

DIMENSIÓN ÉTICO-PEDAGÓGICA DE LA PROVOCACIÓN EN EL QOHÉLET

De acuerdo con la definición descriptiva que nos dan los diccionarios, provocador es aquél que incita o induce a realizar cosas difíciles, nuevas, diversas y en ocasiones contrarias a lo que comúnmente se acepta. Esta definición encaja con el Qohélet. Rebelde solitario, rechaza la seguridad del magisterio y, con absoluta honestidad, se arriesga a dudar hasta del fundamento mismo de la sabiduría, con el propósito de poner de manifiesto su radical insuficiencia. Su reflexión es una glosa escéptica de la tradición sapiencial. La experiencia es su modo y su medio de indagar la realidad. Esta es la primera originalidad del Qohélet. Pues, si bien es verdad que este procedimiento es común a toda la sabiduría en Israel, en él asume una importancia singular. El abarca todas las experiencias de la vida, destacando lo que en ellas hay de parcial, de provisorio, es decir, de límite. Él asume la experiencia paradójica de vivir en la "presencia-ausencia" de Dios, lo cual supone una tremenda carga de sufrimiento intelectual -"cuando se aumenta el saber, se aumenta el sufrir" (1,18)- que el Qohélet acepta valerosamente para poder afrontar la contradicción de la muerte con la esperanza, casi desesperada, de quien aguarda una respuesta imposible. Gracias a él, hasta los más radicales provocadores y negadores encuentran su lugar en la Biblia.

Dimensione etico-pedagogica della provocazione nel «Qohélet», Laurentianum 33 (1992) 375-402.

I. Algunos aspectos provocadores de su reflexión

Los presentamos sin "demasiada lógica", a la manera del Qohélet. En la segunda parte, trataremos del Dios del Qohélet como suma provocación.

El Qohélet, el hombre de las preguntas provocativas

La fuerza de provocación del Qohélet se manifiesta en sus preguntas.

Casi 25 veces se sirve de interrogantes para encararse honestamente con la realidad. El procedimiento es de carácter mayéutico, ya que pone al lector en la necesidad de dar con la respuesta. El Qohélet es un maestro, no un "profesor". Por lo demás, sus preguntas parecen respetar la doctrina tradicional. Se trata de una estrategia -claro está- para que el lector, sin apenas violencia, se avenga a someterse al "tormento" crítico del maestro.

La primera pregunta constituye la primera provocación: *¿Qué saca el hombre de todas las fatigas que lo fatigan bajo el sol?* (1,3).

En otras palabras: ¿tiene sentido la vida? ¡Un mazazo! El interrogante es un signo que le fascina y le horroriza, a la vez. A él no le gusta dogmatizar. Él sabe que la utilidad de una búsqueda no reside en los descubrimientos o datos adquiridos. Por eso se limita a preguntar -a preguntarse-, aunque sólo sea para llegar a conclusiones parciales y provisionales.

Las preguntas se suceden sin interrupción: *¿Qué hará el hombre que sucederá al rey? Lo que ya habían hecho* (2,12). El Qohélet no quiere dormirse sobre los laureles de la inmortalidad: *Comprendí que una suerte común les toca a todos, y me dije: ¿para qué fui sabio?* (2,15). Trabajar y comer es la primera obligación del hombre, y la más necesaria. Pero, en todas las culturas, llega un día en que se pasa de la esclavitud del trabajo al gozo de la laboriosidad. Reconocer que la vida es un don, nos libera del desengaño de la fugacidad del tiempo. Esta felicidad era suficiente para los sabios antiguos, pero al Qohélet no le satisface, aunque la valore: *El único bien del hombre es comer y beber y disfrutar del producto de su trabajo, y aun esto he visto que es don de Dios. Pues, ¿quién come y bebe sin su permiso?* (2,24-25). La libre intervención de Dios, que deja de lado el principio de la retribución, constituye el *quid* de la pregunta de 3, 9: *¿Qué saca el obrero de sus fatigas?* De nuevo aparece en 3,21-22. Después de afirmar que la suerte del hombre es la misma que la de los animales (3,18-19), surgen nuevos interrogantes: *¿Quién sabe si el aliento del hombre sube arriba y el aliento del animal baja a la tierra? Y así observé que el único bien del hombre es disfrutar de lo que hace, pues nadie lo ha de traer a disfrutar de lo que vendrá después de él.* Otras duras preguntas aparecen en 4,8; 4,11; 5,15.16; 6,6;6,12; 7,13.16.17. Las preguntas tienen siempre una respuesta negativa, y por ello obligan a repensar los principios que los sabios manejaban para explicar a Dios, al mundo, al hombre y su historia. Por medio de sus interrogantes, el Qohélet quiere hacernos ver que en esta vida hay males de los que el hombre no puede escapar y que amenazan constantemente su libertad, sumergiéndole en la angustia. Y si bien el hombre no está en condiciones de evitar dichos males, porque son independientes de su voluntad, puede afrontarlos con paciencia activa, con vigilancia crítica. Este realismo crítico, que lo mantiene lejos del pesimismo y del optimismo, lo sitúa en buenas condiciones para ser un magnífico provocador.

Esfuerzo para transformar el destino y el absurdo en conciencia

El Qohélet contempla al hombre atrapado entre el sentido y el sinsentido. Es sorprendente el realce que el autor concede al absurdo de la situación humana. Para un lector superficial, el Qohélet aparece como tocado de perfiles piadosos. Pero cuando se lee con una pizca de sospecha, surgen las cuestiones no sólo desconcertantes, sino provocadoras.

Nada nuevo hay bajo el sol. Con esta afirmación inquietante, el Qohélet parece abandonar el punto de vista bíblico que considera la historia como un proyecto de despliegue lineal. En su visión, por el contrario, la historia no es unidireccional, sino un círculo del que es imposible escapar:

Lo que pasó, eso pasará; lo que sucedió, eso sucederá: nada hay nuevo bajo el sol (1,9).

Por más alto que esté el hombre, la última palabra sobre los acontecimientos no la tiene él. Pues el hombre:

no sabe lo que va a suceder y nadie le informa de lo que va a pasar (8,7).

Esta "docta ignorancia", respetuosa del misterio, cierra otra página desintoxicante del libro, pues en ella se desmitifica la *hybris* (desmesura) teológica y filosófica del sabio

convencido de poder explicarlo todo. Para liberarnos de nuestras frívolas certezas sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo, para cambiar nuestra credulidad en libertad, el Qohélet nos enfrenta al absurdo de la muerte, presente en todas las dimensiones de nuestra existencia. El sabe que, si no podemos vencer a la muerte, al menos, podemos desafiarla. Así es como este agnóstico, ávido de trascendencia, se aleja de la sabiduría oficial para acercarse a los débiles y cansados.

¿El problematicismo como método?

Al renunciar a la catequesis de las repeticiones, de las grandes certezas, de las verdades mecánicas, el Qohélet renuncia a comprender, de modo exhaustivo, la realidad de Dios, del mundo, del hombre. Para el Qohélet la función del maestro consiste en tratar los problemas en su problematicidad. Y dado que el sentido de la vida es la cosa más problemática, ésta es para el Qohélet la cuestión principal.

Y esto es también lo que- le impulsa a seguir caminos inéditos, a abrir nuevas vías en los caminos trillados. A él le interesa "buscar", "explorar", "ver", "tocar"... hasta dar con el problema: lo bueno y lo malo de ser hombre. Para ello no se contenta con algunas experiencias aisladas, como hace la sabiduría tradicional, sino que considera la vida en su conjunto. Esto hace que el Qohélet sea más exigente sobre el plano teológico y moral.

El Qohélet desentraña los problemas y los analiza a fondo. No se da nunca por vencido hasta que, consciente de la impotencia humana y/o de la presencia del misterio, desiste de su pretensión. Entonces se atiene a los límites que Dios ha marcado al hombre:

Si no entiendes cómo un aliento entra en los miembros en un seno preñado tampoco entenderás las obras de Dios, que lo hace todo (11,5).

Cierto, el Qohélet acepta el límite a regañadientes, y no puede dejar de exteriorizar su pena interior. Sufre, y su sufrimiento hace de él un teólogo comprometido que oscila entre un profundo sentido de lo trascendente y un amor irrenunciable a la libertad de espíritu. Su pesimismo y escepticismo ocultan una profunda y apasionada empatía por las angustias y sufrimientos de la vida. Estamos delante de un hombre contradictorio que ha buscado, de joven, su propio camino y que ha descubierto, tal vez ya anciano, que Dios es una Palabra abierta, indescifrable para el hombre.

Pero el escepticismo no excluye la fe. Ahí encontramos la justa perspectiva que nos ayuda a comprender el pensamiento del Qohélet.

El escepticismo no es desconocido en la Biblia. Sin embargo, se trata de un escepticismo práctico, no teórico. Las palabras del salmista: *Piensa el necio: "Dios no existe"* (14,1) hay que entenderlas en sentido práctico: Dios no cuenta, Dios no ve. De modo semejante Is 5,19.

Las razones de este escepticismo son obvias: los acontecimientos de la historia no confirmaban la justicia o la misericordia de Dios. Por eso, el profeta Jeremías se lamentaba delante de Dios: *¿Por qué prosperan las cosas de los impíos?* (Jr 12,1).

Probablemente, también el Qohélet fue escéptico respecto a los acontecimientos de la historia de la salvación, pero él ni siquiera los menciona. Su preocupación versa sobre sucesos menos espectaculares de la vida de cada día: el trabajo, el provecho, el placer, por no citar más que tres de sus temas-clave. El examina estas preocupaciones partiendo del punto de vista de la sabiduría de Israel. Lo que ocurre es que él no está satisfecho de la respuesta que los sabios dieron de dichos acontecimientos. Frente a la valoración simplista de la realidad y a la contraposición dualista entre sabios y necios, justos e injustos, el Qohélet va y lo problematiza todo.

Sin embargo, detrás de su problematismo y de la tendencia a la provocación, el Qohélet esconde un incontenible amor por el hombre y un evidente respeto por la alteridad de Dios. Con su "humor", a veces cáustico, hace vacilar opiniones fáciles; pero, gracias a ello, nos abre el camino hacia la sinceridad, la audacia y la pasión por la vida.

El verdadero principio espiritual del Qohélet es el de la reflexión crítica frente a los hechos. A esta reflexión crítica se une el problema de la comunicación, es decir, del uso honesto de las palabras. Creo que el momento de la comunicación precede en él al de la conciencia.

Me dediqué a obtener sabiduría observando todas las tareas que se realizan en la tierra: los ojos del hombre no conocen el sueño ni de día ni de noche. Después observé todas las obras de Dios: el hombre no puede averiguar todo lo que se hace bajo el sol. Por más que el hombre se fatigue buscando, no lo averiguará; y aunque el sabio pretenda saberlo, no lo averiguará" (8,1617).

Así denuncia el peligro de dejarse dominar por una clase "clerical" de sabios privados de inteligencia, de imaginación y de cultura. Lo que dice el Qohélet es muy simple, tan simple que desconcierta la sabiduría oficial. Tiene el valor de enfrentar con los hechos las ideas recibidas y hasta su propia fe-. El Qohélet se mete con los ilusos y las ilusiones, pero lo hace con un cierto humor, con una cierta ternura a favor del hombre. No, la fe no se resentirá, ni tampoco el gusto de vivir perderá su sabor:

Anda, come tu pan con alegría y bebe contento tu vino, porque Dios ya ha aceptado tus obras. Lleva siempre vestidos blancos y que no falte el perfume en tu cabeza... (9,78).

Es magnífico que el Qohélet renuncie a las formas exhortativas y adopte el imperativo: "Anda", "come", "bebe", "goza".

El sentido ético de la provocación reside en su sentido de solidaridad

Acabamos de ver cómo el Qohélet denuncia la superficialidad y la rutina con tono irónico y cortante. Anotemos ahora que para él la provocación no constituye un fin en sí, sino un medio para llegar a un juicio moral. Si es cierto que echa mano del humor, lo es también que en él hay mucho sufrimiento, derivado de su sentido de solidaridad con el hombre. Trata de no aislarse del hombre común, de su concreta infelicidad, para no caer en el error de los "teólogos oficiales", que prefieren atender a las cuestiones de la universal infelicidad humana.

Muchas de las afirmaciones del Qohélet tienen un carácter provocativo-didáctico. Están llenas de contrastes dialécticos, pero también de honestidad intelectual.

Yo alabo la alegría, porque el único bien del hombre es comer y beber y alegrarse; eso le quedará de sus trabajos, durante los días de su vida que Dios le conceda vivir bajo el sol" (8,15).

Tanto la vida como sus alegrías son don de Dios. Entender esto es de vital importancia para la justa comprensión del pensamiento teológico del Qohélet. Esta dimensión ético-pedagógica del Qohélet la ha entendido a la perfección el autor del epílogo (12,912):

El Qohélet, además de ser un sabio, enseñó al pueblo lo que él sabía.

Estudió, inventó y formuló muchos proverbios (...); escribió la verdad con acierto.

En este retrato aparece la verdadera sabiduría del maestro: su sentido de la participación, su amor al hombre y a la verdad, que le llevaron a considerar la sabiduría tradicional como pura inconsistencia (*hebel*). Y ello sin levantar la voz, sin aspavientos. Esta refinada ambigüedad pone de manifiesto el talento y el talante del Qohélet, que hicieron de él un teólogo más peligroso que el autor del desgarrado poema de Job.

"Escribió la verdad con acierto y honradez" (v. 10b). Por esto enseña al pueblo que el hombre se halla trágica e inevitablemente envuelto en la contradicción: vida y muerte, ilusión y realidad, caos y orden, presencia-ausencia de Dios. Enseña que antes que las ideas es la vida, antes que los libros es la realidad.

Con todo, él no es un antiintelectual pesimista. Lo que le mueve es su sentido de solidaridad con el hombre. A esto se añade su pasión por comunicar la verdad, aunque resulte escandalosa. Podríamos decir que el Qohélet se anticipó a Kant, en su lucha por sacar al hombre de su culpable minoría mental. Asimismo, podríamos incluir al Qohélet en la tercera categoría de pensadores de la que habla Nietzsche:

"En primer lugar están los pensadores superficiales; en segundo lugar, los pensadores profundos; en tercer lugar, los pensadores radicales, que se oponen a la rutina, al servilismo, al miedo y a la pereza: son los queridos y nobles hombres del subsuelo" (Morgenröte. Gedanken über moralische Vorurteile. Gesammelte Werke, vol. XI, 1926, p. 446).

II. El concepto provocativo de Dios en el Qohélet

Hemos visto que el Qohélet reflexiona y escribe para liberar al hombre. Esto explica el porqué de la elección de los temas que suscitan inquietud: la inconsistencia de la realidad, las injusticias del hombre, la omnipresencia de la muerte, la ausencia de Dios. Hemos visto también que su pasión por la verdad confiere a ciertas afirmaciones escabrosas el valor de provocaciones ético-pedagógicas. El cree que el sabio debe hacer un uso honesto de las palabras, que no puede utilizar la escritura para engañar a los sencillos.

Pero donde el Qohélet exige más honestidad -de palabra y de pensamiento- es en el tema de Dios, visto desde su reflexión sobre el hombre. Parece conocer el mensaje de los profetas, pero no ha tenido, como los profetas, una experiencia viva de Dios. Para el Qohélet Dios es "El", no "Tú". De ahí que su mensaje no sea una invitación a creer, a amar, a orar. Él se limita a analizar el desajuste interior producido por la irrealidad de la vida, la realidad de la muerte y la lejanía de Dios. No es que dude de la existencia ni de la intervención de Dios. Lo que ocurre es que, si Dios tiene unos designios sobre el hombre, el hombre no puede conocerlos.

Dios no puede ser manipulado

La búsqueda de Dios en el Qohélet es algo totalmente radical. Pero el modo calidoscópico con que enfoca el tema no nos permite hacer una exposición demasiado lógica. Para el Qohélet, Dios es absolutamente trascendente. *Dios está en el cielo y el hombre sobre la tierra* (5,1). Por eso -advierte- sobre Dios es mejor callar que hablar.

A partir de esta fe en el misterio de Dios, omnipotente y libre, el Qohélet critica la pretendida verdad de la tradición sapiencial en Israel y niega que la experiencia sea capaz de definir la verdad. Pero al mismo tiempo afirma que la experiencia es un saber que busca su cumplimiento. Aceptando la libertad de Dios, el hombre se trasciende. En otras palabras, la libertad absoluta de Dios es la mejor garantía de la imposibilidad de ser manipulado por el hombre.

Observa la obra de Dios: ¿quién podrá enderezar lo que él ha torcido? (7, 13).

El misterioso obrar de Dios

Ya hemos visto cómo se las había el Qohélet con los maestros de la sabiduría tradicional, que pretendían tener respuestas para todo.

Pero queda sin responder la gran incógnita: el inescrutable obrar de Dios, su modo de actuar. El Qohélet no desarrolla una reflexión epistemológica sobre la posibilidad del conocer humano, pero paradójicamente pone en estrecha relación el saber de la experiencia humana y el saber de la fe teológica.

En efecto, en el Qohélet teología y antropología están estrechamente unidas. Para él, la búsqueda de sentido en el obrar del hombre implica la búsqueda del sentido propio del obrar de Dios.

Después observé todas las obras de Dios: el hombre no puede averiguar lo que se hace bajo el sol. Por más que el hombre se fatigue buscando, no lo encontrará; y aunque el sabio pretenda saberlo, no lo averiguará (8, 17).

El temor de Dios, centro de la teología y de la antropología

Comprendí que todo lo que hace Dios durará siempre: no se puede añadir ni restar. Porque Dios exige que lo respeten (3, 14).

El Qohélet coloca a Dios y al hombre en su respectivo lugar, con unas palabras definitorias: *Dios está en el cielo, el hombre está en la tierra*. Esta es la distancia "respetable" que se precisa para poder descubrir a Dios (y de paso, al hombre).

La raíz hebrea *yare'* ("temer") se repite hasta siete veces en el libro, en sentido teológico. Para el Qohélet, quien posee el temor de Dios posee el verdadero saber, ya que conoce el lugar de Dios y el lugar del hombre. He ahí la base de la teología y antropología.

El pensamiento del Qohélet sobre el temor es análogo al pensamiento del A.T. Aunque Dios no pretende impresionar ni menos imponerse al hombre, éste debe sentir "temor de Dios", es decir referirse a Él reverencialmente. ¿Es por eso por lo que en el Qohélet no hay ni diálogo ni comunión con Dios? Su pensamiento queda expresado en 3,14: *Dios dirige el mundo de modo arbitrario, porque exige que lo respeten*. En efecto, Dios determina la existencia humana -en la felicidad o en la desgracia- de modo humanamente incomprensible. Consecuencia: Dios y su modo de obrar son un misterio que el hombre debe acatar.

El Dios del Qohélet no es un "tú" sino un "él"

El Qohélet habla de Dios, pero nunca habla con Dios. En el Qohélet Dios es como una presencia-ausencia. En este sentido, su idea de Dios es diferente, no sólo de la del yavista, sino también de la que encontramos en Job.

Para la teología yavista, como también para la cristiana, resulta chocante una visión teológica en la que Dios sea creador, pero no salvador ni retribuidor. En efecto, el Dios del Qohélet no se implica en la llamada "historia de la salvación", y por tanto no tiene sentido lamentarse de que no exista en el libro una relación dialógica, como la que encontramos en Job, en Jeremías o en algunos salmos. Acaso por esto tampoco encontramos en el Qohélet el tema del amor: ni del amor de Dios hacia los hombres ni de los hombres hacia Dios. El binomio hombre-Dios se plantea aquí a nivel "filosófico".

Ello no quiere decir que el Qohélet proponga una religión alternativa a la religión del Éxodo y del Sinaí, basadas en la "historia de la salvación". La posición del Qohélet hay que verla como una instancia crítica dentro de la teología de Israel. Él incita a la teología tradicional a reexaminar seriamente el problema de la relación Dios-hombre y a superar el esquema simplicista y mecánico de esta relación.

Elohim, no Yahvé

El Qohélet no usa nunca el nombre de Yahvé, sino siempre el de *Elohim* (aproximadamente 42 veces). De esto no se puede deducir ni que él hable del "Dios de los filósofos" ni que quiera presentarlo de una manera impersonal e indiferente. Simplemente, para él Dios es una presenciaausencia inmanipulable.

A este propósito, no tiene demasiado sentido preguntarse, como hacen algunos, si el Qohélet separa la razón de la fe. Lo que ocurre es que, para dar fuerza a su crítica, el Qohélet enfatiza la fuerza de la razón. Tampoco tiene sentido negar que exista una

teología en el Qohélet por el hecho de que él desarrolle con preferencia la relación entre el hombre y Dios. Habitualmente, en la Biblia, la pregunta por el hombre no se puede separar de la pregunta por Dios.

La religión y la teología no deben condicionar la libertad de Dios

La teología yavista no tiene miedo del carácter imprevisible de Dios, en razón de la alianza. El Qohélet, en cambio, ignora metodológicamente esta línea de aproximación. Quiere dejar a Dios *la libertad de hacer y la libertad de dar*.

El Qohélet descubre la realidad del Dios creador con mayor claridad que cualquier otro sabio anterior a él. Para él, Dios es como un soberano que actúa siempre con absoluta libertad. Gracias a esto, el Qohélet puede desentenderse sutilmente de la mecánica de la retribución, que "constrañe" a Dios, obligado a responder, de modo automático, a las acciones del hombre. Si Dios es libre de dar, la participación del hombre en la creación es más intensa, puesto que se ajusta a su liberalidad.

Que el hombre coma y beba y disfrute del producto de su trabajo es don de Dios (3,3).

Para el Qohélet, Dios lo hace todo y lo hace bien. Nadie puede impedirlo. En el fondo, el Qohélet, sin decirlo, invita a la teología a ser más "respetuosa" con Dios:

Comprendí que todo lo que hizo Dios durará siempre: no se puede añadir ni restar. Porque Dios exige que le respeten (3,14).

El temor de Dios es la actitud del hombre que sabe respetar la independencia de Dios, su alteridad, su santidad. Si el hombre conociera el plan de Dios, podría escrutar su misterio y manipularlo. Por Ej., podría escoger las ocasiones sin riesgo alguno, porque conocería el tiempo de Dios. El Qohélet piensa, por el contrario, que Dios actúa en la historia a través de las acciones azarosas del hombre. Por esto, cuando algo tiene éxito, el hombre no puede dejar de preguntarse si este éxito forma parte de la historia que Dios dirige o no es más bien una mera posibilidad destinada al absurdo, a la nada. De ahí su angustia.

Visto así, lo que el Qohélet pretende es salvar la libertad de Dios y dejar al hombre dentro de las coordenadas del riesgo, requisito-clave de su dignidad. De paso, le pone en guardia contra todos los "trucos" que él mismo se inventa para blindar su seguridad.

Creo que la mayor provocación del Qohélet es su concepción de Dios, que además nos permite ver, a contraluz, la justa dimensión del hombre. Entre Dios y el hombre, está el *hebel* (inconsistencia) como punto de referencia infranqueable.

Alguien ha sugerido que el libro del Qohélet está en el canon de la Biblia *errore hominum et providentia Dei* (por error de los hombres y por providencia de Dios). Tal vez. Aun así, hay que considerarlo un don de Dios.

Tradujo y condensó: Josep Casas