

## LA SABIDURIA Y LA PRUEBA EN SIR 4,11-19

NURIA CALDUCH BENAGES MN  
Pontificia Universidad Gregoriana  
Roma

### *Resumen*

El objetivo del presente artículo es responder a la siguiente pregunta: ¿Cuál es el significado de la "prueba" en Sir 4,17? El estudio del texto, estructura y contenido de Sir 4,11-19 (esp. el v. 17) y de otros textos de Ben Sira permite a la autora resolver la cuestión inicial y probar el valor positivo de la prueba en la escuela de la Sabiduría.

### *Summary*

The purpose of this paper is to answer the following question: What is the meaning of "testing" in Sir 4,17? It analyses the text, structure and content of Sir 4,11-19 (sp. v. 17) and studies other connected texts from Ben Sira. In response to the above, the author shows the positive value of "testing" in the school of Wisdom.

El libro de Ben Sira, como toda la literatura sapiencial, persigue un fin didáctico. Sus enseñanzas van dirigidas especialmente a los jóvenes, el futuro de toda sociedad. Contiene, pues, muchos textos relativos a la educación (educación divina y de la Sabiduría) que nosotros podemos actualizar salvando las distancias necesarias. Como no los podemos tratar todos, centraremos nuestro trabajo en Sir 4,11-19 y procederemos del siguiente modo: breve estudio del concepto de prueba en el AT y especialmente en Ben Sira, análisis de Sir 4,11-19 (texto, estructura y contenido) y, sobre todo, del v. 17 para terminar con las conclusiones.

## I. LA PRUEBA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

En el AT la idea de la prueba se expresa con los siguientes verbos: *nsh* (probar, examinar, explorar, intentar), *bhn* (probar, examinar), *hqr* (explorar, examinar) y *šrp* (refinar, pulir, purificar)<sup>1</sup>. De todos estos sinónimos sólo *nsh* y *bhn* se utilizan para describir el sentido religioso de la prueba y aparecen aproximadamente con la misma frecuencia. En la mayoría de los casos, *nsh* expresa el concepto de prueba divina, mientras que *bhn* se refiere tanto a la prueba divina como al hombre que pone a prueba a Dios<sup>2</sup>. Por razones de estudio nos limitaremos al verbo *nsh* y a sus sustantivos derivados: *msh* (tentación, calamidad), *nissûy* y *niss'yôn* (prueba)<sup>3</sup>.

Los LXX traducen el verbo *nsh* (en piel) con *πειράζω*, que mantiene con frecuencia la connotación religiosa del verbo hebreo, aunque también se utiliza cuando los hombres tientan a Dios<sup>4</sup>. El sustantivo *msh* tiene en griego dos equivalentes: *πείρα* y *πειρασμός*. En cuanto a los dos sustantivos, que sólo aparecen en el texto hebreo de Ben Sira (*nissûy* y *niss'yôn*), la versión griega traduce *niss'yôn* dos veces con *πειράζω* y otra con *πειρασμός*, y *nissûy* dos veces con *πειρασμός*<sup>5</sup>.

En el TM *nsh* aparece 36 veces (más una vez en el texto hebreo de Ben Sira) y *msh* 5 veces<sup>6</sup>. En la versión de los LXX *πειράζειν* aparece 61 veces (6 en Ben Sira), *πειρασμός* 19 veces (6 en Ben Sira) y *πείρα* 6 veces<sup>7</sup>.

Para nuestro tema nos interesan especialmente los textos donde Dios pone a prueba al hombre. Por eso no nos ocuparemos de aquellos pasajes que nos presentan al hombre probando a otro hombre (1 Re 10,1; Sab 2,17) o a Dios (Ex 17,2.7; Sab 1,2). Los textos antes mencionados pueden agruparse globalmente bajo los siguientes enunciados: la prueba de Israel en el desierto y la prueba de los justos<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> F. J. Helmeyer, "nsh", en *TWAT* V (Stuttgart 1986) 473-475.

<sup>2</sup> M. Tsevat, "bhn", en *TWAT* I (Stuttgart 1973) 588-592.

<sup>3</sup> Excepto *bhn* (Sir 31,26ac y 36,24a), que los LXX traducen normalmente con *δοκιμάζειν*, los demás términos no aparecen en Ben Sira. Notemos que en los Salmos (8x) y en Job (5x) *bhn* es el término más usado para indicar el sentido religioso de la prueba.

<sup>4</sup> H. Seesemann, "πείρα κτλ", en *GLNT* IX (Brescia 1974) 1417-1418.

<sup>5</sup> Cf. J. H. Korn, ΠΕΙΡΑΣΜΟΣ. *Die Versuchung des Gläubigen in der griechischen Bibel* (BWANT 72; Stuttgart 1937) 6.

<sup>6</sup> Cf. S. Mandelkern, *Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae* I (Graz 1975) 749, y D. Barthélemy/O. Rickenbacher, *Konkordanz zum hebräischen Sirach* (Göttingen 1973) 263.

<sup>7</sup> Cf. E. Hath/H. A. Redpatch, *Concordance to the Septuagint* II (Graz 1954) 1115-1116.

<sup>8</sup> A estos textos se añaden Dt 13,4 (Dios prueba al pueblo por medio de fal-

El desierto es un lugar inhóspito y hostil que reduce al pueblo de Israel a las necesidades mínimas para sobrevivir. Dios aprovecha estas circunstancias para ponerlo a prueba a través del hambre y la sed (Ex 15,25; 16,4; Dt 8,2.16; 33,8), por medio de señales portentosas (Ex 20,20; Dt 4,34) y también mediante sus mandatos (Ex 15,25; 16,4)<sup>9</sup>.

Si el pueblo desea entrar en la tierra prometida y conquistarla (Dt 8,1), debe mantenerse fiel a la ley del Señor. Esta fidelidad va estrechamente unida al recuerdo vivo y actual de los cuarenta años de vicisitudes en el desierto (Dt 8,2-5.16). Esos años son un tiempo de transición para templar el aguante y avivar la esperanza, un tiempo de prueba para fortalecer los corazones y cimentar las bases del futuro. En otras palabras, el éxodo se convierte en un período de aprendizaje para el pueblo elegido. Dios lo educa "como un padre educa a su hijo" (Dt 8,6)<sup>10</sup>. Esta empresa educativa no responde a un mero capricho del Dios todopoderoso que quiere jugar con su pueblo, sino a un verdadero plan de salvación. Dios tienta a su pueblo para ver si obedece o transgrede los mandamientos (Ex 16,4), si tiene presente o ignora el temor a él debido (Ex 20,20) y para conocer las intenciones de su corazón (Dt 8,2). Todos estos objetivos van encaminados hacia una única meta final: la salvación de Israel. Ahora bien, esta salvación tiene que ganársela a pulso. El riesgo de sucumbir ante la tentación existe, pero la decisión final corre a cargo del mismo pueblo. Dios siempre respeta la libertad del hombre.

El libro de la Sabiduría y el de Ben Sira (también Job y varios salmos) nos hablan del sufrimiento de los justos<sup>11</sup>. Las pruebas a que Dios les somete plantean una pregunta válida para todos los tiempos y lugares: ¿Qué sentido tiene el sufrimiento de los justos? Los textos nos dan la respuesta: Dios prueba a los justos mediante el sufrimiento para comprobar su dignidad y piedad (Sab 3,5.6; 11,9ss; Sir 2,1; 4,17; 33,1). Tanto la Sabiduría como Ben Sira presentan esta prueba divina como una medida pedagógica que no debe entenderse aisladamente, sino dentro del plan educativo de Dios. El sufrimiento del justo no es un castigo por el pecado cometido o una pena bien merecida. Se trata de un sufrimiento un tanto especial. La prueba

---

sos profetas), Jue 2,22; 3,1.4 (por medio de las naciones extranjeras) y 2 Cr 32,31 (por medio de espectaculares prodigios).

<sup>9</sup> Cf. M. Greenberg, "nsh in Exodus 20,20 and the purpose of the Sinaitic Theophany": *JBL* 79 (1960) 273-276; L. Ruppert, "Das Motiv der Versuchung durch Gott in vordeuteronomischer Tradition": *VT* 22 (1972) 53-63, y N. Lohfink, "Ich bin Yahwe, dein Artz" (Ex 15,26) *SBS* 100 (1981) 11-73.

<sup>10</sup> Cf. Prov 13,11-12.

<sup>11</sup> Cf. L. Ruppert, *Der leidende Gerechte* (FzB 5; Würzburg 1972) esp. 70-103. Para el mismo tema en los escritos de Qumrán, cf. J. Carmignac, "La théologie de la souffrance dans les hymnes de Qumran": *RevQ* 3 (1961-62) 365-386, esp. 378-382.

que Dios les inflige es pasajera y lleva en sí misma la seguridad de que al final Dios derramará sobre ellos su clemencia infinita<sup>12</sup>.

En estos textos sapienciales resuena el eco de Gn 22,1-24, donde el autor narra cómo Dios puso a prueba a Abrahán, el justo por excelencia (Gn 15,6), mediante el sacrificio de Isaac para verificar su fe y obediencia<sup>13</sup>. Los autores sapienciales recurren a la historia de Abrahán para fundamentar y ejemplificar la prueba de los justos (Sir 44, 20; 1 Mac 2,52 y Jdt 8,25-27).

Una comparación global entre los dos grupos de textos mencionados al principio (incluido el relato de Gn 22,1-24) nos permite apreciar una diferencia respecto a la idea de la prueba: mientras en los textos más antiguos prevalece la idea de que se puede sucumbir a la tentación y fallar en la prueba, en los libros sapienciales el concepto de prueba se acerca más a la idea griega de educación<sup>14</sup>.

En conclusión, Dios prueba al hombre por medio del sufrimiento (prueba) con una finalidad educativa: para purificar y fortalecer su corazón y para enraizar y acrecentar su confianza en él mediante la fidelidad a sus mandatos.

## II. LA PRUEBA EN BEN SIRA

El primer paso de nuestro estudio será hacer un análisis del vocabulario relativo a la prueba (*nsh*) en el texto hebreo de Ben Sira<sup>15</sup> y en las versiones griega<sup>16</sup> y siríaca<sup>17</sup>. Cuando no dispongamos del texto hebreo utilizaremos la retroversión de Segal<sup>18</sup>:

	G	H	SEGAL	S
2,1	εἰς πειρασμόν		<i>l'nissāyōn</i>	<i>nsywn'</i>
4,17	πειράσει	<i>bnisywnwt</i>		<i>bnisywny</i>
6,7	ἐν πειρασμῷ	<i>bnisywn</i>		

<sup>12</sup> Cf. A. Sommer, *Der Begriff der Versuchung in AT und in Judentum* (Breslau 1935) 16-17.

<sup>13</sup> Cf. R. Killian, *Die vorpriesterlichen Abrahamüberlieferungen literarkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht* (BBB 24; Bonn 1966); Idem, *Isaaks Opferung: Zur Überlieferungsgeschichte Gen 22* (SBS 44; Stuttgart 1970).

<sup>14</sup> Cf. G. Bertram, "Der Begriff der Erziehung in der griechischen Bibel", en *Imago Dei* (FS. G. Krüger; Giessen 1932) 33-51, y S. Lyonnet, "Le sens de πειραζειν en Sap 2,24 et la doctrine du péché originel": *Bib* 39 (1958) 29-36.

<sup>15</sup> P. Boccaccio/G. Berardi, *Ecclesiasticus. Textus hebraeus secundum fragmenta reperta* (PIB; Roma 1986).

<sup>16</sup> J. Ziegler, *Sapientia Iesu Filii Sirach* (Septuaginta XII,2; Göttingen 1965).

<sup>17</sup> A. M. Ceriani (ed.), *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex Codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita*, II (Milano 1883).

<sup>18</sup> M. S. Segal, *sēper ben sirā haššalēm* (Jerusalem 1958).

13,11	πειράσει	<i>nsywn</i>		<i>nsywn'</i>
18,23	πειράζων		<i>kim<sup>e</sup>nasseh</i>	<i>nsy</i>
27,5	πειρασμόν		<i>yōṣēr</i>	<i>hkn' šw'yt'</i>
27,7	πειρασμός		<i>nis<sup>e</sup>yōn</i>	
33,1	ἐν πειρασμῶ	<i>bnyswy</i>		<i>nsywn'</i>
34,10	ἐπειράθη			
37,37	πείρασον	<i>ns</i>		
39,4	ἐπείρασεν		<i>yib<sup>e</sup>hān</i>	
44,20	ἐν πειρασμῶ	<i>bnyswy</i>		

Esta confrontación de términos nos permite responder a dos preguntas clave de nuestro tema: quién pone a prueba y quién es probado. En otras palabras, se trata de descubrir el sujeto y el objeto de la prueba.

El sujeto de la acción es el hombre (7 veces), Dios (4 veces) y la Sabiduría (4,17).

HOMBRE:	6,7	El hombre prueba a su amigo
	13,11	El poderoso prueba a un invitado
	18,23	El hombre prueba a Dios
	27,5.7	El hombre pone a prueba su razón
	37,27	El hombre pone a prueba su apetito (G: su alma)
	39,4	El sabio prueba el bien y el mal
DIOS:	2,1	Dios pone a prueba al joven que quiere servirle
	33,1	Dios prueba a los que le temen
	34,10	El hombre probado por Dios (pasiva teológica)
	44,20	Dios prueba al justo Abrahán

El objeto de la prueba (excepto en 18,23: el Señor, y en 39,4: el bien y el mal) es siempre el hombre. Señalemos que en 27,5.7 y 37,27, aunque el objeto gramatical sea la razón y el apetito, se trata del hombre que se prueba a sí mismo.

En segundo lugar y de acuerdo con nuestro objetivo, tomaremos en consideración los textos donde Dios actúa como agente de la prueba y pondremos especial atención en el contexto donde aparecen. Los textos son los siguientes: 2,1; 33,1; 34,10 y 44,20.

2,1 Τέκνον, εἰ προσέρχῃ δουλεύειν κυρίῳ  
ἐτοίμασον τὴν ψυχὴν σου εἰς πειρασμόν<sup>19</sup>

Aunque gramaticalmente Dios no sea el sujeto de la acción (poner a prueba), el ejemplo de las generaciones antiguas (2,10-11) aclara toda posible duda al respecto (cf. 2,5 y Prov 17,3).

<sup>19</sup> La versión siríaca traduce: "Si te acercas al *rhith d'lh'* (temor del Señor)" en lugar de δουλεύειν (servir) y la versión latina: "Fili [accedens servituti Dei]".

Este versículo<sup>20</sup> forma parte de un discurso que Ben Sira dirige al joven alumno que venía en busca de la Sabiduría (1,26: ἐπιθυμήσας σοφίαν). Para poder alcanzarla, éste debe guardar los mandamientos del Señor (1,26: διατήρησον ἐντολάς). Esta fidelidad a la ley divina, propia de quien teme al Señor, comporta sufrimiento. A partir de 1,28-2,18 Ben Sira explica cómo se consigue y se desarrolla el temor de Dios: mediante la sinceridad y la humildad (1,28-30), la paciencia y la constancia (2,1-6) y, sobre todo, mediante la confianza en Dios (2,7-14). A esta exposición siguen tres versículos a modo de conclusión (2,15-17) con una exhortación final (2,18).

Sin entrar en detalles, salta a la vista que se trata de un contexto de tipo eminentemente pedagógico<sup>21</sup>. Dios no engaña al joven con vanas ilusiones y caminos de rosas. Le anuncia de antemano el peligro de la caída (1,22.30; 2,7), la prueba (2,1), la adversidad (2,2), la humillación (2,4)<sup>22</sup>. Tensiones interiores (2,1b; 2,2a) o ataques exteriores (2,18b) acecharán su integridad personal. Tendrá que aceptar todo lo que le sobrevenga (2,4), luchar y apoyarse en un lugar firme para evitar la caída. Así le ocurrió al pueblo de Israel en el desierto y así le ocurre a cualquier hombre que desee seguir al Señor (Sant 1,2-4.12-14; Mt 6,3; Lc 11,4).

33(36),1 *yr' yyy l' ypg' r'*  
*ky 'm bnswy yšwb wnmłt*<sup>23</sup>  
 Ὁ φόβουμένῳ κύριον οὐκ ἀπαντήσῃ κακόν,  
 ἀλλ' ἐν πειρασμῶ καὶ πάλιν ἐξελεῖται

Este versículo debe leerse junto con los dos precedentes (32,23-24), ya que forman una unidad de contenido. La conducta moral (obrar bien) y la actitud religiosa (guardar la ley del Señor) están estrechamente vinculadas (el que guarda la ley se guarda a sí mismo). Te-

<sup>20</sup> Su contenido responde a la teoría deuteronómica de la retribución. Cf. al respecto O. S. Rankin, *Israel's Wisdom Literature: Its Bearing on Theology and the History of Religion* (Edinburgh 1936) 77-97, y A. A. Di Lella, "Conservative and progressive Theology: Sirach and Wisdom": *CBQ* 28 (1966) 143-146, donde el autor aplica la citada teoría al libro de Ben Sira.

<sup>21</sup> Después de cautivar la atención del joven y de entusiasmarle con un estilo poético y un tono elevado (1,1-21), ahora desciende a un plano más concreto y práctico: "Si quieres... debes hacer..." (cf. las palabras de Jesús en Mt 19,17).

<sup>22</sup> En S: *bmr'h wbmknwt'* (en la enfermedad y en la pobreza) y en L: in dolore...et in humilitate...

<sup>23</sup> El texto del manuscrito B (33,1b) es confuso. Cf. N. Peters, *Liber Iesu Filii Sirach hebraice* (Friburgi Brisgoviae 1904) 75: § [b wm] ll, y R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach hebräisch und deutsch* (Berlin 1906) 29: *wšb [wnm] l [l]*. En cambio, el texto del manuscrito E es perfectamente inteligible (cf. J. Marcus, *The Newly Discovered Original Hebrew of Ben Sira (Ecclesiasticus xxxii,16-xxxiv,1). The Fifth Manuscript and a Prosodic Version of Ben Sira (Ecclesiasticus xxxii,22-xxxiii,9)* (Philadelphia 1931) 13.

mer al Señor (*yr'*) y confiar en él (*bḥh*) son dos actitudes equivalentes que repercuten positivamente en la persona que las adopta; ésta no quedará defraudada, no sufrirá desgracias y, además, saldrá salva de la prueba (cf. Job 5,19; Prov 12,21; Dn 13,1-63; 1 Cor 10,13). Todas estas ideas se enmarcan en un contexto netamente pedagógico: buscar a Dios y su ley implica un proceso de aprendizaje (un camino) no exento de dificultades (cf. 32,20-21), ni tampoco de recompensas (cf. 32,15-16). Sin embargo, no todos aceptan este reto. Hay quien prefiere consultarse a sí mismo y seguir su propio camino en lugar de optar por la ley del Señor (cf. 32,17).

34(31),10 δ οὐκ ἐπειράθη, ὀλίγα οἶδεν,  
ὁ δὲ πεπλανημένος πληθυνεῖ πανουργία

En 34,9-12 Ben Sira nos habla de los viajes (un aspecto cultural propio de la época) en un tono marcadamente positivo que revela una mentalidad abierta y dispuesta a acoger nuevas realidades<sup>24</sup>. Viajar es una escuela que educa para la vida (aumenta los conocimientos, enseña a hablar con prudencia y proporciona al hombre recursos para afrontar cualquier situación que se le presente). Esta escuela tiene, por descontado, sus normas de funcionamiento. No se trata de distribuir estos dones a todo el que llama a la puerta. Si alguien los desea, debe ganárselos a pulso. La realidad de la prueba, pues, también está presente en los viajes. Y así lo testimonia nuestro autor con su experiencia personal (34,11-12). El hombre que viaja es un hombre muy experimentado (*πολύπειρος*)<sup>25</sup>, no sólo por los sacrificios e incomodidades que comporta el mero hecho del viaje, sino también por las muchas pruebas a que Dios le somete (entendiendo *ἐπειράθη* como pasiva teológica)<sup>26</sup>. El único camino para superar estas pruebas, lo dice abiertamente Ben Sira, es el temor de Dios (34,13-17)<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Cf. V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews* (Philadelphia-Jerusalem 1966) 143; T. H. Middendorp, *Die Stellung Jesu Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus* (Leiden 1973) 11, donde el autor descubre en 34,9-13 un eco del comienzo de la Odisea (I, 1-10), y 170-172; J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sirac* (BBB 37; Bonn 1971) 162, nota 10.

<sup>25</sup> Cf. Sir 21,22; 31(34),9; 36,25 y también Sir 25,6; Sab 8,8, donde aparece el sustantivo *πολύπειρία* (gran experiencia). En cuanto a *πολύπειρος* cf. J. Korn, *op. cit.*, 27, donde el autor, basándose en dos textos de la Odisea, defiende el sentido religioso de este adjetivo.

<sup>26</sup> Cf. J. H. Korn, *op. cit.*, 27-28. El autor, en desacuerdo con la lectura de los códices A B C: *ἐπειράθη* (*πειράομαι*), la cual expresa una noción profana de la experiencia que se adquiere a través de los viajes, prefiere la variante del código *alef* *ἐπειράσθη* (*πειράζω*). Esta confiere al versículo un significado religioso que viene corroborado por la relación entre los vv. 9-10: *παιδαγευόμενος* en B A y *ἐπειράθη* (cf. Sab 3,5: *παιδεύθεντες* y *ἐπειράσεν*); S. Lyonnet, *op. cit.*, 30.

<sup>27</sup> Nótese la inclusión entre 32,14; 33,1 y 34,15 debido a la repetición de ὁ

44,20cd *bbšrw krtw hq*  
*wbnyswy nms' n'mn*

ἐν σαρκὶ αὐτοῦ ἔστεισεν διαθήκην  
καὶ ἐν πειρασμῷ εὐρέθη πιστός

A lo largo de 44-50 la historia se convierte en maestra e imparte su enseñanza mediante el recuerdo de sus antepasados (*'nšy ḥsd*): desde Henoc hasta el sacerdote Simeón. El tercero de esta larga lista es Abrahán, cuya fidelidad al Señor permaneció inquebrantable, incluso en el momento de la prueba<sup>28</sup>. El ejemplo de Abrahán tranquiliza y, al mismo tiempo, anima al joven a seguir el camino del Señor. Le confirma la dura realidad de la prueba y le infunde fuerza para hacerle frente con dignidad. Abrahán contó siempre con el apoyo del Señor, que le colmó de bendiciones en recompensa a su fidelidad.

En estos textos hemos visto cómo Dios educa al hombre justo por medio de la prueba y cómo ésta mantiene una estrecha relación con el temor de Dios: el único camino que conduce a la Sabiduría. El hombre que se somete a esta prueba cuenta con el apoyo y favor divinos en todo momento, ya que el objetivo que Dios persigue es siempre el bien de sus criaturas (cf. Sir 18,13-14; Job 5,17-19)<sup>29</sup>.

### III. LA PEDAGOGÍA DE LA SABIDURÍA: SIR 4,11-19

- 11 La Sabiduría enseña a sus hijos,  
estimula a todos los que la comprenden.
- 12 Los que la aman aman la vida;  
los que la buscan obtienen el favor del Señor.
- 13 Los que la poseen encuentran la gloria del Señor,  
habitan en la bendición del Señor.
- 14 Los que la sirven sirven al Santo;  
Dios ama a los que la aman (G).
- 15 “Quien me escucha juzgará con rectitud,  
quien me hace caso habitará en el interior de mi casa;

φοβούμενος κύριον. Cf. L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiástico* (Los Libros Sagrados; Madrid 1968) 267.

<sup>28</sup> Literalmente, Abrahán “fue encontrado justo en la prueba”. El verbo hebreo *nms'* (nifal) debe considerarse como pasiva teológica. Cf. Gn 22,1-14; 1 Mac 2,52; Sant, 2,21.

<sup>29</sup> Ben Sira, para expresar la idea de la prueba (además de utilizar los términos usuales antes mencionados), recurre a sugestivas imágenes tomadas de la vida cotidiana: la criba del agricultor, el horno del alfarero (el fuego) y el fruto del árbol. Cf. J. Hadot, *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira* (Bruxelles 1970) 142.



- 17 disimulada caminaré con él  
 primero lo probaré con tentaciones (pruebas);  
 18 y cuando su corazón se llene de mí,  
 de nuevo le guiaré y le revelaré mis secretos.  
 19 pero si se desvía, lo rechazaré  
 y lo castigaré con cadenas;  
 si se aparta de mí, lo arrojaré  
 y lo entregaré a los devastadores”.

### 1. Análisis del texto

Nuestro análisis se basa en el texto hebreo de Sir 4,11-19 y hace referencia a las versiones G, S y L<sup>30</sup> cuando aportan datos relevantes para nuestro estudio<sup>31</sup>. Esta perícopa presenta serios problemas textuales que trataremos en su momento: corrupción de 14b en HA, ausencia de 16 en HA (mientras que está en G, S y L) y 19b como duplicado de 19.

#### Versículo 11.

*hkmwt* — Forma fem. pl. que puede entenderse como un plural mayestático<sup>32</sup> o como un fem. sg. fenicio (Sal 49,4; Prov 1,20; 9,1; 24,7)<sup>33</sup>.  
*lmdh* — Piel del verbo *lmd* (enseñar). El griego traduce ἀνοψώσεν del verbo ἀνοψόω (exaltar)<sup>34</sup>. Según Couroyer, *lmdh* está en correlación con *wt'd*<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> R. Weber (ed.), *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem II* (Stuttgart 1969).

<sup>31</sup> Una confrontación precisa y detallada de estas versiones ha sido realizada por Peters y Smend en sus comentarios: N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* (Münster 1913), y R. Smend *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin 1906). Sobre nuestra perícopa, cf. J. Marböck, *op. cit.*, 96-104, y O. Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira* (OBO 1; Freiburg-Göttingen 1973) 35-54.

<sup>32</sup> Cf. P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu Biblique* (Roma 1923) 88 Mk, 96 Ab y 136d.

<sup>33</sup> Cf. W. F. Albright, *Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom* (VTS 3; Leiden 1955) 8-9, y M. Dahood, "The Phoenician Contribution to biblical Wisdom Literature", en *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations* (ed. W. A. Ward) (Beirut 1968) 123 y nota 6 en p. 143.

<sup>34</sup> Cf. J. Ziegler, "Zwei Beiträge zu Sirach": *BZ NF* 8 (1964) 277-280. El autor estudia las versiones de Clemente de Alejandría (ἐνεψύσῳσεν) y Tertuliano (iugulavit) y llega a la conclusión de que ambas dependen del GII; J. B. Bauer, "Drei Cruces": *BZ NF* 9 (1965) 85-89.

<sup>35</sup> Cf. B. Couroyer, "Un égyptianisme dans Ben Sira IV,11": *RB* 82 (1975) 206-217. Según el autor, la forma *lmd-h'yd* tiene su origen en el paralelismo egipcio *sb3 - mtr* (enseñar, testimoniar).

*bnh* — Junto con *mbynym* constituye un ejemplo de paronomasia. Señalemos que una conexión directa entre la Sabiduría y *bn* no es usual en Ben Sira (cf. Prov 8,31-32)<sup>36</sup>.

*wt'yd* — El hifil del verbo *y'd* puede significar testimoniar, advertir, proclamar (Sir 46,19; Gn 11,7). Preferimos leer *t'yd* (hifil del verbo *'wd*: estimular, incitar) porque su significado encaja mejor en este preciso contexto (cf. nuestra traducción)<sup>37</sup>. El S traduce *wtnhr* del verbo *nhr* (iluminar), que corresponde al hebreo *'wr* (hifil *t'yr*)<sup>38</sup>.

Versículo 12<sup>39</sup>.

*mbqšyh* — Participio del verbo *bqš*. La versión griega οἱ ὀρθρίζοντες (de ὀρθρίζω, madrugar) se explica con la raíz hebrea *š'hr*, que a veces se confunde con *bqš*<sup>40</sup>. Así, *mbqšyh* estaría por la forma antigua *mšhryh* (Sir 32,14b; Sal 63,2). La versión latina traduce: Qui vigilaverint ad illam.

*myyy* — Se trata de una abreviación de *myhwh* bastante frecuente en Ben Sira (cf. Prov 8,35; 12,2; 18,22). En G no aparece el término correspondiente (εὐφροσύνης), ni tampoco en L: placorem eius (que corresponde a εὐδοκίας αὐτοῦ)<sup>41</sup>.

Versículo 13.

*wtmkyh* — Participio del verbo *tmk* (poseer con firmeza), relacionado con la Sabiduría (Sir 38,25; Prov 3,18; 4,5).

*kbwd myyy* — En S: *'ywr' mn qdm 'lh'* (el honor de delante del Señor); en G. δόξα, y en L: vitam. La *kbd* en relación con Dios y la Sabiduría se encuentra también en Sir 1,11.19; 6,13; 24,16; 37,26; 40,27 y 51,17.

*wyh'nw* — El verbo *hnh* significa en primer lugar acampar y a menudo se refiere al campamento situado en el desierto (Nm 1,50; 3,38).

<sup>36</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 41.

<sup>37</sup> Así lo hace L. Alonso Schökel, *op. cit.*, 156.

<sup>38</sup> Cf. I. Lévi, *L'Éclésiastique ou La Sagesse de Jésus, Fils de Sira* (Paris 1898) 16; B. Volkwein, "Masoretisches 'ēdūt, 'ēdwōt, 'ēdōt «Zeugnis» oder «Bundestimmungen»?": *BZ NF* 13 (1969) 18-40; H. Simian-Yofre/H. Ringgren, "wd", en *TWAT V* (Stuttgart 1986) 1107-1130.

<sup>39</sup> Los vv. 12-13 nos remiten a Prov. 8,35-36, ya que comparten un mismo vocabulario (*mš'*, *ršwn*, *ypq*, *hyym 'hb*). Cf. F. Saracino, "La Sapienza e la vita": *RivB* 29 (1981) 259.

<sup>40</sup> Cf. H. P. Rüger, *Text und Textform im hebräischen Sirach* (BZAW 12;

<sup>40</sup> Cf. H. P. Rüger, *Text und Textform im hebräischen Sirach* (BZAW 12; Berlin 1970) 100-101, donde el autor aporta testimonios de Raschi, Ibn Esra y David Kimchi, y J. Marböck, *op. cit.*, 98. La misma opinión sostiene R. Smend, *op. cit.*, 39, y N. Peters, *op. cit.*, 43.

<sup>41</sup> Cf. H. P. Rüger, *op. cit.*, 103.

En nuestro caso esta connotación cultural adquiere un carácter puramente simbólico, ya que se trata de *habitar*, no de *acampar* en la bendición del Señor<sup>42</sup>. La G se aparta mucho del H: και οὐ εἰσπορεύεται, εὐλογεῖται κύριος, y la S presenta una combinación de ambos: *w'tr' dbrk mry' byt mšryhwn* (el lugar que bendecirá el Señor, será su morada).

#### Versículo 14.

*mšrty* — Participio piel de *šrt*. Es el término técnico para designar el servicio en el templo<sup>43</sup>. Va acompañado de *qđš* (Nm 1,50), título atribuido a Dios (Sir 39,35; 45,6)<sup>44</sup>.

*w'lhw bm' yh'* — El texto hebreo es incomprensible. La mayoría de autores, también nosotros (cf. la traducción), ha intentado recomponerlo con la ayuda del G: και τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὴν ἀγαπᾷ κύριος<sup>45</sup>. El único que no ha abandonado el texto hebreo ha sido Peters<sup>46</sup>.

#### Versículo 15.

A partir de este versículo, en H y en S la Sabiduría habla en primera persona. En cambio, G mantiene la tercera persona como en el resto de la perícopa<sup>47</sup>.

*yspt* — Smend cree que en lugar de *špt* debe leerse un verbo como vivir, habitar o morar, por ejemplo, *yškn* o quizás *yšpt*<sup>48</sup>.

<sup>42</sup> Cf. F. Saracino, *op. cit.*, 261. Para los problemas textuales, O. Rickenbacher, *op. cit.*, 38, y M. S. Segal, *op. cit.*, 25, donde presenta dos posibles vocalizaciones de *wyħnw*: *w'yahānū* y *w'yuhānū* (Gal pasivo de *ħnn*). También C. Spicq, "L'Éclésiastique" (*La Sainte Bible* 6; ed. L. Pirot y A. Clamer) (Paris 1951) 589: "Et là où il entre (*ħnn*), le Seigneur bénit".

<sup>43</sup> Para el tema Sabiduría y culto, cf. L. G. Perdue, *Wisdom & Cult* (SBLDL 30; Missoula 1977) 188-211.

<sup>44</sup> H. P. Rüter, *op. cit.*, 97. Presenta el problema de la vocalización de *qđš* en las distintas versiones. Cf. N. Peters, *op. cit.*, 43.

<sup>45</sup> Cf. G. H. Box/W. O. Oesterly, "Sirach" (APOT 2; ed. R. H. Charles) Oxford 1913) 329; H. Duesberg/I. Fransen, *Ecclesiastico (La Sacra Bibbia)*; Torino 1966) 108; J. H. A. Hart, *Ecclesiasticus. The Greek Text of Codex 248* (Cambridge 1909) 100; A. A. Di Lella/P. Skehan, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39; New York 1987) 169; I. Lévi, *op. cit.*, 17; J. Marböck, *op. cit.*, 98; O. Rickenbacher, *op. cit.*, 38; R. Smend, *op. cit.*, 40.

<sup>46</sup> Inspirándose en S: *wbyt mšryh rħm 'lh'*, lee *w'lh* [ym] b [yt] m [wsbh] '[hb], propuesta muy sugestiva pero excesivamente atrevida (*Liber Iesu*, 6). Cf. con la de M. Gilbert: *w'lh w' bm'wyh*: "et Dieu, lui, dans ceux qui la désirent" (comunicación oral).

<sup>47</sup> J. Marböck atribuye este cambio a la existencia de otra redacción del texto hebreo (cf. *op. cit.*, 98) que, según Rüter, sería la más antigua (*op. cit.*, 13). Sin embargo, F. Saracino juzga esta suposición completamente inverosímil, aunque no aduce ningún argumento al respecto (cf. *op. cit.*, 262).

<sup>48</sup> Cf. R. Smend, *op. cit.*, 40, y H. Duesberg/I. Fransen, *op. cit.*, 108.

'*mt* — Permite dos vocalizaciones: '*emet* (S: *šrr*) y '*ummât* (G: *ἐθνῆ*, y L: gentes)<sup>49</sup>. Según nosotros, el uso adverbial de '*emet* nos brinda la solución (Zac 8,16; Sal 9,10).

*m'zyn* — Participio hifil de '*zn*. Forma junto con *šm'* una fórmula fija (Gn 4,23; Nm 23,18; Sir 33,19)<sup>50</sup>.

*bḥdry mbyt* — La traducción es: "En mis habitaciones interiores de la casa". Para evitar esta redundancia y, al mismo tiempo, para conservar el texto masorético, Penar une el *m* de *mbyt* a *bḥdry* y lee *bḥdrym byt*: "En las habitaciones de la casa"<sup>51</sup>. El G es muy distinto: κατασκηνώσει πεποιθώς (Prov 1,33: *yškwon bḥh*).

### Versículo 16.

Este versículo sólo existe en G y S. Rickenbacher, inspirándose en S, intenta reconstruir el texto hebreo: La forma *nhymn* (del verbo *hymn*: creer) corresponde en hebreo al hifil del verbo '*mn*, es decir, *y'mn*. El segundo verbo: *n'rtny* (de *yrt*) tiene dos equivalentes hebreos (*yrš* y *nḥl*) que encajan en el versículo<sup>52</sup>. El segundo verso no presenta dificultades importantes.

### Versículo 17.

La estructura de los vv. 17-19 es complicada<sup>53</sup>. En H falta 17b. La mayoría de autores (Smend, Peters, Rickenbacher, Marböck, Di Lella), cubren este vacío con G. Nosotros, sin embargo, no vemos necesario recurrir a las versiones para completar el mensaje del autor. Además del punto de vista del paralelismo, la distribución de los vv. 17-19 en 4 hemistiquios + 4 hemistiquios funciona perfectamente<sup>54</sup>. *bhtnkr* — Hitpael de *nkr*. Puede significar disimular (Gn 42,7)<sup>55</sup> o bien lo contrario: hacerse reconocer (Prov 20,11)<sup>56</sup>.

*ybhrnw* — El contexto y S nos mueven a cambiar esta forma en 1.<sup>a</sup> persona singular.

<sup>49</sup> Cf. L. F. Hartmann, "Sirach in Hebrew and in Greek": CBQ 23 (1961) 450; H. P. Rüger, *op. cit.*, 97, y A. A. Di Lella, *The Wisdom*, 172.

<sup>50</sup> Cf. T. Penar, *Hebrew Fragments of Ben Sira* (BibOr 28; Rome 1975) 94.

<sup>51</sup> Cf. T. Penar, *op. cit.*, 15; H. P. Rüger, *op. cit.*, 16, y F. Saracino, *op. cit.*, 263.

<sup>52</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 42; R. Smend, *op. cit.*, 41, y M. S. Segal, *op. cit.*, 24.

<sup>53</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 36-37.

<sup>54</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *op. cit.*, 157.

<sup>55</sup> Cf. N. Peters, *Das Buch*, 46; J. Marböck, *op. cit.*, 101, y O. Rickenbacher, *op. cit.*, 35.

<sup>56</sup> Corresponde al griego διεστραμμένος: tortuoso (se refiere al camino de la vida, Sir 11,34). Cf. I. Lévi, *op. cit.*, 17; R. Smend, *op. cit.*, 41; C. Spicq, *op. cit.*, 589, y F. Saracino, *op. cit.*, 262.

*bnsywnwt* — Plural de *nsywn*. Marböck (como G y S) lee “mis” pruebas<sup>57</sup>. Consideramos esta corrección innecesaria.

*yml' lbw* — Forma nifal del verbo *ml'* (como en S). La expresión aparece también en Ex 35,35.

#### Versículo 18.

*'šwb 'hšrnw* — También en Prov 23,19. Nosotros traducimos “volveré a guiarlo (de nuevo lo guiaré)”<sup>58</sup>. Smend y Marböck, en cambio, atribuyen a *'šr* el significado de fortalecer (Sir 25,23; 45,7)<sup>59</sup>. El verbo *'šr* puede significar también alegrarse, hacer feliz (en G: εὐφροναί αὐτόν)<sup>60</sup>.

*mstry* — Según Zorell, *mstr* puede tener dos significados: escondrijo (Is 45,3; Jr 49,10; Sal 10,8) y secreto (en hebreo rabínico)<sup>61</sup>. Así pues, son posibles dos interpretaciones. Nosotros, de acuerdo con la mayoría de autores y en contra de Saracino, optamos por la segunda. La palabra “escondrijo”, aunque puede entenderse metafóricamente, por lo general indica un espacio físico y en nuestro caso no encaja en el contexto (cf. Sir 3,19 en GII)<sup>62</sup>.

#### Versículo 19.

Este versículo presenta en H una forma duplicada<sup>63</sup>. Si lo dividimos en 4 hemistiquios (a-b-c-d), resulta que c es duplicado de a, y d lo es de b. Las versiones G y S sólo presentan un verso que corresponde a la combinación de a + b del texto hebreo. Nosotros preferimos mantener los dos versos por motivos literarios: por un lado, la repetición del verso corresponde a la estructura bipartita de 15-16 (G y S) y 17-18; por otro, confiere una mayor intensidad al final del poema<sup>64</sup>.

<sup>57</sup> Cf. J. Marböck, *op. cit.*, 98.

<sup>58</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *op. cit.*, 157. I. Lévi traduce: “je le remets dans le droit chemin” (*op. cit.*, 19); N. Peters: “[Dann] wende ich mich, lasse ihn geradeaus schreiten [erfreue ihn]” (*Das Buch*, 42); A. A. Lella: “I will set him again upon the straight path” (*The Wisdom*, 169).

<sup>59</sup> Ambos traducen: “Denn stärke ich ihn wieder” (R. Smend, *op. cit.*, 42; J. Marböck, *op. cit.*, 98-99).

<sup>60</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 39; F. Saracino, *op. cit.*, 265. Según él, los verbos *'šb* y *'šrnw* deben considerarse por separado. El primer verbo pertenece al primer verso y el segundo al segundo respectivamente.

<sup>61</sup> Cf. F. Zorell, *Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti* (Roma 1984) 464.

<sup>62</sup> Cf. J. Marböck, *op. cit.*, 102-103, y F. Saracino, *op. cit.*, 265-266.

<sup>63</sup> Cf. A. A. Di Lella, *The Hebrew Text of Sirach: A Text Critical and Historical Study* (La Haye 1966) 123-125; H. Rügger, *op. cit.*, 12-13, y G. L. Prato, *Il problema della Teodicea in Ben Sira* (AnBib 65; Roma 1975) 221.

<sup>64</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *op. cit.*, 157.

*wnttyhw* — Debe leerse *wntštyhw*, del verbo *nšš*, arrancar (Sir 9,10; 47,22). Así también en G: ἐγκαταλείπει αὐτόν<sup>65</sup>.

*b'swrym* — Permite dos traducciones: con cadenas o entre los encadenados<sup>66</sup>. Sea como sea, la idea subyacente es la del infierno visto como una prisión (Job 36,13; Sal 142,8). Ingeniosa es la intuición de Peters respecto a *wyissar'tihū ba'āsūrim*: "und ich nehme ihn in Zucht mit den Seilen" (Sir 6,22). Podría tratarse de una alusión a la familia de Ben Sira: "*ben sīrā* legt die Seilen oder Fesseln (*'āsūrim*) der Zucht (*mūsār*) an"<sup>67</sup>.

*m'hry* — Es el único elemento (1 Sm 12,20; 2 Re 18,6) que rompe la correspondencia con 19a (también en S).

*'šlykhw* — Ben Sira utiliza el verbo *šlk* sólo en otra ocasión (6,21). Ahí se refiere al lanzamiento de una piedra. En nuestro contexto, la expresión resulta excesivamente dura (cf. Ex 28,17)<sup>68</sup>.

*w'sgyrnw* — Hifil de *sgr*, que corresponde en S a *'šlm*, af'el del verbo *šlm* (Sal 31,9).

*lšddym* — Participio de *šdd* (devastar). El G, en cambio, traduce εἰς χεῖρας πτώσεως αὐτοῦ. De todos modos, el sentido básico no cambia (Job 8,4).

## 2. Estructura y contenido

Sir 4,11-19 se inserta en una serie de perícopas sobre la Sabiduría distribuidas a lo largo del libro (cf. Marböck y Rickenbacher). Después de la exposición programática sobre la Sabiduría y el temor de Dios (cap. 1), Ben Sira escribe un bellissimo poema (4,11-19) donde la Sabiduría, por primera vez en el libro, toma al palabra (cf. cap. 24)<sup>69</sup> para dirigirse a sus hijos (discípulos)<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Comparten esta opinión I. Lévi, *op. cit.*, 18; R. Smend, *op. cit.*, 43; N. Peters, *Das Buch*, 46; H. P. Rüger, *op. cit.*, 13; J. Marböck, *op. cit.*, 99; O. Rickenbacher, *op. cit.*, 40; A. A. Di Lella, *The Wisdom*, 170. Sin embargo, F. Saracino, *op. cit.*, 266, prefiere mantener el verbo *nšh* con el significado de "doblar".

<sup>66</sup> Así F. Saracino (*op. cit.*, 266) para mantener el paralelismo con el verso siguiente. Precisemos que, independientemente de la traducción, el paralelismo no sufre ninguna alteración a nivel formal.

<sup>67</sup> Cf. N. Peters, *Das Buch*, 46-47.

<sup>68</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 40.

<sup>69</sup> Sobre la personificación de la Sabiduría cf. R. Marcus, "On Biblical Hypostases of Wisdom": *HUCA* 23(I) (1950-51) 157-171, esp. 167-171; R. N. Whybray, *Wisdom in Proverbs* (SBT 45; London 1965) 80-104; J. Wood, *Wisdom Literature* (London 1967) 99-109; R. E. Murphy, "Assumptions and Problems in OT Research": *CBQ* 29 (1967) 408-418, esp. 415-418; Idem, "Israel's Wisdom: A Biblical Model of Salvation": *STMiss*, 1-43, esp. 29-39; L. Alonso Schökel/J. Vilchez, *Proverbios* (Madrid 1984) 33-35, 76-78 y 238-243.

<sup>70</sup> Cf. H. Duesberg/I. Franssen, *Les Scribes Inspirés* (Maredsous 1966) 685. Ben Sira describe la Torah que enseña a sus hijos; los rabinos se llamaban con el título "hijos de la Torah". La idea es la misma en ambos casos.

La relación de 4,11-19 con su contexto próximo no es clara<sup>71</sup>. El término *bnh* en 4,11 enlaza con *bn* en 4,10 y, a su vez, nos remite a *bny* (4,1.20), forma típicamente sapiencial que el sabio utiliza para dirigirse a sus discípulos<sup>72</sup>. Nuestro poema, situado en el centro del cap. 4, interrumpe el discurso del sabio (4,1-10.20-31) para hablarnos de la Sabiduría (4,11-14) y, luego referir sus propias palabras (4,15-19). Señalemos que a 4,11-19 sigue una invitación a alejarse del mal: 4,20 (cf. 6,18-30 y 7,1)<sup>73</sup>. Ben Sira no quiere presentar una imagen excesivamente positiva del proceso de aprendizaje, ya que podría inducir a error al discípulo. Prefiere ser más realista y especificar también los preceptos negativos que comporta el seguimiento de la Sabiduría.

En cuanto a la estructura de la perícopa proponemos la siguiente:

- 4,11 La actividad educativa de la Sabiduría
- 4,12-14 Etapas del proceso educativo
- 4,15-19 LA PEDAGOGÍA DE LA SABIDURÍA  
(discurso en 1.<sup>a</sup> persona)
- 15-(16) Promesa de resultado final
- 17-(18) Seguimiento del discípulo
- 19 Advertencia de castigo

v. 11. El poema se abre con una especie de enunciado programático sobre la actividad del a Sabiduría. Esta lleva a cabo dos tareas: enseñar (*lmd*) y estimular (*wd*). Es decir, su enseñanza no se reduce a impartir "instrucción", sino que motiva al discípulo abriendo su inteligencia a nuevos horizontes. Se trata, pues, de una educación integral para la vida (no de un método para acumular conocimientos de orden científico).

Los destinatarios de esta actividad son los hijos de la Sabiduría<sup>74</sup> y todos los que la comprenden. De este modo el autor afirma que entre la Sabiduría y sus discípulos existe una relación filial (cf. 15,2: la Sabiduría como madre) y, al mismo tiempo, considera a todos los que la comprenden (dado que son también discípulos) como hijos suyos<sup>75</sup>.

<sup>71</sup> Cf. J. Marböck, *op. cit.*, 99.

<sup>72</sup> Cf. Sir 3,12.17; 6,32; 10,28; 11,10; 14,41; 31,22; Prov 2,1; 3,1. A veces se utiliza en plural: Sir 3,1; 32,7; 39,13; 41,14; Prov. 4,1.

<sup>73</sup> Cf. J. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach* (AnBib 30; Roma 1967) 142. L. Alonso Schökel, en cambio, habla de una serie negativa de 20 ó 21 versos en ambos casos: 4,11-19 seguido de 4,20-6,4 y 6,18-37 seguido de 7,1-21 (*Proverbios y Eclesiástico*, 166); G. L. Prato, *op. cit.*, 366-369.

<sup>74</sup> Cf. E. Preuschen (ed.), *Origines, Johanneskommentar* (GCS 10; Leipzig 1903) 372, donde aparece la expresión  $\sigma\iota\omicron\iota\ \sigma\omicron\phi\iota\alpha\varsigma$  sin ninguna referencia al texto de Ben Sira.

<sup>75</sup> Disentimos de A. A. Di Lella (*The Wisdom*, 171) cuando afirma: "Thus Ben Sira suggests that only those who understand Wisdom can be her children", porque de hecho el texto no revela ningún tipo de exclusión. El hecho de que

vv. 12-14. Estos tres versos describen las distintas etapas que el discípulo debe seguir durante su período de aprendizaje en la escuela de la Sabiduría: amor, búsqueda, constancia y servicio. Estos conceptos están expresados mediante construcciones particulares. Encontramos 6 participios (si leemos 'ōhābēhā en 14b siguiendo G), de los cuales 5 con el sufijo *hā* referido a *hkmh*<sup>76</sup>. Con el uso del participio Ben Sira quiere indicar la regularidad del proceso educativo. Este se basa en actitudes constantes y acciones regulares, jamás en posturas e intervenciones momentáneas o esporádicas. La repetición de las mismas formas verbales (4x al inicio del verso) produce un efecto sonoro que no puede pasar inadvertido al oyente o lector. Este marcado énfasis en los vv. 12-14 revela la importancia de tales etapas en la formación del discípulo.

Estos tres versos están dispuestos en la siguiente estructura quiástica: a - b - c - b' - a' <sup>77</sup>:

- a 'hbyh 'hbw hyyym  
 b wmbqšyh ypyqw ršwn myyy  
 c wtwmkyh ymš'w kbwd myyy wyh'nw bbrkt yyy  
 b' mšrty qdš mšrtyh  
 a' καὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὴν ἀγαπᾷ ὁ κύριος

a forma inclusión con a' si leemos G en 14b. El amor a la Sabiduría y el amor a Dios son dos realidades inseparables: los que aman la Sabiduría aman la vida, y la vida es un don de Dios. Si se ama el regalo, más aún a su autor <sup>78</sup>.

Dentro de esta estructura, b (12b) y la primera parte de c (13a) son perfectamente paralelos: *wmbqšyh* y *wtwmkyh*. La referencia a Dios está presente en b, en c (2x y en la primera *myyy* constituye el centro del quiasmo), en b' (*qdš*) y en a' (*'lhym*). Aún más, los dones que reciben los discípulos de la Sabiduría son el favor (*ršwn*), la gloria (*kbwd*) y la bendición (*brkh*) de Dios. El objetivo final de este camino de formación no es en sí obtener la Sabiduría, sino la relación con Dios. El punto de llegada, así como el de origen, siempre es Dios.

En 14a los vocablos *qdš*, *šrt* (cf. Sir 7,30; 24,10; 45,25; 50,14) evocan el servicio sacerdotal en el templo, aunque como bien nota Alonso Schökel, Ben Sira no usa los términos tradicionales (*'bd*, *drš*, *spr*) <sup>79</sup>.

todos los que comprenden la Sabiduría sean considerados como sus hijos no implica que sólo ellos pueden gozar de ese privilegio.

<sup>76</sup> Nótese que en 4,1-14 el sufijo *hā* (3ª fem. sg.) aparece 6 veces (incluyendo *bā'*), mientras que en 4,15-19 predomina el sufijo de 3ª masc. sing. (*nū* 4x y *hū* 2x).

<sup>77</sup> Cf. A. A. Di Lella, "The Poetry of Ben Sira": *ErIsr* 16 (1982) 29.

<sup>78</sup> Nótese la aliteración obtenida con la repetición del verbo *'hb*.

<sup>79</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiástico*, 157, y R. Smend, *op. cit.*,



vv. 15-(16). La Sabiduría, como buena pedagoga, empieza entusiasmado al discípulo con la promesa de la recompensa final. En este caso se trata de una recompensa doble. En primer lugar, el joven que la escuche y atienda podrá formar parte del tribunal sagrado en el templo y practicar la justicia (Sal 58,2; 72,1). Este es un cargo importante en la sociedad y, como tal, está reservado sólo a unos pocos<sup>80</sup>. Los elegidos, mediante una adecuada formación, deben aprender a juzgar rectamente (4,9; 32,16), a discernir el bien y el mal en la conducta humana. En segundo lugar, la Sabiduría promete al joven la posibilidad de vivir en las habitaciones interiores de su casa. La identificación de esta casa no es tarea fácil<sup>81</sup>. Puede referirse al templo (4,14a; Sal 60,5), donde prestan servicio los alumnos fieles. De todos modos, lo que en realidad importa es el hecho de habitar en la misma casa. Compartir la vivienda, y más aún las estancias interiores, supone compartir la propia vida en una relación de intimidad familiar. El alumno que se abre a las enseñanzas de la Sabiduría podrá estrechar sus vínculos con ella al calor de un hogar. Maestro y alumno compartirán no sólo las enseñanzas, sino algo mucho más valioso: la vida (4,12).

vv. 17-(18). Ben Sira aplica la imagen del camino al estudio de la Sabiduría<sup>82</sup>. Se trata de un camino árido y angosto (6,26-28) como la marcha de los israelitas por el desierto (Dt 8). Es una etapa que se debe vivir y superar, personalmente en este caso, antes de llegar al término del trayecto. Así como Dios caminaba con su pueblo (en la nube), también la Sabiduría hace camino con su discípulo (*'lk 'mw*). Le acompaña en su caminar sin que él lo perciba (*bhtnkr*). Dios guió a su pueblo, pero no por eso dejó de someterlo a duras pruebas (Ex 16,4; 20,20). Así también la Sabiduría es compañera de ruta del discípulo y, a la vez, le hace pasar por difíciles trances. La prueba es, en realidad, un paso necesario y doloroso, pero no constituye nunca el final del camino. Por eso la Sabiduría se apresura a continuar su discurso con unas palabras de aliento. Cuando el corazón del joven se llene de la Sabiduría (17,7; 39,6), ella descubrirá su presencia ante él y le revelará sus secretos.

v. 19. Ben Sira expresa la parte negativa del discurso mediante dos oraciones condicionales (introducidas por *'m*) de idéntica estruc-

40: "Das ist vielleicht anzunehmen, denn, die Diener der Weisheit sind hier als Priester bezeichnet. Die Priester heissen aber *mšrty yhw*, wogegen die Diener des Heiligtums nach sonstigen Sprachgebrauch die Leviten wären".

<sup>80</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit in Israel* (Neukirchen-Vluyn 1970) 334.

<sup>81</sup> Cf. 6,36; 14,20-27; 24,7-8 y Prov 9,1-6.

<sup>82</sup> Cf. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 52-54. Además de estudiar brevemente el tema del camino en Ben Sira, el autor hace una interesante comparación entre 4,17-19 y Dt 8.

tura. Si el discípulo se aparta del camino de la sabiduría para coger otro desvío, recibirá un castigo riguroso: reclusión con cadenas y entrega a los devastadores (los enemigos). El vocabulario recoge imágenes de Jeremías (49,7-10) y términos de la predicación deuteronomica sobre la ley (Dt 8,5; 9,12-17; 11,16.28; 17,17.20). El camino es peligroso, pero desviarse de él lo es todavía mucho más: comporta el riesgo de no alcanzar nunca la Sabiduría, o sea, de “perder” la vida. El discípulo está ya advertido.

#### IV. LA PRUEBA EN SIR 4,17

##### *ky bhtnkr 'lk 'mw*

Caminar es uno de los actos cotidianos del hombre que Ben Sira utiliza con mucha frecuencia para evocar un caminar que trasciende el acto puramente físico. Con esta imagen, que se hace eco de Dt 8, nos habla del camino de la vida o de la Torah<sup>83</sup>. En nuestro texto no se trata simplemente de “caminar”, sino de “caminar con” (4,16). Y la experiencia demuestra que caminar en compañía de otra persona favorece (o incluso puede crear) la relación interpersonal. Cuanto más profunda sea esa relación, mejor se andará el camino. Esa corriente de sintonía entre los caminantes se manifiesta normalmente con las palabras, aunque los gestos y el mismo silencio pueden ser también, y lo son, fieles transmisores.

La Sabiduría camina con su discípulo, pero con una salvedad: lo hace “disimuladamente” (*bhtnkr*), sin que él se percate de su presencia. Ella se transforma en una presencia velada que custodia al joven muy de cerca. “Camina con la Sabiduría y serás sabio”, dice Prov 13,20; “no camines con el hombre violento”, advierte Ben Sira, antes bien “ten cuidado y ponte en guardia” (13,13). La Sabiduría no se deja reconocer. Deliberadamente se hace invisible a los ojos de su discípulo para someterlo a prueba. Esta “estrategia” educativa también la utiliza Jesús con los discípulos de Emaús: mientras caminaba con ellos y les explicaba las Escrituras, sus ojos no podían reconocerle<sup>84</sup>. En esta actuación de la Sabiduría aflora el elemento irracional y numinoso, característico de Dios<sup>85</sup>. Su modo de educar al discípulo corresponde a la acción que Dios realiza con su pueblo

<sup>83</sup> Cf. 2,6.12.15; 6,26; 14,21; 17,15.19; 23,19; 36,11; 37,15; 51,15.

<sup>84</sup> Cf. Sir 4,17a G: πορεύεται μετ' αὐτοῦ con Lc 24,15: συνεπορεύετο αὐτοῖς.

<sup>85</sup> Cf. R. Otto, *Das Heilige* (Stuttgart Gotha 1923) esp. 12-108.

en Is 29,14: Dios hace fracasar la sabiduría humana (de los sabios de Israel) para que el pueblo le sirva con el corazón, y no con palabras huecas y ceremonias rutinarias<sup>86</sup>. El "ocultamiento" de la Sabiduría en 4,17a se mueve en esta línea. Se trata de una medida educativa para poner al alumno en una situación crítica. El se verá obligado a reflexionar sobre sí mismo y su conducta y a tomar una decisión personal al respecto. Este elemento numinoso adquiere en nuestro texto un especial énfasis debido a su estrecha vinculación con la idea de la prueba<sup>87</sup>.

*wlpnym ybħrnm bnsywnwt*

La prueba (*bnsywnwt*) insertada en su contexto próximo (4,15-19) nos remite a 1,22-2,6 y en especial a 2,1-6, donde de una manera explícita (2,1: εἰς πειρασμόν) tiene lugar su primera aparición en el libro<sup>88</sup>. Al no disponer del texto hebreo de los dos primeros capítulos, nos vemos obligados a trabajar con las versiones y con una retroversión<sup>89</sup>, lo cual comporta una limitación filológica y un riesgo interpretativo, ambos inevitables.

En 2,1 εἰς πειρασμόν constituye la clave de interpretación del discurso (iniciado ya en el cap. 1). Ben Sira podía haber dicho simplemente: "prepara tu alma, endereza tu corazón y sé fuerte". Sin embargo, al final de 2,1b especifica la meta hacia donde se encaminan los anteriores preparativos: la prueba. Prepara tu alma (*npš*) es decir, toda tu persona para la prueba<sup>90</sup>. Endereza tu corazón (*lb*) para la prueba<sup>91</sup>. Sé fuerte, se sobreentiende, para resistir en la prueba. Estas tres expresiones encierran un significado netamente espiritual. No se trata, desde luego, de ponerse en forma físicamente para participar en una competición deportiva. Ben Sira se refiere a una prueba espiritual que se disputa en lo más íntimo de la persona y que nadie puede esquivar, pues es inherente a la naturaleza humana. Es una prueba dura, porque servir al Señor es también una dura empresa.

<sup>86</sup> Cf. G. Bertram, "Der Begriff", 41-42.

<sup>87</sup> La G es más explícita que la H y destaca el aspecto negativo de la πειρασμός (17bc). La L subraya el concepto de prueba mediante una repetición: "probatio et tentatio".

<sup>88</sup> Según J. Haspecker, 2,1-5; 4,17 y 6,18-22 son básicamente idénticos. La disciplina de la Sabiduría es disciplina de Dios y educación en el temor del Señor (cf. *op. cit.*, 217, nota 9).

<sup>89</sup> M. S. Segal, *op. cit.*, 3-8.

<sup>90</sup> Cf. H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament* (London 1974) 21-22, y J. Hadot, *op. cit.*, 88-89.

<sup>91</sup> εὐθυεῖν significa "enderezar", "poner recto" algo que estaba torcido. Es un concepto básico en materia educativa (cf. 2,6b y 6,17a). Sobre *lb* véase nota 102.

La solución consiste en adherirse (literalmente “pegarse”) al Señor (G: κολληθητι)<sup>92</sup> y a ser paciente (μακροθύμησον) mientras dure la *ταπεινώσις*<sup>93</sup>. El verbo μακροθύμησον nos remite a su vez a 1,23, donde el hombre paciente (μακροθύμος) sabe aguardar hasta el momento oportuno, mientras que el violento cae (πτώσις) a causa del ímpetu de su pasión. El verbo πίπτομαι aparece en 1,30 (Dt 8,14) y en 2,7 en la misma expresión (ἵνα μὴ πέσης): el joven debe apartarse de la violencia, la desobediencia, la falsedad y la soberbia (1,28-30); en otros términos, no debe desviarse del camino del Señor (2,7), porque entonces corre el riesgo de caer. Ben Sira no da ninguna explicación sobre la posible caída. Se limita a constatar su existencia y a prevenir al joven de su peligro. Ahora bien, el v. 21 (GII): “El temor de Dios rechaza los pecados y aparta sin cesar la ira” (de Dios)<sup>94</sup>, nos proporciona la clave para establecer la naturaleza de la mencionada caída: rechazar el pecado significa vencer la tentación de cometerlo, ya que no hay pecado sin previa tentación. Se trata, pues, de no caer (como hacen los hombres) en la tentación de pecar, sino en las manos de Dios (2,18). Cuando uno está inseguro, pierde el equilibrio, se tambalea y corre el riesgo de caer. En estos momentos urge encontrar un punto de apoyo firme, estable y seguro que nos preste su fuerza, estabilidad y seguridad. “Apóyate en él, confía en él”, aconseja Ben Sira, porque “te amparará” (2,6)<sup>95</sup>. El hombre que teme al Señor no está exento de la prueba: “Tiene que luchar en su interior contra él mismo y la tentación al mal.

La escuela de la Sabiduría tiene, pues, un gran parecido con la escuela del temor del Señor<sup>96</sup>. Los discípulos que a través de la prueba aprendan a temer al Señor (2,1) alcanzarán la Sabiduría (1,26-27; 6,37; 15,1) que proviene del único sabio (1,8). Del mismo modo, los discípulos que a través de la prueba aprendan las enseñanzas de la Sabiduría (4,17; 6,25-27) podrán servir al Señor, ya que quien le sirve sirve al Señor (4,14): Señalemos, sin embargo, una extraña dife-

<sup>92</sup> En hebreo *aby bw* es el verbo típico para indicar la adhesión, la unión. En el lenguaje deuteronomico significa “mantenerse unido al Señor” (Dt 10,20).

<sup>93</sup> Cf. R. Smend, *op. cit.*, 18-19, y N. Peters, *Das Buch*, 22. En nuestra opinión, aquí *ταπεινώσις* no se refiere simplemente a las adversidades materiales sino también al estado de abatimiento, tristeza y aflicción interior que éstas provocan. En este sentido, *ταπεινώσις* significa “prueba”.

<sup>94</sup> Este versículo es importante porque explica la idea de la “caída” y hace de puente con la serie negativa que empieza en 1,22: el pecado está ejemplificado mediante el hombre violento esclavo de su ira (cf. A. A. Di Lella, *The Wisdom*, 142).

<sup>95</sup> En hebreo *h'myn bw* (πιστευσον αὐτῷ) y *b'bh bw* (ἐλπισον ἐπ' αὐτόν).

<sup>96</sup> J. Haspecker muestra la relación entre 4,16-19 y 1,28-2,6 y afirma: “Die Schule der Weisheit erscheint identisch mit der Schule der Gottesfurcht. Die Gottesfurchtlehre von Kap 1-2 trägt hier also lediglich ein anderes Gewand” (*op. cit.*, 187).

rencia. Mientras en 2,1-6 se repite con insistencia que el Señor ayudará al joven en el momento de la prueba, en 4,11-19 no se habla en ningún momento de esta disposición por parte de la Sabiduría. Parece como si la Sabiduría fuese más exigente que Dios mismo<sup>97</sup>. En nuestra opinión, aunque la Sabiduría no dice expresamente que ayudará al joven, en realidad lo está haciendo mediante su misteriosa presencia.

Pasemos ahora a considerar 51,1-12, la oración o salmo de Ben Sira, en relación con nuestro versículo<sup>98</sup>. A nivel filológico no existen paralelos significativos entre ambos textos. En cambio, a nivel temático están relacionados mediante la idea de la prueba. El poeta dirige al Señor una acción de gracias porque le ha salvado del peligro de muerte "visto como una síntesis de todos los males, y como suceso humanamente irremediable"<sup>99</sup>. La muerte es la gran prueba del hombre. En este caso parece ser una conjura de los enemigos contra el poeta, quien, movido por sus sentimientos, enumera las distintas pruebas que ha tenido que sufrir. Entre éstas destacan la calumnia y la mentira (51,2,5; cf. 1,28-30 y 2,12). De todos estos males le liberó el Señor y le puso a salvo del peligro (51,11)<sup>100</sup>. Con esta oración Ben Sira demuestra con un vivo ejemplo que quien teme al Señor y se apoya en él, saldrá salvo de la prueba (33,1), porque Dios siempre le ayudará (2,6; 51,7). No sabemos exactamente a qué prueba someterá la Sabiduría a su fiel discípulo, pero en realidad tampoco es imprescindible saberlo. Lo importante es que el joven tome conciencia de que la prueba existe, de que forma parte de la educación divina y de que la solución para superarla es apoyarse en el Señor (1,14; 2,6. 8.10.13). Toda esta enseñanza se ratifica con un ejemplo de vida (51, 1-12).

En último término surge la pregunta: ¿por qué la Sabiduría pone a prueba precisamente a un discípulo fiel y aplicado (4,15)? Ben Sira responde a esta pregunta con una bella imagen (2,5: el oro se acrisola en el fuego<sup>101</sup> y los hombres en el horno de la ταπεινωσις). Dios, y en este caso la Sabiduría, prueba al hombre justo porque lo equipara al oro, mineral noble y de incalculable valor. Así como el oro

<sup>97</sup> Cf. J. Haspecker, *op. cit.*, 251.

<sup>98</sup> Cf. los comentarios ya citados y A. A. De Lella, "Sirach 51:1-12: Poetic Structure and Analysis of ben Sira's Psalm": *CBQ* 48 (1986) 395-407.

<sup>99</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiástico*, 327: la muerte, la perdición y el sheol son expresiones paralelas.

<sup>100</sup> La acción de Dios está expresada con verbos pertenecientes al campo semántico de la salvación: *pdh*, *yšl*, *pšh*, *ys*, *g'l*, *mlš* y con otros de significado positivo: *'zr*, *šmr*, *'zn*.

<sup>101</sup> Cf. 51,4, donde la imagen del fuego se refiere a las calumnias que los enemigos han proferido sobre el poeta y que le han consumido por dentro como fuego devorador.

necesita pasar por el crisol del fuego para eliminar sus impurezas, el hombre justo debe pasar por el crisol de la prueba (humillación) para purificar su corazón.

*w'd 't yml' lbw by*

Estas palabras, entendidas en su sentido literal, nos hablan de un continente (corazón) que se llena de un contenido (Sabiduría). Ahora bien, en este contexto, ni el término *lb* se refiere al órgano vital del corazón, ni la Sabiduría es algo material que se pueda encerrar en éste.

Desde el punto de vista antropológico, *lb* es el término más importante del AT. Normalmente se traduce por “corazón”, pero en numerosos casos presenta otros significados: órgano vital (Jr 23,9), sentimientos (Sal 25,17), deseo (Sal 21,2), razón (1 Sm 25,37), decisiones de la voluntad (Sal 20,4) o incluso el corazón de Dios (2 Re 10,30)<sup>102</sup>. En nuestro texto, el autor atribuye a *lb* una función intelectual propia del cerebro. Aquí se trata de la capacidad de percepción que nace de una escucha atenta y receptiva. Así pues, el discípulo que escucha con atención y con una actitud positiva las enseñanzas de la Sabiduría (4,15), poco a poco se va compenetrando con ella hasta llegar a una verdadera empatía (cf. Jn 10,30: Jesús y el Padre; 15,4: el Maestro y los discípulos).

Esto explica la oración del sabio Salomón en 1 Re 3,9-12. El no pidió al Señor larga vida, riquezas o la vida de sus enemigos, sino un *lb šm'* (corazón capaz de escuchar) para juzgar al pueblo y discernir el bien del mal. El ejemplo de Salomón enseña que quien escucha con el corazón adquiere sabiduría<sup>103</sup>.

*'šwb "šrnw wglyty lw mstry*

En Sir 4,17 la Sabiduría, así como Dios puso a prueba el corazón del pueblo de Israel, pone a prueba “das hörende Herz” del discípulo (Sir 42,18; Prov 17,3; Sal 26,2) con gran paciencia. Espera a que

<sup>102</sup> Cf. H. W. Wolff, *op. cit.*, 40-58.

<sup>103</sup> La Sabiduría egipcia pone de relieve la gran importancia que tiene el “saber escuchar” en el campo educativo. Cf. H. Brunner, *Die Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden 1957) 110-112 y 131-134, e Idem, *Das hörende Herz, kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens* (Göttingen 1988) esp. 3-41, donde cita el famoso texto de la Sabiduría de Ptahhotep (545-552) y comenta: “Wen Got liebt, der hört, aber nicht hört der, den Got hässt. Das Herz ist es, das seinen Herrn zu einem werden lässt, der hört oder nicht hört. Leben, Heil, Gesundheit eines Mannes bedeutet sein Herz” (p. 3).

éste se llene de sus enseñanzas (lo cual supone un proceso de recepción y asimilación) para poder de nuevo (porque de hecho nunca le había abandonado) guiarle en su caminar<sup>104</sup> y revelarle sus secretos.

La revelación de los secretos, tema clave en la literatura apocalíptica<sup>105</sup> y en los misterios griegos<sup>106</sup>, aparece en Sir 4,17d como el punto culminante del programa educativo de la Sabiduría. Toda su estrategia va encaminada a conseguir este objetivo: manifestarse a su discípulo.

La Sabiduría tiene un origen ignoto. Se esconde al universo entero. Sólo Dios conoce su paradero (Job 3,20-23; Bar 3,15). Quien la desea alcanzar tiene que buscarla con todo su empeño, porque ella no se deja encontrar fácilmente. La Sabiduría es, pues, un misterio divino. ¿Y qué hace Dios con los misterios? ¿Los revela al hombre o los mantiene ocultos para siempre? Disponemos de tres textos del AT que nos indican la respuesta: Am 3,7; Sal 25,14 y Prov 3,32.

En Am 3,7 (con una expresión análoga a Sir 4,17d: *ky 'm glh swdw*) Dios revela su plan (secreto) a sus siervos los profetas; en Sal 25,14 lo manifiesta a aquellos que le temen y en Prov 3,32 se confía a los hombres rectos. En estos textos se inspiraría Ben Sira para escribir 3,20: Dios revela su secreto a los humildes (cf. 3,19 GII: "Muchos son encumbrados e ilustres, pero a los humildes Dios revela sus secretos")<sup>107</sup>. Aquí *swdw* no se refiere a revelaciones apocalípticas o secretos místéricos, sólo inteligibles a los iniciados, sino a la relación de cercanía y total confianza que se establece entre la Sabiduría y el discípulo. Quien revela sus secretos a alguien, le revela al mismo tiempo parte de sí mismo y, con este gesto, le hace depositario de su máxima confianza. A partir de este momento el discípulo y la Sabiduría ya no podrán ser nunca unos extraños. Por propia iniciativa, la Sabiduría se deja conocer: se revela, se abre al discípulo, para que éste pueda entrar en comunión con ella.

La Sabiduría no bromea y, por si no quedaba del todo clara la seriedad de su discurso, concluye con la amenaza del castigo (4,19) para aquel que se aparte de ella (*'m yswr*).

## V. CONCLUSIÓN

Después de analizar esta perícopa en su contexto próximo y remoto y considerar sus resonancias bíblicas (sobre todo de Ex y Dt),

<sup>104</sup> Cf. 18,13 G: Dios avisa, educa, enseña y guía como un pastor a su rebaño, y por oposición Is 9,15.

<sup>105</sup> En nuestra opinión, de acuerdo con J. Marböck (*op. cit.*, 102-103), el tema de la revelación de los secretos en Ben Sira no presenta connotaciones apocalípticas.

<sup>106</sup> Cf. T. H. Middendorp, *op. cit.*, 31, 78 y 123.

<sup>107</sup> Cf. Mt 11,25 y Lc 10,21-22.

intentaremos responder a la pregunta que está en la base de este trabajo: ¿qué significa la “prueba” en Sir 4,17? El estilo de Ben Sira no nos permite reducir nuestra respuesta a una sola palabra o frase. Al contrario, ésta quiere sacar a la luz toda la carga semántica que se esconde en el término *nsywn*. Así pues, la prueba de la Sabiduría (que en realidad es la prueba divina) consiste en:

- revivir la experiencia del éxodo (4,17cd) y la del “justo perseguido” de los salmos (2,10) a nivel personal;
- aceptar el dolor moral y físico con paciencia y aguante (2,4,5; 6, 24-26);
- luchar contra la tentación al mal en el propio corazón (1,28-30; 2,2.12.13);
- afrontar las adversidades de la vida (2,4; 34,10.12);
- resistir los ataques de los enemigos (2,18; 51,2-5).

A simple vista, pues, la prueba se presenta como una realidad destructiva que va minando la integridad de la persona. Sin embargo, estas connotaciones, aparentemente negativas, son fruto del amor y, como tales, persiguen un fin positivo al máximo. Es decir, la Sabiduría prueba al discípulo no para autoafirmarse en su calidad de maestra o para demostrar la eficacia de su método, sino para educar al joven que quiere aprender. A su vez, el discípulo (siguiendo el ejemplo de sus antepasados: 44,20) tiene la oportunidad de demostrar no sólo su valía practicando la paciencia y la constancia, sino también su fe y confianza en el Señor. En último término, la actuación de la Sabiduría refleja, por una parte, la sorprendente paradoja del Señor que somete a la prueba a aquellos que le aman y, por otra, de una forma implícita, su inmensa misericordia (2,11.18; 51,8).