

La forma exegética *Mašal* en *Qohélet Rabbah*¹

CARMEN MOTOS LÓPEZ

Universidad Complutense

RESUMEN: *Mašal* es en hebreo la estructura literaria que subyace a la 'parábola' evangélica y que los Maestros rabínicos utilizaron profusamente en el desarrollo de la exégesis bíblica. *Qohélet Rabbah* es un comentario midrástico que analiza verso a verso el libro bíblico, *Eclesiastés* de la tradición cristiana, y ofrece variedad de interpretaciones del mismo. En este trabajo se presenta traducción y estudio literario de los 52 *mešalim* de *Qohélet Rabbah*.

SUMMARY: *Mashal* is a literary feature, known in greek-christian tradition as 'parable', which Rabbis use with exegetical purpose. *Qohélet Rabbah* is a midrashic commentary on Ecclesiasticus which analyses the biblical book verse by verse. This article offers translation and literary study of 52 *meshalim*.

Los Maestros dicen: que el mašal no pase desapercibido ante tus ojos porque, gracias a él, uno puede adquirir el dominio de la Torá. (CantR 1, 1.8)

Lo que conocemos por *mašal* (plural, *mēšalim*) podría definirse como una estructura exegética que, siguiendo un determinado esquema más o menos fielmente, plantea una situación imaginaria, aunque verosímil y fácilmente comprensible por todos, a partir de la cual se puede hacer una serie de deducciones que sirvan para explicar y entender un segmento de texto bíblico².

A pesar de que nos pueda recordar otras estructuras parecidas, que se han sucedido a lo largo de la historia literaria de la Humanidad, el *mašal* tiene su propia personalidad: ésa es la razón por la cual se ha defendido que no es

1. *Qohélet Rabbah* (*QoR*) es un texto religioso-literario hebreo que ve la luz entre los siglos VII-VIII de nuestra era. Pretende expresar y mostrar toda la enseñanza recogida en el texto bíblico de *Qohélet* —conocido como *Eclesiastés* en la tradición cristiana—: por eso, está constituido por los comentarios que hicieron en torno a él los rabinos, analizando capítulo a capítulo y verso a verso. Este estudio formó parte de la tesis doctoral que defendí en Madrid el 26 de noviembre de 1999. Agradezco profundamente las sugerencias que planteó la comisión que la juzgó (Dr. Luis Vegas Montaner, Dr. Miguel Pérez Fernández, Dr. Günter Stemberger, Dr. Mordechai Mishor y Dra. Amparo Alba Cecilia) y, en especial, todas las observaciones, consejos y mejoras de mi director de tesis, el Dr. Luis F. Girón Blanc.

2. No voy a hacer aquí un estudio detallado de las características del *mašal* en general. El lector interesado puede encontrarlas en: Rabinowitz, L.I., "Parable (postbiblical)", *Enciclopedia Judaica*, Vol. XIII, Jerusalem 1971, pp. 73-77; Pérez Fernández, M., *Parábolas rabínicas. El mašal midrástico o el mašal como recurso hermenéutico para abrir la Escritura (ensayo sobre los mešalim de Midrás Sifré Números)*, Murcia 1988, o Ayali, M. y Girón Blanc, L.F., *Te voy a contar un cuento... Parábolas de los rabinos (Traducción, introducción y notas)*, Madrid 1992.

bueno traducir el término por otros como 'parábola' o 'alegoría'³, que pueden difuminar su sentido específico —que nace por y para el mundo judío— al introducirlo en el discurrir de otras culturas.

En el texto de *QoR* hay cincuenta y dos *mēšalim* repartidos de la siguiente forma: siete en el capítulo 1, tres en el capítulo 2, siete en el capítulo 3, uno en el capítulo 4, cuatro en el capítulo 5, cuatro en el capítulo 6, seis en el capítulo 7, dos en el capítulo 8, tres en el capítulo 9, dos en el capítulo 10, siete en el capítulo 11 y seis en el capítulo 12. La extensión de los capítulos no influye en el número de *mēšalim* que recogen: es decir, el capítulo 7, posiblemente el más extenso de la obra, trae seis y, sin embargo, el 11, muchísimo más breve, trae siete. Por lo demás, la distribución de los *mēšalim* es, como se ve, bastante irregular.

1. Estructura básica:

Generalmente, el *mašal* tiene dos partes claras: el *bloque narrativo* —*mašal* propiamente dicho— y el *nimšal* o aplicación —formalmente, ambas tienen *fórmulas introductorias* que las identifican—. Si el bloque narrativo quedara suficientemente claro, el *nimšal* sería innecesario⁴; aparece éste, por tanto, para aportar la información que es precisa para la comprensión del bloque narrativo de cara a su aplicación en el contexto exegético. Es más, en el rigor de esa labor, a veces el *nimšal* incluye un verso bíblico al que se ha dado en llamar '*texto-prueba*', que es el que ha prestado la ocasión para el desarrollo del *mašal*⁵.

Además, como estructura exegética, el *mašal* presenta un fenómeno muy interesante: la aparición de la *pregunta retórica*. Podemos incluso pensar que detrás de alguna de ellas está el *intérprete implícito*, que es un personaje ideal que sirve al receptor como modelo y guía en su labor de comprensión del texto: en esa misión, no sólo 'ayuda' al receptor, sino que fija la relación entre lo narrativo y lo exegético en el propio texto⁶.

2. Presentación de los textos:

· Los textos de los *mēšalim* se traen en hebreo y en español.

3. Cfr. Stern, D., *Parables in Midrash. Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, Harvard University Press 1994, pp. 9-13 (*Stern-Parables*).

4. Cfr. *Stern-Parables*, pág. 16.

5. Cfr. *Stern-Parables*, pág. 8.

6. Cfr. *Stern-Parables*, pp. 86-87.

- El texto hebreo que se ofrece es la simbiosis de dos, A^7 y V^8 , dando preferencia al texto de A^9 .
- Los *měšalim* aparecen ordenados, y en consecuencia numerados, según aparecen en el texto original, aunque más adelante, en el estudio, se clasifiquen de acuerdo a criterios diferentes.
- En el texto hebreo, las fórmulas introductorias de *mašal* y *nimšal* se traen en negrita. En cambio, en el texto español se traen en negrita el bloque narrativo —*mašal*—y la fórmula introductoria del *nimšal*.
- Las citas bíblicas aparecen entre «» en ambas versiones, pero sólo están identificadas en la traducción.
- Aparece entre () lo añadido por mí para clarificar la traducción, además de los términos transcritos. Éstos figuran en letra cursiva y son, por un lado, aquellos términos hebreos no traducibles en toda su dimensión a otra lengua, y por otro, aquellas formas, ya traducidas, cuya visualización original clarifica el sentido del texto. En la transcripción vocálica sólo se diferencia entre ě/e. En cuanto a las consonantes, *t*, *d* y *g* se traen con una única forma.

7. Que es el que la Academia de la Lengua Hebrea considera válido como material para el Diccionario Histórico.

8. El de la edición 'genérica' de *Vilna*, de la imprenta Romm, una y otra vez reeditada, y utilizada finalmente para este trabajo en la versión que ofrece el *software* de Davka Corporation.

9. Mientras no se anote o no se marque lo contrario, *A* y *V* coinciden. Cuando hay diferencias, en la versión hebrea aparece entre {} el texto de *A* que no está en *V*, y entre [], el texto de *V* que no está en *A*: en texto español no se conservan estas marcas. En esta versión he prescindido totalmente de cuestiones de crítica textual. Remito para ello a mi edición de Qohélet Rabbah publicada en Biblioteca Midrásica: Motos, C., *Las vanidades del mundo. Midrás Qohélet Rabbah. Comentario Rabínico al Eclesiastés*, Verbo Divino, Estella 2000.

1 Otra interpretación (de «palabras de Qohélet, hijo de David, rey en Jerusalén» (Qo 1,1)): R. Simón dijo en nombre de R. Simeón ben Jalafta que **puede compararse al caso de un cortesano, que era importante en palacio, (y) al que el rey le planteó: “pídeme qué (quieres que) te dé”. Se dijo aquel cortesano (entonces): “si le pido plata y oro, me los va a dar; (si le pido) gemas y piedras preciosas, me las va a dar; (si le pido) vestidos, me los va a dar, así que voy a pedirle a su hija y me lo dará todo junto con ella”.**

Así también, «en Gabaón se apareció el Señor a Salomón en un sueño durante la noche» (1Re 3,5), (y) le dijo: «pídeme qué (quieres que) te dé»

(*ibid*): Salomón se dijo: “si le pido plata y oro..., gemas y piedras preciosas..., Él me las va a dar, así que voy a pedirle sabiduría y (así) todo estará incluido” —poreso está escrito, «da, pues, a Tu siervo un corazón despierto» (1Re 3,9)—. El Santo, bendito sea, le dijo: “ya que has pedido la sabiduría «y no has pedido ni riqueza, ni bienes, ni gloria» (2Cr 1,11), «ni la vida de tus enemigos» (1Re 3,11), «la sabiduría y el conocimiento se te darán» (2Cr 1,12) y, consecuentemente, también «te daré riqueza, bienes y gloria» (*ibid*)”. Inmediatamente, «despertó Salomón y resultó que el sueño se había hecho realidad» (1Re 3,15) (...) Al momento se posó sobre él el Santo Espíritu y compuso estos tres libros: Proverbios, Cantar de los Cantares y Qohélet; por eso está escrito «palabras de Qohélet, hijo de David» (Qo 1,1).

(דבר-אחר) אמר סימון בשם ר' שמעון בן חלפתא לבלוטוס שהיה גד[ו]ל בפלטין של מלכ[ים] אמר לו המלך שאל מה אתן לך אמר אותו בלוטוס אם אני שואל כסף וזהב [הוא נותן לי] מרגליות [ואבנים] טובות הוא נותן לי בגדים הוא נותן לי אלא אני שואל [את] בתו והכל בכלל בתו ינתנו לי

כך בגבעון נראה ה' אל שלמה [בחלום הלילה] אמר לו «שאל מה אתן לך» אמר שלמה אם אני שואל כסף וזהב ו[גו]ר [מרגליות (ואבנים טובות וגו') (הוא נותן לי) אלא הר[י]ני שואל [ממנו] [את] החכמה והכל בכלל הה"ד [ונתת לעבדך לב שומע] אמר לו הקב"ה החכמה שאלת «ולא שאלת עושר נכסים וכבוד» ו«נפש אויבך» לפיכך «החכמה והמדע נתון לך» ועל ידי כן גם «עושר ונכסים וכבוד אתן לך» [מיד] «ר"י קץ שלמה והנה חלום» (וגו') מיד שרתה עליו רוח הק[ו]ש ואמ' ג' ספרים הללו משלי [ו]שיר השירים וקהלת הה"ד «דברי קהלת [בן דוד]».

(a. 1)

2 David dijo: “«el hombre es similar a un soplo (*hebel*)» (Sal 144,4)”. ¿A qué soplo (se refiere)? —si fuera al vapor (*hebel*) de un horno, (éste) tendría (algo de) esencia; si fuera al de una estufa, (éste) tendría (algo de) esencia. Aparece Salomón, su hijo, y (lo) explica según está escrito: «vanidad (*hebel*) de vanidades, dijo Qohélet» (Qo 1,2). (Por eso,) R. Samuel bar Najmán enseñaba en nombre de R. Yehosúa ben Leví que **puede compararse al caso del que pone al fuego siete marmitas, una encima de la otra, por lo que en el vapor de la que está más arriba no hay esencia.**

דוד אמר «אדם להבל דמה» לאי-זה הבל אם להבל של תנור יש בו ממש אם להבל של כירה יש בו ממש בא שלמה [בנר] ופירש [הדא הוא דכתיב] «הבל הבלים אמר קהלת» ר' שמואל בר נחמן מתני לה בשם ר' יהושע בן לוי לאדם ששופת ז' קדרות זו למעלה מזו [וזו למעלה מזו] והבל של עליונה אין בו ממש.
(1, 2)

3 R. Berekyah (dijo) en nombre de R. Jelbo que **puede compararse al caso de uno que tenía una moneda envuelta en sus faldones, que se le cayó: si se pone una mayor que aquélla, el sitio (que queda a través del ojal) no se ajustará (y,) si se pone una menor, no se llenará, (pero) al poner una similar, sí.**

ר' ברכיה בשם ר' חלבו לאחד שהיה סלע צרורה בכנפיו ונפלה ממנו ליתן גרולה ממנה אין המקום מחזיק ליתן קטנה ממנה אין המקום מתמלא ליתן כיוצא בה המקום מתמלא

כך שמעת תורה מפי תלמיד חכם יהי בעיניך כאלו שמעיה אוניך מדר סיני.
(1, 10)

Así, aunque hayas escuchado Torá de boca de un estudioso, entiéndela como si tu oído la hubiera escuchado en el monte Sinaí.

4 R. Yojanán dijo que se refiere al desatino del robo. Por eso, R. Simeón bar Abba dijo que R. Yojanán expuso un *mašal*: **pasa como con un recipiente lleno de pecados, ¿cuál será el primero en provocar rechazo? —el robo,**

א"ר יוחנן זה (ר) שיפרטו של גזל דא"ר שמעון בר אבא א"ר יוחנן משל לסאה מלאה עונות מי מקטרג בראש כלם זה [ה]גזל

[דא"ר יודן בש"ר יוחנן] שני «ובצעם בראש כלם».
(1, 13)

según lo que dijo R. Yudán en nombre de R. Yojanán que está dicho: «su lucro (injusto) estará a la cabeza de todos ellos» (Am 9,1).

5 «He visto todas las obras que se realizan (bajo el sol y he aquí que todo es vanidad y empeño vano)» (Qo 1,14). R. Abba bar Kahana dijo que **puede compararse al caso de un anciano que se sentaba en un cruce de caminos, teniendo dos ante él: uno era llano al comenzar, pero al finalizar (estaba lleno de) espinos, cedros y juncos; el otro (estaba lleno de) cedros, juncos y espinos al comenzar, pero al finalizar era llano. Por eso, (el anciano) alertaba a los que iban y venían, diciéndoles: “este (camino) es llano al comenzar, pero al finalizar (está lleno de) cedros, espinos y juncos, y este (otro está lleno de) cedros, espinos y juncos al comenzar, pero al finalizar es llano”**. ¿No iban a estarle necesariamente agradecidos los transeúntes porque él les alertara por su bien para que no se cansaran (innecesariamente)?

«ראיתי את כל המעשים שנעשו» וגו' א"ר אבא בר כהנא לזקן שהיה יושב בפרשת דרכים והיו לפניו ב' שבילין אחד תחלתו מישור וסופו קוצים וארזים וקנים ואחד תחלתו ארזים וקנים וקוצים וסופו מישור והיה מזהיר לעוברים ולשבים ואי' [להם] זה תחלתו מישור וסופו ארזים וקוצים [וקנים] וזה תחלתו ארזים וקוצים [וקנים] וסופו מישור אין הבריות צריכות להחזיק לו טובה שהוא מזהירן לטובתן [שלא ליגען]

כך אין הבריות צריכות להחזיק טובה לשלמה שהוא יושב על שערי החכמה ומזהירן לישראל [לטובתן ואי'] «שבתי וראה תחת השמש» [ד"א] «ראיתי את כל המעשים [שנעשו תחת השמש» וגו'] חזק מתשובה ומעשים טובים.
(i, 14)

De la misma forma, ¿no van a estarle necesariamente agradecidas las personas a Salomón por sentarse a las puertas de la sabiduría y alertar a Israel por su bien, diciendo: «descubrí bajo el sol (...)» (Qo 9,11) y, (además,) «he visto todas las obras que se realizan bajo el sol (y he aquí que todo es vanidad y empeño vano)» (Qo 1,14), exceptuando el arrepentimiento y las buenas obras?»

6 Los Maestros dijeron que **puede compararse al caso de un astrólogo que se sentaba a la entrada de un puerto y alertaba a todo el que iba o venía, diciéndole: “tal mercancía se vende (mejor) en tal lugar y tal otra se vende (mejor) en tal otro lugar”**. ¿No iban a estarle necesariamente agradecidos los transeúntes porque él les alertara por su bien para que no tuvieran pérdidas (con) sus bienes?

ורבנן [י] אמרי [י] לאיסטרולוגוס [שהיה] יושב על פתח הלבן והיה מזהיר לכל העוברים והשבים ואי' להם פרגמטיא פל[ו]נית יוצאה במקום פל[ו]ני ופרגמטיא פלונית [יוצאה] במקום פל[ו]ני אין הבריות צריכות להחזיק לו טובה [שהוא] מזהירן לטובה שלא יפסידו סחורתן]

De la misma forma, ¿no van a estarle necesariamente agradecidos los hombres a Salomón porque él les alertara por su bien según está dicho: «he visto todas las obras (que se realizan bajo el sol y he aquí que todo es vanidad y empeño vano)» (Qo 1,14) exceptuando el arrepentimiento y las buenas obras”?

קך | אין הבריות צריכות להחזיק טובה | לשלמה | שהוא מזהירן לטובה | שנ' «ראיתי את כל המעשים» | וגר' חוץ מתשובה ומעשים טובים. (1. 14)

7 Un mašal. ¿A qué se parece el caso? —alde dos que entraron en una tienda. Uno comió un pedazo de pan negro con legumbres, bebió algo frío y se fue como había venido; el otro comió un pedazo de pan blanco con carne sabrosa, bebió vino viejo y una especie de jugo de verduras y se fue malo: el que comió alimentos escogidos se dañó, pero aquel que comió cosas vulgares, no.

מלה"ד | לשנים שנכנסו לחנות אחד אכל פת קיבר וקטנית | ושחה צונן ויצא בריא | ואחד אכל פת נקייה ובשר שמן ושחה יין ישן ומיני ארגטין ויצא חולה דין אכל מ[ני]לין קלילין ואיתנוק ודין אכל מ[ני]לין בורין ולא א[ני]תנוק קך ראית מימיך חמור עוית עליו גמל עוית עליו אלא היכן [ה] | י[יסורי]ן מצויין בבני [ה] אדם תני ר' ישמעאל לפום גמלא שיחנא. (1. 18)

De igual forma, ¿has visto jamás un burro o un camello preocupados? —no; ¿en dónde se encuentran los sufrimientos? —en los hombres. R. Yismael ya había dicho: 'cuanto más tonto se es, menos se sufre'.

8 R. Najmán contó dos (casos): puede compararse a un matorral de juncos en el que nadie podía meterse. ¿Qué hizo un listillo? —ir desbrozando a medida que entraba, abriendo un camino por el que entró y salió.

ר' | נחמן אמ' תרתי ר' | נחמן אמ' | לזרישת הקנים שאין אדם יכול להכנס לתוכה מה עשה פנ[י]קח אחד כ[ני]סח ונכנס כ[ני]סח | ונכנס דרך הכיסוח | ויצא דרך הכ[ני]סוח. (11. 12)

9 R. Najmán siguió: el caso de un gran palacio que tenía muchas puertas de tal forma que, todo el

ר' נחמן אמ' | חורין | לפלטין גדולה שהיה לו פתחים הרבה וכל מי

que entraba, se perdía. Había allí un listillo que entró y se llevó un ovillo de cuerda que ató a la entrada (de forma que, después de él,) todos comenzaron a entrar y salir gracias al ovillo.

שנכנס לתוכה טועה היה שם פני[קח אחד נכנס ונטל פק[נית]עת גמי וקשרה נגד הפתח [התחילו] הכל נכנסין דרך הפקעת ויוצאין דרך הפקעת. (II, 12)

10 R. Simeón ben Yojay contó un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —aun rey mortal que construyó un palacio, y todos los que iban y venían entraban en él y comentaban: “sería bonito si las columnas fueran (más) altas..., sería bonito si los muros fueran (más) altos..., sería bonito si el techo fuera (más) alto”.

א"ר שמעון בן יוחאי משל [לה"ד] למלך בשר דם שבנה פלטין וכל העוברין והשבין נכנסין לתוכו ואו' אלו היו עמודיה גבוהין הי[ת]ה נאה א[י]לו היו כותליה גבוהין הי[ת]ה נאה אלו היתה תקרתה גבוה[ה] היתה נאה

שמא יבא אדם ויאמר א[י]לו היה לי ג' ידים או ג' עינים או ג' אזנים או ג' רגלים הייתי נאה ת"ל «את אשר כבר עשוהו» עשהו אין כתר' כאן אלא «עשוהו» כביכול הקב"ה ובית דינו [עשאוהו] נמנין על כל אבר ואבר משלך ומעמ[י]ך על תיקונך. (II, 12)

¿A que no viene nadie que diga: “(yo) resultaría (más) atractivo si tuviera tres manos, o tres ojos, o tres orejas, o tres piernas”? (Por eso,) la Escritura dice «lo que ya habían establecido» (Qo 2,12): no está escrito 'había establecido' sino «habían establecido» (*ibid*), como si, por decirlo así, el Santo, bendito sea, y Su tribunal lo hubieran establecido. Votaron acerca de todos y cada uno de tus miembros y se te confirmó en tu estado.

11 R. Pinjas (contó) un *mašal* en nombre de R. Reubén: ¿a qué se parece esto? —aun rey que preparó un banquete e invitó a su casa a los convidados, determinando: “todo el mundo se tiene que traer algo para recostarse (a la mesa)”. Hay quien se llevó una alfombra, hay quien se llevó esteras, hay quien se llevó colchones, hay quien se llevó

ר' פנחס בשם ר' ראובן משל [לה"ד] למלך שעשה סעודה וזי[מן] אצלו אורחים וגזר מלכא גזי[רת]תא ואמ' כל אינש ואינש ייתי ליה מה ד[י]רב[י]ע אית דא[י]תי טפוטי[ן] ואית דאיתי פסתי[ן] ואית דאיתי סטרומטי[ן] ואית דאיתי

colchas, hay quien se llevó divanes, hay quien se llevó trozos (de leña) y hay quien se llevó piedras. El rey *sopesó* (la situación) y dijo: “¿que todos se recuesten sobre lo que hayan traído!” Aquellos que se tuvieron que recostar sobre los troncos y sobre las piedras se sublevaron contra el rey, diciendo: “¿es digno del rey que nos tengamos que recostar sobre troncos y piedras?” Cuando el rey oyó (esto), les contestó: “no os basta con haber afeado con piedras y troncos el palacio que me levanté con tantos gastos sino que (encima) os envalentonáis urdiendo acusaciones contra mí!; ¿os lo habéis buscado!”

נמורקין ואית דאייתי כן[רסוון ואית דאייתי פסין ואית דאייתי אבנין אדיק מלכא ואמ' כל אינש [ואינש] דרביע על מה דאייתי אותן שהיו יושבין על העצים ועל האבנים היו מתרעמין על המלך ואומ' כך הוא כבודו של מלך שנהיה יושבין על העצים ועל האבנים כששמע המלך אמ' להם לא דייכן שניוולתם [את] פלטין [דירי] באבנים ובעצים שעמדה לי בכמה יציאות אלא מחציפין אתם וקושרין עלי קטיגור[יא יקרוון] לא עבד אלא אתון לגרמיכון

כך לעתיד לבא הרשעים [ני]רונין [ג]ה[י]גם [ו]הן [מתרעמין על הקב"ה הרי [מה] שהיינו מצפין לישועתו [של הקב"ה] וכך יהיה עלינו אמ' להם הקב"ה בעולם שהייתם בו לא בעלי מחל[ן]קת ולשון הרע וכל רעות הייתם ולא בעלי מריבות [ומצות] וחמסים אתם הייתם (...) ושמא תאמרו «מידי היתה זאת לכם» לאו אלא אתם עשיתם [אתם] לעצמכם לפיכך «למעצבה תשכבון» [«מירכם היתה זאת» לכם].

(iii. 9)

De la misma forma, en el mundo venidero, los malvados serán condenados a *Gehinnam* y se sublevarán contra el Santo, bendito sea: “¿con lo que hemos estado esperando por la salvación del Santo, bendito sea, y mira cómo nos va a ir!” El Santo, bendito sea, les contestará: “¿no habéis sido cizañeros, calumniadores y todo lo malo (que se puede ser) en el mundo en el que habéis estado?, ¿no habéis sido buscapleitos, camorristas y violentos? (...) No vayáis a pensar que «os ha ocurrido esto por Mi culpa» (Is 50,11); no, sino que vosotros mismos os lo buscasteis: por eso, «en tormento yaceréis» (*ibid*); ¿os «ha ocurrido esto por vuestra culpa» (Mal 1,9)!”.

12 R. Yojanán dijo que se refiere al desatino del robo. Por eso, R. Simeón ben Laqis contó un *mašal* en nombre de R. Yojanán: pasa como con un recipiente lleno de

ר' יוחנן אמ' זה ש[ני]פוטו של גזל [ראמר רשב"ל בשר' יוחנן משל לסאה מלאה

pecados, ¿cuál será el primero en provocar rechazo? —el robo,

según lo que dijo R. Huna en nombre de R. Yojanán: «su lucro (injusto) estará a la cabeza de todos ellos» (Am 9,1).

- 13 R. Abba bar Kahana recordó que hay quienes cuentan un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —a uno que tenía un tronco podado (de palmera) en medio de su casa, de su vivienda. ¿Dónde lo tendría puesto?, ¿no sería (lo apropiado tenerlo) en medio del comedor para que soportara las vigas de delante y de detrás?

De igual forma, ¿por qué creó el Santo, bendito sea, a nuestro padre Abraham en medio de las generaciones? —¿para que soportara las que hubo antes que él y las que vendrían después de él!

- 14 R. Yisjaq dijo que se había previsto que la Torá se le hubiera entregado a los israelitas tan pronto como salieron de Egipto. Sin embargo, el Santo, bendito sea, pensó: “Mis hijos aún no se han restablecido, (porque) acaban de salir (de Egipto) después de haber estado trabajando (con) barro y ladrillos, y (así,) de pronto, no pueden recibir la Torá”. Un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —aun rey cuyo hijo se reponía de una enfermedad y al que le dijeron: “¿que tu hijo vaya (ya) a la escuela!” (Él) contestó: “¿mi hijo aún no se ha restablecido y (me) decís que vaya (ya) a la escuela! ¿No señor!, mi hijo tendrá que fortalecerse (durante) dos o tres meses con comida y bebida, recuperarse, y luego, ¡ya irá a la escuela!”

עונת מי הוא מקטרג ראשון שבכולן גדל

דאמר ר' הונא בש"ר יוחנן «ובצעם בראש כלם».
(III, 10)

א"ר אבא בר כהנא יש מושלחן משל למה הדבר דומה לאחד שהיה לו שפעת קוריייה בתוך ביתו ודירתו איכן הוא נותנה לא באמצע הטרקלין כדי שתהא סובלת קורות שלפניה ו[קורות] שלן [אחריה]

כך מפני מה ברא הקב"ה לאברהם אבינו באמצע [הקורות] כדי לסבול [הקורות] שלפניו ו[הקורות] הבאים אחריו.
(III, 11)

א"ר יצחק ראובין היו ישראל בשעה שיצאו ממצרים שנתנו להם תורה מיד אלא אמ' הב"ה עד[ין] לא בא זי[רון] של בני משעבוד טיט ולבנים [יצאון] ואין יכולין לקבל [ה]תורה מיד משל [לה"ד] למלך שעמד בנו מחליו ואמרו [לו] ילך בנך לא[י]סכולי שלו אמ' עד[ין] לא בא זיוו של בני ואתם או' ילך לא[י]סכולי [שלו] אלא יתערן בני ב' וג' חדשים במאכל ו[ב]משתה ויבריא [ה]אחר כך ילך לא[י]סכולי [שלו]

De la misma forma, el Santo, bendito sea, pensó: “Mis hijos aún no se han restablecido, (porque) acaban de salir (de Egipto) después de haber estado trabajando (con) barro y ladrillos, y, ¿(así) les voy a dar la Torá? ¡No señor!, Mis hijos tendrán que fortalecerse (durante) dos o tres meses con el maná, el manantial y la codorniz, y luego, ¡ya les daré la Torá!”

כך אמ' הב"ה ער[י]ן לא בא זיוון של בני משעבוד טיט ולבנים [יצא] ואני נתון להם את התורה אלא יתעורנו בני ב' וג' חדשים במן ובאר ו[ב]ש[ל]י[ו] ואחר כך אני נתון להם [את התורה].
(III, 11)

15 R. Berekayah y R. Abbahu, en nombre de R. Yonatan, dijeron que «puso el mundo (*h-'lm*) en su corazón» (Qo 3,11) (quiere decir que) puso el amor al mundo en su corazón, (pero, también, que) puso el amor a los críos en su corazón. Un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —a un rey que tenía dos hijos, uno mayor y otro (más) pequeño; el mayor era limpio y el pequeño se ensuciaba, (pero,) a pesar de eso, él quería más al pequeño que al mayor.

ר' ברכיה ור' אבהו בשם ר' יונתן אמ' [גם את העלם נתן בלבם] אהבת עולם נתן בלבם אהבת תינוקות נתן בלבם **משל** [להי'ד] למלך שהיו לו [ב'] בנים אחד גדול ואחד קטן הגדול מכבד והקטן מטנף אעפ"כ הוא אוהב את הקטן יותר [מן הגדול].
(III, 11)

16 R. Ajawah b.R. Zeíra dijo que el «*h-'lm*» (de Qo 3,11 debe entenderse como) *ho'olam* (se les ocultó) el Nombre Inefable. Un *mašal*: puede compararse al caso de un rey que preparó un banquete al que convidó a invitados. Después que hubieron comido y bebido, le pidieron: “danos espadas y lanzas para que nos divirtamos”, (pero él) les dio varas de mirto; (con ellas) se pusieron a golpearse unos a otros, hiriéndose. El rey exclamó: “si os he dado varas de mirto (y) habéis actuado así, ¿qué no (habrías hecho) si os hubiera dado espadas y lanzas!”

א"ר אחווה בריה דר' זירא «העלם» הועלם מהן שם המפורש **משל** למלך שעשה סעודה וזימן אורחים משאכלו ושחו אמרו לו תן לנו חרבות ורמחים לשחוק בהן נתן להן שבישתא דהרס [עמרו] והכו אלו את אלו ופצעו אלו את אלו אמ' המלך ומה אם שנתתי לכם שב[י]שות[ה] של הרס כך עשיחם אלו נתתי לכם חרבות ורמחים על אחת כמה וכמה

De la misma forma, el Santo, bendito sea, dijo: “si cuando les oculté (*he'e-lamti*) el Nombre Inefable, ellos mataban por medio de un 'alias', ¿qué no (habrían hecho) si les hubiera revelado el Nombre Inefable!”

כך אמ' הקב"ה ומה אם [ב]שעה שהעלמותי מהם שם המפורש הן הורגין בכ[ני]נוי אלו גליתי להם שם המפורש על אחת כמה וכמה. (III, 11)

17 Así mismo, el Santo, bendito sea, decretó que el día fuera día y que la noche fuera noche. (Sin embargo, cuando) llegó nuestro padre Jacob, (Dios) hizo que el día fuera noche según está dicho, «llegado a cierto lugar, pasó allí la noche *ky b'* el sol» (Gn 28,11) —sin duda (quiere decir) que se había puesto, (pero podría leerse) *kibbah* (apagó) el sol—, (y es que) los Maestros opinan que el Santo, bendito sea, hizo ponerse el sol a destiempo para hablar con él en privado. **Un *mašal*: puede compararse al caso de un amigo leal del rey que se venía con él regularmente; aunque el rey estuviera ocupado con sus súbditos, decía en atención a él: “¡apagad las antorchas y los candiles para que pueda hablar con mi amigo en privado (*bě-sin'a*)!”**

[כך] גזר הקב"ה על היום שיהא יום ועל הלילה שתהא לילה עמד יעקב אבינו ועשה היום לילה שני «ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש» ודאי [בא] [כבה] השמש [ו] [רבנני] [אמרין] השקיע הקב"ה גלגל חמה בלא עונתו ודבר עמו בצינעא משל לאהבו של מלך שבא אצלו לקיצין והיה המלך נזקק לכל בני המדינה בשבילו אמ' כבו הפנסין והנרות כדי שאדבר עם אהבי בצנעא

כך הצניע הקב"ה [את] השמש שלא בעונתו ודבר עם יעקב אבינו בצנעא. (III, 14)

Así también, el Santo, bendito sea, retiró (*hisni'a*) el sol a destiempo para hablar con nuestro padre Jacob en privado.

18 «El necio se cruza de brazos» (Qo 4,5). **Un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —a dos individuos que se esforzaban en la Torá. Uno, (después de) haberse esforzado en la Torá, logró la perfección; el otro, (después de) haberse esforzado, la dejó. Se podrá ver (cómo) aquel que se había esforzado y había logrado la perfección está situado junto a la comunidad**

«הכסיל חובק את ידיו» משל [לה] [לשני] בני אדם שהיו יגיעים בתורה אחד יגע [בתורה] והשביח ואחד יגע ופירש [רואה] זה שיגע והשביח עומד אצל חבורה של צדיקים והוא [שיגע ופירש] [עומד] בצד חבורה של רשעים מיד [התחיל] חובק [את] ידיו «ואוכל את בשרו». (IV, 5)

de los justos, mientras que el que se esforzó y la dejó permanece en el lado de la comunidad de los malvados; enseguida, comienza a cruzarse de brazos y «se reconcome» (*ibid*).

19 R. Yehudah ha-Nasi lo solía ejemplificar por medio de un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —a un rey que tenía una viña y la traspasó a un aparcerero. (Pasado el tiempo,) el rey dijo a sus siervos: “id a vendimiar la viña; coged mi parte y dejad la parte del aparcerero en su sitio”. Rápidamente se fueron a cumplir la orden del rey, pero aquel aparcerero se puso a quejarse y a llorar. El rey le preguntó (entonces): “¿qué te pasa que te quejas y lloras (así)?, ¿he cogido algo de lo que es tuyo?, ¿no he cogido lo que era mío?” (El otro) contestó: “¡oh rey, mi señor!, mientras que tu parte ha estado con la mía, mi parte ha estado resguardada del pillaje, del robo; sin embargo, ahora que has retirado tu parte, ¿date cuenta de que mi parte va a ser arrasada por el pillaje, por el robo!”

ר' יהודה הנשיא היה מושלו משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו כרם ומסרו לאריס אמר המלך לעבדיו לכו בצרו את הכרם וטלו [את] חלקי והניחו חלק האריס במקומו [מיד] הלכו ועשו מצות המלך [ו]התחיל [אותו] האריס צורח ובוכה א"ל המלך [מה לך צורח ובוכה] נטלתי מושלך כלום [ולא שלי נטלתי] א"ל אד[ו]ני המלך כל זמן שהיה חלקך עם חלקי היה חלקי שמור מב[ו]י זה וגנבה [ו]עכש[ו]י שנטלת חלקך [הרי] חלקי מושלך לב[ו]י זה וגנבה

המלך זה מלך המלכים [הק]ב"ה האריס זה אביו ואמו [של אדם] כל זמן ש[ה]נשמה [נתונה] באדם שמור [הוא] כיון שמת הרי הוא [ניתן] לדמה ולתולעה ש[נ]א' «אף כי אנוש רמה [ובן אדם תולעה]» «אף כי אנוש רמה» אלו [ה]כנים שבחייו [ובן אדם תולעה] אלו [תולעים] שמרהישין תחתיו במותו.

(v. 10)

(Así, con) 'el rey' se alude al Rey de reyes, al Santo, bendito sea, (y con) 'el aparcerero', al padre y a la madre del hombre: mientras que el aliento vital está depositado en el hombre, éste está resguardado, (pero,) en cuanto muere, es entregado a la putrefacción y los gusanos, porque está dicho que «el hombre es putrefacción; los humanos, gusanos» (Job 25,6) —«el hombre es putrefacción» (*ibid*) se refiere a los bichos que (le acompañan) en su vida; «los humanos, gusanos» (*ibid*) se refiere a los gusanos que reptan bajo él al morir—.

20 R. Berekyah contó un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —aun rey que tenía un parterre y se lo entregó a su hijo. Cada vez que le obedecía, el rey elegía cuál era la planta más bonita que había en el mundo para trasplantarla al parterre de su hijo. Sin embargo, cada vez que le desobedecía, elegía cuál era la planta más bonita y ponderada del parterre para arrancarla.

Así, (con) 'el rey' se alude al Santo, bendito sea, y (con) 'el parterre', a este mundo —hay quien dice que se alude a los israelitas—: cada vez que obedecen al Santo, bendito sea, (Él) elige cualquier justo entre los gentiles —como a Jetró, a Rajab, a Rut, o, por ejemplo, a Antonino— lo trae y lo anexiona a Israel; sin embargo, cada vez que desobedecen al Santo, bendito sea, elige qué justo puede haber en Israel para retirárselo.

21 Cuando R. Bun b.R. Jiyya murió, R. Zeíra entró a recitar por él una elegía (en torno a) este fragmento (de) «el sueño del trabajador es dulce, coma poco o mucho» (Qo 5,11): ¿a quién se podía parecer R. Bun b.R. Jiyya? —a un rey que tenía una viña y que contrató a muchos jornaleros para trabajarla. Había allí uno que se aplicaba en su trabajo más que todos (los demás), demasiado. ¿Qué hizo el rey? —locogió de la mano y estuvo paseando con él, (hablando) largo y tendido. Cercana (ya) la tarde, los jornaleros acudieron a recoger su jornal, aquél acudió con ellos y le dio su jornal completo. Los jornaleros (entonces) empezaron a quejarse, diciendo: “;nosotros nos hemos esforzado durante todo el día

א"ר ברכיה משל [למה"ר] למלך שהיה לו פרדס ונתנו לבנו כל זמן שהיה בנו עושה רצונו היה המלך רואה איזו נטיעה יפה בעולם ושותלה בפרדס של בנו וכל זמן שלא היה בנו עושה רצונו רואה אי(-)זו נטיעה יפה ומשובחת בפרדס והיה עוקרה

כך המלך זה ה[ק]ב"ה הפרדס זה העולם ויש א"י זה ישראל כל זמן שהן עושין רצונו של ה[ק]ב"ה רואה אי(-) זה צדיק בא"י מות העולם כגון יתרו {ר} רחב ורות וכגון אנטונינוס {ר} מביאו ומדבקן בישראל וכל זמן שאין עושין רצונו {של הב"ה} רואה אי(-) זה צדיק יש בישראל ומסלקו מהן.
(v. 11)

כד דמך ר' בון בר' חייה עאל ר' זירא ואפטר עלוי הדין פסוק[א] «מתוקה שנת העובד {אם מעט ואם הרבה יאכל}» למה היה ר' בון בר' חייה דומה למלך שהיה לו כרם ושכר פועלין הרבה לעשותו והיה שם פועל אחד מתכשר במלאכתו יותר מן הכל יותר מדאי מה עשה המלך נטלו בידו והיה מטייל עמו ארוכות וקצרות לעתותי ערב באו הפועלין ל[י]טול שכרן ובא אותו הפועל עמהן ונתן לו שכרו משלם התחילו הפועלין מצרין אמרו אנו יגענו כל היום וזה יגע {ב}שתי שעות ונתן לו המלך שכרו משלם אמר להם המלך מה לכם מצרין יגע זה לשתי שעות בכ[ו]שרות מה שלא יגעו אתם כל היום

mientras que éste lo ha hecho durante dos horas, y (ahora) el rey le ha dado el jornal entero!” El rey les preguntó: “¿qué os pasa que os quejáis?; éste se ha esforzado en dos horas con una disposición tal, que vosotros no le habéis igualado en todo el día”.

De igual forma, R. Bun b.R. Jiyya aprendió más Torá durante veintiocho años que ningún otro discípulo aventajado pudiera haber aprendido en cien años.

כך למד ר' בון [בר' חייא] תורה לכ"ח שנים מה שאין תלמיד (ו) ותיק יכול ללמוד למאה שנה. (v. 11)

22 «Según salió del vientre de su madre(, así volverá)» (Qo 5,14). Geniba recordó (a raíz de esto): **puede compararse al caso de un zorro que se encontró una viña que estaba cercada por todos lados. Sin embargo, había allí un agujero e intentó entrar por él, pero no pudo. ¿Qué hizo? —ayunó tres días hasta que perdió peso y quedó tan flaco que pudo entrar por aquel agujero. (En la viña,) comió y engordó (y,) al intentar salir, no pudo pasar de ninguna forma, (así que) volvió a ayunar otros tres días hasta que perdió peso y quedó tan flaco que volvió a estar como estaba, pudiendo (entonces) salir. Cuando hubo salido, se volvió a mirarla suspirando: “¡ay, viña, viña!, ¡qué espléndida eres y qué buenos están tus frutos! Todo lo que albergas es agradable y digno de elogio, pero, ¿qué ganamos contigo? ¡Uno sale igual que entra!”**

«כאשר יצא מבטן אמו» גניבא [אמר] לשועל שמצא כרם והיה מס[ו]יג מכל פנותיו והיה שם נקב אחד ובקש להכנס בו ולא היה יכול מה עבר צם תלת יומין עד דכחיש ותשש וע[א]ל בהרא נ[ו]ק[ו]בא ואכל ושמן בעא למ[ו]פק ולא יכול מע[ו]בר כלום [חזר וצאים תלת יומן אחרנין] עד דכח[ו]ש ותשש וחזר היך מה דהוה ונפק כד נפק הוה אפיך אפוי וא[ו]סתכל ביה אמ' כרמא כרמא מה טב את ומה טבין א[ו]נינון פירין ד[ב]גווי[ו]ך יאין ומשבחן ברם מה הגיה מינך כמה דבר נש עליל לגוויך כך הוא נפ[ו]ק

כך הוא [ה]דין עלמא. (v. 14)

(Pues,) ¡pasa lo mismo con este mundo!

23 «Ni vio el sol ni lo conoció» (Qo 6,5). Un *mašal*: **puede compararse al caso de dos hombres que viajaban en un barco. Al llegar a puerto, uno de**

«גם שמש לא ראה [ולא ידע]» משל לשני בני אדם שהיו באין בספינה כשהגיע[ו] ללמן ירד

ellos bajó (a tierra), entró en la comarca y vio allí tanta comida, bebida y felicidad (que,) cuando regresó al barco, le preguntó a su compañero:

- ¿Por qué no has desembarcado?

- Tú que sí lo has hecho, ¿qué has visto? —le preguntó (el otro).

- He visto muchísima comida, bebida y felicidad —contestó.

- ¿Pudiste disfrutar de algo? —siguió.

- No —contestó.

- (Pues) para mí, que no he ido, (la experiencia) ha sido mucho más positiva (*noah*) que para ti: ¡ojos que no ven, corazón que no siente! —concluyó;

por eso está escrito, «(ni vio el sol ni lo conoció), «pero descansa (*nahat*) mejor que el otro» (*ibid*).

24 R. Janina bar Yisjaq explicó que todo lo que uno se afana en relación a preceptos y buenas obras es por él mismo (*lě-fiw*) —ni por su hijo, ni por su hija—«y, (sin embargo,) la *nefeš* nunca tiene bastante» (Qo 6,6), porque sabe que todo lo que se afane es para sí, así es que no se harta ni de Torá ni de buenas obras. Un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —aun ciudadano que se casó con una princesa; aunque le hubiera podido traer todo lo que hay en el mundo, no se lo habrían valorado en absoluto. ¿Por qué? —porque era una princesa.

Pasa lo mismo con la *nefeš*: aunque le pudieras ofrecer todos los placeres del mundo, éstos no supondrían nada para ella. ¿Por qué? —porque pertenece a (esferas) superiores.

אחד מהן וכנס למדינה וראה שם כמה מאכל
כמה משתה ושלוה כשחזר בספינה אמ' לחב[ו]ן
למה לא עללח במדינה א"ל ואת שעללח
ושירדת מה חמית תמן א"ל ראיתי כמה מאכל
כמה משתה ושלוה א"ל נהנית מהן כלום א"ל
לא א"ל אנא דלא עללית נ[ו]ח לי סגין מינך
דלא נחתית ולא חמית[ו]

הה"ד «נחת לזה מזה».
(vi. 5)

א"ר חנינא בר יצחק כל מה שיעמול אדם מצות
ומעשים טובים לפיו [ו]לא לפי בנו ולא לפי בתו
«וגם הנפש לא תמלא» שהנפש יודעת כל מה
שהיא עמ[ו]ת לה לעצמה היא עמ[ו]ת לך אינה
שבעה לא תורה ולא מעשים טובים משל
[למה"ד] לעירוני שנשא בת מלכים אם יביא לה
כל מה שבעולם אינן חשובין לה כלום למה
שהיא בת מלך

כך הנפש א[ו]לו הבאת לה כל מערני עולם אינן
כלום לה למה שהיא מן העליונים.
(vi. 6)

25 «A lo que existía, ya se le había dado nombre (*niqra' šémo*)» (Qo 6,10) se refiere al primer hombre, porque está dicho que «el Señor, Dios, llamó (*yiq- ra'*) al hombre» (Gn 3,9), «aunque ya se sabe que (sólo) es un hombre» (Qo 6,10): un *mašal* (lo explica diciendo que) puede compararse al caso de un rey y un prefecto que iban en una carroza (juntos), de forma que los súbditos imploraban al rey, diciéndole, “¡oh, señor!”, a pesar de que no sabían cuál era. ¿Qué hizo el rey (entonces)? —le empujó, echándole de la carroza, para que todos supieran que era (sólo) un prefecto.

De igual forma, cuando el Santo, bendito sea, creó al primer hombre, los Ángeles del Servicio le confundían con Él y le hablaban diciendo: “¡Santo!” ¿Qué hizo el Santo, bendito sea? —le hizo caer en un sueño para que supieran que era (sólo) un hombre, diciéndole (además): “¡eres polvo y al polvo volverás!» (Gn 3,19)”.

26 Un *mašal*: puede compararse al caso de un rey que tenía una viña que entregó a un aparcerero para que trabajara en ella. Cuando producía buen vino, el rey exclamaba: “¡qué bueno es el vino de mi viña!”, pero cuando producía vino malo, el rey decía: “¡(qué) malo es el vino de la viña de mi aparcerero!” Por eso, el aparcerero lloraba, quejándose y diciéndole: “¡oh rey, mi señor!, cuando ha producido buen vino era tuya y cuando produce vino malo es mía; ¡no vale!, ¡bueno o malo es tuyo!”

De igual forma, Moisés le contestó (a Dios): “¡buenos o malos son tuyos!”, aunque «no puede enfrentarse a Quien es más fuerte que él» (Qo 6,10).

«מה שהיה כבר נקרא שמו» זה אדם הראשון שנ' «ויקרא י"י אלהים אל האדם» «ונודע אשר הוא אדם» [משל למלך ואפרכוס שהיו נתונים בקרונין והיו מבקשין בני המדינה לומר למלך דומינין ולא היו יודעין אי זהו מה עשה המלך דחפר והוציאו חוץ לקרונין וידעו הכל שהוא אפרכוס

ק] בשעה שברא הב"ה אדם הראשון טעו בו מלאכי השרת ובקשו לומר לפניו קדוש מה עשה הב"ה הפיל עליו שינה וידעו שהוא אדם ואמ' לו שהוא אדם ואמ' לו «כי עפר אתה ואל עפר תשוב».

(VI, 10)

משל למלך שהיה לו כרם ומסרו לאריס [לעמול בו] כשעושה יין טוב אמ' המלך [כמה] חמריה דכרמי טב וכשעושה יין רע אמ' המלך חמריה דכרמיה דאריסי ביש והאריס בוכה וצווח ואמ' [לפניו] אדני המלך כד עבר חמר טב דירך הוא וכד [הוה] עב[ו]ד [חמר] ביש דידי הוא אלא בין טב [ו]בין ביש דירך הוא

(VI, 10)

כך אמ' משה בין טבין בין בישין דירך א[י]נין «ולא יוכל לדין עם שתקוף ממנו».

(VI, 10)

27 (Cuando) alguien nace, todos se alegran; (cuando) muere, todos lloran: eso no está bien. (Cuando) alguien nace, no (tendrían que) alegrarse: al contrario, (aún) no saben con qué suerte —qué obras— va a contar, (es decir,) si será justo o malvado, bueno o malo. En cambio, (cuando) muere, tendrían que alegrarse porque se ha ido con buena fama, saliendo de este mundo en paz. Un *mašal*; puede compararse al caso de dos barcos de gran calado: uno va saliendo de puerto y el otro va entrando. (En) el que sale de puerto, todos están contentos, pero (en) el que entra, no. Había allí un tipo reflexivo (que) les gritó: “¿no debía ser al contrario? (Los de) ése que salió de puerto no tendrían que alegrarse por ello, porque (aún) no saben con qué suerte va a contar, (es decir,) qué mares, qué vientos o qué tormentas irán a dar con él; sin embargo, (en) aquel que entra a puerto, todos tendrían que alegrarse, porque lo hace a salvo”.

De igual forma, (cuando) alguien muere, todos tendrían que alegrarse y celebrarlo, porque se ha ido del mundo con buena fama, en paz. A esto se refería Salomón (al decir): «(más vale...) el día de la muerte que el del nacimiento» (Qo 7,1).

28 «El corazón de los sabios (quiere estar) en duelo» (Qo 7,4). R. Yisjaq contó un *mašal* (al respecto): puede compararse al caso de uno que le mandó a su sirviente:
 - ¡Ve a traerme algo bueno!
 - ¿Dónde puedo encontrar algo bueno? —le preguntó.
 - Cuando encuentres una muchedumbre que camina hacia un

גולד אדם הכל שמחין מה הכל בוכין האיט כן
 אלא גולד אדם [ו]אין שמחין אלא שאין יודעין
 באי (-) זה פרק ומעשים יעמן [ו]אם צדיק [ו]אם
 רשע אם טוב [ו]אם רע ומת הן צריכין לשמוח
 שנפטר [בשם טוב ויצא] מן העולם בשלום משל
 לשחי ספינות [פרשות] לים הגדול אחת יוצאה
 מן הלמן ואחת נכנסת ללמן היוצאה מן הלמן
 הכל שמחין והנכנסת ללמן לא שמחו לה היה
 שם פקח אחד אמ' להן ח[ו]לף הדברים אני
 רואה זו שהיתה יוצאה מן הלמן לא צריכים
 לשמוח בה שאין [יודעין] באי (-) זה פרק עומדת
 כמה ימים מזדווג[ו]ת לה (כמה רוחות
 מזדווגות לה) כמה עלעולין הן מזדווגות (לה)
 והנכנסת ללמן הכל צריכין לשמוח שנכנסה
 לשלום

כך מת אדם [הכל] צריכין לשמוח ולשבח
 שנפטר בשם טוב [בשלום] מן העולם הוא
 ששלמה אר' «ויום המות מיום הוולדו».
 (VII, 1)

«לב חכמים בבית אבל» א"ר יצחק משל לאחד
 שאמ' לעברו צא והב[ו]א לי חפץ טוב אמ' לו
 ומאיכן אני מוצא חפץ טוב א"ל משתמצא רוב
 בני אדם הולכין שם [שם] חפץ טוב

[שנ'] «טוב ללכת אל בית אבל» למה ש'לב
 חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה.
 שכל המתאבל הב"ה משמחו שנ' «ויספו עניים
 בה' שמחה».
 (VII, 4)

lugar, ¿(es que) allí debe haber algo bueno! —lecontestó—,

porque está dicho que «es mejor ir a un duelo (que a una fiesta)» (Qo 7,2).

¿Por qué? —porque «el corazón de los sabios (quiere estar) en duelo y el del necio, de fiesta» (Qo 7,4), ya que el Santo, bendito sea, reconforta a todo aquel que hace duelo, porque está dicho que «los afligidos volverán a alegrarse con el Señor» (Is 29,19).

{שני «טוב ללכת אל בית אבל» למה ש'לב חכמים בבית אבל ולב כסילים בבית שמחה» שכל המתאבל הב"ה משמחו שני «ויספו עניים בדי שמחה».
(vii, 4)

29 Un *mašal*: ¿a qué se parece (el caso de) nuestro maestro Moisés? —alde una mujer encinta, que estaba encarcelada en prisión, que dio a luz allí a un hijo, al que crió, y que (después) murió allí mismo. Después de un tiempo, el rey pasó por la puerta de la cárcel y, antes de que se alejara, aquel muchacho empezó a vociferar: “¡Majestad!, ¡aquí he nacido, aquí he crecido!, ¡no sé por qué culpa estoy aquí!”, (y) el rey le contestó: “por la culpa de tu madre”.

משל משה רבי למה הוא דומה לאשה עוברת שהיתה חבושה בבית האסורין ילדה שם [בן] {ו} גדלה שם ומתה שם לימים עבר המלך על פתח האסורין עד שהמלך עובר התחיל אותו הבן צווח ואי' אדני המלך כאן נולדתי כאן גדלתי באי-} זה חטא אני נתון כאן [איני יודע] א"ל {המלך} בחטא של אמך

כך [במשה כמו] שכת' «הן הארם היה כאחד [ממנו]» כת' «הן קרבו ימיך למות».
(vii, 13)

Pasa lo mismo con Moisés, porque está escrito: «ahora que (*hen*) el hombre es como uno de nosotros» (Gn 3,22), y también, «mira (*hen*), ya se acerca el día de tu muerte» (Dt 31,14).

30 Un *mašal*: puede compararse al caso de una banda de ladrones que estaba encerrada en prisión. Uno de ellos hizo un boquete por el que huyeron todos, quedando allí (sólo) uno de ellos, que no quiso huir, (pero,) cuando llegó la autoridad competente, empezó a pegarle con (su) bastón, diciéndole: “¡mala suerte, desgraciado!, ¡tenías delante el boquete y no has huido!”

{משל} לבח [אחת] {של} לסטים שהיתה חבושה בבית האסורין חתר אחד מהן וזמן חתירה אחת וברחו כלם נשתייר שם אחד מהן ולא ברח כיון שבא השלטון התחיל [ל]תבטו במקל א"ל [ל] ביש גרא וטמיע מזלא חתירתא קומי [י]ך [ו] לא הו [י]ת [א] עריק

כך לעתיד לבא הב"ה אומ' לרשעים התשובה לפניכם ולא שבתם אלא «ועיני רשעים תכלינה».
(VII, 15)

De la misma forma, en el mundo venidero, el Santo, bendito sea, les dirá a los malvados: “¡tuvisteis delante (la posibilidad de acceder a) la penitencia y no la aprovechasteis!; (ahora,) en cambio, «los malvados buscarán ayuda en vano» (Job 11,20)”.

31 R. Huna dijo en nombre de R. Aja que, aunque digas que fueron diez hombres (los que) compusieron el libro de los Salmos, no se citó por su nombre más que a David, rey de Israel. Contaron un *mašal*: ¿a qué se parece esto? —aun grupo de hombres que estaban intentando entonar un himno para el rey, que les dijo: “todos vosotros sois buenos (cantores), virtuosos (y) dignos de entonar un himno ante mí; sin embargo, que lo entone fulanita en representación de todos vosotros. ¿Por qué? —porquesu voz es (más) dulce”.

{א} ר' {הונא בשם ר'} אהא אע"פ {דאח אמר} {ש}עשרה {בני אדם} אמ ספר תהלים מכל [הו]ן לא אמרו {על שמותם} אלא {ע"י} דוד [מלך] ישראל {משלו למה הדבר דומה לחבורה של אנשים שהיתה מבקשת לומר הימנון למלך אמ' להם המלך כלכם נעימים כלכם חסידים כן [ו]לכם משובחין לומר הימנון לפני אלא איש פל [ו]ני יאמר על ידי כלכם למה שקולו ערב

כך בשעה שבקשו עשרה צדיקים לומר ספר ת[ה]לים אמ' להן הב"ה כלכם נעימים {כלכם} חסידים {כלכם} משובחין לומר הימנון [ו] לפני אלא דוד יאמר על ידי כלכם למה שקולו ערב {ונעים לי יותר מקולכם ר' הונא אמ' בשם ר' אחא מי מנעים זמירותיהן של ישראל דוד} דכת' «נאם דוד בן ישי {ונעים זמירות ישראל}».
(VII, 19)

De la misma forma, cuando diez justos intentaron componer el libro de los Salmos, el Santo, bendito sea, les dijo: “todos vosotros sois buenos

(cantores), virtuosos y dignos de entonar un himno ante Mí; sin embargo, que lo componga David en representación de todos vosotros. ¿Por qué? —porque su voz es (más) dulce y me agrada más que las vuestras”. R. Huna añadió en nombre de R. Aja: ¿quién hizo sonar melodiosamente los cánticos de Israel? —David, porque está escrito, «oráculo de David, hijo de Jesé (...), (que es el más) melodioso cantor de Israel» (2Sm 23,1).

32 «(Aunque tenga) las manos atadas» (Qo 7,26). R. Eliezer defendió que, si no fuera porque se pudo escribir de ella que (tiene) «las manos atadas» (*ibid*), agarraría a cualquiera por la calle y (le) diría: “¡ven a juntarte conmigo!”. **Un *mašal*: puede compararse al caso de una perra rabiosa a la que su dueño tuvo que agarrar con una cadena (y), pese a estar atada, (seguía) agarrando en la calle a cualquiera por la ropa.**

«אסורים יריה» א"ר אליעזר א[י]ן לולי שכת' בה «אסורים יריה» היתה אחוזת [ב]אדם בשוק ואמרת בא חזקק עמי [משל] לכלבה נשכת שאתזה בעליה בשלשלת אע"פ שהיא קשורה אחוזת באדם [בשוק] בבגדיו

כך א[י]ן לולי שכת' בה «אסורים יריה» היתה חוטפת באדם בשוק ראה מה כת' [באשת פטיפר] «ותתפשהו בבגדו [לאמר שכבה עמי]». (VII, 26)

De la misma forma, si no fuera porque se pudo escribir de ella que (tiene) «las manos atadas» (*ibid*), agarraría a cualquiera por la calle: mira lo que está escrito de la mujer de Putifar, (que) «ella lo agarró por el manto y le dijo: “¡acuéstate conmigo!”» (Gn 39,12).

33 R. Leví añadió en nombre de R. Si-meón ben Menasya: el calcañar del primer hombre empañaba (la belleza de) la esfera solar. **Un *mašal*: puede compararse al caso de un rey que se hizo dos bandejitas perfectas, una para él y otra para su doméstico; ¿de quién será (la) que haga (más) bonita?, ¿no será la suya?**

א"ר לוי [בשם ר' שמעון בן מנסיא] תפוח עק[י]ן [ב]אדם הראשון [היה] מכהה גלגל חמה משל למלך שעשה לו ב' דסקרין [שלמין] אחד לו [ו]אחד לבן ביתו של מי הוא [עושה] נאה לא שלו

כך גלגל חמה נברא לחשמישן של בריות ואדם

De igual manera, la esfera solar fue creada para servir a las criaturas y Adán

fue creado para servir al Santo, bendito sea, para alabarle. Pues si (sólo) el calcañar del primer hombre empañaba (la belleza de) la esfera solar, ¡cuánto más las facciones de su rostro!

[נברא] לשימוש של הב"ה [לשם לפניו] כך
אם תפחו עקניו [של אדם הראשון] [והיה]
מכהו גלגל חמה קלסתר פניו על אחת כמה
וכמה.
(viii, 1)

34 «La palabra del rey es soberana» (Qo 8,4). R. Bun planteó que está escrito: «no pongáis a prueba (al Señor)» (Dt 6,16), (pero que) «Dios puso a prueba (a Abraham)» (Gn 22,1), (y) «no te vengues ni guardes rencor» (Lv 19,18), pero que «el Señor es un Dios celoso y vengador (...), guarda rencor contra sus enemigos» (Nah 1,2). R. Leví sugirió que puede compararse al caso de un Maestro que imponía a su discípulo lo siguiente: «no debes violar el derecho» (Dt 16,19) —aunque él lo hacía—; «no debes hacer acepción de personas» (*ibid*) —aunque él la hacía—, (o) «no debes prestar con intereses» —aunque él lo hacía—. El discípulo le preguntó: «Maestro, ¿es que a ti se te permite y a mí se me prohíbe?», y (él) contestó: «yo sólo te digo que no debes prestar con intereses a un israelita, pero sí (puedes hacerlo) a las naciones gentiles, porque está dicho que «podrás prestar con intereses a un gentil(, pero no a tu hermano)» (Dt 23,21)».

«באשר דבר מלך שלטון» א"ר בון כד «לא תנסו» «האזהרים נסו» [כד] «לא תקום ולא תטור» [וכד] «אל קנ[ו]א ותקם ה' [ונטר הוא לאויביו]» א"ר לוי לרב שהיה מצוה את תלמידו [ו]א"ל «לא תטה משפט» [והוא מטה משפט «לא תכיר פנים» והוא מכיר פנים] «לא תלוה ברבית והוא מלוה ברבית» א"ל התלמיד ר' לך שרי ולי אסור א"ל [אני] איני או' לך אלא שלא תלוה לישראל ברבית אבל תלוה לאומות העולם שני' «לנכרי תשיך»

כך אמ' ישראל [לפני הקב"ה] רבונו של עולם [הא] כתבת בתורתך «לא תקום ולא תטור» ואת נוקם ונטור אמ' להון לישראל לא אטור דכת' «לא לנצח יריב ולאולא לעולם יטור» אבל לאומות העולם «נוקם ה' לצרו ונטור [הוא] לאויביו» אמ' כתבת בתורתך «לא תקום ולא תטור את בני עמך» אבל [נוקם את] לאומות העולם [שנא'] [נק[ו]ם נקמת בני ישראל» לקיים מה שני' «באשר דבר מלך שלטון».
(viii, 4)

De la misma forma, (cuando) los israelitas preguntaron al Santo, bendito sea, «Señor del mundo, has escrito en Tu Torá, «no te vengues ni guardes rencor» (Lv 19,18), pero Tú lo haces», (Él) les contestó: «no voy a guardar rencor a Israel» —está escrito que «no anda siempre en querellas, ni guarda rencor eternamente» (Sal- 103,9)—, «pero sí a los gentiles» —(está dicho que)—

«el Señor se venga de Sus adversarios y guarda rencor contra Sus enemigos» (Nah 1,2)—.Y siguió: “he escrito en Mi Torá que «no te vengues ni guardes rencor a los hijos de tu pueblo» (Lv 19,18), pero debes vengarte de las naciones gentiles” —estádicho que «debes vengar a los hijos de Israel» (Nm 31,2)—para cumplir lo que está dicho de que «la palabra del rey es soberana» (Qo 8,4).

35 Otra interpretación: R. Mona de Ša'ab y R. Yehosúa de Siknin —sedice que en nombre de R. Leví— interpretaron el texto en relación a Año Nuevo y a *Yom ha-Kippurim* (mediante) un *mašal*: puede compararse al caso de una comarca que debía impuestos atrasados al rey. Éste envió a que los cobrara a un recaudador (y, cuando estaba) a diez millas, salieron los notables de la comarca y lo halagaron, así que (el rey) les perdonó un tercio. A cinco millas salieron los de clase media y lo halagaron, así que (el rey) les perdonó (otro) tercio (y,) cuando (ya) estaba cerca de la comarca, salieron a su encuentro hombres, mujeres y críos y lo halagaron, así que (el rey) les perdonó todo (y) les dijo: “lo pasado, pasado; empezamos a contar de ahora en adelante”.

[ד"א] ר' מונא [וישאב ור' יהושע דסכנין] [אמ] בשם ר' לוי פתור קריה בראש השנה וביום הכפורים משל למדינה שהיתה חייבת ליפסין] למלך שלח המלך גבאי טמיון לגבותה ברחוק י' מילין יצאו גדולי המדינה וקלסוהו והתיר להן שליש ברחוק ח' מילין יצאו הבינונים וקלסוהו והתיר להן שליש כשקרב [למדינה] יצאו לקראתו אנשים ונשים וטף וקלסוהו ומחל להם [את] הכל א"ל מה דאזל אזל מן הכא ולהלן חד יום הוא

כך ערב ראש השנה גדולי הדור מתעניין [ו] הב"ה מתיר להן שליש מעונותיהן שנ' «כי עמך הסליחה [למען תורא]» (...) [ואותן] [ה] ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים היחידים מתעניין והב"ה מתיר להם [עוד] שליש מעונותיהם וביום הכפורים מתעניין [כנ] [לן] והב"ה מתיר להם [עוד] שליש [מעונותיהם] [של ישראל] עד שמתעניין אנשים ונשים וטף מוחל הכל להן וא"ל מה דאזל

De la misma forma, (en) la víspera de Año Nuevo, los notables de esa generación ayunan y el Santo, bendito sea, les perdona un tercio de sus pecados según está dicho: «en ti se encuentra el perdón para que te veneremos» (Sal 130,4) (...) Los días que median entre Año Nuevo y *Yom ha-Kippurim* ayunan los 'escogidos' y el Santo, bendito sea, les perdona otro tercio de sus pecados. En *Yom ha-Kippurim* ayunan todos y el Santo, bendito sea, perdona otro tercio de los pecados de Israel: cuando hombres, mujeres y críos han ayunado, les perdona todo y dice: “lo pasado,

pasado; la cuenta empieza de ahora en adelante”, (y) surge una *bat qol* que les dice: “anda, come tu pan con alegría» (Qo 9,7); ya ha sido atendida vuestra oración”.

אל מן [הוא ולזהלן [הוא] חושבנא יצאת בת
קול ואמרה להם «לך אכול בשמחה לחמך» כבר
נשמעה תפלתכם.
(א. 7)

36 R. Yehudah ha-Nasi contaba un *mašal*. ¿A qué se parece esto? —aun rey que organizó un banquete e invitó a comensales a su casa, pidiéndoles: “id a bañaros, daos lustre y ungiós; lavaos la ropa y arreglaos para el banquete”, pero no les fijó una hora de llegada al mismo. Los que eran más espabilados fueron a lavarse la ropa, se prepararon para el banquete y se estuvieron paseando junto a la puerta del palacio real, pensando: “¿cómo va a faltar algo en un palacio real?” Los que eran menos espabilados no prestaron atención —no atendieron— a las órdenes del rey (enseguida), pensando: “nos daremos cuenta de lo del banquete del rey (con tiempo), ¿cómo va a haber un banquete sin preparación (previa) o cambio de impresiones entre unos y otros?”, y el albañil se fue a su cal; (el) alfarero, a su barro; (el) forjador, a sus ascuas, (y el) lavandero, a su lavandería. De repente, el rey ordenó: “¡que entren todos al banquete!”, apremiándoles. Unos entraban radiantes y los otros, descuidados: el rey se alegró por los (más) espabilados, los que habían cumplido sus órdenes y además habían honrado su palacio, y se enfadó

ר' יהודה הנשיא מן [ו] שלו משל למה הדבר
דומה למלך שעשה סעודה וזימן אצלו אורחים
א"ל לכו ורחצו וגהצו וסכו ורחצו בגדיכם
והתקינו עצמכם לסעודה ולא קבע להם זמן
[אימתי יבאו לסעודה הפקחים] שבהם הלכו
ורחצו בגדיהם והתקינו עצמם לסעודה והיו
מטיילין על פתח פלטינ של מלך אמרין כלום
פלטינ של מלך חסר כלום הטינ[פ]שין שבהן לא
השגיהו [ולא הקפידו] על דבר [ו] המלך אמרו
[ש]סופי[ו]נו להרגיש בסעודת המלך כלום יש
סעודה שאין בה [ה]טרח [ו]חברה אלו לאלו
[ו]הלך [ה]סייד לסידו ויוצר לטיטו [ו]נפח
לפחמו כובס לבית [ה]משרה שלו פתאום צוה
המלך יבאו הכל לסעודה [מהרום] אלו באין
בכבודם ואלו באו בניוולן שמח [המלך] על
הפקחים שקי[ו]ימו דבר [ו] [של מלך] ו[לא עור
אלא ש]כברו פלטינ שלו וכעס על הטפשינ שלא
קי[ו]ימו מצותו ו[לא עור אלא ש]ניוולו פלטינ
של מלך אמ' המלך אלו שהתקינו עצמם
לסעודה [יבאו ו]יאכלו מסעודת המלך ואלו
שלא התקינו עצמם [לסעודה] לא יאכלו
מסעודת המלך יכול ילכו ויפטרו להם אמ'
המלך לא [ו] אלא יהיו אלו מסובין ואוכלין
ושותין ואלו יהיו עומדין על רגליהם לוקין
[ו]רואין ומצטערין

[כך לע"ל] הוא שישעיה או' «הנה עבדי יאכלו
ואתם תרעבו» «הנה עבדי ירונו מטוב לב».
(ix. 8)

con los menos espabilados, los que no habían cumplido su orden y además habían degradado un palacio real. (Por eso,) ordenó: “los que se han arreglado para el banquete pueden entrar y comer; los que no se han arreglado no pueden” —¿es posible que se marcharan sin más?; el rey tomó la palabra—: “mejor pensado, más valdrá que éstos se pongan a la mesa a comer y beber y que éstos se queden de pie mirando y sufriendo”.

De la misma forma, del mundo venidero, el texto de Isaías dice: «os aseguro que mis siervos comerán, pero vosotros tendréis hambre» (Is 65,13), «os aseguro que mis siervos darán gritos de alegría» (Is 65,14).

37 Otra interpretación. Bar Qappara y R. Yisjaq (lo comentaron). Bar Qappara contó un *mašal*: puede compararse al caso de la mujer de un correo que se ponía guapa a la vista de sus vecinas, que le preguntaron: “tu marido no está aquí, ¿para quién te pones guapa?” (Ella) les contestó: “mi marido es marinero; si se encuentra con un poco de viento, se viene rápidamente y aparece de repente. ¿No será mejor que me vea radiante y no descuidada?”

ד"א) בר קפרא ור' יצחק בר קפרא אמר
(משל) לאשתו של בולודיס שהיתה מקשטת
עצמה בפני שכנין[ותיה אמרו לה [שכינותיה]
בעליך אינו כאן בפני מי את מתקשטת אמרה
לה[ן] בעלי מלח הוא אם יודמן לו מעט רוח
[תכף] בא ונמצא עומד למעלה מן [ראשי לא
מוטב שיראה אותי בכבודי ולא בניוולי

קך «בכל עת יהיו בגדיך לבנים» מן העב[ן]רות
«ושמן על ראשך אל יחסר» ממצות ומעשים
טובים.
(IX, 8)

De la misma forma, «lleva siempre vestidos blancos» (Qo 9,8) —por(no tener) pecados— «y que no falte el perfume en tu cabeza» (*ibid*) —gracias a los preceptos y a las buenas obras—.

38 «El corazón del sabio tiende a la derecha...» (Qo 10,2). R. Janina bar Pappa contó un *mašal*: puede compararse al caso de dos que tenían dos medidas, una de trigo y otra de cebada. Uno de ellos le dijo al otro: “si tú coges la de cebada,

לב חכם לימינו» [וגר] א"ר חנינא בר פפא
(משל) לשני בני אדם שהיו להן ב' כורין אחד
של חטים ואחד של שעורים אמר אחד מהן
לחבני[רו] אם את [נטל] של שעורים

yo (tendré que coger) la de trigo; si yo (cojo) la de trigo, tú (tendrás que coger) la de cebada: de una forma u otra, yo voy a ser el que coja la de trigo”.

אני של חטין [ו]אם אני של חטים או של שעורים מכל מקום אני [נוטל] של חטים

כך אמ' אברהם [אבינו] לוט «אם השמאל ראמינה ואם הימין ראשמאילה».
(X. 2)

De la misma forma, nuestro padre Abraham le dijo a Lot: “si tú vas hacia la izquierda, yo iré hacia la derecha y, si vas hacia la derecha, yo (te) haré ir hacia la izquierda (*wě-'ašmē'ilah*)» (Gn 13,9).

39 R. Bebay contó un *mašal* en nombre de R. Yehosúa ben Leví: puede compararse al caso de un rey que se enfadó con su hijo y lo expulsó de su palacio, jurando que no le permitirían entrar (más). ¿Qué hizo (pasado el enfado)? —como (su palacio) estaba ya construido, lo mandó derruir, lo volvió a construir y le permitió entrar: ¿resulta que dejó entrar a su hijo manteniendo (a la vez) su juramento!

ר' ביבי בשם ר' יהושע בן לוי [אמר] [משל] למלך שכעס על בנו ודחפו והוציאו חוץ לפלטין שלו ונשבע שלא יכניסנו לפלטין מה עשה היתה בנואה וסתרה וחזר ובנאה והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו

כך אמ' הב"ה [באפי נשבעתי וחזרני בין] «אם יבואון אל מנחתתי» למנחתה זו אין [בין] באין אבל באין הן למנחתה אחרת.
(X. 20)

De la misma forma, el Santo, bendito sea, dijo: “(estaba realmente) encolerizado (cuando) juré, pero me he arrepentido (después)”. (Por eso,) «jamás entrarán en Mi lugar de descanso» (Sal 95,11) (se debe entender como que) no entrarán en este lugar de descanso, pero sí podrán entrar en otro.

40 R. Jiyya, el Viejo, y R. Simeón ben Jalafta (lo discutieron). R. Jiyya, el Viejo, contó un *mašal*: puede compararse al caso de uno que huía del verdugo; (él) corría y el otro corría detrás, (y la gente) le decía: “¿cuánto menos corras, menos tendrás que ser arrastrado!”;

ר' חייה רבא ור' שמעון בן זלפתא ר' חייה רבא אמ' [משל] לאחד שברח מפני הק[ו]סט[ו]ני[נ]ר והיה רץ והוא רץ אחריו א"ל מע[ו]ט בריצה שלא תרבה בגרידה

כך «ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט».
(XI. 9)

por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

41 R. Simeón ben Jalafta contó un *mašal*: puede compararse al caso de uno que nadaba en el agua; (él) se iba rápido, pero los otros (también) lo hacían detrás de él, (y la gente) le decía: “¡cuánto menos te metas, menos tendrás que salir y fatigarte!”

ו(ו)ר שמעון בן יאלפתא אר [משל] לאחד שהיה שט על פני המים היה רץ ו(הן) רצין אחריו אמרו לו מעט בכניסה שלא תרבה ביציאה ות[י]יגע

קך «ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט».
(XI, 9)

Por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

42 R. Janina bar Pappa contó un *mašal*: puede compararse al caso de uno que robaba los tributos. Una vez lo pillaron (y) le dijeron: “¡entrega lo que tengas!”

ר חנינא בר פפא [אמר] [משל] לאחד שגנב את המכס חדר זמן צדין יתיה א"ל הב מה דאית בך אמ' לון סבון לכון מה דאית גב[א]י אן [ל מה] את סבר [לית] און מפקין [אלא] כל [מה] דאית גבך האינדא [לית] און תבעין מינך [אלא] כל [מא] דאית גבך וכל מה דגנבת [כל] א[ני]לין שנ[י]יא דהוית גנ[י]ב

- ¡Cogedlo vosotros (mismos)! —respondió.

קך «ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט».
(XI, 9)

- ¿Es que crees que sólo te vamos a sacar todo lo que tengas en este momento?, ¡queremos todo lo que tienes y todo lo que has robado (durante) todos estos años en los que lo has estado haciendo! —ledijeron;

por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

43 R. Leví contó un *mašal*: puede compararse al caso de un ave que estaba encerrada en una jaula; vino otro ave y se puso a su lado, diciéndole: “¡qué suerte tienes!, ¡cómo te ponen la comida!”, (pero la otra) le respondió: “¡maldita suerte, desgraciada!, ¡ves lo de mi comida, pero no ves lo de mi encierro: mañana me sacarán y me degollarán (para comerme)!”;

por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

44 R. Tanjum contó un *mašal*; puede compararse al caso de un hombre perverso que fue al local de un tabernero (y) le pidió: “dame carne jugosa, vino añejo y salsa ácida de aliño”. Comió y bebió hasta hartarse y, al ir a salir, (el tabernero) le exigió: “¡paga lo que has comido!”, (pero él) contestó: “aquí (tienes), delante de ti, el estómago de un servidor, ¡rájalo!” (El) tabernero era sabio; ¿qué hizo? —cogió una estera, lo envolvió en ella y lo colocó a la puerta de su tienda (y,) a todo el que pasaba, le decía: “¡oye, echa, ten misericordia de este cadáver!, ¡que le podamos comprar mortaja!” (También) pasó un mal tipo (y) le dijo: “¡desgraciado!, ¿hasta cuándo va a estar aquí tirado este desafortunado?”, (pero él) le dijo: “¡te juro (que sólo estará aquí) hasta que se recabe mi dinero!” y, tan pronto como recabó su dinero, le dijo: “¡vete al infierno!”;

por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

א"ר לוי {משל} לעוף שהיה תבוש בכלוב בא עוף אחד ועמד לו על גביו א"ל אשריך מה מזונותיך] מצויין לך א"ל ביש גדא וטמיע מזלא למזונותי אתה] מסתכל ולחבושי אין את מסתכל דלמחר מפקין יתי] ונכסין יתי

קך «ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט».
(XI, 9)

ר' תנחום אמר {משל} לבן בליעל שבא אצל חנוני {אחד} א"ל תן לי בשר שמן ויין ישן ומיני ארגסטירין אכל ושתה ונתבסם ובא לצאת א"ל אן]יחי טימו מה דאכלת אמר {הא} כריסיה דההוא גברא קומי]ך בזע]ה חנוני הוה חכים מה עשה נטל מחצלת וכרכו בה והניחו על תרע חנותיה כל דעבר א"ל אי-שדי זכי עם הרין מיתא דנזבין ל]ה תכריכין עבר חד בר פחין ביש סגיא א"ל עד כרין הרין ביש גדא וטמיע מזלא הכא מקלק א"ל חייך עד דא]נסתנפ]נני] פריוטין] א]כיון דא]נסתנפ]נני] פריטתה דיליה א"ל איז]ל לפ]י חחא

קך «ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט».
(XI, 9)

45 R. Simeón ben Yojay contó un *mašal*: puede compararse al caso de uno que despreciaba a las mujeres y que era un libertino. Decía: “¡quiero esta mujer!, ¡quiero esta otra!” Al envejecer, intentó casarse, (pero entonces) le dijeron: “¡mala suerte, desgraciado!, ¿qué mujer te va a querer ahora que tus narices están rotas, que estás duro de oído y que se te nubla la vista?”

ר' שמעון בן יוחאי א"ר [משל] לאחד שהיה מפסיל בנשים ושט[ו]ף בזמה והרה אמ' ה[י]דא אי[ת]תא אנא בעי לה [הרא איתתא אנא בעי לה] הזקין וב[י]קש לישא אשה א"ל ביש[א] גרא וטמיע מזלה ה[י]דא אי[ת]תתא בעיא לך כרון נחירך קטוף [ו] אודנך יקרא ועיינך כהיין

קך «ורע» כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט». (XI, 9)

Por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

46 Un *mašal*: puede compararse al caso de uno que tenía campos y viñas, pero que no deducía la *těrumah* ni el diezmo. Al envejecer, se arruinó, (y entonces) decía: “si tuviera (aún) campos y viñas, ¿cómo no iba a deducir la *těrumah* y el diezmo?”, (pero le) contestaron: “¡ahora ya no hay remedio!”;

[משל] לאחד שהיו לו שדות וכרמים ולא היה מפריש תרומה ומעשר[ות] הזקין וירד מכל נכסיו אמ' אלו היו לי שדות וכרמים [ולא] הייתי מפריש תרומה ומעשרות א"ל כרון מה דהרה הוה

קך «ורע» כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט». (XI, 9)

por eso (debió recordar lo de) «ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9).

47 («Debes pensar en tu Creador...), porque el hombre tendrá que ir a su morada eterna» (Qo 12,5) —pone«a su morada eterna» (*ibid*) y no 'a la morada eterna'; (por eso,) Res

«כי הולך האדם אל בית עולמו» אל בית העולם אין כו' כן אלא [אל] בית עולמו» אמ' רש

Laqis contó un *mašal*: puede compararse al caso de un rey que entró en una ciudad acompañado de duces, prefectos y comandantes en jefe; aunque todos pasaron por la misma puerta grande, cada uno fue colocándose según su rango;

לקיש {משל} למלך שנכנס למדינה ועמו דוכסין והפרכין ואסטרטליטין אע"פ שכולן נכנסין בפילאנין אחת כל אחד ואחד הולך ושורה לפי כבודו

[כך] אע"פ שהכל טועמין טעם מיתה כל אחד (ואחר) יש לו עולם בפני עצמו.
(xii. 5)

de igual forma, aunque todos han de probar el sabor de la muerte, cada uno tendrá una eternidad de acuerdo a lo suyo—.

48 R. Samuel bar Najmán dijo en nombre de R. Abdimi de Haifa que puede compararse al caso de un sacerdote *haber* que le entregó a un sacerdote del montón un pan de *tērumah* ritualmente puro, diciéndole: “date cuenta de que yo estoy ritualmente puro y de que mi casa, todas mis cosas y este pan que te entrego también lo están; si me (lo) devuelves tal y como yo te lo entregué, bien, y si no, voy y lo quemó delante de ti”.

ר' שמואל בר נחמנין [אמי] בשם ר' אבדימי דמן חיפה לכהן חבר שמסר לכהן עם הארץ כבר של תרומה טהורה וא"ל ראה שאני טהור וביתי טהור וכלי כלי טהורין וכבר זו שאני נותן לך טהורה היא אם את[ה] מתוירה לי כדרך שנתתה לך מוטב ואם לאו הריני שורפה בפניך

קך אמי הב"ה לאדם [זה] ראה שאני טהור ומעוני טהור ושמישי טהורין ונשמה שאני נותן לך טהורה היא אם את[ה] נותנת לי כשנתתה לך מוטב ואם לאו אני שורפה בפניך כל אלה בימי זקנותו אבל בימי נערוותו אם ח[ו]טא הוא לוקה בזיבה וצרת לפיכך משה הזהיר לישראל «[איש] איש כי יהיה זב מבשרו».
(xii. 7)

De igual forma, el Santo, bendito sea, le dijo al hombre: “date cuenta de que Yo estoy puro y de que Mi Templo, Mis servidores y el aliento vital que te entrego también lo están; si me lo entregas tal y como Yo te lo he entregado, bien y, si no, lo quemó delante de ti”. Todo esto ocurre cuando (uno ya) es viejo; sin embargo, mientras es joven, si peca, se le castiga con gonorrea o lepra; por eso, Moisés previno a Israel: ¡«el hombre que padezca flujo seminal (es ritualmente impuro)» (Lv 15,2)!

49 Cuando R. Leví bar Sisi murió, Abba, el padre de Samuel, entró y recitó por él una elegía aplicándole

כד דמך ר' לוי בר [סיסי עאל] אבא אבוי דשמואל [ו]אפטר עליך הדין קר[ו]ימה «סוף דבר

lo de «al final del discurso, todo se oye» (Qo 12,13), diciéndoles: **¿a qué se parecía R. Leví bar Sisi? —a un rey que tenía un vergel con cien cepas —con (cuyo fruto) producía cien tinajas de vino—, que era su preferido frente al resto de vergeles que tenía. Se le quedó en noventa (cepas), pero seguía habiendo en él (lo suficiente para sacar) cien tinajas; se le quedó en ochenta, y lo mismo; (luego) en setenta, sesenta, cincuenta, cuarenta, treinta, veinte, (y hasta en) diez, pero seguía habiendo en él (lo suficiente para sacar) cien tinajas de vino, (y al final) se quedó en una, pero siguió produciendo cien tinajas de vino. (Por eso,) el rey exclamó: “prefiero este vergel a cuantos tengo”.**

De igual forma, el Santo, bendito sea, exclamó: “prefiero a Leví bar Sisi a la humanidad entera”; por eso, en cuanto murió, dijeron: “¡«en esto consiste ser todo un hombre (*ki zeh kol ha-'adam*)» (*ibid*), éste era comparable a la humanidad completa (*ki zeh kě-kol ha-'adam*)!”

50 «Aunque sea inconscientemente, no es bueno» (Prov 19,2). R. Bebay dijo que puede compararse al caso de uno que estaba acostumbrado a mantener relaciones sexuales al salir el sol, pero que se descuidó y las mantuvo antes de que saliera el sol:

הכל נשמע» [אמ' לזן] למה ר' לוי [בר סיס] דומה למלך שהיה לו פרדס והיו בו מאה גפנים והוא עושה ממנו מאה חביות [של] יין והיה אהו [ה] פרדס חביב עליו מכל פרדסין שיש לו עמד על צ' והיו בו מאה חביות עמד על פ' [והיו בו מאה חביות] עמד על ע' [עמד] על ס' [עמד] על נ' [עמד] על מ' [עמד על שלשים עמד] על כ' [עמד] על עשרה והיו בו ק' חביות [של יין עמד על אחת והיה עושה ק' חביות של יין] אמ' המלך חביב עלי הפרדס הזה מכל פרדסים שיש לי

כך אמ' הב"ה חביב עלי לוי בר סיס ככל העולם [ו] כיון שמת אמ' «כי זה כל האדם» [כי זה ככל האדם].
(XII, 13)

«גם בלא דעת נפש לא טוב» א"ר ביבי לאחד שהיה למור לשמש מטתו עם הנץ החמה ושכח ושמש [מטתו] קודם [הנץ החמה]

בלא יודע «לא טוב» א[י]לו י[ו]רדע ושני[ן] מש על אחת כמה וכמה ולא עוד אלא «ראץ ברגלים חרטא».
(XII, 14)

(si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (*ibid*), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (*ibid*)!

51 *Mašal*. Puede compararse al caso de uno que tenía dos tiendas delante, una vendía carne (de res) muerta según el ritual y la otra, carne (de res) muerta en contra del ritual; se despistó y le compró al que vendía carne de esta última:

{משל} לאחד שהיו לפניו ב' חנויות אחת מוכרת בשר שחוטא ואחת מוכרת בשר נבלה ושכח ולקח {מי שמוכרת} בשר נבלה

בלא יודע «לא טוב» אלו ידע ולקח על אחת כמה וכמה ולא עוד אלא «ואין ברגלים חוטא».
(XII, 14)

(si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (*ibid*)!

52 R. Yojanán interpretó este texto en relación al tema del sábado (mediante) un *mašal*: puede compararse al caso de uno que tenía dos caminos delante, uno liso y el otro lleno de zarzas y piedras; se despistó y se fue por el que tenía zarzas y piedras:

ר' יוחנן פתר קר[י]יה לענין שבת {משל} לאחד שהיו לפניו ב' שבילין אחד שפוי ואחד מלא קוצים וצרורות [ו]שכח והלך בזה שניש [בו קוצין וצרורות

{בלא יודע «לא טוב»} אלו ידע והלך על אחת כמה וכמה.
(XII, 14)

(si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!

A. ESTUDIO DESCRIPTIVO

I. ESTRUCTURAS FORMALES:

I. Fórmulas introductorias:

a) El *bloque narrativo* tiene tres tipos de fórmula¹⁰:

1. Fórmula larga:

—*Hay quienes cuentan un mašal: ¿a qué se parece esto?* —*aX que ...*

(יש מושלין משל למה הדבר דומה לX ש...). Un caso¹¹. En A y V.

—*Lo solía ejemplificar por medio de/Contaba un mašal: ¿a qué se parece esto?*

—*aX que ...* (... מו(ו) שלו משל למה הדבר דומה לX ש...). Dos casos¹². En A y V.

—*Contaron un mašal: ¿a qué se parece esto?* —*aX que ...* (משלו משל)

(למה הדבר דומה לX ש...). Un caso¹³. En A y V.

—*(Un mašal). ¿A qué se parec(ía) Y?* —*aX que ...* (דומה לX (Y) (היה) (משל) למה (היה) (Y) דומה לX) (ש...).

Tres casos¹⁴. En A y V.

—*Un mašal: ¿a qué se parece esto?* —*aX que ...* (משל למה הדבר דומה לX) (ש...).

Ocho casos en V: en siete de ellos, A tiene fórmula 'corta'¹⁵ y en uno, fórmula 'mínima'¹⁶.

2. Fórmula 'corta':

—*Un mašal: puede compararse al caso de/pasa como con X (que) ...* (משל לX) (ש...).

Ventiséis casos: en diez de ellos coinciden ambas versiones¹⁷, otro sólo lo trae V¹⁸ y, en los otros quince, V tiene la fórmula 'mínima'¹⁹.

3. Fórmula 'mínima':

—*Puede compararse al caso de X que ...* (... ש X ל). Once casos²⁰.

10. Esta clasificación se hace sobre el texto 'compuesto' que se presenta. Las diferencias entre A y V se comentan en cada apartado.

11. Los distintos *mēšalim* se identifican mediante el número correlativo de los textos. En este caso se trata del *mašal* número 13.

12. Los *mēšalim* 19 y 36.

13. El *mašal* 31.

14. Los *mēšalim* 21, 29 y 49.

15. Los *mēšalim* 10, 11, 14, 15, 18, 20 y 24.

16. El *mašal* 7.

17. Los *mēšalim* 4, 12, 16, 17, 23, 26, 27, 28, 33 y 35.

18. El *mašal* 25.

19. Los *mēšalim* 30, 32, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 51 y 52.

20. Los *mēšalim* 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 22, 34, 48 y 50. En V hay que añadir a éstos, los *mēšalim* 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45 y 47 citados más arriba.

Después del análisis de esta distribución, se puede decir que en *QoR* hay una gran libertad a la hora de traer la fórmula introductoria —seencuentran hasta siete modelos diferentes—, aunque la última parte de la misma es invariable: *Xʔ ...w* —exceptoen los *mēšalim* 4, 12 y 27—. No hay ningún *mašal* con la fórmula que se considera completa (*te propongo un mašal; ¿a qué se parece esto?* —*aX que ...*) y predomina, por el contrario, en *A*, el uso de la fórmula introductoria 'corta' (treinta y dos casos) y en *V*, aunque con matices, el uso de la fórmula 'mínima' (veintiséis casos)²¹.

Al margen de la fórmula introductoria, de los treinta y tres *mēšalim* atribuidos a un rabino concreto, diecinueve presentan el orden sintáctico sujeto-predicado (R. Fulano 'amar, *mošel*, ...) ²² y catorce, el orden predicado-sujeto ('amar R. Fulano)²³.

- b) El *nimšal* viene introducido por *ʔ* en treinta y ocho casos²⁴. En nueve casos, carece de fórmula introductoria²⁵ y en cinco no hay *nimšal*²⁶.

II. Pregunta retórica:

Esta estructura, que es bastante frecuente, y habitual en la retórica, sirve para que el receptor caiga en la cuenta, valore y tenga presente lo que ésta aborda. A partir de lo que he visto en mi estudio de los *mēšalim* en *QoR*, creo que se puede hablar de dos tipos de pregunta retórica, con diferencias formales:

Pregunta retórica de tipo A. Simplemente busca cortar el desarrollo de la narración siguiendo fórmulas casi hechas (*mah 'ašah, lammah, mah 'abad*). Consigue que el receptor fije su atención en la respuesta que siempre le sigue.

Pregunta retórica de tipo B. Con una formulación libre, interpela directamente al receptor, al que implica en el desarrollo de la narración: es él quien tiene que dar una respuesta que, por otro lado, le viene puesta en bandeja, pero que va a ser clave en el posterior desarrollo del *nimšal*. Por ejemplo, en el *mašal* número cinco, aparece, al final del bloque narrativo, la siguiente pregunta retórica del tipo B: “¿no iban a estarle necesariamente

21. Creo, con Stern, que no se pueden sacar más conclusiones en cuanto a la utilización de una u otra variante introductoria, que es atribuible a la labor del copista; cfr. *Stern-Parables*, pág. 22.

22. Los *mēšalim* 2, 3, 6, 8, 9, 11, 19, 22, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 48 y 52.

23. Los *mēšalim* 1, 4, 5, 10, 12, 20, 21, 28, 34, 38, 43, 47, 49 y 50.

24. En los *mēšalim* 1, 3, 5, 6, 7, 11, 13, 14, 16, 17, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48 y 49.

25. En los *mēšalim* 4, 10, 12, 19, 23, 28, 50, 51 y 52.

26. En los *mēšalim* 2, 8, 9, 15 y 18.

agradecidas las personas porque él les alertara por su bien para que no se cansaran innecesariamente?": el *nimšal* va a consistir precisamente en la repetición de la pregunta, aplicada ya a Salomón y a su acción. Las respuestas que dé el receptor a esta pregunta serán necesariamente afirmativas, pero a él le quedará la idea de haber participado en la argumentación.

En *QoR* hay quince *měšalim* que incluyen preguntas retóricas: siete las tienen de tipo A²⁷ y ocho, de tipo B²⁸.

III. Bloque narrativo:

Treinta y seis *měšalim* construyen su bloque narrativo por medio de la descripción simple de una escena —veintiséis incluyen estilo directo²⁹ y diez, no³⁰—, mientras que otros seis le dan forma con la descripción de una escena dividida en dos partes, separadas por una pregunta retórica de tipo A —cuatro incluyen estilo directo³¹ y dos, no³²—. Por otro lado, en siete *měšalim*, el bloque narrativo está compuesto por la descripción de una escena y preguntas retóricas finales —una del tipo A³³ y seis del tipo B³⁴—, mientras que en los otros tres *měšalim* que completan el número total de cincuenta y dos, el bloque narrativo recoge la descripción de una escena y su conclusión —uno incluye estilo directo³⁵ y dos, no³⁶—.

Tras el análisis de esta distribución, se puede afirmar que en *QoR* son amplia mayoría (treinta y seis) los *měšalim* que componen su bloque narrativo simplemente con la descripción de una escena, sin añadir nada más, y que predominan las escenas que incluyen estilo directo en su desarrollo (un 63,4%).

Por otra parte, siete de las trece preguntas retóricas que aparecen son de tipo A. Éstas suelen aparecer con mayor frecuencia en medio de la narración,

27. Los *měšalim* 8, 21, 22, 24, 25, 39 y 44.

28. Los *měšalim* 4, 5, 6, 7, 10, 12, 13 y 33.

29. Los *měšalim* 1, 10, 11, 14, 17, 19, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 48 y 49.

30. Los *měšalim* 2, 9, 15, 18, 20, 32, 47, 50, 51 y 52.

31. Los *měšalim* 21, 22, 25 y 44.

32. Los *měšalim* 8 y 39.

33. El *mašal* 24.

34. Los *měšalim* 5 y 6 —incluyéndolos dos estilo directo—, 4 y 12 —consus respuestas—, 13 y 33.

35. El *mašal* 16, con la fórmula *qal wa-homer*.

36. Los *měšalim* 3 y 7.

mientras que las del tipo B aparecen al final de la misma. No parece que haya relación entre las fórmulas introductorias y el desarrollo de los bloques narrativos.

IV. *Nimšal*:

Hay treinta y ocho *měšalim* en los que el *nimšal* viene introducido por ך: nueve lo construyen haciendo una aplicación literal de lo que se ha visto en el bloque narrativo, teniendo ahora como protagonistas a Dios y/o a los personajes que le acompañan³⁷; diez lo construyen haciendo una aplicación libre de lo que se ha visto en el bloque narrativo, teniendo ahora como protagonistas a Dios y/o a los personajes que le acompañan³⁸; cinco lo construyen con una conclusión extraíble de lo que se ha visto en el bloque narrativo³⁹; dos lo construyen repitiendo sólo la conclusión del bloque narrativo anterior, para seguir con más exégesis⁴⁰; ocho lo construyen con el texto-prueba⁴¹, y cuatro lo construyen mediante preguntas retóricas de tipo B⁴².

En otros nueve *měšalim*, el *nimšal* viene, por el contrario, sin fórmula introductoria: cuatro son aplicación directa del texto de Qohélet que se está comentando, introducido por ה"ה⁴³, שני⁴⁴ y ר...ראמר⁴⁵; uno construye su *nimšal* con una pregunta retórica de tipo B seguida de un *talmud lomar* que introduce el texto-prueba⁴⁶; otro lo construye identificando los protagonistas y sus acciones con Dios y los personajes que le acompañan⁴⁷, y tres lo construyen con una argumentación *qal wa-homer*⁴⁸.

Por último, y como se dijo más arriba, en los cinco *měšalim* restantes no aparece *nimšal*⁴⁹.

37. Los *měšalim* 1, 14, 16, 20, 24, 25, 31, 33 y 48.

38. Los *měšalim* 34, 35 y 39 —contexto-prueba—, y 11, 17, 30, 32, 36 —que, como el *mašal* 47 sólo trae ך en la versión de V—, 38 y 47 —sintexto-prueba—.

39. Los *měšalim* 3, 21, 22, 27 —éste, más texto prueba— y 29.

40. Los *měšalim* 26 y 49.

41. Los *měšalim* 37, 40, 41, 42, 43, 44, 45 y 46.

42. Los *měšalim* 5, 6, 7 y 13 —los dos últimos, con respuestas explícitas—.

43. El *mašal* 23.

44. Los *měšalim* 4 y 28 —los dos, con esta forma, sólo en A—.

45. El *mašal* 12, que aparece sólo en V, donde en realidad es repetición del *mašal* 4.

46. El *mašal* 10.

47. El *mašal* 19, que, además, añade texto.

48. Los *měšalim* 50, 51 y 52.

49. A los vistos en la nota n^o27, habría que añadir, en el caso de V, el *mašal* 28, que carece allí de *nimšal*, aunque sí lo tiene en A.

Después de este análisis, podemos decir: que, de los cuarenta y siete *mēšalim* con *nimšal* de *QoR*, treinta y ocho vienen introducidos por כן (un 80,8%); que dieciséis (un 34,04%) traen texto-prueba⁵⁰; que sólo en dos ocasiones⁵¹ hay una identificación concreta de los personajes que han aparecido en el bloque narrativo, y que en ocho *mēšalim* (un 17,02%), el *nimšal* desemboca directamente en el texto bíblico de Qohélet que se comenta⁵².

2. TÉRMINOS GRIEGOS Y LATINOS:

Se ha dicho que 'the meshalim are filled with the lived realities and material details of the Greco-Roman world and its imperial courts', y que su lenguaje, precisamente por eso, 'is suffused with terms borrowed from Greek and Latin'⁵³.

A continuación, ofrezco la lista y localización de estos términos en los *mēšalim* de *QoR*:

I. Términos griegos:

- אִסְטְרוֹלוֹגוּס, del gr. ἀστρολόγος = 'astrólogo'. (6)
- אִסְכּוּלָא, del gr. σχολή = 'escuela'. (14)
- אִסְטְרוֹטְלוֹגוּס, del gr. στρατηλάτης = 'estratega, comandante en jefe'. (47)
- אִפְרָכּוּס, אִפְרָכּוּס, del gr. ὑπαρχος = 'prefecto'. (25 y 47)
- אִגְרָטִין, del gr. ἐλαιόγαρον = 'jugo de verduras'. (7)
- אִגְרָטִין, del gr. ὀξύγαρον = 'salsa ácida de aliño, generalmente de varios tipos de verduras'. (44)
- בְּלוֹטוּס, del gr. λῶστος = 'cortesano'. (1)
- דְּסִקְרִין, del gr. δισκάριον = 'bandejita'. (33)
- דִּמְנוֹן, del gr. ὕμνος = 'himno'. (31)
- יִמִּי, del gr. τιμή = 'pago'. (44)
- מִיִּין, del gr. ταμίειον = 'recaudador'. (35)
- טְפוּטִין, del gr. τάπηξ = 'alfombra'. (11)
- טְרַקְלִין, del gr. τρικλίνιον = 'comedor'. (13)
- יִפְסָן, del gr. λοιπάς = 'impuesto atrasado'. (35)
- לְמָן, del gr. λιμήν = 'puerto, cala'. (6, 23 y 27)
- לְסִיס, del gr. λήστης = 'ladrón'. (30)
- נְמוֹרְקִין, del gr. ἐμβούρικλον = 'colcha'. (11)

50. Los *mēšalim* 1, 10, 23, 27, 28 -sólo en A-, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45 y 46.

51. En los *mēšalim* 19 y 20.

52. En los *mēšalim* 37, 40, 41, 42, 43, 44, 45 y 46.

53. Cfr. *Stern-Parables*, pág. 19.

- סטרומטין, del gr. *στρώματα* = 'colchón'. (11)
- פילאנין, del gr. *πυλών - ὄνος* = 'puerta grande'. (47)
- פנסיין, del gr. *φάσος* = 'antorcha'. (17)
- פסתיין, del gr. *ψίαθος* = 'estera'. (11)
- פרגמטיא, del gr. *πραγματεία* = 'mercancia'. (6)
- קטיגוריא, del gr. *κατηγορία* = 'acusación'. (11)
- קלסתר, del gr. *κρύσταλλος* = 'facciones'. (33)
- קרונין, del gr. *κάρονον* = 'carroza'. (25)

II. Términos latinos:

- אנטונינוס, del latín *Antoninus* = 'Antonino'. (20)
- בולדריס, del latín *veredarius* = correo. (37)
- דוכסיין, del latín *dux* = 'duce, comandante'. (47)
- דומינין, del latín *dominus* = 'señor'. (25)
- פלטיין, del latín *palatium* = 'palacio'. (1, 9, 10, 11, 36 y 39)
- ק[ר]יסט[ו]נין, del latín *quaestionarius* = 'verdugo'. (40)

De lo visto, resulta que en veintitrés de los cincuenta y dos *mēšalim* de *QoR* (un 44,2%) aparecen términos griegos y latinos, aunque, de esos veintitrés, dieciséis (un 69,5%) sólo recogen un único término, griego o latino. Por contra, el *mašal* que más número de ellos trae es el 11, con seis distintos.

De los treinta y un términos griegos y latinos recogidos, diecisiete (un 54,8%) abordan el campo semántico de lo social (איסטרולוגוס, איסכולי, אסטרליטיין), בולדריס, דוכסין, דומינין, הימנון, טימי, טמיון, ליפסין, פרגמטיא, לסטיס, פלטיין, אפרכוס, בולדריס, בלווטוס, דוכסין, דומינין, הימנון, טימי, טמיון, ליפסין, ארגטיין, ארגסטידיין), nueve (un 29,03%) son términos domésticos (קלסתר, קרונין, דסקרין, טפיטין, טרקלין, נמורקין, סטרומטין, פנסיין); dos (un 6,45%) son términos geográficos (למן, פילאנין); dos (un 6,45%) son términos judiciales (קטיגוריא), y uno es un nombre propio (אנטונינוס). Excepto en una ocasión⁵⁴, todos estos términos aparecen siempre en el bloque narrativo.

3. ARAMEO:

En doce de los cincuenta y dos *mēšalim* de *QoR* (un 23,07%), aparecen fragmentos en arameo⁵⁵: en nueve de esos doce, el arameo aparece en el

54. En el *mašal* 20, y se trata de un nombre propio.

55. En los *mēšalim* 11, 22, 23, 26, 30, 34, 35, 42, 43, 44, 45 y 46.

bloque narrativo⁵⁶; en otros dos, aparece tanto en el bloque narrativo como en el *nimšal*⁵⁷, y en uno, el arameo aparece sólo en el *nimšal*⁵⁸.

Por otro lado, en ocho de los doce *měšalim* de los que hablamos, estos fragmentos aparecen dando cuerpo sólo a diálogos⁵⁹; en otros tres, dan cuerpo a diálogos y a narración⁶⁰, y, sólo en uno⁶¹, es la narración completa la que se formula en arameo.

4. PERSONAJES:

Se pueden hacer dos grandes grupos y hablar de personajes protagonistas y personajes colaterales. A veces, no resulta fácil determinar los papeles, pero puede ser importante caracterizar la presencia de cada cual en la escena de los hechos.

I. Personajes protagonistas:

—El rey⁶²: que ejerce su papel (25, 31, 35 y 47), que comparte protagonismo con otro personaje (10, 19 y 26), el rey-humano (11, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 29, 33, 36, 39 y 49). —El ciudadano y la princesa (24). —La autoridad y el ladrón (30). —El Maestro y su discípulo (34). —La mujer y las vecinas (37). —La gente y: el tipo que huye (40 y 41), el tipo que roba (42), el tipo que desprecia a las mujeres (45), el tipo que no deduce la *těrumah* (46). —El malvado y el tabernero (44). —El cortesano que pide (1). —El tipo que vigila (5 y 6). —El listillo que endereza una situación (8 y 9). —El tipo reflexivo (27). —El sacerdote *haber* (48). —Sin identificación: un tipo que... (2, 3, 13, 28, 50, 51 y 52), dos tipos que... (7, 18, 23 y 38). —Animales⁶³: la perra y su dueño (32), las dos aves (43), el zorro de la viña (22). —Cosas: el recipiente (4 y 12).

En ocho de los cincuenta y dos *měšalim* de *QoR* (un 15,3%), el

56. En los *měšalim* 11, 23, 26, 30, 42, 43, 44, 45 y 46.

57. En los *měšalim* 22 y 35.

58. En el *mašal* 34.

59. En los *měšalim* 23, 26, 30, 34, 35, 42, 43 y 46.

60. En los *měšalim* 11, 44 y 45.

61. En el *mašal* 22.

62. Cfr. Salvatierra Ossorio, A., "Los *mešalim*. Parábolas de Mekilta de R. Yismael. Ensayo literario sobre sus personajes", *III Simposio Bíblico Español (I Luso-Espanhol)*, Valencia-Lisboa 1991, pp.517-518 (*Salvatierra*).

63. Cfr. *Salvatierra*, pág. 520.

protagonista no es el que aparece tras la partícula וְ ⁶⁴. Las razones que se me ocurren para explicar este fenómeno van en tres direcciones: o bien se pretende sorprender al receptor⁶⁵; o bien se quiere que el primer personaje mencionado sirva de nexo con el contexto que le precede, aunque luego se descubra otro protagonismo a lo largo del relato⁶⁶, o bien es que lo que se busca es situar antes que nada la escena de los hechos⁶⁷.

El rey, protagonista en diecinueve de los cincuenta y dos *mēšalim* de *QoR* (un 36,5%), es casi siempre identificable con Dios⁶⁸. De esos diecinueve, cuatro (un 21,05%) traen a un rey soberano que dispone (31 y 35), pero que también procura ser reconocido como tal (25) y no perder su autoridad a los ojos de los demás (47). Otros tres *mēšalim* traen a un rey que comparte su protagonismo con otros: en 19 y 26, con dos aparceros —en un caso, el aparcerero es imagen del padre y de la madre (19) y, en otro, de Moisés (26)—, y en 10, con la gente, que juzga Su obra. Los otros doce *mēšalim* de este apartado, es decir, la mayoría (un 63,1%), traen a un rey al que he denominado 'humano' en el sentido de que el papel que desempeña en el *mašal* lo podía haber realizado cualquier otro mortal. Se trae la figura del rey porque ya sabemos que ese personaje va a ser imagen de Dios y, quizás, cueste identificarle con otro que no sea el más valorado de la sociedad, con otro que no sea el rey.

En quince *mēšalim* (un 28,8%), el protagonismo es compartido por los personajes que allí aparecen: realmente me resulta imposible decidir quién es más importante, si, por poner un ejemplo, la princesa o el ciudadano que se casa con ella y que intenta hacerla feliz (24), la gente que da el consejo crucial

64. En los *mēšalim* 8, 9, 17, 27, 29, 30, 31 y 35.

65. La mujer embarazada (29) o la banda de ladrones (30) son secundarios ante el rey, que luego aparece.

66. En 17, 31 y 35 se ha hablado antes, respectivamente, de Jacob, de los diez hombres que compusieron Salmos, y de Año Nuevo y *Yom ha-Kippurim* —que son fechas de ayuno para el pueblo—. Los distintos *mēšalim* empiezan ahora precisamente conectando con aquello: 'un amigo fiel', 'un grupo de hombres' y 'una comarca —dispuesta a hacer ayunos—'.

67. Que serán el matorral (8), el palacio (9) o los barcos (27). Tras la presentación de los hechos, aparecen el listillo o el tipo reflexivo, que son los que resuelven la situación y dan sentido al *mašal*.

68. Este uso se remonta a las tradiciones más antiguas del Cercano Oriente e incluso a la Biblia; cfr. *Stern-Parables*, pág. 19.

o el que huye (40 y 41) o la gente que juzga o el infractor (42, 45 y 46)⁶⁹. Por otro lado, en otros once *měšalim* (un 21,1%), los protagonistas son personajes anónimos a los que el relato se refiere como 'un tipo...' (אחד) o bien 'dos tipos...' (שנים-שני). Todos ellos se podrían calificar como 'neutros' en el sentido de que podrían pertenecer a la más alta esfera social o cultural, o a la más baja.

De las dos ocasiones en las que aparecen series de *měšalim* en el comentario a un mismo texto de Qohélet, en la primera (40-46), cinco de los siete coinciden en el protagonista (la gente); en la segunda (50-52), todos coinciden en el protagonista (un tipo que...). Además, se debe mencionar el protagonismo de animales sólo en tres de los cincuenta y dos *měšalim* de *QoR* (un 5,76%): en dos de ellos (22 y 43), éstos son completamente antropomorfos ya que razonan y discuten, haciendo que el relato roce el plano de la fábula⁷⁰. En el otro (32), el animal conserva su naturaleza, pero, aún así, comparte protagonismo con su dueño.

Sólo en dos *měšalim*, 4 y 12, no aparecen seres vivos: en realidad, el desarrollo del relato es una gran metáfora.

II. Personajes colaterales:

Son los que permiten, con su presencia e incluso su intervención, el encuadre de la situación, dando pie a los protagonistas a que se desenvuelvan en su papel. Veinticinco de los cincuenta y dos *měšalim* de *QoR*, es decir, prácticamente la mitad de ellos, los traen:

—Gente. En trece de los veinticinco *měšalim* que traen personajes colaterales (un 52%) es la gente en general la que desempeña este papel. Unas veces, sólo con su presencia⁷¹ y, otras veces, como interlocutora del protagonista⁷²: como en ocasiones anteriores, no se aporta ningún rasgo que defina a este grupo humano, que aparece como una voz o una presencia anónima.

69. En estos últimos *měšalim*, la intervención de la gente basta para dejar cerrado, por un lado, el bloque narrativo y, por otro, y por decirlo así, el *mašal* en sí, que ya sólo necesita en su *nimšal* del texto-prueba, que lo ponga en relación con el contexto exegético en el que se encuentra, pero no necesita una explicación o una aplicación de su bloque narrativo, que queda suficientemente claro.

70. "That a number of the rabbis (...) were acquainted with fables similar to those of Greece and India is evidenced"; cfr. *Jewish Encyclopedia*, New York 1901, Vol.I, pág. 221, s.v. "Aesop's Fables Among the Jews".

71. En los *měšalim* 5, 6, 9, 19, 27 y 32.

72. En los *měšalim* 11, 14, 16, 21, 25, 35 y 36.

—Rey. En el *mašal* 1, el rey aparece como personaje colateral, pese a seguir siendo identificable con Dios, porque el interés se centra en el cortesano y su razonamiento.

—Hijos (15, 20 y 39). —Amigo leal y cortesanos (17). —Sirviente (28). —Mujer e hijo (29). —Ladrones (30). —Doméstico (33). —Mendigoperverso (44). —Duces, prefectos y comandantes en jefe (47). —Sacerdote del montón (48).

No aparecen personajes colaterales en veintisiete *mēšalim* (un 51,9%): en diez de ellos⁷³, el protagonismo lo llevan personajes anónimos que se nos dan a conocer como 'un tipo que...' o 'dos tipos que...'; en otros cuatro⁷⁴, los protagonistas habían sido animales o cosas, y tampoco necesitaron de nadie colateral para desarrollar la escena, y en el resto de los casos⁷⁵, se podría deducir que los protagonistas han llenado con su presencia suficientemente la escena, si han aparecido solos, o han alcanzado un grado de intimidad con el co-protagonista, si aparecían dos, tal, que no han necesitado de nadie más para desenvolverse.

III. Identificaciones más importantes de personajes protagonistas y colaterales:

En los *mēšalim* de *QoR* se reflejan muchos de los lugares comunes que se encuentran, antes y después, en la literatura judía, y que traspasan sus fronteras en uno u otro sentido: Dios como rey⁷⁶, Maestro⁷⁷, marido⁷⁸,...; el ser humano como invitado⁷⁹ o viajero⁸⁰; Israel como hijo⁸¹, discípulo⁸² o comarca deudora⁸³; la mala mujer como perra, y el hombre, como su dueño⁸⁴...

Otras identificaciones son más curiosas —el ser humano como zorro o ave⁸⁵—, pero demuestran que, en este contexto, todo es comparable en la

73. Los *mēšalim* 2, 3, 7, 13, 18, 23, 38, 50, 51 y 52.

74. Los *mēšalim* 4, 12, 22 y 43.

75. Los *mēšalim* 8, 9, 25, 26, 31, 34, 40, 41, 42, 45, 46, 47 y 49.

76. Los *mēšalim* 1, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 25, 26, 29, 31, 33, 35, 36, 39 y 49.

77. El *mašal* 34.

78. El *mašal* 37.

79. Los *mēšalim* 16 y 36.

80. El *mašal* 23.

81. Los *mēšalim* 14, 20 y 39.

82. El *mašal* 34.

83. El *mašal* 35.

84. El *mašal* 32.

85. Los *mēšalim* 22 y 43.

Creación por debajo de Dios.

B. LA FUNCIÓN EXEGÉTICA DEL *MAŠAL* EN *QoR*

Como veíamos antes, el *mašal* es una estructura exegética que se utiliza para explicar y entender un segmento de texto.

Tras esta primera definición general y el análisis descriptivo que he desarrollado en las páginas anteriores, paso ahora al estudio de las distintas funciones que en *QoR* cumplen sus *mēšalim* de acuerdo a su enclave en el contexto: clasifico los *mēšalim* atendiendo al lugar que ocupan en el comentario al verso de Qohélet al que se refieren.

1. Como único comentario al verso. En esta situación encontramos seis *mēšalim*:

5: El *mašal* explica «he visto todas las obras que se realizan bajo el sol y he aquí que todo es vanidad y empeño vano» (Qo 1,14), ejemplificando que el que ha visto, el anciano-Salomón, puede luego advertir a los demás: por eso, hay que agradecerle su consejo, que nace de su propia experiencia y que advierte de que todo es vanidad, como reza el verso que se comenta, que vuelve a aparecer como texto-prueba en el *nimšal*. Termina con un añadido moralizante, que no tiene reflejo en el *mašal*, en el que se excluyen de la vanidad el arrepentimiento y las buenas obras.

6: El *mašal* reafirma lo visto en 5, incluso con la misma estructura, pero esta vez se pone en boca de los Maestros.

28: El *mašal* explica «el corazón de los sabios quiere estar en duelo» (Qo 7,4): donde haya muchedumbre estará lo bueno (bloque narrativo), y es que las aglomeraciones se producen por una fiesta o por un duelo, que es lo que prefieren los Sabios: como dice Lehrman, “sorrow is a discipline. When taken philosophically, it becomes the gateway to a nobler life. Like watches in need of repair, most men must be shaken before they can be made to go correctly”⁸⁶. Al texto-prueba le sigue aún una cita de Isaías, que abunda en esta idea.

34: La palabra de Dios es soberana, no porque Dios lo sea, sino porque, aunque parezca que es contradictoria, tiene sentido y explicación: Dios prohíbe el rencor contra los israelitas y lo permite contra los gentiles, como el Maestro y el cobro de los intereses. En definitiva, lo que se afirma es el principio de unidad y no contradicción de la Escritura.

86. Cfr. Lehrman, S.M., *The World of the Midrash*, London 1961, pág. 141 (*Lehrman*).

18: El *mašal* explica «el necio se cruza de brazos» (Qo 4,5) de forma tan gráfica (el que deja la Torá estará con los malvados), que el verso queda suficientemente claro en el bloque narrativo y no necesita *nimšal*.

23: El *mašal* explica «ni vio el sol ni lo conoció» (Qo 6,5): es mejor no ver las cosas si no se van a poder disfrutar. En el *nimšal* sólo hace falta recoger el texto-prueba, esta vez completo, pero que ahora adquiere todo su sentido tras lo que se ha visto en el bloque narrativo.

2. Como primer comentario al verso. En esta situación encontramos tres *měšalim*:

22: El *mašal* explica «según salió del vientre de su madre, así volverá» (Qo 5,14): el hombre —zorro—entra y sale del mundo de la misma manera porque “all earthly possessions are in reality not ours. Man may enjoy them whilst he lives, but in quitting this earth he must surrender them all”⁸⁷. El bloque narrativo es suficientemente ilustrativo, de tal forma que el *nimšal* sólo recoge una frase lapidaria como es, ‘¡pasa lo mismo con este mundo!’

38: El *mašal* explica «el corazón del sabio tiende a la derecha» (Qo 10,2) de forma que para el receptor quede claro la verdad de la literalidad de lo que expone el texto de Qohélet, que en el *nimšal* se relaciona con el caso concreto de Abraham —sabio—y Lot en Gn 13,9. Este mismo *mašal* también se utiliza en *GnR* XLI, 6.

25: El *mašal* explica «ya se sabe que sólo es un hombre» (Qo 6,10): Dios hizo caer al hombre en un sueño para que los Ángeles no lo confundieran con Él. Este mismo *mašal* también se utiliza en *GnR* VIII, 10.

3. En posición media entre diversos comentarios al verso. En esta situación encontramos treinta y cinco *měšalim*:

1: El *mašal* da una nueva explicación, distinta a la que se ha visto en el punto anterior, de «palabras de Qohélet, hijo de David, rey en Jerusalén» (Qo 1,1): gracias a él, sabemos ahora que la sabiduría de Salomón fue respuesta a una petición sagaz que éste le hizo a Dios, que Qohélet y Salomón son la misma persona y que a éste le llega la sabiduría divina después de que se pose sobre él el Santo Espíritu.

2: Comentando Qo 1,2, «vanidad de vanidades», se trae el *mašal* de las marmitas, que no necesita de *nimšal*: vanidad de vanidades quiere decir nada

87. Cfr. Feldman, A., *The Parables and Similes of the Rabbis. Agricultural and Pastoral*, Cambridge 1927, pp. 134-135 (Feldman).

en absoluto, que es lo que queda en la última marmita de la pila.

3: El *mašal* reafirma la explicación que se ha visto anteriormente de «¿hay algo de lo que pueda decirse: “mira, esto es nuevo”?» (Qo 1,10): una vez recibida la Torá en el Sinaí, los comentarios posteriores han de adaptarse a ella; como el botón al ojal, las palabras del estudioso a lo oído en el Sinaí.

4: El *mašal* reafirma y amplía una explicación previa de Qo 1,13, «es una mala ocupación que Dios ha impuesto a los hombres para inculparlos por ella»: en el bloque narrativo se trae toda la carga de contenido —el peor de los pecados es el robo—, confirmada en el *nimšal* por la cita bíblica de Amós.

8-10: A primera vista, estos *měšalim* formarían parte de un repertorio⁸⁸ que se trae en bloque, aunque sólo sea fácilmente relacionable con el resto del discurso el último de ellos, que es el 10. Este último *mašal* explica «lo que ya habían establecido» (Qo 2,12), que aparece en el *nimšal* como texto-prueba, precedido de *talmud lomar* y de una pregunta retórica del tipo B. La idea expuesta en el *mašal* es que lo creado es como es porque Dios lo quiere así, y que todo lo creó digno de alabanza, aconsejándose de Su tribunal.

11: El *mašal* reafirma y completa la explicación que se ha dado previamente de «el justo vive de su fe» (Hab 2,4), equiparando «su fe ('*emunato*)» (*ibid*) con 'su actividad ('*umanuteh*)', que nos remite indirectamente a Qo 3,9, «qué provecho tiene quien trabaja»: en el futuro, cada uno vivirá cargando con las consecuencias de su actividad previa y no valdrán los lamentos. Véase la similitud con Mt 22,1-14 o Lc 14,15-24.

12: Ocurre lo mismo que en 4, pero esta vez todo surge a raíz de Qo 3,10: «he visto la ocupación que ha impuesto Dios a los hombres para inculparlos por ella».

13: El *mašal* aporta la idea de lo bueno que es que Abraham estuviera en el centro de las generaciones como un ejemplo más, esta vez presentado de forma indirecta, de que «todo lo hizo bien en su momento» (Qo 3,11).

14: El *mašal* reafirma la explicación que ya ha dado un rabino en torno a «todo lo hizo bien, en su momento» (Qo 3,11): Dios, como un padre, no dio la Torá a los israelitas hasta que no estuvieron fuertes, «en su momento» (*ibid*), y el maná, el manantial y las codornices fueron 'reconstituyentes' tras la vida dura de Egipto.

15: El *mašal* reafirma una de las explicaciones de «puso el mundo en su corazón» (Qo 3,11): no trae *nimšal* porque el bloque narrativo es suficientemente gráfico y elocuente. Aporta la idea de que el amor que Dios

88. Cfr. Girón Blanc, L.F., “Literatura derásica”, *El Olivo* XVII-36 (1992), pág. 100.

tiene al hijo más pequeño no está motivado por los méritos de éste frente a los de su hermano, sino por pura voluntad propia.

16: Comentando el mismo verso que 15, este *mašal* cambia la dinámica de exégesis, ya que ahora se interpreta לַמָּוֶת como 'fue ocultado' y no como 'el mundo'. Justifica la ocultación del Nombre de Dios por lo peligrosa que puede llegar a ser su utilización por parte del hombre en prácticas de tipo mágico.

17: El *mašal* viene en el comentario a «Dios obra así para que se le tema» (Qo 3,14) que, sin embargo, no se cita. Aparece a raíz de un enunciado que plantean los Maestros y que, así, queda aún más claro. El *nimšal* repite casi al pie de la letra lo que ya se ha puesto en boca de aquéllos previamente. Aporta, como novedad, la relación de amistad que une a Dios y a Jacob, basada en la lealtad de éste, y que está por encima de la relación que mantiene con el resto de las criaturas.

19: El *mašal* toma pie en la reacción de los padres ante la muerte de un hijo: lloran porque Dios ha retirado Su aliento y el cadáver será pasto de los gusanos, por lo que, indirectamente, está comentando la segunda parte del verso Qo 5,10, «se multiplican los comensales». El *mašal* confirma todo lo anterior y trae una cita de Job a partir de cuyo estudio podemos sacar más datos concretos en torno al asunto.

20: El *mašal*, comentando indirectamente Qo 5,11, «el sueño del trabajador es dulce», identifica de forma implícita el sueño con la muerte. El hecho de la muerte de un justo —trabajador— sobre todo si es joven, es 'dulce' para él, pues es prueba de que ha sido escogido como la planta más bonita y ponderada del parterre que es el mundo, y lo ha sido por la desobediencia global de los israelitas, identificados con el hijo del rey-Dios (ver *mašal* 21).

24: El *mašal* reafirma la explicación que ha dado un rabino en torno a «nunca tiene bastante» (Qo 6,6), concretando que se refiere a la *nefeš* y que la razón es que ésta pertenece a esferas superiores.

33: En el punto anterior se ha relacionado el verso de Qo 8,1, «la sabiduría humana es un reflejo de Su rostro», con el primer hombre y su hermosura. A raíz de esto último aparece el *mašal*, que abunda en la razón de esa hermosura: Adán fue creado para servir a Dios y eso explica que fuera creado con el sumo esmero.

35: El *mašal* viene introducido por dos rabinos que aplican el texto de Qo 9,7, «anda, come tu pan con alegría» —que aparecerá en el *nimšal* como texto-prueba—, a las festividades de Año Nuevo y *Yom ha-Kippurim*. En el *mašal*, vemos que, más exactamente, la clave es el ayuno que se hace en estas fechas, gracias al cual, Dios perdona los pecados del pueblo.

36: El *mašal* reafirma la explicación que se ha visto anteriormente de «lleva siempre vestidos blancos y que no falte el perfume en tu cabeza» (Qo 9,8), que gira en torno a la importancia de los preceptos, las buenas obras y la dedicación a la Torá en el momento de la muerte: el hombre debe estar preparado siempre. El *nimšal* aporta el texto de Is 65,13-14 para incidir en la diferencia entre el justo y el malvado. Véase la similitud con Mt 22,1-14 o Lc 14,15-24.

37: El *mašal* da una nueva explicación de Qo 9,8, añadiendo a lo visto en el *mašal* anterior (36) que los vestidos blancos se identifican con no tener pecados.

39: Comentando indirectamente Qo 10,20, «no desprecies al rey (...) porque harán correr la voz», el *midraš* recuerda la indignación de Dios (Dt 1,34) tras la insurrección de los espías y la sentencia, recogida en Sal 95,11, que dice, «no entrarán en Mi lugar de descanso». El *nimšal* lo concretará en clave de esperanza futura: 'no entrarán en este lugar de descanso, pero sí podrán entrar en otro', lo cual puede aplicarse al Primer Templo (éste) y al Segundo Templo (otro), o bien, al Segundo Templo (éste) y a la futura Restauración (Tercer Templo (!)).

40-44: Los *měšalim* dan explicación de «pero ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9). Aparecen en serie y con la misma estructura: por una parte, la reiteración en las formas recuerda el método rabínico de enseñanza, la repetición; por otra, vuelve a haber la posibilidad de que estemos ante un repertorio (véase nota anterior a los *měšalim* 8-10).

47: El *mašal* comenta «el hombre tendrá que ir a su morada eterna» (Qo 12,5): cada uno tendrá la recompensa eterna de acuerdo a sus merecimientos.

48: El *mašal* reafirma la explicación que se ha visto anteriormente de que «el polvo vuelva a la tierra tal y como fue...» (Qo 12,7), aportando el porqué de que eso tenga que ser así. Tras el *nimšal*, aparece la referencia a Lv 15,2, que prueba la utilización del verso de Qohélet como proemio de una homilía al *seder* correspondiente de Levítico.

50-52: Los *měšalim* dan una nueva explicación de «Dios juzgará todas las acciones, incluso las insignificantes, buenas o malas» (Qo 12,14). Lo hacen de una forma digamos subliminal, en el sentido de que, aparentemente, el verso que les da entrada es Prov 19,2, que añade, además, el componente de la inconsciencia. Sin embargo, éste también deriva de la idea reflejada en Qo 12,14 en torno al juicio de Dios. Aparece aquí una serie, como la de los *měšalim* 40-44, curiosamente, con el mismo motivo principal: el juicio de Dios.

7: El *mašal* reafirma la explicación de «donde abunda la sabiduría,

abunda el disgusto» (Qo 1,18), aportando la clave de que el disgusto depende del sujeto: el *nimšal* viene en forma de preguntas retóricas del tipo B y termina con un refrán que precisamente dice eso, 'cuanto más tonto se es, menos se sufre'.

26: El *mašal* explica «no puede enfrentarse a Quien es más fuerte que él» (Qo 6,10), aunque ese texto de Qohélet no va enunciado, como en otras ocasiones, delante del *mašal*, sino que aparece en el *nimšal* como texto-prueba. La idea es la misma que se ha visto en el *mašal* 25: la distancia entre Dios y el hombre es infranqueable para este último.

27: El *mašal* reafirma la explicación que se ha dado de «más vale el día de la muerte que el del nacimiento» (Qo 7,1). Repite en el *nimšal* lo que enunció antes y tiene texto-prueba.

4. Como último comentario del verso o de la parte del mismo que se aborda. En esta situación encontramos ocho *měšalim*:

21: El *mašal* da una explicación de «el sueño del trabajador es dulce, coma mucho o poco» (Qo 5,11): surge como elegía por la muerte de R. Bun b.R. Jiyya, a quien se aplica. Por medio de él, aprendemos que da igual que se invierta más o menos tiempo en el trabajo —en el estudio de la Torá—, porque lo importante es la intensidad y la entrega con que se hace. Poco tiempo bien aprovechado es igual (o mejor) que mucho tiempo perdido, y la recompensa es la dulzura del sueño, la apacibilidad de la muerte. Le sigue un párrafo que habla de las consecuencias del esfuerzo en la Torá en el mundo venidero. Véase la similitud con Mt 20,1-16.

45 y 46: Los *měšalim* vuelven a dar una explicación de «pero ten presente que de todo esto te juzgará Dios» (Qo 11,9). Véase el comentario a 40-44.

49: El *mašal* surge como elegía por la muerte de R. Leví bar Sisi, al que se aplica. Comenta «al final del discurso, todo se oye (...) en esto consiste ser todo un hombre» (Qo 12,13), haciendo hincapié en la última parte del verso, que aparece como texto-prueba al final del *nimšal*. A través de él, aprendemos que el rabino había demostrado ser el preferido de Dios por sus frutos.

29: Comentando Qo 7,13, «¿quién podría enderezar lo torcido?», se llama la atención al primer hombre, alertándolo de que con sus malas acciones podría motivar hasta la muerte de aquel justo-Moisés. El *mašal* lo ejemplifica —la realidad de una madre afecta al hijo— y el *nimšal* identifica al justo con Moisés, poniendo en relación, mediante *gězerah šawah* implícita, Gn 3,22 y Dt 31,14.

30: En el comentario a Qo 7,15, «ahí tienes a los malvados...», surge Prov 11,7, «con la muerte del malvado acaba la esperanza». El *nimšal* aclarará: la penitencia, siempre ofrecida por Dios, es el 'boquete' por el que escapar de esa cárcel, pero, pasado el momento, cuando llega la muerte, ya no hay marcha atrás; además, el que no la aprovecha es doblemente castigado con la prisión y los golpes de bastón. Sigue un párrafo que incide otra vez en las facilidades que Dios da al malvado para que haga penitencia.

31: Al comentar Qo 7,19, «la sabiduría hace más fuerte al sabio que diez gobernantes a una ciudad», y tras entenderlo como referencia a los diez nombres que se citan en Salmos como autores, el *mašal* explica por qué, sin embargo, todos se atribuyen a David.

32: El *mašal* reafirma al pie de la letra la explicación que se ha dado de «la mujer es más funesta que la muerte (...) aunque tenga las manos atadas» (Qo 7,26). El *nimšal* repite lo que se dijo como introducción al *mašal*, pero concretándolo con el caso de la mujer de Putifar, por lo que parece apoyar implícitamente el ideal judío en torno a que "modesty on the part of the wife is a *sine qua non*"⁸⁹: igual que a la perra rabiosa, enferma, hay que tenerla sujeta, pasa con la mujer que se supone descocada por naturaleza.

Después del análisis de esta distribución, se puede decir que la función de los *mēšalim* en *QoR* es comentar un texto de Qohélet, ya sea directa o indirectamente: el mayor número de ellos, treinta y cinco, aparecen en posición intermedia⁹⁰; ocho aparecen como último comentario del verso o de la parte del mismo que se comenta; otros seis como único comentario, y tres, como primer comentario. Al comienzo del estudio y a lo largo de él, predominan los *mēšalim* introducidos por un rabino; en cambio, los que aparecen cerrándolo, se traen, en su mayoría, sin rabino introductor.

Los grandes temas que abordan los cincuenta y dos *mēšalim* de *QoR*, aunque a veces es difícil decidir cuál es el prioritario, son los siguientes: norma de conducta⁹¹; arrepentimiento, preceptos y buenas obras⁹²; debilidad del ser humano⁹³; valor y bondad de la sabiduría⁹⁴; relación entre Dios y el

89. Cfr. *Lehrman*, pág. 105.

90. Entre ellos, son aplastante mayoría los atribuidos a un Maestro concreto. Por otro lado, las dos series de *mēšalim* que aparecen en *QoR* (40-44 y 50-52) también ocupan esta posición y tienen como tema el juicio de Dios.

91. Los *mēšalim* 2, 4, 12, 23, 25, 28, 29, 31, 32 y 49.

92. Los *mēšalim* 5, 6 y 30.

93. El *mašal* 2.

hombre⁹⁵; muerte⁹⁶; juicio de Dios⁹⁷, y otro mundo⁹⁸. Predominan, por tanto, los *měšalim* que se ocupan de la relación entre Dios y el hombre, y la norma de conducta y el Juicio divino.

C. OTROS ESTUDIOS EN TORNO AL *MAŠAL* EN *QoR*

El tema concreto de los *měšalim* en *QoR* fue tratado por Wachten dentro de su interesantísimo trabajo sobre esta obra⁹⁹, en donde abarca tan sólo nueve páginas (264-272)¹⁰⁰.

En él, identifica cincuenta y tres *měšalim*. La diferencia con el número de cincuenta y dos que yo he estudiado radica en lo siguiente:

1. No considera *mašal* el que yo he clasificado con el n^o33. Creo que esto es un error, porque estamos ante un *mašal* típico en cuanto a formulación, contenido y estructura: primero, porque tiene fórmulas introductorias tanto para el bloque narrativo (משל למלך) como para el *nimšal* (כך); segundo, porque cierra el bloque narrativo con dos preguntas retóricas tipo B, una de las cuales es, en realidad, respuesta a la anterior, y tercero, porque termina el *nimšal* con una argumentación *qal wa-homer*.
2. Considera *měšalim* dos pasajes que yo no considero como tales, a pesar de que en uno de ellos aparece la palabra *mašal*:

1* *QoR* I, 7.

Una dama le preguntó a R. Yosé ben Jalafta lo siguiente:

- ¿Cuál es la razón de que esté escrito que «(Dios) da sabiduría a los sabios (y conocimiento a los inteligentes)» (Dn 2,21)? ¿No debería decir el texto 'da sabiduría a los no-sabios y conocimiento a los no-inteligentes'?

Le puso un ejemplo (*mašal*):

- Si vinieran a tu casa dos personas a pedirte dinero prestado (y uno de ellos fuera rico y el otro pobre, ¿a cuál de ellos le prestarías, al rico o al pobre?

- Al rico —dijo(ella).

94. Los *měšalim* 7 y 38.

95. Los *měšalim* 1, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 25, 26, 33, 34, 35, 39 y 48.

96. Los *měšalim* 19, 20, 21, 22, 27, 36 y 37.

97. Los *měšalim* 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 51 y 52.

98. Los *měšalim* 11, 18 y 47.

99. Cfr. Wachten, J., *Midrasch-Analyse. Strukturen im Midrasch Qohelet Rabba*, Hildesheim-New York 1978.

100. Por supuesto que muchos de los *měšalim* que aparecen en *QoR* se estudian en otros sitios (cfr. *Feldman, Stern,...*), pero me refiero aquí a un estudio específico de los mismos en el contexto concreto de *QoR*.

- ¿Por qué? —siguió.
- Porque si el rico malgasta mi dinero, tiene de donde pagarme (la deuda); en cambio, si el pobre malgasta mi dinero, ¿de dónde me va a pagar (su deuda)? —respondió.
- ¿Te das cuenta?; si el Santo, bendito sea, diera sabiduría a los torpes, (ellos) se sentarían a estudiarla en los retretes, en los teatros o en los baños; sin embargo, si el Santo, bendito sea, da sabiduría a los Sabios, ellos se sientan a estudiarla en las sinagogas o en las escuelas; (por eso dice) «da sabiduría a los sabios y conocimiento a los inteligentes» (*ibid*) —terminó.

2* *QoR* II, 12.

R. Leví bar Jayeta expuso: cuando un rey mortal construye un palacio, si le pone el canalón en la entrada, no resulta bonito ni digno de alabanza; en cambio, el Santo, bendito sea, creó al hombre y le puso el canalón en la entrada. ¿A qué se refiere eso del canalón? —ala nariz, que es su belleza y su objeto de admiración.

En cuanto a 1*, creo que roza el campo del *ma'aseh*: “an anecdote told to exemplify or illustrate a lesson, moral or otherwise”¹⁰¹. Sin duda, el hecho de que aparezca el término *mašal* en su desarrollo hizo que Wachten lo considerara como tal, aunque creo que esto es prueba simplemente de que *mašal* puede englobar otros conceptos y significados, no refiriéndose necesariamente a la estructura literaria que nos ocupa. Además, no tiene fórmulas introductorias de bloque narrativo ni de *nimšal* y propiamente tampoco tiene un bloque narrativo, sino que es un diálogo en el que las preguntas no son retóricas, sino realmente contestadas por el interlocutor (la dama), tratado además en segunda persona.

En cuanto a 2*, tampoco creo que estemos ante un *mašal*. Por las mismas razones que en el caso anterior y, además, porque lo que debiera ser el *nimšal* se presenta precisamente como contradicción del aparente bloque narrativo introducido por una adversativa (*'abal*). Sin duda, Wachten se vio influido por lo que le precede en el contexto, cuando se habla del rey mortal y del palacio, que, como hemos visto, son elementos muy comunes en los *měšalim*. Creo que ni su formulación ni su mensaje nos permiten pensar en algo más.

Wachten trata de forma muy breve lo que yo he llamado 'fórmulas introductorias', habla de los protagonistas, de la partícula ׀, de la serie de *QoR*

101. Cfr. *Stern-Parables*, pág. 13.

XII, 14 y su paralelo en *LvR* IV, 3,... aunque, en realidad, parece que el tema del *mašal* no es más que un material de relleno en el conjunto de su trabajo, resultando muy difícil su uso al no disponer del texto de los *měšalim*.

D. RESULTADOS

Repasando la definición que al principio se hace del *mašal*, encontramos un casi perfecto cumplimiento en *QoR*.

En primer lugar, digo allí que el *mašal* es una *estructura exegética*, y así ha quedado demostrado estudiando los de *QoR*: los cincuenta y dos *měšalim* trabajados comentan un verso de Qohélet directa o indirectamente, aunque las circunstancias de su aparición varíen a lo largo del texto. Es decir, unas veces surgirán para reafirmar algo ya dicho; otras, abriendo el comentario; unas, en una conversación de Maestros, como argumento que defina sus posiciones; otras, dando cuerpo a una elegía,... Da igual, detrás de todo esto se esconde lo mismo: una labor de investigación que intenta descubrir qué es lo que esconde un verso bíblico.

Dice *QoR* que “si uno estudia Torá pero no la enseña, ¡qué tontería más grande habrá hecho!” (V, 8), y eso también es aplicable en este contexto: el fin último del *mašal* no es dotar de erudición a quien lo formula, sino servir de método didáctico, ya sea en la Sinagoga, ya sea en el *bet midraš*. Y es que, como dice Feldman, “the Rabbis (...) were mainly teachers of religion, ethics and morality, and the metaphorical imagery they employed was intended (...) to illustrate and to emphasise more effectively leading religious ideas”¹⁰².

Continúo diciendo en mi definición inicial que el *mašal* sigue un *determinado esquema formal*, más o menos fielmente. También queda demostrado en *QoR*: ahí están todas las variantes de formulación que recojo en el apartado A.

Plantea, en su bloque narrativo, *una situación imaginaria, más o menos verosímil, pero fácilmente comprensible por todos*. Imaginaria en el sentido de que lo que allí se cuenta nunca ocurrió, aunque, en la práctica, pudiera suceder, porque sus elementos están tomados, invariablemente, de objetos y situaciones de uso común. No sólo eso, sino que las identificaciones que se hacen de esas situaciones ya se pueden preveer, en muchos casos, antes de pasar al *nimšal*, que las confirmará, de tal forma que, como decía más arriba, esas identificaciones se revelan como “lugares comunes que se encuentran, antes y después, en la literatura judía, y que traspasan sus fronteras en uno u otro

102. Cfr. *Feldman*, pág. 243.

sentido”: Dios como rey; el ser humano como invitado, etc.

A partir de esa situación imaginaria, sigue mi definición, *se puede hacer una serie de deducciones que sirvan para explicar y entender un segmento de texto*. También en *QoR* queda esto demostrado, aunque añadido ahora a esta definición un matiz: la importancia que en este punto tiene el contexto —que, a veces, queda difuminada por el papel del propio *nimšal*¹⁰³—. Pensemos, por poner un ejemplo concreto, en el caso del *mašal* del matorral de juncos o el del palacio con muchas puertas que, en otros contextos (*GnR* XII, 1 o *CantR* I, 18), quedan meridianamente claros —el macizo y el palacio son allí imagen de la Torá, y los medios por los cuales se adentra el listillo en ellos son imagen del *mašal*—, pero que, en *QoR*, se traen a la fuerza y quedan huérfanos de todo sentido, como meras historietas más o menos ingeniosas, pero de ninguna forma utilizables para el fin didáctico.

103. “The narrative presence of the *nimšal* is simply a token of the *mashal*’s midrashic context, the salient indication of the adaptation of the literary form of the *mashal* and its tradition to the new exigences and requirements of the midrashic program. It is to this midrashizing of the *mashal* that the *nimšal* testifies (...) In fact, it is not uncommon for the *nimšal* to consist solely of a proof-text if that is all the context needed to grasp the *mashal*’s meaning”; cfr. Stern, D., “Rhetoric and Midrash: the Case of the *Mashal*”, *Prooftexts* 1, pág. 266.

