

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CLARETIANA - FUCLA

# **Libro de Qohélet** **(ECLESIASTÉS)**

**LA ÉTICA DE LAS "UTOPIÁS IMPLÍCITAS"**

*Coordinación*

**Gonzalo M. de la Torre Guerrero**

*Texto básico de Qohélet*

**Elsa Tamez Luna**

*Con la colaboración del*

**Equipo del Centro "Camino"**

Quibdó (Chocó)

Año 2.007

# Unidad 1

## TEMAS INTRODUCTORIOS

### Objetivos de esta unidad

1. En general, recibir una información panorámica e introductoria acerca del Libro de Qohélet o Eclesiastés.
2. Obtener una primera idea acerca de lo que es lo sapiencial en Israel y sus diversos procesos hasta llegar a constituirse propiamente en sabiduría.
3. Conocer el nacimiento y proceso del Proverbio, en cuanto corazón de la sabiduría.
4. Tratar de tener una visión panorámica de la sabiduría específica de Qohélet.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **De Sibate, R.**, *La Sabiduría de Israel*, UCA Editores, San Salvador, 1992, pp. 9-12 y 53-56
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### 1. Datos básicos

#### 1.1 Título: ¿Por qué Qohélet en vez de Eclesiastés?

Este libro, en su original griego, se titula: "Palabras de Qohélet, hijo de David, rey de Jerusalén". Qohélet es el participio activo femenino del verbo *qahal* = "congregarse" o "asistir a la asamblea". Qohélet significaría, al pie de la letra, "la Asambleísta". Se suele traducir como masculino "el Asambleísta", por aquello de que en varios textos, dentro de la redacción del libro, el autor le da sentido masculino. Lo que aquí se discute es si el personaje del libro (no tanto el autor) es una mujer o un hombre. Hay quienes sostienen que es una mujer (una Asambleísta); la mayoría sostiene que se trata de un hombre. Éstos explican la forma femenina como expresión de un oficio, es decir, "el oficio de Asambleísta". El libro se ha llamado "Eclesiastés", nombre proveniente del griego "ekklésía", que propiamente también significaría "asambleísta", aunque algunos lo traducen como "predicador", el papel que alguien desempeña en la asamblea. Nosotros preferiremos el de "Asambleísta".

#### 1.2 Lengua.

Qohélet está escrito en hebreo. Por su vocabulario, lengua y estilo este hebreo es parecido al de los libros tardíos del AT. Además, está fuertemente influido por el fenicio.

### 1.3 Autor y fecha.

El redactor de Qo es desconocido. En el libro habla un personaje llamado Qohélet; lo hace en tercera persona (1,2; 7,27-12,8-10); es por tanto alguien distinto al autor (12,9-14). Antes se creía que el autor del libro era Salomón, debido a la alusión de Qo 1,1 y de Qo 1,12. Sin embargo, hay razones que indican que Qo es de un autor del s. III:

- a) Las denuncias contra la injusticia de la administración oficial y el orden social impuesto (3,16; 4,1; 5,7; 8,10).
- b) Varias alusiones (poco claras) a acontecimientos posteriores (4.13-16; 9.13-16; 10,16s).
- c) Sobre todo la lengua (aramaísmos. expresiones y formas tardías) indican que Qo nació mucho tiempo después de Salomón.

Existen paralelos muy antiguos en el Oriente medio. Se puede citar el "Diálogo del desesperado con su alma", en Egipto. y la Teodicea babilónica. Así, pues, la idea es antigua. pero el ambiente de Qo evoca con fuerza el del estoicismo. Si bien no se pueda probar que el libro dependa directamente de algún modelo babilónico o de la filosofía griega (epicureísmo. estoicismo, Heráclito). No hay que dejar de tener en cuenta alguna posible influencia griega, aunque será también criticada en el desarrollo del libro.

### 1.4 Qohélet, libro sapiencial

Nadie duda de que el Qohélet sea un libro sapiencial. Sus temas, su estilo, su vocabulario, sus dichos o proverbios, la tradición más antigua... Sin embargo, es un libro sapiencial distinto a todos los demás. Por eso nos interesa, como punto de partida, tener bien claro lo que es, en general, un libro sapiencial.

## 2. Qué es lo "sapiencial"

### 2.1 Una idea falsa de lo sapiencial

Cuando se habla de "libros de la Sabiduría de Israel" o "libros sapienciales del Antiguo Testamento", muchas personas se imaginan que se está hablando de libros alejados de la experiencia liberadora, la de los pueblos de América latina. Dicho de otro modo, se tiene la impresión de que estamos ante libros conservadores, elitistas, encaminados a enseñar una cierta ética propia de la visión oficial o del mundo burgués, preocupados por ayudar a conseguir una felicidad individualista; serían libros, en consecuencia, que no tienen conexión alguna con un compromiso liberador.

### 2.2 El contenido liberador de lo sapiencial

Las primeras veces en que alguien explica estos libros, piensa que sus explicaciones no encontrarán ningún eco entre personas y colectivos cuya máxima preocupación consiste en ver cómo salir de situaciones de injusticia y de opresión. Y se sienten deseos de prescindir de los libros sapienciales y dedicarse exclusivamente a la explicación del Exodo o de los Profetas. No hay que caer en esta tentación.

Después de un tiempo de experiencia, descubriremos que las primeras impresiones eran falsas y que nuestros temores eran infundados. Una vez más se nos hará patente que la palabra de Dios, nacida de las experiencias humanas, siempre y en toda circunstancia tiene actualidad; es decir, que los libros y las reflexiones sapienciales pueden ser y son también liberadores. Y llegamos a la conclusión, de que el mensaje de la justicia no es sólo un mensaje profético, sino que también es un mensaje sabio, un mensaje que hace feliz, un mensaje que hace vivir, un mensaje que libera, un mensaje que humaniza.

## **2.3 ¿Cómo definir lo sapiencial?**

### ***2.3.1 Qué es un libro sapiencial***

Es sapiencial aquel libro en que se contiene una reflexión que tiene como punto de partida la observación empírica de la naturaleza, de la vida humana o de la conducta social, y que va encaminada a enseñar, a tomar postura y a actuar en la vida y en medio de los problemas de la existencia, para conseguir la plena felicidad.

### ***2.3.2 Preguntas para dilucidar "lo liberador" en los sapiencial***

Esta definición nos puede hacer pensar en aspectos negativos ya insinuados respecto a la reflexión sapiencial. Pongámoslos en forma de preguntas. ¿Se trata de algo teórico que nada tiene que ver con la práctica?, ¿algo que se refiere a la gente culta y que, por tanto, sólo es accesible a ésta?, ¿algo que sólo pretende ayudar a subir y a progresar en la vida?, ¿algo que mueve a conformarse con lo que uno sufre?, ¿algo puramente humano, propio de la experiencia universal, y que por tanto no hace referencia alguna a la fe?, ¿algo que sólo pretende ayudar a vivir a las personas, pero que no tiene la pretensión de transformar la sociedad?, ¿algo que es muy apropiado para el primer mundo, pero que está alejado de lo que se llama el tercer mundo?, ¿algo, por tanto, nada profético?

Ante todos estos interrogantes, la respuesta superficial seffa la desde la experiencia más real y más universal, que es la experiencia de los pueblos oprimidos y explotados del llamado tercer mundo, la lectura de la sabiduría de Israel se hace muy actual y práctica.

## **3. Nacimiento de la reflexión sapiencial**

### **3.1 La creación, fuente de inspiración de la sabiduría**

La reflexión sapiencial de Israel nace, como en todos los otros pueblos del entorno, a partir de las experiencias de la vida cotidiana. Nace, en otras palabras, de la convicción de que todo lo que está presente en el mundo de la naturaleza, en el de la conducta de los seres vivos, en el de la conducta humana, en el de las relaciones interhumanas, nos está mostrando algo de la sabiduría de Dios; es decir, que todo nos puede ayudar a vivir con sabiduría, a vivir de una manera humana: todo puede ser una escuela de aprendizaje humano.

### **3.2 La comunidad, espacio de concreción de la sabiduría**

Posiblemente fueron los clanes, en sus encuentros nocturnos, quienes empezaron a poner en común sus observaciones diarias sobre el mundo que les rodeaba, empezando por el de la naturaleza. A partir de estas observaciones fueron viendo que algunas cosas se repiten con frecuencia; descubrieron, en consecuencia, los principios generales que guían las conductas de los astros, del mundo de la naturaleza, de los vegetales, de los animales y de los seres humanos.

### **3.3 El pueblo, destinatario inmediato**

A partir de lo anterior, la sabiduría para el pueblo, convertida en fórmulas, dichos, sentencias, adivinanzas, chistes, etc., todo lo cual se va convirtiendo en principios éticos o sociológicos para situaciones nuevas que se pudieran ir presentando y, por lo tanto, en normas de conducta.

### **3.4 Los sabios, destino último, para volver a comenzar en el pueblo...**

Más tarde, los sabios de la corte real se dedicaron a reunir aquellos proverbios, añadiendo otros, sacados de su propia experiencia: crearon así una especie de manual para aprender a vivir sabia y dignamente. Y la sabiduría, que comenzó en el pueblo, regresa enriquecida al mismo pueblo.

## **4. Desarrollo de la sabiduría**

Tras haber visto lo que es la reflexión sapiencial y su origen, nos preguntamos ahora qué realidades la hicieron desarrollarse y evolucionar. Se pueden enumerar las siguientes:

### **4.1 El contacto con nuevos estilos de vida.**

Me refiero al paso que el pueblo de Israel dio del nomadismo a la sedentarización. A pesar de que se mantuvo la espiritualidad y la mística nomádicas, se fue viendo cómo se puede vivir ésta en la nueva situación sedentaria (dedicación a la agricultura, al comercio, a la vida en las ciudades, organización monárquica, constitución de los tribunales de justicia).

### **4.2 Los nuevos desafíos que interpelan al pueblo**

Cada vez más se le fueron planteando al pueblo de Dios problemas existenciales. A modo de ejemplo podemos citar los siguientes: el triunfo de los injustos, el dolor de los inocentes, la muerte de quienes no han podido mostrar todavía la propia justicia y que para colmo han muerto víctimas de los injustos.

### **4.3 Las limitaciones de la tradición heredada**

El descubrimiento de que muchas explicaciones tradicionales se revelan como superficiales y que no explican profundamente la realidad.

#### 4.4 La profundización que el pueblo fue haciendo de la sabiduría

Si las cosas tienen sabiduría, si las conductas se pueden llamar sabias es porque el único sabio de verdad ha querido compartir la propia sabiduría con las cosas, con los seres humanos y con la humanidad en sus relaciones; a través, pues, de las realidades y de su sabiduría se puede llegar a la sabiduría de Dios.

#### 4.5 El papel de la fe

El contacto con el profetismo o la interpelación de la fe llevó al descubrimiento de aspectos comunitarios (es sabio quien sabe crear comunidad) y de aspectos explícitamente creyentes (es sabio quien actúa según la fe en el Dios del éxodo).

#### 4.6 El crecimiento y el desarrollo de la reflexión sapiencial

Todo lo anterior hizo que la reflexión sapiencial del pueblo de Dios fuese madurando y que incluso dejase aquellas formas más primitivas, más enunciativas, más simples, para tomar formas más exhortativas, más imperativas, más discursivas, más filosóficas.

### 5. La sabiduría y el proverbio

#### 5.1 El proverbio, concreción de sabiduría

Una de las formas que concreta la sabiduría popular son los proverbios. Todos los libros sapienciales tienen proverbios o dichos. Por lo mismo, al hablar de los "proverbios del pueblo" no estamos hablando del libro de los Proverbios, sino de todos los proverbios que existen diseminados por toda la Biblia, tanto en el libro de los Proverbios como en los otros libros. Es en el proverbio donde se concentra muchas veces la sabiduría.

#### 5.2 Cómo nace un proverbio

En aquellos tiempos remotos, el pueblo se reunía para conversar y hablar de las cosas de la vida. Imaginemos ahora la conversación siguiente:

##### 5.2.1 El suceso (o conversación sobre el mismo) previo al proverbio

Una vez, en una de esas ruedas de conversaciones, alguien dijo: *"En mis andanzas percibí que a la mañana, al levantarme, ya siento el peso del día. Salgo de casa y en nada me va bien. Discuto con todo el mundo. El pasto escasea, el ganado está más flaco, el sol menos brillante. Es un día pésimo. No da ganas de nada. Me desanimo. Pero cuando participo de estas reuniones, todo parece diferente: como si el pasto estuviera más verde, el ganado más gordo, el sol más brillante. Converso con todos, y todo va bien. Es un día feliz, parece una fiesta. Sin embargo, era un día exactamente igual al otro. ¿Cómo me explican esto?"*

### **5.2.2 El proceso de discernimiento**

Comienza la discusión. Quieren saber por qué sucede esto, pues todos tuvieron la misma experiencia. El que habló, consiguió expresar lo que los demás ya habían experimentado. Al final descubren: *"Depende de nosotros, pobres. Al reunirnos a conversar y compartir quedamos más animados por dentro y esto hace que las cosas externas también sean mejores. Pero si no confiamos en nosotros mismos, continuaremos tristes por dentro y la vida pesará cada vez más: la nube será más oscura, el pasto menos verde, el ganado más flaco"*.

### **5.2.3 La concreción del discernimiento en un proverbio**

La vida habló y reveló una verdad. Y habló por medio de la búsqueda y de la reflexión del grupo. Fue un descubrimiento muy simple, pero muy importante para la marcha de la comunidad. Todos deberían conocerla. Entonces, uno de los presentes consiguió formular el hallazgo del grupo en el siguiente dicho:

*"Todos los días del pobre son tristes,  
pero el corazón contento es una fiesta sin fin" (Pr 15,15).*

### **5.2.4 Quien sabe hacer proverbios también es sabio**

Como éste, existen otros muchos proverbios. Todos nacieron y nacen de la observación de la realidad y del comportamiento de las personas. Los proverbios son las unidades menores de los Libros Sapienciales. Son los ladrillos con que fueron construyendo la casa de la sabiduría. En hebreo se decía *mashal* es decir, proverbio o dicho. Sabio era quien conseguía formular en un *mashal* las experiencias vividas por el grupo.

## **6. La sabiduría de Qohélet**

### **6.1 Sus principales planteamientos sapienciales**

#### **6.1.1 Cómo vivir esta contradictoria existencia**

Si Job planteaba el tema del dolor del inocente, de cómo hablar de Dios desde dicha realidad de dolor y de dónde está Dios cuando el inocente sufre hasta morir, el Qohélet plantea el sentido global de la vida. Las preguntas que se hace son si existe una única explicación a los misterios de la existencia y si no se ha de buscar en cada momento de la existencia la propia explicación.

#### **6.1.2 Cómo enfrentar esta sociedad sin sentido en la que toca vivir**

Recogiendo también fragmentos sapienciales anteriores, en tiempo de las grandes corrientes culturales humanistas y existenciales (propiciadas por el mundo griego), que se enfrentan al sentido de la vida y a sus misterios (injusticia-justicia, muerte-vida, sufriendo-

to-felicidad, mal-bien), el Qohelet toma una postura de inconformismo, de búsqueda sin miedo, de realismo, de cierta humildad y de cierta confianza. Responde así a otras posturas posibles en el momento de las grandes presiones del helenismo, alrededor de los años 275 aec.

### **6.1.3 Cómo responder a las diversas posturas existenciales del propio tiempo**

Ante la presión helenista, se dan en el pueblo de Dios algunas posturas que intentan reaccionar contra dichas presiones; otras, en cambio, son más acomodaticias. Asistimos, en consecuencia, en el Qohélet, a un diálogo con las posturas explícitamente creyentes del pueblo judío, con las más sapienciales y humanistas y, finalmente, con la variada gama de posturas surgidas en el horizonte griego. Veamos algunas de estas posturas, algo simplificadas, y las preguntas que les hace el libro del Qohélet.

**1'. La religiosa profética.** Apoyándose en la historia de la salvación, se enfrenta al futuro con esperanza; pero, la experiencia de la historia de la salvación, ¿nos debe hacer olvidar la realidad de cada día, una realidad que muy a menudo no es nada propicia a crear esperanza?, ¿no sería esto una alienación?

**2'. La sapiencial clásica.** Dios premiará al justo con la felicidad y reservará para el impío la infelicidad; pero, ¿se trata de tapar los ojos a las injusticias que sufren los justos, a manos de los impíos, con el fin de salvar la doctrina de la retribución y de la justicia de Dios?

**3'. La fatalista.** El *fatum* (el destino) decide caprichosamente la suerte de los dioses y de los seres humanos, los cuales no pueden conocer en modo alguno los misterios de la vida y, por lo tanto, se deben dejar llevar sin resistencia; pero, ¿es ésta la postura propia de seres humanos, la de dejarse llevar arbitraria y caprichosamente por Dios, sin plantearse o plantearle preguntas?

**4'. La estoica.** Ya que los deseos y las presiones son los que nos hacen sufrir, se trata de llegar a dominar ascéticamente los deseos, a no tener deseos, a soportar lo que venga sin sufrirlo o sentirlo; pero, ¿es éste el ideal del ser humano, el que no se apasione por nada?

**5'. La epicúrea.** Ya que los seres humanos desconocen en profundidad el sentido de la vida y ésta a menudo aparece como sin sentido, de lo que se trata es de vivir, de gozar de la vida sin límites, de ocultar la realidad del dolor; pero, ¿no suena esta postura a una solución algo alienante?

**6'. La mística.** Ante la irracionalidad de todo, la solución está en entrar en contacto con las divinidades, por medio de las religiones místicas y aceptar su irracionalidad; pero, ¿no resulta inhumana e irracional una postura que se escuda, prescindiendo de la razón humana, en las religiones místicas?

**7'. La helenista racionalista.** El hombre, y sobre todo su razón, son el centro del mundo, lo pueden explicar todo; pero, ¿son el hombre y la razón el absoluto?, ¿puede el ser humano conocer siempre la oportunidad y el sentido de todo?, ¿cómo explicar tantos misterios de la vida que parecen negar la racionalidad del mundo e incluso la autenticidad y la justicia de Dios?

Estas son las grandes posturas con las que se encuentra el Qohelet y las preguntas que éste les hace. A través de las preguntas va apareciendo el mensaje de dicho libro. Pero, ¿qué metodología usa?

## 6.2 Su metodología sapiencial

### **6.2.1 Saber descubrir la inconsistencia, la fugacidad, la contradicción, la ilusión, la apariencia y hasta la "porquería" de todo lo que sucede**

Se puede decir que en el conjunto del libro se da una cierta inclusión. Comienza con la expresión, que después irá repitiendo a lo largo del conjunto del libro, de que "todo es sinrazón, vano, vacío". Ejemplifica lo anterior pasando por todos los ámbitos y realidades de la existencia: sabiduría, riqueza, vida, amor, muerte, trabajo, etc. Acaba diciendo que todas estas realidades no tienen razón, son vanas, vacías, etc., si no se las relaciona con el único absoluto que es Dios.

A través de esta metodología, ¿cuáles serían las afirmaciones clave que dominan en el libro?

## 6.3 Sus principales afirmaciones sapienciales

**6.3.1 Acerca de Dios.** Dios domina cada momento y el sentido de todo; pero respeta las realidades humanas y no las violenta.

**6.3.2 Acerca del ser humano.** El ser humano es insignificante en el conjunto del tiempo, es además incapaz de conocer todo, especialmente el sentido de las experiencias de dolor, las situaciones límite de la existencia y los proyectos totales de Dios.

**6.3.3 Acerca de la vida.** Por lo tanto, se trata de asumir la vida como don magnífico de Dios y vivir cada momento con toda intensidad, pero poniéndolo en relación con el único absoluto.

**6.3.4 Acerca del comportamiento humano.** La relación del hombre con la realidad, por lo tanto, es la de ir transformándola con su acción y contemplarla así como algo siempre nuevo y gozarla plenamente, porque la realidad relaciona con el absoluto.

**6.3.5 Acerca del horizonte humano.** En el fondo, hay que tener alguna utopía y luchar por ella, frente a la absurda e incomprensible vida que se vive. Saber descubrir la escondida utopía del Qohélet es el arte de llegar a leer correctamente este libro.

## Tarea 1

Lea atentamente los proverbios que le ponemos a continuación. Trate de imaginarse la posible experiencia que hay detrás de cada uno de estos proverbios y el proceso que se pudo seguir hasta llegar a la expresión final que aquí le ponemos:

- "He detestado la vida, porque me repugna cuanto se hace bajo el sol, pues todo es vanidad y atrapar vientos" (Qo 2,17).
- "No se puede enderezar lo torcido, ni hacer cuentas con lo que no se tiene" (Qo 1,15).
- "Es más provechosa la sabiduría que la necedad, así como es más provechosa la luz que la oscuridad" (Qo 2,13).
- "A mayor sabiduría, mayores molestias; cuanto más se sabe, más se sufre" (Qo 1,18)
- "Hay quien pone sabiduría, conocimientos y experiencia en su trabajo, tan sólo para dejárselo todo a quien no trabajó para obtenerlo" (Qo 2,21)

*(Escriba de 5 a 8 páginas)*

## Unidad 2

### *LA PROBLEMÁTICA DEL QOHÉLET – PARTE PRIMERA:* **UNA HISTORIA QUE NO ESTA OFRECIENDO RAZONES PARA VIVIR**

#### Objetivos de esta Unidad

1. Ver cómo el pueblo necesita tener razones para vivir, como lo hace Qohélet.
2. Empezar a comprender el extraño planteamiento que hace Qohélet de disfrutar la vida en plenitud.
3. Analizar por qué no se puede tapar la sinrazón de la historia que le da ventajas a la injusticia sobre la justicia.
4. Comprender por qué Qohélet llega a calificar su historia como la mayor contradicción o el mayor sinsentido imaginable.
5. Entender por qué Qohélet mete en este pesimista análisis de la historia, tanto el pasado, como el presente y el futuro.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### 1. Primer asomo al mundo de Qohélet y al nuestro

#### 1.1 Tener razones para vivir y dificultad de encontrarlas en la Historia

##### *1.1.1 La esperanza de los pueblos de nuestro Continente está en crisis*

En la década de los noventa, la insistencia de trabajar el tema de la esperanza, revela la situación de crisis de la esperanza y de la necesidad de reconstruir la utopía. Esto ocurre especialmente en sectores mestizos y blancos de nuestro continente latinoamericano y sobre todo entre los intelectuales (no tanto en los movimientos indígenas, negros y de mujeres.

Estos grupos hoy están compartiendo sus horizontes de manera más abierta que en tiempos anteriores).

### ***1.1.2 El capitalismo está matando nuestra esperanza***

Según Franz Hinkelammert, la desesperanza presente ha sido un trabajo sistemático de la ideología del capitalismo, se trata de una estrategia que busca crear "una anticultura de desesperanza". Y es que tener esperanza en un futuro distinto y mejor es una amenaza para la estabilidad del sistema capitalista actual, que cree que su realización va ya rumbo directo a la sociedad perfecta (cf. F. Hinkelammert, "La lógica de la exclusión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación, en "América Latina: resistir por la vida").

### ***1.1.3 La urgencia de reflexionar sobre la utopía***

El capitalismo se autoafirma como la esperanza de todos; por lo mismo, crear otras esperanzas es estar contra la única esperanza factible. Por eso no hay que tener otras expectativas, sino vivir la espera (con sus respectivos reajustes) de la esperanza prometida. Si esto es así, la reflexión sobre la utopía es una tarea impostergable para quienes deseen buscar nuevas realidades de vida para todos.

### ***1.1.4 La gran utopía: tener razones para vivir***

Por otro lado, la razón de vivir o el sentido de la vida es uno de los interrogantes más profundos y reiterativos que los seres humanos se han hecho a través de los siglos. Correlato de este interrogante es el esfuerzo, vano muchas veces, por conocer los acontecimientos futuros de la historia, e incluso lo que sucederá más allá de la existencia terrenal. La pregunta por la razón de vivir no es una preocupación filosófica, corresponde al deseo de vivir con dignidad frente a los desafíos conflictivos, sean económicos, culturales, sociales o políticos.

### ***1.1.5 Hay momentos en que la utopía se oculta***

Parece ser que cuando el futuro se torna angustiosamente impenetrable, la utopía se oculta; su configuración no da lugar. Y a más imposibilidad de crear la utopía, menos posibilidad de realización humana acontece. A más imposibilidad de realización humana, menos posibilidad de configurar la sociedad deseada.

## **1.2 La extraña posición del Qohelet frente a la Historia**

### ***1.2.1 Lo mejor es aprovechar la vida***

Un libro de la Biblia, llamado Eclesiastés o Qohélet, escrito aproximadamente en la segunda mitad del siglo III a. C., bajo el imperio de los Ptolomeos, expone esta problemática. Para el narrador, angustiado por su incapacidad de conocer el futuro, nada hay nuevo bajo el sol; toda la realidad la experimenta como un gran vacío; la muerte es una realidad inevi-

table y, como contra Dios no se puede contender, porque él es más fuerte y hace lo que le place, exhorta a que se aprovechen los momentos felices del presente: el comer y el beber con alegría en medio del trabajo agobiante.

### *1.2.2 Un interrogante al Qohélet*

Esta manera de aproximarse a la historia es extraña en la historia bíblica de la salvación, desbordante de promesas mesiánicas y esperanzas. ¿Qué significa esta manera "qohéletiana" de afrontar la realidad de la incertidumbre? ¿Será válida esta propuesta para nuestros días? ¿Cómo se puede interpretar su propuesta y por qué la propone? Estas son algunas de las preguntas que nos hacemos al ir analizando el texto mencionado.

### *1.2.3 La consecuencia de entrar en el mundo del Qohélet*

Vamos, entonces, a intentar adentrarnos en la problemática de la utopía a partir de la experiencia del sabio Qohélet. Reflexionaremos sobre su percepción de la realidad, su horizonte utópico implícito, el enigma Dios, la participación de los tiempos, y las posibles alternativas que ofrece para salir al paso; tal vez encontremos en este libro canónico alguna palabra crítica que nos ayude a entender mejor ciertas situaciones y actitudes actuales, que acontecen cuando los horizontes se cierran.

### *1.2.4 Un libro que entendió la historia distintamente a la tradición*

Escogemos este libro de la Biblia porque su autor es el único "que abandona la visión bíblica de la historia entendida como proyecto divino en desarrollo progresivo lineal, mesiánico" (G. Ravasi, Qohélet, 1991, p.40). Qohélet se sale de los cánones cuando su realidad lo exige.

## **2. La Historia, en general, no ofrece razones para vivir**

### **2.1 No se puede desconocer o tapar la sinrazón y la decepción (o "porquería"[?]) de esta historia**

#### *2.1.1 Todo intento por entender la lógica de la historia resulta vano*

El principio y el final de su obra literaria marcan su percepción del mundo. La obra del Qohélet concluye en 12,8. Los versículos 9-14 son añadiduras posteriores de otra mano. La primera frase del principio de la obra, es la misma de la conclusión: "Vanidad de vanidades, dice Qohélet, todo es vanidad" (= "todo es absurdo, dice Qohélet, el mayor de los absurdos", es decir, la vida es una total contradicción). Entre el principio y el final el narrador se bate consigo mismo por medio de monólogos, a veces intensos, intentando descifrar el sentido de una vida sin sentido. Al inicio dibuja de inmediato su percepción, simbólicamente, con este poema que, por sus repeticiones, causa náuseas o mareos al lector:

*Generación va, y generación viene;  
 mas la tierra siempre permanece.  
 Sale el sol, y se pone el sol,  
 y se apresura a volver  
 al lugar de donde se levanta.  
 El viento tira hacia el sur, y aparece por el norte;  
 va girando de continuo,  
 y a sus giros vuelve el viento de nuevo.  
 Los ríos todos van al mar,  
 y el mar no se llena;  
 al lugar de donde los ríos vinieron,  
 allí vuelven para correr de nuevo.  
 Todas las cosas son fatigosas,  
 cuanto nadie podría decir:  
 no se sacia el ojo de verlas  
 ni el oído de oírlas (1,4-9).*

### **2.1.2 Los mareos del textos revelan los mareos del ser humano**

Los giros cíclicos del sol, del viento y de los ríos no sólo describen la falta de novedad y lo previsible, sino que los significantes del texto hacen reaccionar el cuerpo del lector, como produciéndole mareos y ganas de vomitar por las volteretas imparables. Esta sensación de malestar de Qohélet es producida por su percepción del mundo; y hace que los lectores también la sientan.

### **2.1.3 Todo en la historia es relativo: no hay nada absoluto**

**a) Significado básico de "hébel".** Qohélet llama a la realidad de la historia con el término hebreo *hébel*. Toda su realidad vivida, observada y reflexionada es calificada como *hébel*. Las versiones en español traducen el término por "vanidad", pero esta palabra no da razón exacta de lo que el narrador quiere describir. *Hébel* significa en hebreo "vacío", "soplo". El matiz exacto depende del contexto, puede significar innumerables cosas o matices, tales como: lo inconsistente, lo pasajero, lo fugaz, sombra, inutilidad, lo absurdo, lo sinsentido, lo contradictorio, insatisfacción, decepción, insensatez, ilusión, apariencia, lo inasible, desperdicio, despilfarro, lo sinrazón, lo no-posible (o lo imposible), desengaño, lo vano, lo inestable... En Qohélet se utiliza como un juicio negativo fundamentado por la experiencia (cf. Jenni-Westermann, *Diccionario manual del Antiguo Testamento*, 1978, t. I, pp. 660-662).

**b) Significado existencial de "hébel": hay cosas en que lo relativo se convierte en "porquería".** Tal vez acepciones más triviales de nuestro medio y menos abstractas, como "cochinada" o "porquería", o "mierda", podrían expresar mejor el malestar que le produce a este narrador protagonista lo que acontece bajo el sol. Reconocemos que las connotaciones de estas palabras no son satisfactorias del todo; "porquería y cochinidad" están frecuente-

mente relacionadas con lo sucio, lo cual no necesariamente lo indica el término *hébel*. "Porquería" lo consideramos aquí como sinónimo del uso común que se da a la acepción "mierda". Aunque originalmente esta última palabra representa algo sucio en nuestra cultura, la mayoría de las connotaciones que le asignamos no corresponden a su imagen original. En algunos casos, sería mejor utilizar el término "mierda" en lugar de *hébel*, pero no nos atrevemos en este comentario; además, hay algunas partes que no tienen ese sentido, como el ser joven o adolescente. Usaremos ordinariamente el término hebreo *hébel*, pero con el sentido básico de "lo relativo" o lo contrario de lo absoluto. Creemos que la gran conclusión del Qohélet es la de quitarle valor absoluto a todo lo que se da en la historia, escenario de lucha de tantos intereses humanos.

#### ***2.1.4 Insistir en la cruda y relativa realidad de la Historia***

El superlativo reiterativo del versículo 2 del capítulo 1º se leería así: "Una gran 'porquería' dice Qohélet, una gran 'porquería', todo es porquería". Ravasi prefiere traducir el superlativo hebreo por "un vacío inmenso" (op. cit. pp. 9ss). En cierto sentido ese sentimiento de vacío, de "hueco en el estómago", es lo que produce una realidad percibida como porquería, donde aparentemente no se pueden cambiar los rumbos de la historia, ni se ven señales de posibilidad de realización humana. También podríamos decir: "No hay nada absoluto -dice Qohélet- todo, absolutamente todo es relativo".

## **2.2 Ningún tiempo de la Historia ha ofrecido alternativas**

### ***2.2.1 Examinar los tiempos de la Historia lleva a la misma conclusión: no hay alternativas***

La visión del tiempo en Qohélet será la clave de lectura que le permitiría respirar con cierta serenidad y hacer llevadera, con menos angustia, la vida en medio del vacío inmenso, o de "el gran *hébel*". Para lograr discernir que todo tiene su tiempo y su hora, tiene que dar una lucha inconsciente contra los tiempos presente, futuro y pasado, pues parece que éstos se han confabulado contra cualquier posibilidad estructural de encontrar una vida digna para todos, que valga la pena vivirla. Ni en el presente, ni en el futuro ni en el pasado, halla Qohélet un asidero a qué aferrarse para configurar una utopía atractiva y depositar su fe en ella. No hay novedad bajo el sol.

**a) *Un presente sin ofertas.*** El presente es *hébel*, es vaciedad, es frustración total, como cuando una fruta aparentemente apetitosa es partida para saborearla y resulta podrida por dentro (como a veces sucede con los mangos, los aguacates, etc.).

**b) *Un futuro sin novedad.*** El futuro no vislumbra nada nuevo, no hay por qué luchar, ni señales de victoria, pues todo resulta infructuoso. Como si las frutas de las que hablamos fueran transparentes y se evidenciara su estado de podredumbre. El futuro es sofocado por la afirmación de que todo lo que acontecerá es lo mismo que ha acontecido, además de que los sucesos caerán en el olvido. Las visiones mesiánicas del segundo Isaías, pronunciadas para el regreso del exilio en Babilonia, no son distinguidas por el ojo de

Qohélet, se esfumaron. Además, está convencido de que nadie es capaz de conocer el futuro.

**c) *Un pasado sin herencia.*** No hay memoria del pasado. Las acciones maravillosas del Dios liberador de la esclavitud en Egipto, narradas para ser recordadas de generación en generación, también han caído al olvido. No hay recuerdo de haber disfrutado de frutas de buena calidad.

### ***2.2.2 Pareciera que los tiempos (la Historia) se hubieran puesto de acuerdo para no ofrecernos nada***

No hay diferenciación de tiempos, ni discordia entre ellos. Pareciera que la historia está suspendida o en estado de coma, mientras Palestina fue pasando de propiedad del imperio de Babilonia, al imperio Persa, y ahora al imperio de los helenistas Ptolomeos.

### ***2.2.3 Cuando no hay conclusiones, quedan sólo interrogantes***

Solamente quedan interrogantes exigentes de respuestas negativas.

*¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será.*

*¿Qué es lo que ha sido hecho?*

*Lo mismo que se hará;*

*y nada hay nuevo debajo del sol.*

*¿Hay algo de que se puede decir:*

*He aquí esto es nuevo?*

*Ya fue en los siglos que nos han precedido.*

*No hay memoria de lo que precedió,*

*ni tampoco de lo que sucederá*

*habrá memoria en los siglos que serán después (1,9-11).*

Los horizontes están cerrados. Qohélet, por más que se esfuerce, no puede conocer el futuro, ni el bien del ser humano más allá del futuro; lo más que puede hacer es nuevamente interrogarse al respecto:

*Porque ¿quién sabe cuál es el bien del ser humano en la vida, todos los días de la vida de su hébel, los cuales él pasa como sombra? Porque ¿quién enseñará al ser humano qué será después de él, debajo del sol? (6,12).*

### ***2.2.4 Sin embargo, queda un interrogante fundamental***

A pesar de todo, el Qohélet deja un interrogante positivo que, captado a fondo, es revolucionario: no será que todo (precisamente esa novedad que se busca y no se encuentra) tiene su tiempo y su hora, que en este momento no es percibida? Por eso estos dos últimos interrogantes son importantes:

*Si uno "no sabe lo que ha de ser; y el cuándo haya de ser, ¿quién se lo enseñará?" (8,7).*

*Si "lejos está lo que fue y lo muy profundo, ¿quién lo hallará?" (8,23).*

A estos interrogantes tendremos que retornar más tarde.

## Tarea 2

1. Lea atentamente el capítulo 1º de Qohélet y busque al menos cinco causas que el autor tiene para decir que "todo es vanidad" o "hébel". Explique o amplíe sus conceptos desde su propia historia y cultura.
2. Escoja de la lista adjunta, la palabra (una sola) que Ud. crea, desde su propia cultura, que es la que mejor explicaría la palabra "vanidad" que usan nuestras Biblias. Explique por qué. Esta es la lista:  
Apariencia, sombra, inconsistencia,  
insensatez, desengaño, ilusión,  
lo pasajero, lo fugaz, lo inasible,  
un sinsentido, una sinrazón,  
lo imposible, lo absurdo, lo contradictorio,  
desperdicio, mierda, decepción,  
lo vano, lo inestable, cochinidad  
porquería, insatisfacción...
3. A partir de su propia historia y cultura, dé y explique tres razones que Ud. tiene o podría tener, para condenar el modelo de sociedad y de historia que Ud. está viviendo.

*(Escriba de 5 a 8 páginas)*

## Unidad 3

### LA PROBLEMÁTICA DE QOHÉLET: SEGUNDA PARTE: RAZONES PARA LLEGAR A SENTIR DECEPCION FRENTE A LA HISTORIA

#### Objetivos de esta unidad

1. Palpar, en general, cómo la realidad social injusta que vive Qohélet es la causante principal de su conclusión negativa sobre la historia.
2. Ver en particular los diferentes aspectos del análisis social negativo al que llega Qohélet
  - a) En cuanto al trabajo, al que considera una carga esclavizante.
  - b) En cuanto a los valores éticos, que se encuentran invertidos en la sociedad.
  - c) En cuanto a la corrupción, que provoca decepción frente al sistema de gobierno.
  - d) En cuanto a la realidad socio-política y socio-económica que asfixia al pueblo.
  - e) En cuanto a la realidad de la muerte que lo nivela todo, sin tener en cuenta justicia o injusticia.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### 1. La ilogicidad de la realidad social que lleva al desencanto

Veamos ahora lo que acontece bajo el sol en lo cotidiano; lo cual, bajo la mirada de Qohélet, es *hébel*, vacío, "porquería", inutilidad, relatividad...

#### 1.1 La realidad del trabajo y sus múltiples decepciones

##### 1.1.1 El término que define el trabajo: "'amal'".

Reiteradamente el narrador se queja del trabajo fatigoso. Lo expresa en hebreo con el término 'amal. Esta palabra aparece significativamente en el libro de Qohélet (de 57 veces,

35 la utiliza Qohélet). Lo mismo sucede con el término *hébel*: de 73 veces que aparece en el A.T., 41 ocurren en Qohélet. (cf. Jenni-Westermann, *op. cit.*, pp. 423 y 660). Dicho término significa trabajo y significa simultáneamente fatiga.

### ***1.1.2 'Amal es igual al trabajo y al agobio que implica.***

En español la palabra "esclavizante" lo refleja muy bien, y no se refiere únicamente al trabajo de los esclavos. El término es tardío en el vocabulario hebreo, pues sólo a partir del trabajo agrícola se experimentó el trabajo fatigoso; además habría que recordar que la esclavitud en este período empieza a jugar un rol importante en el modo de producción de ese entonces. El término muchas veces va acompañado de otros, paralelamente, como engaño, injusticia, opresión, corrupción, acción violenta.

### ***1.1.3 Lo absurdo del trabajo: no sacarle provecho***

Lo que Qohélet ve absurdo, *hébel*, es que se trabaje afanosamente sin sacar "provecho" del esfuerzo ni poder disfrutarlo. Se pregunta varias veces sobre "las ventajas" (provecho) del trabajo. La palabra "provecho" (hebreo: *itron*) se usa aquí en transacciones mercantiles, y connota beneficio, ganancia, ventaja. Veremos más abajo que el comercio, en este período helenista estaba en su esplendor.

### ***1.1.4 Preguntas que hay que hacerle al trabajo***

Esta es una de las preguntas claves para comprender por qué Qohélet está harto de su mundo y no prevé salida posible más allá de intentar comer y beber tranquilamente y con alegría en medio del *'amal*, del trabajo esclavizante. Su escrito, como mencionamos arriba, inicia en el v. 2 con la afirmación superlativa sobre la realidad de *hébel*, y continúa con la pregunta que le aguijonea la conciencia:

*"¿Qué provecho tiene el ser humano de todo su trabajo (raíz 'amal) con que se afana (raíz 'amal) debajo del sol?" (1,3).*

En 2,22 se expresa así:

*"Porque ¿qué obtiene el ser humano de todo su trabajo, y de la fatiga de su corazón, con que se afana debajo del sol?"*

En 3,9 se vuelve a preguntar lo mismo:

*"¿Qué provecho (itron) obtiene el que trabaja (asá) de aquello en que se afana ('amal)?"*

### ***1.1.5 Aún el trabajo de los grandes, que juzgamos positivo, es una decepción***

Para hablar negativamente del trabajo fatigoso para nada, Qohélet se pone como ejemplo bajo el seudónimo del rey, probablemente Salomón, hijo de David, conocido tradicionalmente por sus riquezas, placeres y sabiduría. Se hizo muchas cosas materiales, se hizo sabio, disfrutó cuanto pudo. Qohélet, asumiendo dicho personaje, llega a la crítica de sus pro-

pios gobernantes o poderosos del momento. (La tradición ha visto a Salomón, hijo del rey David, como un gran personaje, lleno de sabiduría y riquezas, admirado por todos. Esta imagen no corresponde a su comportamiento opresor y ambicioso durante su gobierno).

*"Miré yo (el rey) luego todas las obras que habían hecho mis manos, y el trabajo que tomé para hacerlas; y he aquí que todo era "insatisfacción" (hébel) y aflicción de espíritu, y sin provecho debajo del sol".*

(Traducimos "aflicción de espíritu" prefiriendo la versión Reina Valera, mientras otras versiones traducen "atrapar vientos"; el hebreo (*riut rúaj*) permite las dos opciones. Preferimos la de Valera porque expresa la angustia del sujeto).

### ***1.1.6 A pesar de que algo disfrutemos del trabajo, siempre queda la decepción de que otros se aprovechen del fruto mayor del mismo***

El personaje, a diferencia de muchos, logró disfrutar algo en el proceso de trabajo, ésa, dice, fue su paga o parte de toda su faena (2.10); sin embargo, aun así, todo el proceso del trabajo afanoso entra al ámbito de *hébel* porque otros se enseñorearán del producto trabajado. Esa es la razón básica de que el ánimo de Qohélet se enfurezca al grado de aborrecer la vida y su trabajo; obsérvese lo molesto que se manifiesta en los siguientes versos:

*"Aborrecí, por tanto, la vida, porque la obra (trabajo) que se hace debajo del sol me era fastidiosa,' por cuanto todo es hébel y aflicción de espíritu.*

*Asimismo aborrecí todo mi trabajo que había hecho debajo del sol, el cual tendré que dejar a otro que vendrá después de mí.*

*Y ¿quién sabe si será sabio o necio el que se enseñoreará de todo mi trabajo en que yo me afané y en que ocupé debajo del sol mi sabiduría? Esto también es "hébel" (decepción).*

*Volvió por tanto a desesperanzarse mi corazón acerca de todo el trabajo en que me afané, y en que había ocupado debajo del sol mi sabiduría. Que el ser humano trabaje con sabiduría y con ciencia y con rectitud, y que haya de dar su hacienda a otro que nunca trabajó en ello! También es esto hébel (decepción) y mal grande (2,17-21).*

### ***1.1.7 Razones que impiden sacarle fruto al trabajo***

El narrador protagonista da varias razones por las cuales no se saca ni un provecho del producto del trabajo. Una de ellas es el trabajo tan esclavizante que su vida se convierte en sufrimiento y el trabajo en molestia, y no puede descansar de noche (2.23).

También porque el producto de sus obras le es quitado, como vimos arriba. O porque el afán por acumular riquezas domina al ser humano. Hay algunos que trabajan incansablemente y ni siquiera tienen un sucesor a quien dejarle su producto. Lo menciona explícitamente en 4.8:

*"Hay un hombre solo y sin sucesor, que no tiene hijo ni hermano; pero nunca cesa de trabajar, ni sus ojos se sacian de sus riquezas, ni se pregunta: ¿para quién traba-*

*jo yo, y defraudo mi alma de bienestar? También esto es hébel y duro trabajo".*

### **1.1.8 Crítica a la acumulación de riquezas por el trabajo**

a) *Los problemas de la acumulación.* Qohélet critica el amor al dinero. El que lo ama nunca se sacia de él; y no puede sacar fruto del mucho tener. ¿Por qué? Porque si aumentan los bienes también los consumidores, y entonces el dueño solamente ve sus ganancias con sus ojos (5.11); por otro lado, Qohélet afirma que la abundancia no le deja dormir dulces sueños, como los del trabajador sencillo (5.12).

b) *El desprendimiento forzoso por la muerte.* Las riquezas acumuladas son únicamente para el mal del poseedor: las invierte equivocadamente y puede perderlas, y a sus hijos nada les queda (5.14). Finalmente, cuando muere se va desnudo y nada le quedó en sus manos de su trabajo, sólo tinieblas, mucho afán, dolor y miseria. Leámoslo en sus palabras:

*Como salió del vientre de su madre, desnudo, así vuelve, yéndose tal como vino; y nada tiene de su trabajo para llevar en su mano. Este también es un gran mal, que como vino, así haya de volver. ¿Y de qué le aprovechó trabajar en vano? Además de esto, todos los días de su vida comerá en tinieblas, con mucho afán y dolor y rabia (5,15-17).*

c) *Hay otros bienes superiores a la riqueza que puede generar el trabajo.* Así, para Qohélet, no disfrutar del producto del trabajo es lo que convierte en hébel (*decepción*) todo el proceso mismo del trabajo y la vida en general. Por más que haya sido bendecido por muchos años (incluso dos mil) y con muchos hijos (incluso cien), si no fue capaz de gustar de la felicidad ni hubo alguien que le diera sepultura, no le valió de nada haber nacido. (No olvidemos que la longevidad y el engendrar muchos hijos eran en la tradición hebrea evidencia de ser bendito por Dios). En ese sentido el abortivo fue más feliz que él. No vio lo que sucedió bajo el sol (6,2-6).

### **1.1.9 La envidia que despierta el trabajo exitoso: otra "decepción"**

Hasta el propio trabajo en sí, bien hecho, no escapa del ojo crítico: Qohélet no encuentra posibilidades de realización humana en el proceso del trabajo. Pero no puede abandonarlo porque el trabajo es necesario para poder sobrevivir. En 4,4-5 dice que todo trabajo y toda excelencia de obras despierta la envidia de los demás contra su prójimo, y "también esto es 'una porquería' y aflicción de espíritu", y quien no trabaja, "el necio que cruza sus manos", se come su misma carne. Por eso es mejor "un puño lleno con descanso, que ambos puños llenos con trabajo y aflicción de espíritu" (4,6).

## **1.2 La realidad decepcionante de vivir en una sociedad de valores invertidos**

### **1.2.1 Justicia e iniquidad se invirtieron**

En varias ocasiones Qohélet hace alusión a la opresión y a la injusticia. Alude a la per-

versión de los valores. El ve que la iniquidad y la justicia se invirtieron:

*"Vi más debajo del sol: en lugar del juicio, allí impiedad;  
y en lugar de la justicia, allí iniquidad" (3,16);*

### **1.2.2 Solidaridad y egoísmo se invirtieron**

Y más adelante expresa:

*"Me volví y vi todas las violencias que se hacen debajo del  
sol; y he aquí, las lágrimas de los oprimidos, sin tener  
quien les consuele; y el poder estaba en la mano de sus  
opresores y para ellos no había consolador" (4,1).*

Se puede percibir en el mundo de Qohélet una situación bastante represiva y una gran falta de solidaridad.

### **1.2.3 Esperanza y desesperanza se invirtieron**

La frustración mayor es que lo esperado no llega. Se espera que haya justicia en los tribunales, y sucede al contrario. Lo mismo acontece con la tradición sapiencial y profética que afirma que al justo le va bien en todos sus caminos, mientras que al impío le va mal, y sus días se acortan. Este esquema retributivo de la tradición sapiencial entra en crisis cuando se confronta con la experiencia concreta; el esquema no se verifica históricamente, pues lo que observa Qohélet bajo el sol es otra cosa, justamente lo contrario:

*"Todo esto he visto en los días de mi hébel:  
justo hay que perece por su justicia,  
y hay impío que por su maldad alarga sus días" (7,15).*

### **1.2.4 Honra y deshonra se invirtieron**

Lo vuelve a repetir más adelante:

*"Hay hébel (decepción) que acontece sobre la tierra:  
hay justos a quienes sucede como si hicieran obras de impíos,  
y hay impíos a quienes acontece como si hicieran obras de justos. Digo que esto también es hébel (decepción)" (8,14).*

En 8,10 aparece así mismo la inversión: se sepulta a los inicuos con honra, y los que actuaron con rectitud rápidamente fueron olvidados en la ciudad.

### **1.2.5 El castigo y la impunidad se invirtieron**

Los horizontes se cierran porque para nuestro narrador lo mínimo esperado nunca llega. La inversión de valores no le permite apostar a alguna posibilidad de justicia. Y donde habría cierta probabilidad de juicio para los malvados no se cumple. Al no ejecutarse las sentencias, no hay razones para esperar algo nuevo bajo el sol. La impunidad agrava la criminalidad:

*"Por cuanto no se ejecuta luego sentencia sobre la mala obra,  
el corazón de los seres humanos*

*está en ellos dispuesto para hacer el mal" (8,11).*

### **1.2.6 Denuncia y complicidad se invirtieron**

Las instancias del estado puestas para ordenar la sociedad con rectitud, están enredadas en una complicidad burocrática que desanima a cualquiera que cree posible reivindicar algún derecho. Qohélet es claro:

*Si opresión de pobres y perversión de derecho y de justicia  
viereis en la provincia, no te maravilles de ello;  
porque sobre el alto vigila otro más alto,  
y uno más alto está sobre ellos (5.8)*

(En el hebreo corresponde al 5,7. La enumeración del texto en la versión de Valera cambia en el capítulo 5).

## **1.3 La realidad decepcionante de todos los sistemas de poder que gobiernan hoy y gobernarán mañana**

### **1.3.1 El deseo de cambiar es un hecho**

Parece ser que también esta práctica política no es viable para el mundo de Qohélet. Un pequeño relato que incrusta en su texto da a entender esta posición (4,13-16). Hay un muchacho pobre y sabio y hay un rey viejo y necio. Ya aquí la realidad contradice la tradición que afirma que el anciano es sabio por sus canas y el muchacho aún no alcanza la sabiduría del anciano porque le falta mucho por conocer. Además los reyes descienden de familias ricas y nobles. Qohélet curiosamente trastoca esta situación regular. Prefiere al muchacho pobre y sabio que al rey viejo que no admite consejos. Este joven estuvo preso y salió de la cárcel para gobernar, con un apoyo popular total:

*"Vi a todos los que viven debajo del sol caminando con  
el muchacho sucesor, que estará en lugar de aquel. No  
tenía fin la muchedumbre del pueblo que le seguía"... (4,15a).*

Qohélet prevé el fin de una posibilidad novedosa antes de que se dé; anuncia el fracaso futuro:

*"...sin embargo, los que vengan después  
tampoco estarán contentos de él.  
Y esto también es hébel (desilusión), y aflicción de espíritu" (4,15b-16).*

### **1.3.2 Sin embargo, el cambio de gobernante también termina decepcionando**

¿Por qué será que el autor hace que el narrador no deposite algo de confianza en un cambio de poder? Desde el punto de vista del contexto histórico, tal vez es lo que su pueblo ha experimentado en los cambios de imperios y las esperanzas huecas de sus contemporáneos en posibilidades mejores de vida. De Senaquerib a Nabucodonosor, de Nabucodonosor a Alejandro el Magno, de éste a los ptolomeos y de los ptolomeos a los seléucidas; después vendrán los romanos. O quizás se refiera a las guerras entre los ptolomeos y seléucidas por poseer Palestina, lo cual ocurrió varias veces en el período de 100 años en el poder de

los ptolomeos gobernando desde Egipto, después de la muerte de Alejandro. Hacia finales del siglo III y principios del II, Palestina cambió cinco veces de manos en apenas 22 años. Sus contemporáneos se hacían ilusiones con respecto a uno u a otro. Otra posibilidad es que Qohélet está insinuando que toda instancia de poder está destinada al fracaso. El joven, pobre y sabio, al subir al poder deja de ser pobre y con el transcurso del tiempo se hace viejo y su sabiduría se convierte en necedad, porque el ejercicio del poder puede disentir con el ejercicio de la sabiduría. En todo caso, para él no hay horizontes posibles desde el poder político para un cambio de sociedad más igualitaria. Antes de que la posibilidad aparezca anuncia el cierre desventurado.

Hay que aclarar que no está en contra de que el joven asuma el poder. Si él tuviera que elegir escogería al joven; Qohélet inicia el relato afirmando que

*"...mejor es el muchacho pobre y sabio  
que el rey viejo y necio que no admite consejos" (4,13).*

Lo que prevé es el fracaso.

## **1.4 La realidad asfixiante política y económica**

### ***1.4.1 Bajo el permanente miedo de una sociedad espía***

En varias secciones del texto el narrador manifiesta el disgusto por tener que caminar con mucha precaución. El capítulo décimo lo da a entender. En su mundo hay que actuar sabiamente, con pies de plomo, utilizando no la fuerza sino la sabiduría. Hay que comprender todos los detalles para dar cualquier opinión. No se debe abrir la boca cuando no es necesario, y no hay que conspirar contra el rey. Cualquier error puede ser fatal. Los espías del rey abundan, dice Qohélet:

*"Ni aún en tu pensamiento digas mal del rey,  
ni en lo secreto de tu cámara digas mal del rico;  
porque las aves del cielo llevarán la voz,  
y las que tienen alas harán saber la palabra" (10,20).*

Cuando las paredes oyen no hay libertad ni serenidad.

### ***1.4.2 Bajo la caza de oportunidades***

Desde el punto de vista de la sobrevivencia, y tomando en cuenta que no se sabe lo que pasará, según Qohélet no hay que tomar decisiones extremas, hay que abarcar todos los lados para prevenir el mal que llegue. Conformarse con eso de que "más vale pájaro en mano que mil volando", o en palabras del mismo Qohélet: "más vale vista de ojos que deseo que pasa", es molesto y eso también es *hébel* para nuestro protagonista.

Estar pendiente de todos los cuidados no causa felicidad y es *hébel*, pero no ve otra salida y recomienda con mucho realismo:

*"Por la mañana siembra tu semilla y a la tarde no dejes  
reposar tu mano; porque no sabes cuál es lo mejor, si esto  
o aquello, o si lo uno y lo otro es igualmente bueno (11,6).*

### ***1.4.3 Bajo el crudo realismo de no esperar cambios***

Dado el caso de que los dos aspectos sean igualmente buenos, otra vez Qohélet cierra

la posibilidad de un futuro mejor, porque si todo le resulta igualmente bueno, la muerte llegará y los días de tinieblas serán muchos, pues "todo lo que viene es *hébel*" (11,7-8).

## **1.5 La realidad de la muerte que nivela todo, sin distinción alguna**

### ***1.5.1 La muerte, expresión de la limitada condición humana***

Qohélet reprocha que no haya distinciones más allá de la muerte. No hay recompensa ni distinción para quien es más sabio, más rico, más piadoso o más justo, a todos les sucede lo mismo y de nadie ninguno se acuerda (2.16). Dice en 2.15:

*"Entonces dije yo en mi corazón: Como sucederá al necio, me sucederá también a mí. ¿Para qué entonces he trabajado hasta ahora para hacerme más sabio? Y dije yo en mi corazón, que también esto era hébel".*

Con más claridad lo expresa en 9,2:

*"Todo acontece de la misma manera a todos: un mismo suceso ocurre al justo y al impío; al bueno, al limpio y al no limpio; al que sacrifica, y al que no sacrifica; como al bueno, así al que peca; al que jura, como al que teme el juramento".*

### ***1.5.2 La muerte no es mediación de justicia***

Para Qohélet esto es un gran mal entre todo lo que se hace debajo del sol. Sobre todo por el hecho de que los que "están llenos de mal" durante su vida simplemente mueren, como todos, pero sin haber recibido su merecido.

*"Esto es lo malo de todo lo que pasa en este mundo: que a todos les espera lo mismo. Por otra parte, el pensamiento del ser humano está lleno de maldad; la estupidez domina su mente durante toda su vida; y al final de todo, ¡al cementerio!" (9,3)*

### ***1.5.3 La muerte nos iguala hasta con los animales***

La muerte también, entonces, es cómplice de las injusticias que se cometen bajo el sol. Más adelante, se lleva el argumento al extremo de igualar al ser humano con las bestias:

*"En realidad, hombres y animales tienen el mismo destino: unos y otros mueren por igual, y el aliento de vida es el mismo para todos. Nada de más tiene el hombre que el animal: todo es vana ilusión" (3,19).*

## **1.6 La dura realidad de no poder compartir la historia con una mujer ideal**

### ***1.6.1 La experiencia de Qohélet frente a la mujer fue negativa***

Qohélet tiene una mala experiencia con las mujeres. Se lanza contra aquella mujer que enreda y asfixia a los hombres. La encuentra más amarga que a la muerte:

*"He encontrado algo que es más amargo que la muerte: la mujer que tiende trampas con el corazón y aprisiona con los brazos. El que agrada a Dios se*

*escapará de ella, pero el pecador caerá en sus redes" (7,26).*

### **1.6.2 De todas formas, Qohélet aún sigue buscando el ideal de mujer que se ha frustrado**

Pero lo que aún busca su alma y no la encuentra es una mujer. Posiblemente hace alusión a Gn. 2, el relato en el cual el Creador forma de su cuerpo a la mujer, para hacer perfecta la humanidad; y Adán exclama con amor: "Esta sí que es carne de mi carne y huesos de mis huesos". Esta compañera idónea no la encuentra; apenas si encuentra a un hombre entre mil; pero no a su ideal de mujer:

*Lo que aún busca mi alma, y no lo encuentra; un hombre entre mil he hallado, pero mujer entre todas estas nunca hallé (7,26).*

### **1.6.3 La imposibilidad de encontrar dicho tipo de mujer en una sociedad con los valores invertidos**

Y termina diciendo que lo que verdaderamente encontró es que Dios hizo a los seres humanos justos, "pero ellos buscaron muchas perversiones" (7,29). Para Qohélet, entonces, el mundo como *hébel* no es obra de ningún destino trágico, marcado por los astros (como sucedió en el helenismo en esa época con la *ileimarméne*, poder que determina la vida humana), sino que es obra de los mismos seres humanos que lo invirtieron. La realidad invertida complica las posibilidades de encontrar nuevos horizontes bajo el sol.

### **Tarea 3**

- a) Lea atentamente el capítulo 2 de Qohélet.
- b) Escoja de este texto un dicho para cada uno de estos temas: la muerte // el trabajo // la acumulación de riquezas // el esquema de gobierno // el sabio y la "vanidad" o el absurdo de la historia.
- c) Hágale su propio comentario a cada uno de estos proverbios, a la luz de esta unidad, resaltando el análisis socio-histórico que hizo el Qohélet.

*(Escribir de 6 a 8 páginas)*

# Unidad 4

## EL TIEMPO DE QOHÉLET Y SUS FALSAS NOVEDADES

### Objetivos de esta unidad

1. Descubrir, en general, las falsas novedades con que el Helenismo buscó seducir y, de hecho sedujo, a las diversas culturas que conquistó.
2. Ver, en particular, cada una de dichas novedades, a fin de comprender la posición que, frente a ellas, guarda Qohélet: frente a la razón, la economía, el comercio, el gobierno etc. del tiempo de los Ptolomeos.
3. Conocer la personalidad del Qohélet, como descubridor de estas falsas novedades.
4. Tratar de llegar a alguna conclusión, acerca de la capacidad de análisis social que revela Qohélet.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### 1. Las seductoras "novedades" del Helenismo

#### 1.1 Las novedades anunciadas por la tradición bíblica no aparecían...

Hemos visto que el mundo narrado de Qohélet afirma la no novedad bajo el sol; todo es *hébel*, una porquería, un vacío, una inutilidad, un absurdo, todo es relativo, no hay nada absoluto, todo causa decepción, hasta la misma vida humana participa del absurdo porque es efímera. Qohélet relativiza la teología común de la tradición sapiencial heredada, y también la de las promesas mesiánicas de los profetas, al confrontarla con la experiencia cotidiana y ubicar el desfase. Los esquemas teóricos teológicos no responden a los desafíos históricos de su momento. No hay mesianismos a la vista, ni castigo a los malos, ni recompensa a los justos. Es verdad que en su monólogo habrá momentos en que los retomará, de manera diferente, pero después de haberlos desbaratado, negando su veracidad histórica.

#### 1.2 El tiempo en que aparece Qohélet y el poder que lo domina

Por otro lado, el mundo real en el cual se produce el texto afirma lo contrario de Qohélet. Todo es nuevo. Los libros que analizan el período helenista señalan que se sufre un

cambio estructural asombroso y sin precedente. Sobre todo después de la muerte de Alejandro Magno, durante el período de los ptolomeos, tiempo en el cual se escribió el libro del Qohélet o Eclesiastés (entre 280-230 aec.). Alejandro toma Palestina entre 333-332. Ptolomeo I y Seleuco I se disputan el poder. Ptolomeo se queda con Egipto y Seleuco con el Oeste de Siria y el este, a través de Irán. Ambos se disputan Palestina y Fenicia; los ptolomeos ganan la batalla y gobiernan Palestina por casi un siglo. Durante ese tiempo los seléucidas intentaron varias veces de derrotar a los ptolomeos, pero no tuvieron éxito. Fue el seléucida Antíoco III quien lo logró al final del siglo, en el año 196 aec.

### 1.3 Los Ptolomeos y sus novedades

**1.3.1 Novedades en todos los campos.** Con respecto al reinado de los ptolomeos, la novedad ocurre en todos los campos: las técnicas militares, la manera de ejercer el poder desde Alejandría, la administración real y sus finanzas, la acuñación de la moneda, la fiscalización en Egipto y las provincias, la tecnología aplicada a la producción agrícola, el comercio a escala mayor, y las discusiones filosóficas; es también en este período que ocurren inventos matemáticos y físicos que hasta la fecha son vigentes.

**1.3.2 Novedades en la agricultura.** Respecto de la producción agrícola, hubo explotación extensiva de la tierra; aumento de su fertilidad con la irrigación; se introdujeron nuevas plantas, nutrientes mejorados, y se aprovecharon las ciénagas y se inventó la noria. Una hacienda de Filadelfia fue considerada un instituto de agricultura experimental; en Palestina había terrazas artificiales, estanques y canales.

**1.3.3 Novedades en matemáticas y física.** Respecto de los inventos matemáticos y físicos, recordemos que éste es el tiempo de Arquímedes, Euclides, Aristarco de Samos, Apolonio de Perga y otros.

**1.3.4 Novedades en la guerra y en la conquista.** Hengel señala que: "La civilización helenística no se dio primero en el arte, la literatura, la filosofía, sino en la superioridad de la técnica de la guerra, y particularmente en la esfera de influencia egipcia; en la perfecta e inexorable administración del estado, cuyo objetivo era la explotación óptima de sus territorios sojuzgados" (cf. Hengel, "Judaism and Hellenism, 1.974, p. 13).

**1.3.5 La novedad de divinizar al rey y de organizar la administración.** La estructura geográfica y económica de Egipto bajo los ptolomeos, requirió una estructura o administración dirigida y centralizada, muy organizada. Bajo los primeros ptolomeos, la idea oriental de divinizar al rey fue acogida por los griegos y puesta en práctica en combinación con la lógica griega. Al poder absoluto del rey en tanto Dios, dueño de la tierra, se le unió la eficacia de los griegos. Así el rey contaba con un administrador (*dioiketes*), encargado de todas las finanzas y la administración del estado.

**1.3.6 La novedad de la administración económica y fiscal del Estado.** En los papiros de Zeno, descubiertos a principios de nuestro siglo, aparece con detalles la forma como se realizaba la administración económica y fiscal del estado. Apollonio era el *dioiketes* de Pto-

lomeo Philadelphus (en el 261 aec.), y a él Zenon, un funcionario enviado a las provincias, informaba todo lo relacionado con la producción económica. Cada provincia era visitada por dos funcionarios reales: un economista (*oikónomos*), para la administración de las finanzas y del comercio, y un oficial militar (*strategós*); bajo ellos había una serie de oficiales subordinados y una pesada burocracia.

**1.3.7 La novedad de la confianza en las capacidades ilimitadas del ser humano y su razón.** Según Rostovtzeff, "el espíritu predominante de los griegos orientales de ese período era la confianza en las capacidades ilimitadas del hombre y su razón"; eran agresivos y osados, los griegos trabajaban duro para alcanzar grandes niveles económicos y sociales.

**1.3.8 La novedad de la abundancia de dinero, de la banca y de los créditos.** En ese período se mejoran los métodos para hacer negocios, aumentan los bancos y créditos y abunda la moneda de metal; también circulaban bastantes manuales sobre el tratamiento de la tierra con bases científicas.

**1.3.9 La novedad del comercio.** En los años 266-259 ocurre una actividad económica y financiera sorprendente. Pero, como indica Hengel, esta actividad se da desde el inicio del reinado ptolemaico. La novedad es obvia: "Desde el comienzo, la firme administración fue suplementada por un comercio de estado poderoso, totalmente novedoso, no conocido antes en ningún estado oriental". Se ha dicho, incluso, que Egipto llegó a ser "a money making machine" (Hengel cita la expresión de W. W. Tam).

**1.3.10 La novedad de la moneda fuerte y del remplazo del trabajo.** Para el incremento comercial fue fundamental el monopolio de la moneda por los ptolemeos. Se recolecta o se suspenden monedas de otras ciudades independientes y se pone a circular las propias monedas (de oro, plata y cobre) en cantidades suficientes. En Palestina se han hallado no pocas monedas del tiempo de Ptolomeo II que indican el *boom* comercial de ese tiempo, pues exceden a las monedas de Alejandro, las áticas y las fenicias. Según Hengel, la acuñación de monedas en Palestina reemplazó ampliamente el trueque. Se podría decir que en este momento histórico se da un nuevo orden económico que reemplaza el trueque por el valor de cambio monetario.

**1.3.11 La novedad de no ser "bárbaro" y las desventajas de serlo.** Esta situación tiene sus consecuencias negativas para los no-griegos. Alejandría, capital de Egipto, era vista como la tierra prometida por muchos griegos, porque sus ventajas eran grandes por no ser "bárbaros"; sin embargo, para los siervos o esclavos la situación era la opuesta. La condición para ellos era miserable; hay testimonios de esclavos que huían cuando se enteraban de que eran conducidos a Egipto. Asimismo se tienen documentos sobre las huelgas, protestas y revueltas en Egipto, las cuales eran aplastadas por tropas mercenarias, lo que indica que la explotación era ilimitada. En cuanto a la mano de obra, Rostovtzeff señala que los avances técnicos en la agricultura condujeron a una transformación rápida en la que el trabajo esclavo jugó un rol principal; los métodos primitivos en la agricultura y la industria fueron dejados atrás y el trabajo esclavo fue arrasando con los artesanos independientes y la manufactura doméstica.

**1.3.12 La novedad de saber gobernar a los vencidos, apoyándose en los nativos aristócratas vendidos.** Su política exterior sigue la línea de relaciones con los aristócratas de las provincias sometidas, para poder mantener su poder. Se les da libertad para lo religioso y cultural, no así para lo económico y político. En Palestina se apoyan en los nobles y oficiales, aristócratas propietarios de haciendas y líderes del sacerdocio. La familia de los tobiadas que obstaculizó la reforma de Esdras y Nehemías al regreso del exilio, aparece en primera plana con José y después con Hircano, hijo de José, como colaboradora del imperio. En el reinado de Ptolomeo III, José de los tobiadas queda encargado de recoger los impuestos de la provincia, como arrendatario general (Cf. Robert Michaud, Qohélet y el helenismo, 1988, p. 129). El pueblo no aristócrata semita era simplemente objeto de explotación de acuerdo a Hengel; lo único que se necesitaba de ellos era que su productividad económica no tuviese límites (op. cit. p. 48). Este mismo autor indica que un campesino palestino se queja amargamente con Zeno de que el salario que se le prometió, muchas veces se le retiene porque "ellos han visto que soy un bárbaro, y yo no se cómo vivir como un griego" (cf. Hengel, op. cit. p. 39).

**1.3.13 Las novedades del poder dentro del mismo mundo judío.** La novedad se manifiesta no sólo en el dominio extranjero, sino también dentro de Palestina. Anna Maria Rizzante y Sandro Gallazzi llaman la atención acerca de la novedad dentro del mundo judío. En el IV y III siglos se consolida en Judea el esquema teocrático-sadoquita que comenzó con el proyecto de Esdras. En el centro está el nuevo templo, concentrando todos los poderes; su instrumento es una nueva ley detallista que distingue la diferencia entre puro e impuro, sagrado y profano; y para concentrar las rentas da lugar a un nuevo ritual de sacrificios, votos, ofrendas. Se da la dominación económica e ideológica de "un pueblo hecho impuro por la ley, y que por eso, debía pagar por su constante necesidad de purificación" (Cf. "La prueba de los ojos, la prueba de la casa, la prueba del sepulcro. Una clave de lectura del libro de Qohélet", en RIBLA, n. 14(1993), p. 64s).

**1.3.14 Las novedades que se convierten en explotación.** Esta situación de explotación, agravada por los altos impuestos y la implacable recolección de ellos, y por la helenización acelerada de la aristocracia judía, se hizo cada vez más insoportable. El progreso de los años 285-246 y la falta de preocupación social, preparó el terreno para las revueltas macabeas y la conciencia apocalíptica.

## 2. Quién es el que descubre la falsedad de estas novedades (la personalidad de Qohélet)

### 2.1 Tres percepciones opuestas de la historia, para conocer la posición de Qohélet

Observamos tres percepciones del mundo, opuestas. Son ideologías en lucha. El ojo de Qohélet ve lo que posiblemente muchos de sus compatriotas no ven:

- a) unos caerán en la fascinación del sistema, y creerán en la eficacia de los griegos,
- b) y otros seguirán repitiendo sus esquemas tradicionales teológicos desfasados de la realidad, tal vez acompañados de la exigencia del cumplimiento de la ley para la purificación.
- c) El mundo narrado por Qohélet

1'. Pone en contradicción su propia tradición sapiencial a partir de lo que ve y examina en lo cotidiano.

2'. Además, su visión va contra lo que los funcionarios del sistema helenista ptolomeo predicaban, por medio de la sorprendente fuerza y eficacia en la administración, tecnología y producción. La novedad del sistema dominante extranjero es cuestionada por el autor de Qohélet, quizá porque su impacto no redundaba en una realización humana.

## 2.2 La personalidad de Qohélet, el asambleísta

**2.2.1 La posición global de Qohélet entre el Helenismo y la tradición judía.** Nuestro autor del libro se coloca en una posición delicada. El ojo de su personaje niega la propia tradición intelectual por no tener verificación histórica, y rechaza, a su vez, el mundo real dominado por los ptolomeos. El autor parece que pasa por una crisis de fe al no percibir posibilidades utópicas de la organización social; en su escrito no hay salida macroestructural factible, ni siquiera configura una no factible, sólo le quedará proponer la vía de la vivencia intensa de lo cotidiano para ser feliz. Sobre esto volveremos más adelante.

**2.2.2 ¿Qohélet, un o "una" Asambleísta?** Tenemos dos sujetos Qohélet: a) el del mundo narrado (Qohélet como personaje o protagonista del libro, cuyo nombre significa en español "el asambleísta", el que participa en la asamblea), y b) el autor del texto, al cual intentamos ubicar por medio de su propio escrito. Qohélet no significa predicador, como algunas versiones lo traducen; viene de la raíz hebrea *qhl*, con desinencia femenina; como los verbos están en masculino -menos 7,27- normalmente se opta por la forma masculina. El significado está relacionado con una asamblea de personas; aquí parece ser un seudónimo de alguien que se identifica con su función: estar con una asamblea, el asambleísta (cf. Gianfranco Ravasi, op. cit., p. 13). Rizzante y Galazzi lo traducen de manera femenina: "la Qohélet", porque en hebreo la palabra significa estar ahí en la asamblea, como una mujer judía, obligada a callar (Op. cit., p. 67).

### 2.2.3 ¿Qué se sabe de la persona Qohélet?

- *Sus mismos escritos son la fuente.* En cuanto al autor, no tenemos referencia extratextual o bíblica que lo mencione. De manera que no sabemos nada personal desde la historia que trasciende el texto. Sin embargo, podemos conocer algo de él (¿o ella?) y su visión por la forma como construye el universo narrado y sus personajes.

**a) Qohélet como persona: aristócrata palestino y sabio anti-helenista.** Se ha dicho que por los ejemplos que utiliza, sobre todo de la corte real, el autor pertenece a la clase aristocrática de Palestina en Jerusalén. Más concretamente, sería un sabio que impartía su sabiduría en los círculos de jóvenes aristócratas judíos, para prevenirles contra las apariencias novedosas del sistema y la cultura helenistas (cf. Ravasi, op. cit. p. 14).

**b) El Qohélet del libro presentado como rey o aristócrata.** Su personaje, Qohélet, coincide aparentemente con la misma posición: se presenta (¿o se finge?) como rey (1,16-2,10)

(aunque habría que relativizar su identificación con Salomón, pues de hecho lo hace críticamente), se asombra de que príncipes anden a pie y siervos a caballo (10,7); y sugiere a los ricos que gocen de las riquezas que Dios les dio y no se acaben la vida solamente trabajando para acumular (5,19).

**c) *El Qohélet, un aristócrata renegado.***

**1'. *Crítica al mundo helenista.*** Si esto es así, encontramos en estos sujetos (autor y personaje) la representación del aristócrata renegado. Obviamente el autor no acompaña con su discurso la penetración helenista que se apropia de la tierra de Palestina por decreto real, y dicta las reglas desde Egipto a sus propios gobernantes. Trabajar fatigosamente, sin sacar el tiempo para disfrutar del producto del trabajo, y vivir en permanente inseguridad de perder riquezas o haciendas, ya sea por confiscaciones o malas inversiones, no tiene sentido.

**2'. *Crítica al mundo judío.*** Además, la producción de pobres y oprimidos no va con la tradición religiosa de su pueblo. Las leyes tradicionales del jubileo para el reacomodo igualitario de la población no forman parte de las leyes imperiales de los extranjeros; Grecia no cuenta en su tradición histórica con una tradición parecida a la profética judía que favorece a los pobres y oprimidos. Reconocen la responsabilidad hacia la familia y la ciudad, pero no hacia sus conciudadanos pobres (cf. M. Hengel, op. cit., p. 48).

**3'. *Crítica a su misma aristocracia contemporánea.*** El autor también critica a sus contemporáneos aristócratas que se alinean al poder imperial. Probablemente, como varios eruditos sugieren, se refiere a José, de los tobiadas, familia poderosa y rica de Transjordania, elegido por Ptolomeo III para recoger los impuestos de la provincia y enviarlos al tesoro real de Alejandría (cf. R. Michaud, op. cit. p. 126-131).

**4'. *Crítica a las "novedades" helenistas, en el momento de mayor éxito.*** Es interesante que el autor en su mundo narrado niegue la novedad del mundo no narrado, pues como quedó claro arriba, lo hace en el momento de mayor estabilidad económica y política, en el *boom* monetario bajo los dos primeros ptolomeos. Varios documentos de la aristocracia judía hacen referencia positiva a dicho imperio.

**5'. *¿Una crítica bajo la influencia cínica o epicúrea?*** El libro de Eclesiastés constituye, evidentemente, una crítica al poder imperial y al estilo de vida helenizado de sus compatriotas judíos aristócratas. Puede ser que en su pensamiento haya influencia de la filosofía griega de los cínicos o epicúreos, que le son contemporáneos, no obstante pensamos que reinterpreta los conceptos desde su visión judía.

**6'. *¿Una crítica por xenofobia o por agudeza de análisis social?*** ¿Por qué el autor logra negar la novedad, sin ser uno de los más afectados de la población? Varias pueden ser las razones: o es muy agudo en su análisis para discernir la intencionalidad del nuevo orden económico helenista, más allá de la apariencia, y acierta en las consecuencias negativas para su pueblo, especialmente para los sectores populares, o simplemente es un conservador xeno-

fóbico y escéptico de todo lo nuevo. Nosotros nos inclinamos por lo primero. El documento que estamos analizando es contestatario.

#### Tarea 4

Lea atentamente los capítulos 3 y 4 de Qohélet y atrevase, con libertad, a dar su propio criterio sobre lo siguiente:

1. El concepto de tiempo que presenta Qohélet 3,1-12.
2. Confronte este mismo concepto de tiempo con las diversas novedades del Helenismo y diga con qué versículo Ud. (como si fuera otro Qohélet) combatiría o anularía cada una de dichas novedades:
  - La producción agrícola.
  - La divinización del rey.
  - Las capacidades ilimitadas de la razón humana.
  - La abundancia del dinero, la banca, los créditos.
  - La implantación de la moneda y el remplazo del trueque.
  - La novedad de no ser "bárbaro".
  - Gobernar a los vencidos, apoyándose en los nativos.

*(Escribir de 6 a 8 páginas)*

# Unidad 5

## LA UTOPIA ESCONDIDA DE QOHÉLET FRENTE A LA DESILUSIÓN DE LAS NOVEDADES HELENISTAS

### Objetivos de esta unidad

1. Relacionarse con la aparente falta de utopía de Qohélet.
2. Ver como Qohélet apoya en la experiencia sus conclusiones. Para esto,
3. Conocer la terminología de Qohélet.
4. Palpar cómo Qohélet no se queda atrapado en las contradicciones, sino que sale adelante con una propuesta concreta.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23. y *La fe en tiempos de sequía mesiánica; para meditar sobre el Eclesiastés*, en Vida y Pensamiento, v. 15, n. 1/1995, pp. 50-56.
- Para la visión sobre utopía en que se basa E. Tamez Luna, cf. **F. Hinkelammert**, *Crítica de la Razón utópica*, 1.984 y *El Cautiverio de la utopía*, en Pasos, n. 50, 1.993.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### 1. La aparente falta de utopía de Qohélet

#### 1.1 Planteamiento general

**1.1.1 ¿Incapacidad de formular una utopía?** No obstante, el problema que nos ocupa y preocupa no es el de la agudeza o xenofobia de Qohélet (recuérdese el final de la unidad anterior). Es más bien el hecho de que Qohélet no sea capaz de configurar explícitamente una utopía que organice la existencia como estructura de posibilidad, para caminar hacia algo diferente del trabajo esclavizante, de la autocensura constante, de la falta de solidaridad, de la intranquilidad por la muerte inminente; y luchar por ello.

**1.1.2 ¿Incapacidad de provocar una praxis transformadora?** Qohélet aparentemente no tiene la fuerza de la fe en algo que le conduzca a una praxis transformadora. La atmósfera de *hébel* (desilusión y decepción) le nubla los horizontes.

**1.1.3 ¿Cómo supera Qohélet su falta explícita de utopía?** Veremos adelante que saldrá del dilema, pero limitadamente, cuando

- a) por un lado, logre proyectar su imposibilidad de penetrar el futuro a un Dios trascendente, quien misteriosamente actúa y organiza los tiempos para cada cosa;
- b) y por otro lado, cuando afirme categóricamente la salida en la vivencia intensa de algo bueno del presente (que sería comer y beber con alegría, en medio del trabajo afanoso, 'amal).

**1.1.4 ¿No sería esta salida también "hébel"?** Esta no es su utopía realizada; pues en su lógica en última instancia también sería *hébel*, dado que no todos podrían hacerlo; y además es fugacidad, como lo es la adolescencia y la juventud (11,10). Todo es *hébel*.

**1.1.5 El valor de la discreta utopía de Qohélet.** Sin embargo, será la perspectiva mejor desde un punto de vista factible. Analicemos con más detenimiento su discreta utopía.

## **2. Qohélet apoya sus conclusiones en la experiencia**

### **2.1 ¡Atención a la terminología de Qohélet!**

**2.1.1 "Hablarle al corazón", como expresión de análisis.** Volvamos al mundo narrado de Qohélet. Hemos dicho que nuestro personaje no percibe posibilidades futuras de cambio, afirma que no hay nada nuevo bajo el sol y que todo es *hébel*. Ha analizado minuciosamente su realidad. Utiliza distintas palabras hebreas para esta tarea: "Dije a mi corazón", empleada con frecuencia, significa abocarse a analizar con la razón. El corazón en hebreo (*leb*) es más que todo órgano razonante (cf. Hanz Walter Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, 1975, p. 71-82).

**2.1.2 Terminología que revela el intento de llegar a la verdad por la experiencia.** Otras palabras usadas en el texto reiteradamente son sabiduría (*hokmáh*), conocer (*iadáh*), ver (*ra'áh*), que significa examinar atentamente, encontrar (*masá'*), buscar (*bacásh*), investigar (*tur*), y otras. Con ello el narrador da a entender que su pronunciamiento sobre la realidad intenta ser verdad científica, utilizando la experiencia como instrumento de conocimiento. Es interesante que en este mismo tiempo se está dando en Alejandría la lucha entre la academia media y la estoa en relación al conocimiento de la verdad. Los de la academia, platónicos, optaban por la abstención del juicio, pues, según ellos, a cada argumento se le puede confrontar otro, mientras los de la estoa, de la doctrina estoica, al igual que los epicúreos, afirmaban que se puede llegar a la verdad a partir de ideas obtenidas por la experiencia. (Cf. Helmut Koester, *Op. Cit.*, p. 197). El verso 7,25 satura con dicha terminología esta búsqueda investigativa:

*"Me volví y fijé mi corazón para saber y examinar e inquirir la sabiduría y la razón, y para conocer la maldad de la insensatez y el desvarío del error".*

## **3. Qohélet no se queda atrapado en la inconsistencia o contradicción de la vida**

### **3.1 A pesar de su inconsistencia, Qohélet encuentra la salida del disfrute de la vida**

A pesar de su esfuerzo, Qohélet no logra averiguar la lógica de este mundo en su inconsistencia (el *hébel* del mundo). No obstante logra descubrir una dimensión no vista antes

como primordial, y propone un camino que supera la angustia de la situación presente negada. Se refiere, como hemos ya dado a entender en párrafos anteriores, al disfrute de la vida en la intimidad cotidiana: el comer y el beber con alegría, en medio del trabajo esclavizante, "porque esto también es don de Dios", esa es la parte o la porción (*jélec*) que le corresponde. El "esto también" (*gam se...*) es la contraparte de su frase constante: "esto también es *hébel*" (*gam se hébel hu*). Antes de analizar con más detalle la alternativa que ofrece desde la subjetividad, trataremos de desplegar su utopía implícita, aunque negada conscientemente por la razón.

### **3.2 La lógica que aplica Qohélet es una lógica normal humana: todo descontento humano pertenece a un pensamiento utópico, ya que en el descontento subyace una utopía encubierta.**

Hinkelammert, al analizar el pensamiento neoliberal, pretendidamente realista y explícitamente anti-utópico, llega a la conclusión de que también éste tiene su utopía encubierta, pues refiere reiteradamente a horizontes imposibles que trascienden la condición humana. Esto lleva a Hinkelammert a afirmar la existencia de las utopías como condición humana; por lo tanto, señala que: "Ningún pensamiento humano podrá ponerse fuera del horizonte utópico. Cuando intencionalmente se pretende un pensamiento de un "realismo sin utopía", de manera no-intencional reproduce sus propios horizontes utópicos" (F. Hinkelammert, "El cautiverio de la utopía", op. cit., p. 13).

### **3.3 Qohélet, aunque lo parezca, no es anti-utópico**

**3.3.1 Textos anti-utópicos innegables.** Si es así, nuestro personaje Qohélet no puede ser anti-utópico ni no-utópico, aunque pareciera serlo en varias afirmaciones como "lo torcido no puede enderezarse" (1,15, cf. 7,13), o "donde abundan los sueños, abundan los *hebeles*" (5,7). De hecho no lo es, a pesar de que su juicio pesimista sobreabunde.

**3.3.2 Las contradicciones de Qohélet que dejan viva alguna utopía.** Habrá que tomar en cuenta igualmente que el discurso del texto es como un monólogo contradictorio, propio de la subjetividad. Por ejemplo, por un lado alaba a los muertos y a los que no han nacido, porque no ven las grandes violencias e injusticias que se cometen bajo el sol (4,2-4); también felicita más a los abortivos que a aquellos que vivieron dos mil años trabajando sin haber disfrutado uno solo (6,6). Por otro lado, llega a la conclusión de que es mejor la vida que la muerte; los muertos no tendrán más parte de la dinámica de la vida bajo el sol, pues no tienen ni amor, ni odio, ni envidia (9,4-6).

*NOTA: Antes de empezar a recorrer los caminos que nos llevarán a la "escondida utopía" de Qohélet, es conveniente que hagamos una parada de reflexión y de aplicación de lo que hemos aprendido hasta el presente sobre este excepcional personaje bíblico. Estamos viviendo unas circunstancias parecidas a las del Qohélet y quizás estamos esperando algún "Mesías" que nos saque del infierno de violencia, corrupción, empobreci-*

*miento, marginación y desesperanza que nos cercan. ¿Qué nos diría el libro de Qohélet en este momento?*

## **4. Una parada de reflexión sobre Qohélet: La fe en tiempos de sequía mesiánica.**

### **4.1 Qohélet un compañero/a para tiempos de sequía mesiánica**

**4.1.1 *Qué es la sequía.*** En la vida hay tiempos de sequía mesiánica. ¿Qué es la sequía? La sequía es una amenaza mortal para el campesino, para el agricultor, para todos. La tierra es resquebrajada, los ríos desaparecen, las plantas y los árboles se secan, los animales mueren, los niños se deshidratan y la vida de hombres y mujeres se vuelve insoportable, pues no hay comida ni fuerzas, ni alegrías, ni deseos de abrazarse. Sólo se está allí, como en la antecámara de la muerte.

**4.1.2 *Qué es la sequía mesiánica.*** Cuando hablo de sequía mesiánica, me refiero a la ausencia de mesianismos. El mesianismo es un término que hace referencia al Mesías, en quien se deposita una esperanza incondicional y desmedida. Es el enviado de lo alto, que con gran poder divino restablece el nuevo orden justo. La espera ansiosa, llena de confianza, y la fe incondicional en 'el ya' de la nueva era, son rasgos característicos de una experiencia mesiánica. Tal como muchos de nosotros y nosotras la vivimos efusivamente en América Latina en las dos décadas pasadas, dinámicas y cambiantes, es un ritmo acelerado, lleno de pasión y lucha.

**4.1.3 *Nuestra realidad de sequía espiritual.*** Hoy, término de los 90s y comienzo de un nuevo milenio, vivimos un cambio de época. Cambio no traído por el Mesías, ni ninguna lucha mesiánica. Al contrario, es un cambio dado por fuerzas anti-mesianicas, anti-utópicas. Nos sentimos anacrónicos cuando hablamos de la necesidad de la lucha solidaria contra los estragos del mercado, de la necesidad de organizarnos para hacer frente a una sociedad de "sálvese quien pueda", o de la fuerza de la fe que dan los mártires, producto de la represión. "Organización", "praxis", "lucha", "mártires", parecen palabras desfasadas. Y eso duele mucho. Nos duele por el gran sentimiento de frustración y de impotencia frente al arraso ideológico cultural unipolar impuesto. Muchos hemos salido como en desbandada al ruido del clarín que anuncia los decretos del imperio del mercado; otros han caído en la fascinación de los grandes centros comerciales, que son como espejismos de oasis en tiempos de sequía. Muchos de nosotros perdimos la fe en aquella clase de fe.

**4.1.4 *Nuestra sequía mesiánica.*** Vivimos en tiempos de sequía mesiánica. No tenemos a la vista un Dios Todopoderoso que acompañe las luchas triunfantes de su pueblo, ni un pueblo firmemente organizado que vaya rumbo a la victoria, a la conquista de sus anhelos, Y si alguien nos habla de este Dios y de este pueblo, no tenemos las fuerzas de creerle.

### **4.2 Qohélet, la sequía y la ausencia provocada de Dios**

**4.2.1 La sequía, como ausencia provocada de Dios.** En tiempos de sequía mesiánica, hay ausencia de Dios. Pero, no porque Dios se ausente del ser humano. Esto jamás se puede dar. El ser humano dejaría entonces de ser lo que es, ya que su humanidad la logra por la presencia o inhabitación en su ser del Espíritu de Dios. Se trata más bien de que el comportamiento humano hace caso omiso de Dios y, por lo tanto, lo silencia, lo arrincona, lo incapacita para actuar en su propia vida. La libertad humana es la que le permite actuar a Dios en su ser, la que deja que Dios sea Dios para él. Somos, pues, nosotros mismos quienes provocamos la ausencia de Dios. Y esta lejanía de la divinidad hace más presente y visible al ser humano. Y por tal razón, la presencia humana se vuelve aterradora, porque sólo muestra su orfandad, fragilidad, vulnerabilidad y frustración total en medio de los ídolos de la sociedad, exigentes de la veneración y el sometimiento.

**4.2.2 La lección de la sequía: a pesar de no ser dioses, no somos del todo impotentes.** Haber experimentado esta lejanía de Dios sirve de experiencia, pues nos hace ver la real humanidad, la humana condición, y nos ayuda a marcar los límites. La discreción de Dios remite a las posibilidades reales humanas, lo cual puede ayudar a disminuir la frustración, pues nos damos cuenta de que no somos dioses para darle un orden decente al caos de la sociedad. Entonces, pueden hacer lo más que pueden y bien, sin cargar con sentimientos de impotencia total: pueden disfrutar de la vida como don Dios, tratar de vivir la gracia en medio de la "porquería", del absurdo o de la contradicción.. Ese es un consejo que nos viene del libro de Qohélet (9,7-9).

**4.2.3 La ausencia provocada de Dios termina siendo cruel.** Pero la ausencia de Dios es cruel porque muestra también la inhumanidad total en los abandonados. La ausencia de Dios ilumina radicalmente el cuerpo golpeado del inocente crucificado, quien reclama su presencia solidaria: "¡Dios mío. Dios mío. por qué me has abandonado!" (Mc 15,34). Paradójicamente la presencia del Cristo crucificado realza la ausencia de Dios.

### 4.3 Aprender las lecciones de Qohélet

**4.3.1 Es bueno saber que, porque hay un tiempo para cada cosa, éstas podrán cambiar algún día.** El libro de Eclesiastés surge en un momento de ausencia de mesianismos. Allí la frase utópica, ordenadora de la vida sin sentido, es la fe en que todo tiene su tiempo y su hora. Tiempo de nacer y tiempo de morir, tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado, tiempo de tirar piedras y tiempo de recogerlas... (Qo 3,1ss). Las anteriores frases de Eclesiastés -entendidas desde la perspectiva de la fe en que todo tiene su tiempo y su hora, y que el presente, por lo tanto, cambiará- son válidas para salir del atolladero. Debemos tener la certeza de que habrá tiempos buenos.

**4.3.2 Pero es urgente saber a qué tiempo nos toca jugar.** Ahora, nuestro siglo es tan complejo, que el problema no está en creer que todo tiene su tiempo, sino en discernir los tiempos. Saber cuándo es tiempo de construir y de destruir, de plantar o de arrancar lo plantado, de abrazar o de dejarse abrazar. Si nos equivocamos en el discernimiento de los tiempos puede ser que nos perdamos. Reza un dicho que "no por mucho madrugar amanece más temprano", pero otro proverbio dice que "al que madruga Dios le ayuda". Los dos son ver-

dades, lo importante es saber cuándo se debe madrugar y cuándo no madrugar, porque si nos equivocamos, nos pasa lo que al camarón, que se durmió y se lo llevó la corriente.

**4.3.3 Sin embargo, todavía es más urgente ponerse a buscar salidas.** Yo creo que hay tiempos de meditación, de reflexión profunda, de búsqueda de nuevas vías y senderos en medio de los matorrales y culebras. Son tiempos de discernimiento entre tantas encrucijadas, iguales y confusas. Son tiempos de andar tanteando con el machete, buscando siempre las salidas, buenas salidas. Pero este rastreo, definitivamente, no se puede realizar sin la certeza de que hay salidas posibles. Debemos estar atentos a las señales de los tiempos; cualquiera de ellas puede tornarse en estructura de posibilidades. En una situación de sequía, una lejana señal de lluvia se torna en estructura de posibilidad, de reorganización de vida. Así como la sequía se contrarresta con el agua, la falta de mesianismos lo hace con la fe.

**Hay quienes se han puesto a buscar salidas.** Hoy tenemos signos evidentes, esbozos de propuestas nuevas; son nuevos sujetos que tienen la lámpara en sus manos: los movimientos de mujeres, de indígenas y de negros, y también de nuevas generaciones lúcidas, dispersas aún, en todo el continente.

#### **4.4 Qohélet y su nueva forma de ver las cosas (su "sabiduría")**

**4.4.1 A pesar de tener la capacidad de hacerlo, el ser humano no logra entender la historia.** En el libro de Qohélet, el narrador experimenta una desesperación muy grande porque no logra comprender los tiempos. Dice: "Dios todo lo hizo hermoso en su tiempo; y ha puesto eternidad en el corazón de los humanos, sin embargo no alcanzan a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin" (3,11). El narrador se da cuenta de que su sabiduría no le sirve, necesita de nuevos esquemas, nuevas formas de penetrar en la verdad de las cosas. Sus esquemas no encajan con su realidad. Varias veces se expresa diciendo: "yo había oído que... pero lo que yo veo es que"... Según Eclesiastés, tenemos eternidad en nuestro corazón (la capacidad de abarcar la totalidad de los tiempos), en nuestra mente. Es decir, se tiene la capacidad de comprender lo ilimitado, lo distante, lo oculto, la suma de todo lo concreto, o el conjunto de sucesos de la historia. Pero en esos momentos, es imposible penetrar la realidad, ésta le sorprende y sobrepasa.

**4.4.2 Necesidad de intentar nuevos caminos, activando la propia "sabiduría".** Me da la impresión de que lo mismo pasa con nosotros. Es tiempo de crear nuevos caminos que nos ayuden a comprender la historia. No todo lo que conocemos es lo que existe. Hay muchas cosas por descubrir, insospechadas. Con sólo saber que hay más para ser encontrado en favor de una vida buena, nos anima a seguir buscando.

**4.4.3 La sabiduría tiene muchas formas de expresarse (en la "emoción", por ejemplo).** El personaje llamado Canek -héroe maya del libro de Ermilo Abreu Gómez, escrito en 1969- dice así:

Canek habló al niño Guy:

- Mira el cielo, cuenta las estrellas.
- No se pueden contar.

Canek volvió a decir:

- Mira la tierra; cuenta los granos de la arena.
- No se pueden contar.

Canek dijo entonces:

- Aunque no se conozca existe el número de las estrellas y el número de los granos de arena. Pero lo que existe y, no se puede contar y se siente aquí dentro, exige una palabra para decirlo. Esta palabra, en este caso, sería inmensidad. Es como una palabra húmeda de misterio. Con ella no se necesita contar ni las estrellas ni los granos de arena. Hemos cambiado el conocimiento por la emoción: que es también una manera de penetrar en la verdad de las cosas (cf. Ermilo Abreu Gómez, "Canek Historia y leyenda de un héroe maya". México, Ediciones Oasis. 1977, p. 53-54).

## **4.5 Los callejones sin salida de la Historia**

**4.5.1 Cuando el pasado y el futuro se cierran...** Cuando hay sequía de mesianismos, están cerradas las perspectivas pasadas y futuras. Esto es porque la memoria histórica es echada al olvido, y el futuro es totalmente opaco.

**4.5.2 Cuando el presente, por su opresión, se convierte en tranca que no deja avanzar.** Parece ser que los tiempos presentes, que son aterradores, crean una tranca que no permite funcionar al engranaje que conecta la memoria histórica con la marcha hacia adelante; y esto para hacer posible un presente vivible para los humanos.

**4.5.3 Para que el presente funcione hay que conectarlo con el pasado (memoria histórica) y con el futuro (fe en lo que vendrá).** Cuando funciona bien el engranaje de los tiempos, se puede vivir en el presente, aún cuando haya sufrimiento y opresión; porque se siente que la historia camina impulsada por el motor de la memoria histórica y la fe en lo que vendrá. Entonces, el tiempo presente se acoge como transitorio y transitivo. Hay un complemento directo en donde recae la acción. Se experimenta cierta seguridad. Nuestro presente no es así. Se han puesto trabas que no permiten el acceso ni al pasado ni al futuro. El único código propuesto para entrar al pasado es aceptarlo como nulo (borrar la memoria histórica de las culturas), inservible; y el código para entrar al futuro es ver en él el mismo presente, pero magnificado (hacer desaparecer toda esperanza de cambio, para que nadie piense en él. El presente magnificado por el neoliberalismo es tener siempre más de lo mismo. Toda la ideología y la teología dominantes nos remiten al presente.

**4.5.4 La clave para Qohélet estaba en saber asumir el presente de forma diferente.** De manera que, la manera de asumir el presente es la clave que permite decidir la clase de vida que anhelamos. ¿Qué propone el Eclesiastés? Rechazar la imagen del presente que ofrece el opresor y que es totalmente absurda y frustrante ("vanidad de vanidades, todo es vanidad"), para asumir el presente de manera diferente.

**4.5.5 *El presente que habían forjado los poderosos.*** Los economistas del siglo III, tiempo de los reyes Ptolomeos, época en que se escribió el Eclesiastés, nos hablan del avance tecnológico, financiero, comercial y militar, de la preocupación por la eficacia y la producción. En aquel entonces, no importaban las personas, menos si no eran griegos: sólo importaban la eficacia y la producción. Se vivía un ritmo acelerado deshumanizante. Por otro lado, los líderes del templo en Jerusalén imponían una ley esclavizante que exigía la frecuente purificación.

**4.5.6 *La nueva lógica del presente de Qohélet.*** El Eclesiastés propone asumir el presente con otro ritmo, orientado por una nueva lógica. Una lógica contracorriente que afirma la vida concreta, corporal y sensual de las personas, desde lo cotidiano. Por eso dice repetidas veces en su refrán: "no hay cosa mejor para el ser humano que coma y beba y comparta con alegría la vida con la persona que ama, y disfrute en medio del trabajo esclavizante. He visto que esto es don de Dios" (cf. Qo 9,7-10). Esta propuesta significa dar mayor importancia a los sujetos que a las leyes, a las personas que a las instituciones, a la vida que a la agonía.

**4.5.7 *¿Nos sirve a nosotros la propuesta de Qohélet?*** La propuesta del Eclesiastés para su tiempo, puede ser válida para el nuestro. Necesitamos vivir otros ritmos, otras pulsaciones donde se sienta y se viva la vida. Porque la vida es don de Dios y si decidimos acoger el don de la vida, debemos protegerla, la nuestra y la de nuestros prójimos. Asumamos, pues, el presente, pero de manera diferente: proponiendo una nueva manera de vivir, con la fe en que todo tiene su tiempo y, por lo tanto, los nuevos tiempos vendrán. Esto, tal vez, podría significar vivir el ideal de la realidad. Canek dijo:

"Unos prefieren el ideal: otros la realidad. De esto resulta una discordia que encona los espíritus. Nunca los seres humanos concilian sus opiniones. A lo más que llegan es a soñar la realidad o a vivir el ideal. Y la diferencia del apetito subsiste. Pero el ser humano de estas tierras debe ser más exigente y más humano, debe querer la mejor realidad; la posible, la que madura y crece en sus manos. Esto será como vivir el ideal de la realidad" (ib. p. 108).

## **4.6 Lo que no estuvo en el horizonte explícito de Qohélet: la resurrección**

**4.6.1 *La resurrección completaría la intuición de Qohélet.*** Para los cristianos, una de las claves teológicas que forma parte esencial de la fe es el creer en la resurrección de los muertos. En el tiempo del Eclesiastés, no existía la idea de la resurrección, y esto, por supuesto, hacía más angustiante la vida antihumana del presente. Los cristianos no podemos dejar de pensar en la resurrección de los muertos, porque esta es la fuerza de la fe que nos lleva a pensar en lo imposible. En el primer siglo se da la discusión sobre la resurrección; para algunos era una locura, como también era un escándalo que un Mesías hubiese sido crucificado.

**4.6.2 *Pero, no es sólo resurrección del alma...*** Pablo, categóricamente, afirma en la primera carta a los Corintios que si los muertos no resucitan, Cristo tampoco resucitó; y si

Cristo, el crucificado, no resucitó, de nada sirve nuestra fe. Porque, dice más adelante, si los muertos no resucitan, ¿de qué sirve que haya luchado contra las bestias de Éfeso? (1 Co 15,32). Pablo no habla nada de la resurrección del alma, sino de la resurrección del cuerpo, de la recreación humana.

**4.6.3 No se trata sólo de resistir...** Si no creemos en el poder de Dios para resucitar al inocente crucificado, y con él a todos los inocentes crucificados del mundo, difícilmente podremos salir del empantanamiento del presente inhumano que nos agobia. A lo más, podemos sobrellevar y resistir el presente siguiendo los consejos del Eclesiastés.

**4.6.4 Tampoco se trata sólo de resurrección en la otra vida, prescindiendo de la vida presente...** Por eso, no podemos quedarnos sólo con la propuesta que apunta hacia la afirmación de la vida concreta desde lo cotidiano. Necesitamos una dosis mayor de fe para atrevemos a crear utopías buenas, a abrir los horizontes. Pero tampoco podemos quedarnos con la fe en la resurrección de los cuerpos, si ésta no se vive desde la afirmación de la vida concreta y sensual en lo cotidiano. Porque es verdad que hay tiempo de guerra y tiempo de paz, pero también para amar en tiempos de guerra, para plantar en tiempos de desolación, para vivir con gozo la vida aún en tiempos de muerte. Eso es vivir el ideal de la realidad.

**4.6.5 La tarea de nuestro Centro de Estudios Bíblicos...** Este Centro, como otros de esta índole en América Latina (vgr. la Universidad Bíblica Latinoamericana de San José de Costa Rica) es una institución que tiene como tarea ayudar a formar educadores que lleven las buenas nuevas a todos los rincones de la América Latina, indígena, afro y caribeña. Una institución teológica que tiene como criterio de guía la Palabra de Dios, cree que los horizontes deben estar siempre abiertos, para que las personas puedan recrear constantemente su historia con dignidad. Y si parecen cerrados, debemos luchar por abrirlos. Creemos en la fidelidad de Dios a sus promesas. Y si nos dicen que somos utópicos, decimos que sí, que somos utópicos; pero siguiendo los consejos del Eclesiastés, nos aferramos a la vida proponiendo una nueva manera de vivir, un nuevo ritmo de vida, donde las personas se sienten bien y compartan su vida con alegría, en medio del presente asfixiante y abrumador. Queremos profundizar ese espíritu con la ayuda del Dios Trino. su sabiduría y energía; queremos que nuestros estudiantes lleven este mensaje a las iglesias.

### Tarea 5

Lea atentamente los capítulos 5 y 6 de Qohélet. Examine la propuesta de vida que hay en Qo 5,17 y diga de esta propuesta:

- a) Qué es para Ud. una utopía, en general.
- b) Por qué cree Ud. que esa sea propuesta una utopía.
- c) Qué valores humanos ve Ud. en esa propuesta.
- d) ¿Cree Ud. que esta propuesta sea válida para el pueblo del cual Ud. hace parte? ¿Por qué?
- e) ¿Le añadiría algún elemento nuevo a la propuesta utópica de Qohélet? ¿Cuál? ¿Por qué?

## Unidad 6

*PRIMER CAMINO PARA DESCUBRIR LA UTOPIA ESCONDIDA DE QOHÉLET*

### **SABER DESCUBRIR LOS DESEOS IMPLÍCITOS QUE SE ESCONDEN EN EL RECHAZO DEL PRESENTE**

#### **Objetivos de esta unidad**

1. Tratar de conocer el lenguaje implícito de Qohélet para lograr penetrar en el mundo también implícito de sus utopías.
2. Ver concretamente qué alternativas utópicas se esconden debajo de la sociedad y de la historia que condena Qohélet.
3. Descubrir en particular, las utopías que hay detrás del tiempo que transcurre sin alternativas.
4. Así mismo, ver lo utópico que subyace bajo la sociedad injusta limitadora de la libertad.
5. Adivinar también lo utópico que se esconde bajo el trabajo inhumano.
6. Finalmente, descubrir las utopías que están detrás de la muerte que todo lo nivela.

#### **Fuentes bibliográficas:**

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### **1. Frente a Qohélet hay que preferir el camino de lo implícito, mejor que el de lo explícito**

#### **1.1 El único texto explícito de esperanza no es suficiente**

En Qo 9,4 (texto con el cual concluimos la unidad anterior, es el único sitio en donde aparece la palabra "esperanza": "Aún hay esperanza para todo aquel que está entre los vi-

vos; porque mejor es perro vivo que león muerto" (9,4). Sin embargo, esta afirmación no es de las más entusiastas que digamos, como para mantener la esperanza viva, o el horizonte abierto.

## **1.2 Hay que buscar el camino de los deseos implícitos, para encontrar la utopía de Qohélet**

En Qohélet hay que incursionar por otra vía para conocer sus horizontes utópicos. Se puede hacer desde tres ángulos:

- a) Primero, partiendo de la negatividad, es decir, si todo es una porquería, ¿qué puede ser la no-porquería, lo "*no-hébel*"? Hay que saber buscar los deseos que están implícitos en el rechazo que se hace del presente.
- b) Un segundo nivel es saber ver el horizonte utópico que se oculta en la afirmación del disfrute de la vida presente en el ámbito de lo cotidiano.
- c) Y un tercer nivel es el de la fe-confianza explícita en Dios todopoderoso e insondable que, en algún tiempo de la historia, realizará lo que es imposible para los humanos, justamente por ser humanos.

Le dedicamos una unidad a cada uno de estos niveles. Empecemos por el primero, según lo tenemos anunciado en el título de esta unidad.

## **2. Toda crítica de algo, presupone un deseo implícito de poseer lo contrario de lo que se critica**

Detrás de todo lo que el Qohélet rechaza, condena o critica, existe implícito algún tipo de ilusión o deseo. Vamos a presentar cuatro deseos que juzgamos importantes en Qohélet:

- (1) el de conocer los tiempos,
- (2) el de que haya justicia y libertad,
- (3) el de la felicidad y
- (4) el de trascender la muerte.

### **2.1 Frente a la crítica del tiempo que transcurre sin alternativas, está el deseo implícito de conocer el tiempo que por fin humanizará la historia**

**2.1.1 La angustia de no comprender el "*hébel*" del presente.** Una de las frustraciones mayores de nuestro personaje es la experiencia de la incapacidad de conocer el futuro, y el no comprender la complejidad de lo que acontece en el presente bajo el sol. No puede comprender el por qué del presente de *hébel*, y por qué los esquemas teóricos de la tradición que lo interpretaban no encajan.

**2.1.2 La limitación de no comprender los propósitos de Dios con su creación.** Parece ser que conocer es la salvación, es importante saber lo que pasará para soportar mejor el presente, cuya realidad se nos escapa, dejándonos su contradicción y la frustración de su "inasibilidad". Pero por más que se esfuerce con sabiduría y ciencia, no logra atrapar el presente, conociéndolo o entendiéndolo (6,12; 7,24; 8,7). El conocimiento y la sabiduría

causan dolor y molestias (1,17-18), lo que encuentra es, a su entender, sólo *hébel*; y no puede comprender los propósitos de Dios de principio a fin. Dice:

*Todo lo hizo hermoso en su tiempo;  
y ha puesto eternidad ('olam) en el corazón de ellos,  
sin que alcance el ser humano a entender la obra  
que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin (3,11).*

**2.1.3 La aflicción de que, teniendo la capacidad de "'olam" (desbordar el presente), se llega a sentir limitado de ejercer dicha capacidad.** Eternidad ('olam) puede tener aquí varias significaciones: duración ilimitada; lo distante, lo oculto; o la suma de todo lo concreto, es decir, el conjunto de sucesos de la historia. El ser humano, entonces, tiene el potencial de comprender más allá de lo dado. A pesar de eso, para Qohélet es imposible entender la realidad plena; la obra de Dios le sorprende y sobrepasa sus suposiciones. En 8,17 vuelve a repetir que a pesar de haber observado con detenimiento (*ra'áh*) no puede alcanzar las obras de Dios:

*Yo he visto todas las obras de Dios  
que el ser humano no puede alcanzar,  
la obra que bajo del sol se hace;  
por mucho que trabaje el ser humano buscándola, no la hallará;  
aunque diga el sabio que la conoce,  
no por eso podrá alcanzarla.*

**2.1.4 La imposibilidad de no organizar una práctica coherente.** La impotencia de no conocer los tiempos ni los propósitos de la divinidad le causa dolor, porque no puede organizar una práctica coherente; le disminuye como humano en el momento en que le obstaculiza realizarse como tal. Anda a tientas buscando señales que le indiquen caminos (11,1-6), pues no se sabe el mal que puede venir sobre la tierra (11,2). Qohélet deja sentado que es mejor la sabiduría que el dinero y que la fuerza, y que otras cosas más, pero también esta tiene sus límites. Se autocrítica en tanto sabio.

### **2.1.5 La aparición del tiempo utópico en el horizonte de Qohélet.**

- **El tiempo en manos de Dios.** Como el narrador no puede dominar los tiempos objetivamente, y ordenarlos de manera racional, los redimensiona y los traslada más allá de su conciencia: los lanza al dominio de Dios. Los tiempos le trascienden, sólo le queda asignarles una función utópica.

- **Conocer las propias limitaciones humaniza al ser humano.** Esta sí le humaniza pues le permite conocer sus límites, esto es, su *condición* humana. La afirmación confiante en que "todo tiene su tiempo y su hora" (cf. 3,1) es la frase utópica, ordenadora de la vida. Únicamente a partir de la fe en ese evento puede remitirse al presente rechazado, y soportarlo con cierto grado de tranquilidad y seguridad.

- **Cómo el no conocer el tiempo del no hébel puede convertirse en utopía.** Si hay tiempo de nacer y de morir, de abrazar y de abstenerse de abrazar, de amar y de odiar, también tiene que haber tiempo de *hébel* y tiempo de *no-hébel*. Lo nuevo negado por el mismo Qohélet sería el anuncio del tiempo del *no-hébel*. Este es utópico en tanto que acontece independientemente del esfuerzo del ser humano. Tiene fe en que llegará algún día, sin embargo no sabe cómo;

puede identificar señales, como las nubes cuando están llenas de agua (11,3), no obstante no puede dominar el tiempo de su llegada. El tiempo, de esta forma, se convierte en estructura de posibilidad.

## **2.2 Frente al descontento de una sociedad injusta que limita la libertad, está el deseo implícito de justicia y de libertad social**

**2.2.1 La negación de la justicia en la sociedad presente.** El que haya justicia para los pobres y oprimidos es un deseo implícito a partir del presente negado. Es obvio, los significantes del discurso lo delatan. La sociedad está invertida: en lugar de derecho hay injusticia (3,16); el poder está en las manos de los opresores, los pobres son oprimidos violentamente y no hay quien enjague sus lágrimas (4,1). El estado no responde a su labor de administrador de justicia y bienestar social (5,7) y la tiranía del rey es insostenible, no se puede censurar porque él hace lo que le place como si fuera Dios (8,3-4) y tiene espías por doquier (10,20).

**2.2.2 La sociedad justa utópica.** La sociedad *no-hébel* de Qohélet, es aquella donde reina la justicia, el derecho y la libertad. Esa es su utopía. Como no es explícita y no la cree factible, ni siquiera por medio de anticipos, no indica cómo acercarse a ella, o hacer que se acerque a partir de la praxis.

**2.2.3 La sociedad justa utópica dependerá de la fe en el cambio de tiempo.** Otra vez, en la fe en los tiempos para cada cosa encuentra una posibilidad, así lo entendemos en los siguientes versos acerca de la sociedad invertida:

*"Y dije yo en mi corazón: al justo y al impío juzgará Dios;  
porque allí hay un tiempo  
para todo lo que se quiere y para todo lo que se hace" (3,17).*

Y sobre la tiranía del rey expresa:

*"...la palabra del rey es potestad, ¿y quién le dirá: qué haces?  
El que guarda el mandamiento no experimentará el mal;  
y el corazón del sabio discierne el tiempo y el juicio.  
Porque para todo lo que quisieres hay tiempo y juicio;  
porque el mal del ser humano es grande sobre él,  
pues no sabe lo que ha de ser;  
y el cuándo haya de ser, ¿quién se lo enseñará?" (8,4-7).*

**2.2.4 Pero no se trata de una fe en un tiempo cronológico (conocer el cuándo), sino de una fe en un tiempo kairótico (estar convencido de la necesidad de un tiempo nuevo y distinto).** La palabra juicio (*mishpat*) por lo general es sinónimo de justicia (*isedek*). Como se puede observar, la estructura de posibilidad no la proporciona el conocimiento de los tiempos desde la perspectiva cronológica, sino la fe en la existencia de los tiempos maduros u oportunos. Qohélet está hablando desde una visión kairológica. (La palabra hebrea *et* (tiempo), corresponde al griego *kairós*, que significa tiempo oportuno, maduro. En el Nuevo Testamento corresponde a la inauguración de la era de Jesucristo).

### 2.3 Frente a la crítica del trabajo inhumano que no deja lugar para el disfrute del bienestar, está implícito el deseo de felicidad o de disfrute de la vida

**2.3.1 No es el trabajo lo absurdo, sino la inhumanidad con que lo han cargado los poderosos.** El deseo de la felicidad aparece explícitamente en el estribillo de "no hay cosa mejor que comer y beber con alegría...". Sin embargo, también aparece en el rechazo al presente en relación al trabajo esclavizante (*'amal*). Veámoslo desde este ángulo. No sirve de nada tanto trabajo afanoso para acumular riquezas si "se defrauda el alma del bien", *tob* (4,8); o se viven muchos años y no se disfruta o no se "gusta del bien", *tob* (6,6), (*tob* significa felicidad, bueno, bello). La felicidad ha de corresponder al trabajo fatigoso; no rechaza el proceso del trabajo, sino la forma esclavizante con que se lleva a cabo y que no se disfrute su producto; el disfrute del producto es la paga que le corresponde, es su parte (*jélec*). No es la moneda, sino el ser feliz en el proceso del trabajo (2,10). Por tal razón sugiere ser moderado en el trabajo: "Más vale un puño lleno con descanso, que ambos puños llenos con trabajo y aflicción de espíritu" (4,6).

**2.3.2 La búsqueda de una felicidad de la que no se está muy seguro.** ¿Qué significa para él exactamente la felicidad? No puede definirla en estas partes; afirma sólo que se debe disfrutar, y posiblemente se refiere al gozo en el tiempo contable que se vive a diario, pero aún no está satisfecho acerca de la verdadera felicidad que abarcaría tiempos largos y cortos. Por eso se pregunta:

*"Porque ¿quién sabe cuál es el bien (tob) del ser humano en la vida, todos los días de la vida de su hébel, los cuales pasan como sombra?  
Porque ¿quién enseñará al ser humano qué será después de él debajo del sol?" (6,12).*

En este último verso se ve con claridad el problema de la muerte que inquieta a Qohélet.

### 2.4 Frente a la crítica a la muerte que no hace distinción, está el deseo implícito de trascenderla

**2.4.1 La muerte que nivela al malo y al bueno, al ser humano y al animal.** Qohélet felicita a los muertos y abortivos que están en el Sheol, no porque desee estar entre ellos, -ya vimos arriba su preferencia por estar entre los vivos- sino porque no conocen las opresiones e injusticias de su mundo. Nuestro personaje no quiere morir. No lo expresa de esa manera, no obstante le enoja que tanto el justo como el impío mueran y sin siquiera hacer una distinción (9,2-3). Captando su pensamiento desde la negatividad, para Qohélet si alguien debiera morir sería el malo, no así el justo. El opresor pasa haciendo mal durante su vida, no se le condena, y al final simplemente se muere. El justo hace bien durante esta vida, no se le reconoce su bondad, y finalmente recibe la misma paga que el malo: la muerte. Y todos los vivos se olvidan de todos los difuntos. Es más, Qohélet lo lleva al límite. La muerte no solamente iguala a los humanos de distinta condición, sino también a las bestias con los humanos:

*"Todo va a un mismo lugar;  
todo es hecho del polvo, y todo volverá al mismo polvo.  
¿Quién sabe que el espíritu de los humanos sube arriba*

*y que el espíritu del animal desciende abajo a la tierra?" (3,20-21).*

**2.4.2 La ausencia de muerte, leída como arquetipo anhelo de permanencia (fondo del que beberá más tarde la resurrección).** Qohélet no formula posibilidades de resurrección pues en el siglo III aec. no se da esta discusión en el judaísmo, o tal vez recién empieza a aparecer (cf.12.7), no es claro. La muerte es una desgracia contra la cual el ser humano no puede hacer nada. Dice:

*"No hay ser humano que tenga potestad sobre el espíritu para retener el espíritu, ni potestad sobre el día de la muerte; y no valen armas en tal guerra"... (8,8).*

**2.4.3 La inseguridad que da el desconocer el tiempo de la muerte.** El tiempo de la muerte es calificado como malo; tiempo de tinieblas (11,8). Y malo es también que el ser humano no pueda conocer el tiempo de la llegada de la muerte:

*Porque el ser humano tampoco conoce su tiempo; como los peces que son presos en la mala red, y como las aves que se enredan en lazo, así son enlazados los seres humanos en el tiempo malo, cuando cae de repente sobre ellos (9,12).*

**2.2.4 Dos propuestas frente a la muerte.** Ya que la muerte es una realidad dada, incompatible, ya que el más allá de la muerte ningún ser humano lo conoce, y que no se sabe el momento de su arribo, Qohélet la acepta, y al aceptarla, está reconociendo su condición humana. A partir de este reconocimiento propone dos alternativas factibles:

- a) No apresurar la llegada de la muerte con determinada práctica que le puede causar mal; y
- b) Disfrutar intensamente de la vida presente, sobre todo antes de la entrada de la vejez, que anuncia el tiempo de la muerte irremediable.

**2.4.5 Una justicia y una maldad no bien entendidas acercan a la muerte.** Como el mundo de Qohélet es *hébel* (*porquería*), es imprescindible saberse manejar hábilmente, intentando discernir los tiempos. En tiempos de represión hay que "andar con pies de plomo". Por eso dice que en tiempos favorables hay que gozar y ser feliz, y en tiempo de adversidad, hay que reflexionar y discernir (7,14). Si la sociedad está invertida porque al justo le va mal y al malo bien, no hay que ser ni tan justo (el que fabrica su justicia a base de privaciones), ni tan malo (el que fabrica su maldad a base de no privarse de nada), los extremos en estas situaciones invertidas y represivas pueden conducir a la muerte antes de tiempo; nuestro personaje llega a esta conclusión sorprendente para el pensamiento común religioso de su tiempo, (y para el nuestro):

*No seas demasiado justo (no te fabriques tu justicia a base de privaciones), ni seas sabio con exceso:  
¿Por qué habrás de destruirte?  
No hagas mucho mal (no fabriques maldad a base de no privarte de nada), ni seas insensato;  
¿por qué habrás de morir antes de tu tiempo?  
Bueno es que tomes esto y también de aquello no apartes tu mano, porque aquel que a Dios teme, saldrá bien en todo.  
La sabiduría fortalece al sabio más que diez poderosos que haya en una ciudad (7,16-19).*

Proponer esta salida no es la salida ideal. Esto también, a veces, es catalogado como *hébel*, pero es lo mejor que se puede hacer en un momento dado de la vida diaria, para resistir la realidad de opresión y no morir antes de tiempo. No se trata de cinismo o indiferencia, sino de realismo histórico en un momento contable o cronológico. El concepto sobre el temor de Dios, el cual analizaremos más adelante, nos dará una clave mayor para contrarrestar la impotencia frustrante y asimismo tener la capacidad de gozar de la vida sensual con libertad y sin culpa.

**2.4.6 También la muerte es "hébel".** La otra sugerencia factible que intenta ganarle terreno a la muerte, es interrumpir por medio del placer el contexto de *hébel* del tiempo presente, que es parecido a la muerte; y esto antes de que no se pueda lograr con toda la energía vital, y antes de que llegue la muerte, el mundo de las tinieblas donde no hay vida. El contexto de la muerte futura y eterna, morada del ser humano, también es *hébel* (11,8, cf. 12,5).

**2.4.7 Hay que superar la muerte con disfrute de la vida, pero poniendo a Dios como señal de los límites.** Los consejos van para la juventud, que aproveche el presente al máximo, que se deje llevar por lo que le atrae el corazón y sus ojos; que no se enoje y se aparte del mal (11,9-12), que disfrute del placer con libertad. En ese tiempo del disfrute recomienda acordarse del Creador, antes de que se acabe el mundo de la vida presente (12,2), falten las fuerzas por la vejez (12,3-6), y muera irremediamente (12,7). Este placer no debe ser destructivo de sí mismo o del prójimo, por eso Qohélet tiene el cuidado de advertir que se debe disfrutar plenamente, sabiendo que Dios juzgará toda obra (11,9). Dios es aquí señal de los límites, en defensa de los sujetos.

**2.4.8 Para mermar el "hébel" (lo absurdo) de la muerte, hay que tratar de ser feliz, antes de que ella acontezca.** Qohélet no le tiene miedo a la muerte futura, tampoco la ama ni invita al suicidio, la concibe como una realidad inevitable a la cual se le gana la partida con muchos días de felicidad material, antes de su llegada; así se burla de ella, aunque al final tendrá que aceptarla. Quien no disfruta la vida en medio de tanto trabajo esclavizante (*'amal*), está permitiendo que la muerte vaya aconteciendo antes de tiempo. Porque lo opuesto de la muerte no es la vida solo, sino la vida vivida en toda su sensualidad. La fe en que todo tiene su tiempo: un tiempo para nacer y otro tiempo para morir, es lo que le permite no temer ni amar a la muerte, y aprovechar la vida real en el lapso entre el nacimiento y el fallecimiento.

## Tarea 6

Lea atentamente los capítulos 7 - 8 - 9 de Qohélet y descubra la posible utopía que se esconde en los siguientes textos:

- a) Qo 7,16-17
- b) Qo 7,26
- c) Qo 7,29
- d) Qo 8,10
- e) Qo 9,11

## Unidad 7

*SEGUNDO CAMINO PARA DESCUBRIR LA UTOPIA ESCONDIDA DE QOHÉLET*

### **VER LA UTOPIA QUE SE OCULTA EN LA PROPUESTA DE DISFRUTAR LA MATERIALIDAD Y LA SENSUALIDAD DE LA VIDA, DESDE LO COTIDIANO**

#### **Objetivos de esta unidad**

1. Entrar de lleno en la propuesta qohéletiana del disfrute de la vida, para ver con claridad la utopía que ella encierra.
2. Conocer el valor que Qohélet le da al presente, para poder comprender su propuesta.
3. Acercarse a las concreciones utópicas que le ofrece el presente a Qohélet, en su posibilidad del disfrute de la vida.
4. Estudiar la posible estructura quiástica del libro de Qohélet, que tiene como clave el disfrute de la vida, a fin de entender mejor esta genial obra sapiencial.

#### **Fuentes bibliográficas:**

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.

### **1. El disfrute del presente como cumplidor de utopías ya anunciadas en el pasado**

#### **1.1 El valor que Qohélet le da al presente**

*1.1.1 Ni recuerdos del pasado, ni ilusiones del futuro, sino disfrute del presente.* Después de que Qohélet examina su mundo y observa con realismo el cierre de horizontes para un futuro próximo, propone la salida de rechazar el presente afirmando la vida concreta y sensual en el mismo presente. No propone traer a la memoria los buenos tiempos pasados y ser feliz, rumiando los recuerdos. Tampoco propone vivir ahora la ilusión de un futuro mejor,

sabiendo que todo tiene su tiempo y la felicidad vendrá a su tiempo. Esto es aceptar el presente con resignación. Su alternativa explícita es vivir ahora, en medio del *hébel*, aquello que podría parecerse al *no-hébel*: una felicidad ilimitada; sabiendo que todo tiene su tiempo y su hora.

**1.1.2 Frente al presente absurdo, no vale ni la ironía, ni la resignación, ni el suicidio, sino el disfrute.** Esta es una buena salida, factible. Si el futuro es opaco y el pasado conduce a una alienación hay que establecer la conciencia en el presente. Pero el presente puede revelarse a la conciencia como camisa de fuerza, por la falta de horizontes utópicos explícitamente configurados o de promesas hechas a los antepasados. Entonces le quedan varias alternativas dentro del presente: la ironía, la resignación, el suicidio o vivirlo plenamente orientado por otra lógica diferente a la impuesta por el sistema "de porquería", es decir, de *hébel*.

**1.1.3 El presente no debe estar sometido ni a la lógica del Estado explotador, ni a la lógica de la ley ritualista, sino a la lógica de la afirmación del sujeto.** Volvamos a la alternativa de la afirmación de la vida concreta en el presente, ahora tomando en cuenta el mundo no-narrado del autor de Qohélet. La lógica del sistema de producción (helenista) es la del trabajo esclavizante: la administración económica y política marca el ritmo del trabajo a un tiempo deshumanizador, no toma en cuenta el sujeto. Los líderes religiosos de su pueblo, dirigentes del templo, también marcan el ritmo de los actos a través del cumplimiento de la ley mosaica, y los sacrificios. El sujeto, obediente ciego de la ley, pasa a ser objetivado. No es ya su conciencia la que dirige sus pasos, sino el condicionamiento de la administración helenista ptolomea, y los requerimientos del rito del templo. Qohélet propone contraponer una lógica distinta, aquella que se orienta por el corazón (que es la conciencia propia) y los ojos (que son la experiencia). Esta lógica afirma al sujeto como tal. La mejor manera para orientarse por esta lógica no la encuentra a partir de una vivencia desde la racionalidad coherente, ésta no es posible en ese momento; lo único que esta racionalidad le indica es el carácter negativo del presente, el *hébel*. Por lo tanto, la lógica que mejor se presenta para encarar el *hébel* es la afirmación de la vida en el comer pan y beber vino con alegría, con la persona que se ama, y en medio del trabajo esclavizante (*'amal*). Este es el contenido central del refrán que se repite seis veces (cf. 2,24-26; 3,12-13; 3,22; 5,17-19; 8,15; y 9,7-16; en 11,9-10 aparece el consejo a los jóvenes de alegrarse y aprovechar ser feliz durante su juventud).

## 1.2 Las posibilidades utópicas del disfrute del presente

**1.2.1 Un buen disfrute del presente cumple la utopía profética ya anunciada.** Atraviesa sectores clave de su discurso: Qohélet trabaja, hace, examina, reflexiona, busca y llega a la conclusión de que no hay mejor cosa que esa actividad cotidiana. En cada estribillo aparecen detalles diferentes. La forma más completa es la última:

*"Anda, y come tu pan con gozo, y bebe tu vino con alegre corazón; porque tus obras ya son agradables a Dios. En todo tiempo sean blancos tus vestidos, y nunca falte unguento sobre tu cabeza.*

*Goza de la vida con la mujer que amas, todos los días de tu vida de tu hébel que te son dados debajo del sol, todos los días de tu hébel; porque ésta es tu parte (jé/ec) en la vida, y en tu trabajo con que te afanas debajo del sol. Todo lo que te viniere a la mano para hacer, hazlo según tus fuerzas; porque en el Sheol, donde vas, no hay obra, ni trabajo, ni ciencia, ni sabiduría" (9,7-10).*

Con esta afirmación de la vida concreta Qohélet, sin explicitarlo, trae a colación las señales de la novedad de los tiempos; el banquete escatológico, la utopía ya conocida de Isaías (62,9).

***El disfrute del presente debe romper, por la solidaridad, el círculo del individualismo.***

No nos equivoquemos pensando que esta propuesta proviene de un personaje individualista, aislado, que no soporta compañía más que la de su amada. Categóricamente él aboga por la unidad con otros, pues dicha relación solidaria da fuerza y ayuda a vivir mejor la vida. En otras partes dice:

*"Mejor son dos que uno; porque tienen mejor paga de su trabajo. Porque si cayeren, el uno levantará a su compañero; pero ¡ay del solo! que cuando cayere, no habrá segundo que lo levante. También, si dos durmieren juntos se calentarán mutuamente; más ¿cómo se calentará el solo? Y si alguno prevaleciere contra uno, los dos le resistirán; y cordón de tres dobles no se rompe pronto" (4,9-12).*

**1.2.3 El disfrute del presente debe vivirse tratando de superar la amenaza del tiempo: intencionalmente.** La utopía de la fiesta desde lo cotidiano, es la única salida posible para Qohélet: rechazar el presente asumiéndolo de manera positiva, esto es, afirmando y viviendo aquello que el presente es incapaz de ofrecer: descanso, alegría, comida compartida; a un ritmo donde el tiempo cronológico no cuenta. En este sentido es como vivir la eternidad dentro del tiempo contable, sin tomarlo en cuenta porque no se cuentan los minutos. El tiempo aquí no es oro como sí lo es para el mercado, las finanzas, y la producción del trabajo esclavizante. Lo que cuenta es la garganta y la alegría compartida de la fiesta. Cuentan los cuerpos vivos y la vida terrenal, previa a la muerte eterna. Si la muerte es morada eterna como dice en 12,5, la vida ha de vivirse como si fuera eterna; y esto es viviendo sabrosamente instantes intensos donde no hay conciencia del tiempo.

**1.2.4 El disfrute de la vida, al venir de Dios, se sale del control legalista.** En otras partes donde aparece el refrán (2,24-26), se dice que eso viene de la mano de Dios. Con dicho señalamiento el sujeto puede disfrutar de la vida sin sentimientos de culpa. La ley mosaica, interpretada por los líderes del templo, exigía constantemente ritos de purificación. Qohélet se orienta por otra lógica, y en esta sección de 9,7-9 es más claro aún, dice: "tus obras ya son agradables a Dios". La libertad, dentro de un mundo *no-hébel*, se vuelve absoluta. Esto solamente es posible porque se circunscribe en un mundo alegre de intersubjetividad compartida, no orientada por la ley, sino por la lógica que tiende a reconocer al sujeto, independientemente de la ley.

**1.2.5 La opresión imposibilita vivir plenamente el disfrute del presente.** Esta es la utopía explícita de Qohélet, aunque no la reconozca como tal al negar toda novedad en los tiempos de la historia. Ahora bien, por ser utopía, no es posible su realización plena en la historia para todos los seres humanos. (Hinkelammert llama a la utopía la construcción de mundos imposibles. La política sería el arte de lo posible, orientado por la propuesta de lo imposible. Cf. *Crítica a la razón utópica*). En efecto, no se puede estar todo el tiempo de fiesta, como lo exhorta Qohélet. Vestirse de blanco y ungiarse con aceite significa vestirse de gala para el banquete. Sin embargo eso serían los deseos expresados poética y simbólicamente (como dicen Rizzante y Gallazzi, parece un micro-salmo de lo cotidiano, *Op. cit.*, p. 82), a partir de una realidad en donde, por un lado, desde el dominio extranjero, la producción, el comercio, la meritocracia y la guerra apuntan a la eficacia, dejando de lado a los humanos,

especialmente los trabajadores agrícolas, esclavos o libres; y por otro lado, desde la localidad: el templo exige sacrificios para la purificación y el cumplimiento de la ley.

**1.2.6 La utopía del disfrute del presente es universal para pobres y ricos.** Ahora bien, no todos pueden contar con los medios para comer y beber, y con un amado o una amada para gozar de la vida. Esos son los deseos de Qohélet, manifestados no en modo subjuntivo sino imperativo. "¡Anda, y come tu pan con gozo...". Además es un derecho de todo ser humano que trabaja, no sólo un don de Dios. Qohélet mismo lo afirma: es su porción (*jélec*), su paga del esfuerzo por el trabajo fatigoso (5,18). El mundo real es *hébel* para nuestro personaje porque el trabajador no puede disfrutar de su producto; lo disfruta otro y eso es *hébel*. *No-hebel* es disfrutar del trabajo propio. Es más: su reflexión busca la universalidad, se refiere a todos, incluyendo al rico (5,19). Posiblemente hace alusión a sus contemporáneos aristócratas sometidos también al dominio del imperio ptolomeo; sus bienes pueden ser confiscados en cualquier momento por el rey. También le propone que disfrute de sus bienes, porque no sabe hacerlo en su mundo de *hébel* o porque los disfruta un extranjero, o los pierde en malos negocios por los vaivenes del mercado, o porque se afana por acumular riquezas; ese estilo de vida no le permite conocer el gozo en la vida cotidiana, ni compartir el pan. No se reconoce a sí mismo como sujeto más importante que las riquezas. El horizonte utópico del Qohélet es que todo el mundo disfrute de la vida material y sobre todo, sepa hacerlo.

**1.2.7 La utopía del disfrute no es una contrapropuesta de poder, sino de amor a las víctimas** Por otro lado, la alternativa de la experiencia gozosa de la vida corporal realizada despreocupadamente, en medio del rigor de los tiempos contables y del acecho de las leyes exigentes, no es la propuesta de una fuerza vital paralela e irresponsable al poder de la eficacia deshumanizante de la maquinaria ptolomea, o a la condena de los dictados de la ley mosaica. No se trata de una experiencia de gozo que da la espalda de manera indiferente a los estragos deshumanizantes del poder de su tiempo. Tampoco es producida por sentimientos de impotencia cínica y de desamor frente a las víctimas más frágiles de las políticas económicas.

**1.2.8 La utopía del disfrute: trata de gozar dentro de la "porquería" (*hébel*) con la lógica de la "no porquería" (*no hébel*).** Qohélet es claro en declarar que se celebre con gozo la vida en medio del trabajo esclavizante, en medio de "la porquería", el *hébel*. Y esto, creemos, es el desafío y la afrenta mayor para aquellos que niegan la vida digna y plena. Esta interpretación no es disparatada. En el arte *glíptico* (grabados en piedra fina) de la antigua Mesopotamia, se observan escenas en las cuales, en medio de los funerales, los participantes celebraban banquetes sagrados, con música, baile, bebidas y personas haciendo el amor. Significaba la fuerza vital que había frente a la muerte; se burlaban de ella, aferrándose a la vida. En este sentido la propuesta de Qohélet desde lo cotidiano, cobra un significado mayor para la macroestructura económico-político-religiosa. No se trata, entonces, de intentar acercarse a la utopía creando una comunidad paralela y aislada del mundo de *hébel*, que no le hace mella (como la utopía de Tomás Moro que Vasco de Quiroga quiere crear en unas aldeas de la tierra conquistada en México; allí los privilegiados de la utopía eran los que participaban en las aldeas, los otros indígenas eran brutalmente explotados, sin que se hicieran pronunciamientos en su defensa). Qohélet, en última instancia y tal vez inconscientemente, propone retar la lógica de "porquería" viviendo, en medio de ella, una lógica de "no-porquería",

cuya síntesis es el comer pan, beber vino con alegría y gozar la vida con alguien a quien se ama. Es curioso, si antes el desconocimiento de los tiempos le deshumaniza porque le inmoviliza, ahora, con su propuesta, la impenetrabilidad del horizonte le humaniza, pues le remite a sí mismo, a sentir su cuerpo en la alegría, y a compartir la corporeidad.

## 2. El posible quiasmo del libro de Qohélet

### 2.1 Los elementos del quiasmo del libro de Qohélet

#### 2.1.1 *Componente central del quiasmo.*

Creemos que éste es el momento para entender que es posible que el Qohélet tenga una estructura quiástica. Si tomamos como referencia su principal propuesta, la del sano disfrute de la vida y anotamos los siete textos sobre el tema, esparcidos a lo largo de todo el libro, podemos encontrar una estructura quiástica completamente lógica.

#### 2.1.2 *Acompañantes permanentes del tema central.*

Además, podemos ver que cada uno de los sectores en los que aparece una invitación al disfrute de la vida, va acompañado de cuatro principales temas sobre los que se pronuncia Qohélet, a saber:

- a) La muerte // el tiempo
- b) El trabajo esclavizante // la inútil acumulación de bienes
- c) La opresión por parte del esquema social vigente
- d) La sabiduría que descubre "*hébel*" (*lo absurdo*) de la presente historia


*El esquema del quiasmo sigue en la siguiente página*

## 2.2 Esquema del posible quiasmo de Qohélet

(A) Qo 1,1-18: Comienzo de la inclusión con "vanidad de vanidades" (nada tiene consistencia en esta historia). Razón: todo se repite.

(B) Qo 2,1-26:

- 1ª afirmación del valor del disfrute como don de Dios (2,24)
- La muerte o el paso del tiempo (2,16)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (2,18-22)
- Sistema de gobierno imperante que no cambiará (2,12)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (2,11.17.19.21.23.26)

(C) Qo 3,1-21

- 2ª afirmación del valor del disfrute como don de Dios (3,12)
- La muerte o el paso del tiempo (9,2-4)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (9,11-12)
- Sistema de gobierno imperante: la fuerza sobre la razón (9,14.17s;10,4-6.16.20)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (9,2)

(D) Qo 3,22-4,17

- 3ª afirmación del valor del disfrute, fruto del trabajo (3,22)
- La muerte o el paso del tiempo (3,18-21)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (4,4)
- Sistema de gobierno imperante opresor y violento (4,1-3.6.7-8)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (4,4.7.8.16)

→(E) Qo 5,1-6,12

- 4ª afirmación del valor del disfrute: Dios lo quiere y aprueba (5,17)
- La muerte o el paso del tiempo (6,3-6)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (5,11-16; 6,1-2)
- Sistema de gobierno imperante: injusticia contra pobres... (5,7-8)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (5,6.9;6,2.9.11)

(D') Qo 7,1-8,16

- 5ª afirmación del valor del disfrute: única compañía que queda (8,15)
- La muerte o el paso del tiempo (7,1.17;8,6.8)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (7,11-12)
- Sistema de gobierno imperante: hace lo que quiere (8,2-5)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (7,15)

(C') Qo 9,1-10,20

- 6ª afirmación del valor del disfrute como don de Dios (9,7)
- La muerte o el paso del tiempo (2,16)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (2,18-22)
- Sistema de gobierno imperante que no cambiará (2,12)
- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (2,11.17.19.21.23.26)

(B') Qo 11,1-11,10:

- 7ª afirmación del valor del disfrute como don de Dios (11,9)
- La muerte o el paso del tiempo (11,10; 12,5.7)
- Trabajo esclavizante // inútil acumulación de bienes (11,1-2)
- Sistema de gobierno imperante que no garantiza estabilidad (11,2)

- Sabiduría que descubre lo absurdo de la historia (*hébel*) (2,11.17.19.21.23.26)
- (A) Qo 12,1-8: Final de la inclusión con "vanidad de vanidades" (nada tiene consistencia en esta historia)

### Tarea 7

Analice y explique, con sus propias palabras, la razón que Qohélet le da o le añade al disfrute del presente. Para lograr esto, haga lo siguiente:

- a) Identifique los siete textos en los que Qohélet propone disfrutar sanamente del disfrute.
- b) Examine qué argumentos le da cada vez, es decir, con qué tema acompaña cada propuesta de disfrute.
- c) Explique la relación que Ud. ve, en cada texto, entre el tema del disfrute y la idea nueva que acompaña al mismo.

*(Escriba de 6 a 8 páginas)*

## Unidad 8

*TERCER CAMINO PARA DESCUBRIR LA UTOPIA ESCONDIDA DE QOHÉLET*

### LA IMPLÍCITA FE-CONFIANZA EN DIOS, COMO ÚNICO ABSOLUTO

#### Objetivos de esta unidad

1. Acercarnos a la fe que Qohélet tenía en Dios, para descubrir también en ella nuevas posibilidades de utopías.
2. Ver cómo desde su fe, se puede afrontar la difícil tarea de encontrarle sentido a la historia.
3. Comprender el valor del inamovible principio de Qohélet sobre la Soberanía absoluta de Dios y el valor relativo del ser humano como creatura.
4. Dar un vistazo sobre la diferencia entre la tesis central de Qohélet y el capitalismo neoliberal, en torno al "presente" de la historia.
5. Examinar la relación y la diferencia que existe entre la tesis que Qohélet sostiene entre el "presente" histórico y la posición de la Apocalíptica sobre el mismo.

#### Fuentes bibliográficas:

- Para las ideas o texto básico: **E. Tamez Luna**, *La razón utópica de Qohélet*. En: Pasos, n. 52, Ed. Dei, 1.994, pp. 9-23.
- Para la división, titulación, organización y nuevos textos complementarios: **G. M. de la Torre**, *Apuntes personales*.
- 

### 1. La difícil e imposible tarea de encontrarle sentido a la Historia

#### 1.1 El agobio de una tarea trascendental

##### *1.1.1 La radical imposibilidad de captar el sentido de un mundo absurdo o sinsentido.*

La frustración de Qohélet es su impotencia frente al *hébel* del mundo que le rodea. Los significantes del poema inicial (1,4-11) connotan la presencia de una maquinaria autorregulada que no admite interferencia. En ese mundo los acontecimientos cotidianos no son considerados ni afectan el funcionamiento casi perfecto de los aconteceres monótonos del universo. Todo

es *hébel* y aflicción de espíritu, y nada es posible contra ello:

*"Miré todas las obras que se hacen debajo del sol; y aquí todo es hébel y aflicción de espíritu. Lo torcido no se puede enderezar, y lo incompleto no puede contarse" (es decir, no hacer cuentas con lo que no se tiene)(1,14-15).*

Trataremos ahora de observar los cambios de la conciencia de Qohélet en la comprensión de los acontecimientos sin sentido, y su lectura teológica que le ayuda a leer los tiempos, lo cual le permite sobrevivir, y bien. (En el texto no aparecen ordenados y no tienen por qué estarlo, pues se trata de una lucha de la propia conciencia).

**1.1.2 La imagen tradicional de Dios, el gran problema para la comprensión de los sinsentidos de la historia.** La tarea de examinar con sabiduría lo que se hace bajo el sol es una ocupación penosa que Dios le dio a los humanos (1,13). Este conocimiento sabio sobre "las locuras y desvaríos" redundaba en "molestia y dolor" (1,17-18). Esto es porque el ser humano no puede entender a ciencia cierta lo absurdo de la realidad; su vacío inmenso, su "porquería", su irracionalidad, su sinsentido, su *hébel*. Su sabiduría de antaño heredada es que Dios creó bellamente y bien todas las cosas, y a los seres humanos los hizo buenos. La experiencia en su mundo contradice esa premisa desde todos los ángulos. Qohélet no comprende y universaliza su falta de comprensión: todo lo hizo Dios, hermoso, pero el ser humano no alcanza a entender la obra completa de Dios, de principio a fin, aun cuando Dios le puso en su corazón la capacidad de comprender lo más remoto (3,11); por más que se esfuerce en comprender los designios de Dios en la historia, no lo logra, ni siquiera siendo sabio (8,17).

### 1.3 El papel que juega la imagen de Dios en el sentido de la historia

**1.2.1 La imagen tradicional de Dios y su papel en la incompreensión de la historia.** Nuestro personaje no comprende y avanza en su razonamiento teológico: Dios hizo a los seres humanos justos, sin embargo ellos pervirtieron la situación (7,29). Esto es un paso para entender los acontecimientos de su mundo. No obstante, aun así no se logra comprender la obra de Dios, pues en su omnisciencia se hace responsable de todos los acontecimientos bajo el sol: entonces Dios es responsable del mundo miserable de Qohélet. En 7,13, Dios es quien ha torcido lo torcido: "Mira la obra de Dios; porque ¿quién podrá enderezar lo que él torció?". Dios es responsable de que unos puedan disfrutar y otros no del producto de su trabajo. El hecho es descrito como mal grande y doloroso (6,1-2). Sólo una pregunta: ¿No hablará Qohélet del Dios de la tradición, el que es responsable de todo? ¿No habrá una crítica velada a esta imagen tradicional de Dios?

**1.2.2 Lo incuestionable de la imagen de Dios: su soberanía sobre el ser humano. Esto lleva a que el ser humano reaccione positivamente.** En un momento dado, el razonamiento de Qohélet llega a su límite: Dios es Dios y el ser humano es un ser humano. Dios es más fuerte, con la divinidad no se puede pleitear; esta realidad la presenta como un hecho conocido y sin misterio:

*"Respecto de lo que es, ya ha mucho que tiene nombre, y se sabe que es humano y que no puede contender con Aquél que es más poderoso que él" (6,10).*

Al dar este paso, el narrador proyecta su impotencia a la trascendencia, a la divinidad. Curiosamente, al dar este paso de reconocer su impotencia, sucede lo contrario, su ánimo se dinamiza, y se le abre la posibilidad de historizar viablemente el ideal del disfrute de la vida ahora, en medio del *hébel*. Este es el paso imprescindible que le posibilita la reconstrucción de su conciencia, y la reorganización de su mundo desde una dimensión fuera de la angustia, el afán y la agonía aplastante del *hébel*. Aquí entra la dimensión del temor a Dios (5,7) que es el principio de la sabiduría en Proverbios, y es el todo del ser humano (12,13) según el apéndice (12,9-14) de nuestro texto, escrito por una segunda mano posterior. El significado del término temor a Dios (*íará*) no corresponde a tenerle miedo. Aquí en Qohélet significa más bien reconocer la distancia que separa a Dios del ser humano (Jenni-Westermann, *op. cit.*, p. 1066).

## 2. Desde Dios, la Historia puede cobrar otro sentido

### 2.1 El papel que juega el tener una idea correcta de Dios

**2.1.1 El reconocimiento de la soberanía de Dios y de la propia limitación llevan al ser humano a una actitud y una práctica confiada frente a la vida.** Reconocer su aspecto numinoso y extraordinario que sobrecoge a los humanos porque es inescrutable, impredecible, un enigma indescifrable. Dios es misterio. Marca los límites del potencial humano. Como un espejo o una fuente clara le hace ver a sus criaturas su condición de humanos. En este sentido, el reconocimiento de Dios como Dios da inicio a la realización humana. Se puede vivir y planear vivir porque pase lo que pase se tiene la fe de que Dios está allí. Así pues, paradójicamente, el temor de Dios significa "no temas"; invita al sosiego en la práctica afanosa. El temor de Dios va relacionado con el comportamiento del ser humano y con su actitud hacia la vida, por eso implica un fuerte acento de confianza. Reconociendo los límites humanos, la conciencia se despliega dentro de los márgenes de la posibilidad; pues de lo imposible Dios se encargará, incluso por medio de los sujetos. Todo queda delante de Dios, sin penetrar en el misterio (9,1).

**2.1.2 La mejor forma de desenredar el sinsentido de la historia es actuar, con fe, frente a ella.** La impotencia lanza al ser humano a la dimensión de la fe. A su vez, ésta le da energía para vivir. Qohélet, como mencionamos arriba, reorienta el mundo hacia lo *no-hébel* (lo que tiene sentido) al asignarle los tiempos propicios a Dios. Si el tiempo de *hébel* (lo sin sentido) lo neutraliza o paraliza, la fe en que todo tiene su tiempo y su hora lo libera. Dios maneja los tiempos, y a quien le teme, es decir, a quien reconoce sus límites, le irá bien. Esta es la fuerza de la fe, aunque no la experimenta en el ahora del presente. Tiene fe en que Dios actuará y juzgará con justicia, en el tiempo oportuno (3,17-18; 8,12-13; 12,14).

**2.1.3 La afirmación de la vida que se apoya en el querer de Dios, es una propuesta utópica.** Cuando se llega a este punto, se hace posible la alternativa explícita de Qohélet de

la afirmación de la vida concreta en la alegría del comer pan y beber vino, y gozar con el amado o la amada. No hay ni irresponsabilidad ni indiferencia frente a los acontecimientos de explotación bajo el sol. Hay la apuesta a la vida, porque se descansa en la gracia de Dios en medio del trabajo esclavizante y contra su lógica anti-humana.

### **3. La actitud de Qohélet frente a un presente sin salida, comparada con el capitalismo neoliberal**

#### **3.1 Tanto Qohélet como el capitalismo neoliberal magnifican el presente**

*3.1.1 En la manera como se sepa asumir el presente está la clave para negar o afirmar la vida.* A veces ocurre que el no poder percibir las señales de un futuro mejor al presente, conduce a experimentar la vida de manera fragmentaria. El futuro opaco remite al presente y la decisión de cómo vivirlo o de no asumirlo depende del sujeto; aquí está la clave para afirmar la vida o negarla.

##### *3.1.2 Tanto Qohélet como el neoliberalismo asumen el presente.*

*a) Ambos "magnifican" el presente.* Qohélet es remitido al presente porque no percibe novedades inmediatas futuras para afrontar la miseria de su mundo de *hébel* (de contradicción y de esperanza). Decide magnificar lo cotidiano en la búsqueda de la felicidad. Aquí hay que aclarar que su concepción del presente en relación al futuro no coincide con el horizonte utópico del sujeto capitalista conservador neoliberal. Este también magnifica el presente de cuyos frutos es causante.

*b) Pero ambos tienen diferentes razones y modos de magnificar (o negar) el presente.* Sin embargo, el neoliberal no lo hace desde lo cotidiano, sino desde la producción económica macroestructural; y lo magnifica con el objetivo de llevarlo hacia adelante hasta llegar a la perfección el día de mañana, en línea continua, progresivamente, sin pararse en medios, por injustos que sean: el futuro significa más presente cuantitativamente, en destrucción y opresión del otro, para obtener más. (cf. F. Hinkelammert, "El cautiverio de la utopía...", op. cit., p. 13). Qohélet, por el contrario, niega el presente porque es una "porquería", un absurdo sin sentido, pero como no ve posibilidades ni en el pasado ni en el futuro de acontecimientos diferentes, intensifica lo mínimo del presente que causa felicidad, en medio del trabajo esclavizante, que no desaparece.

*c) La diferente lógica de Qohélet.* Habrá que reconocer aquí que esta actitud ya significa una protesta desestabilizadora, porque está orientada por otra lógica, opuesta a la imperante. Qohélet privilegia al sujeto frente a las instituciones económicas, políticas, sociales y religiosas. Un problema queda para profundizar con respecto a lo imposible, y es que éste le es asignado a Dios, quien sabrá, a su manera enigmática, lo que será. El neoliberalismo explota al sujeto, buscando la producción que mejorará la macroestructura económica, pero que le quitará al sujeto el poco de felicidad de que aún disfruta.

*d) ¿Una propuesta para el pueblo o más bien es lo que el pueblo está viviendo?* Nos preguntamos, ¿será suficiente esta acogida del presente para la realización humana en nuestro conti-

nente hoy? ¿No se estará cayendo en la trampa de los sentimientos posmodernos? A pesar de todo lo discutible, por la ausencia de praxis (no sólo compromiso de disfrute, sino de propósito de cambio de estructuras) por ejemplo, no podemos negar que su propuesta es importante para ser discutida a fondo.

#### **4. La actitud de Qohélet y de la Apocalíptica frente al presente absurdo de la historia**

Tanto Qohélet como la Apocalíptica reniegan del presente, pero con posiciones y consecuencias diferentes.

##### **4.1 El tiempo en que nacen Qohélet y Apocalíptica**

*4.1.1 Si la Apocalíptica fuera posterior a Qohélet...* Qohélet se produce entre las promesas mesiánicas de Isaías, que decepcionaron a muchos judíos cuando regresaron del exilio con Esdras y Nehemías, y la apocalíptica, que surge casi al mismo tiempo que Qohélet o un poco después. Si surge después, se entiende la diferencia de visiones entre la apocalíptica y Qohélet, pues Palestina cambió al poder de los seléucidas y la represión se agravó por diferentes motivos, entre ellos la taxación exagerada y la imposición cultural, lo que causó la rebelión macabea.

*4.1.2 ¿Por qué viviendo el mismo presente absurdo, uno y otros toman posición diferente frente al mismo?* Si la apocalíptica surge paralelamente a Qohélet, la explicación de por qué unos logran construir la utopía y otros no son capaces, radica posiblemente en la posición social de los sujetos. Veamos...

##### **4.2 La diferente posición de Qohélet y Apocalíptica frente al presente**

*4.2.1 La posición de Qohélet, depende de su condición social privilegiada.* El libro El Qohélet hace sospechar que cuando se cuenta con cierta estabilidad económica generalizada, el sujeto honesto de cierta posición social privilegiada, que simultáneamente

- 1) logra satisfacer sus necesidades básicas,
- 2) está consciente de la imposibilidad de hacerle frente al poder económico y político dominante, y
- 3) no tiene vínculos orgánicos con algún movimiento, sufre de sensaciones de impotencia y es inepto para postular nuevos horizontes. Al no lograr reconstruir la conciencia de una utopía contraria a la realidad que niega, niega la utopía, y se paraliza en el presente. La tradición del pasado que anuncia las promesas del futuro, es echada al olvido porque no se cree en las promesas, por la fuerza poderosa del presente opresor. Entonces se retoma el presente negado, pero al revés: magnificar lo bueno y ahora, porque en el futuro no habrá nada bueno, además, no se sabe lo que vendrá.

*4.2.2 La posición de la Apocalíptica depende de su posición social marginada.* El sujeto apocalíptico que sufre extremadamente el presente también lo niega, como Qohélet, sólo

que apuesta al futuro, una realidad totalmente diferente a la del presente. Este sujeto logra reconstruir la conciencia y configurar la utopía donde la historia cambia de rumbo y se impone el bien sobre el mal. La esperanza le hace sobrellevar el presente y resistirlo con dignidad, mediante la lucha contra el mal. Puede vivir, entonces, confiado en el futuro próximo en medio del sufrimiento, porque Dios hará nacer una nueva sociedad.

### 4.3 Paralelos entre Qohélet y Apocalíptica

**4.3.1 Lo popular y lo aristocrático.** La apocalíptica proviene de los sectores populares y goza de gran aceptación entre ellos. La visión de Qohélet, como mencionamos arriba, responde al ojo aristocrático renegado bajo el dominio extranjero. Ambos, no obstante, ofrecen una palabra importante para resistir la situación.

**4.3.2 La privación y el disfrute.** La vivencia del presente, sin embargo, parece ser diferente: el grito, "¿hasta cuándo Señor?" del sufrimiento, propio de la apocalíptica, domina sobre el "¡comamos y bebamos con alegría en medio del duro trabajo!".

**4.3.3 Qohélet y Apocalíptica tienen un sentido de la historia totalmente diferente (el primero, positivo; el segundo, negativo).** Es decir, el Qohélet quiere acentuar y prolongar el presente en el cual, más o menos, está disfrutando de algo. Piensa en Dios como posible fuerza que, a su tiempo, pondrá las cosas en orden... No considera el futuro abierto y explícitamente como utopía. El presente hay que mejorarlo, haciendo proyectos para disfrutarlo mejor. Hay que confiar más en el disfrute presente que en los cambios posibles y lejanos del futuro, cuya posibilidad no niega. El sentido de la historia para el Qohélet es positivo, en cuanto frente a ella la mejor posición es disfrutar de los bienes que ofrece. La Apocalíptica, en cambio, quiere acabar con el presente injusto que le niega todo. Y piensa en Dios como autor de este cambio. Su posición frente a la historia es totalmente negativa y espera que Dios acabe con ella, ya que toda ella es pecado. Y por eso se cruza de brazos, esperando que Dios actúe. Su utopía es un futuro totalmente nuevo, contrario y diferente al presente. Pero, todo por obra de Dios, sin la cooperación del ser humano.

**4.3.4. Presente llevadero (Qohélet) y futuro totalmente nuevo (Apocalíptica).** Se ha dicho que la literatura sapiencial y la apocalíptica en cierta forma son gemelas. En efecto, surgen más o menos por la misma época, aunque es más probable que la Apocalíptica anteceda a la aparición de Qohélet. (*La sabiduría de Jesús Ben Sirá* aparece después de Qohélet, y su contenido apunta contra los seléucidas; luego aparece el libro de Sabiduría). Para efectos de construir horizontes utópicos liberadores y vivir sus anticipos con dignidad ahora, creemos que es importante considerar ambos géneros literarios (qohéletiano y apocalíptico) y sumar lo mejor de cada uno. El Qohélet da razón de cómo vivir la vida día a día, noche a noche, momento a momento, en medio del trabajo esclavizante y del dolor. La Apocalíptica, por su parte, mantiene firme la posibilidad de un mundo nuevo. Si a esta utopía le corregimos su sentido pesimista de la historia y su cruzarse de brazos ante la misma, y la suplimos por el afán de Qohélet de responder con su propio esfuerzo a que el presente sea más llevadero, creemos que hemos encontrado el equilibrio: soñar y trabajar para que lo nuevo sea realmente posible

## **Tarea 8**

Lea con toda detención los tres últimos capítulos de Qohélet (10-11-12) y haga lo siguiente:

- a) Escriba, con libertad, la idea que le queda a Ud. de Dios, después de leer dichos capítulos.
- b) Escriba, con libertad, la idea que le queda a Ud. del ser humano (o de Ud. mismo/misma), después de leer dichos capítulos.

**Nota:** a medida que lea los capítulos señalados, vaya anotando lo que le llame la atención, tanto sobre Dios como sobre el ser humano. Trabaje sobre el mensaje de los textos, y lo que ellos le sugieran. Deje que el texto bíblico le hable y lo interpele. En relación a Dios, no solo tenga en cuenta lo que se dice explícitamente, sino lo que muchos textos sugieren implícitamente

*(Escriba de 6 a 8 páginas)*