

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Eclesiastés 8:1-8 [Ecclesiastes 8: 1-8]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Barolín, Darío
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-27 23:28:51
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/155555">http://hdl.handle.net/20.500.12424/155555</a>

# **Eclesiastés 8:1-8:\***

## **Consejos para leer entre líneas**

*Darío Barolín*

### **I. Introducción**

En este trabajo queremos trazar una propuesta de lectura, esencialmente literaria, de Eclesiastés 8:1-8. Esta porción del libro contiene, como otros libros sapienciales, instrucciones de como comportarse frente al rey. Queremos leer esta unidad en estrecha conexión con la totalidad del libro de Eclesiastés y el libro de Proverbios. Además enfatizamos el hecho de que el narrador, un rey, se presenta en contrapunto con su audiencia, al menos parte de ella: los sabios de la corte, lo que invita a una lectura crítica del libro.

Esto lo desarrollamos de la siguiente manera: En primer lugar presentamos al narrador del libro (II), luego presentamos a Eclesiastés 8:1-8 siguiendo los siguientes pasos. Ofrecemos una traducción del texto (III.1), luego delimitamos el mismo y sugerimos una estructura (III.2). Seguidamente nos dedicamos resaltar aspectos lingüísticos y literarios (III.3) y al mismo tiempo en nota al pie se desarrolla toda la discusión sobre crítica textual. Luego en el punto IV hacemos una lectura desde el punto de vista de los sabio de la carta que son uno de los claros destinatarios del libro. Finalmente presentamos una conclusión (V) y la bibliografía consultada (VI).

---

\* Palabras claves Biblia Sapienciales. Eclesiastés. Exégesis.

## II. El Narrador

El primer versículo nos presenta al narrador: *Qohelet*<sup>1</sup>, *hijo de David, rey en Jerusalén*. Luego de una primera reflexión en tercera persona iniciada por la repetida frase: “*vanidad de vanidades*”<sup>2</sup> el narrador anunciado en el v.1 inicia en el v. 13 una reflexión autobiográfica. Los vs. 1:16; 2:7.9 nos muestran al narrador como el más sabio y el más rico de todos los reyes que le precedieron en Jerusalén pero además considerando que todo esto es para él vanidad o ilusorio (2:11); no hay ningún provecho (*yitron*) de todas las fatigas (*amal*) sino el brindarle alegría (*sameaj*) al corazón (2:10; cf. 2:24-26). Pero una preocupación extra nos presenta en relación a su esfuerzo, y riqueza acumulada ya que desconoce como y quien será su sucesor: “*porque una persona que se fatigó en sabiduría, en conocimiento y en talento a otra que no se fatigó deja su paga...*” (2:21). Así tenemos ya a esta altura un claro perfil del narrador: un rey rico y sabio pero que vislumbra que todo su accionar, fatigas, conocimientos y aún el disfrutar de las cosas es efímero, parcial.

Decíamos en la introducción que el narrador nos daría un énfasis particular sobre el texto. Los exegetas mayormente discuten sobre la historicidad de esta dato y la imposibilidad de que haya sido Salomón quien escribió este libro. Sin embargo, la pregunta más indicada para este dato no es la historicidad del mismo sino su valor literario.<sup>3</sup> El libro nos dice que fue escrito desde el poder, no por un sabio de la corte, o alguien del pueblo, sino un rey. El v. 1 lo identifica como hijo de David, lo que indicaría una referencia a Salomón, único hijo de David que llegó a Rey, y es reconocido por la tradición como el más sabio y rico de todos los reyes que tuvo Israel. También la descripción que se realiza en los 1:12-2:24 tienen una fuerte semejanza con la que se hace de Salomón en 1 Reyes. Pero la presencia de *Qohelet* pone en duda esto.

Es preferible pensar “*ben-David*” en un sentido más amplio, lo cual es común en hebreo, como alguien perteneciente al linaje de David. Haciendo así podemos explicar el hecho de que aparezca la mención de *Qohelet*, literalmente uno de

---

<sup>1</sup> La palabra *Qohelet* tiene forma femenina, lo que ha llevado a algunos a identificar al autor como mujer. Así RIZZANTI-GALLAZZI. Sin embargo, además de que no podemos confundir quien aparece aquí como narrador con el autor real, al lo largo de todo el libro el verbo que le corresponde a *Qohelet* aparece siempre en masculino. La única excepción posible es 7:27 pero todo parece indicar que se trata de un corte incorrecto del Texto Masorético (TM). Además 1.1 y 1:12 claramente identifican a *Qohelet* con un Rey.

<sup>2</sup> El término utilizado en hebreo es *hebel* y este tiene en español una variada gama de palabras por las que puede ser traducido: vacío, inconsistente, pasajero, superfluo, efímero, vanidad, etc. El significado depende mucho del contexto en el que la palabra aparece.

<sup>3</sup> Elsa TAMEZ, en su artículo observa e identifica al narrador pero no saca más conclusiones que un enunciado, cf. p. 16.

la asamblea como una generalización del título de rey, es decir uno en representación de los reyes de Israel. Lo que sí es claro es que el narrador es un rey y esto no es un dato menor pues predispone al lector de manera particular. Las palabras que va a leer no son las de su amigo, colega o maestro sino de un rey el cual se presenta como el más sabio y rico de todos los reyes entre otros atributos.<sup>4</sup>

La elección de este narrador de parte de su autor puede ser interpretado simplemente como la necesidad de autoridad que el autor necesita, en tal sentido uno podría preguntarse por qué obviar el nombre de Salomón. Creo, sin embargo, que hay algunas otras conclusiones que pueden sacarse de este dato, especialmente en lo que se refiere a la relación entre los sabios y el poder. ¿qué busca el autor con este narrador? ¿Qué provoca esto en sus lectores? ¿Qué actitud toman ellos en relación a este narrador? Mi sugerencia es que debemos leer esta temática en el libro de Eclesiastés como una confesión de parte de un rey<sup>5</sup>, y si la propuesta señalada anteriormente es correcta como la de un vocero de los reyes de Israel. Y en relación a la temática que nos convoca debemos notar que estos “consejos” de cómo comportarse frente al rey nos son contados sólo a través de los ojos del rey por lo que uno puede suponer que a los ojos de un sabio de la corte los mismo no son leído con un cien por ciento de empatía. Es más, el sabio que este disconforme con el rey podrá leer entre líneas las debilidades del mismo. A lo largo del libro el lector irá descubriendo los móviles del rey: ¿Serán estos los de justicia y libertad como Proverbio 17:10ss; 20:8.28; 29:4.14 esperan de un rey?

Existe una segunda conclusión que podemos sacar de esta elección y es que el autor no está aún en tiempos de respuestas (o que no puede darlas) sino que su objetivo se limita a preguntar, cuestionar, desestructurar valores y concepciones que aparecen como los pilares de su sociedad. De a un paso a la vez, no se puede proponer algo nuevo si aún lo viejo no está cuestionado.

En relación al narrador podemos presentar ya algunos aspectos que marcan nuestra lectura: a) la elección de un rey y con fuerte sentido autobiográfico, permite

---

<sup>4</sup> Los varios calificativos que se presentan para el narrador de este texto deben ser rescatados en la lectura según el punto de vista considerado. Es decir, si tenemos un texto relativo a la sabiduría el calificativo más importante no es su condición de rey sino de sabio. En cambio cuando se trata del poder y la forma de comportarse frente a él, su condición de rey se convierte en fundamental.

<sup>5</sup> Lo mismo vale para otros aspectos que aparecen como centrales en el libro ya que quien habla de la búsqueda fallida de sabiduría es un sabio, quien habla de la vanidad de las riquezas es quien fue uno de los más ricos, quien aconseja buscar en el comer y el beber, así como en el amor, un premio por las fatigas es quien ha encontrado en las mismas una compensación (*jелеq*) de sus fatigas (2:10).

ser muy agudo y corrosivo en la crítica; b) a la vez invita al sabio, quien en varios pasajes aparece como contraparte del rey a leer también un mensaje entre líneas; c) no aparecen respuestas pues no sería creíble una propuesta escrita por quien desmascara a modo de confesión el móvil de sus actitudes.<sup>6</sup>

### III. Eclesiastés 8:1-8

#### Traducción

<sup>1</sup>¿Quién es tan sabio? ¿quién conoce la solución de todo?

La sabiduría de una persona ilumina su rostro

Y la dureza de su cara transforma.

<sup>2</sup>La orden del rey observa,

como si fuera un juramento divino.

<sup>3</sup>No te turbes ante su rostro, vete.

No persistas en algo malo,

Que todo lo que desea lo hace.

<sup>4</sup>Porque la palabra del rey es poderosa

¿y quién le dirá: “¿qué haces?”

<sup>5</sup>El que observa mandamiento no conoce cosa mala

Y un tiempo y un juicio conoce un corazón sabio.

<sup>6</sup>Porque para todo deseo hay un tiempo y un juicio,

Porque el mal del ser humano es grande sobre él

<sup>7</sup>Porque nadie conoce lo que sucederá.

Porque lo que será ¿quién lo hará conocer?

<sup>8</sup>Ninguno tiene el poder sobre el espíritu para retenerlo,

Y no hay poderoso en el día de su muerte,

No hay sustituto en el día de la batalla

Y no librárá el mal a su señor.

#### Delimitación y estructura

No existe acuerdo entre los exegetas sobre la delimitación de esta unidad. Algunos consideran que comienza en el v. 1 y concluye en el v. 8, así Seow y Murphy; por otro lado Vilchez, Barton y Crenshaw consideran que el v. 9 también corresponde a esta unidad. Irwin y Whybray sugieren que el versículo inicial es el 2 y Fox propone que el v.1a es parte de la unidad precedente. Irene

---

<sup>6</sup>La única propuesta apreciada por el libro es el ámbito de lo cotidiano, el comer, el beber, el amor y la solidaridad. Varios artículos enfatizan y resaltan esta dimensión de Eclesiastés. Cf. TAMEZ Y RIZZANTI-GALLAZZI.

Stephanus, siguiendo una estructura que divide todo el libro en siete u ocho (cf. 11:2), propone que esta unidad comienza en el v.2 y concluye en el 9.

Estas discrepancias muestran cuán difícil es encontrar una respuesta adecuada. De hecho, 1a parece una buena conclusión para la búsqueda fallida iniciada en 7:23: “yo dije: seré sabio” pero al mismo es una perfecta introducción para concluir que “nadie conoce lo que sucederá” (8:7) o que el sabio no puede descubrir nada (8:17). Además *dabar*, se repite cinco veces en los cinco primeros versículos. En relación al v. 9 las palabras ‘*et y salat* unen este versículo con los versos precedentes pero temáticamente también introducen la parte siguiente. Por lo tanto se puede concluir que los vs. 1ª y 9 no sólo concluyen o comienzan una nueva unidad sino que también sirven para unir los vs. 1b-8 con las unidades anteriores y posteriores.

Tampoco la estructura de esta unidad es demasiada clara ni como las diferentes partes están conectadas entre ellas. Murphy, por ejemplo, divide los vs. 1-8 en los vs. 1-4 y 5-8. Él explica esto diciendo que: “8:1 es un dicho tradicional a favor de la sabiduría y esto es cuestionado en los vs. 2-4 por las duras advertencias [...] en los vs. 8:5-7 la sabiduría tradicional es modificada nuevamente [...] luego Qohelet ilustra la impotencia humana especialmente ante la muerte.”<sup>7</sup> Murphy también sintetiza las interpretaciones de Lohfink y Michel. Para el primero los vs. 2-4 son una crítica al v. 1 y los vs. 6b-7 son una crítica a los vs. 5-6b. Para Michel los vs. 6-9 corrigen los vs 1-5. Vilchez piensa que los vs. 6-9 son un breve comentario a los vs. 2-5 y en ellos Qohelet expresa su propia perspectiva.<sup>8</sup>

#### **Sin embargo en esta unidad se perciben cuatro partes:**

- 1) El v. 1 une la nueva unidad con la precedente e introduce la temática de los vs. 1b-8.
- 2) En el v.1b se nos presenta el punto de vista tradicional y optimista sobre la sabiduría.
- 3) En los vs. 2-5a se presenta un punto de vista más realista o escéptico.
- 4) En los vs. 5b-8 se sostiene este último punto de vista con aspectos teológicos.

---

<sup>7</sup> MURPHY, pp. 86-87.

<sup>8</sup> VILCHEZ, p. 339.

### Leyendo el texto

#### a) Introducción (v.1a)

*¿Quién es tan sabio?<sup>9</sup> ¿quien conoce la solución<sup>10</sup> de todo?*

El v. 1a introduce el tema de esta unidad. Estas dos preguntas son introducidas por *mi* (*quien*), un recurso retórico utilizado repetidas veces (2:25; 3.12, 6:12; 7:13, etc.). Ya sabemos que el narrador ha fallado en su búsqueda por sabiduría (7:23-25) y estas dos preguntas refuerzan y anticipan la respuesta que encontraremos: “*nadie*” (8:7.17). Debemos sumarle a esto el hecho de que también se ha utilizado esta pregunta: “*¿quién conoce?*” para enfatizar la falta de conocimiento (2:19; 3:12; 6:12, también Pr. 24:22). Vale la pena mencionar que esta interpretación del v.1a es más clara en la versión griega, la cual seguimos, que en el TM..

Ambas preguntas, entonces, dejan sentado lo limitado, aunque esto no implica que sea inútil (7:19), que es la sabiduría o el conocimiento y con ello de quien lo posee. Eclesiastés desarrolla este punto de vista general acotándolo al entorno que el v. 2 introduce: la corte del rey.

#### b) El punto de vista tradicional (v.1b)

La sabiduría de una persona	ilumina	su rostro	
<b>a</b>	<b>b</b>	<b>c</b>	
	y la dureza de su cara		transforma <sup>11</sup> .
	<b>b'</b>		<b>a'</b>

<sup>9</sup>En este punto seguimos la traducción de Fox y Seow “*¿quién es tan sabio?*” Esta traducción se sostiene en la LXX que lee *koh hakam*. Además, aunque el artículo usualmente no se elide en los libros hebreos tardíos (así MURPHY, p 80, WHYBRAY, p 128, CRENSHAW, p 149, VILCHEZ, p 334), “en Eclesiastés [el artículo] siempre es sincopado después de la preposición” SEOW, p 277 Cf 6 8, 7 19 Ver también MEYER p 140 # 5 Por último, en el libro de Eclesiastés encontramos varias situaciones donde las palabras son divididas incorrectamente, cf 5 6 8

<sup>10</sup>*Peser* (solución) es un *hapax legomenon* por lo que su significado es un tanto incierto. Sin embargo, en hebreo tardío esta raíz tiene el sentido de interpretación de un sueño o la solución de un enigma o acertijo. En acádico *pisru* tiene el mismo sentido y el arameo indica lo mismo, cf Dn 2 4 5 6 7 Ver también JASTROW p 1249 y ALONSO SCHOKEL, p 627

<sup>11</sup>En esta línea hay dos problemas. el primero es ‘oz, y el segundo es *vesunne* ‘*ani*. Mientras que la mayoría de las variantes lee ‘az (adjetivo), un número de manuscritos hebreos lee ‘wz (sustantivo) y el TM contiene ‘oz. La primera de las posibilidades aparece comúnmente en la Biblia hebrea (Dt 28 50) sin embargo ‘oz, como sustantivo, es único. Por lo tanto, es más plausible que el TM preserve la tradición más antigua que éste se haya movido desde una expresión común, adjetivo, a una más extensa y única como lo es el sustantivo. Por otro lado, el TM puede explicar las otras dos variantes, pero si leemos ‘az no podemos explicar la lectura ‘wz como la realizan varios manuscritos y viceversa. Segundo, el TM contiene la expresión *vesunne* ‘*ani*. Esto tiene dos problemas. a) el TM tiene el verbo *sn* ‘(cambiar), algunos manuscritos hebreos lee *snh* (cambiar) y la tradición griega más la versión siríaca leen *sn* ‘(odiar), b) en el TM ‘*ani* no tiene sentido y la tradición griega lee ‘*et-ani*. En relación al primer punto, la mayoría de los exegetas traducen *cambiar* ya que los verbos con tercera ‘alef y tercera he fueron “frecuentemente confundidos en los libros tardíos” BARTON, p 151, También MURPHY, p 80 y SEOW, p 278. Sin embargo no hay acuerdo en el punto siguiente. Vilchez lee “*vo digo*” p 334, BARTON, p 151, MURPHY, p 80, FOX y SEOW mueven ‘*ani* a la línea precedente y cambian la *vod* por una *waw*. Como resultado de esto ellos leen *sn’nw*. Esta reconstrucción es la más aceptable ya que es la única capaz de explicar la presencia de ‘*ani* y sólo requiere un mínimo cambio en el texto consonante

Estas líneas presentan el punto de vista tradicional y optimista de la sabiduría. Las dos partes de 1b están estructuradas en forma de quiasmo y comparten el mismo sujeto. Podemos observar aquí los efectos de la sabiduría sobre quien la posee. En el AT es Dios quien hace brillar su rostro (Nm. 6:25; Sal. 31:17; 67:2; 80:4.8.20; 119:135; Dn. 9:17) sin embargo en este texto es la sabiduría de una persona quien produce este efecto. En este contexto esta expresión tiene el sentido de una apariencia agradable a los ojos del otro. De hecho en Job 29:24 la expresión ocurre en paralelismo con *shq 'l (sonreír a)*.<sup>12</sup> Similarmente, un segundo efecto de la sabiduría es que cambia la severidad del rostro. De acuerdo a esto, el sabio conoce como poner sus propios sentimientos bajo control. Estos dos efectos de la sabiduría son una buena manera para estar frente al rey pero no son suficientes para estar a salvo ante un déspota. Este punto de vista optimista y tradicional es cuestionado no sólo por la línea precedente sino por las siguientes.

En esta línea de pensamiento tradicional sobre la sabiduría podríamos recordar que en 7:19 encontramos lo siguiente: “*la sabiduría fortalece al sabio más que diez poderosos que hay en la ciudad*”. Aquí también tenemos algunos inconvenientes con el TM pero no obstante la idea central no difiere en demasía. Esto puede ilustrar bien el pensamiento de Eclesiastés en relación al poder ya que si bien la sabiduría es precaria es aún más confiable que diez poderosos en la ciudad. Más adelante también se relativizará esto ya que la sabiduría sin poder parece poco útil ya que no es escuchada (9:13-16) En tal sentido parece muy acertada el proverbio de 7:11: “*buena es la sabiduría con riqueza...*”

### c) El sabio frente a un déspota (v. 2-5a). Una perspectiva pragmática

Los vs. 2-5a presentan una serie de consejos sobre la conducta frente a un rey. Es clara la diferencia entre los vs. 1b y 2-5a. En el v.1b se presenta una visión más optimista pero en los vs. 2-5a se nos brinda un punto de vista más realista o escéptico.

La orden del rey observa,  
como si fuera un juramento divino. (v.2)<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Cf. SEOW 277-278.

<sup>13</sup> Es necesario especificar la traducción de algunas expresiones. Primero, *pi*, literalmente “boca” pero por metonimia “orden” (cf. BARTON, p. 152; ver también Gn. 45:21; Ex. 17:1; Lv. 24:12; Nm. 3:16; Job 39:27). Segundo, es posible traducir *we 'al dibrat* como “por razón de” o similar (así CRENSAHW y MURPHY). Tanto la Biblia de Jerusalén como la versión Reina Valera traducen “por causa de” entendiendo esta expresión en sentido causal. Es decir, “observa el mandamiento de rey a causa del juramento a Dios”. Sin embargo, esta expresión, una tardía versión de *'al-debar*, también puede entenderse como modal: “como merece” o “como si fuera”. El Sal. 110:4 es un ejemplo de este uso (cf. Dn. 2:30: la expresión aramea *'al-dibrat di*; Ex. 8:8; Nm. 25:18. Ver también BROWN, p. 754 y SEOW, p. 279. En tal sentido debe entenderse que la orden del rey debe obedecerse como si fuera un juramento divino.

El verbo *smr* (*guardar, observar*), en imperativo indica un cambio en relación al v. 1b. También es interesante como el texto se mueve desde el rostro del sabio hacia la boca del rey (v.2) y luego a su rostro (v.3). De esta manera el texto enfatiza la presencia del rey. Se nos dice que es necesario observar los mandatos del rey como si fuese un mandamiento divino. De acuerdo con la traducción presentada, no se pone el mandamiento divino como un motivo para observar el mandato del rey, sino que muestra cuan seriamente ellos deben ser considerados.

*No te turbes ante su rostro, vete*<sup>14</sup>.

*No persistas en algo malo*,<sup>15</sup> (v.3a)

El v. 3a presenta dos consejos en forma negativa o de advertencia ('*al*). El primero es en relación al sentimiento de temor o estupefacción que los autoritarios o poderosos provocan en sus vasallos. Este temor usualmente paraliza el pensamiento e impide una respuesta correcta. Los "Proverbios de Ahiqar" ilustran esto: "*si algo te es ordenado, es fuego ardiendo. Apúrate, hazlo.*" Aunque no es totalmente claro el mensaje de *bedabar ra'* (*en algo/asunto malo*), esta línea sugiere evitar cualquier conflicto con el rey.

Que todo lo que desea lo hace.

Porque la palabra del rey es poderosa

*¿y quién le dirá: qué haces?* (v.3b-4)

Los vs. 3b-4 presentan la razón para estos consejos, el v. 3b es introducido por *ki* (*que*) y la repetición del verbo '*sh* (*hacer*) en 3b y 4b conforman una inclusión. Las dos razones ofrecidas son similares. Ambas señalan el ilimitado poder del rey frente a lo limitado y en inferioridad de condición que<sup>4</sup> aparece el sabio frente a él (cf. supra.) Luis Alonso Schökel ha señalado correctamente la relación de 3b.4 con el

---

<sup>14</sup> *al tubbahel* presenta dos dificultades. Primero, algunos basados en la LXX, la versión griega de Sínmaco y la versión Siríaca leen esto como parte del verso precedente. Segundo, se propone cambiar la vocalización masorética a *al-tebahel* (cf 5 1, 7 9). Este cambio implica que deberíamos entender *tebahel* como un adverbio y traducir "no huyas precipitadamente de su rostro". De esta manera ambas partes de 3a estarían balanceadas, la primera sugiere no partir precipitadamente (cf 10 4), y la segunda sugiere no persistas frente a un rey. Así 3a podría ilustrar cuan difícil es encontrar una actitud adecuada ante el rey. Sin embargo este cambio en el TM no es avalado por ninguno de los testigos. Además Alonso Schökel y Seow han propuesto una traducción similar sin modificar el TM. Seow traduce "no te turbes en su presencia, parte" y Alonso Schökel "no te disturbances por él, déjalo". La expresión *nibhal muppanayw* es atestiguada en Gn 45 3 y Job 23 15 y los Proverbios de Ahiqar contienen una expresión similar "cuando una orden real te es dada, es fuego encendido. Hazlo a una, no sea que se encienda contra ti y chamasque tus manos" (Traducción de LINDENBERGER, p. 84). Esto hace más plausible la traducción propuesta por Alonso Schökel y Seow.

<sup>15</sup> N. Waldam sugiere que *dabr ra'* en el v. 3 "tiene que ver con la conspiración y rebelión contra el rey" (p. 407). Esto es posible y nos parece correcto interpretarlo de esta manera sin embargo en relación a la traducción preferimos traducirlo en un sentido más amplio como lo sugiere su repetición en 5a. En la misma línea Seow señala que "no es imposible que *dabar ra'* aquí anticipa el *dabar* mencionado en 10 20, el cual se refiere a un secreto o un comentario sutil en contra de los poderosos" p. 280.

Sal. 135.6 y Job 9:12.<sup>16</sup> Los dos textos se refieren a Dios, así se nos ilustra cuan poderoso es el rey. Estas dos advertencias concluyen con una pregunta retórica, similar a la que introduce el v. 1, que señala la ausencia de alguien capaz de detener al rey.

*El que observa mandamiento no conoce cosa mala.* (v.5a)

El v. 5<sup>a</sup> concluye esta serie de consejos (vs. 2-4): la repetición de *dabar ra'* no es casual, ésta retoma 3<sup>a</sup> (“no persistas en algo malo”) y refuerza el mensaje: si el vasallo no hace daño al rey, éste no lo dañará a él. Por otro lado el verbo *smr* (*observar, guardar*) realiza una inclusión entre 2 y 5a así como *miswah* (*mandamiento*) lo hace con *pi* (*boca* y aquí traducido como *orden*, v.2)

d. El sabio y el déspota frente al porvenir (v.5b-8). Una mirada teológica.

*Y un tiempo y un juicio conoce un corazón sabio*<sup>17</sup>. (5b)

Con 5b el texto retoma al sabio y se mueve de la corte del rey al contexto de toda la humanidad<sup>18</sup> sin embargo se mantiene una referencia implícita al rey y los poderosos. La afirmación del v. 5b parece estar en oposición al pensamiento expresado en el libro de que nadie conoce lo que el futuro será, ni siquiera el sabio (8:7, 3.22; 6.12; 7:14b) pero este verso no dice que se conoce cuando y como, sino que señala la certeza de que un tiempo y un juicio existe. En tal sentido no es distinto a lo expresado en. 3:16-18.

*Porque para todo deseo hay un tiempo y un juicio, porque el mal del ser humano es grande sobre él* (v.6)<sup>19</sup>

El v.6 retoma la línea anterior para amplificar lo señalado, así lo muestra la repetición de *'et umispat* (tiempo y juicio). Además el v.6 es el primero de cuatro oraciones consecutivas introducidas por *ki* (porque) Su función es discutida<sup>20</sup> pero nosotros preferimos entenderlos a todos de la misma manera: “*porque*”. Avalamos esta

<sup>16</sup> Cf MURPHY, p 82

<sup>17</sup> Aunque las versiones antiguas, interpretando *leb* como constructo, leen “*corazón del sabio*”, la falta de artículo hace que sea mejor leer *hakam* como adjetivo En relación a “*un tiempo y un juicio*” la LXX lee *kai kairon kpriseos* También algunos MSS omiten la *waw* Pero la presencia e la misma expresión en el v 6 (en este caso la LXX lee como el TM) avala el TM por lo tanto mantengo este último *we'et umispat*, “*un tiempo y un juicio*” a diferencia de otros exegetas que leen *mispat* como “*procedure*” (CRENSAHW) o “*way*” (WHYBRAY) De hecho, en todo el libro de Eclesiastés *mispat* siempre significa juicio o justicia

<sup>18</sup> Cf *ha'adam* (v 6b), *'enenu* (v 7), *'en* (v 8)

<sup>19</sup> Unos pocos manuscritos hebreos, la LXX y Theodoton leen *da'at* Esto se explica por la similitud entre *res* y *dalet* La expresión *ia'at ha'adam* aparece en Gn 6 5 Por lo tanto sigo el TM Además el sentido de 6b puede ser explicado satisfactoriamente siguiendo Gn 6 5 y Ec 8 9b Así, entiendo esta oración como nominativa y traduzco “*porque el mal del ser humano es grande sobre él*”

<sup>20</sup> Ver SEOW p 281

comprensión en el hecho de que los cuatro versos especifican estos dos aspectos de juicio y tiempo. El v.6a reafirma la oración general señalando que existe un tiempo y un juicio; el v.6b se refiere, a través de su opuesto, a juicio (ver la relación entre iniquidad y juicio en 3:16-17); el v.7, en ambos versos, tenemos el aspecto del tiempo. Estos cuatro *ki* (*porque*) están contrapuestos a cuatro oraciones negativas, tres son introducidas por *'en* y en la última por *lo'* (v.8). Por otro lado, la raíz *jps* (*desear*) es usada inmediatamente antes en referencia al rey: "*porque todo lo que desea lo hace*". Aunque con diferente significados, la misma palabra es usada en 3:1.7; 5:3.7 (con artículo); 12:1.10. Sin embargo 3:17 es particularmente interesante porque las oraciones son muy similares: "*porque hay un tiempo para todo de-seo*".

Porque nadie conoce lo que sucederá. Porque lo que será, ¿quién lo hará conocer? (v.7)

Una afirmación similar a 7a podemos encontrarla en 11.2 y una pregunta como 7b concluye la reflexión de los vs. 6:10:12. No obstante 10:14 es más importante porque en el encontrarnos ambos versos juntos: "*no conoce el ser humano lo que será y lo que será después de él ¿quién lo hará conocer?*" Otro aspecto a señalar es el uso de *yaggid* (*hacer conocer*) en 10:20 donde es usada en referencia a una red de espías, debemos tener en cuenta además que hemos señalado la posibilidad de que *dabar ra'* (v.3) anticipe lo que luego se desarrolla en 10:20.

*Ninguno tiene el poder sobre el espíritu para retenerlo, y no hay poderoso en el día de su muerte.*(v.8a)

El sustantivo *ruaj* que aparecerá dos veces, puede ser interpretado de dos maneras. Primero, este puede referir al viento como se usa repetidas veces (cf. 1:6.14.17; 2:1.17.26; 4:4.6.16;6:9; 11:14). En este caso se continuaría con el verso precedente. O también puede pensarse que *ruaj* se refiere al aliento de vida como en 3:19.21;11:5 y 12:7, lo que parece más probable ya que 8a está en concordancia con los versos siguientes todos los cuales se refieren a la muerte. Existen varios elementos que avalan esta lectura:

a) la secuencia de *'en* en el v.8 está en correspondencia con la secuencia de *ki* (v.7);

b) *slt* (poder) se repite en 8ab

c) excepto en 1:6; 11:4, *ruaj*, entendido como viento, aparece con la expresión *ur'ut ruaj* y en estos dos casos *ruaj* no hace referencia a lo pasajero del viento. Entonces si se busca una referencia a lo pasajero o vacuidad del viento la raíz podría ser similar a *ur'ut ruaj* antes que *liklo'* *'et-haruaj* (*retener al espíritu*). Entonces podemos concluir que *ruaj* en 8a es una referencia al espíritu de vida. Por

otro lado, la raíz *slt* (dominar, tener poder) aparece dos veces en este versículo y retoma el versículo 4 que hacía referencia al rey.

*No hay sustituto en el día de la batalla y no librará el mal a su señor* (v.8b)<sup>21</sup>  
El tema de la muerte continua en este verso, pero en 8ba se hace referencia a ésta como si fuera una batalla. Esto es una “*reminiscencia de la mitología canaanita, donde Mot, la personificación de la muerte, está en batalla con Baal, el dios de la vida y la naturaleza*”<sup>22</sup> La palabra *mislajaj* (delegación) aparece sólo aquí y en el Salmo 78:49 “*una delegación (o envío) de ángeles del mal*”.<sup>23</sup> También La LXX lo entienden de la misma manera, traduciendo por: *oux estin apostole en emera polemmon*. Por lo que esto presenta que no hay exención en la batalla, como Dt. 20:6-8 pero en referencia a “*la práctica común en el período Persa de enviar sustitutos a la guerra en reemplazo de uno*”<sup>24</sup> Por cierto, que la gente común no usaba esta práctica sino los ricos poderosos, los *salitim*.

En 8bb *lo'* rompe la serie de 'en. Sin embargo un recurso similar es usado por Eclesiastés en 7:1-11. Por otro lado 8bXXX continúa el tema de la muerte. Aunque la traducción no es muy difícil su significado es enigmático. Primero el mal aparece como incapaz de salvar (*mlt*) a su señor, es decir a quien lo utiliza. Uno podría preguntarse: ¿quién es su señor? ¿Está Eclesiastés pensando en una persona específica? Sin entrar en especulaciones podemos decir que esto es una afirmación que sirve para cualquiera que confíe en el mal como forma de salvar el pellejo o de safar pero a su vez no podemos olvidar que Eclesiastés ha hecho ya una referencia a la estructura burocrática que ampara la injusticia (cf. 3:16; 5:8 y ver además 8:9), donde la iniquidad aparece por todos lados (cf. 3:16-17; 4:1-3; 5:8) entonces uno no puede dejar de pensar en el rey como una persona específica a quien refiere este pensamiento.<sup>25</sup>

#### IV. Leyendo con los sabios

Hemos señalado repetidas veces la importancia del narrador. El es un rey y a través del texto se nos presenta a sí mismo. También hemos visto como su audiencia, al menos parte de ella como son los sabios de la corte a los que están dirigidas los consejos de 8:1-8, aparecen como contrapuesta al narrador. Los vs. 2-5<sup>a</sup> lo muestran claramente. En tal sentido creemos que el autor anima a una lectura crítica del

<sup>21</sup> Algunos autores proponen leer '*oser* (riqueza) en lugar de *resa*' pero no hay elementos suficientes que lo avalen.

<sup>22</sup> SEOW, p.283.

<sup>23</sup> BROWN, p.1020. ver también WHYBRAY, P.133.

<sup>24</sup> SEOW, P.282.

<sup>25</sup> Ver también la repetición de las raíces *hps*(v.3b y 6a) y *slt* (v.4a y 8x2) en las dos sub-unidades: 2-5a y 5b-8.

libro. Y el mensaje buscado por el autor es justamente esto y no una aceptación literal de sus palabras puestas en la boca de un rey. Si así lo hacemos podemos ver algunos aspectos desde una óptica distinta como por ejemplo lo que se nos presenta de la corte del rey, su justicia, su poder y como el sabio debe comportarse ante ella.

#### IV.1. La Corte del Rey

Los versículos 2-5a nos dan el contexto de los dichos que hemos leído: la corte del rey. Sin embargo, Luis Alonso Schökel, sugiere que el rey es en realidad una referencia a Dios.<sup>26</sup> También Seow sugiere que el libro “aconseja al lector adoptar una actitud correcta frente a alguien con poder absoluto, tanto humano como divino.”<sup>27</sup> Ciertamente, es sugestivo el paralelismo de los vs. 2b.4 con el sal. 136:6 y Job 9:12 respectivamente. También la reminiscencia de motivos de la mitología cananita en los proverbios arameos de Ahiqar sostienen este punto de vista. Sin embargo, los vs. 2-5 tienen una explícita referencia al rey y en todo el libro del Eclesiastés el rey es una figura humana y no un Dios. Tampoco podemos olvidar que en el antiguo cercano oriente hay un intercambio de imágenes entre Dios y el rey (cf. Sal 89:28). Por lo tanto sugiero que Eclesiastés usa estas imágenes para ilustrar el poderío del rey (v.2), pero en este pasaje no se refiere a la divinidad. Además y principalmente, si los vs. 2-5a tienen una referencia implícita a Dios los vs. 5b-8.9 no tienen ningún sentido. En otras palabras, Eclesiastés, como literatura sapiencial tradicional, trata de enseñar a sus oyentes como comportarse en frente de un déspota.

Hemos dicho que Eclesiastés puede utilizar palabras y expresiones referidas a la divinidad para ilustrar el poderío del rey. En tal sentido el lector que ha comenzado la lectura desde el principio del libro no puede dejar pasar algunos textos que elaboran esta temática. En 4:17-56 se presenta una imagen de Dios a quien se debe respetar y temer (4:17-5:1). Recomienda las pocas palabras (5:1) y evitar promesas sin cumplir y concluye exhortando el temor a Dios (v.6). Por lo tanto es claro que para Eclesiastés el rey aparece como una figura temerosa como Dios. En los versículos siguientes, muy difíciles de comprender ya que el texto hebreo es sumamente confuso y cualquier traducción es altamente hipotética, Eclesiastés hace una invitación a “no sorprenderse” (*tamah*) ante la opresión del pobre (*'oseq*) y la violación del derecho y la justicia. A quien se “sorprenda” se le explicará que una autoridad vigila a otra y hay una más por sobre ambas. Aquí uno puede preguntarse ¿Dónde terminan esas autoridades o dignidades que se autoprotegen, vigilan o justifican?

<sup>26</sup> Cf. Murphy, p.82

<sup>27</sup> Seow, p.291.

¿Terminan en Dios, a quién se aconseja temer (v.6)? ¿Se intenta ver en Dios el último responsable de lo que le acontece? ¿Podemos leer el temor a Dios en oposición a los vs.7-8? En todo caso debemos recordar que Eclesiastés anteriormente ha opuesto la injusticia humana a la justicia divina (3:17). Por otro lado en 6:10 vuelve a afirmar la imposibilidad del ser humano de litigar (*dyn*) con quien es más fuerte. Esta referencia es reforzada por la similitud del v.11 con 5:6.

La conducta que se propone inicialmente es totalmente pragmática. El rey es demasiado poderoso y puede hacer lo que se le plazca. Por lo tanto es mejor no tener ningún tipo de problemas o conflictos con él. La propuesta de Eclesiastés no es distinta a la de Proverbios 19:12; 20:2; 24:21-22 o a los dichos que encontramos en los Proverbios de Ahiqar, 19ss. La diferencia yace, sin embargo, en que para Eclesiastés el sabio aparece totalmente impotente frente al rey (cf. Prov. 16:14: “*La ira del rey, mensajera de muerte, pero el hombre sabio la calmará*”) Además, es importante señalar que no se hace ninguna referencia a factores como la justicia o la sinceridad como una forma de estar frente al rey (cf. Pr.16:13; 22:11). Para Eclesiastés, el rey es un déspota que debe ser satisfecho por el solo hecho de que es rey y porque es poderoso. De esta manera los vs. 8:2-5 son un ejemplo muy claro de la propuesta de 7:16 “*no seas sabio en demasía y no muestres tu sabiduría en exceso ¿para qué destruirte?*”.

#### IV.2. ¿La justicia del rey?

Estas diferencias con Proverbios son claras también en la forma en que ambos perciben al rey. De acuerdo a Prov. 16:10ss; 20:8.28; 29:4.14, el rey es quien garantiza la justicia mientras que para Eclesiastés la injusticia y la opresión son parte constituyente de la realidad del rey (cf.3:16-17; 4:1-3;5:8)<sup>28</sup> y sostenidas por la estructura política (5:8; 8:9). Lejos del proyecto idealista de donde la justicia es lo que da la estabilidad al trono del rey (Pr. 29:4.14), en Eclesiastés la permanencia en el poder se sostiene por el poder mismo y su red de espías. Hemos leído que el narrador, un rey, ha observado que “*en el lugar del derecho, allí la iniquidad y en el lugar de la justicia, allí la iniquidad*”. (3:16) pero en la ausencia de la justicia “*al justo y al malo, juzgará Dios*” (3:17). Hasta aquí como lectores/as nos podríamos preguntar: ¡Eh tú, rey! ¿No es tu responsabilidad que esto no pase? Si en el lugar del derecho está la iniquidad y en el lugar de la justicia allí está la maldad, ¿dónde estás tú? ¿quién está en tu lugar?

<sup>28</sup> También es posible que 4:13-16; 7:6-9 y 10:16ss tengan una implícita crítica al rey. Cf. GARRET, pp 159-177.

Una situación similar encontramos en 4:1-9. Aquí Eclesiastés considera las opresiones cometidas bajo el sol: “*las lágrimas de los oprimidos y nadie que los consuele, de las manos de sus opresores el poder, y nadie que los consuele*” (4:1).<sup>29</sup> En esta situación se felicita el no haber nacido (4:2-4), y se ve en la envidia de los problemas de la sociedad (4:4) Pero hay algo muy llamativo ya que en 4:5 dice: “*el necio cruza sus manos y come su carne*”. No creo que esto sea una respuesta adecuada al planteo de 4:4 solamente, es decir ante la envidia que genera el afán y el éxito es mejor cruzarse de brazos. Esta reflexión más bien abarca desde 4:1 ya que en 4:7 recién comienza un nuevo párrafo.<sup>30</sup> En tal caso uno también podría preguntarse en relación a 4:1: ¡Eh tú, rey! Tú también cruzas las manos y no haces nada. En tal sentido podemos adelantar lo que Eclesiastés señalará en 10:16ss, en un contexto donde se habla de la corte del rey (v.16-17) y como reaccionar ante esto (v.20)<sup>31</sup>, las nefastas consecuencias de esto (v.18):

“En la haraganería se viene abajo el techo  
y en la quietud de manos se gotea la casa”

De esto podemos concluir que el narrador, como rey que es, confiesa la vida íntima de un rey, sus móviles últimos, su poder y su estructura política que ante cualquier intento de cambio se pondría en funcionamiento y ocasionaría la muerte. Por esto se insta al lector a nos mezclarse en peligros. Es mejor preservar la vida (10:16-20).

#### IV. 3. El sabio frente al déspota y ambos frente al porvenir

Aunque hemos dejado más arriba cuan claro es el poder del rey la visión presenta en Eclesiastés no concluye allí. Pues a la mirada terrorífica del rey se agrega una debilidad del mismo (4:13-16) y también en nuestro texto, en los vs. 5b-8 desde una mirada teológica se señala la impotencia de todo ser humano frente al porvenir y el juicio. 4:13 nos dice “*mejor joven pobre y sabio que rey viejo y necio que ya no permite ser instruido*” y en el versículo siguiente posiblemente haga mención a un hecho conocido (Saúl y David?) que avala su apreciación. Pero también afirma que tampoco sobre el nuevo rey habrá contento (*smj*). Así ya nos mues-

<sup>29</sup> Al leer 4:1 volvemos a encontrar una estructura que retoma a 3:16:

“En el lugar del derecho, allí la iniquidad  
y en el lugar de la justicia, allí la iniquidad.”(3:16)

“*las lágrimas de los oprimidos y nadie que los consuele, de las manos de sus opresores el poder, y nadie que los consuele*” (4:1)

<sup>30</sup> Ver la repetición en 4:1 y 7 de la expresión: “*me volví a considerar* (lit. a ver)” mientras que en 4:4 es simplemente: “y ví...”

<sup>31</sup> SEOW ve en este pasaje una clara mención a una red de espías. Su existencia en el período persa, época en la que Seow data el texto, está claramente comprobada en fuentes extrabíblicas. Cf. p.341.

tra la inestabilidad o lo pasajero que son el poder y la estima, inclusive la de un rey. Hoy el que aparece poderoso y sostenido por el pueblo mañana dejará de serlo, tal como su predecesor.<sup>32</sup> Esto que para el narrador, por ser un rey, aparece como vanidad puede ser leído por un sabio como una oportunidad. Esta oportunidad no obstante debe ser cuidadosamente elaborada ya que más adelante en 9:13-18, en contraposición a 7:19 se menciona la insuficiencia de la sabiduría pues es despreciada si viene de alguien sin poder. Tal vez las reflexiones de 4:9-12, especialmente este último versículo, sean de ayuda a la hora de pensar en oponerse al rey. La solidaridad puede ser buena herramienta para resistir y sobreponerse a un déspota.

Eclesiastés también nos brinda una perspectiva teológica sobre este tema. El futuro, lo que sucederá, es desconocido por toda la humanidad, nadie puede conocer lo que sucederá, ni el sabio pero tampoco el rey y su poderosa red de espionaje. Así el tiempo futuro aparece como un tiempo de oportunidad donde habrá un tiempo y un momento para el sabio que seguro no es el presente. Aún podemos dar un paso más y mirar hacia Dios, señor de la vida y de la muerte, donde todas las diferencias de poder se derrumban y donde no hay excusas ni soborno. Ante el no valen ni el poder del rey, ni el dinero de los propietarios (cf. 3:19ss). Es posible que se vea en la muerte misma la presencia del juicio divino (3:16-17; 8:11 y 11:9) pero tampoco podemos descartar una visión escatológica como parece sugerir 11:7-12:8. En todo caso el futuro es un tiempo distinto donde podrá haber una oportunidad que el presente niega y para hacer uso de ella habrá que estar vivos: *“más vale perro vivo que león muerto”* 9:4

#### IV. Conclusión

Hemos presentado una propuesta de lectura de Eclesiastés 8:1-8 tratando de mostrar los elementos y recursos literarios que se presentan en el texto y leyendo los mismos desde una perspectiva crítica. Esta perspectiva creemos que es una invitación el libro mismo ya que el narrador, un rey, se presenta como contrapuesto a su audiencia, al menos parte de ella, como los sabios. En esta lectura hemos visto como se insiste una y otra vez el poder y prepotencia del rey pero también como se desenmascara sus móviles y lealtades últimas. Estos no son la justicia como Proverbios espera sino el poder por el poder mismo. Además hemos podido ver como esta doble situación exige cautela a quien se aproxime al rey pero también le da la certeza de que también habrá una oportunidad, en el futuro de algo distinto. Entonces en medio de la conciencia de un mundo patas para arriba, de un déspota que

---

<sup>32</sup>En relación a la pretensión idolátrica de eternidad del poder vale la pena leer Ezequiel 28:1-10 como una linda relectura de Génesis 3.

aplasta cualquier crítica el libro nos invita, confiado en la certeza de un tiempo y un juicio, a la esperanza de ese tiempo que ya vendrá.

Fecha de recepción: 29.6.01      Fecha de aceptación: 19.7.01

**Resumen:** El artículo analiza críticamente el pasaje de Eclesiastés 8:1-8 sometién-dolo a diversos métodos de análisis. Se asume como un texto en el cual se trata sobre el poder del rey en contraste con otros sectores de la población. Se concluye que el mensaje es de esperanza en que la visión del monarca no es la única y que habrá una justicia que supere su prepotencia y desprecio por los demás.

**Abstract:** The article critically analyzes Ecclesiastes 8:1-8 by means of various methods of analysis. It is understood as a text that deals with the power of the king in contrast to other sectors of the population. It is concluded that the message is one of hope in which the vision of the monarch is not the only one: justice will triumph over his arrogance and contempt for others.

Darío Barolín es Licenciado en Teología y obtuvo su *Master of Theology* en el Princeton *Theological Seminary*, EEUU. Hizo estudios de postgrado en la Universidad libre de Amsterdam. Es Pastor de la Iglesia Evangélica Valdense y candidato al doctorado en ISEDET.

Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.