revelación. Por lo tanto, la conclusión de Job 28, “respetar a Dios y apartarse del mal” es un deber antropológico. El contexto de la creación impone la conclusión de que el hombre no tiene alternativas. Desde la

mirada de Job 28, el hombre completo, es únicamente el hombre sabio. Esta sabiduría no significa un contenido informativo, sino uno relacional que tiene repercusiones en el plano epistemológico. En la sección de los discursos de Dios, la perspectiva de la revelación permite a Job una reevaluación de su estatuto, una renovación de la relación que lo reafirma como sabio.

Las implicaciones teológicas de la relación revelación-sabiduría son también importantes. Desde este ángulo, el concepto teológico de la sabiduría debe ser separado del componente cultural. En la perspectiva que Job 28 propone, la sabiduría no es el resultado de una negociación cultural, ni el resultado de una tradición del éxito como se ha interpretado muchas veces el concepto de la sabiduría en el ACO. La sabiduría debe ser formulada y definida en el contexto general de la teoría de la revelación. Por lo tanto, tiene que definirse por medio de los métodos de estudio teológico y no por medio del estudio socio-antropológico.

Aunque la función del capítulo 28 en el libro del Job es todavía un campo de debate, queda claro, que el concepto de la sabiduría que presenta este poema sugiere un modelo relacional que es una explicación para los recursos literarios específicos utilizados en los libros sapienciales del AT, entre los cuales se destaca la personificación. Como conclusión, la sabiduría de Job 28 no apunta a un contenido sino al *locus* de la sabiduría, que según la estructura retórica del pasaje es Dios. De este modo, Job 28 no es un poema sapiencial, sino un poema teológico cuyo objeto es Dios.

Laurentiu G. Ionescu
Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
laurentiuionescugabriel@gmail.com