

## El silencio sobre las heroínas de Israel en el “Elogio de los antepasados” (Sir 44–50)<sup>1</sup>

**Nuria Calduch-Benages**

Pontificia Universidad Gregoriana

*Resumen:* En el “Elogio de los Antepasados” (Sir 44–50), un auténtico desfile de personajes ilustres de la historia de Israel, ni una sola mujer es mencionada por su nombre. El presente estudio se propone indagar sobre esta omisión que incomoda a los lectores modernos y desafía a los estudiosos. Para ello, tomaremos en consideración la literatura encomiástica helenística, los encomios y las listas de personajes en los textos bíblicos del periodo helenístico y, en último lugar, algunos versículos significativos de Sir 44–50. Nuestro análisis mostrará que la ausencia de nombres femeninos en Sir 44–50 no se debe simplemente a la misoginia de Ben Sira, sino que hunde sus raíces en la memoria

*Summary:* In the “Praise of the Ancestors” (Sir 44-50), a real parade of famous personalities in the history of Israel, not a single woman is mentioned by name. The present study aims to investigate this omission that bothers modern readers, and defies scholars. To do this, we will consider the Hellenistic eulogistic literature, commendations and lists of characters in the biblical texts of the Hellenistic period and, finally, some significant verses of Sir 44-50. This analysis will show that the absence of female names in Sir 44-50 is not simply due to the misogyny of Ben Sira, but rooted in memory and collective identity of one of the influential groups in society of

<sup>1</sup> Este artículo es una versión actualizada de un trabajo publicado previamente en inglés: “The Absence of Named Women from Ben Sira’s Praise of the Ancestors”, en J. Corley – H. van Grol (eds.), *Rewriting Biblical History. Essays on Chronicles and Ben Sira in Honor of Pancratius C. Beentjes* (DCLS 7), Berlín 2011, 301-317.

e identidad colectiva de uno de los grupos influyentes en la sociedad de la época y del cual el sabio es su máximo representante.

*Palabras clave:* Encomio, mujeres, imágenes femeninas, recuerdo, memoria colectiva.

the time, a social group whose main representative is the wise man.

*Keywords:* Encomion, women, female images, recollection, collective memory.

El libro de Ben Sira es, sin lugar a dudas, la obra sapiencial que más espacio dedica a las mujeres<sup>2</sup>. Según Warren C. Trenchard, autor de la primera monografía sobre el tema, “of the 1390 verses in Sirach, 105, or about 7 per cent, deal with women”<sup>3</sup>. Sus protagonistas predilectas son las hijas (Sir 42,9-14), las esposas (Sir 25,13-26,18; 36,21-26|26-31Gr1) y las mujeres peligrosas (Sir 9,1-9; 23,22-26). Ahora bien, todas son anónimas y están presentadas en referencia al varón y desde la óptica del varón.

En el “Elogio de los Antepasados” (Sir 44-50), un auténtico desfile de personajes ilustres de la historia de Israel, ni una sola mujer es mencionada por su nombre. Si, por ejemplo, el silencio del sabio sobre Esdras ha suscitado el interés de los estudiosos<sup>4</sup>, no podemos decir lo mismo del silencio sobre las heroínas de

<sup>2</sup> Para la bibliografía esencial, N. Calduch-Benages, “Cut her away from your flesh. Divorce in Ben Sira”, en G. G. Xeravits – J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of Ben Sira. Papers of the Third International Conference on the Deuterocanonical Books, Shime'on Centre, Pápa, Hungary, 18-20 May, 2006* (JSJSup 127), Leiden – Boston 2008, 81-95, p. 81. A las obras allí recogidas hay que añadir: I. Balla, *Ben Sira on Family, Gender, and Sexuality* (DCLS 8), Berlín - Nueva York 2011; T. A. Ellis, ‘Gender’ in *the Book of Ben Sira. Divine Wisdom, Erotic Poetry, and the Garden of Eden* (BZAW 453), Berlín – Boston 2013 y C. V. Camp, *Ben Sira and the Men Who Handle Books. Gender and the Rise of Canon-Consciousness* (Hebrew Bible Monographs 50), Sheffield 2013.

<sup>3</sup> W. C. Trenchard, *Ben Sira's View of Women. A Literary Analysis* (BJS 38), Chico 1982, 1.

<sup>4</sup> P. Höffken, “Warum schwieg Jesus Sirach über Esra?”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 87 (1975) 184-202; C. Begg, “Ben Sirach's No-mention of Ezra”, *BN* 42 (1988) 14-18; M. W. Duggan, “Ezra, Scribe and Priest, and the Concerns of Ben Sira”, en J. Corley – V. Skemp (eds.), *Intertextual Studies in Ben Sira and Tobit. Essays in Honor of Alexander A. Di Lella, O.F.M.* (CBQ.MS 38), Washington D. C. 2005, 201-210.

Israel. Un silencio que los autores contemporáneos se limitan a señalar<sup>5</sup> o a explicar como un “gender bias” del sabio<sup>6</sup>.

El presente estudio se propone indagar sobre esta omisión que, como nota Jeremy Corley, representa un “distasteful aspect for modern readers”<sup>7</sup> a la vez que un desafío para los estudiosos. Para ello, tomaremos en consideración la literatura encomiástica helenística, los encomios y las listas de personajes en los textos bíblicos del periodo helenístico y, en último lugar, algunos versículos significativos de Sir 44-50 en cuanto a las mujeres se refiere.

### 1. LA LITERATURA ENCOMIÁSTICA HELENÍSTICA

Sin pretender entrar en la discusión sobre el género literario de Sir 44-50<sup>8</sup>, los autores suelen reconocer en esta composición una serie de rasgos característicos del encomio griego<sup>9</sup>. Así pues, nuestra intención es hacer un recorrido, aunque breve, por la literatura encomiástica de la época helenística en busca de protagonistas femeninas.

<sup>5</sup> R. Petraglio, *Il libro che contamina le mani. Ben Sirac rilegge il libro e la storia di Israele* (Theologia IV), Palermo 1993, 18; H.-W. Jüngling, “Vatermetaphorik und Müttermemoria”, en I. Fischer – U. Rapp – J. Schiller (eds.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Festschrift für Johannes Marböck* (BZAW 331), Berlín - Nueva York 2003, 77-95, p. 85; A. A. Di Lella, “Ben Sira’s Praise of the Ancestors of Old (Sir 44-49). The History of Israel as Parenetic Apologetics”, en N. Calduch-Benages – J. Liesen (eds.), *History and Identity. How Israel’s Later Authors Viewed Its Earlier History* (DCLY 2006), Berlín - Nueva York 2006, 151-167, p. 167; J. Corley, “Sirach 44:1-15 as Introduction to the Praise of the Ancestors”, en G. G. Xeravits – J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of Ben Sira*, 151-181, 161, nota 38.

<sup>6</sup> D. Bergant, *Israel’s Wisdom Literature. A Liberation-Critical Reading*, Minneapolis 1997, 184.

<sup>7</sup> J. Corley, “Sirach 44:1-15 as Introduction to the Praise of the Ancestors”, 161, nota 38.

<sup>8</sup> T. R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44-50* (SBLDS 75), Atlanta 1986, esp. 81-103; B. L. Mack, *Wisdom and the Hebrew Epic. Ben Sira’s Hymn in Praise of the Fathers*, Chicago 1985, 128-137; A. A. Di Lella, “Ben Sira’s Praise of the Ancestors of Old (Sir 44-49)”, 151-152.

<sup>9</sup> A. Schmitt, “Enkomien in griechischer Literatur”, en I. Fischer – U. Rapp – J. Schiller (eds.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen*, 359-381.

Los tres autores representativos de la poesía helenística son Teócrito de Siracusa (ca. 310 – ca. 260 a.C.), Calímaco de Cirene (ca. 315 – ca. 240 a.C.) y Apolonio de Rodas (ca. 295 – ca. 215 a.C.). Aunque sus obras están repletas de mujeres, históricas y míticas<sup>10</sup>, ninguno de ellos, por cuanto sabemos, ha escrito el encomio de una mujer. De hecho, los dos encomios de Teócrito<sup>11</sup> están dedicados al rey Ptolomeo II Filadelfo (*Idilio* 17, que incluye un gran elogio a Berenice I, la madre del rey) y a Jerón II de Siracusa (*Idilio* 16), aunque este último más que un encomio propiamente dicho es una especie de auto-recomendación del poeta para conseguir el patronazgo del rey. A estos poemas hay que añadir el *Himno* IV de un tal Isidoro, descubierto en 1935 en un templo de Medinet Madi al extremo sur del Fayum. Datado a lo más tardar a principios del siglo I a.C., este himno está dedicado a Porramenres (Pharaoh Marres), uno de los muchos nombres con que se conocía a Amenemhet III, faraón de la XII dinastía y probable fundador del templo<sup>12</sup>.

Sorprende que los únicos personajes elogiados sean soberanos ilustres de la época, puesto que las reinas helenísticas, lejos de permanecer en el silencio y a la sombra de sus maridos, pasaron a la historia como mujeres influyentes, autónomas en la administración de sus inmensas riquezas, y promotoras de la cultura y religión<sup>13</sup>. Entre ellas destaca Arsinoe II, hermana de Ptolomeo II, llamada “the female Pharaoh” en los papiros demóticos<sup>14</sup>, la cual patrocinó en Alejandría el festival de Adonis descrito por Teócrito en el *Idilio* 15<sup>15</sup>. Otra reina importante es Berenice II, casada con su primo Ptolomeo III Evergetes. A ella Calímaco dedica dos poemas: una elegía para celebrar su victoria en las carreras

<sup>10</sup> S. B. Pomeroy, *Women in Hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra*, Nueva York 1984, XII, 72-82.

<sup>11</sup> O. Vox (ed.), *Carmi di Teocrito e dei poeti bucolici greci minori* (Classici greci), Torino 1997. Sobre los encomios de Teócrito y Calímaco, T. R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44-50*, 158-163.

<sup>12</sup> V. F. Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis* (American Studies in Papyrology 12), Toronto 1972, 67. Cf además el *Fragmento* III en los *Idilios* de Teócrito, donde no se sabe con certeza si la protagonista, en este caso divinizada, es Berenice I o Berenice II.

<sup>13</sup> S. B. Pomeroy, *Women in Hellenistic Egypt*, 3-40.

<sup>14</sup> S. B. Pomeroy, *Women in Hellenistic Egypt*, 23.

<sup>15</sup> También la menciona Calímaco en *La apoteosis de Arsinoe* (fragmento 228), donde se dice que fue raptada por los Dioscuros y que en su honor fue erigido un altar y un recinto sagrado cerca de Emporio.

de Nemea (*Epinicio para Berenice*) y una composición conocida como *La cabellera de Berenice*. La reina prometió dedicar a los dioses un rizo de sus cabellos para asegurar el regreso de su marido de la guerra en Siria. El rizo desapareció y el astrólogo Conón lo convirtió en una constelación de estrellas que Catulo cita en su poema LXVI (*The Lock of Berenice*).

A pesar de su relevancia histórica, sin embargo, ninguna de estas soberanas fue escogida para ser la protagonista de un encomio<sup>16</sup>.

## 2. ENCOMIOS Y LISTAS DE PERSONAJES EN LA BIBLIA

El género encomiástico también está presente en la Biblia, sobre todo en los escritos del periodo helenístico. El libro de Ben Sira, además del “Elogio de los Antepasados”, nos ha transmitido el elogio de la sabiduría personificada o Doña Sabiduría (Sir 24,1-22; cf. Sap 7,22-8,1). En el primer libro de los Macabeos se encuentra el elogio de Judas Macabeo, quien a la muerte de su padre, el sacerdote Matatías, ocupó el cargo de jefe de los judíos desde 166 hasta 160 a.C. (1Mac 3,1-9), y el elogio de su hermano Simón, sumo sacerdote y etnarca de los judíos desde 143 hasta 134 a.C. (1Mac 14,4-15). En fin, algunos pasajes del libro de Judit hacen elogio de su protagonista: en 13,18-20 Judit es alabada por Ozías, en 14,7 por Ajior el amonita y en 15,8-10 por el sumo sacerdote Joaquín, el consejo de ancianos de Israel y los

<sup>16</sup> Tendríamos que remontarnos a la época preclásica y clásica para encontrar algunos ejemplos, como los elogios que la poetisa Safo dedica a sus compañeras, o los *Elogios de Elena* de Gorgias (ca. 425 a.C.) e Isócrates (después del 390 a.C. ca.) dedicados a Elena de Troya; T. R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44-50*, 126-128 y 135-136. Dignas de mención son las referencias a obras antiguas (algunas muy difíciles de fechar) ofrecidas por Philip A. Stadter: Artemón de Magnesia, *Narraciones sobre hazañas realizadas con valentía por mujeres*; Apolonio el estoico o Apolonio de Tiro, *Mujeres que fueron filósofas o que realizaron algo remarcable o por cuya mediación se reconciliaron las familias*; una colección anónima: *Mujeres que adquirieron gran fama y brillante reputación*, y *Mujeres inteligentes y valientes en la guerra* y una obra en cuatro libros (de la que no se ha recuperado ni un solo fragmento) sobre *Biografías de mujeres famosas* escrita por Carón de Cartago (P. A. Stadter, *Plutarch's Historical Methods. An Analysis of the Mulierum Virtutes*, Cambridge 1965, 7-8).

habitantes de Jerusalén. Así pues, Judit es la única mujer encomiada en estos escritos<sup>17</sup>.

Además de los encomios, cabe señalar las listas de personajes famosos. Una de ellas, se encuentra en el testamento que Matatías deja a sus hijos antes de morir. Evocando el “Elogio de los Antepasados” de Sir 44-50, el autor de 1Mac recuerda las gestas de los padres (τὰ ἔργα τῶν πατέρων) nombrando por este orden a Abrahán, José, Pinjás, Josué, Caleb, David, Elías, Ananías, Azarías, Misael y Daniel (1Mac 2,52-60). Otra se encuentra en el libro de la Sabiduría. El autor narra la intervención de la Sabiduría en la historia por medio de una lista de personajes famosos, desde Adán hasta Moisés, que recibieron su apoyo y protección. Ahora bien, se trata de una lista muy particular en la que el autor se refiere a los protagonistas sin mencionar en ningún momento su nombre. Lo hace aludiendo a sus historias bien conocidas por los lectores. Así, implícitamente hace desfilar a Caín, Noé, Abrahán, Lot, Jacob, José y Moisés (Sab 10,1-11,3). Tampoco aquí aparece ninguna mujer. Y lo mismo se puede decir de los Salmos 78, 105 y 106.

Añadimos otros ejemplos sacados de la literatura apócrifa y qumránica<sup>18</sup>. La madre de los Macabeos anima a sus hijos a soportar todas las pruebas citando como ejemplos a Abrahán, Daniel, Ananías, Azarías y Misael (4Mac 16,20-23) y les recuerda cómo su padre les leía las historias de sus antepasados: Abel, Caín, Isaac, José, Pinjás, Ananías, Azarías, Misael y Daniel, Moisés, Isaías, David, Salomón y Ezequiel (4Mac 18,11-19). En fin, en una meditación sobre la historia, el autor del Documento de Damasco menciona a Noé, Abrahán, Isaac y Jacob, e implícitamente a Moisés (DC 2,17-3,12).

Sea en los textos bíblicos, en los apócrifos o en Qumrán, las figuras femeninas no se cuentan entre los personajes famosos de

<sup>17</sup> Perteneciente a la época persa, cabe destacar el poema dedicado a la mujer de valor (anónima) en Prov 31,10-31. C. R. Yoder, *Wisdom as a Woman of Substance. A Socioeconomic Reading of Proverbs 1-9 and 31,10-31* (BZAW 304), Berlín – Nueva York 2003 y K. Brockmüller, “Eine Frau der stärkeren findet sie”. *Exegetische Analysen und intertextuelle Lektüren zu Spr 31,10-31* (BBB 147), Berlín 2004.

<sup>18</sup> Para una tabla comparativa de estas listas de héroes judíos, P. M. Eisenbaum, *The Jewish Heroes of Christian History. Hebrews 11 in Literary Context* (SBLDS 156), Atlanta 1997, 230-231.

la historia de Israel, ni siquiera las matriarcas (Sara, Rebeca, Raquel y Lía)<sup>19</sup>, sobre las que descansa la realización de la promesa de Israel.

### 3. LA PRESENCIA FEMENINA EN SIR 44-50

La escasa presencia femenina en el “Elogio de los Antepasados” se reduce a dos categorías: mujeres anónimas (47,6Hb y 47,19) e imágenes femeninas (46,13Hb; 48,19 y 49,7). A ellas dedicamos los siguientes apartados.

#### a) *Mujeres anónimas*

Las únicas mujeres mencionadas en el “Elogio de los Antepasados” son las jóvenes que alaban a David por su triunfo sobre diez mil (47,6Hb) y las mujeres con que se divertía Salomón, causantes de su ruina y perdición (47,19). Todas son anónimas y aparecen en el texto sin identidad propia, es decir, como miembros de un grupo genérico. Las primeras están relacionadas con la música (y la danza) y las segundas con el placer sexual.

1) *Sir 47,6Hb*. Ignorando prácticamente a Saúl y después de una rápida mención del profeta Natán (47,1), Ben Sira se concentra en la figura de David (47,2-11)<sup>20</sup>. En un versículo introductorio

<sup>19</sup> Del mismo modo, “the matriachs of Genesis 12-50 have been skipped” en las genealogías de 1Cr 1-9 (P. C. Beentjes, *Tradition and Transformation in the Book of Chronicles* [ISSN 52], Leiden 2008, 19). Estas matriarcas rara vez se mencionan en los escritos de Qumrán a excepción de las relecturas del Génesis; así pues, Sara aparece en *Génesis Apócrifo* (p.ej. 1QapGen 20.9) y Lía en *Paráfrasis del Pentateuco*<sup>b</sup> (4Q364 4b.1.9). En la Escritura Sara es mencionada en Is 51,2; Rom 4,19; 9,9; Heb 11,11; 1Pe 3,6; Rebeca en Rom 9,10-12; Raquel en Rut 4,11; 1Sam 10,2; Jer 31,11-21; Mt 2,18 y Lía en Rut 4,11.

<sup>20</sup> J. Marböck, “Davids Erbe in gewandelter Zeit (Sir 47,1-11)”, *ThPQ* 139 (1980) 43-49; M. Kleer, *Der liebliche Sänger der Psalmen Israels. Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen* (BBB 108), Bodenheim 1996, 131-177; G. G. Xeravits, “The Figure of David in the Book of Ben Sira”, *Hen* 23 (2001) 27-38 y B. G. Wright III, “The Use and Interpretation of Biblical Tradition in Ben Sira’s Praise of the Ancestors”, en G. G. Xeravits – J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of Ben Sira*, 201-205 (183-207); P. C. Beentjes, “Portrayals of David in Deuterocanonical and Cognate Literature”, en H. Lichtenberger – U. Mittmann-Richert (eds.), *Biblical Figures in Deuterocanonical and Cognate Literature* (DCLY 2008), Berlín - Nueva York 2009, 165-181, pp. 167-169.

compara su elección con la separación de la grasa de las víctimas sacrificiales (47,2), lo que confiere al pasaje un tono cultural de fondo. Seleccionando el material relativo a David, el sabio subraya sus méritos militares, dando especial relieve a la lucha contra Goliat (47,3-7)<sup>21</sup> y sus actividades culturales, en particular las relativas a la música (43,8-10). Por último, Ben Sira silencia el lado oscuro de la vida del monarca por medio de una expresión genérica y de tono condescendiente, “el Señor perdonó sus pecados” (47,11), y menciona el tema de la alianza real (47,11Gr), empalmado así con 45,25.

Detengámonos ahora en 47,6 según MsB<sup>22</sup>: על כן ענו לו בנות ויכנודו ברבבה (Por esto le cantaron las hijas/muchachas y lo alabaron por diez mil). Mientras en Syr son “las mujeres” (נִתְּחָ) quienes alaban a David, el traductor griego omite el sujeto de los verbos: οὕτως ἐν μυριάσιν ἐδόξασαν αὐτὸν καὶ ἤνεσαν αὐτὸν ἐν εὐλογίαις κυρίου (Así lo han glorificado por diez mil y lo han alabado con las bendiciones del Señor). La misma omisión se constata en la Vetus Latina.

El “triumfo sobre diez mil” formaba parte desde antiguo de la épica popular relativa a David. Cuando David regresó de matar a Goliat, las mujeres de todas las ciudades de Israel iban al encuentro del rey Saúl cantando y danzando al son de tambores y laúdes<sup>23</sup>. Mientras danzaban, las mujeres cantaban a coro: “Saúl mató sus millares y David sus miríadas” (1Sam 18,7). La misma

<sup>21</sup> Según Xeravits, estos versículos constituyen la “David’s prehistory”, G. G. Xeravits, “The Figure of David in the Book of Ben Sira”, 29.

<sup>22</sup> Para el texto hebreo de Sir utilizamos la edición de P. C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (VTS 68), Leiden 1997. Según Kleer, Ben Sira conscientemente utilizó el sufijo לו en forma ambigua: puede entenderse como referido a David o a Dios. En este último caso, “Die Töchter singen Gott zu Ehren, weil er durch David Zehntausend erschlagen hat” (las hijas cantan alabanzas a Dios porque Él ha matado a diez mil por medio de David) (M. Kleer, *Der liebliche Sänger der Psalmen Israels*, 154). En Sir 47,6 sorprende la forma masculina de los verbos (ענו, ויכנודו) a pesar del sujeto femenino (בנות). Lo mismo ocurre en Jue 21,21, mientras que en 1Sam 29,5 un verbo en forma masculina (ענו) se refiere a un sujeto femenino implícito.

<sup>23</sup> Cf. Ex 15,21 donde Miriam, con un tambor en mano, acompañada de todas las mujeres, que la seguían danzando y con tambores, les entonaba (וַתִּשֶׁבַח) el cántico del mar. C. Meyers, “Miriam the Musician”, en A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy* (FCB 6), Sheffield 1994, 207-230.

canción reaparece en 1Sam 21,12 y 29,5, aunque en estos textos no se menciona a las mujeres, ni tampoco la danza o los instrumentos musicales. Estos elementos también los ha excluido Ben Sira. Por el contrario, ha utilizado, como 1 Samuel, el verbo ענה (entonar, cantar) y el sustantivo רבבה (miríada), cambiando mujeres (נשים) por hijas/muchachas (בנות) e introduciendo el motivo de la alabanza (כה). En el texto de Ben Sira el canto de las hijas/muchachas encuentra su razón en 47,5, donde se afirma que David consiguió derrotar al gigante y restituir el honor (lit.: “levantar el cuerno”) de su pueblo gracias a su confianza en Dios (1Sam 17,45). Aunque en Sir 47,5 se nos dice que David “invocó al Dios Altísimo”, es de notar que en 1Sam 17 David nunca aparece en actitud orante. En 1Sam 18,7-11 las alabanzas a David suscitaron la envidia de Saúl. No así en nuestro texto donde Saúl, y obviamente su rivalidad con David, son rigurosamente silenciados.

Ben Sira, pues, ha omitido un aspecto que la tradición de Israel ha siempre considerado característico, aunque no exclusivo, de las mujeres. Nos referimos a su relación con la música y la danza. Los israelitas esperaban que, después de una victoria militar, los combatientes que regresaban de la batalla fueran recibidos por mujeres dotadas en el arte de la música<sup>24</sup>. Sus actuaciones eran siempre públicas y delante de los líderes del pueblo, por lo tanto es de suponer que no eran improvisadas y que eran el resultado de su preparación técnica y ensayo en grupo. Según Carol Meyers, “Artifacts and texts together establish the existence of a women’s performance genre of drum-dance-song”<sup>25</sup>.

2) *Sir 47,19*. El pasaje dedicado a Salomón, “un hijo prudente que vivió en paz” se abre con un versículo introductorio que asegura la sucesión basada en la promesa de Dios y la fidelidad de David, su padre (47,12). Sigue una descripción de sus méritos (la construcción del templo y su inmensa sabiduría, 47,13-18b) que contrasta fuertemente con sus debilidades (su afán por las riquezas y su pasión por las mujeres) que provocaron la división del reino (47,18c-21). La promesa del “resto” (47,22Gr) y la referencia implícita a sus sucesores (Geroboamo y Roboamo), causantes del

<sup>24</sup> Sobre la importancia de tocar los tambores en los cantos de victoria, S. Paz, *Drums, Women and Goddesses. Drumming and Gender in Iron Age II Israel* (OBO 232), Friburgo 2007, 90-94.

<sup>25</sup> C. Meyers, “Miriam the Musician”, 225.

exilio y de la corrupción del pueblo (47,23-24), concluyen la perícope<sup>26</sup> y preparan la aparición del profeta Elías.

A nosotros nos interesa especialmente 47,19 según MsB: ותתן לנשים כסליך ותמשילם בנויךך (Y diste tus lomos a mujeres y las<sup>27</sup> hiciste dominar sobre tu cuerpo). La versión griega mitiga la fuerza evocativa del texto hebreo y traduce libremente el segundo estico: παρανέκλινας τὰς λαγόνας σου γυναιξιν καὶ ἐνεξουσιάσθης ἐν τῷ σώματί σου (recostaste tus lomos<sup>28</sup> en mujeres y fuiste sometido en tu cuerpo). Algunas traducciones modernas también han optado por suavizar el lenguaje. Así, por ejemplo, “you abandoned/surrendered yourself to women and gave them domination over your body” (NAB, Skehan – Di Lella), “you brought in women to lie at your side and let them usurp your authority” (REB), “entregaste tu cuerpo a las mujeres y te dejaste dominar por ellas” (BJ). En lugar de “tus lomos”, Syr lee כֹּחְךָ (tu fuerza), término que en 44,6a (Mss B y Mas) traduce el hebreo כֹּחַ (fuerza, riqueza, energía). Dicho sustantivo también se encuentra en Prov 31,3, texto que presenta una gran afinidad con nuestro versículo: אַל-תִּתֵּן לְנָשִׁים כֹּחְךָ וּרְכִישְׁךָ לְמַחֲוֹת מְלָכִין (No des tu fuerza a mujeres, ni tus caderas<sup>29</sup> a las que destruyen a reyes). Aquí los dos términos paralelos כֹּחְךָ (tu fuerza) y רְכִישְׁךָ (lit.: tus caderas) presentan una clara connotación sexual: aluden al vigor sexual del varón.

A diferencia de lo que hizo con David, Ben Sira no intentó ocultar los aspectos negativos de Salomón, pues eran bien conocidos por el pueblo. De todos modos, suavizó cínicamente el

<sup>26</sup> Al respecto P. C. Beentjes, “The Countries Marvelled at You: King Solomon in Ben Sira 47:12-22”, en Idem, *Happy the One who Meditates on Wisdom (Sir.14,20). Collected Essays on the Book of Ben Sira* (BET 43), Leuven 2006, 135-144 (= *Bijdragen* 45 [1984] 6-14); V. Peterca, “Das Porträt Salomo’s bei Ben Sirach (47,12-22): ein Beitrag zu der Midraschexegese”, en M. Augustin – K. D. Schunck (eds.), *Wünschet Jerusalem Frieden* (BEATJ 13), Frankfurt 1988, 457-463.

<sup>27</sup> Nótese el sufijo masculino, aun cuando se refiere a mujeres, como en 7,24 en MsA. I. Lévi, *L’Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira. Texte original hébreu. Première Partie* (Bibliothèque de l’École des Hautes Études. Sciences religieuses 10.1-2), Paris 1898-1901, 9.

<sup>28</sup> El ms. 248 lee: τὰ σπλάγχνα σου (tus entrañas) y la VL *femora tua* (tus caderas).

<sup>29</sup> En lugar de וּרְכִישְׁךָ (y tus caminos) del TM, seguimos la sugerencia de BHS וּרְכִישְׁךָ (y tus caderas). Para la problemática textual de Prov 31,3, B. W. Waltke, *The Book of Proverbs. Chapters 15-31* (NICOT), Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K. 2005, 504, notas 17-20.

tono<sup>30</sup>. Mientras el autor de 1Re 11,1-13 acusa a Salomón de apostasía (sus innumerables mujeres, siendo extranjeras, apartaron su corazón del Señor y le llevaron a adorar otros dioses), Ben Sira “solamente” le recrimina por su sexualidad desenfadada (el plural נָשִׁים hace suponer su trato con muchas mujeres). Éste parece ser su principal pecado<sup>31</sup>. Esta relectura de la tradición está en perfecta consonancia con las ideas del sabio sobre las mujeres que, aun siendo fuente de felicidad y placer, constituyen para el varón una continua amenaza ante la cual hay que estar siempre prevenidos (9,1-9; 25,13-26; 26,5-12; 42,13-14). En definitiva, el varón no puede dejarse dominar por ninguna mujer, ni siquiera por su propia esposa (33,20; 9,2MsA<sup>32</sup>). Es más, debe mantener el control en todas las situaciones, incluidas las relaciones conyugales. En palabras de Claudia Camp, “A good wife may provide a proper outlet for one’s lust, but even here the danger lurks”<sup>33</sup>.

### b) *Imágenes femeninas*

A los textos apenas presentados hay que añadir tres versículos, en los que el sabio alude a la mujer indirectamente por medio de imágenes típicamente femeninas como son aquellas relativas a la maternidad (“el seno/vientre materno”) o al nacimiento (“los dolores de parto”).

1) *Sir 46,13Hb*. Después de una escueta referencia a los jueces (46,11-12), Ben Sira centra su atención en Samuel, juez, profeta y sacerdote (46,13-20)<sup>34</sup>. El elogio menciona las obras que Samuel

<sup>30</sup> V. Morla Asensio, *Eclesiástico. Texto y comentario* (El mensaje del Antiguo Testamento 20), Madrid 1992, 228.

<sup>31</sup> J. G. Snaith, *Ecclesiasticus or the Wisdom of Jesus Son of Sirach* (The Cambridge Bible Commentary), Cambridge 1974, 236: “Lack of self-control with women seems to be Solomon’s chief sin!”. También, W. C. Trenchard, *Ben Sira’s View of Women*, 89-91, esp. 90; I. Balla, *Ben Sira on Family*, 146-150 y P. C. Beentjes, ‘The Countries Marvelled at You’, 138.

<sup>32</sup> En la versión griega, 9,2 también puede entenderse como referido a las mujeres de los versos siguientes.

<sup>33</sup> C. V. Camp, “Understanding Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem Through the Eyes of Ben Sira”, en A. J. Levine (ed.), ‘*Women Like This: New Perspectives on Jewish Women in the Graeco-Roman World*, Atlanta 1991, 1-39, p. 31.

<sup>34</sup> R. Petraglio, “Le Siracide et l’Ancien Testament: Relectures et tendances”, *Apocrypha* 8 (1997) 287-302; J. Corley, “The Portrait of Samuel in

realizó en vida (46,13-16), la respuesta potente que recibió del Señor (46,17-18), su testamento antes de morir (46,19) y su actividad profética desde el sepulcro (49,20).

Concentrémonos en 46,13ab según aparece formulado en MsB: אהב עמו ורצוי עשורו המשואל מבטן אמו (Amado de su pueblo y favorito de su Hacedor, fue ofrecido<sup>35</sup> desde el vientre de su madre)<sup>36</sup>. La expresión “vientre de su madre” o “seno materno” aparece cinco veces en el libro de Ben Sira. Ésta es la primera de las dos ocurrencias en el “Elogio de los Antepasados” (cf. 49,18 más adelante). Las otras tres son 1,14; 40,1 y 50,22. En 1,14 la Sabiduría acompaña (lit.: fue creada con) a los fieles en el seno materno (ἐν μήτρῳ). En 40,1 la ansiedad de la muerte persigue a los hijos de Adán desde el seno de su madre (MsB מרחם אמו / ἐκ γαστρὸς μητρὸς αὐτῶν). Por último, en 50,22 el sabio invita a sus discípulos a bendecir al Señor que engrandece al ser humano desde el seno materno (MsB מרחם)<sup>37</sup>. En todos estos textos la mencionada expresión pone de relieve la idea del origen/inicio y del nacimiento. En nuestro texto, en cambio, adquiere un significado mucho más concreto, pues alude al voto que Ana, la madre de Samuel, hizo en el santuario de Silo: “¡Oh Yahvé Sebaot! Si te dignas mirar la aflicción de tu sierva y acordarte de mí, no olvidarte de tu sierva y de darle un hijo varón, yo lo entregaré a Yahvé por todos los días de su vida y la navaja no tocará su cabeza” (1Sam 1,11). La súplica de esta mujer a quien Yahvé previamente había cerrado su seno (1Sam 1,5) no tardó en ser escuchada. Ana concibió y dio a luz Samuel (1Sam 1,20).

Hebrew Ben Sira 46:13-20”, en H. Lichtenberger – U. Mittmann-Richert (eds.), *Biblical Figures*, 31-56. Sobre Sir 49,19, P. C. Beentjes, “Inverted Quotations in the Bible: A Neglected Stylistic Pattern”, *Biblica* 63 (1982) 506-523.

<sup>35</sup> La insólita palabra hebrea es un juego de palabras con el nombre de Samuel (שמואל). Lo mismo ocurre en 46,1 con Josué (יהושע) y salvador (השועה). P. W. Skehan – A. A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39), Nueva York 1987, 517-518; P. C. Beentjes, “Prophets and Prophecy in the Book of Ben Sira”, en Idem, *Happy the One Who Meditated Wisdom*, 207-229, p. 213.

<sup>36</sup> Mientras Syr se acerca mucho al texto hebreo, la versión griega presenta un texto muy distinto en el que desaparece completamente la alusión al voto de Ana y al nacimiento de Samuel: Ἠγαπημένος ὑπὸ κυρίου αὐτοῦς Σαμουηλ προφήτης κυρίου κατέστησεν βασιλείαν καὶ ἔχρισεν ἄρχοντας ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦς (Samuel fue amado de su Señor, como profeta del Señor estableció la monarquía y ungió príncipes sobre su pueblo). Nótese que el traductor reduce el texto hebreo (46,13a-f) a la mitad, a sólo 3 esticos (46,13c en Gr = 46,13f en Hb).

<sup>37</sup> Gr es distinto: “Y ahora bendecid al Señor... que enaltece nuestros días desde el seno materno (ἐκ μήτρας)”.

2) *Sir 48,19*. Después de mencionar la deportación del reino del Norte (48,15cd), Ben Sira dedica 48,15e-25<sup>38</sup> al reino del Sur, más exactamente, a Ezequías e Isaías, dos estrechos colaboradores. A la mención de Judá y sus reyes (48,15e-16), sigue la descripción de las mejoras que Ezequías realizó en Jerusalén (48,17) y los ataques de Senaquerib (48,18-19). A continuación se destacan la súplica del pueblo, la respuesta eficaz del Señor (48,20-21) y la recompensa que recibió Ezequías por su recto obrar (48,22-23). El pasaje concluye con una referencia a Isaías que ve el futuro y consuela a Israel (48,24-25).

Consideremos ahora 48,19 según aparece formulado en MsB: *לשון: ומתו ב:און לבם ויחילו כיוולדה* (Entonces temblaron de miedo en la arrogancia de sus corazones y se retorcieron como una parturienta). Este versículo describe la reacción del pueblo ante las amenazas del Copero Mayor, despachado por el rey de Asiria. Aun cuando en 2Re 18,36 el pueblo permanece callado ante dichas amenazas,

<sup>38</sup> Sobre Sir 48,15-25, R. Hildesheim, *Bis dass ein Prophet aufstand wie Feuer. Untersuchungen zum Prophetenverständnis des ben Sira in Sir 48,1-49,16* (TTS 58), Trier 1996, 125-168; P. C. Beentjes, "Hezekiah and Isaiah. A Study on Ben Sira xiviii, 15-25", en A. S. van der Woude (ed.), *New Avenues in the Study of the Old Testament. A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Fiftieth Anniversary of the Oudtestamentische Werkgezelschap and the Retirement of Prof. Dr. M.J. Mulder* (OTS 25), Leiden 1989, 77-88; P. Höffken, "Jesus Sirachs Darstellung der Interaktion des Königs Hiskija und des Propheten Jesaja (Sir 48:17-25)", *Journal for the Study of Judaism* 31 (2000) 162-175; J. Marböck, "Jesaja in Sirach 48,15-25. Zum Prophetenverständnis in der späten Weisheit", en R. G. Kratz – Th. Krüger – K. Schmid (eds.), *Schriftauslegung in der Schrift. FS. für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag* (BZAW 300), Berlín - Nueva York 2000, 305-319.

<sup>39</sup> La expresión *ב:און לבם* (en la arrogancia de sus corazones) resulta extraña en el contexto, pues en la situación de los israelitas este sentimiento no encaja, a menos que haga alusión a la descripción de Ezequías en 2Cr 32,35: "su corazón era altanero" (*גבה לבו*). De ahí la propuesta de Lévi: *ב:און לבם* "en la aflicción de sus corazones" (Lévi, *L'Ecclésiastique*, 141). Algunos autores traducen "a pesar de la arrogancia de sus corazones", lo cual no soluciona el problema (N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus* [EHAT 25], Münster in Westf. 1913, 415; R. Hildesheim, *Bis dass ein Prophet aufstand wie Feuer*, 127 y 145). La versión griega traduce: *τότε ἐσαλεύθησαν καρδίαι καὶ χεῖρες αὐτῶν* (entonces temblaron sus corazones y sus manos), mientras Syr omite el versículo. Alonso Schökel propone una traducción que, aunque libre, intenta descifrar el hebreo: "Entonces los que se confiaban se acobardaron", es decir, los israelitas que, antes de la llegada de Senaquerib estaban seguros de sí mismos (en eso consistiría su arrogancia), se dejaron dominar por el miedo (L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiástico* [LLS 8.11, Madrid 1968, 319).

el mensaje que Ezequías envía al profeta Isaías describe una situación desesperada que encaja perfectamente con nuestro texto a nivel de contenido y de imágenes: “¡Día de angustia, de castigo y de vergüenza! Los niños coronan el cuello del útero, pero no hay fuerza para alumbrarlos (וְלִבְנֵי לְלֶדֶת) (2Re 19,3; Is 37,3).

En el segundo estico Ben Sira utiliza los verbos חיל / ὀδύνω (sufrir dolores de parto) y ילד / τίκτω (dar a luz) de forma figurada para expresar la tremenda aflicción del pueblo ante el inminente ataque de Senaquerib. La misma combinación se encuentra en 19,11 (falta Hb), donde la imagen de la parturienta sirve para ilustrar el comportamiento del necio que, apenas oye una noticia, ya empieza a sufrir<sup>40</sup>. En 31(34),5 (faltan Hb y Syr) las adivinaciones, los presagios y los sueños son comparados con las fantasías de una mujer en parto (ὀδίνουσῆς) y en 43,17a el verbo ὀδύνω se aplica a la tierra que se estremece ante la voz del trueno (MsBmg: יחיל). En cuanto a ילד, en 8,18b se refiere a lo que puede nacer (MsA: מה ילד, Gr: τί τίξεται) del encuentro con un extraño y en 10,18 es utilizado en la expresión “nacidos de mujer” (MsA: לילדו אשה, Gr: γεινήμασιν γυναικῶν).

En 48,19 Ben Sira ha utilizado una imagen frecuente en los textos del antiguo oriente próximo, en la Biblia hebrea y en la literatura post-bíblica: la metáfora del nacimiento. Los profetas, y sobre todo Jeremías, demuestran un especial interés por ella. Dicha metáfora suele aparecer en textos que describen una crisis, en la mayoría de los casos, a nivel local<sup>41</sup>. En nuestro texto, el dolor, el miedo, la ansiedad y debilidad que experimenta la parturienta antes del alumbramiento quieren reflejar la situación dramática de los israelitas ante la amenaza de un posible ataque de Senaquerib.

<sup>40</sup> En Syr la comparación es mucho más explícita: “El necio siente dolores de parto por una noticia, como la madre siente dolores de parto por su recién nacido”.

<sup>41</sup> Jer 6,22-24; 13,21-13; 22,20-23; 30,4-7; 48,40-41; 49,20-22; 23-27; 50,41-43; Is 23,1-7; 37,3; Os 13,12-13; Mí 4,9-10; Nah 2,6-13. Según Bergmann, la metáfora del nacimiento “describes a kind of crisis that is potentially deadly and affects entire groups of individuals. Although his crisis can encompass cities or even countries, it does not have universal ramifications”, C. D. Bergmann, *Childbirth as a Metaphor for Crisis in the Hebrew Bible and in 1 QH 11:1-18* (BZAW 382), Berlín - Nueva York 2009, 82.

3) *Sir 49,7*. Después de 48,17-25 (sobre Ezequías e Isaías), Ben Sira dedica una sección a Josías<sup>42</sup>, a los reyes de Judá y a Jeremías (49,1-7)<sup>43</sup>. Empieza con un caluroso elogio del rey Josías (49,1-3), luego evoca la dinastía davídica que reinó en Jerusalén hasta la conquista de la ciudad por los babilonios (49,4-6), para concluir con el recuerdo de Jeremías, el profeta que fue testimonio de la catástrofe (49,7).

He aquí 49,7, el único versículo dedicado a Jeremías, según el MsB:

וְהוּא מֵרַחֵם נוֹצֵר נְבִיאַ	בִּיד יִרְמִיָּהוּ כִּי עָנֹהוּ
וְכֵן לִבְנֵת לִנְטַע וְלֵה[עו]	לְנַתוֹשׁ וּלְנִתּוֹץ וּלְהַאֲבִיד לְהָרַס

Como Jeremías había anunciado<sup>44</sup>, cuando le maltrataron<sup>45</sup>.  
Él había sido creado profeta desde el seno materno,  
para arrancar y arrasar y destruir<sup>46</sup>,  
y luego para edificar, plantar y consolidar<sup>47</sup>.

Si en 46,13b la expresión “ofrecido desde el vientre de su madre” se refería a 1Sam 1,11, aquí “creado profeta desde el seno materno” remite a Jer 1,5: “Antes de haberte formado yo en el

<sup>42</sup> P. C. Beentjes, “Sweet is his Memory, Like Honey to the Palate. King Josias in Ben Sira 49,1-4”, *Biblische Zeitschrift* 34 (1990) 262-266; G. Toloni, “La riforma di Giosia nell’ottica di Ben Sira. Ideologia e storia in Sir 49,2<sup>a</sup>”, *Rivista Biblica* 47 (1999) 257-276.

<sup>43</sup> R. Hildesheim, *Bis dass ein Prophet aufstand wie Feuer*, 168-206; W. Urbanz, “Jeremia – ein Prophet am Ende. Anmerkungen zu Sir 49,4-7”, en F. Gruber et al. (eds.), *Geistes-Gegenwart. Vom Lesen, Denken und Sagen des Glaubens. Festschrift für Peter Hofer, Franz Hubmann und Hanjo Sauer* (LPTB 17), Frankfurt am Main 2009, 121-136.

<sup>44</sup> Lit.: “por mano de Jeremías”.

<sup>45</sup> Esta frase concluye la anterior. G: ἐν χειρὶ Ἰερεμίου· ἐκάκωσαν γὰρ αὐτόν, καὶ αὐτὸς ἐν μήτρᾳ ἡγιάσθη προφήτης ἐκριζοῦν καὶ κακοῦν καὶ ἀπολλύειν, ὡσαύτως οἰκοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν (Por mano de Jeremías, pues lo maltrataron, y él en el seno fue consagrado profeta, para arrancar y maltratar y destruir, al igual que para construir y plantar). Syr omite 49,7cd.

<sup>46</sup> En nuestra traducción no incluimos el último infinitivo לְהָרַס (demoler), que es un añadido tomado de Jer 1,10. P. W. Skehan – A. A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 541.

<sup>47</sup> Seguimos la reconstrucción de N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach*, 419, y P. W. Skehan, en P. W. Skehan – A. A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, p. 541. Otros, como R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlín 1906, p. 470, R. Hildesheim, *Bis dass ein Prophet aufstand wie Feuer*, 187-188, 200, y P. C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, 88, leen וְלִהְיוֹת (y restaurar; 46,7; 48,10).

vientre (בִּבְטֵן אֶצְרוּךְ אֶצְרוּךְ), te conocía y antes que nacieses (lit.: antes que salieses del seno materno, וּבְטֵרִים הֵצֵא מִרְחֹם) te había consagrado: yo profeta (נְבִיא) de las naciones te constituí”. Es de notar que los tres términos רַחֵם (vientre), נְבִיא (profeta) y יָצַר (formar) aparecen en ambos textos. De nuevo, salta a la vista la rigurosa selección del material que lleva a cabo Ben Sira en el elogio de sus personajes. En este caso, por encima de todo quiere resaltar la vocación del profeta. Para ello reduce el texto a sus elementos esenciales. Lo hace retomando Jer 1,5 (Sir 49,7b) y Jer 1,10 (Sir 49,7cd) y omitiendo la objeción de Jeremías, la respuesta y el signo del Señor (Jer 1,7-9) así como la relación del profeta con el pueblo (Jer 1,10a).

Concluyendo, podemos afirmar que las imágenes femeninas de Sir 44-50 son “merely conventional literary figures”<sup>48</sup> que Ben Sira utiliza no sólo para expresar poéticamente algunas ideas como, por ejemplo, el origen, el nacimiento, el dolor o el miedo, sino también y por encima de todo, para establecer relaciones y enlaces con textos conocidos de la tradición.

#### 4. CONCLUSIÓN

La recapitulación de la historia de Israel en Sir 44-50 es ciertamente androcéntrica<sup>49</sup>. Incluso el mismo título que aparece en el MsB antes de Sir 44 es significativo: שְׁבַח אֲבוֹתָ עֵלָם (Elogio de los Padres de siempre/de la eternidad) que en Gr se convierte en πατέρων ὕμνος (Himno de los Padres). En otras palabras, elogio de los padres eternos, o sea aquellos padres que, aún siendo antiguos, eran actuales en tiempos de Ben Sira y lo siguen siendo todavía hoy. El sabio se refería a los antepasados de Israel, sólo a los varones, como lo corrobora en la introducción al poema (44,1-15). En 44,1 menciona a los destinatarios del elogio: hombres de piedad/bien (אֲנָשִׁי חֶסֶד / ἄνδρας ἐνδόξους), nuestros padres por generaciones (אֲבוֹתֵינוּ בְּדוֹרוֹתָם / τοὺς πατέρας ἡμῶν τῆ γενέσει), quienes de nuevo aparecen en 4,10 (אֲנָשִׁי חֶסֶד / ἄνδρες ἐλέους) junto con su descendencia masculina (hijos y nietos). Entre los elogiados se cuentan hombres famosos (אֲנָשִׁי שָׂם / ἄνδρες ὀνομαστοί, 44,3) por su

<sup>48</sup> W. C. Trenchard, *Ben Sira's View of Women*, 52.

<sup>49</sup> H.-W. Jüngling, “Vatermetaphorik und Müttermemoria”, en I. Fischer – U. Rapp – J. Schiller (eds.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen*, 85.

valor y hombres capaces, ricos o poderosos (לִּפְנֵי שָׂמַיִם / ἄνδρες πλούσιοι, 44,6). Hemos visto que, de acuerdo a lo anunciado en 44,1-15, ninguna mujer ha sido nombrada en el elogio. Ben Sira podía muy bien haber incluido a las matriarcas, a Miriam, la hermana de Moisés y Aarón, y a Débora, entre otras, pero optó por silenciarlas, silenciando así sus historias y su recuerdo. Desconocemos por supuesto los motivos que le llevaron a una tal decisión, pero de todos modos intentaremos dar una respuesta, aunque sea solamente a nivel de hipótesis.

Nuestra respuesta tiene que ver con el tema de la memoria colectiva que está despertando mucho interés sobre todo entre los estudiosos de los orígenes del cristianismo<sup>50</sup>. Después de los estudios de Maurice Halbwachs (1877-1945), recordar ya no se concibe como un acto puramente individual, producto de una mente aislada, sino como un fenómeno social. En otras palabras, la memoria es inseparable del mundo social en el que se produce el recuerdo. Una definición de memoria colectiva podría ser “el conjunto de las representaciones del pasado que un grupo produce, conserva, elabora y transmite a través de la interacción de sus miembros” (P. Jedlowski)<sup>51</sup>. Se trata, pues, de una elaboración común que incide en la identidad de un grupo en un momento histórico determinado. La memoria colectiva está constituida por una serie de *social frameworks* (espacio, tiempo, instituciones sociales, prácticas comunicativas...) que dan coherencia y legibilidad a los recuerdos o que favorecen su olvido. Cada grupo social selecciona, a partir de la experiencia de sus miembros, de sus recuerdos personales y de los recuerdos históricos, su propia narración del pasado. De este modo, se distingue de otros grupos que reclaman una memoria diferente y afianza su identidad colectiva. La memoria colectiva, además crea un estrecho vínculo entre el pasado y el presente. Es la situación actual la que determina la selección, modificación e interpretación de los recuerdos. Por último, cuando el recuerdo del pasado se lleva a cabo de manera pública, el grupo adquiere una mayor cohesión y su identidad queda garantizada.

<sup>50</sup> Para este párrafo, A. K. Kirk – T. Thatcher (eds.), *Memory, Tradition and Text. Uses of the Past in Early Christianity* (SBL. Semeia Studies 52), Leiden 2005, 2-3.

<sup>51</sup> P. Jedlowski, “La sociología y la memoria colectiva”, en A. Rosa Rivero et al. (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, Madrid 2000, 123-134, p. 125.

¿Era Ben Sira el único representante de la sabiduría que promueve en su libro o formaba parte de algún grupo, comunidad o escuela de pensamiento? Aunque ni en el libro, ni fuera de él, se encuentra ninguna mención explícita al respecto, es lógico pensar que Ben Sira no era el único sabio judío –una mente aislada– en la Jerusalén del siglo II a.C. y que con mucha probabilidad habría otros maestros y grupos con ideas distintas, sino opuestas (los círculos enóquicos)<sup>52</sup>. Ben Sira representa un colectivo (una escuela de sabiduría) que toma una posición determinada ante el avance del helenismo y que intenta transmitir sus enseñanzas (su amor a la ley y a la tradición) a las nuevas generaciones. Su objetivo es que los jóvenes discípulos se reconozcan en su pasado compartido y lo asuman como parte de su identidad.

Ahora bien, en su memoria colectiva no hay rastro de las mujeres. Mejor dicho hay unos pocos rastros genéricos que afirman, de refilón y en tono más bien negativo, su existencia histórica a la vez que corroboran su poca relevancia<sup>53</sup>. El recuerdo de las mujeres no tiene valor. Por eso, no hay nombres femeninos en el “Elogio de los Antepasados”, como tampoco los hay en otros elogios bíblicos y extra-bíblicos que antes hemos mencionado. Elogiar a una determinada mujer significaría mostrar admiración por ella, reconocer sus cualidades y logros, considerarla como persona ejemplar digna de ser imitada, y eso no encaja con el prejuicio androcéntrico predominante en las sociedades mediterráneas antiguas, donde se recuerdan principalmente los nombres masculinos<sup>54</sup>. La ausencia de nombres femeninos en Sir 44-50 no se debe simplemente a la misoginia de Ben Sira, sino que hunde sus raíces en la memoria e identidad colectiva de uno de los grupos influyentes en la sociedad de la época y del cual el sabio es su máximo representante.

<sup>52</sup> G. Boccaccini, “Where Does Ben Sira Belong? The Canon, Literary Genre, Intellectual Movement, and Social Group of a Zadokite Document”, en G. G. Xeravits – J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of Ben Sira*, 21-41.

<sup>53</sup> Por contraste, la opinión de Teresa Ann Ellis: “Female characters are absent not because they are the rejects from the lists of important roles and characters but because the genre of *praise*, in a composition patterned on ‘the encomium’, disallows combinations of female characters with males”, T. A. Ellis, ‘*Gender*’ in *the Book of Ben Sira*, 73.

<sup>54</sup> Ver el estudio realizado por T. Ilan, «Notes on the Distribution of Women’s Names in Palestine in the Second Temple and Mishnaic Periods», *Journal of Jewish Studies* 40 (1989) 186-200.