



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)

2010

Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)

EdUNLPam

Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa

Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina

Publicación online

ISSN 1853-0621

Mesianismo y política en el Libro de Ben Sirá

MARTA ALESSO

Universidad Nacional de La Pampa

Defensa del texto griego

El prólogo de la versión griega del Libro de la sabiduría de Ben Sirá (Si) es obra del nieto del judío palestinese autor de la versión hebrea, si vamos a dar crédito a la autorreferencialidad inicial de su discurso en el que expresa que “mi abuelo Jesús” (ὁ πάππος μου Ἰησοῦς), después de haberse dado intensamente a la lectura de la Ley y los profetas, se propuso escribir algunas cuestiones referentes “a instrucción y sabiduría” (εἰς παιδείαν καὶ σοφίαν) para que los que aman aprender¹.

Ahora bien, apenas dados los indicadores de la intención de su propuesta, el traductor solicita “tener indulgencia” (συγγνώμην ἔχειν) si a pesar de los denodados esfuerzos “para una interpretación” (κατὰ τὴν ἑρμηνείαν) no ha acertado en alguna expresión. “Pues no tienen la misma fuerza” (οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ) las cosas expresadas originalmente en hebreo “que cuando se traducen a otra lengua” (ὅταν μεταχθῆ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν)².

Esta tríada conceptual —1) interpretación (ἑρμηνεία), 2) tener igual poder (ἰσοδυναμέω), 3) trasladar (μετάγω) a otra lengua— bastaría por sí misma para una teoría de la traducción.

Veamos la particularidad de cada uno de estos conceptos: 1) ἑρμηνεία significa no solo la ‘interpretación’ de un texto sino también su explicación o testimonio (Platón, *Rep.* 524b) y esta acepción se confunde a veces con ‘traducción’ (Aristeas 3). Filón somete a una lectura ‘hermenéutica’ y sistemática la Ley de Moisés; no se trata, por supuesto,

de una traducción del hipotexto sagrado sino de una explicación detallada, con ramificaciones infinitas, de su significado profundo que difiere largamente de la expresión literal. Por la misma época de la versión griega de Si, Aristóbulo escribe el importante libro conocido por nosotros solo en fragmentos: Ἑρμηνεία τῆς γραφῆς (Interpretación de las Escrituras). El mundo alejandrino, en el umbral del siglo II al I a.C. —fecha probable del Si griego— había integrado a su esencia ecuménica desde hacía más de cien años el acercamiento hermenéutico a todos los textos del mundo conocido incorporados a su Biblioteca, entre ellos, el libro sagrado de los judíos. Por tanto, la intención del término ἑρμηνεία en nuestro prólogo no puede entenderse nunca como mera ‘traducción’ en un contexto cultural que vertió la Torá a los términos del Pentateuco, con inesperadas consecuencias, incluso para el proyecto universalista de los Ptolomeos. 2) El traductor de Si hace además una salvedad relevante: que no tienen “la misma fuerza” (ἰσοδυναμεῖ) al trasvasarse a otra lengua las cuestiones expresadas originalmente en hebreo. El verbo compuesto ἰσοδυναμέω (ἴσος=igual, δύναμις= fuerza o poder) no es un término de la filosofía clásica; ha nacido a la sombra de una cultura que busca equivalencias, ha germinado en un mundo cosmopolita que señala correspondencias entre distintos sistemas³. Aún más, la traducción griega desvía con frecuencia el tono hacia una moralidad diversa del pensamiento israelita, con acen-

tos en una religiosidad de mayor racionalismo: términos como παιδεία y σοφία no pueden sortear la carga semántica inherente a su propia tradición filosófica. 3) El verbo μετάγω, como su par latino *traducere*, significa “hacer pasar de un lado a otro”, implica la necesidad de poner en contacto dos sistemas lingüísticos, introducir ideas nuevas en un código ya establecido, aclimatarlas e incorporarlas a procedimientos narrativos que influirán definitivamente en el vocabulario de la literatura receptora hasta el punto de diluirse el sustrato importado en una expresión transformada por el alejamiento definitivo del código matriz. La versión de LXX —que sufrió numerosas modificaciones y adiciones entre los siglos III y II a.C.— aceptó más tempranamente la traducción de los cinco primeros libros —el Pentateuco—, pero otros debieron esperar hasta fines del II, época en que el griego se había afianzado como *lingua franca* en toda la región bajo la influencia de Alejandría. Entre ellos, el texto griego del Sirácida, única versión que ha sobrevivido completa y tiene como fecha probable de redacción el año 132 a.C.⁴

La labor del escriba

Las escuelas de escribas son una tradición desde la época de Salomón. Con ellas inició el rey sabio una particular concepción de la ‘sabiduría’ en Israel. Los procedimientos llegados de Babilonia a Canaán en época de la dinastía amorrea se combinaron con el modelo egipcio. El escriba egipcio se desprende en determinado momento histórico del límite de los estamentos al servicio del faraón y adquiere la condición de persona ilustrada y sabia, con el suficiente grado de abstracción para aplicar y transmitir pautas de interpretación que configuran una valoración del mundo. Se origina entonces en Jerusalén una tradición escrituraria que combina la impronta de la escuela egipcia con antiquísimas influencias acádicas, sumerias y hasta hititas en la plasmación de colecciones de género gnómico con dísticos paralelos para expresar máximas de tono moralizante ratificadoras del dogma monoteísta. El escriba judío asume el arte de construir una historia partiendo de un dato histórico y sabe cómo expresarla de modo directo y ameno, accesible a la repetición por medios mnemónicos eficientes. Logra que el dios guerrero de las tribus pase a ser

considerado el dios único, garante de la unidad nacional⁵, cuyo trono, en el templo de Jerusalén a partir de Salomón, irradia las facultades de su poder en la figura del rey sabio. “Un dirigente sabio” (κριτής σοφός) educa a su pueblo, y así como es el jefe serán “los ministros” (οἱ λειτουργοί); en las manos del Señor está el éxito de un hombre y en “la mirada del escriba” (προσώπω γραμματέως) descansa su gloria (10, 1-2 y 5). La sabiduría del rey garantiza a los súbditos del dios nacional la justicia, no sólo en elevados planos teonómicos sino en las actividades más prácticas y mundanas. “Temer al Señor” (φοβεῖσθαι τὸν κύριον) representa “la plenitud de la sabiduría” (πλησμονή σοφίας)”, hace también que la casa esté repleta y los graneros llenos de trigo, así en Si 1, 16-17 como en Pr 3, 7-10 y otros lugares de LXX.

El deber de alabar al Señor implica tener admiración por sus sacerdotes, los encargados de ejecutar los ἱερόα, los actos de culto; amar a Quien nos ha creado significa no abandonar a sus ministros (7, 29-30). Para “sacerdotes” y “ministros” el texto recurre a dos palabras de larga tradición helénica: ἱερεῖς y λειτουργοί, categorías mediadoras entre la divinidad y el pueblo. Desde que Yahvé propuso la alianza, Israel entendió que el pueblo entero, frente al resto de las naciones, ejercía el verdadero sacerdocio (Ex 19, 6). Idéntica concepción de que las funciones ministeriales pertenecían a toda la comunidad aparece en la palabra λειτουργία (de λαῖτ > λαός, popular y ἔργον, obra), así desde los discursos de Lisias (21, 19) hasta las cartas de Pablo (2 Co 9, 12).

Pero temer al Señor y honrar al sacerdote implica para el Sirácida obligaciones cercanas a las prescripciones de la Misná: “dale tu parte” (δὸς τὴν μερίδα αὐτῶ) como se te ha mandado, el primer fruto y, por tu pecado, también el lomo de las víctimas, la ofrenda del sacrificio y la primicia de las cosas sagradas (7, 31)⁶. A diferencia de otros libros sapienciales se detiene en obligaciones cúl- ticas, propone máximas sobre ofrendas, ayunos e impurezas rituales. No son indicaciones de orden superior o dogmático sino más bien referidas a aspectos personales, de orden moral o práctico. Los principios sobre las que se asienta la formación humana son distintos de los vigentes en la tradición anterior. El temor de Dios constituye

una de las máximas fundamentales de la tradición, pero la mentalidad religiosa en su expresión más cotidiana sugiere la relación de Si con corrientes religiosas judías más tardías cuya carga de pietismo tiene acentos más singulares que en el antiguo Israel. Hay sin embargo conciencia de que este tipo de formación que va de la παιδεία a la σοφία no es accesible por igual a todas las clases sociales ni a todas las profesiones u oficios.

“La sabiduría del escriba” (σοφία γραμματέως) nace “en el oportuno momento del ocio” (ἐν εὐκαιρίᾳ σχολῆς) y sólo el que no está esclavizado por su trabajo podrá llegar a ser sabio (38, 24). No puede “llegar a ser sabio” (σοφισθήσεται) el que maneja el arado, toda su atención está puesta en el surco que traza; lo mismo sucede con cualquier obrero o artesano que trabaja día y noche y otro tanto ocurre con el herrero sentado junto al yunque y con el alfarero sentado frente al torno (38, 25-29). Es verdad que sin ellos no se podría construir la ciudad, ni circular por ella (38, 32) Sin embargo no irán a buscarlos para el “consejo del pueblo” (βουλή λαοῦ) ni los tendrán en cuenta en la asamblea. No se sentarán en un banco de juez porque no estarán capacitados para aplicar la ley (38, 33).

El escriba tiene una misión trascendente porque encarna la naturaleza político religiosa y nacional del mesianismo judío, caracterizado no por las indeterminaciones de un futuro utópico ni por promesas escatológicas, sino construido sobre la esperanza de una restauración futura y definitiva de Israel y su Dios (48, 10), sobre las bases sólidas –en un mundo agitado por convulsiones internas y externas– del ejemplo de fe de los patriarcas. El escriba debe hacerse cargo del elogio de los “hombres ilustres” (ἄνδρες ἐνδόξοι) de su nación, de los antepasados, pues el Señor les otorgó gran gloria, “grandiosidad” (μεγαλωσύνη) de lo eterno; llegados a ser señores en sus reinos, famosos por su energía, supieron expresarse como profetas, guiaron al pueblo con sus consejos y con “sabias palabras” (σοφοὶ λόγοι) los introdujeron en su propia παιδεία (44, 1-4). “Su raza” (τὸ σπέρμα) nació con la alianza, permanece por la eternidad y su gloria no desaparecerá (44, 12-13).

Lo político y lo religioso son indisolubles en esta enunciación de principios. El retorno a la perfección original que restaure la glorificación del

dios del pueblo de Israel se asentará sobre los cimientos de la educación y en torno de la idea doctrinal e incuestionable de la sabiduría. Educación y sabiduría que el Sirácida expresa mediante conceptos de raigambre tan hondamente griega como παιδεία y σοφία.

Sophía y kairós

El libro define la sabiduría como una capacidad no solo de orden intelectual sino también preocupada por disposiciones de la conducta práctica de la vida individual, familiar y social. Su autor se manifiesta un sabio (33, 16-17) y la intención de sus instrucciones es formar jóvenes intelectualmente capaces y preparados, que han tenido posibilidades de recibir una formación escrituraria y demuestran un talento especial para transmitir los principios más profundos de la tradición hebrea. De ellos, el primero y más importante es el “temor de Dios”. El futuro escriba –y por tanto futuro sabio– no debe olvidar las antiguas preceptivas que rezan los proverbios (Pr 1, 7; 1, 10) y los salmos (Sa 13, 3; 35, 2) respecto de este principio fundamental y condición previa para adquirir la sabiduría. Los libros sapienciales de otros pueblos desconocen esta estrecha relación entre los dos términos que incluso debieran oponerse en la elaboración de una teoría del conocimiento: φόβος y σοφία. Pero Si introduce matices innovadores en el programa interpretativo de las antiguas concepciones, pues el “temor del Señor” (φόβος κυρίου) es “alegría” (εὐφροσύνη), “regocija el corazón” (τέρψει καρδίαν), da buen humor y alarga los días (1, 11-12). Aunque por supuesto no olvida que todo conocimiento humano supone el interrogante fundamental sobre la relación del sujeto con el dios de Israel: “toda sabiduría” (πᾶσα σοφία) está junto al Señor y con él hasta la eternidad (1, 1), reza el primer versículo del libro. Solo la aceptación fehaciente de la existencia de un Dios único puede situar al hombre en una relación adecuada con las realidades a las que pretende acceder mediante el conocimiento, es la posición que confronta al individuo con su situación de pertenencia a un pueblo elegido, único camino para la comprensión de sí mismo.

La palabra sabia necesita también el momento oportuno. Una “expresión inoportuna” (ἄκαιρος διήγησις) es como tocar música cuando hay una

desgracia; los “correctivos” (μάστιγες) y la “educación” (παιδεία) constituyen el *kairós* de la sabiduría (22, 6). Saber hablar y saber callar en el momento que conviene es la prerrogativa del sabio. No corresponde quedar callado si la oportunidad requiere la palabra (4, 23) porque la sabiduría se reconoce en el discurso y la educación en la corrección de la lengua (4, 24), pero tampoco cuadra hacer de sabio ni emitir opiniones en el momento que uno está pasando dificultades (10, 26).

El término griego *καιρός* aparece en Si unas sesenta veces, no siempre con la misma fuerza connotativa. *Kairós* como concepto, como ‘tiempo oportuno’, como idea que acuñó la retórica desde los tiempos en que Gorgias lo utilizó como eje de su epistemología relativista, es muy difícil de conciliar con el determinismo de la antigua fe yahvista. Si bien el término *καιρός* aparece en el antiguo y nuevo Testamentos en cientos de ocasiones y da lugar a otras tantas interpretaciones de tono profético para ubicar el tiempo de la historia como precursor de un acontecimiento salvífico, el registro del vocablo en lengua griega no puede sustraerse a la extensa historia que desde Homero hasta los tiempos de Jesús lo ‘contamina’ de una carga semántica que lo liga y a la vez lo opone a *χρόνος*. Al tiempo lineal, homogéneo y constante se enfrenta el tiempo puntual en que es oportuno optar, ejercer la libertad y sustraerse a la mera cronicidad.

Quizás se pueda afirmar que en los libros sapienciales, como Qo, Jb o Sa y el que nos ocupa ahora en particular, este tiempo oportuno es intrínseco a la predestinación. Estudiosos del tema, como Henri Cazelles y Gerhard von Rad⁷, afirman que las interpretaciones de los libros sapienciales sobre el tiempo y la sazón parten de un determinismo teológico, expresan justamente la decisión divina desde la eternidad, que hace preguntar al hombre qué sentido tiene una vida encauzada por las elecciones divinas, que además cambian impredeciblemente. La respuesta del Sirácida es que los designios de Dios son inescrutables y los que para el hombre significa “aflicción” (θλιψις: 2, 11) es para el Señor una “prueba” (πειρασμός: 2, 1). Pero también al pueblo de Israel se le irán abriendo campos insospechados de conocimiento. En el marco de la experiencia cultural alejandrina que abre horizontes ecuménicos en medio de ten-

siones y embates contra la fe monolítica, el escriba judío siente llegado el tiempo oportuno en el sentido más propio del *καιρός* griego. Una lectura socio política de Si percibirá adecuadamente que el emprendimiento didáctico moralizante para los nuevos tiempos ha incorporado un racionalismo acorde al rol actual del profeta, del sacerdote y, sobre todo, del escriba, que sabrá interpolar, en la estructura gnómica de preceptos heredados, normas para una disciplina que acepta un cambio de mentalidad y se expresa con un léxico en que los términos *καιρός*, *παιδεία* y *σοφία* no son meras correspondencias para una traducción sino parte de un complejo de significaciones que otorga nueva luz a la antigua teología bíblica.

Notas

¹ La versión castellana es mía y directa del griego. No cito en ocasiones los versículos completos para que no resulte tediosa la lectura; de todos modos trato de reproducir con la mayor fidelidad posible las ideas —aunque resumidas— y la terminología del texto original. Cabe aclarar que el traductor al griego sea el ‘nieto’ del autor del texto hebreo es también una ‘interpretación’, puesto que *πάππος* significa, además de ‘abuelo’, ancestro o antepasado.

² Los descubrimientos parciales y sucesivos del texto hebreo son bastante recientes: de 1896, 1931 y 1958, hallados en el depósito de una sinagoga de El Cairo y datables en el siglo IX. Los fragmentos encontrados en Qumran en 1952 provienen del siglo I, así como los descubiertos en 1964 en la fortaleza de Masada. Cfr. Puech (2008: 80 y ss.) y Martone (1997: 81).

³ Sobre los usos de *ισοδυναμέω* en el texto Sirácida y su confrontación con otros ejemplos en la literatura que va del siglo IV al II a.C., cfr. De Crom (2008: 103 y ss.), quien analiza el registro del verbo en Posidonio, Crisipo, Ario Dídimo y Estrabón.

⁴ La versión griega continúa siendo al día de hoy la más completa. Reproduce 1.616 versículos, mientras que la reconstrucción del texto hebreo consta de 1.108. La edición del texto griego proviene de dos recensiones diferentes: la más breve, que abreva en los códices *Sinaiticus*, *Vaticanus* y *Alexandrinus* (= Gr I) y la más extensa (= Gr II), proveniente de gran cantidad de fuentes (Orígenes, Clemente alejandrino), esta última en relación con la traducción a la *Vetus latina*, probablemente llevada al norte de África por los cristianos del siglo II y mucho más tarde, incorporada prácticamente sin cambios a la *Vulgata*. La edición de Ziegler (1965) es al día de hoy la más completa, puesto que la de Swete (1930) no reproduce Gr II.

⁵ Cf. Cazelles (1976: 82 y ss.).

⁶ Cf. Snaith (1975: 174), quien analiza los pasajes de Si en relación con el sacerdocio y distingue dos aspectos de este ministerio en relación con la obediencia a la Ley: uno encarnado por el retrato del primer sumo sacerdote Aarón (45, 6-22), que remite con claridad al texto bíblico; otro, representado por Simón (50, 1-21) que refleja mejor las prácticas rituales contemporáneas en el Templo, más tarde codificadas en el tratado Tamid de la Misná, por lo cual concluye que el Sirácida sostiene una posición a medio camino entre la Biblia y la Misná en lo que se refiere a las funciones sacerdotales.

⁷ Cf. Cazelles (1963: 27 y ss.) y Von Rad (1985: 330). Tanto uno como otro han orientado sus tesis hacia la comprensión de la vida israelita antigua antes de la era de Salomón y a observar el fenómeno de la sabiduría en Israel y su poesía didáctica como producto de la influencia de tradiciones sapienciales circunvecinas muy antiguas luego de un dilatado proceso de infiltración. Von Rad (1985: 314) marca la diferencia de Si con Eclesiastés respecto de la concepción del *kairós* o ‘tiempo oportuno’ y entiende que en Si se abre la posibilidad de que el hombre tenga la capacidad suficiente para descubrir cuál es ese momento favorable, tanto para llevar a cabo las actividades cotidianas como para responder a la cuestión fundamental de las grandes decisiones divinas.

Ediciones

Swete, H. B. (1930). *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*. Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press [1907]; pp. 644–754.

Ziegler, J. (1965). “Sapientia Iesu Filii Sirach” en *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum* XII/2), Göttingen.

Bibliografía

Cazelles, H. (1963). “Les Débuts de la Sagesse en Israël”: *Les Sagesse du Proche-Orient ancien: Colloque de Strasbourg 17–19 Mai 1962*. Paris: Presses universitaires de France; pp. 27-39.

_____ (1976). “Le Dieu du Yahviste et de l’Elohiste” en Coppens, J. (ed.). *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes*. BIBLETL 41, Louvain: éditions J. Duculot; pp. 77-89.

De Crom, D. (2008). “Translation Equivalence in the Prologue to Greek Ben Sirach” en Peters, M. K. H. (ed.). *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Ljubljana, 2007*. Atlanta: Society of Biblical Literature; pp. 99-108.

Martone, C. (1997). “Ben Sira Manuscripts from Qumran and Masada” en Beentjes, P. C. (ed.). *The Book of Ben Sira in Modern Research*. BZAW 255. Berlín; pp. 81-94.

Puech, E. (2008). “Ben Sira and Qumran” en Passaro, A. y Bellia, G. (eds.). *The Wisdom of Ben Sira: Studies on Tradition, Redaction, and Theology*. Berlín: Walter de Gruyter; pp. 79-118.

Snaith, J. G. (1975). “Ben Sira’s Supposed Love of Liturgy”: *Vetus Testamentum* 25/2; pp. 167-174.

Von Rad, G. (1985). *Sabiduría en Israel: Proverbios, Job, Eclesiastes, Eclesiástico, Sabiduría*. Trad. de Mínguez Fernández. Madrid: Cristiandad. [1ª ed. alemana 1970].