

Cuadernos
bíblicos

91

Daniel Doré

**Eclesiastés
y Eclesiástico**
o Qohélet y Sirácida

verbo divino

**CB
91**

Daniel Doré

Eclesiastés y Eclesiástico

o Qohélet y Sirácida



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1997

Contenido

Aparte sus nombres tradicionales, el Eclesiastés y el Eclesiástico no se parecen mucho. El primero, Qohélet, disolvente y corrosivo; el segundo, el Sirácida, más bien burgués y «sensato». En los siglos III y II a.C., estos dos sabios de Israel reaccionan frente a la civilización helenística que sumerge a todo el Próximo Oriente. Qohélet interroga vigorosamente a la experiencia humana, mientras que el Sirácida enseña fielmente la tradición judía. ¡Dos caminos muy diferentes para dirigir la vida bajo la mirada de Dios! Dos caminos que conoce bien Daniel Doré, biblista en Esonne, y que él nos invita a recorrer.

| | |
|---|----|
| Introducción: Sabiduría bíblica y helenismo | 5 |
| Eclesiastés o Qohélet | 11 |
| Las líneas de interpretación de Qohélet | 11 |
| Unidad y estructura literaria | 15 |
| La edición: título (1,1-3) y epílogo (12,8-14) | 18 |
| Los estribillos de Qohélet: vanidad, provecho, afanes | 23 |
| La rueda del mundo y de las generaciones (1,4-11) | 25 |
| Cada cosa a su debido tiempo (3,1-15) | 28 |
| La crisis de la sabiduría (1,12-18) | 33 |
| La huida de los días (11,7-12,8) | 35 |
| Eclesiástico o Sirácida | 43 |
| El prólogo | 43 |
| Los géneros literarios del Sirácida | 46 |
| Ben Sira moralista | 49 |
| Unidad y estructura literaria | 51 |
| Las mujeres vistas por el Sirácida | 53 |
| La Sabiduría y el sabio (1,1-10; 6,18-37; 14,20-15,10; 24) | 57 |
| La galería de los antepasados (44,1-18; 50,14-16) | 61 |
| La transmisión del texto | 65 |
| Lectura cristiana de Qohélet y del Sirácida | 69 |
| Para proseguir el estudio | 71 |
| Lista de recuadros | 73 |

A

pesar de que llevan un nombre muy parecido, Eclesiastés y Eclesiástico, no hay que confundir estos dos libros extraños. Hay que reconocer que el primero es tan disolvente y corrosivo que no se parece en nada al segundo, más bien burgués y «sensato». Es curioso que éste, el Eclesiástico, ofrezca seis lecturas para los domingos, mientras que Qohélet sólo tiene derecho a cuatro versículos, ¡una vez cada tres años! ¿Correrá el riesgo de que su lectura conduzca a la depresión? «¿Vale la pena vivir, si todo es vanidad?» Sin embargo, los judíos lo leen en la fiesta alegre de Sukkôt, a comienzos de otoño; no les asusta la ruda sabiduría de este anónimo del siglo III a.C. Y, al contrario, no leen el Sirácida, escrito a comienzos del siglo II. Por otro lado, es éste el único libro del Antiguo Testamento que tiene un autor conocido: un tal Jesús, hijo de Sira.

He aquí dos sabios diferentes, a menos de un siglo de distancia, enfrentados ambos con el auge de la civilización helenista que sumerge a todo el Próximo Oriente y que corre el peligro de tragarse a las comunidades judías dispersas. Cada uno reacciona a su manera: Qohélet interrogando a la experiencia humana y el Sirácida enseñando la tradición judía. El uno y el otro están convencidos de que la vida es un don de Dios, pero que el hombre no posee el secreto de su existencia. El uno y el otro creen que se puede caminar todos los días bajo la mirada de Dios, siguiendo su Ley, ¡pero por caminos tan diferentes!

Daniel Doré, sacerdote eudista, ha enseñado Sagrada Escritura en varios seminarios (y actualmente en Rennes). Colabora en la formación de los laicos en Essonne. En este Cuaderno nos presenta, no ya un comentario de Qohélet y del Sirácida, sino un recorrido libre para animar a los lectores a que descubran ellos mismos a estos dos sabios y traten personalmente con ellos. Varios problemas han ido retrasando su trabajo, anunciado hace ya tres años. ¡Es algo que ya había previsto Qohélet: «Escribir muchos libros no tiene fin y el excesivo estudio fatiga el cuerpo» (Ecl 12,12)!

Philippe GRUSON

INTRODUCCIÓN

Los cinco libros sapienciales (Proverbios, Job, Qohélet, Sirácida y Sabiduría de Salomón) no tienen un lugar homogéneo en el canon del Antiguo Testamento. Los tres primeros pertenecen a la última parte de la Biblia hebrea, los *Escritos* o *Ketubim*, mientras que los dos últimos se nos han transmitido en griego; herencia de las comunidades judías de la Diáspora, son considerados como deutero canónicos. Qohélet está separado de los Proverbios y de Job, ya que pertenece al grupo de los cinco Rollos o *Megillôt* (con el Cántico, Rut, Ester y Lamentaciones), cada uno de los cuales se lee en la sinagoga durante una fiesta litúrgica. Así, se lee a Qohélet durante los nueve días de Sukkôt, la fiesta de las Tiendas, en otoño. Cuando el creyente descansa feliz de haber recogido su cosecha —las mieses, los frutos y el vino que maduraron bajo el sol del verano—, el sabio le recuerda la fragilidad de la morada del hombre bajo el sol: una simple choza (*sukka*) de ramaje.

LA SABIDURÍA BÍBLICA

Los libros de la sabiduría bíblica no son muy conocidos: su limitación a la experiencia de cada día, sus reflexiones insólitas y su contenido espiritual a primera vista bastante flojo, desconciertan al lector de hoy. Sin embargo, ¿no podrían ser uno de los lugares privilegiados de encuentro y de comunicación de los

creyentes con el mundo de la indiferencia y de la inercencia, que pueblan sus hermanos en humanidad? La observación empírica de la vida del hombre en los múltiples aspectos de su existencia es lo que constituye el objeto privilegiado de la reflexión de los sabios de la Biblia, así como también de los escribas y sabios de Mesopotamia, del antiguo Egipto, del mundo helenístico o del Extremo Oriente.

¿Acaso no nos enfrentamos hoy nosotros con las mismas cuestiones? Los comités de ética, los grandes debates políticos y sociales, la solidaridad necesaria del hombre con sus semejantes en todos los niveles de la escala planetaria, así como el aprendizaje de la vida en sociedad, el duro descubrimiento de la felicidad en la tierra de los hombres, todo esto no es patrimonio exclusivo del creyente. En esta búsqueda, acogiendo las sabidurías bíblicas como Palabra de su Dios, se descubre «como hombre y nada más» (san Francisco de Sales).

LA HELENIZACIÓN

Se puede fijar la redacción de estos dos libros en el periodo helenista (332-143 a.C.). Se sitúa comúnmente a Qohélet a mediados del siglo III, debido a su lenguaje (un hebreo tardío, parecido al de la *Misná*, que recoge unos treinta arameísmos) y a su conteni-

do En cuanto al Sirácida, los datos que nos ofrece en el prólogo el traductor y la obra misma (concretamente su elogio del sumo sacerdote Simón en Eclo 50,1-21) invitan a fijar su redacción en el primer cuarto del siglo II (200-175), en todo caso antes de la sublevación de los Macabeos en el 167 a C Recordemos este período durante el cual el helenismo penetra en Israel

La llegada victoriosa de Alejandro Magno a Asiria pone fin a la dominación persa en Judea Tras su muerte el año 323, los soberanos lágidas de Egipto y luego los reyes seléucidas de Siria dominaron el país hasta la rebelión de los Macabeos contra Antioco Epifanes en el 167 La dominación política va acompañada de una penetración de la cultura helenista, que se palpa en la organización de la sociedad Las ciuda-

des atraen a las poblaciones del contorno y se levantan teatros, gimnasios, escuelas, templos, comercios

Las influencias de esta nueva civilización en el mundo judío solo se notarán más tarde, en la crisis que nos atestigua el segundo libro de los Macabeos «El estilo de vida griego y las costumbres extranjeras se impusieron, debido al impío y falso sumo sacerdote Jasón, hasta tal punto que los sacerdotes no se ocupaban del servicio del altar, sino que despreciaban el templo, no se preocupaban de los sacrificios y se apresuraban a tomar parte en las exhibiciones deportivas contrarias a la ley, tales como el lanzamiento del disco No apreciaban las glorias patrias, y en cambio valoraban las helenicas» (2 Mac 4,13-15)

QOHÉLET Y EL HELENISMO

M Hengel¹ enumera, entre los indicios de la influencia del pensamiento helenístico en Qohélet, los elementos siguientes, para cada uno de los cuales menciona los correspondientes paralelismos en la literatura o en las inscripciones griegas

* La insistencia en la singularidad del **individuo**, en oposición al «anonimato impersonal» que caracteriza a la sabiduría tradicional de Israel Por otra parte, Qohélet no hace nunca referencia a la historia israelita ni al sentimiento de pertenencia nacional, sino que habla de **la experiencia humana** como tal, con sus preguntas esenciales sobre el trabajo, la muerte, etc

* La crítica de la doctrina de **la retribución** en nombre de la experiencia (cf 4,1-3, 8,14, 9,3-11) Recordemos que, aunque esta doctrina no había logrado la unanimidad a lo largo de las épocas anteriores, se había impuesto a todos como una evidencia en tiempos de la dominación persa

* La tendencia a reducir a Dios al **fatum**, Dios oculto e inaccesible (3,11, 5,1, 8,16-17), que determina, sin embargo, la conducta y el destino de cada uno (2,26, 11,55) Entre un Dios semejante y el hombre no puede pensarse en una relación de Alianza

* La presentación de la **muerte** como la suerte que espera a todos los hombres, prescindiendo de cuál haya sido su vida (2,16, 3,19-21)

* La actitud de **resignación** frente a una suerte semejante y la huida, bien sea al **olvido** (5,19), bien sea al **disfrute inmediato** de las pequeñas satisfacciones de la existencia terrena (2,24, 3,12, 5,17, 8,15, 9,7-10) En efecto, es inútil todo esfuerzo, en la dirección que sea (1,2-2,23)

Frente a estos rasgos diferentes hay que subrayar cómo, por otra parte, Qohélet es, a pesar de todo, heredero de las tradiciones religiosas israelitas Para él, Dios sigue siendo, inequívocamente, el Creador (3,11, 7,29, 12,1), y sería excesivo identificarlo con el Destino ciego

(J Vermeylen, *El Dios de la promesa y el Dios de la alianza*, Sal Terrae, Santander 1990, 304s)

¹ M Hengel, *Judentum und Hellenismus*, Tübinga 1969, 210-237)

Antes de llegar a este enfrentamiento, la helenización empezó afectando a algunos elementos más superficiales, cuya importancia puede observarse de varias maneras. Algunos judíos tomaron dos nombres, uno semita y otro griego (Yesúa/Jasón) o sencillamente un nombre helenizado (Yehonátán se convirtió en Jonatán), lo mismo que en otros tiempos los desterrados habían tomado nombres babilónicos. El griego pasó a ser la lengua de comunicación en los negocios y en la política, mientras que el arameo seguía siendo la lengua oficial y popular. En arquitectura, los prestigiosos modelos griegos inspiraron la edificación y la decoración no sólo de las casas privadas de las gentes bien acomodadas, sino incluso de las sinagogas (mosaicos). Pero es sobre todo en el terreno de la educación y, por tanto, en la transmisión de una cierta concepción de la vida y del mundo, donde fue más evidente la helenización. «Los jóvenes construyeron un gimnasio junto a las murallas del templo y allí combatían desnudos; el incienso humeaba ante la estatua de Heracles» (J. Lartéguy). Esta cultura helenista no dejó de repercutir en los modos de expresión de los libros bíblicos.

LA INCULTURACIÓN

La llegada de Alejandro Magno no fue ciertamente el primer contacto de Israel con el mundo griego. Desde el siglo VIII hubo contactos comerciales, y no solamente en la costa mediterránea. Pero estos contactos se fueron ampliando (cf. *Cuadernos bíblicos* nº 55, 20-24). La inculturación del pensamiento bíblico en el mundo helenista no se manifestará realmente hasta el judaísmo alejandrino, en el siglo I antes de nuestra era, con el libro de la Sabiduría, y en el siglo I después de Cristo con la obra de Filón. Pero ya, con Qohélet (a mediados del siglo III) y el Sirácida (a comienzos del siglo II) –cada uno a su manera, como luego veremos– la sabiduría bíblica estuvo buscando una coexistencia pacífica con este nuevo mundo cultural.

En el anuncio del Evangelio en nuestros días, y no solamente en los países «extraños» a la civilización judeo-cristiana, se habla con frecuencia de inculturación. «La inculturación del Evangelio no es más que el misterio del encuentro íntimo del Evangelio con los pueblos y los grupos humanos que lo acogen», escribe A. Peelman (*L'inculturation. L'Eglise et les cultures*, Tournai 1989, 6). Si la palabra es reciente, la realidad ciertamente no lo es. Los sabios de la Biblia no vivieron en un mundo cerrado. Su meditación buscó su alimento en Egipto, en Mesopotamia, así como en el mundo griego. Si la Palabra, al venir a este mundo, ilumina a todo hombre (cf. Jn 1,9), la acogida crítica de las culturas por los herederos de la fe de Israel puede seguir ayudándonos hoy a intentar una lectura cristiana de Qohélet y del Sirácida.

La Pontificia Comisión Bíblica nos lo recuerda con energía en su Documento sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993): «El fundamento teológico de la inculturación es la convicción de fe, que la Palabra de Dios trasciende las culturas en las cuales se expresa, y tiene la capacidad de propagarse en otras culturas, de modo que pueda llegar a todas las personas humanas en el contexto cultural donde viven... Por una parte, las riquezas contenidas en las diversas culturas permiten a la Palabra de Dios producir nuevos frutos; y por otra, la luz de la Palabra de Dios permite operar una selección en lo que aportan las culturas, para rechazar los elementos dañosos y favorecer el desarrollo de los elementos válidos» (IV, B, en edición P. P. C., Madrid 1994, 116s).

EL AMBIENTE CULTURAL DE QOHÉLET Y DEL SIRÁCIDA

La biblioteca de Qohélet y del Sirácida ha sido laboriosamente inventariada. El ambiente cultural en que vivieron y del que se aprovecharon en su ense-

ñanza, es cosmopolita y ecléctico. Sus lecturas de la tradición israelita nos son más familiares, como Gn 1-11, Proverbios, Job, los Salmos 39 y 90 para Qohélet, mientras que el Sirácida introducirá a los héroes de la historia en su reflexión. Tendría también cierto interés buscar los ecos de sus meditaciones en la literatura posterior, tanto en la griega, la latina o la árabe como en los autores modernos. Recojamos simplemente aquí algunos textos de la literatura antigua del Próximo Oriente y de la antigüedad greco-latina, ayudándonos de los repertorios de A. Barucq (*Supplément au Dictionnaire de la Bible*, «Qohélet») y de G. Ravasi (*Qohelet*, Herder, Barcelona 1991).

La epopeya de Gilgamés

«La camarera le dijo a él, a Gilgamés:
“Gilgamés, ¿adónde vas así al azar?
La vida que buscas no la puedes encontrar.
Cuando los dioses crearon a la humanidad,
la muerte fijaron para los hombres
¡y la vida la guardaron en sus manos!
Tú, Gilgamés, sacia tu vientre,
busca el placer noche y día,
diariamente haz fiesta,
día y noche baila y toca música,
adórnate de vestidos limpios;
que tu cabeza se lave y tú te bañes en agua;
mira al hijo que te coge de la mano;
que una esposa venga sin cesar a alegrarse en tu seno.

¡Sólo éste es el destino del hombre!”»

(*Tablilla X, col. III, 14-28: Documentos en torno a la Biblia*, nº 7, 56). Cf. Ecl 9,7-9 y Eclo 14,11-19.

«Gilgamés abrió la boca y dijo a Enkidu:
“Amigo mío, ¿quién puede entonces subir a los cielos?
solamente los dioses moran allí eternamente con Shamash.

La humana condición es tener los días contados;
se haga lo que se haga, ¡todo es viento!
Si ya desde ahora tienes miedo a la muerte,
¿para qué entonces la superioridad de tu valentía?”»

(*Tablilla II, col. IV, 139-145: Documentos en torno a la Biblia*, nº 7, 22). Cf. Ecl 3,18-22; 5,1.

«Enkidu, dos personas juntas no mueren;
el hombre atado a su barca no puede ahogarse;
no se rompe una cuerda de tres hilos;
ante una muralla, el agua no puede sumergir a nadie;
en una choza trenzada, el fuego no puede extenderse.

Ayúdame y yo te ayudaré; ¿qué nos puede pasar?»
(*Gilgamesh, Huwawa et la forêt des cèdres*, 105-110). Cf. Ecl 4,9-12.

Las máximas de Ptah-Hotep (hacia el 2500)

«Instrucción del gobernador de la ciudad, el visir Ptah-Hotep, bajo el reinado de Su Majestad el rey del Alto y del Bajo Egipto Isefi –¡que viva para siempre!–: ... “¡Señor, dueño mío! La vejez ha llegado, la edad mayor ha llegado, la desdicha está ahí; la debilidad reaparece y por ella hay que estar acostado todo el día; la vista baja, los oídos están sordos, la fuerza falla debido al cansancio; la boca está callada y ya no puede hablar; el espíritu tiene ausencias y ya no se acuerda de ayer; los huesos me hacen sufrir por todas partes. Lo que era bueno se ha vuelto malo, todo sabor ha desaparecido; la nariz, obturada, ya no puede respirar; seguir en pie, sentarse: todo es fatigoso. ¡Lo que la vejez hace a los hombres es malo en todos los aspectos!”» (*Documentos en torno a la Biblia*, nº 10, 13). Cf. Ecl 12,1-7.

«Sigue tu deseo mientras estés con vida, y no hagas más que lo que está dicho; no abrevies el tiempo

en que sigues tu deseo, pues perder el tiempo indis- pone el *ka*. No uses el tiempo del día más que lo que requiere el cuidado de tu casa. Cuando llegan las ri- quezas, sigue tu deseo, pues las riquezas no aprove- chan cuando se descuida el deseo». (*Ibid.*, 16). Cf. Ecl 2,24; 3,12; 8,15; etc.; Eclo 38,18-23).

Los cantos del arpista

Canto para Antef (hacia el 2000)

«¡Sigue tu deseo, todos los días de tu vida. Derra- ma mirra sobre tu cabeza, vístete de lino fino y perfú- mate con las maravillas reservadas a Dios. Deja cre- cer tu alegría y no dejes que tu corazón se entristezca. Sigue tu deseo y los placeres que desea. Haz lo que quieras en la tierra; no se aflija tu corazón hasta que venga para ti el día de las lamentaciones. Porque el Dios de corazón tranquilo no escucha las lamentacio- nes, y los gritos de duelo no liberan al hombre del más allá.

Estríbillo: Goza del día, sin cansarte. Mira, nadie se lleva sus bienes consigo. Mira, nadie ha vuelto des- pués de haberse ido».

(*Suppl. Cahiers Évangile*, nº 85, 105-106). Cf. Ecl 11,9-12,2.

Cantos para Neferhotep (hacia el 1320)

«Los cuerpos pasan desde los tiempos antiguos; nuevas generaciones ocupan su lugar. Ra se mani- fiesta al amanecer, luego Atón se acuesta en las mon- tañas de Occidente. Los hombres engendran, las mu- jeres conciben, toda nariz respira la brisa. Pero ya, cuando (el alba) clarea, sus hijos han pasado y van a sus tumbas». (1º canto: *Ibid.*, 106). Cf. Ecl 1,3-11.

«He oído esos cantos que están en las antiguas tumbas y lo que dicen para exaltar la vida en la tierra y denigrar a la necrópolis. Pero ¿por qué tratar así al

país de la eternidad, justo y equitativo, que aborrece la violencia, en donde nadie se prepara para atacar a otro, ya que es un país sin rebeldes? Todos nuestros parientes reposan allí desde los tiempos primordiales, y los que vengan al mundo, en millones y millones de años, todos irán allí. En cuanto a la duración de la vida en la tierra, es el momento de un sueño. Pero se dice: “¡Bienvenido en prosperidad y salud!” al que lle- ga al Occidente (el mundo de los muertos)». (2º can- to: *Ibid.*, 107) Cf. Ecl 9,4-6.10.

El escriba egipcio

Esta instrucción de Dwa-Jeti, llamada también *Sá- tira de los oficios*, compuesta en el Imperio Medio (2000-1800), exalta la superioridad del oficio de escri- ba sobre todos los demás. Este tema fue corriente en la época de Ramsés (1300-1050).

«1. Comienzo de la instrucción que el hombre de Silé llamado Dwa-Jeti hizo para su hijo Pepy, mientras navegaba en dirección del sur hacia la Residencia, a fin de ponerlo en la escuela de escritura entre los hi- jos de los dignatarios, la escuela más famosa de la Residencia.

2. Le habló así: He visto a los que reciben golpes. ¡Tú debes dedicarte a la escritura! He observado a los que han conducido al trabajo forzado. Mira: nada so- brepasa a la escritura: ¡es un barco sobre el agua!

Lee, pues, al final del libro de Kemyet, esta afir- mación: “El escriba, sea cual fuere su oficio en la Re- sidencia, no carecerá de nada”. Él cumple los deseos de otro que hasta entonces nunca se había marchado satisfecho. Yo no veo otra profesión que pueda com- pararse con ésta y verificar esta máxima. Voy a hacer- te amar los libros más que a tu madre y a desplegar ante ti su excelencia. Es la mayor de las profesiones. Nada en la tierra es comparable con ella. Apenas el escriba empieza a ser experto, ya se le saluda, aun- que sea aún un niño, y lo envían a ejecutar una tarea; ¡no volverá ya a ponerse un delantal (de artesano)!...

22. Si sabes escribir, esto será mejor para ti que todos los oficios que te he presentado. Mira, el funcionario es un dependiente, lo mismo que el administrado. El arrendatario no puede decirle al propietario: “¡No te quedes vigilándome!” Lo que he hecho (al emprender) este viaje desde el sur hasta la Residencia, lo he hecho por amor a ti. (Hasta) un solo día en la escuela es ventajoso para ti, ya que el trabajo que allí se hace dura toda la eternidad, como las montañas. Busca con agrado el trabajo de la escuela, mientras que los trabajadores que te he dado a conocer tienen que desviarse y obligan a obrar rápidos a los recalcitrantes.

30. Mira, no hay escriba al que le falten el alimento y las provisiones de la Casa real –¡vida, prosperidad, salud!– Es Meskenet (la diosa), protectora del escriba, la que lo presenta ante el colegio de los magistrados”».

(*Documentos en torno a la Biblia*, nº 10, 32-37). Cf. Eclo 38,24-39,11.

Un testimonio de Herodoto

«En las reuniones que celebran los ricos egipcios, una vez terminado el banquete, un hombre pone en medio una figurilla de madera en un ataúd, pintado y esculpido como si fuera un muerto, que mide en total

uno o dos codos; muestra esta figurilla a cada uno de los invitados diciéndole: “Míralo y luego bebe y disfruta, porque una vez muerto, serás como él”. Eso es lo que hacen, mientras que están reunidos para beber».

(*Histoires* II, 78, Les Belles Lettres, París 1944, 117s).

Carpe diem...

«Y ora Júpiter te conceda más de un invierno, ora sea éste el último que ahora quebranta el mar Tirreno contra los acantilados de desgastadas rocas, sé prudente. Filtra tus vinos y, ya que la vida es corta, ajusta esperanza larga. Mientras hablamos, el tiempo celoso huyó. Atiende al día presente (*carpe diem*), y no te fíes lo más mínimo del porvenir».

(Horacio, *Odas* I, 11: trad. J. Torréns Béjar, Salvá, Barcelona 1957, 13s).

«No seas duro con el Genio; recojamos las dulzuras, ese bien que es la vida que estás gozando. ¡Cenizas, manes, objeto de conversación, en eso habrás de convertirte! Vive pensando en la muerte; las horas huyen; lo que hemos dicho ya ha pasado».

(Persio, *Satires* V, 151, Les Belles Lettres, París 1920, 48).

ECLESIASTÉS

O QOHÉLET

Las líneas de interpretación de Qohélet

No puede menos de sorprenderse uno de la enorme diversidad de interpretaciones de Qohélet, tanto en la tradición como en los críticos contemporáneos. «Obra difícil de interpretar en su conjunto y que seguirá teniendo por mucho tiempo defensores y detractores. ¿Quién sabrá jamás alguna vez concretamente cuál es el propósito de este extraño libro?» (A. Vanel).

La admisión y el mantenimiento de Qohélet en el canon judío de las Escrituras no dejó de plantear dificultades. Rabbí Simeón ben Menassia dice: «El Cantar de los cantares vuelve las manos impuras, porque fue enunciado según el Espíritu Santo; pero Qohélet no vuelve las manos impuras, porque procede tan sólo de la sabiduría personal de Salomón» (*Tosephta Yadaim* 2,6). Recordemos que la expresión «volver las manos impuras» se dice, curiosamente, de un libro sagrado o canónico. Qohélet fue acogido finalmente en el canon, como atestigua el Talmud de Babilonia:

«Los sabios quisieron ocultar el libro de Qohélet porque sus ideas se contradicen. ¿Y por qué no lo ocultaron? Porque su comienzo son palabras de la Torah y su final son palabras de la Torah» (*Shabbat*, 30b). Por otra parte, en la cueva 4 de Qumrán se han encontrado varios fragmentos de este libro copiados en un pergamino (Ecl 5,13-17; 6,3-8; 7,7-9; etc.). En la diáspora, el texto se transmitió por la versión griega de los Setenta.

Los Padres de la Iglesia leían el libro de Qohélet como una exhortación a la superación de las realidades materiales. Así Gregorio de Nisa, en sus *Homilias al Eclesiastés*, dice: «La enseñanza de este libro no tiene otro fin más que regular la conducta de los miembros de la Iglesia, indicando cómo han de conformar su vida a la virtud. La finalidad de lo que se dice es elevar el espíritu por encima de los sentidos, aplacarlo despegándolo de todo lo que parece grande

y brillante en este mundo, llegar a lo que es inaccesible a la percepción sensible y concebir el deseo de las cosas que los sentidos no captan» (XLIV, 620).

Para Podechard, Lutero considera a Qohélet como un libro de consolación que tiene sobre todo una finalidad práctica, apoyándose en textos como 3,12-13 y 9,7-10. Qohélet desea enseñarnos a gozar de los bienes presentes con paz, alegría y gratitud hacia Dios. Predica por tanto una especie de eudemonismo tranquilo, religioso, por otro lado, muy distinto de lo que se ha dado en llamar epicureísmo (p. 31).

En los autores del siglo xx, parece posible clasificar las interpretaciones de conjunto según tres líneas principales.

LA VANIDAD DE TODAS LAS COSAS BAJO EL SOL O LA INCONSISTENCIA DE TODO

Esta interpretación está ampliamente representada en la literatura exegética, como atestiguan los títulos o subtítulos de los comentarios siguientes, capaces de suscitar no pocas angustias:

- *¿Vale la pena vivir la vida?* (Podechard)
- *El Eclesiastés, o ¿qué vale la vida?* (D. Lys).
- *La decepción de la experiencia* (A. Dubarle)
- *Hermanos, morir habemos. La crítica* (A. Maillot)
- *La quintaesencia del escepticismo* (H. Heine)
- *El proceso de la felicidad* (E. Glasser).

G. von Rad es un buen representante de esta corriente mayoritaria, en su síntesis titulada: *Sabiduría en Israel* (Cristiandad, Madrid 1985). Según él, hay tres ideas fundamentales en el centro de las reflexiones de Qohélet: un análisis racional de la vida consigue encontrar un sentido que se sostenga: «todo es vani-

dad»; Dios determina todo lo que ocurre; el hombre no puede llegar a conocer «la obra de Dios» en el mundo.

Es evidente que estas tesis se condicionan mutuamente, de manera que el peso de una afirmación no concierne en cada ocasión más que a una de ellas, pero todas ellas son inseparables. «Qohélet era incapaz de entablar conversación con el mundo que le rodeaba y se le imponía. Se había convertido para él en un mundo extraño, mudo y que le rechazaba, un mundo en el que ya no podía confiar más que cuando le ofrecía una plenitud de vida» (G. von Rad, *o.c.* 276). Este tipo de lectura pone de relieve sobre todo el pesimismo de Qohélet. ¿Qué decir frente a la humillación ante la muerte, ante la incomprendibilidad del mundo, de Dios, de la vida, ante la falta de un sentido último a la vida del hombre? Mientras haya vida, hay... ¡deseesperanza! La oración fúnebre de Enriqueta de Inglaterra por Bossuet es una célebre ilustración de esta idea (cf. p. 70).

QOHÉLET, EL FILÓSOFO DEL JUSTO MEDIO

Algunos autores, siguiendo a D. Buzy (en la Biblia *Pirot-Clamer* en 1941) y a P. Sacchi (*Qohélet*, Roma, 1983), hacen una lectura moral de Qohélet. «El Eclesiastés, escribe D. Buzy, como observador y como filósofo, echa una ojeada a su alrededor. Le impresionan los esfuerzos excesivos que multiplican los hombres en todas las situaciones para alcanzar la felicidad y constata que esos esfuerzos excesivos, uniformemente, invariablemente, son vanos... Lo que Qohélet condena es el esfuerzo tenso, el exceso, la búsqueda en demasía, sea cual sea el objeto al que se aplique: sabiduría, placeres, trabajos, deseo de cambiar el curso de la Providencia y de los acontecimientos, o la sociedad humana, o los reverses de los

hombres, las preocupaciones relativas a la muerte, e incluso la práctica de la virtud». En apoyo de su tesis, destaca los textos siguientes:

«*Pensemos en un hombre que vive solo; no tiene a nadie, ni hijos, ni hermanos. Trabaja sin descanso y no se harta de acumular riquezas. ¿Para quién se afana sin disfrutar de nada? También esto es vanidad y un mal negocio*» (4,8; cf. también 2,15; 3,9).

Pero es sobre todo este texto el que más impresionó a D. Buzy:

«*No seas justo en exceso, ni te hagas demasiado sabio. ¿Para qué darte un mal rato?*»

«*No seas malvado en exceso, ni seas insensato. ¿Para qué morir antes de tu hora? Mantén el equilibrio entre ambas cosas, porque si temes a Dios todo te irá bien*» (7,16-18).

P. Sacchi reconoce que este último pasaje es difícil de interpretar: «Está claro que Qohélet aconseja en moral una vía media, una aurea mediocritas.... En tiempos de Qohélet había judíos que intentaban hacer más de lo que mandaba la Ley, para ser, no ya más justos, sino justos con seguridad, más que justos, para tener algo más que la recompensa del justo. Me parece que Qohélet polemiza contra ese tipo de mentalidad» (p. 185). P. Sacchi ve incluso en 7,16-18 «el secreto más profundo de la experiencia de Qohélet», en cuanto que no figura en los antiguos proverbios ni será tampoco recogido a continuación. ¿Pero no se da entonces demasiado relieve a este solo texto? ¿No tendrán nada que decir al lector el temor de Dios y la observancia de los mandamientos? (12,13).

UN MAESTRO DEL ARTE DE VIVIR

Desde hace unos veinte años parece ser que hay una nueva lectura de Qohélet, que tiene más en cuen-

ta el conjunto del libro (N. Lohfink, G. Ravasi, J. P. Siméon y, a su manera, J. J. Lavoie: cf. p. 71). Casi de forma unánime los autores se niegan a atomizar los textos en varias redacciones contradictorias o correcciones, e intentan demostrar su coherencia global, lo cual no impide por otra parte que tengan divergencias en su apreciación. Se da cierto consenso en la necesidad de prestar una mayor atención a los procedimientos literarios y retóricos del libro (aforismos, interrogaciones, ironía, etc.) y también, sin duda, de hacer una evaluación más mesurada de las relaciones de Qohélet con las diversas corrientes de pensamiento de la filosofía griega (epicureísmo, estoicismo, cinismo...).

Qohélet quiere enseñar un arte de vivir. Una existencia vivida como una lucha, como una conquista, como una carrera hacia el éxito, hacia el dinero, hacia el placer, hacia la gloria... acaba irremediabilmente en la decepción y el fracaso. De lo que se trata es de aprender a vivir. Es una desgracia vivir en la oscuridad del sin-sentido, en un mundo que parece absurdo. El sentido de la vida, o mejor dicho, del vivir —en voz activa— no está ni en la riqueza, ni en el trabajo, ni en el placer: todo esto es tan fugitivo como el vaho sobre el cristal. Para Qohélet, el vivir, en todas sus dimensiones es un don gratuito ofrecido a todos: es, según el título de Bonora, *El gozo y la fatiga de vivir (La gioia e la fatica di vivere*, Brescia, 1987).

En efecto, si lo que Qohélet «ha observado» (1,14; 2,13-24; 3,10-22; 4,4-15; 5,12-17; 7,15; 9,11-13) con una lucidez implacable e imparcial indica la desesperación del sabio, lo que él sabe o aquello sobre lo que se pregunta («saber» —yada— se utiliza 35 veces en Ecl) expresa su esperanza, su buena esperanza.

«La buena esperanza, escribe G. Sindt, está en no desplazar nuestra atención hacia otro mundo inaccesible y en atrevernos a vivir la precariedad sin triste-