

## ***Libro de Jesús, hijo de Sira (Eclesiástico): 1-6; 16-24; 34-44; 48***

### **INTRODUCCIÓN**

#### **Título**

El Eclesiástico es el único libro del Antiguo Testamento firmado por un autor llamado Jesús, el hijo de Sira (50,27). En la mayoría de los manuscritos el título del libro identifica el género literario del mismo y a su autor: "La sabiduría de Jesús, hijo de Sira". Una forma breve del título aparece en el texto sirio: "La sabiduría del hijo de Sira". Y, según San Jerónimo, en una copia del texto hebreo aparece "parábolas" (dichos sabios). Más descriptivo es el título que aparece en la tradición latina; en la Vulgata encontramos: Eclesiástico = libro de la iglesia. No se conoce el origen de este título que se remonta al tiempo de Cipriano (año 58), pero se sospecha que se deba al extenso uso del mismo como libro que acompañaba a los cristianos.

#### **Canonicidad**

El libro no fue admitido en el canon judío (en esta misma línea se ha movido la tradición protestante), aunque es citado en el Talmud y otros escritos judíos, incluso empleando a veces la fórmula "está escrito", que se usa ordinariamente en relación a obras canónicas. El establecimiento de criterios específicos de canonicidad, como resultado de los debates y deliberaciones en torno al así llamado concilio de Jamnia, excluyó automáticamente el libro de Sira, al delimitar la inspiración al período comprendido entre Moisés y Esdras. Además, algunos aspectos del libro se encuentran más cercanos al pensamiento saduceo que a las enseñanzas de los fariseos; y, por otra parte, Sira fue tachado de helenista por algunos. Todo ello ha tenido su influencia en la historia accidentada del libro. Forma parte de los libros canónicos del Antiguo Testamento para los católicos y la mayoría de las iglesias ortodoxas. Sin embargo, el tema no está exento de ambigüedad en la misma tradición cristiana. La presencia del libro en la traducción de los LXX implicaba ya un cierto carácter sacral, pero, en su traducción de la Vulgata, Jerónimo le niega un puesto entre los libros canónicos. Se le asoció a los deutero-canónicos. Agustín, en desacuerdo con Jerónimo, consideró todos los libros de la traducción de los LXX como portadores de la misma autoridad.

#### **El texto**

El texto del libro de Sira tiene una historia particular, debido sobre todo a la desaparición del texto original hebreo en el mundo occidental durante cerca de quince siglos (desde Jerónimo hasta 1900). Aunque el texto original se conocía en la tradición hebrea, no estaba muy divulgado. En la tradición cristiana se le conocía en sus versiones griega y latina, o a partir de otras traducciones de las mismas, como la copta, y por la traducción siria. En 1896 Salomón Schecter descubrió unos manuscritos hebreos medievales del libro de Sira, que habían sido conservados en un almacén de libros bíblicos y litúrgicos usados de El Cairo.

El texto de los capítulos 31 al 36 es diferente en los manuscritos hebreo y griego:

*Hebreo Griego*

Cap. 31 Cap. 34

Cap. 32 Cap. 35

Cap. 33 Cap. 36

Cap. 34 Cap. 31

Cap. 35 Cap. 32

Cap. 36 Cap. 33

### **1. NIVEL LITERARIO**

#### **1.1. Influencia del libro de los Proverbios**

Ben Sira se sitúa dentro de la venerable tradición de los maestros de sabiduría. Sus sentencias se parecen a las de Proverbios, Job y Qohelet, que ha estudiado cuidadosamente. En Ben Sira, encontramos, sin embargo, una fuerte influencia del libro de Proverbios. No se contenta solamente con citar algunos proverbios, sino que los desarrolla explicando sus implicaciones para el momento actual. En este sentido, ha preferido una forma narrativa de instrucción más que la forma simple del proverbio tradicional. Como el libro de los Proverbios, Ben Sira comienza también con un himno a la sabiduría, en su personificación femenina (Pr 1-9; Si 1,1-20), y concluye con un poema acróstico (Pr 31,10-31; Si 51,13-30).

#### **1.2. Sentencias de verdad**

Las sentencias de verdad recogen breves pensamientos y los expresan en una forma poética, para poder captar la imaginación y grabarse en la memoria. Recogen la experiencia de muchos y la enuncian como si se tratase de un descubrimiento personal, dándole un carácter a-temporal. Estos aforismos y sentencias tienen una fuerza legal en algunas sociedades. Los Israelitas antiguos los empleaban como pruebas irrefutables. Sólo con pronunciarlos reunían el consenso de todos: "Vino nuevo es el amigo fiel; cuando sea viejo, lo beberás con gusto" (9,10; cf 22,6.9). Estas antiguas sentencias de verdad nos han llegado en formas diversas, como, por ejemplo, las frases comparativas: 19,24; 29,22; 41,15. Los dichos numéricos permiten a los maestros combinar conceptos semejantes para obtener el mayor efecto, tal como vemos en 25,1-2; 23,16; 26,28. Algunas sentencias de verdad toman la forma de bendición o maldición

(14,1-2; 14,20-27). Las bendiciones están en clara oposición a las maldiciones (2,12-14). Estas dos formas reflejan la tendencia sapiencial hacia el pensamiento bipolar, haciendo una distinción clara entre los sabios y los necios, lo bueno y lo malo. Dichas sentencias de verdad aparecen también en forma de preguntas retóricas: 10,19.

### 1.3. Instrucción

Otra forma importante de expresión es la instrucción, que marca el tono de las enseñanzas de Ben Sira, quien se expresa como un personaje con autoridad hablando a sus discípulos. Los encabezamientos varían entre "hijo mío" (4,1), "hijos piadosos" (39,13), "hijos" (3,1; 23,7; 41,14) y "vosotros que necesitáis instrucción" (51,23). Sus enseñanzas, que, con frecuencia, se presentan como pequeños párrafos sobre temas concretos, están reforzadas con avisos y amenazas, recurso corriente para motivar a la gente. Con frecuencia los refranes sintetizan el material de las frases precedentes o posteriores.

A lo largo de todo el libro las expresiones positivas se alternan con otras de sentido negativo: "Honra al padre de palabra y de obra, para que su bendición recaiga sobre ti" (3,8); "no te gloríes en el deshonor de tu padre, porque el deshonor de tu padre no es gloria para ti" (3,10). Muchas veces, en dichas instrucciones no encontramos la motivación: "no te avergüences de confesar tus pecados, no te opongas a la corriente del río" (4,26). A veces, una serie de instrucciones se encuentran seguidas de una única cláusula de motivación: "Hijo mío, no prives al pobre de lo que necesita para subsistir, ni hagas esperar a los ojos que imploran. No hagas sufrir al que tiene hambre ni exasperes a un hombre que está en la miseria... porque, si él te maldice en su amargura, su Creador va a escuchar su oración" (4,1-6). La petición de recompensa para la conducta justa hace de contrapeso a las amenazas lanzadas contra la conducta injusta: "Da al Altísimo porque Él te dio, dale generosamente lo que tienes en tu mano. Porque el Señor recompensa y te devolverá siete veces más" (35,9-10).

Ben Sira da muestras de una gran afición por los refranes y las frases repetitivas. Por ejemplo, "Los que teméis al Señor, esperad en su misericordia; no vaciléis o vais a caer. Los que teméis al Señor, confiad en Él, y vuestra recompensa no se perderá. Los que teméis al Señor, esperad en sus beneficios, la alegría eterna y la misericordia" (2,7-9).

### 1.4. Los himnos

En Ben Sira aparecen también algunos himnos, sobre todo en 42,15 - 43,33 y 51,1-12. En dichos himnos Ben Sira ensalza las maravillas de la creación del mundo, tal como lo había hecho el autor del libro de Job. El poder maravilloso del Creador y la humilde conciencia del misterio marcan el clima de estos himnos. Ben Sira es muy consciente de que los ojos humanos no ven más allá de la superficie, pero su uso exquisito de las imágenes poéticas nos hace caer en la cuenta que incluso este conocimiento limitado es algo maravilloso. Describe la escarcha como espinas clavadas en la tierra y la nieve le recuerda el vuelo de los pájaros en el cielo. Se pueden ver también los dos bellos himnos a la sabiduría en 1,1-10 y 24,1-22.

Hay dos composiciones didácticas que se asemejan a los himnos, pero en su redacción observamos una distancia más grande entre el cantor y el Creador (16,24 - 17,24; 39,12-35). Se tiene la impresión que estas doctas meditaciones son fruto de la reflexión y el estudio atento. En su reflexión en torno al lugar del ser humano dentro del universo, señala para cada cosa, aun para aquellas que parecen fuera de lugar, un puesto en la armonía del universo. Esas composiciones didácticas tienen la función de defender la justicia divina, a la que Ben Sira se refiere con gran libertad.

### 1.5. Las sentencias: "No digas..."

Conocidas ya en la literatura sapiencial egipcia, eran un recurso usado para rechazar el disenso. Esta forma de debate advierte acerca de una presunción exagerada sobre la paciencia de Dios, su misericordia y soberanía. Es un aviso para aquellos que piensan poder pecar impunemente. Por ejemplo: "No digas: estoy escondido al Señor y nadie me observa desde lo alto. Soy un desconocido entre la gente, pues ¿qué soy yo en medio de la inmensidad de la creación?" (16,17; cf 5,3.4.6; 7,9; 11,23.24; 15,11.12; 31,12). Este tipo de discusión trata el problema de la teodicea.

### 1.6. Encomio

El encomio es un tipo de discurso que busca motivar al que escucha a admirar a alguien en orden a practicar alguna virtud o desarrollar alguna cualidad. Ben Sira escribe alabanzas acerca de un grupo selecto de héroes ancestrales (44,1 - 50,24), que constituyen una especie de encomio. Se pasea por la galería de caracteres bíblicos, y así prepara el camino para un elogio del gran sacerdote de su tiempo, Simón. Su cuidada selección de los héroes demuestra una clara preferencia por las figuras sacerdotales y por otros que contribuyeron, de forma material, al culto de Israel. La secuencia de los héroes sigue fielmente la división canónica: primero aquellos de quienes se habla en el Pentateuco; luego, los profetas, incluyendo Job y Nehemías; para volver luego a remontarse a los comienzos, desde Enoch hasta el mismo Adán. El objetivo del encomio es impulsar a los lectores a imitar en la propia vida el ejemplo de esos héroes.

### 1.7. Estructura

El libro se puede dividir en tres secciones, cada una de ellas acabando con algún poema:

1-24 (24,1-34: himno a la sabiduría en clave femenina)

25-43 (42,15 - 43,33: himno de alabanza al Creador)

44-51 (51,13-30: himno descriptivo de la búsqueda de la sabiduría por parte de Ben Sira).

## 2. NIVEL HISTÓRICO

### 2.1. El período helenista en Palestina

El período helenista comienza con el influjo de la cultura griega, a partir de la ocupación de Palestina por Alejandro Magno el año 332 a.C. Se mantiene en Palestina hasta la proclamación de Augusto como emperador romano el año 27 a.C. Sin embargo, hay que afirmar que la influencia de la cultura griega sobre el judaísmo había comenzado ya antes del siglo IV a.C, y prosiguió hasta la época talmúdica, en los siglos III y IV d.C. Judaísmo y Hellenismo eran dos mundos culturales distintos. El helenismo era un fenómeno muy complejo que incidía en todas las áreas de la vida: política, social, económica, tecnológica, cultural y religiosa. El helenismo era como un proceso en el que elementos del pensamiento griego eran pasados por el filtro de las culturas del Medio oriente y del Judaísmo. Fue un cierto intento de reorientar el judaísmo hacia el universalismo y reflejó las antiguas tensiones presentes en Israel: centralismo religioso hegemónico en contra de la diversidad, separatismo en contra de la apertura a la culturas distintas. El helenismo buscaba una civilización mundial, "ecuménica" (de la palabra griega *oikumene*); y éste que era su lema en orden a construir "la fraternidad universal" o "el mundo unido". Querían conjugar los mejores elementos de las culturas griega y oriental. Para conseguir este objetivo, promovieron incluso los matrimonios mixtos en orden a propiciar razas mixtas. En el orden religioso, mostraron una tendencia al sincretismo. Extendieron esa corriente cultural a través de las ciudades, llamadas "polis".

Las ciudades helenistas se caracterizaban por tener unos dioses que festejaban en unas celebraciones anuales llamadas "panegris". Las fiestas incluían música, poesía, teatro y juegos atléticos y atraían a muchos pueblos orientales, incluidos los judíos, entre los que se habían establecido los griegos. Como estos festivales tenían un carácter excesivo de veneración al rey, los pueblos del próximo oriente fueron un poco reacios a sumarse a ellos al comienzo. Poco a poco, las dos tendencias religiosas comenzaron a converger, y, dentro de un movimiento sincretista, se fueron conjuntando las divinidades.

#### 2.1.1. Atracción y resistencia frente al helenismo

Algunos judíos se sentían atraídos hacia algunos elementos de este sincretismo. Seguramente los "helenistas", así eran llamados, querían identificar la divinidad judía con Sabazios (el Zeus tracio) -una palabra, a veces, escrita erróneamente como Tzebaot (e incluso deletreada como Sabaoth, uno de los epítetos de Yahveh). Además de ello, había referencias persistentes sobre un antiguo parentesco entre Judea y Esparta, así como afirmaciones atribuidas al rey espartano Areo (308-265 aC) que identificaban a los espartanos como descendientes de Abraham. Para ellos no constituía una violación teológica el uso del "petasos", sombrero ancho de Hermes, o la práctica del "eispasmo", que escondía la circuncisión pintando la piel encima de ella, lo cual no lo consideraban un acto de apostasía sino un modo de paliar las diferencias en un ambiente donde el ir desnudo era una práctica generalizada. Los helenistas procuraban "helenizar", pero los conservadores tradicionalistas se oponían a ello, porque veían en esas acomodaciones formas de apostasía. Para éstos el reconocimiento de Dionisios por los judíos equivalía al culto tributado a Baal por los antiguos israelitas, que los profetas denunciaron repetidamente.

Los tradicionalistas no podían soportar ver cómo los sacerdotes condescendían con la helenización movidos por cálculos políticos. Entre los helenistas y los tradicionalistas hubo repetidos enfrentamientos a causa del sacerdocio. El gran sacerdote helenista, que favoreció el establecimiento en Jerusalén de un "gymnasium" (lugar para la práctica de ejercicios físicos) y un "ephebeum" (una escuela donde los jóvenes se entrenaban para diversos juegos), símbolos de una acomodación cultural en materia de recreo, educación o estilo de vida, fue rechazado por aquellos, que defendían la legitimidad de otra línea sacerdotal y denunciaban la ilegitimidad de la helenización de Jerusalén.

En torno al 200 a.C. encontramos enfrentados a un judaísmo que proponía una aceptación del helenismo con otro que intentaba acabar con éste, una controversia que a veces se ha simplificado excesivamente en el tópico de "helenismo contra judaísmo". El enfrentamiento era, sin embargo, entre el grupo ultra-conservador, el Hasidismo, y los que promovían la helenización. Podríamos definir a Ben Sira como un tradicionalista, pero abierto a la corriente helenista.

#### 2.1.2. La rebelión macabea

Las realidades socio-económicas y políticas, junto con las tensiones religiosas entre los helenistas y los hasidim, desembocaron en la rebelión macabea y la subsiguiente dinastía Amonea. En resumidas cuentas, la rebelión de los Macabeos se debió al intento de Antíoco IV Epifanes, el rey seléucida de Siria, de suprimir el judaísmo e imponer las prácticas religiosas griegas por toda la Judea. Ordenó la supresión del culto en el Templo tal como se llevaba a cabo entonces, la celebración del sábado y otras fiestas y la circuncisión. Además, impuso a los judíos el ofrecimiento de cerdos en los altares -una peculiaridad del ritual dionisiaco- así como de otros animales impuros.

Bajo la guía del sacerdote Matatías y sus hijos, se produjo una rebelión judía contra los decretos opresores de Antíoco en el año 167 a.C. Después de la muerte de Matatías, el liderazgo de la rebelión pasó a su hijo Judas, llamado Macabeo. Aunque Matatías era descendiente de una familia asmonea, sus hijos y los que siguieron a Judas fueron llamados popularmente Macabeos.

Los macabeos consiguieron una victoria sobre Siria en el 164 a.C. Liberaron Jerusalén, purificaron el Templo y lo volvieron a consagrar al culto del Dios de Israel en una celebración de ocho días, que pasó a convertirse en las fiestas judías llamadas "Hanukkah", que significa "dedicación".

El helenismo constituyó un gran desafío de acomodación e inculturación para el judaísmo, que se prolongó durante la

época talmúdica. La rebelión macabea fue una respuesta inmediata a un momento de crisis. Las prescripciones de Antíoco pusieron al judaísmo palestino en una encrucijada. La rebelión macabea no fue propiamente contra el helenismo sino contra un paganismo que se quería imponer sobre el judaísmo. Es muy difícil establecer si los macabeos eran helenistas moderados o tradicionalistas. Si tuviéramos que juzgar por los Asmoneos, que gobernaron Judea a partir del año 140 a.C., podríamos decir que se trataba de helenistas, que supieron aprovechar para su causa a los Hasidim, que no entendieron los verdaderos motivos nacionalistas de los Asmoneos hasta después de la liberación del Templo en el año 164 a.C.

### **2.1.3. Nueva interpretación de las Tradiciones judías**

La helenización del judaísmo tuvo lugar tanto en Palestina como en la diáspora. Las comunidades recibieron el influjo de la lengua, literatura, filosofía y religión griegas. En todas partes, se convirtió en una necesidad para los sabios ayudar a sus correligionarios a adaptar la Torah al nuevo ambiente helenista, y, más tarde, a la sociedad greco-romana. El resultado de ese esfuerzo fue una evolución independiente del midrash y el halakah en las regiones de habla griega, de lo que los trabajos de Filón constituyen un ejemplo preclaro.

Un ejemplo importante de este desarrollo lo podemos ver en el trabajo del historiador helenista Eupolemo, que fue el embajador de Judas Macabeo en Roma. Los escritores cristianos de los primeros tiempos, Eusebio y Clemente de Alejandría reconocieron a Eupolemo el mérito de haber lanzado la idea de Moisés como el "primer hombre sabio", situándolo, por lo tanto, por encima de los siete famosos sabios que se creía habían dado origen a la civilización. Según Eupolemo, Moisés fue el primer hombre que estableció un orden social basado en una ley constitucional.

Otros escritores helenistas fueron más allá que Eupolemo. Descubrieron que fue Abraham quien transmitió antes la civilización. Ya hacia el año 2000 a.C., se difundió la idea de que el personaje bíblico Enoch, conocido por los griegos como Atlas, aprendió de los ángeles los secretos del cielo y de la tierra. Este conocimiento esotérico se lo transmitió a Abraham quien, a su vez, comunicó dicha sabiduría a los fenicios y a los sacerdotes egipcios en Heliópolis. Se trate de Abraham o de Moisés, para ellos lo importante era señalar que fue el judaísmo la fuente de la sabiduría de este mundo. Ésta es su interpretación de las tradiciones judías, que consideran todo lo que emergió de otros pueblos y culturas como ya contenido en las escrituras judías y en sus tradiciones.

## **2.2. Autor, datación y lugar de composición**

Ben Sira es resultado de ese gran proceso de transformación del judaísmo en el siglo tercero a.C. Representó una variedad de visiones, adoptadas por grupos diferentes y, a veces, antagónicas. Algunos de sus puntos de vista se identifican con los de los saduceos, aunque él no lo era, ya que sostiene y enseña doctrinas contrarias a las que sostenían los pertenecientes a ese grupo. Parece que algunos de los fariseos asumieron sus puntos de vista, especialmente su oposición a mezclarse con los apóstatas. Pero, tampoco era él fariseo. Su teología parece conectada fuertemente con lo que conocemos como Rabinismo. De lo que podemos estar seguros es que Ben Sira era un sabio, en el sentido original de la palabra, sinónimo de "hakam" (hombre sabio), un maestro de "bet midrash" (escuela), un verdadero maestro para sus discípulos, el proto-rabino, el primero de quien conocemos su nombre.

En los escritos de Ben Sira encontramos evidencia de la fuerte penetración del helenismo en el judaísmo palestino, hasta el punto que un conservador, admirador del ideal de sacerdocio jerosolimitano, se situase en esa corriente de inculturación. Pero, Ben Sira mantuvo un helenismo moderado. Le preocupaban los que iban demasiado lejos. Como un separatista nehemiano, puso sobre aviso a la gente piadosa contra los contactos sociales e intelectuales con los apóstatas. Por ello, a pesar de su tendencia intelectual a la inculturación, fue, sin lugar a dudas, un pionero de los grupos piadoso-separatistas, cuyo paradigma encontramos en la comunidad de Qumram. Sin embargo, a pesar de su vena conservadora y de su imagen como predecesor del movimiento proto-rabínico, no se pudo sustraer a la sospecha de helenista, que hizo que fuese excluido del canon.

Hay un acuerdo general en señalar que Ben Sira enseñó y escribió en la primera mitad del siglo segundo a.C. El libro no tiene en cuenta la rebelión macabea que comenzó el 167 a.C. Por ello, se indica generalmente el año 180 a.C. como la fecha más probable de composición. Esta hipótesis es confirmada por el prólogo a la traducción griega realizada por el nieto de Ben Sira. Éste hace referencia a su llegada a Egipto el año 132 a.C., el año 38 del reinado de Euergetes (Ptolomeo VII), que es cuando comenzó su trabajo como traductor. Este dato nos ofrece un lapso de tiempo razonable entre su abuelo y él mismo. Otro indicio son los elogios que dedica al gran sacerdote Simón II, que ocupó dicha posición durante los años 219-196 a.C. El libro parece una colección de las enseñanzas de Ben Sira, quien, muy probablemente, se dedicó a escribirlas en Jerusalén.

## **3. NIVEL TEOLÓGICO**

### **3.1. La teoría tradicional de la retribución**

El tema está omnipresente en el libro. Ben Sira acepta la visión tradicional de la justicia divina, aunque sabe que el escepticismo ha quedado grabado indeleblemente en la mentalidad de su audiencia. Hace uso de los argumentos tradicionales: que Dios espera pacientemente, ofreciendo a los pecadores la oportunidad de arrepentirse; que las cosas pueden cambiar en un instante; que es en la hora de la muerte cuando se decide la suerte; que el sufrimiento es como una prueba del propio carácter o una disciplina (2,1-5); que el conocimiento del hombre es limitado (11,4); que la alabanza es la respuesta justa (33,13). Rehúsa aceptar una respuesta que había ido emergiendo paulatinamente en la comunidad judía: la convicción de que los justos recibirían la vida eterna (17,27-28). En este sentido, Ben Sira se acerca más a los saduceos que a los fariseos, que creían en la vida después de la muerte. La tendencia conservadora

de Ben Sira explica porqué insiste tanto en el honor y la reputación, que es lo que sobrevive a la persona cuando muere (41,11-13).

### **3.1.1. Pecado y libertad**

El origen del pecado dentro de un universo perfecto suponía un escollo para los defensores de la justicia divina. La presencia de la serpiente en el paraíso, indirectamente, acusaba al Señor. Textos bíblicos posteriores complican todavía más el asunto, cuando presentan a Dios por encima de la libertad humana, forzando a los faraones y a otros a permanecer en su obstinación. Ben Sira se opuso a esas ideas, porque creía que cada uno actúa con absoluta libertad (15,11-20). Sin embargo, se dio cuenta también de la existencia de fuerzas irresistibles que condicionan la libertad (33,11-13). Se trata de una ambigüedad que caracteriza la mayor parte del pensamiento bíblico sobre el pecado, pero Ben Sira fue capaz de poner el tema de la libertad a debate público.

### **3.1.2. ¿Tiene que ver el mal con las actitudes de las personas?**

Ben Sira proclama el principio de que todas las obras de Dios son buenas. Éste es el estribillo que abre y cierra el himno de 39,12-35 (cf vv. 16.33). En efecto, no está de acuerdo con la afirmación de que hay cosas peores que otras (39,34). Señala los dones fundamentales de Dios, como el agua, el fuego, la leche y la miel (39,26). Son dones buenos para los justos, pero que se convierten en mal para los pecadores. Las cosas buenas son pervertidas por los malvados y pasan a ser ocasiones de tropiezo. De este modo, Ben Sira afirma que el mal tiene que ver con las actitudes. Además, Ben Sira juega con una segunda premisa: el tiempo justo. Insiste continuamente en el "kairos", o la oportunidad de los eventos (39, 16.33.34). Hay incluso un tiempo oportuno para el fuego y el granizo, para el hambre y la enfermedad (39,29). Todos estos elementos son meros servidores del Señor, y tienen su propia función. En el momento oportuno cada cosa se manifestará como lo que es, y el mal cumplirá su función punitiva en nombre del Creador.

En 33,7-15, se encuentra la figura literaria de los opuestos o pares complementarios. Cuando Dios creó todas las cosas, lo hizo por parejas: "El bien es lo contrario del mal, y la vida lo contrario de la muerte, así también el pecador se contrapone al justo. Considera todas las obras del Altísimo, de dos en dos, una frente a la otra" (33,14-15). La misma idea está expresada en el himno vibrante que encontramos en 42,15 - 43,33. En resumidas cuentas, la estructura del universo es complementaria. Esto puede hacer suponer que hasta las obras de Dios se encuentran en la esfera de una cierta ambivalencia. Pero, al mismo tiempo, Ben Sira está convencido de que Dios ha creado todas las cosas buenas y que todo tiene su finalidad. Por ello, detrás de una nube oscura, se puede descubrir una sonrisa dirigida a los que obedecen a Dios y una amenaza hacia aquellos cuya conducta es desaprobada por Dios.

### **3.1.3. ¿Será la angustia el castigo para los pecadores?**

La frase "para los pecadores siete veces más" (40,8) sugiere que Ben Sira habría pensado en el ámbito de la vida psíquica como posible respuesta al problema de la justicia divina. Aunque es verdad que se puede defender que la referencia es solamente a calamidades externas como la muerte, violencia y espada, la presencia de palabras como "conflicto" y "aflicción" indican que Ben Sira pensó en la "angustia" como castigo al pecado. La mención de pesadillas, además de la ansiedad consciente frente a la muerte, es especialmente indicativa, ya que nadie puede controlar esos fenómenos nocturnos. Una medida limitada de ansiedad es una herencia común a todos los hombres, afirma Ben Sira, pero el pecador se verá abatido por la misma (cf 31,1-4). El contexto global (40,1-11) refuerza esta interpretación de "para los pecadores siete veces más"; de ahí podemos deducir que Ben Sira contempla esta angustia psíquica como castigo al pecado.

### **3.1.4. La misericordia de Dios**

La frecuente atribución de la misericordia a la divinidad, que hace Ben Sira, cobra un realce particular si se piensa en la escasez de esta idea en la primera literatura sapiencial. Si un individuo puede esperar la recompensa de su conducta virtuosa, que es el supuesto en que se mueve la primera literatura sapiencial, no queda mucho lugar para la misericordia divina. Este modo de pensar explica seguramente porqué los sabios no se refieren a Dios como misericordioso. El cambio viene con Ben Sira, quizás debido a que un primer momento de optimismo se fue desvaneciendo a partir de las cuestiones planteadas por los libros de Job y Qohelet. Las circunstancias históricas no favorecían una lectura tan optimista de la situación del ser humano, si es la que favorecieron alguna vez, y la mayor conciencia de la fragilidad humana produce angustia existencial. Ante la pesada carga que pende sobre la humanidad, Ben Sira encuentra alivio en la compasión divina. La razón de esa confianza en la misericordia divina la encuentra fuera del ámbito de la literatura sapiencial, seguramente en la antigua confesión de fe de Ex 34,6-7.

### **3.1.5. La humildad es la actitud justa**

Ben Sira propone la humildad como la actitud justa ante los misterios de la vida. Movido por una fuerte confianza en Dios, Ben Sira debe enfrentarse a un difícil dilema: por una parte, rechaza con energía la solución "fácil" del helenismo al problema del mal, o sea, una solución en la vida después de la muerte; pero, por otra parte, se adhiere con fuerza al dogma tradicional de la retribución, a pesar de Job y Qohelet. Los cuestionamientos planteados por esos libros mueven a Ben Sira a buscar otras soluciones. Sus planteamientos representan un vuelo de la realidad hacia el reino de la metafísica y de la psicología. Su solución consiste en la doble afirmación de que el universo ha sido creado maravillosamente de modo que premie la virtud y castigue el vicio, y de que los malvados son víctimas de gran ansiedad, pesadillas, preocupaciones y penas. Lo que constituye su originalidad es que la retribución se manifiesta en la vida interior y en el reino metafísico.

En su vuelo más allá de las áreas que permiten una verificación empírica, Ben Sira se ha alejado del camino de otros sabios anteriores, para quienes la experiencia era la base de todo conocimiento. En cambio, se ha sumado a la tradición de los profetas, sacerdotes e historiadores, tanto el deuteronomista como el cronista.

Éste es el modo cómo Ben Sira entiende la humildad, que es un tema muy importante para él (3,18-23). Se percibe una advertencia constante hacia el querer abarcar por encima de las propias fuerzas; cada uno ha de hacer lo que le corresponde. Pero, ¿qué es lo que Ben Sira concibe como "sublime" y "escondido"? Se ha insinuado que se está refiriendo a la "nueva" corriente helenista que estaba llegando a Palestina. En Ben Sira la palabra "humildad", en forma sustantiva o como adjetivo, aparece 19 veces y se presenta como el opuesto a la impiedad en dos lugares (7,17; 12,5). La humildad consiste en la aceptación de los problemas y ambigüedades de la vida.

## **2. La sabiduría como el alma de las tradiciones judías**

### **3.2.1. La Sabiduría y la Torah**

Ben Sira es el primero en establecer un lazo entre la sabiduría y las tradiciones de Israel. Esto se manifiesta principalmente en la identificación que hace de Sabiduría y Torah. No se trata de una conexión casual. La sabiduría ha pasado a ser, para Ben Sira, la nueva expresión de la auto-comprensión de Israel.

A Ben Sira le preocupaba dar una respuesta a los desafíos provenientes de la cultura griega, pero quería hacerlo a su manera. Muchos empezaban a perder su fe en la ley y las tradiciones judías. A éstos les llama impíos (7,17; 9,12 y otras seis veces) y, en 41,8, les acusa de haber abandonado la Ley del Altísimo. El impío es llamado insensato, ya que no puede ser inteligente apartarse de la ley en esta vida. La relación entre Ley y Sabiduría aparece con claridad. Ben Sira quiere dejar claro que la Ley de Israel es la verdadera sabiduría, que los judíos infieles intentan buscar en otras partes. Esta idea se sugiere ya en el prólogo, que identifica la sabiduría de Israel con la ley, los profetas y otros escritos. En el poema de 24,1-29, esta conexión queda claramente establecida: "Todo esto es el libro de la Alianza del Dios Altísimo, la ley que nos ordenó Moisés... Llena a los hombres de sabiduría..." (24,23-25). Todo ello nos permite leer el libro como una defensa del judaísmo, en base al argumento de que Israel tiene su propia sabiduría, que es superior a la de los griegos.

### **3.2.2. Origen divino de la sabiduría**

El párrafo inicial (1,1-10) deja en claro que, a diferencia de los sabios anteriores, Ben Sira contempla la sabiduría como algo perteneciente al mundo divino, que llega solamente a la humanidad como un don. No puede ser alcanzada por el mero esfuerzo humano o por el discurso filosófico. Por ello, podemos descubrir un paralelismo entre la sabiduría y el espíritu y, por lo tanto, entre el agraciado con la sabiduría y el profeta. Así, el autor puede referirse a sí mismo como "lleno del espíritu de inteligencia" (39,6) y afirmar que "difundirá la doctrina como una profecía" (24,33). Siguiendo a Proverbios 8,22-31, nos presenta a la sabiduría como la primera de todas las cosas creadas y principio ordenador de lo creado (1,9).

La afirmación central del libro, incluso en un sentido material ya que se encuentra a la mitad del libro (cap. 24), es el canto de la sabiduría personificada pronunciado en la asamblea divina. En un lenguaje subido explica cómo nació de la boca del Altísimo al principio del tiempo, antes que ninguna otra cosa fuese creada; cómo descendió de su trono en la columna de nube en busca de un lugar donde descansar; y cómo su búsqueda cesó cuando estableció su morada en el santuario de la ciudad querida de Jerusalén (24,8-12).

La comparación resulta inevitable. Aquí, la sabiduría está seguramente influenciada por la figura de la diosa Isis (Maat, en Egipto), o quizás a su equivalente siro-palestino Astarte, cuyos cultos eran populares en aquellos tiempos. Tenemos textos en los que la diosa Isis proclama, en primera persona, su propia gloria, explica cómo presidió la creación como hija mayor de Re (que se identifica con Kronos), y cómo descendió de los cielos al mundo en busca de un lugar donde establecer su culto. Tanto desde el punto de vista formal como temático, es tanta la semejanza entre la autoalabanza de la sabiduría en Si 24 y estas referencias que hemos indicado, que algunos expertos han llegado a la conclusión que ha sido compuesta bajo la influencia de las mismas. No hay duda, sin embargo, de que el autor ha tomado la imagen de la sabiduría de Pr 8 y la ha desarrollado a su propio modo.

La novedad que aporta Ben Sira la encontramos en la segunda parte del cántico, en la que identifica esta sabiduría, pre-existente e inmortal, con la Torah (24,23). Dicha identificación surge con naturalidad a partir de la imagen usada en la primera parte del poema, ya que Isis (la Maat egipcia) era garante del orden cósmico y presidía la administración de la justicia y de la ley. Era, pues, para Ben Sira, un modo de atribuir a la Torah entregada a Israel, un significado universal como principio divino del orden. De este modo, indirectamente, rechazaba la acusación de particularismo que se hacía a la Ley tanto por parte de los gentiles como de los modernos intelectuales judíos.

El modo como Israel recibió la ley, como don no buscado, está expresado en el poético midrash de 24,25-29 sobre los cuatro ríos del Edén (cf Gn 2,10-14). Siguiendo la comparación, habla de sí mismo como el sabio o maestro que saca agua de esa fuente inextinguible para regar su propio campo, o sea, la escuela, poniendo en marcha así, a su vez, una nueva fuente de vida y crecimiento. No cabe una metáfora más apropiada para ilustrar la tradición del aprendizaje de la Torah, tal como Ben Sira la encontró y promovió: un gran río con afluentes y canales que lleva la vida a la tierra que riega a su paso.

### **3.2.3. Sabiduría y culto**

Aunque estas reflexiones en torno a la sabiduría y la ley eran propias de los círculos académicos e intelectuales, no dejaron de tener influencia en el culto y la piedad. Los salmos hablan repetidamente de la Ley, y el Sal 119, el más largo, presenta la Torah como un don divino. Esta tendencia se establece ya en el salmo primero, seguramente pensado como un introducción al libro de los salmos, en el que la metáfora de Ben Sira se aplica al fiel que medita la ley día y noche: "él es como un árbol plantado junto a los cauces de agua, que produce sus frutos cuando es el tiempo y cuyas hojas no se marchitan" (Sal 1, 3). Se afirma, en 34,18: "no son aceptables los dones del malvado", mientras, por

el contrario: "observar la ley es multiplicar las ofrendas" (35, 1).

Ben Sira demuestra un fuerte interés por el culto. Solo hace falta leer la descripción que presenta del gran sacerdote Simón, en el capítulo 50, para darse cuenta de cómo nuestro sabio burgués admira la liturgia. Cuando recuerda los héroes del pasado, se entretiene en Aarón, describiendo con entusiasmo la magnificencia de sus ornamentos litúrgicos (45,6-22). Insiste en la necesidad de conformar la vida moral, incluso en sus aspectos sociales, a la liturgia sacrificial (34,21 - 35,26). Es una burla ofrecer dones mal adquiridos para el sacrificio (35,11). Nadie puede presentar al Señor un soborno (35,11). Sin embargo, cumplir la ley y practicar la caridad es como ofrecer un sacrificio (35,1.4). Yendo todavía más lejos, Ben Sira explicará, en el capítulo 24, que la sabiduría de Dios, que se identifica con la Torah, es, en sí misma, una acción litúrgica. Se levanta como incienso hacia Dios y penetra en sus discípulos, consagrándolos con aceites sagrados (24,15). Servir a la sabiduría es, pues, servir en el Santuario.

Respondiendo a la crisis que el helenismo supuso para la fe judía, Ben Sira afirma que la sabiduría no es una conquista humana, como proclamaban algunas filosofías griegas, ni siquiera es una divinidad de antiguas religiones. Por el contrario, la sabiduría es creación y don del Dios de Israel.

### **3.2.4. El Dios de Israel: el camino hacia la sabiduría**

El poema de 1,1-10 crea la impresión de un misterioso entrelazarse de roles y relaciones entre la Sabiduría y Dios. La Sabiduría es insondable como el mismo ser divino. Solamente Dios la conoce y la comprende. Ésta es la tesis de Ben Sira en el poema inicial. La principal característica de la sabiduría es su distancia de los hombres. Tan impenetrable como los misterios del universo, es inaccesible a la mente humana. Su creación antes de la creación del universo acentúa todavía esta distancia. Aunque es totalmente deseable, no se puede conseguir fácilmente, y, en ningún caso, sin la ayuda de Quien la creó.

El rol de Dios en esos versos es proporcionar a los hombres un camino hacia la sabiduría. Distante de la humanidad, está íntimamente relacionada con Dios. Dios la creó y la concede a los que le aman. Por lo tanto, si los hombres desean adquirir la sabiduría, han de hacerse amigos de su Creador. En el lenguaje metafórico de Ben Sira, la sabiduría es un ser deseable, pero sólo puede ser alcanzada a través de la intervención de Dios. Es Él quien la vierte sobre sus obras y quien la hace habitar con toda carne. Para Ben Sira, pues, la sabiduría tiene una misión para todos los pueblos, para todos aquellos que aman a Dios.

### **3.2.5. El temor de Dios**

La sabiduría es también identificada con el "temor de Dios". Es una expresión de la respuesta humana a Dios, de la actitud de amor, confianza y obediencia con que los hombres corresponden a su Creador. Sabiduría y temor de Dios se entremezclan tan misteriosa y inextricablemente como lo hacen Dios mismo y la sabiduría (1,11-20). Por una parte, los que temen a Yahveh se encuentran con la sabiduría. Ella es creada con los fieles en el vientre de la madre (1,14); vive con ellos y éstos confían en ella (1,15). Ella les llena de satisfacción y les bendice (1,16-17), les trae buena salud, paz y larga vida (1,18-20). Temer a Yahveh significa gozar de sus dones. Por otra parte, el temor de Dios es la expresión sublime de la sabiduría (1,16), el punto más álgido de la misma (1,20). Para Ben Sira, el temor de Dios no es simplemente el camino hacia la sabiduría, sino la sabiduría misma.

Paragonando la sabiduría y el temor de Dios, el sabio afirma que ella expresa la respuesta libre de la humanidad al Dios trascendente. Además, identificando la mujer-sabiduría con el temor de Dios, explicita lo que quedaba implícito en los poemas que se le dedican en los Proverbios. Es mediadora en dos direcciones, de Dios en su comunicación con los hombres y de éstos en su comunicación con Aquél. De este modo, podemos decir, desde esa doble perspectiva divina y humana, que no solamente facilita la relación entre ambos, sino que constituye esa misma relación. Su identidad es ser comunión entre Dios y la humanidad; es el lazo de amor entre ellos. En un lenguaje metafórico, la humanidad llega a ella a través de Dios, y se acerca a Dios a través de ella.

El final del texto hebreo, en 50,29, resume estas ideas diciendo: "el temor de Dios es vida". Los antiguos maestros de sabiduría decían que el temor de Dios era principio de sabiduría (Pr 9,10). Esto mismo repite Ben Sira (1,14), pero añade, además, que es la plenitud de la sabiduría (1,16) y su culmen (1,18). Por ello, no hay sabiduría sin el temor del Señor, lo cual significa que la sabiduría, para Ben Sira, se mueve en el ámbito religioso y no en el meramente secular. Sabiduría y temor del Señor se encuentran, en cierta manera, identificados (1,27), pero esto pide aceptar y cumplir la Torah (19,20; 21,11), ya que el temor del Señor se demuestra en la práctica de la Ley (23,27). Toda sabiduría supone cumplir la Torah (19,20; 33,2). Ésta es la vida del sabio (1,26; 6,37). Entendido así, el temor del Señor es el mayor bien (25,10-11; 40,26-27). Ciertamente el que teme al Señor va a encontrarse con pruebas (2,1-18), pero podrá vivir con serenidad (34,9-20). Ben Sira defiende que quien teme al Señor merece ser honrado (10,19-25), encuentra la alegría en la vida (1,12) y goza del cariño de sus amigos (6,15-17). Insiste también en los valores interiores del temor del Señor. Se distingue por la confianza (2,6-11), el amor al Señor (2,15-16), el abandono a su voluntad y el alejamiento del pecado (1,27-30; 32,14-16). En resumen, el temor de Dios caracteriza la actitud del hombre ante Dios.

### **3.2.6. La Torah**

La identificación que hace Ben Sira de la Torah con la sabiduría es su aporte más original. Cuando identifica la mujer-sabiduría con la Torah, amplía las caracterizaciones anteriores de la misma. Integra a ella, las tradiciones históricas y legales de Israel. En consecuencia, en su visión teológica, reconcilia líneas de pensamiento distintas del Antiguo Testamento, haciéndolas converger bajo el concepto de la sabiduría. Es a través de esa mujer-sabiduría y no a través del humanismo griego o de las divinidades de otras religiones cómo se desvela el sentido de la vida y cómo la comunión con Dios se hace posible. Es la Torah de Israel.

La ley o la Torah es un concepto muy amplio en el libro de Ben Sirah, igual que lo es el "judaísmo". Ante todo, se refiere al Pentateuco, que narra la liberación del pueblo por obra de Dios y la protección divina que les permitió llegar a la tierra prometida. En el contexto de esta narración de rescate y redención, las leyes específicas enseñan a los hombres cómo relacionarse con Dios en gratitud y cómo practicar el amor y la misericordia de unos para con otros. Por ello, la Torah es, a la vez, ley e historia. La historia ofrece las razones para cumplir la ley. Israel nunca entendió la Torah como una imposición legalista por parte de Dios. El objetivo del cumplimiento de la Torah es santificar el día y la noche y mantener a la comunidad en la presencia de Dios en el trabajo, en la oración y en cada uno de los distintos aspectos de la vida. Torah es una palabra que indica relación y que transmite de generación en generación el modo de relacionarse de Dios con su pueblo. Incluye leyes, entendidas como guías para la vida. Es "una lámpara para mis pasos", canta el salmista (Sal 119,105), que ha de ser meditada día y noche. Sin embargo, hasta la aparición del libro de Ben Sirah, las tradiciones de la Torah están prácticamente ausentes del pensamiento sapiencial.

Ben Sira invita repetidamente a sus discípulos a observar la Torah y a cumplir sus preceptos, que es la manera de demostrar el verdadero temor del Señor y de alcanzar o conservar la verdadera sabiduría. Pero muestra muy poco interés en los detalles de los preceptos o en especificarlos excesivamente. Lee la Torah con los ojos del hombre sabio. En este sentido, el capítulo 24 es fundamental. Ben Sira reconoce la Torah, que ahora está ya en forma escrita (24,23), como expresión de la voluntad de Dios. Como palabra eficaz de Dios, gobierna el universo, habita en Jacob, y, desde el templo, ilumina toda la tierra. Crece como una plantación frondosa, dándose a los que la buscan, a los que encuentran en ella su alimento. La Torah viene a ser precisamente la expresión privilegiada de la acción de Dios en la creación y en la historia. Los preceptos, que ella ofrece a los hombres para que los asuman, constituyen para éstos el camino para integrarse en esa gran corriente y para responder con sus obras a la acción de Dios. En este sentido, la Torah es la sabiduría de Dios ofrecida a su pueblo. Por esto, el hombre sabio medita la Torah (39,1). La consideración de los grandes eventos que Dios hizo en la historia humana enriquecen la reflexión del hombre sabio y la configuran en una especie de filosofía de la historia (cc. 44-49, pero también en 16,7-10; 16,26 - 17,14). En cuanto a los preceptos, sobre los que Ben Sira tiene poco que comentar, es inteligente observarlos. Se trata incluso de ofrecer a Dios el culto que le corresponde (35,1). Podemos decir que continúa una tradición contemplada ya en Dt 4,6-8 y Esd 7,14.24; y que se va a perpetuar en el judaísmo posterior: la Torah es la sabiduría.

### **3.2.7. La historia**

La última parte del libro (44,1 - 50,24) es un himno de alabanza a los héroes de Israel, hombres que manifestaron a través de sus vidas que la sabiduría estaba presente en medio de ese pueblo privilegiado. Ben Sira es el primer escritor sapiencial que celebra las figuras de la historia de salvación de Israel. Sin embargo, es importante hacer notar que no se trata de un relato histórico como otros. Ben Sira comienza comentando el origen cósmico de la sabiduría para continuar luego explicando los efectos de su presencia en Israel. Pasa de la cosmología a la historia. A diferencia de otros himnos del libro, éste alaba más a los hombres que a Dios y su sabiduría.

La introducción (44,1-15) consiste en una lista de doce categorías de antepasados memorables. Aunque los personajes incluidos en la lista sean personas que ya fueron honradas por sus propias generaciones y que, a juicio de Ben Sira, deben ser recordadas por las generaciones posteriores, el enfoque principal parece centrarse en las categorías más que en los personajes en cuanto tales. Las categorías incluyen jueces, héroes, consejeros reales, profetas, gobernantes, legisladores, sabios, compositores de proverbios, músicos, poetas, hombres ricos, promotores de paz. Además de los que se encuentran explícitamente mencionados, hay muchos otros cuyas acciones eran recordadas, pero cuyos nombres han quedado solamente en la memoria de sus descendientes, que heredaron su riqueza y su fidelidad a la alianza.

Hay un esquema general de presentación de dichos héroes: 1. La mención de su oficio. 2. La mención de su elección. 3. La referencia a la Alianza. 4. La mención de su piedad personal. 5. La narración de sus acciones. 6. Los datos históricos. 7. La mención de su recompensa. No son características escogidas fortuitamente, sino que hay una intencionalidad en su orden. No se trata de simples narraciones sobre la historia de Israel. Cada suceso describe un momento marcado por el designio de Dios y el cumplimiento del mismo. Juntos se van moviendo a través de la historia de Israel hacia la manifestación total del plan de Dios, que se materializa en el judaísmo del tiempo del gran sacerdote Simón. En otras palabras, el himno narra la historia de tal manera que viene a demostrarse que la forma actual del judaísmo del segundo templo constituye el punto álgido de la historia de la alianza de Israel. Cada uno de los personajes antiguos se distinguió por un valor cultural, que Ben Sira considera importante para su propio tiempo, e hizo avanzar la tradición religiosa hacia su plena realización en el judaísmo del siglo segundo a.C.

El poema es complejo. Reconstruye la historia de las alianzas de Israel como base del culto del mismo. Comienza con Noé y la alianza con toda la creación (cf Gn 9,9ss), continúa la historia con Abraham y la circuncisión (cf Gn 17,10-14); y luego con Moisés y la ley (cf Ex 31,12-17). La alabanza más extensa la dedica a Aarón (45,6-22). Después de su elogio de Pinjás, el sacerdote nieto de Aarón, Ben Sira dirige su atención al gran sacerdote de ese momento, proclamando que todos los que le sigan gozarán de la gloria que acompaña un estado tan sublime (45,26).

Los héroes restantes, aunque no son sacerdotes, están en cierto modo conectados con Jerusalén, su templo y su culto. David es alabado por su observancia de las fiestas y por sus contribuciones musicales al culto. Salomón por su conocida sabiduría que demostró en la construcción del templo. Elías y Eliseo celebraron sus fiestas delante de los reyes del norte, que se habían separado de Jerusalén junto con su pueblo. Ezequías, Isaías y Josías y todos los demás personajes dignos de elogio estuvieron entregados a Jerusalén y al templo, lugar santo para el Señor.

Toda esta historia concluye con la alabanza de Simón, el hijo de Onías (50,1-21), el gran sacerdote del tiempo de Ben Sira. Simón "fue el gran sacerdote que estuvo al frente del pueblo sagrado en la ciudad santa y el gobernador cuya



labor hizo presente a Dios en el templo y en medio de los avatares de la historia". No cabe duda que el esplendor del templo dejó una profunda impresión en Ben Sira. Su descripción de la salida del gran sacerdote del lugar sagrado está adornado con un conjunto de hermosas imágenes de la naturaleza. La viveza de la narración del ritual que se lleva a cabo es extraordinaria en sus detalles y la oración conclusiva por la paz de Israel está claramente posicionada. El principio-guía de su visión de la historia de Israel es la sabiduría que Dios ha concedido a los piadosos (43,33). La sabiduría es el principio y el fin de la historia. Precisamente fue gracias a la sabiduría que los hombres mencionados en el "encomio" se distinguieron por las virtudes por las que ahora son recordados. El recuerdo de sus virtudes se convierte, así, en incentivo a la imitación de las mismas por parte de sus descendientes. De este modo, la sabiduría inspira la historia, y ésta pasa a ser una lección de sabiduría para todos.

El Dios a quien Ben Sira rendía culto era el Creador, un concepto central en la literatura sapiencial. Este Creador maravilloso de un universo en orden veía todo lo que sucedía y, por lo tanto, gobernaba con justicia. Este soberano exigía justicia social (4,8-10), que constituía la prueba del verdadero culto, tributado a través de las prácticas rituales y de las obras de caridad. Ben Sira honra a Dios como padre, pastor y juez (23,1.4; 51,10; 16,12-14).

Se indicó antes que Ben Sira no creía en la vida después de la muerte y, en este sentido, podría ser visto como un proto-saduceo. Su rechazo de una existencia significativa después de la muerte no constituye razón suficiente para situarlo en el ámbito de los saduceos posteriores, ya que él comparte este escepticismo con la mayoría de los autores del Antiguo Testamento.

Al igual que los saduceos del siglo primero d.C., Ben Sira se sintió muy atraído por el sacerdocio, si es que no formó parte del mismo. Ciertamente perteneció a la clase alta, que abogaba por un conservadurismo que permitiese mantener el status-quo. Además, el culto del templo representaba el centro de la vida religiosa para él, a pesar de su encomiable preocupación por llevar a cabo acciones virtuosas cuando se presentase la ocasión.

Para el autor la ley es una parte, aunque importante, de sus enseñanzas (39,1-5). Siempre que insiste en la observancia de los mandamientos, aparece con claridad que la idea dominante no es la ley sino la sabiduría.

## ***Libro de la Sabiduría***

### **INTRODUCCIÓN**

"El libro de la Sabiduría" es el título que la Vulgata atribuye a este libro. La traducción griega de la Biblia hebrea, concretamente la traducción de los LXX, lo llama "La Sabiduría de Salomón". Hoy día se usan indistintamente ambos nombres. El libro no está en la Biblia hebrea y lo conocemos actualmente tan sólo en griego. Fue aceptado en el canon de la Iglesia católica e introducido en la Vulgata. El libro aparece como uno de los escritos encontrados en los antiguos manuscritos griegos de la Biblia y, sin lugar a dudas, el griego es su lengua original. En otras palabras, el libro de la Sabiduría no es una traducción del hebreo o del arameo y, por ello, técnicamente no debería ser considerado parte de la traducción de los LXX.

La opción que hizo el autor de escribir en griego fue causa de que no se incluyera el libro en el canon judío de la Escritura, aunque su forma de pensar sea marcadamente judía. Los rabinos fijaron el canon hebreo después de la caída de Jerusalén. Sin embargo, ya las primeras iglesias cristianas aceptaron el libro de la Sabiduría como parte de la Escritura. La autoridad de Salomón ha permitido que el libro se haya integrado en la tradición de la sabiduría, igual que el Cantar de los Cantares, el Qohelet o los Proverbios.

### **1. NIVEL LITERARIO**

#### **1.1. Género literario**

El estilo del libro de la Sabiduría se diferencia del de los otros libros del cuerpo sapiencial. No hay un tipo definido de literatura en la Biblia en el que podamos encasillar al libro de la Sabiduría. En lugar de agrupar las ideas como pequeñas unidades en torno a un tema, siguiendo el modelo común de la literatura sapiencial, presenta una consistente argumentación lógica, que nos hace pensar en una influencia de las formas literarias griegas. El autor ha expresado su clara posición teológica judía en la forma de retórica, que era muy popular entre sus compatriotas en Egipto. Esto le ha permitido desarrollar un estilo de enseñanza persuasiva, en el que la unidad del mensaje se presenta a través de una diversidad de formas literarias entre las que podemos mencionar las siguientes:

##### **1.1.1. Protréptica**

El libro de la Sabiduría ha sido considerado un "discurso protréptico", una forma de exhortación didáctica de la filosofía griega. Es un método de argumentación que, frecuentemente, expresa una preocupación sobre el control del universo y una actitud crítica hacia filosofías de la vida distintas, y muestra una gran erudición general. Esta forma retórica, que quiere ser una llamada a seguir una filosofía significativa como estilo de vida, se avenía muy bien a los propósitos del autor. Las alusiones que encontramos en el libro nos indican claramente una animosidad entre los israelitas y los egipcios, aunque los nombres de estas naciones no estén explícitamente mencionados. Las razones aducidas por el autor animan a los judíos a apreciar sus tradiciones religiosas e ilustran la superioridad de la moral judía sobre la griega. Justifican las acciones de Dios a través de la historia de Israel e impresionan al lector con una erudición enciclopédica. Con todo ello se pretende dar una base de autoridad a la enseñanza religiosa del libro.

##### **1.1.2. Diatriba**

Para poder comprender bien el estilo del autor, el lector moderno deberá tener presente la técnica literaria de la diatriba.

Es un método de discusión que crea adversarios imaginarios para discutir con ellos, hace un uso libre de la ironía y pasa de un tema a otro con una gran libertad. La diatriba es una forma literaria desarrollada por los filósofos estoicos. El autor encontró práctico este método para desarrollar algunos temas bíblicos tradicionales, especialmente los temas del juicio apocalíptico, que fueron haciéndose populares después del destierro de Babilonia. El libro comienza precisamente con un diatriba dirigida a unos imaginarios gobernantes de la tierra, que se extiende hasta el capítulo 6. Es el bloque más consistente de diatriba en todo el libro.

### **1.1.3. Comparación**

Aristóteles y sus discípulos optaron por un desarrollo de los temas a través de ejemplos bien conocidos. Es una forma de motivar al oyente o lector a poner en práctica lo que se ha presentado como digno de encomio. Un modo de ayudar a aceptar la enseñanza propuesta en los ejemplos es ir contrastándolos con líneas de conducta opuestas. El contraste aclara. La figura de los que ponen en práctica lo que se alaba es opuesta a los que tienen una conducta contraria a ello. Es una figura literaria llamada "comparación". El discurso concluye con un pequeño resumen de la enseñanza que hay que deducir de los ejemplos. El oyente o lector tendrá que hacer entonces su opción. Los capítulos 11-19 del libro de la Sabiduría corresponden exactamente al estilo de los maestros de retórica.

Los mismos contrastes tienen expresiones diversas. En primer lugar, muestran cómo Dios premia a los buenos y castiga a los impíos. Una observación más atenta nos hace descubrir que lo que trae la bendición a Israel se convierte, al mismo tiempo, en castigo para Egipto (11,5.13). A veces, el castigo se hace presente en el mismo hecho que constituye el pecado (11,16). Todo ello es una manifestación de la preferencia de Dios por Israel sobre Egipto, una lección que no deben olvidar los contemporáneos del autor (los judíos de Alejandría, seducidos por la cultura helenista).

Las cinco comparaciones comienzan con la palabra griega "anti", que significa "en lugar de" (11,6.15; 16,2.20; 18,1). La primera comparación desarrolla el tema de la sed en el desierto (11,6-14). Compara la plaga del agua del Nilo convertida en sangre con el don del agua que brotó de la roca para los israelitas. En esta experiencia los egipcios sufrieron un doble castigo: por una parte, se encontraron con el agua convertida en sangre, y, por otra, la constatación de la bendición que Israel había recibido en el desierto aumentó su aflicción.

La segunda comparación (11,15 - 16,15), que se prolonga en una digresión bastante extensa, comienza y concluye con un "anti" (11,6; 16,2). Compara el castigo que los egipcios sufrieron a través de las plagas de algunos animales con el don que supuso para Israel la presencia de otros que les sirvieron de alimento (16,1ss).

Las otras comparaciones son sencillas. La tercera (16,16-23) describe cómo los cielos vertieron agua y fuego que consumieron los frutos de la tierra de Egipto. En contraste con esto (16,20), los mismos cielos se abrieron para llover el maná, que alimentó a Israel en momento de necesidad. La cuarta comparación (17,1 - 18,4) contrapone la plaga de las tinieblas que cubrieron Egipto con la columna de luz que guió a Israel. La quinta y última comparación (18,5 - 19,21) describe cómo la decisión de Egipto de matar a los hijos de los hebreos cayó sobre sus propios hijos. A través de todo esto, el autor nos demuestra cómo Dios conduce las cosas según sus designios.

En todos estos casos vemos cómo la bendición queda contrastada por el castigo; y en todos ellos el castigo es presentado exageradamente abultado para crear un impacto más fuerte en la mente del lector. El hecho de que la bendición y el castigo sean presentados contrastadamente a través de esta técnica literaria, invita al lector a sopesar las dos posibilidades y elegir su forma de vida en consecuencia.

### **1.1.4. Midrash**

El autor emplea el "midrash" en partes importantes del libro. La palabra "midrash" se refiere a una forma de exégesis judía, caracterizada por un planteamiento hermenéutico peculiar. Los rabinos pensaban que la Escritura constituía solamente la mitad de la revelación de la doctrina. La otra mitad, que llamaban la Torah oral, era el mensaje que Dios había confiado a Moisés en el Sinaí cuando le dio la Torah escrita. Esta idea de la Torah oral confirió cierta flexibilidad a la doctrina de la Torah. La Torah oral, como tradición abierta, facilitaba hacer relevante el texto de la Torah en las diferentes circunstancias. Permitía una gran libertad a los rabinos para interpretar algunos textos, pasajes y acontecimientos narrados en la Biblia y sacar las consecuencias para el momento actual. Lo vemos en relación a pasajes del Éxodo, que se encuentran en los capítulos 11-19 y también en los textos fundamentales donde se habla de Salomón (1Re 3,4-15; 5,9-14), que se usan, en los capítulos 7-9 como motivo para ensalzar la sabiduría. Algunos críticos han visto en los capítulos introductorios una especie de midrash de Is 52,13-15.

### **1.1.5. Otras formas retóricas**

Existen también otras formas literarias menores usadas por el autor en este libro, tales como grupos de silogismos (6,7-21); la aporía, que plantea un problema filosófico a resolver (6,22- 11,1); los elencos de virtudes (7,22). Todas ellas ayudan al autor a conseguir su objetivo, que consiste en presentar una argumentación autorizada contra los logros del helenismo, hacia el que muchos judíos de su época sentían un gran atractivo.

## **1.2. Estructura**

**1,1 - 6,21: La inmortalidad como recompensa de la sabiduría**

**6,22 - 11,1: Alabanza de la sabiduría**

**11,2 - 19,22: La sabiduría y la historia de Israel**

## **2. NIVEL HISTÓRICO**

### **2.1. Autor, fecha y lugar de composición**

Una serie de factores -el tema, el modo de desarrollarlo, las alusiones literarias e históricas- indican que el autor es una persona instruida residente en Alejandría, en Egipto. No solo se muestra familiar con toda la historia de Israel, sino

también con las prácticas religiosas egipcias, con temas de la filosofía helenista que despertaban interés entre la gente y con cuestiones científicas del período anterior al nacimiento de Cristo. Con una gran maestría es capaz de integrar cualidades de la diosa Isis, la popular guardiana de la civilización, dentro de la alabanza de la "dama sabiduría", salvadora del pueblo elegido de Dios (7-10).

¿Es posible determinar el momento cronológico en que este proyecto fue llevado a cabo? Solamente a partir de una deducción indirecta, podemos aventurar una hipótesis sobre la fecha de composición. Es verdad que el libro manifiesta cierta dependencia de los LXX, y, en este caso, la composición del mismo debería situarse alrededor del año 200 a.C. Por otra parte, si se acepta que Rom 1,8-32 y Ef 6,11-17 fueron escritos bajo la inspiración de este libro, entonces es obvio que la fecha de composición debe situarse entre el 200 a.C. y el comienzo de la era cristiana. Después de estudiar el vocabulario técnico del libro, James M. Reese sugiere una fecha inmediatamente posterior al año 28 a.C., comienzo del período imperial romano.

El libro fue compuesto en Alejandría, una ciudad importante de la diáspora judía, que era un antiguo centro de cultura. A diferencia de la sabiduría judía dirigida a los "hijos" (cf Pr 1,8.10.15), el libro se dirige a los "gobernantes de la tierra" (1,1), a los "reyes" (6,1), como si el rey Salomón estuviese aconsejando a sus colegas. Esta designación da a las enseñanzas un tono diferente al de los libros sapienciales más antiguos. Es claro que toda la tradición de la sabiduría, en la Biblia, se sitúa en relación con la monarquía, pero nuestro autor no se muestra tan interesado en los reyes como en sus propios compatriotas. No hay duda en que la mayoría de los que abandonaron la fe eran los aristócratas, gente que gozaban de una buena posición social y económica y que ostentaban cargos importantes en la comunidad de Alejandría. Ellos eran, en realidad, los gobernantes de la gente, quizás no tanto en sentido político cuanto por su influencia y riqueza. El autor utiliza la ficción literaria de la monarquía para conectar su trabajo con la tradición de la sabiduría, y para conseguir un impacto más fuerte y autorizado en sus lectores.

## **2.2. Situación social y política en Alejandría**

Alejandría lleva el nombre de su fundador, Alejandro Magno, que escogió ese lugar para construir la ciudad después de su conquista de Egipto, dominado en ese momento por Persia, en el año 331 a.C. Alejandría era la capital literaria del mundo griego en el año 3 a.C. Su famosa biblioteca reunía el mayor depósito de libros de literatura antigua en el mundo. Ciudad situada en una encrucijada de caminos, estaba constituida por diferentes grupos nacionales: griegos, egipcios y judíos. Alejandría encarnaba la vitalidad de la época helenista. La ciudad ha sido llamada con justicia centro espiritual del helenismo.

En la escuela griega y en el gimnasio se enseñaban la cultura y las tradiciones políticas griegas. La peculiar y extraña fusión de las culturas griega y judía en Alejandría a partir del siglo III a.C, sólo se puede comprender suponiendo un acceso libre de los judíos de Egipto a la educación griega. El gimnasio contaba con sus propias divinidades protectoras y los innumerables festivales y competiciones de los griegos tenían un carácter religioso. A los jóvenes de las escuelas se les atribuía un papel importante en las fiestas en honor de los dioses de la ciudad. Además, en las monarquías helenistas, el culto predominante ejercía una influencia cultural y social fuerte, especialmente en los gimnasios. Venía a ser como la culminación de una tendencia a honrar como dioses a los héroes humanos y a los benefactores, que habían comenzado precisamente su formación en el gimnasio. El pueblo gozaba de una gran libertad religiosa y, por ello, se inscribían con facilidad a nuevas teosofías y divinidades.

Sin embargo, la mayoría de los judíos expuestos al helenismo en Alejandría, se mantenían fieles a su Dios y a sus tradiciones. Mostraron una fuerte resistencia a dar culto a los reyes y divinidades extranjeras y, por ello, eran considerados sectarios y poco filantrópicos. Se encontraban con dificultades, especialmente cuando querían recibir su educación en el gimnasio u obtener la ciudadanía en su ciudad nativa. La leyenda del tercer libro de los Macabeos cuenta que los judíos que se avinieron a ser iniciados en los misterios de Dionisio fueron premiados con la ciudadanía de Alejandría. Algunos no pudieron resistir la tentación. Aunque este libro es considerado una leyenda, esa tentación de apostasía en orden a sacar ventajas políticas puede reflejar una situación histórica real.

En relación a la formación de sus hijos, los judíos de las clases sociales superiores de la diáspora estaban dispuestos a aceptar la educación politeísta e idólatra de los gimnasios. Esto se ve corroborado por la aparición de nombres judíos en la lista de efebes de las ciudades griegas, que normalmente concluyen con una fórmula de dedicación a Hermes o Heracles. La educación del gimnasio suponía una traición al judaísmo. En algunos lugares, la misma sinagoga aparece como una parte del gimnasio de la ciudad, formando con éste un solo complejo arquitectónico. Cuando, a través de su famosa carta el año 41 de la era cristiana, Claudio prohibió a los hijos de la aristocracia judía entrar en el gimnasio de Alejandría, que ellos tanto deseaban, y, en consecuencia, les privó del derecho de ciudadanía alejandrina, esto supuso un golpe fuerte para el judaísmo. Ello fue el punto de partida de la rebelión y posterior aniquilación de la diáspora en Egipto en los años 115-117.

Además de todo esto, la influencia de la filosofía griega afectó la fe tradicional judía. La ética y religión tradicionales fueron cuestionadas por algunos epicúreos, que defendían que, a pesar de existir, los dioses no interferían en los asuntos de los hombres y que era necesario para el hombre liberarse de esas supersticiones y del temor de la muerte y del castigo futuro. Ellos propugnaban el máximo placer y la liberación del dolor corporal y de la angustia del espíritu, como la meta última de una vida feliz. No creían en una vida después de la muerte y enseñaban que el alma desaparece con el cuerpo.

El estoicismo, seguramente la filosofía más popular entre todas las clases sociales, que venía a ser casi una religión, intentó racionalizar las divinidades del Olimpo a través de explicaciones alegóricas de los mitos encontrados en las

obras de Homero, Hesíodo y otros. Identificaron los dioses y diosas griegos con divinidades de otras naciones, lo que dio lugar a la creencia en un poder divino universal, un espíritu que operaba en el cosmos. Junto a ello, existían creencias populares como el Orfismo y los cultos místéricos, con sus iniciaciones, revelaciones y la predicación de la salvación después de la muerte.

En ese conflicto entre la cultura helenista y la fe monoteísta del pueblo de Israel, muchos judíos renunciaron a su fe, porque consideraron la cultura helenista superior a sus tradiciones y pensaron encontrar en las filosofías y religiones griegas respuestas más convincentes a las cuestiones fundamentales sobre la vida. La mayoría de éstos parece que eran gente rica perteneciente probablemente a familias aristocráticas, porque el autor se refiere a su riqueza (5,8; 6,8.9), e indica que estaban dispuestos a apartarse de sus tradiciones contrayendo matrimonio con los que no eran judíos (3,16; 4,3.6). El autor los considera desviados del camino de la verdad (5,6-8), de la Ley y de la tradición (6,8.10.17.25). Al final, son llamados "sin ley" (1,9; 3,11.14; 4,20; 5,7.23; 6,4).

### **2.3. Diálogo entre la teología judía y la filosofía griega**

Era un tiempo de crisis para los judíos de Alejandría. Ante situaciones de este tipo, la historia nos demuestra que los tradicionalistas frecuentemente abogan por un rechazo de todo lo extraño que pueda poner en cuestión la identidad y prácticas religiosas tradicionales (cf Dt 7,1-11; Esd 10,3-4; Ne 10,29-31). Pero ello sólo es posible en una situación mono-cultural, cuando la introducción de ideas nuevas puede ser controlada y el proceso de acomodación regulado. Sin embargo, esto no se da siempre. En otras circunstancias, habrá que saber interpretar, con creatividad y fidelidad, la propia identidad y tradiciones.

En Alejandría, la teología judía y la filosofía griega tuvieron que coexistir, ya que los dirigentes judíos no pudieron controlar la introducción paulatina del helenismo en su fe y cultura. De ahí, que algunos judíos educados, como Filón de Alejandría, mostrasen interés en entrar en un diálogo con la cultura pagana en la que se encontraban sumergidos. El autor del libro de la sabiduría se encontró precisamente en esta situación. No era un tradicionalista rígido, sino un revisionista, que buscó formas de interpretar las propias tradiciones en el nuevo contexto cultural helenista. Hizo un llamamiento a la fidelidad, no aferrándose simplemente a las formas antiguas, sino intentando una acomodación a las nuevas características sociales, aunque condenando siempre aquello que no le parecía compatible con los preceptos de la fe. Ante algunas circunstancias adversas, que ponían en peligro la fe, el autor hace una sublime interpretación del Éxodo. Su mensaje es que, así como Dios intervino en favor del pueblo de Israel en contra del régimen opresor egipcio, del mismo modo va a intervenir ahora en favor de los justos y castigará a los impíos.

Demuestra un buen dominio de la lengua y del pensamiento de la cultura helenista. Su trabajo representa un óptimo esfuerzo por forjar un pensamiento religioso creativo. Sin miedo a la cultura pagana o extraña, busca en el helenismo puntos de convergencia en torno a la idea y representaciones de la presencia divina en el mundo. Asume algunos conceptos griegos como la inmortalidad del alma y la revelación de Dios en la naturaleza, aplica las cualidades de la diosa Isis a la sabiduría, etc. Sin embargo, afirma sin ambages la superioridad de la sabiduría judía frente a la griega. La tradición de la superioridad de la sabiduría de Salomón, bien conocido en el mundo helenista, le ayudó a conseguir su objetivo. Ello explica la centralidad de la figura de Salomón en el libro.

## **3. NIVEL TEOLÓGICO**

### **3.1. Una nueva visión de la existencia humana**

El autor hace una reflexión sobre el sentido de la existencia humana, contrarrestando la afirmación de los impíos que dicen: "Corta es y triste nuestra vida; no hay remedio en la muerte del hombre ni se sabe de nadie que le libre del Hades" (2,1). La primera acusación que el autor dirige a los impíos es que ellos se rinden a la muerte, la consideran una amiga, pactan con ella y pertenecen a su mundo (cf 2,1). Por ello, la muerte es el problema más urgente con que deben enfrentarse. Se trata de un problema que ya había indicado Qohelet, para quien la muerte suponía un fin abrupto a la existencia humana, que reducía todo el esfuerzo humano a nada. De ahí que abogara por gozar de los días concedidos a los hombres, aunque siempre a través de una vida vivida en la fe y el temor de Dios. Él pensaba que los gozos provenían de Dios y que eran manifestación de su bondad (cf Qo 2,24-25a; 3,12ss; 5,17ss; 8,15; 9,7-9). Por el contrario, los judíos infieles de Alejandría, a pesar de haber sido educados en la misma tradición, buscando una solución al problema de la muerte, aceptaron estúpidamente la filosofía epicúrea y decían que "llegamos a la existencia por azar" (2,2) y "que el espíritu se dispersará como aire inconsistente" (2,3). Con ello renunciaban a su fe en el Dios Creador, su Salvador, un hecho repetidamente afirmado en su historia. ¿No se trata, pues, para cualquier judío fiel de una blasfemia contra la fe? Así, el autor del libro de la sabiduría intenta explicar que la muerte no es el fin de la existencia humana, y que el hombre es inmortal. De este modo, introduce una visión de la existencia humana.

#### **3.1.1. ¿Qué quiere decir con "inmortalidad"?**

El autor usa la palabra "alma" más de 18 veces en el libro (1,4.11; 2,22; etc.). Ciertamente está influenciado por la noción griega de "alma", dado el contexto en que escribe el libro. Sin embargo, la verdad es que permanece fiel a la idea tradicional judía de alma. El Antiguo Testamento considera a los seres humanos como una totalidad: el hombre es una unidad de carne, espíritu y alma y no un compuesto de diversos elementos. Cada uno de ellos indican la totalidad del ser humano visto desde una perspectiva particular, como acontece también con otras partes de la anatomía humana como pueden ser el ojo, la mano o el corazón. De este modo, cuando el autor del libro de la sabiduría habla de la inmortalidad del alma (3,1), no se refiere a la inmortalidad natural del alma espiritual, a pesar de que la idea platónica del alma asumiendo el cuerpo se refleja en algunos pasajes (cf 8,19). Se refiere más bien a la inmortalidad de todo el

ser humano. Sin embargo, no habla de la resurrección del cuerpo ni de la vida después de la muerte, porque esto no le preocupa. Él estaba más interesado en fortalecer la fe de sus compatriotas en Yahveh creador, en que todo lo que existe le pertenece y en que no hay ningún dominio del Hades sobre la tierra (1,14), que en afirmar la doctrina de la inmortalidad del alma. Los hombres, de algún modo, llevan la impronta de la eternidad de Dios, porque han sido creados a su imagen y, por ello, no pueden estar destinados a la corrupción (2,23).

### **3.1.2. ¿Cuál es la raíz de la inmortalidad?**

La inmortalidad no se basa en la naturaleza humana, como pensaban los griegos, sino en la relación con Dios, el Creador, que lo impíos no aceptaban. Esta es la razón por la que el libro comienza con la exhortación "amad la justicia" (1,1). La justicia, en la tradición bíblica, indica una vida vivida en conformidad con la voluntad de Dios, expresada en la ley mosaica, y en una imitación del modo que Dios mismo tiene de gobernar el mundo "en santidad y justicia" (9,3). "Abraham creyó en Yahveh, el cual se lo reputó por justicia" (Gn 15,6). La misma idea queda reflejada en el salmo 73,23-24: "Pero a mí, sin cesar junto a ti, de la mano derecha me has tomado; me guiarás con tu consejo, y al fin en la gloria me recibirás". Según nuestro autor, esta justicia es inmortal (1,15). La inmortalidad es, pues, una relación ininterrumpida con Dios. Los seres humanos han de ser guiados por las verdades y los valores que vienen de Dios, creador de todo lo que existe, y, por esto, su vida no está limitada a este mundo. Es obvio que la relación no puede ser interrumpida por la voluntad humana. Se trata de una condición que Dios va a garantizar, aun después de la muerte, a aquellos que habrán permanecido fieles. La larga y oscura noche del Sheol, que prolonga sus sombras por todas las páginas de la Biblia, habrá terminado para el justo (5,15).

La enseñanza sobre la inmortalidad que encontramos aquí es notable. Siguiendo la fe judía en la relación entre vida y justicia y tomando la idea griega de inmortalidad, el autor proclama que "la justicia es inmortal" (1,15). Su pensamiento se desarrolla de la forma siguiente: Israel cree que la justicia determina la relación de los seres humanos con el Dios inmortal, de ahí que la justicia sea inmortal.

### **3.1.3. El sentido del sufrimiento del justo**

Es un problema planteado ya por Qohelet y Job. La respuesta del autor del libro de la sabiduría es que el sufrimiento sirve para probar al justo del mismo modo que el oro es probado en el crisol; "por una corta corrección recibirán larga recompensa" (3,5-7). Su destino es "gobernar las naciones y dominar a los pueblos y el Señor reinará eternamente sobre ellos" (3,8). La explicación del sufrimiento del justo lleva al problema de la esterilidad, que normalmente era considerada una tragedia, o incluso un castigo, en la antigüedad. Pero, según el libro de la sabiduría, la mujer estéril o el eunuco son llamados "dichosos", si son irreprochables (3,13.14; 4,1). Tampoco pueden entender los impíos la muerte prematura del justo (4,7-14). El autor explica que la muerte prematura acontece a causa del amor de Dios (4,10-14). El final de todos estos casos será la felicidad porque "vivieron rectamente".

### **3.1.4. La sabiduría, compañera de los seres humanos**

La sabiduría es, en efecto, la compañera que Dios ha concedido a los justos para que les acompañe en su camino hacia Él y hacerles sus amigos (7,14.27). La sabiduría es la presencia real, aunque trascendente, de Dios en el cosmos. La originalidad del libro de la sabiduría la podemos encontrar precisamente en esta visión de la misma. El autor va más allá de Pr 8 y aun de Si 24, al atribuir un papel activo a la sabiduría en la creación. Es la artífice de todo (7,22; 8,6) y "guía a Dios en la elección de sus obras" (8,4). Gobierna todas las cosas, tal como se afirmaba ya en Si 24,6, pero lo hace a través de su presencia en el corazón de todas las cosas, penetrando y vivificando plenamente el mundo (1,7; 7,24; 8,1). Esta última característica ha sido tomada del estoicismo, donde el espíritu (pneuma) tenía una función semejante. Sin embargo, el autor es muy cuidadoso en no divinizar a la sabiduría. Ésta no es Dios, sino su espejo, su reflejo, su imagen (7,26). Por otra parte, el autor conecta la sabiduría con el espíritu de Dios (1,6-7; 7,22; 9,17). Está poseída por el Espíritu Santo de Dios. Aquí se hace eco de las profecías de Ezequiel (Ez 36,27), atribuyendo a la sabiduría una función efectiva en la vida moral de los hombres, para que "se enderecen los caminos de los moradores de la tierra" (9,18). La sabiduría es comparada también con el logos divino a través del cual Dios creó el mundo (9,1-2) y todas las heridas son curadas (16,12). Esta sabiduría, presente en el universo, es una compañera fiel especialmente en tiempos de crisis, porque es "con su sabiduría como Dios formó al hombre" (9,2), cuando creó todos los otros seres de este mundo. La sabiduría fue concedida de un modo especial a los seres humanos.

"No hay amargura en su compañía, sino placer y alegría" (8,16). En esta última referencia la imagen toma matices esponsales y sexuales, explicando la íntima experiencia de la gracia de Dios en los que le aman. Su presencia trae el conocimiento verdadero (7,17-18). Enseña a los hombres lo que complace a Dios y lo que está de acuerdo a sus mandamientos (9,9). Participa en los trabajos de los hombres (9,10). Este parentesco con la sabiduría se traduce en la inmortalidad, porque ella viene de Dios (8,13). Sin ella es imposible discernir los caminos del Señor o entender sus planes misteriosos (9,13), porque el autor está convencido de que los razonamientos del hombre, independientemente de Dios, son inútiles (9,14). Por ello, para ser justos y permanecer en comunión con Dios, la sabiduría es absolutamente necesaria. La sabiduría ayuda al pensamiento humano, porque "ella les sale a su encuentro en todos sus pensamientos" (6,16). Sin ella los impíos discurren desacertadamente (2,1) y sus pensamientos perversos los alejan de Dios (1,3). No fueron capaces de entender que la sabiduría modela la razón humana (7,22). Con sus pensamientos (1,5), palabras (1,6) y obras (1,12) insensatas van desorientados sin la compañía de la sabiduría y se hunden en la muerte, considerándola amiga, haciendo alianza con ella y sometiéndose a su dominio. Por ello, según el autor del libro de la sabiduría, lo opuesto a "la compañera sabiduría" es la amistad con la muerte (1,16). En último término, se convierten en inicuos (1,9; 3,11.14; 4,20; 5,7.23; 6,4), locos (5,20), y enemigos del Señor (5,17). Intentaron reemplazar

la sabiduría con la mera razón humana, influenciados quizá por algunas filosofías griegas. Esa iniquidad asolará toda la tierra (5,23). Por ello, la tierra entera será proveída por Dios de modo que pueda hacer frente a esos hombres impíos que no quisieron reconocerle a partir de las cosas buenas de la tierra (13,1); los justos, sin embargo, vivirán para siempre (5,15).

Salomón relata su relación amorosa con esa personificación de la sabiduría con un lenguaje que nos recuerda el Cantar de los Cantares (cf Ct 1,15; 4,9-10). El tema del amor matrimonial se encuentra subrayado en 8,2.9.16.19. En 8,2 se enamora de su belleza (6,12; 7,10), pero enseguida pasa a describir las otras cualidades de una esposa ideal, tales como la nobleza y la intimidad con Dios (8,3). Ella le ha enseñado las cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) que eran un principio básico de la moral griega y que solamente aquí aparecen enumeradas en la Biblia (8,7). Esas cualidades despertaron en Salomón el deseo de tenerla como esposa, ya que esto le permitiría ser un rey cuya memoria permaneciese para siempre (en el sentido de la inmortalidad de 8,13). El modo mejor para poseerla es la oración (extrañamente no hay ninguna oración por la sabiduría en Proverbios, Job o Qohelet). A pesar de ser Salomón persona de origen noble, esto no le bastaba para ser sabio. Debía pedir a Dios el don de la sabiduría. Mientras Ben Sira identificó la sabiduría con la Torah, el libro de la Sabiduría de Salomón acerca a Dios a los hombres a través de la sabiduría.

### **3.2. Sabiduría y salvación**

La palabra "salvación" aparece por primera vez en el libro de la sabiduría en 6,24: "pues la abundancia de los sabios es la salvación del mundo". De ahí, podemos afirmar con claridad que, para el autor, los hombres sabios son los judíos fieles y justos que viven en profunda comunión con Dios a través de una vida incensurable. El autor recuerda a los judíos fieles, que se encuentran entre los paganos, que deben ser misioneros, testigos del poder salvador de Dios. Son responsables de la salvación de todos, de los judíos infieles y de los paganos. En ese contexto, salvación significa acercarse al poder salvador de Dios que está presente en el cosmos a través de la sabiduría, que salva de la muerte (1,16), de la necedad (1,3.5) y del caos (4,20; 5,23).

#### **3.2.1. Sabiduría e historia**

Según este libro, es la sabiduría la protagonista de la historia de la salvación. Es un tema que se encuentra bien desarrollado en el capítulo 10, que es una larga exhortación con una oda magnífica a "Doña Sabiduría". La oda explica su don a los héroes del pueblo elegido por Dios, recalcando que su fin último es el bien de toda la humanidad, que consiste en la salvación por medio de la sabiduría (9,18). A través de dicha exhortación el autor quiere despertar en sus lectores una conciencia más viva de los favores de Dios y animarles a asumir la responsabilidad de dar testimonio de los mismos. La oda nos muestra cómo lleva a cabo su propósito. Al describir la influencia de Doña Sabiduría en los siete santos israelitas y refiriéndose, finalmente, a todo el pueblo en el tiempo del Éxodo, el sabio da a esos personajes una función representativa. El deseo de aprender de la tradición es fundamental para mantener vivo este espíritu. Esta oda es un canto a la tradición israelita, que es fuente de salvación para todos los que creen.

*Adán:* Ofreciendo un resumen poético de la caída, el autor describe a Adán como "el primer hombre". No se hace referencia ni a Eva ni a su caída. De Adán se dice que fue creado "solo" (10,1), lo que implica una cierta debilidad. Viendo su situación, la sabiduría le rescató de su caída y le dio el poder de llevar a cabo el mandato que había recibido del Señor antes de la caída (cf Gn 1,26.28).

*Noé:* Fue salvado del diluvio (10,4). A partir de este pasaje, califica a todos los héroes de justos, relacionando la actividad de la sabiduría con una conducta justa.

*Abraham:* No es su llamada por parte de Dios, sino su disponibilidad a sacrificar a su propio hijo Isaac lo que el autor señala como ejemplo de la guía de la sabiduría (10,5)cf Gn 22,1-9). Se presenta como un ejemplo de la función de la sabiduría como aquella que indica lo que agrada a Dios (9,18).

*Lot:* Como habitante de la ciudad, Lot ofrece un buen ejemplo de la precariedad de la situación del público al que se dirige nuestro autor. El fin de los enemigos de Lot muestra el castigo inevitable que van a sufrir los opresores paganos (10,6-9). Gn 19,24 refiere solamente dos ciudades destruidas, aunque en Gn 14,2 aparecían cinco. El autor las llama "pentápolis" y las relaciona con algunas leyendas de territorios cercanos al Mar Muerto. La sabiduría salvó al justo Lot.

*Jacob:* La protección de la sabiduría sobre Jacob (10,10-12) nos ilustra sobre lo que ella puede hacer para los que confían en el Señor. En ningún pasaje del Génesis se relaciona a Jacob con el "reino de Dios", una expresión cuyo uso se hará solamente común en los Evangelios. El paralelismo equipara "reino" con el conocimiento de los ángeles, una alusión al sueño de Jacob en el que apareció la escalera por donde subían y bajaban los ángeles (Gn 28,12). La sabiduría le acompañó, instruyéndole en la santidad. La sabiduría es maestra para Jacob y le revela el poder de la piedad, una cualidad que el autor pide a sus oyentes cultivar para obtener la victoria sobre los enemigos.

*José:* Un resumen magistral de la vida de José es presentado en 10,13-14. El pecado del que José fue librado por la sabiduría no fue un pecado personal suyo, sino una consecuencia de la situación de pecado a la que se vio expuesto.

*El pueblo de Israel:* El último ejemplo, en 10,15-21, combina referencias al premio y al castigo. El autor narra lo que Dios hizo por su pueblo, pero de una forma que, a la vez, advierte y anima a sus lectores. Recuerda al pueblo de Dios el "nombre santo de Dios" y "su mano salvadora", que el pueblo elegido alabó cuando fue rescatado de Egipto. Se refiere a las nubes misteriosas de Éxodo 13,21-22, a la columna de fuego que aparecía por las noches, a los botines de joyas, plata y oro y a los cantos de victoria.

**Los que abrazaron la sabiduría fueron salvados y los que la rechazaron perecieron, como Caín (10,3).**

El autor ve las experiencias de salvación del pueblo de Israel como una prueba de la capacidad de Dios para salvar de

nuevo a su pueblo en el momento actual. A partir de ahí, argumentará largamente que esas intervenciones salvíficas piden a los lectores una opción por el Señor. Los judíos infieles han de volver a la fe en Dios, si quieren experimentar su poder salvador. De lo contrario, van a entrar a formar parte de los enemigos de Dios y van a ser excluidos del premio de su presencia eterna. En todas esos acontecimientos salvíficos, lo que hay que subrayar es "la presencia personal de la sabiduría", como compañera de esos héroes. Con José descendió a la mazmorra; cuando Jacob huía de la cólera de su hermano, le acompañó por el camino recto; cuando Adán se encontraba sólo, ella estaba con él acompañándolo, etc. La sabiduría, gracias a la cual fue creado el mundo, sigue presente en medio de éste.

### **3.2.2. La Sabiduría salvadora y el Espíritu**

El autor presenta la sabiduría como un espíritu benéfico, aquél que conoce la interioridad de cada uno y que castiga al blasfemo (1,6-11). La creencia bíblica en el juicio final juega un papel decisivo, principalmente en estas primeras escenas del libro de la Sabiduría, porque es en ese juicio cuando Dios va a separar para siempre a los sabios de los insensatos y a los santos de los pecadores (3,1.19; 4,7.16; 5,2-16). Dios puede juzgar porque es testigo de los pensamientos ocultos de los pecadores y "conoce los labios del blasfemo" (1,6). El autor menciona solamente los pecados de los labios, pero se refiere a toda conducta impía, tal como se desprende de la repetición sobre el tema de la murmuración. Ésta es la palabra que expresa el pecado de Israel en el desierto y, por ello, sintetiza toda rebelión contra Dios (cf Ex 16,8; Nm 17,5-10). Esta lista de pecados incluye también la calumnia, que se mantiene en secreto en cuanto pronunciada contra Dios como una acusación contra Él. El autor de la sabiduría advierte contra el querer poner a prueba a Dios. Todo es conocido por Dios, porque su Espíritu llena la tierra. Se trata de la sabiduría de Dios. El Espíritu de Dios no es sino la presencia creadora y salvadora de Dios que lo penetra todo (Gn 1-2).

La palabra espíritu tenía igualmente otras connotaciones filosóficas y religiosas en el momento en que escribía nuestro autor. Los seguidores de Pitágoras defendían que el espíritu existía en el espacio para sostener el hálito del cosmos, que ellos consideraban como un ser viviente, ya que tenía espíritu (*pneuma*, en griego, significa tanto viento como espíritu). El espíritu ocupaba también un puesto importante en la filosofía estoica como elemento vivificador tanto del ser humano como del cosmos, y en cuanto criterio de distinción entre los diversos niveles de existencia. El autor conocía estas teorías. En su tratamiento de la sabiduría le va a atribuir cualidades del pensamiento estoico sobre el espíritu. En la exhortación inicial parece que quiere hacer tomar conciencia de una línea de pensamiento. Narrando brevemente las glorias del Dios de la revelación, recuerda a los judíos que su Dios es la fuente de toda vida y de toda sabiduría.

### **3.3. La sabiduría y la lucha por la justicia**

#### **3.3.1. La idolatría, fuente de injusticia**

El autor presenta a la sabiduría como un luchador por la justicia. Señala la idolatría como la raíz de la injusticia. Los insensatos, que no conocen a Dios creador, construyen dioses con sus propias manos. El libro de la sabiduría considera que la idea de fabricar los propios ídolos fue el principio de la corrupción y la injusticia (14,12). La condena de la idolatría (13,10 - 15,19) nos refiere a varios pasajes bíblicos donde se habla de este tema (Isaías, Deuteronomio, Oseas, Salmos). El autor menciona primeramente al carpintero, artífice material del ídolo. Con una ironía agria describe cómo el ídolo es construido con un tronco desechado, clavado a una pared, y, luego, objeto sin vida, pasa a ser objeto de culto y de oración por la vida y la prosperidad. Expresiones sarcásticas se repiten una y otra vez en esa tercera parte del libro. Escribe: "Un padre atribulado por un luto prematuro encarga una imagen del hijo malogrado; al hombre muerto de ayer, hoy como Dios le venera y transmite a los suyos iniciaciones y misterios. Luego, la impía costumbre, afianzada con el tiempo, se acata como ley" (14,15). Artesanos diversos forjan sus ídolos con materiales desechados durante sus tiempos libres y los constituyen en falsos dioses. Para ellos la vida es un lucrativo mercado y su eslogan es: "ganar por todos los medios, aun malos, es lo que importa" (15,12).

Los reyes apoyaron el culto a los ídolos porque les servía para perpetuar unas estructuras injustas en la sociedad, ya que los ídolos no podían hablar contra los reyes perversos. Éstos podían manipular la religión y usarla para justificar sus políticas injustas. Además, animaban a la gente a esculpir sus propias estatuas, para mantenerla así sujeta a su autoridad, que se oponía a la autoridad del Dios verdadero (14,16-21). Esto hacía del rey y de la monarquía una institución a la que no se podía cuestionar. Esta estructura social, basada en una falsa religión y autoridad, era motivo de gran preocupación, ya que resultaba egoísta e inmoral. Los adoradores de los ídolos introdujeron sacrificios de niños y celebraban ritos extravagantes con extraños disfraces. Introdujeron orgías sexuales, haciendo impuras su vida y su matrimonio. Apareció la violencia y el derramamiento de sangre entre ellos (cf 14,22-27). Sus líderes profetizaban mentiras y perjuran; juraban en falso, confiando no ser castigados (cf 14,29-30).

Esas personas no conocieron el plan misterioso del Creador y se pusieron a explotar la naturaleza. Decían: "Venid, disfrutemos de los bienes presentes, gocemos de las criaturas con el ardor de la juventud" (2,6); "oprimamos al justo pobre, no perdonemos a la viuda, no respetemos las canas llenas de años del anciano" (2,10). Hacían de su fuerza la norma de la justicia (2,11). De este modo, una religión basada en la idolatría y el culto falso perpetuaba la injusticia y la inmoralidad en la sociedad y llevaba a la explotación de la naturaleza, de los pobres y de los marginados.

Aquí el autor critica la divinización del poder político humano y el abuso de la religión. El poder político es dado a los reyes, no para divinizarlos, sino para que puedan conducir al pueblo al Dios creador y salvador. Ellos no son más que siervos en sus manos. Por eso, se presenta a Salomón identificándolo con los demás seres humanos, como ejemplo para los reyes (7,1-6). Como cualquier otro ser humano, él es mortal, hijo de la tierra (no hijo de los dioses, como creían los paganos). Nació como los demás hombres y dejará la tierra como ellos. No hay privilegios étnicos o de clase. El rey es grande por su relación con la sabiduría, la presencia salvífica del Dios creador. Los que ostentan la autoridad,

pueden ejercerla en el campo político y social, pero no son comparables en ningún modo a Dios (12,14). Su autoridad viene precisamente de Dios. Todo otro tipo de poder social o político, que no reconozca al Dios creador, debe ser tenido como perverso.

### **3.3.2. La Creación, defensora de los justos**

La sabiduría es como un guerrero que lucha contra las injusticias provenientes de una sociedad sin Dios. La misma creación, que alberga la sabiduría, lucha en favor de los justos (5,15-23; 16,24). El universo ha sido creado de tal forma que defienda la virtud y castigue el pecado (16,17). El autor se sirve de esta idea griega con maestría hablando del castigo infligido al antiguo Egipto y explicando la solicitud de Dios por el pueblo elegido. La naturaleza actuó para salvar a los israelitas y castigar a sus perseguidores (16,24-29). La venganza de Dios es narrada en términos apocalípticos (5,16-23). Toda la creación aparece como un dispositivo de batalla del Creador, que, en nombre de la justicia, lucha contra los perversos y los vence. Se trata de una descripción de gran viveza. Es una imagen que surge de una visión cosmológica en la que la historia, el destino de la humanidad y la escatología están entrelazadas entre sí dentro de la misma estructura del universo. Lo que sucede a una de estas esferas tiene repercusión en la otra. Hay que recalcar que no se trata de acontecimientos miraculosos. La naturaleza protegió y ayudó al pueblo de Dios según sus propias leyes (19,6-13), como si la recompensa de los justos estuviese integrada en la misma estructura del universo. Y es así, porque la sabiduría se encuentra en el corazón del cosmos. No podemos pasar por alto este modo de pensar del autor. El Éxodo no es considerado un acontecimiento militar, sino como una remodelación de la naturaleza (19,6). El libro de la sabiduría ofrece una contribución especial a la teología de la creación. En lugar de remontarse de la salvación a la creación, comienza con la creación para pasar a la salvación. De hecho, el libro comienza y termina con la afirmación de la intención creadora de Dios: "Él todo lo creó para que subsistiera" (1,14); "pues para preservar a tus hijos de todo daño, la creación entera, obediente a tus órdenes, admitió otras formas en su propia naturaleza" (19,6). La creación actúa como un guerrero contra los impíos, porque ellos no fueron capaces de reconocer al Dios creador en los objetos creados y, en cambio, consideraron a éstos como dioses (cf 13,-2).

### **3.3.3. La justicia divina y la misericordia**

El énfasis, con que Ben Sira hablaba de la misericordia divina, es retomado con fuerza por el autor del libro de la Sabiduría en el contexto de la justicia divina. Esta afirmación teológica se encuentra expresada en un refrán que aparece dos veces en el libro: "...y los que son fieles permanecerán en su amor, porque sus elegidos hallan gracia y misericordia" (3,9; 4,15). Si todavía esta expresión dejase alguna duda sobre la voluntad de Dios de perdonar a aquellos que forman parte del pueblo santo, una ulterior afirmación borra cualquier asomo de duda al respecto: "Mas tú, Dios nuestro, eres bueno, leal y paciente, y con misericordia gobiernas todas las cosas. Aunque pequemos, tuyos somos, porque reconocemos tu poder; pero no pecaremos, sabiendo como sabemos que nos cuentas por tuyos" (15,1-2). La conciencia de pertenecer a un pueblo elegido penetra todo el libro, así como la convicción de que las almas de los justos descansarán en las manos de Dios (3,1). La idea de un pueblo elegido no se adecua mucho con el universalismo que caracterizó a la sabiduría antigua de Israel, pero la alabanza que Ben Sira hizo de los héroes del pasado preparó el camino a una visión más particularista. Sabiendo que es difícil defender esta posición desde una mera argumentación lógica, el autor apela a la soberanía y autoridad divinas (12,12-18).

La compasión de Dios se ha manifestado también sobre aquellos que no han sido favorecidos con la elección divina, según nuestro autor. Hasta a los malvados cananeos se les advirtió oportunamente y fueron destruidos poco a poco de modo que tuviesen oportunidad de arrepentirse (12,3-11). Lo mismo ocurrió con los egipcios, a quienes Dios hubiese podido aniquilar de un modo más drástico que enviando las plagas (11,15-20). Dios quería conducirles al buen camino, porque es Creador de todo (1,14).

## **CONCLUSIÓN**

El libro de la Sabiduría presenta a Dios como autor de la vida. Él todo lo creó para que subsistiera. Esta vida es experimentada en plenitud por aquellos que practican la justicia, que implica una relación de amor con Dios creador. Pero el ser humano está siempre expuesto a las tentaciones de este mundo, como son el poder, la riqueza y las teorías humanas sobre el desarrollo y el crecimiento que se forjan independientemente o en oposición al Creador. La consecuencia natural de esta situación es la explotación de los pobres y de la creación. Para mantener a los fieles libres de esas tentaciones, portadoras de falsas promesas, Dios concede la sabiduría, como una "compañera amorosa", de manera especial en tiempos de crisis. No es sino la presencia salvadora de Dios en el mundo, que mantiene al fiel en estado de gracia. Por ello, los que viven en comunión con esta sabiduría son inmortales. Los que desprecian su compañía serán castigados, lo que significa la muerte, pues son separados completamente de la fuente de la vida.