

LA FE SENCILLA
Reflexiones sobre la vida

Pedro Zamora

FLIEDNER EDICIONES

LA FE SENCILLA. Reflexiones sobre la vida

Fundación Federico Fliedner
Bravo Murillo 85 – 28003 (Madrid)
Teléfono: 91 365 36 26
www.fliedner.es
ediciones@fliedner.es

Diseño de cubierta:

© Pedro Zamora García
© Fundación Federico Fliedner, 2011

Printed in Spain. Impreso en España

Fotocomposición:
Impresión:

Depósito legal:
ISBN

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización expresa de la Fundación Federico Fliedner, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos – www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, including photocopying, recording, or otherwise, without the written permission of the publishers, *Fundación Federico Fliedner*.

Colección *Enfoque y acción*
Serie dirigida por Pedro Zamora

Esta colección ofrece títulos que, desde una perspectiva protestante, abordan un amplio abanico de temas, ya sean históricos o de actualidad, con un tratamiento teórico y / o práctico.

Títulos de próxima aparición en esta colección:

- Historia del protestantismo español en el siglo XIX (Klaus van der Grijp)
- «Escuchadme, yo hablaré...». Introducción a un arte añejo: la cura de almas (Ekkehard Heise)

Pedro Zamora

La fe sencilla. Reflexiones sobre la vida

Enfoque y acción nº 1

ÍNDICE

SIGLAS Y ABREVIATURAS	8
PRÓLOGO	9
Capítulo 1 – Introducción	12
1.1. La gestación.....	12
1.2. Una meditación sobre la fe sencilla.....	12
1.3. El ascetismo evangélico.....	14
1.4. Tres compañeros de camino	16
Capítulo 2 – Una identidad sencilla.....	18
2.1. Introducción.....	18
2.2. Identidad, genealogía y vocación	19
2.3. Identidad, auto-afirmación y vocación	20
2.4. Identidad y comunidad	24
2.5. En conclusión	28
Capítulo 3 – Una <i>vida y obra</i> sencilla	29
3.1. Introducción.....	29
3.2. El otro: fuente de auto-conocimiento	30
3.3. Nuestra vida y obra pertenece a otros.....	32
3.4. Una vida y obra regalada.....	33
3.5. En conclusión	36
Capítulo 4 – Una predicación sencilla (honesta).....	37
4.1. Introducción.....	37
4.2. Enseñanza personal e impersonal	38
4.3. Una predicación / enseñanza honesta	39
4.4. Una predicación sencilla: el hombre desnudo	42
4.5. Conclusión	46
Capítulo 5 – Una <i>vida y obra</i> complicada	47
5.1. Introducción.....	47
5.2. El ‘conocer’ del hombre: la contradicción (complejidad) existencial.....	47
5.3. El estar del hombre: la ocupación sin fin	50
5.4. Charles Wagner: el complejo y contradictorio hombre moderno.....	52
5.5. Conclusión.....	56
Capítulo 6 – Una piedad sencilla (gratuita).....	57
6.1. Introducción.....	57
6.2. La piedad: un concepto secular y religioso	58
6.3. La piedad (o la justicia): trabajo y celebración.....	61
6.4. Piedad gratuita (confiada).....	65
6.5. Zafarse a la humillación de la piedad sencilla: la piedad utilitarista	68
6.6. Conclusión.....	71
Capítulo 7 – Jesús, encarnación de las enseñanzas del Predicador (Conclusión)	73
7.1. Introducción.....	73
7.2. Jesús y sus editores: ¿hijo de Dios e hijo del hombre?.....	74
7.3. Jesús, el «hijo del hombre» abatido.....	79
7.4. Jesús, el «hijo de Dios» crucificado	81
7.5. Jesús, el «hijo del hombre» resucitado	83

7.6. Jesús, sus editores y la vida sencilla	88
7.7. Jesús, la buena nueva (Evangelio).....	89
7.8. Jesús, camino a seguir	92
7.9. Conclusión: Jesús solo.....	94
APÉNDICE I – El rey que devino <i>Predicador</i>	97
APÉNDICE II – Traducción del <i>Libro del Predicador</i>	100
APÉNDICE III – La <i>Vie simple</i> de Charles Wagner.....	107
APÉNDICE IV - <i>La esencia del cristianismo</i> de Adolf Harnack	111
APÉNDICE V – Algunos apuntes sobre el <i>Libro del Predicador 2,26</i>	115
BIBLIOGRAFÍA CITADA.....	117
Contraportada	119

SIGLAS Y ABREVIATURAS

al.	Alemán
fr.	Francés
gr.	Griego
heb.	Hebreo
lat.	Latín
LB	<i>La Biblia</i> (director, Serafín de Ausejo), Herder: Barcelona, 1976
LBA	<i>La Biblia de las Américas</i> , Lockman Foundation: La Habra (California), 1986
NBE	<i>Nueva Biblia Española</i> (directores, Luís Alonso Schökel y Juan Mateos), Ediciones Cristiandad: Madrid, 1975
RAE	Diccionario de la Real Academia Española, vigésimo segunda edición.
RV60	<i>Santa Biblia</i> , antigua versión de Casiodoro de Reina (1569) revisada por Cipriano de Valera (1602), y revisada en 1960 por las Sociedades Bíblicas Unidas.
TM	Texto Masorético (cf. <i>infra</i> , Glosario)
VOX	<i>Diccionario General de la Lengua Española</i> VOX, Bibliograf S. A.: Barcelona, 1997
Vulg.	Vulgata. Versión latina de la Biblia realizada por Jerónimo el año 382
WA	<i>D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe</i> , 120 Bände, Hermann Böhlaus Nachfolger: Weimar, 1883–2009 (Weimarer Ausgabe)

GLOSARIO

<i>Septuaginta</i>	La primera versión de la Biblia Hebrea (BH) al griego (siglos III–II a.C. aprox.). Incluye libros originalmente escritos en griego, que no formaban parte de la BH.
<i>Targum</i>	Antigua traducción libre al arameo de las Escrituras hebreas. Aunque se pusiera por escrito ya en la era cristiana, se cree que tiene un origen antiguo transmitido oralmente.
<i>Texto Masorético</i>	Es el texto hebreo de la BH conservado y transmitido por los gramáticos (masoretas) hebreos a lo largo de la temprana Edad Media.

SIGNOS

- [] Las citas bíblicas entre corchetes se emplean cuando difiere la numeración entre la versión castellana y el texto hebreo. Por ejemplo, 5,1[15] = capítulo 5, versículo 1 (en el texto hebreo), versículo 15 (en las versiones castellanas); 5,1[4,21] = capítulo 5, versículo 1 (en el texto hebreo), capítulo 4, versículo 21 (en las versiones castellanas).

PRÓLOGO

(Joel Cortès)

El lector se encuentra ante un libro que, estoy seguro, removerá muy profundamente criterios, actitudes e incluso sentimientos ante la vida y, muy especialmente, ante la manera de vivir la Fe. Poco a poco y sin darnos cuenta, la mayoría de creyentes tenemos tendencia a ir sobrecargándonos de pesos que nos impiden sentir la Fe como un regalo para nuestras vidas, cuando en realidad no es otra cosa que un don precioso y gratuito.

A lo largo de mi dilatada experiencia de vida de iglesia, y más concretamente en el ejercicio de responsabilidades durante tres décadas como miembro de la Comisión Permanente de la Iglesia Evangélica Española, he ido acumulando el sentimiento de que a mayor trabajo, dedicación y compromiso, más se diluía en medio de las ocupaciones cotidianas, el vivir la Fe con alegría y el sentir el gozo que debiera ser inherente a todo creyente. Y en momentos de reflexión, me ha asaltado más de una vez la contradicción de sentir que alrededor de lo que es el eje de tu vida, del cual hablas y predicas continuamente, se ha ido levantando con el tiempo una sutil barrera que impide cada vez con mayor intensidad acercarse a la vivencia más genuina de la Fe, que no es otra que seguir el camino de Jesús.

Debo reconocer que la reflexión de Pedro Zamora me ha ayudado, y mucho, a identificar las razones de esta barrera, de qué está formada, y cuál es su esencia. En mi caso particular, está vinculada a un hecho fundamental: la vivencia como dirigente de iglesia, que va acumulando experiencias de conflictos y dificultades de todo tipo (humanas, pastorales, económicas), que absorben, y no poco, las horas, las fuerzas y los recursos de los que uno dispone, robando un tiempo precioso para poder vivir con pausa, de forma serena. En consecuencia, los espacios de meditación y reflexión se ven gravemente comprometidos, ya que ¡estamos hablando del motor, de la esencia de la que se debe nutrir todo cristiano!

La propuesta del autor es de una originalidad extrema, presentándonos, como argumento central del texto, la vida de un hombre con dos identidades claramente diferenciadas, un hombre que ha vivido dos vidas: la primera llena de poder, de proyectos, de grandes obras que le permitieron situarse en el zénit, viviendo el máximo esplendor de los hombres de su época; la segunda, es un hombre al que *sólo* le queda *la palabra* como único y último valor, por lo que vive como un predicador que dedica el resto de su existencia a reflexionar sobre la vida y el verdadero sentido de ésta. El nexo de unión entre estas dos vidas es la característica esencial del personaje, y el motivo por el cual es conocido en la historia relatada en el Antiguo Testamento: se trata de «la sabiduría». Es fácil, pues, identificar al personaje: se trata del Rey Salomón.

Las reflexiones del Predicador del que nos habla el libro, son el núcleo en el que Pedro Zamora elabora su aportación fundamental, en la que el lector puede sentirse fuertemente interpelado a la búsqueda de una vida y una fe mucho más *sencillas*, y a renunciar a la multitud de hechos que hacen que vivamos una vida llena de complejidades, que solo constituyen un obstáculo que impiden vivir la «vida verdadera».

Este hombre, que es uno de los mayores paradigmas en la historia humana de poder y de sabiduría, y que ha destinado una parte muy importante de su vida a «hacer», a «construir», a querer dejar algo perenne para la posteridad, reflexiona, a veces amargamente, sobre la vanidad y la vacuidad de todo lo hecho, y descubre de manera profundamente lúcida que lo único que da sentido a la existencia humana son los «otros»; son los demás quienes dan valor a nuestra vida y tan sólo queda de todo hombre el impacto y el recuerdo que ha dejado en los otros hombres.

Todo este entramado tiene un broche de oro en la referencia en el último capítulo al Predicador de Predicadores: Jesús mismo. Él es la encarnación de la vida sencilla, un camino de sacrificio en el que sufre, una y otra vez, la tentación externa de abandonarla, al principio de su ministerio por *el tentador*, y durante sus tres años de peregrinaje, también por sus discípulos. Pero Él sigue su camino de la cruz en la confianza y obediencia al Padre, para ofrecer a los suyos, a los que quieran seguirle, una vida completa con un modo de vivirla; por eso, como diría el evangelista Juan de un modo más teológico, Jesús se convierte en «el camino, la verdad y la vida».

El autor ha invitado *como compañeros de viaje* a dos teólogos un tanto desconocidos en el entorno español, o, para decirlo mejor, no muy renombrados. Se trata de Charles Wagner (francés) y de Adolf von Harnack (alemán). El lector comprobará que es un gran acierto, ya que la profundidad de pensamiento y el modo en que alumbran con sus reflexiones, efectuadas a principios del siglo pasado, la reflexión central de Pedro Zamora, son de una alta eficacia, reforzando la línea argumental de todo el libro, efectuando contrapuntos e ilustraciones de una gran vigencia en el momento actual .

El reto de vivir una vida de fe mucho más auténtica, desprovista de artificios, percibirla como un regalo de Dios que nos llevará, indefectiblemente, a vivirla con gozo y que ella sea una *celebración* permanente en la que no tengan cabida *piudades* calculadas o instrumentales, es el verdadero reto al que nos enfrenta *La Fe Sencilla*.

Finalmente, me gustaría señalar la ‘oportunidad’ del libro, en este difícil tiempo que nos ha tocado vivir, en este principio de siglo, en el que una feroz crisis económica nos invade. No se trata de una más. Es ya evidente para muchos que estamos ante una nueva era, ante un cambio ‘sistémico’, que está comportando, y lo hará mucho más en el futuro, un cambio sustancial de los ritmos de vida. Será necesario un cambio en profundidad del orden de valores que ha prevalecido en la segunda mitad del Siglo XX, una renuncia a una vida llena de *cosas*, por una vida llena de *valores*; será necesario volver a una vida mucho más *espiritual* y centrada en dar preeminencia a la cooperación entre los hombres, a la búsqueda del *prójimo* como lugar de encuentro y realización, el

volver la vista a la naturaleza y a sus leyes, al respeto, en suma, a *la Creación de Dios*. Son los caminos que debemos empezar a andar, y esto se resume afirmando que es preciso renunciar a las *complejidades* de las que nos hemos rodeado y buscar, como única salida, vivir una vida mucho más *sencilla*, en la que el gozo no será ni el consumo ni el poseer grandes cosas, sino el compartir y dar tiempo para que la pausa entre en nuestras vidas. También en este sentido *La Fe Sencilla* es una gran e inestimable aportación que viene a darnos luz en un tiempo difícil y de cambio; una contribución más dentro de este gran anhelo de los hombres de hoy: la creencia de que «otro mundo es posible», por lo que poco a poco lo vamos construyendo, quizás no con la rapidez que desearíamos, en la Fe y la Esperanza.

Mira la obra de Dios: ¿Quién podrá enderezar lo que él torció?
En el día del bien goza del bien, y en el día de la adversidad, reflexiona.
(Eclesiastés 7,13)

Joel Cortés
Presidente de la Comisión Permanente de la Iglesia Evangélica Española
y de la Fundación Federico Fliedner

Sant Cugat del Vallès, 4 de abril de 2011

Capítulo 1 – Introducción

1.1. La gestación

El librito que el lector tiene en sus manos comenzó a gestarse en mi subconsciente cuando unas palabras pronunciadas hace ya unos años –no recuerdo el contexto exacto (¿una predicación?, ¿quizás en una intervención sinodal?)– por Joel Cortés, compañero de camino, quedaron impresas en mi mente:

Cuanto más trabajo para la iglesia, más parece que me alejo de Cristo.

Teniendo en cuenta quién las pronunció, el presidente de la *Iglesia Evangélica Española* –entre otras de sus muchas responsabilidades eclesiales–, quizás pueda entenderse el *shock* que pudieran dejar en muchos de sus oyentes, la gran mayoría creyentes también comprometidos con la misión de la iglesia. Yo fui uno de ellos. No es que no estuviera de acuerdo, sino todo lo contrario. Fue una de esas conmociones que causa el oír de repente palabras que plasman una experiencia que se vive, pero que muchas veces uno mismo no puede –o evita– definirla. Creo que desde ese día siempre me rondó por la cabeza abordar la vivencia de la vida en general y de la fe en particular, de un modo muy personal y distendido, esto es, sin las cautelas que impone un estudio riguroso y por tanto ceñido al método. Este librito sale, pues, más de las entrañas que de mi mente, aunque creo que el lector se percatará de que no he podido –espero que para bien– dejar la mente a un lado.

1.2. Una meditación sobre la fe sencilla

Mi propósito es ofrecer una meditación sobre aspectos fundamentales de la vida que pueden ser vividos de dos modos opuestos: de *modo complejo* o de *modo sencillo*. El modo sencillo nos lleva a vivirlos como un don, como un regalo, como aquello que disfrutamos. Por contra, el modo complejo nos lleva a abordarlos como un objetivo a alcanzar, como una conquista a realizar que requiere movilizar grandes esfuerzos. Quizás algún lector alegara de inmediato que la vida misma es compleja, y que no existen polos tan nítidamente contrapuestos. Y tendría toda la razón. Pero también debería admitir que la proclividad humana es hacia la complejidad, hacia lo que requiere esfuerzo, abandonando esa parte de la vida misma que también es la sencillez, la simpleza, la aceptación de la vida como un don. Por tanto, no quisiera yo que mi meditación cayera en candidez pueril, sino que contribuyera a recuperar lo que creo es una parte sustancial de la vida humana: la *vida sencilla*. Y para el creyente, ésta tiene mucho que ver con la *fe sencilla*.

Presentado el propósito, quisiera abundar en él explicando la inquietud personal que me ha llevado a esta reflexión. Desde hace un tiempo, me ha entrado cierto desasosiego

sobre mi forma de vivir y, como creyente, sobre mi modo de vivir la fe que profeso. Tengo la impresión de carecer de tiempo y espacio para una fe personal, esto es, una fe cultivada con esmero y disciplina personales. La fe personal es siempre inter-personal (comunitaria) y, además, requiere de un ámbito de serenidad: de un tiempo y un espacio serenos. Pero me ocurre todo lo contrario: me siento arrastrado por diversos proyectos y compromisos, quedándome sin espacio para el prójimo, para el hermano, para la persona, quienquiera que sea. Si pienso en personas cercanas, que han pasado por situaciones críticas, sé que he dejado de darles el tiempo y el espacio que hubieran necesitado. Quizás me han movilizad más los asuntos que las personas y sus circunstancias. Yo diría que desde que en España ha entrado de lleno el libre mercado de ideas, productos y capitales, la Iglesia –y cuando uso la mayúscula también quiero decir ‘las iglesias’–, sin darse cuenta, ha comenzado a competir en las mismas condiciones que el mercado, esto es, ha caído en un estilo de vida competitivo. Así, la Iglesia quiere asumir mayor responsabilidad social junto al –o compitiendo con el– resto de actores sociales. Y de ahí que también los fieles asumamos todo tipo de compromisos. Y nada censurable hay en ello, sino todo lo contrario. Pero ahí es donde nace mi desasosiego: de unos años a esta parte siento que vivo mi fe –en el fondo, la vida misma– de modo mecanizado, como llevado por una inercia sobre la que poco puedo hacer. No tengo la ocasión para establecer espacios humanos de estrecha relación y de reflexión; espacios ‘inútiles’, en definitiva, porque es difícil medir los resultados de la relación personal y la reflexión. Es más, incluso cuando los tengo, me siento mal, con la sensación de estar perdiendo el tiempo si no materializo aportaciones concretas, que en general son nuevos proyectos, nuevas ideas, ..., más papel, al fin y al cabo. A pesar de que mi campo de trabajo es la enseñanza teológica, añoro ritmos y espacios de medida humana, pues incluso la educación se está convirtiendo en una labor altamente burocratizada (evaluaciones, informes, proyectos, *curricula*, etc.), a costa del simple discipulado, o sea, de la estrecha relación *maestro–discípulo* (al menos en teología), donde la obra de uno no es un proyecto ni unos objetivos, sino la vida personal de otro, que es su verdadera evaluación y su mejor informe¹. Me preocupa, pues, mi vivencia de la fe, porque no la veo capaz de crear el ámbito vivencial que requiere. Quizás por esta razón, cuanto más profundizo en su aspecto confesional –teórico o teológico, si se quiere–, más añoro una vida pareja a lo que aprendo y comprendo de la fe. Lo cual me lleva de nuevo a mi desasosiego inicial.

No añoro tiempos pasados en los que experimentara un mejor estilo de vida o una fe de mayor calidad. Seguiré en esto el consejo del Predicador: «Nunca preguntes por qué los tiempos pasados fueron mejores que los presentes, pues no es una pregunta sabia» (*Libro del Predicador 7,10*). Pero contrasto los tiempos pasados con los actuales para hacer crítica de los unos y de los otros. Cada tiempo tiene sus propios males y sus propias bondades –aunque se reduzcan, en última instancia, a un mismo bien y un mismo mal–, y el contraste nos permite aprender algo. En la España de los años 60 y 70, cuando la economía del país todavía no estaba expuesta a los ritmos de la economía internacional –salvo en el tema energético, claro está–, y las familias eran más pobres y dependían muchísimo más de su propia solidaridad, había más espacio para las relaciones humanas solidarias más primarias. Cabe añadir, que además carecíamos del poder adquisitivo para el actual consumismo compulsivo, que tanto distorsiona el

¹ Es casi una ironía que, por contra, no se exija por parte de institución alguna ningún tipo de informe o de evaluación a la entidad social que más marca al individuo: la familia. ¡Y quiera Dios que nunca tal acontezca!

ámbito lúdico necesario para unas saludables relaciones humanas. Quizás por eso también se dispusiera más fácilmente de un tiempo para cultivar la fe personal por medio del culto familiar, la lectura personal de las Escrituras, la participación en la vida de la parroquia o iglesia local, etc. Ahora, sin embargo, hay que hacer un gran esfuerzo, un esfuerzo sobrehumano, para cultivar con esmero las relaciones personales y la vivencia de la fe. Es decir, se diría que el haber perdido un estilo de vida más simple nos dificultara enormemente la vivencia de la fe. Es como si la *vida sencilla* fuera un mejor ámbito vivencial para vivir simplemente la fe; y por la misma razón, diría yo que la *fe sencilla*, esto es, la fe que se experimenta sin esfuerzo o refuerzo alguno, es la que es capaz de crear un entorno simple, de vivir una *vida sencilla*.

La *fe sencilla* es la fe capaz de crear las condiciones de una *vida sencilla*, hecha a escala realmente humana. Es lo contrario a la *fe compleja*, enmarañada por una tupida red de compromisos y de proyectos en los que se ahoga junto con la vida, con nuestra vida. La *vida compleja* que vivimos –el tren de vida que nos arrastra– ha tejido una sutil telaraña que nos atrapa, afectando mucho más profundamente de lo que pensamos –y quisiéramos– a nuestra vivencia de la fe, pues inciden en nuestro día a día multitud de fuerzas sociales, apenas perceptibles, que nos alejan de una vivencia sencilla. Muchas de estas fuerzas no son buenas ni malas en sí, pero sí son recias, como las tormentas, y permean toda la realidad de modo que acaban también marcando nuestro pulso vital, mucho más que la fe que pretendemos vivir. Y hay que añadir de inmediato que la maraña incluye nuestra vida eclesial, ya que su ritmo de vida está inmerso en la misma vorágine de proyectos que el ritmo secular. Por ello, los espacios eclesiales –incluyendo aquí la gran diversidad de instituciones eclesiales (v.g. departamentos, fundaciones, misiones, etc.)– no siempre son un lugar de serenidad, quietud y escucha. Vivir la fe en nuestra compleja realidad actual, por tanto, se ha vuelto también una experiencia compleja. Al menos, bastante más que cuando en España sólo había ‘blanco y negro’, ‘buenos y villanos’, etc. Por eso, en este librito me propongo meditar sobre esta vivencia de la fe cristiana en el día a día que nos toca vivir. No me he propuesto, por tanto, ni una reflexión *teológica* de la fe cristiana ni un tratado sobre la *ortodoxia*, ni siquiera un tratado sobre la *ortopraxis* (la práctica correcta de la fe cristiana). A fin de cuentas, sólo propongo abordar la vivencia de la fe desde la reflexión o la meditación, no desde la aproximación teológico-sistemática o doctrinal. Sí tengo la esperanza, sin embargo, de que esta meditación tenga la sustancia suficiente como para alentar al lector a extraer su propia plasmación práctica o vivencial. Aunque me ha tentado ofrecer un Capítulo 8 sobre algo así como ‘Conclusiones prácticas’, finalmente he renunciado a ello, pues me ha parecido pretencioso intentar influir al lector hasta ese punto.

1.3. El ascetismo evangélico

Este enfoque sobre la *fe sencilla* podría resonar en algunos oídos con tonos de ascetismo; y en efecto, estoy convencido de que el desarrollo del tema en los siguientes capítulos es un camino ascético que conlleva la renuncia a la inclinación natural al esfuerzo y al logro; o sea, a lo complejo. Pero tal ascetismo no se fundamenta en un concepto dualista o dicotómico de *cielo y tierra, espíritu y carne, vida eterna y vida presente, vida sagrada y vida profana* y, en definitiva, de *bueno y malo*. De hecho, mi enfoque del camino de renuncia a la *vida compleja* tiene mucho que ver con mi profesión personal de la fe evangélica, y por tanto con las divisas de la fe evangélica: *Sola Fide* (sólo por la Fe), *Sola Gratia* (sólo por la Gracia) y *Solus Christus* (Sólo

Cristo, o el ablativo *Solo Christo*, sólo por Cristo)². Sobre estas divisas, la fe evangélica se constituye en una interpelación al constante despojamiento de cuanto es complejo, esto es, superfluo; despojamiento, en lo personal, de la seguridad que nos da la genealogía familiar; y en lo eclesial, despojamiento de los beneficios adquiridos por una larga historia, incluyendo tanto los privilegios acumulados como las grandes elaboraciones racionales y doctrinales que acaban siendo unas señas de identidad más que divisas de verdadera liberación.

Abordar este *ascetismo evangélico* es urgente, creo yo. Sin embargo, tengo también la impresión de que las prioridades son otras entre los creyentes de la España actual. Me llama mucho la atención la preocupación que manifiestan muchos cristianos españoles de todas las confesiones por el denominado proceso de secularización de nuestro país, y muy particularmente por lo que consideran sus nefastos efectos sobre, digamos, los *usos* y *costumbres* sociales. Dicho de otro modo, se muestran preocupados por que muchas de las leyes que afectan al orden social no respondan ya a lo que consideran *moral cristiana*. Sin embargo, creo que todos los cristianos –incluyendo de modo especial a sus respectivas ‘autoridades’ o representantes– debiéramos centrar nuestra preocupación no en la moral pública, sino en la vivencia de la fe por parte de las propias iglesias cristianas. Mi impresión personal es que la fe cristiana que vivimos en España no es generadora de un verdadero *estilo de vida* alternativo a la *vida compleja*; por el contrario, sólo unos ‘tópicos’ –generalmente de moral sexual– sirven de ‘alternativa cristiana pública’. Y ni siquiera tales tópicos son coherentes con la realidad. Por ejemplo, las estadísticas sobre divorcios –o sobre conflictos en general– no son más favorables entre las iglesias que lo rechazan taxativamente³; y no creo que las estadísticas sobre prejuicios sociales fueran más favorables para las iglesias, si bien no lo he investigado en el contexto español. En mi opinión, la gran comunidad cristiana de nuestro país –y por tanto también un servidor– vive inmersa en el estilo de vida común a toda la sociedad, con todo lo que tiene de bueno y de malo. Y de ahí que, en mi opinión, la gran preocupación debiera ser sobre el estado de nuestra fe, que debe responder a la siguiente pregunta: ¿es o no capaz de generar una *vida sencilla*, una vida profundamente humana capaz de romper los peores resultados de las estadísticas y, sobre todo, de sanar el drama humano que éstas no reflejan? ¿Es nuestra fe generadora de ritmos y espacios simples y acogedores de la persona? ¿Acaso nuestra fe siembra por doquier comunidades sanas y sanadoras, donde las estadísticas se estrellan y donde la persona encuentra un verdadero hogar? Sin duda, hay ejemplos positivos a este

² En general son cinco, formando un todo indiviso. Las otras dos son: *Sola Scriptura* (sólo por la Escritura) y *Soli Deo Gloria* (Gloria sólo a Dios).

³ No hay estadísticas fiables sobre el índice de divorcios o de prejuicios sociales entre las iglesias evangélicas españolas. Sin embargo, a nivel pastoral y clínico sí hay un reconocimiento del número «alarmantemente» creciente de divorcios en las comunidades evangélicas españolas (cf. Josep Araguàs, *El matrimonio, un camino para dos*, pág. 16. En la pág. 220 se menciona que el divorcio es más común en el entorno protestante que en el de otras confesiones). En los EE.UU, sí hay investigaciones que apuntan a que «los índices de divorcio entre los cristianos conservadores es significativamente más elevado que entre otras tendencias confesionales, y mucho más elevado que entre ateos y agnósticos» (Sondeo del 19-12-1999 por el Barna Research Group –cf. Página web del *Ontario Consultants on Religious Tolerance* – http://www.religioustolerance.org/chr_dira.htm; consulta del 12-1-2010). Por otro lado, es significativo otro dato conocido popularmente entre las iglesias evangélicas españolas: la ruptura constante de comunidades locales y de denominaciones por conflictos de todo tipo.

respecto; pero todavía son insuficientes para ser estadísticamente significativos. Por eso, creo que nuestra sociedad reclama de la Iglesia cristiana no una campaña por determinada ética pública, sino una *fe sencilla* capaz de generar una *vida sencilla*, esto es, una vida verdaderamente humana.

Por último, creo que una meditación sobre la *fe sencilla* también tiene algo que decir a la teología, esto es, sobre la manera de pensar la fe. Yo diría, con toda la humildad necesaria, que la gran comunidad cristiana de España está excesivamente dominada por la teología positivista más o menos oficial; esto es, está dominada por una reflexión sobre la fe que busca la certidumbre de las fórmulas claras, precisas y, a ser posible, absolutas (abarcadoras de toda la realidad). Esto es así en la tradición católica desde los tiempos del César-papismo constantiniano, por su arraigo como religión política (religión de estado). Ésta tiende de modo natural a la explicación de la totalidad. Por su parte, las iglesias evangélicas españolas han echado raíces en la teología positivista como marco de identidad, unidad y seguridad desde los tiempos de intolerancia y persecución. Pero en mi opinión es necesario trascender —que no desechar— toda forma de positivización de la fe. Las fórmulas de la fe en las que los creyentes nos encontramos, aunque sea en el debate o de modo parcial, como ocurre hasta el presente, son imprescindibles. Han sido históricamente necesarias, y lo seguirán siendo. Pero toda formulación de la fe es apenas una pista del camino; por eso hay que trascenderla mediante una vivencia de la fe que va más allá de la letra. Y es aquí donde mi reflexión sobre la vivencia de la *fe sencilla* espera estimular la reflexión teológica del lector. Por ejemplo, espero que tras esta meditación el lector conceda mayor importancia a la observación y la reflexión sobre la vida misma en su formulación de la fe (caps. 1–6). Y en términos más teológicos, espero que la *vida y obra* de Jesús (cap. 7) ocupe un lugar en dicha formulación, al menos, tan importante como el Cristo muerto y resucitado.

1.4. Tres compañeros de camino

Dadas ya las primeras pinceladas sobre lo que considero la *fe sencilla* y su relación con la *vida sencilla*, quisiera concluir esta introducción presentando sucintamente a tres autores que me han inspirado en mi reflexión; serán tres compañeros del camino a lo largo de este librito. Quizás ello permita al lector ubicarse mejor en el tema que pretendo abordar y en el enfoque que deseo darle. El primero de ellos es el *Libro del Predicador*, más conocido por su nombre griego, *Libro de Eclesiastés*, o por el hebreo, *Libro de Qohélet*. Esta obra me servirá de guía temática. Su autor tiene como dos caras: una es la del predicador que ha escrito una reflexión única sobre la *vida sencilla* y, más o menos explícitamente, también sobre la *fe sencilla*. La otra cara es la del conocido rey Salomón que vivió una vida compleja y se entregó a la realización de obras de envergadura. De ahí el gran valor de sus reflexiones, que, como digo, marcarán la temática de cada uno de los capítulos de este libro. Además, su pertenencia al canon de las Escrituras Sagradas de judíos y cristianos le da una trascendencia que difícilmente adquiriría fuera de él. Aquí citaré mi propia traducción de esta obra, aunque la compararé ocasionalmente con la versión Reina-Valera de 1960 (RV60). Otra obra que me iluminó bastante a la hora de pensar sobre el tema, fue *La vie simple* de un autor, Charles Wagner (1852–1916), que me era desconocido antes de iniciar mis primeras reflexiones sobre el tema de la *fe sencilla*. Este autor fue pastor, predicador y teólogo protestante en varias poblaciones francesas, siendo en París donde alcanzaría gran renombre. Aunque *La vie simple* apareció en 1895, yo citaré la edición de 1905, que es

a la que tengo acceso. Por cierto, no he encontrado traducción al castellano, de modo que asumo la traducción de los textos aquí citados. La tercera obra que me ha animado a abordar la *fe sencilla* ha sido el libro *La esencia del cristianismo* del famoso teólogo luterano Adolf Harnack (1851–1930), coetáneo de Charles Wagner. La primera edición de esta obra apareció en 1900, de modo que ésta y la de Wagner respiraron, por así decir, los mismos «signos de los tiempos», sólo que la obra de Harnack es mucho más teológica que la de Wagner, y se centra casi por completo en la figura de Jesús y los primeros siglos del cristianismo, con algunas pinceladas sobre la era moderna⁴.

⁴ Los *Apéndices I–IV* contienen mayor información sobre estos autores.

Capítulo 2 – Una identidad sencilla

LIBRO DEL PREDICADOR

Título del editor	^{1,1} <i>Libro del Predicador, hijo de David, rey en Jerusalén.</i> [...]
Auto-presentación del autor	^{1,12} <i>Yo, el Predicador, fui rey en Jerusalén sobre Israel.</i> [...]
Epílogo del editor	^{12,9} <i>Hubo un beneficio en que el Predicador fuera sabio: constantemente enseñaba conocimiento al pueblo, ponderando, investigando y fijando muchos proverbios.</i>

2.1. Introducción

En el entorno en el que vivo, hablar de la fe en términos amplios supone mayormente creer en algo que no se ve, ya sea Dios, Alá, la resurrección, la reencarnación, los O.V.N.I.s, o un largo etcétera. Este enfoque de la fe es netamente objetivo y racional, pues se fundamenta en el objeto de la creencia y en cómo racionalizamos (explicamos) dicho objeto. Sin embargo, hay otro enfoque sobre la fe mucho más subjetivo y más vivencial, a saber, la fe entendida como lealtad, como fidelidad, como experiencia de atadura. Por supuesto, es una fidelidad o lealtad a algo o a alguien, pero mi foco de atención es la propia experiencia, el propio sentimiento de atadura a alguien por el motivo que sea. La palabra latina *fides*, de la que deriva *fe*, significa primordialmente *confianza*, *fidelidad* e incluso *promesa* (que conlleva fidelidad a la palabra dada)⁵. Toda persona, por tanto, tiene experiencia de fe; es decir, toda persona vive algún tipo de atadura que la hace ser leal a algo o a alguien. En particular, toda persona nace en una familia a la que, salvo alguna disfunción, se siente atada por unos lazos muy estrechos. Se podría decir que se trata de una atadura, de una lealtad *ex officio* (de oficio): viene dada de antemano, y la persona se ciñe a esa experiencia (que no es estática ni opresiva, si es mínimamente sana) o rompe con ella a gran coste personal.

Por otro lado, toda persona que crece en un entorno adecuado, también se siente como impulsada o atraída por una especie de llamamiento exterior que encamina sus pasos hacia el futuro. Es decir, según vamos creciendo, sentimos una vocación (lat. *vocatio* = invitación), una fuerza que nos sobreviene y que nos ‘invita’ a seguir un

⁵ La lectura de este párrafo quizás haya hecho resonar en algunos lectores el famoso texto de Hebreos 11,1: «Es, pues, la fe la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve» (RV60). Sólo quisiera comentar que esta cita no habla de una ‘creencia’ como asentimiento mental o racional, sino como forma de vida vinculada a algo que no se ve todavía. Por tanto, se acerca más a la experiencia vital que a la formulación de una idea, creencia o doctrina.

camino determinado, generalmente profesional, pero también en otros terrenos, sean más trascendentes o anecdóticos para nuestra vida.

Mi tesis, por tanto, para este capítulo, es que la identidad personal se forja, sobre todo, por medio de dos ataduras muy fuertes: la genealogía y la vocación. Y tan necesaria es la una como la otra. Valga pues esta introducción para dejar claro que la fe, en tanto que atadura a nuestra genealogía y a esa voz que nos llama –a la par– a trascenderla, no es privativa de la religión en general, o del cristianismo en particular. De éste, es privativa la *fe en Cristo*, pero no la fe. También nos servirá esta introducción para adentrarnos en la persona del Predicador, quien, como veremos, experimentó la fe genealógica o de oficio (era sucesor del rey David) y la fe vocacional (devino predicador por vocación). Y entre la una y la otra forjó su identidad última, aquello que realmente fue. En mi opinión, si la persona no llega a forjar una identidad como respuesta a una vocación, su vida quedará atada a la complejidad, a la sofisticación, a la confusión; por el contrario, una vida que trasciende la genealogía personal por una vocación, debiera alcanzar la sencillez, que también puede ser sinónimo de autenticidad.

2.2. Identidad, genealogía y vocación

En el encabezado de este capítulo encontramos tres versículos del *Libro del Predicador*: el del principio (1,1) y el del final (12,9) del libro, están escritos por el *editor* de la obra para presentarnos al *autor*; el versículo de en medio (1,12) ha sido escrito por el propio *autor*, quien se presenta a sí mismo y a partir de ahí expondrá sus reflexiones personales. ¿Por qué he seleccionado estos versículos para empezar? Por una razón muy simple:

Quiénes somos y cuáles son nuestras lealtades (cuál es nuestra fe), no lo definimos solos, sino con otros. Dicho de otro modo, nuestra *identidad* la forjamos cada uno junto a los demás.

Esta razón va contra toda constatación de la realidad actual. En el feroz individualismo que nos toca vivir –por otro lado, más subjetivo que objetivo, dada la interdependencia de nuestra sociedad–, la persona se ve empujada a un constante acto de auto-afirmación: «sé tú mismo» es el lema que rige desde los anuncios comerciales hasta verdaderas filosofías de vida, pasando por algunas orientaciones educativas. Es decir, la persona se ve impulsada a verse a sí misma sólo por sí misma, sin referentes externos. En mi opinión, la persona se ve obligada a un esfuerzo sobrehumano para tratar de ser un «yo mismo, según yo mismo», pues tiene que amputar una parte natural de su fe, que es confiar en su entorno; es más, casi se la obliga a cultivar la sospecha de todo cuanto la rodea. Y a partir de ahí, la confianza fundamental, la lealtad básica en el otro, se resquebraja y surgen grandes complicaciones para la vida. Surge una *vida* y una *fe complejas*.

Pero volvamos al *Libro del Predicador*. Su *editor* nos ofrece en 1,1 apenas una pincelada sobre la identidad del *autor*: le llama Predicador y es hijo de David y rey en Jerusalén. (Entre 1,1 y 1,12 nos ofrece una síntesis del mensaje del Predicador, pero nos adentraremos en él en los caps. 4–6). Es una presentación sucinta pero suficiente para empezar a leer la obra. En ella hay un nombre que no es personal, sino un sobrenombre de tipo vocacional, «Predicador», y una reseña familiar, mejor dicho, una brevísima

genealogía: «hijo de David». La respuesta a la pregunta, ¿quién soy yo? o ¿quién eres tú? o ¿quién es ella?, no la damos cada uno solos: también la dan nuestras genealogías («soy hijo de ...») y aquellos para quienes representamos algo y nos definen según nos ven o entienden, como es el caso del editor del Predicador. Por más que nos pese, nuestro ser, nuestro yo más íntimo, a fin de cuentas también viene definido por otros que nos preceden y por quienes nos acompañan o incluso nos siguen. Nuestra genealogía es siempre el punto de partida o la raíz de lo que somos, como bien saben los psiquiatras y psicólogos, incluso si no son psicoanalistas. Y cómo nos definen nuestros allegados, ya sean familiares, amigos, compañeros de trabajo o correligionarios (en definitiva, nuestra comunidad vital), objetiva lo que somos más de lo que nos gustaría a muchos.

Todo lo anterior no obsta para que no haya un proceso que esté enteramente en las manos de cada uno: trascender –que no negar– la propia genealogía (la fe de oficio, la fe genealógica) para forjar una identidad propia, que es la vocacional, la realmente vivida por cada uno; es el sobrenombre que adquirimos con la vida, por el que nos damos a conocer y se nos conoce realmente. Nótese que el editor del *Libro del Predicador* nunca llama al autor por su nombre propio (genealógico) –Salomón–, sino por el nombre adquirido quizás como apodo, pero que expresa la *vocación* del autor, que en 1,12 se llama a sí mismo Predicador. Esto es importante porque todos sabemos de la fama de Salomón, por lo que pareciera más lógico haberle presentado como tal a fin de dar mayor respaldo a sus reflexiones. Como tal Salomón, ya ha firmado otras obras bien conocidas por ser parte del canon bíblico: el *Libro de los Proverbios* o el *Cantar de los Cantares*. Pero ahora, este hijo de David es Predicador, y así debe ser conocido. (¿Hubiera resistido un editor de nuestro tiempo la tentación de publicar la obra bajo el nombre de una celebridad, asegurándose así alcanzar la categoría de *best-seller*?). El propio autor nunca se da a conocer como Salomón, sino como Predicador. Ha asumido plenamente su vocación, esa atadura / fe que le ha venido como de fuera. Cuando comienza a presentarse personalmente en 1,12, ubica su genealogía y su oficio en el pasado: «Yo, el Predicador, *fui* rey en Jerusalén sobre Israel». La fuerza de la vocación es tal, que es capaz de superar incluso la fuerza del poder y la seguridad heredados genealógicamente, hasta el punto de preferir la vida de un predicador a la de un rey, el poder de la *palabra sola* al *poder del poder* (*sic.*).

2.3. Identidad, auto-afirmación y vocación

Se dice que en nuestra sociedad no hay fe. Supongo que tal opinión común se basa en la observación de la recesión de la institución eclesial en nuestra sociedad. Pero quienes vivimos la fe cristiana en Europa estamos de suerte: aquella –la fe en Cristo– está siendo despojada de todo el ropaje de poder y riqueza que durante muchos siglos la ha revestido. (Por contra, allí donde la Iglesia Cristiana está floreciendo, también está adquiriendo poder social y político, con el lastre que ello va a suponer). Cualquier creyente que habite en esta parte del mundo –Europa– debe tomar conciencia de ser un «hijo de David» y un «rey en Jerusalén» convertido en un predicador anónimo que ya no tiene más poder que la palabra. Nuestro período salomónico, nuestro Siglo de Oro (en el sentido literal de riqueza y poder, no sólo cultural), ha periclitado. Ya hemos dicho que el propio Predicador, al comenzar a hablar en primera persona a partir del v. 12, asume que hay un pasado que ya no volverá: «Yo, el Predicador, *fui* rey en Jerusalén sobre Israel». Obviamente, no podría haber dicho «fui hijo de David», porque la

genealogía nunca se pierde; por eso sus primeras palabras se refieren a un pasado personal que sí ha trascendido. Ha tenido que hacerlo a la fuerza, como sabemos por la historia del antiguo Israel (la ‘historia personal’ del Predicador también representa la historia de Israel): ha dejado la realeza y el dominio que ésta conllevaba, para convertirse en vocero de una palabra mucho más universal.

Hay cosas en nuestra historia personal y social que no dependen de nosotros; sin embargo, sí depende de nosotros reconocer y asumir nuestra nueva realidad. En el caso del Predicador, asume una nueva vocación que en su pasado regio jamás podría haber ejercido: una vocación por la *palabra*, la enseñanza, en el marco del pueblo llano. Y seguramente adquiere esta vocación porque la historia no le dejó nada más que la palabra. Pero no parece que el Predicador añorara su pasado (genealogía), como si el ejercicio de su poder regio le hubiera reportado mayor trascendencia a su labor. Todo lo contrario, el contenido de su libro muestra que en la debilidad de la palabra (enseñanza) dirigida a los sencillos es donde parece haber descubierto el poder más trascendente. Recuérdesse el epílogo de 12,9, citado en el encabezado de este capítulo:

Hubo un beneficio en que el Predicador fuera sabio: constantemente enseñaba conocimiento al pueblo, ponderando, investigando y fijando muchos proverbios.

Esto no lo afirma de sí mismo el autor, sino su editor. Es otro el que realmente ha captado su contribución última a la comunidad humana. Curiosamente, Salomón, el que quedó atrapado en su genealogía como «hijo de David» y en el poder que ésta le proporcionaba, recibe un auténtico varapalo al final de su vida, ya que tal poder no le ha servido sino para apartarse de la voluntad de Dios a favor de la verdadera justicia (cf. *Primer libro de Reyes 11,1–13*). Del texto citado, recojo la sentencia que resume el juicio contra Salomón (v. 11):

Debido a lo que abrigabas en tu interior, que ni guardaste mi pacto ni mis estatutos que yo te había impuesto, ten por seguro que voy romper tu reino para entregarlo a tu siervo.

Lo que Dios había mandado a Salomón, igual que a todo rey hebreo, estaba (y está) establecido en una sección del *Libro del Deuteronomio* conocida como la *Ley del Rey*, que básicamente prohíbe el «pecado de la acumulación», ya sea de poder material, militar o político:

Cuando hayas entrado en la tierra que el Señor tu Dios te da, y tomes posesión de ella y la habites [...] ¹⁵pondrás por rey sobre ti a quien el Señor tu Dios escogiere. De entre tus hermanos pondrás rey sobre ti; no podrás poner sobre ti a un extranjero que no sea tu hermano. ¹⁶Pero no deberá acumular para sí caballos, ni hará volver al pueblo a Egipto con el fin de aumentar caballos [...] ¹⁷Tampoco tomará para sí muchas mujeres, para que su corazón no se desvíe. Tampoco amontonará para sí ni plata ni oro. ¹⁸Y cuando se sienta sobre el trono de su reino, hará escribir para sí en un libro una copia de esta ley, del original que está al cuidado de los sacerdotes levitas, ¹⁹y lo tendrá consigo, y lo leerá todos los días de su vida, para que aprenda a reverenciar al Señor su Dios, guardando y poniendo por obra todas las palabras de esta ley y estos estatutos. ²⁰De este modo evitará que se eleve su corazón sobre sus hermanos, y no se apartará del mandamiento ni a diestra ni a siniestra [...].

(*Libro de Deuteronomio 17,14–20*)⁶

⁶ El lector conocedor del Antiguo Testamento, quizás sepa que el texto del *Primer libro de Reyes 11,1–13* traslada la impresión de que Salomón ‘se desvió’ en su vejez, recibiendo por

Esto significa que la identidad, ya sea personal, comunitaria o institucional, no siempre se beneficia de una situación de bienestar y poder. No siempre la mejor visión, el mejor proyecto, nace de quien más poder tiene; hay ocasiones –¿o será siempre?– en las que el despojamiento de la riqueza es la mejor fuente de una visión de futuro y de proyectos realmente útiles al ser humano. ¡Cuántos proyectos que tuvieron un origen humilde, carecían de medios pero contaban con mayor calidez humana! ¡Cuánta añoranza de ese origen humilde –sencillo– que parecía hacernos más humanos!

Esta reflexión sobre la identidad del Predicador me lleva a pensar que toda identidad saludable lo es cuando tiene asumida una vocación, lo que le permite hacer de su circunstancia –de su genealogía, pobre o rica– algo más que un destino fatal. Por el contrario, la identidad es enfermiza cuando cae en la necesidad de la auto-afirmación, de seguir afirmando la genealogía por encima de toda circunstancia y por encima de todo acontecimiento. Es decir, la identidad no se forja afirmando la distintividad propia (la genealogía), aunque por supuesto existe y debe existir. Creo que la identidad se forja cuando sirve a la comunidad humana, esto es, cuando existe para el otro. De no ser así, existe para sí misma, para su auto-afirmación, y entonces se dedica a dotarse –o intentarlo, al menos– de los mejores medios posibles para su propia promoción en el seno de la comunidad. En otras palabras, la identidad-sierva se ha convertido en identidad-señora, incapaz ya de renovarse a sí misma y de aportar a la comunidad.

Esto es así porque el «yo genealógico» es una fuente de insatisfacción inagotable. El «yo» que no ha trascendido su genealogía gracias a la fuerza de una vocación, puede ser como aquél Salomón (o sea, el antiguo «yo» del Predicador, su «yo» apegado a la genealogía) que se nos describe en el *Primer libro de Reyes 5[4,21]–11*, cuya única apetencia parecía ser la acumulación de conocimiento, de poder y de materiales preciosos, ya fuera para sí mismo, su reino o para su templo del Señor. Para no cansar al lector con la farragosa lectura de estos capítulos, preñados como están de detalles sobre la magnificencia de Salomón, le proporciono una selección coherente de los mismos, que *recomiendo leer someramente con el único propósito de captar la impresión de tal magnificencia y poder*:

^{5,1 [4,21]}Y Salomón señoreaba sobre todos los reinos desde el Éufrates hasta la tierra de los filisteos y el límite con Egipto; y traían presentes, y sirvieron a Salomón todos los días que vivió [...] ^{4 [4,24]}Así pues, él señoreaba en toda la región al oeste del Éufrates [...], sobre todos los reyes al oeste del Éufrates. Tuvo pues paz por todos lados alrededor, ^{5 [4,25]}de modo que Judá e Israel vivían seguros, cada uno debajo de su parra y debajo de su higuera [...]. ^{6 [4,26]} Además, Salomón tenía cuarenta mil caballos en sus caballerizas para sus carros, y doce mil jinetes [...] ^{9 [4,29]}Y Dios dio a Salomón mucha sabiduría e inteligencia, y una amplitud de mente como la arena que está a la orilla del mar [...] ^{14 [4,34]}A fin de oír la sabiduría de Salomón, venían de todos los pueblos y de todos los reyes de la tierra, adonde había llegado la fama de su sabiduría [...]

ello una severa censura. Sin embargo, una lectura atenta de todo el Ciclo de Salomón (o sea, de los capítulos 1 a 11) pone de relieve que su reinado fue una gestación constante de tales desviaciones. Un ejemplo clásico de ello es, precisamente, la exaltación de su figura por la gran cantidad acumulada de oro, plata, caballos y carros, como la que encontramos en *Primer libro de Reyes 10,21–29*, que, sin embargo, no engaña al lector cualificado sabedor de que tal exaltación cae en realidad bajo la condena de la *Ley del rey* que acabamos de citar.

^{6,1}[...] El cuarto año del principio del reino de Salomón sobre Israel [...] comenzó él a edificar el templo del Señor [...] ⁹Labró, pues, la casa, y la terminó, cubriéndola con artonados de cedro. [...] Todo era cedro; ninguna piedra se veía. [...] ²²Cubrió de oro toda la casa de arriba abajo, y asimismo cubrió de oro todo el altar que estaba frente al lugar santísimo [...] ³⁷En el cuarto año [...] se habían echado los cimientos del templo del Señor, ³⁸y en el undécimo año [...] fue acabada la casa con todas sus dependencias, y con todo lo necesario. La edificó, pues, en siete años.

^{7,1}Después edificó Salomón su propia casa en trece años [...] ²Asimismo edificó la casa del bosque del Líbano [...] ⁶También hizo el Salón de las Columnas [...] ⁷Hizo asimismo el Salón del Trono en que había de juzgar –el Salón del Tribunal– y lo cubrió de cedro del suelo al techo. ⁸ Y la casa en la que él moraba [...] era de obra semejante a ésta. Edificó también Salomón para la hija de Faraón, que había tomado por mujer, una casa de hechura semejante [...]. ⁹Todas aquellas obras fueron de piedras costosas [...] ¹⁰El cimiento era de piedras costosas [...]

⁵¹Se terminó pues toda la obra que dispuso el rey Salomón para el templo del Señor, y metió Salomón lo que David su padre había dedicado, plata, oro y utensilios. Deposito pues todo en las tesorías del templo del Señor.

^{8,1}Entonces Salomón reunió ante sí en Jerusalén a los ancianos de Israel, a todos los jefes de las tribus, y a los principales de las familias de los hijos de Israel [...] ⁵Y el rey Salomón, y toda la asamblea de Israel con él, sacrificaban delante del arca ovejas y bueyes, que por la multitud no se podían contar ni numerar [...] ¹² Entonces dijo Salomón:

«El Señor ha dicho que él habitaría en la oscuridad. ¹³Así pues, yo he edificado templo como tu morada, sitio en el que habites para siempre [...]

²⁰[...] y he edificado el templo dedicado al Señor Dios de Israel [...]»⁷.

⁶⁵En aquel tiempo Salomón hizo fiesta, y con él todo Israel, una gran asamblea [...] por siete días y aún por otros siete días, esto es, por catorce días [...]

^{9,25} Y ofrecía Salomón tres veces cada año holocaustos y sacrificios de paz sobre el altar que él edificó al Señor [...] ²⁶Hizo también el rey Salomón naves [...] ²⁸y fueron a Ofir y tomaron de allí oro [...]

^{10,1}Oyendo la reina de Sabá la fama que Salomón había alcanzado [...] vino a Jerusalén con un séquito muy grande, con camellos cargados de especias, y oro en gran abundancia, y piedras preciosas [...] ¹¹La flota de Hiram que había traído el oro de Ofir, traía también de Ofir mucha madera de sándalo, y piedras preciosas [...] ²³Así excedía el rey Salomón a todos los reyes de la tierra en riquezas y en sabiduría. ²⁴ Toda la tierra procuraba una audiencia con Salomón, para oír la sabiduría que Dios había puesto en su corazón. ²⁵ Y todos le llevaban cada año sus presentes: alhajas de oro y de plata, vestidos, armas, especias aromáticas, caballos y mulos. ²⁶ Y juntó Salomón carros y caballería: mil cuatrocientos carros y doce mil jinetes, los cuales puso en las ciudades de los carros, y con el rey en Jerusalén. ²⁷Hizo pues el rey que en Jerusalén la plata llegara a ser como piedras [...]

^{11,1}Y el rey Salomón amó, además de la hija de Faraón, a muchas mujeres extranjeras [...]

Pero en este mismo libro hay un capítulo que brilla con luz propia sobre el resto de los capítulos que narran la vida política de Salomón. Se trata del capítulo 3. Se distingue del resto porque es en el único capítulo de ese libro donde este rey muestra un atisbo de *vocación*: en Gabaón, un antiguo lugar de culto, pide al Señor que le dé sabiduría para gobernar a su pueblo con justicia (3,9):

⁷ Esta frase («y he edificado [...]») la reitera Salomón seis veces (cf. *Primer libro de Reyes* 8,13.20.27.43.44.48). Es otra sutil pista que nos da el narrador de un Salomón que capitaliza incluso el templo del Señor para su propia gloria.

Da, pues, a tu siervo corazón atento para juzgar a tu pueblo, y para discernir entre lo bueno y lo malo, pues ¿quién podría sino gobernar este pueblo tuyo tan grande?

Y en efecto, el episodio siguiente, el famoso juicio de Salomón que relata la disputa de dos prostitutas sobre un niño (3,16–28)⁸, parecen augurar un reinado guiado por esa vocación. Sin embargo, y como hemos leído en la selección facilitada, el resto de la narración sobre su reinado no es más que una lista de todo lo acumulado por Salomón: poder, oro y plata, caballos y carros, materiales de primera calidad para sus construcciones (templo incluido), trabajadores forzados para tales construcciones, miles de víctimas animales para las ceremonias religiosas, mujeres, etc. Tras el relato de vocación y el del juicio de las dos mujeres, se diría que la vocación atisbada simplemente se diluye en el ejercicio del poder, salvándose, quizás, parte de la oración de dedicación del templo (cap. 8), aunque también aquí hemos visto que intenta capitalizar al templo para su gloria. Y sin embargo, a pesar de haberse disuelto la vocación, toda la narración que habla de sus logros parece describir un período brillante, espléndido. Se diría que Israel alcanzó entonces su Siglo de Oro. La eficacia política y social de Salomón, sin duda, se ve plasmada en esta narración. Sin embargo, el narrador no se ha dejado engañar por el oro y la plata y, de repente, sin previo aviso, nos dice en el cap. 11 que Salomón se había apartado del Señor y que su reino se dividiría. Es más, narra una serie de enemigos que ya venían de antiguo y que desmienten que su reino fuera una balsa de aceite, un remanso de paz. Apenas en una vuelta de página, el narrador nos hace ver también que el oro era oropel y que su esplendor había sido un espejismo.

Al llegar al final de la historia de Salomón y al severo juicio que recibe, volvemos a echar un vistazo a toda la narración de sus vida en el *Libro de Reyes*, y nos damos cuenta de que ya los dos primeros capítulos eran una mala premonición: allí le vemos a él, aunque primero a quienes le apoyaban para suceder a su padre David, desplegando toda su sagacidad política para deshacerse de los enemigos por los medios que fuera. En esos capítulos vemos al Salomón genealógico en todo su esplendor. Pero el narrador adosó a esos capítulos el episodio de Gabaón (la vocación de Salomón) y el de las dos madres (cap. 3) para que el lector captara la tensión entre el «yo genealógico» y el «yo vocacional». Pero en el conjunto, parece que Salomón nunca trascendió el genealógico. Por eso, algún autor inspirado quiso dar una nueva oportunidad a este Salomón, y escribió el *Libro del Predicador* ideando la ficción de un Salomón que sí trascendió por completo su yo genealógico para dejarse llevar por el yo vocacional. Y este autor lo hizo para reflejar no ya una experiencia personal que es realmente universal, sino para aplicarla a su propio pueblo, Israel, que había pasado de ser un estado entre tantos estados de su tiempo, a un pueblo sin estado. Y sin embargo, sería en esa situación de intemperie política donde encontraría su verdadera vocación.

2.4. Identidad y comunidad

⁸ Lo cierto es que el calificativo que reciben del narrador, *zōnōt* (3,16), se refiere a todo tipo de impurezas sexuales prescritas por la Torá (ley socio-política y religiosa del antiguo Israel, particularmente los cinco primeros libros de las Escrituras), y no sólo a la prostitución. Por tanto, quizás ambas mujeres no fueran más que madres solteras y, por ello, consideradas impuras.

Esta última reflexión me lleva de nuevo a pensar sobre la figura del Predicador. Éste no es nada sin una comunidad; el predicador no es alguien que escriba libros para un público anónimo, o que envíe mensajes por el ciberespacio. El predicador que se precia de tal es aquél que se dirige primeramente a una comunidad, a unas personas congregadas, reunidas, a una asamblea. De ahí que en hebreo se le llamara *qōhelet* (algo así como *asambleísta*) y en griego *ekklesiastés* (también algo parecido a *miembro de una asamblea* –cf. el *Apéndice I.1* para profundizar en este significado). Por eso tanto *Predicador* como *Maestro* transmiten bien la idea del *qōhelet* o *ekklesiastés* que enseña al pueblo llano, como nos dice el *Libro del Predicador* en 12,9. Es decir, la vocación que forja una identidad que verdaderamente trasciende la raíz genealógica, está íntimamente vinculada a la comunidad a la que sirve. La comunidad está formada por personas ligadas entre sí, vinculadas a nivel personal y no sólo ‘institucionalmente’: se trata de personas congregadas, esto es, personas reunidas por voluntad propia y que, por tanto, establecen entre sí una relación primaria, no mediatizada por nada ni nadie. En el fondo la comunidad es como una nueva familia, pero ya no es la biológica impuesta por la mera genealogía, sino la comunidad vocacional, asumida personalmente como el espacio vital en el que vivir la vocación.

Quizás por esta razón considero que el desarrollo de espacios comunitarios en una sociedad determinada es indicador del estado de su identidad y de su vocación; diría incluso que es un indicador de su fe. Nuestra sociedad actual, comparada con la sociedad de otras décadas, ha desplegado un gran desarrollo institucional. Y eso es bueno, muy bueno. Pero se echa en falta acompañar tal desarrollo institucional con el de espacios comunitarios como contexto vital de la vocación. Una empresa, un departamento de un ministerio gubernamental, o una organización no lucrativa pueden ser magníficas instituciones (eficacísimas máquinas sociales) que, sin embargo, carezcan de verdaderos espacios vitales para la vocación y, por ende, no acaban de hacer comunidad. Curiosamente, y acorde con mi preocupación manifestada en la *Introducción*, la mismísima Iglesia arrastra grandes lastres que le impiden ser verdaderamente comunitaria.

Ahora bien, ¿qué entiendo por comunidad? Si volvemos al epílogo del *Libro del Predicador*, y nos fijamos en el tipo de contribución del Predicador o Maestro al pueblo llano, al que enseñaría en sus asambleas o congregaciones (recordemos que de ahí le viene el nombre de *Qohelet* o *Eclesiastés* que en castellano traducimos por Predicador), vemos que la base de su enseñanza son los «proverbios». Éstos no son enseñanzas abstractas, sino observaciones sobre aspectos concretos de la vida plasmadas en forma más o menos poética para que puedan ser fácilmente recordados y para que circulen oralmente por el pueblo. De hecho, en el *Libro del Predicador* hay bastantes de ellos, y ciertamente circulan todavía hoy entre el pueblo:

Vanidad de vanidades, todo es vanidad. (1,2)

Generación va y generación viene, mas la tierra permanece para siempre. (1,4)

¿Qué es lo que fue? ¡Lo mismo que será! (1,9)

Nada nuevo bajo el sol. (1,9)⁹

Etcétera.

⁹ Cito aquí según la RV60, pues muchos de quienes citan de memoria estos versículos lo hacen en esta versión.

Vemos pues que en la relación *Predicador–Pueblo* predomina la transmisión oral, o lo que es lo mismo, la relación directa, el cara a cara o tú a tú, por el que se enseña y se aprende, se crece. La relación entre intermediarios, ya sean humanos o tecnológicos, adquiere por tanto un papel secundario. Por eso mismo, tampoco hay una propiedad del conocimiento o de la enseñanza: ésta es de libre circulación, es propiedad de todos. Hay otro versículo del epílogo que podría reforzar esta idea (aunque su traducción es debatida). Me refiero a 12,11:

Las palabras de los sabios son como agujijones; y como clavos hincados son las de los *maestros de las congregaciones*, [...] ¹⁰.

Sea cual fuere la traducción correcta, el tenor del epílogo es ciertamente el de la relación primaria, oral. De ahí su crítica a la elaboración de libros (12,12):

[...] el componer libros no tiene fin, y el mucho estudio es fatiga de la carne. (CI).

El problema del libro –y de cualquier medio escrito– como medio de enseñanza es que, en última instancia, puede convertirse en un icono que suplanta a la persona, esto es, a la relación personal entre el autor y el destinatario. El medio escrito, el libro en cualquiera de sus formas, puede aumentar la eficacia, pero no debe suplantar el crecimiento comunitario, esto es, la vinculación directa entre unos y otros que hace comunidad; todo lo contrario, el libro –y cualquier medio de comunicación no primaria, como los medios virtuales de hoy día– debe ser un apoyo a la relación primaria si no quiere convertirse en un objeto de culto. El epílogo del *Libro del Predicador* quiere cerrar el paso a todo desarrollo intelectual o espiritual que se desgaja de la relación primordial que sólo puede existir en comunidad: o aprendemos en comunidad, o finalmente no aprendemos. Sin la comunidad, estaríamos desarrollando capacidades personales, quizás creciendo en auto-realización, pero no creceríamos realmente como personas, porque para crecer como tal hay que crecer en y con una comunidad a la que se pertenece y a la que se sirve conscientemente.

Este enfoque sobre la identidad se enfrenta hoy a un grave problema: toda la sociedad está estructurada contra los fuertes vínculos comunitarios. Por el contrario, nuestra sociedad gira en torno a la eficacia institucional como medio de suplantar al máximo los fuertes vínculos comunitarios. Diría yo incluso que la causa primera de ello es la economía consumista del capitalismo actual: los fuertes vínculos comunitarios mitigan la necesidad del consumo superfluo y compulsivo que conduce al consumo masivo. En efecto, en una comunidad real los bienes materiales e intelectuales –incluidos los religiosos– circulan más libremente y hacen innecesario un uso individualista de tales bienes. Es por ello que el consumismo requiere del feroz individualismo actual, que está rompiendo incluso los vínculos genealógicos. Lo vemos en la expansión que está alcanzando el uso de ‘gadgets’ electrónicos de todo tipo (iPod, MP3, MP4, móviles, etc.) que potencian el ensimismamiento del individuo.

¹⁰ Cito aquí la RV60, que representa una corriente exegética importante que traduce *ʿăsuppôt* por «congregaciones» (v.g., la CI). Otra corriente, por contra, entiende que este participio pasivo hebreo alude a la obra literaria de los maestros, y por eso traducen como sigue: «Las palabras de los sabios son como agujijadas y como clavos bien firmes sus *obras / colecciones maestras*, [...]».

Si hay algo hoy día que de verdad rompe los vínculos genealógicos, como por ejemplo la familia, no son las ideas de uno u otro orden político o social, sino la estructura económica de nuestra sociedad. Por eso, el debate ideológico sobre la familia que asalta los medios de comunicación periódicamente, no es más que una maniobra de distracción para impedir que hagamos frente a la causa real: nuestro temor a perder la seguridad económica.

Podríamos volver a Salomón para ilustrar hasta qué punto los valores económicos erróneos pueden embotar el proceso de formación de la identidad de las personas y de un pueblo. Si leyéramos, ahora más atentamente, la narración sobre Salomón (el Ciclo de Salomón del *Primer libro de Reyes 1–11*), detectaríamos sin ninguna duda su gran habilidad para evadirse o zafarse de la relación personal. Si le comparamos con la narración sobre David en los dos *Libros de Samuel*, nos percataríamos de que éste era más accesible, mucho más ‘llano’ o ‘del pueblo’. Por contra, cuando Salomón dialoga con alguien es sólo en las más altas instancias palatinas o celestiales (o sea, con oficiales y cortesanos de palacio o con Dios directamente), salvo en el caso de las dos madres que hemos mencionado. Algunos comentaristas, con razón, creen que el Salomón del *Primer libro de Reyes* se parece mucho al rey oriental semi-divinizado que tenía una cercanía especial con la divinidad y por ello se apartaba del pueblo. Si esto es así, no es extraña su proclividad a la acumulación de medios materiales: si la persona no merece la valoración prioritaria, se la suplanta por la capitalización o acumulación de valores materiales, como los que ya hemos visto antes. Y es precisamente esto lo que parece que nos está ocurriendo actualmente, a pesar del discurso público sobre derechos humanos o sobre la dignidad de la persona.

Hay que reconocer que nuestra sociedad ha refinado hasta lo sumo sus valores; ésta considera grosera cualquier valoración de lo material por encima de la persona. Sin duda, este discurso público sobre los derechos humanos, la dignidad de la persona, etc. es honesto. Es el resultado de una historia de luchas que sin duda merece nuestro mayor respeto y admiración. Pero por eso mismo, nuestro tiempo es enormemente refinado al querer combinar tales valores con la seguridad que cree deriva del poder, especialmente el económico. Y ahí surge, creo yo, un confuso solapamiento de valores. Por ejemplo, hoy como nunca pensamos en el desarrollo personal con todo tipo de ofertas de auto-realización, como si la persona fuera su centro de interés. También disfrutamos de una tremenda riqueza de patrones sociales, ético-morales, políticos, etc. que nos hace pensar que tenemos al alcance de la mano todas las posibilidades para realizarnos como personas que pueden elegir lo que realmente desean ser. Y sin embargo, ... y sin embargo se diría que esta riqueza –que ni siquiera es meramente material– en lugar de potenciar la identidad de la persona, la embota o la aturde, inmovilizándola o al menos bloqueándola a la hora de tomar grandes decisiones, esto es, las decisiones que de verdad importan en la vida y que suponen asumir grandes riesgos, como el que decide dejar de ser Salomón para convertirse en un simple Predicador. Es lo que ilustra ya en un estadio temprano en la generación que ahora llaman *ni-ni* (ni estudia ni trabaja), pero es más grave lo que se percibe en la incapacidad que tenemos las generaciones adultas para renovar la fe (la atadura) al otro –y me refiero tanto a la pareja, como a la amistad o a la propia comunidad, cualquiera que sea– cuando la decepción ha hecho mella en nosotros. Es decir, hay una decepción generalizada que nos impide creer en el otro o darle un cheque en blanco para reiniciar la comunidad y crecer juntos. Y nuestra identidad se resiente: es una identidad altamente insatisfecha porque se queda sola consigo misma. Y una identidad así se vuelve un agujero negro que necesita absorber cuanto se le acerca. Es la identidad perfecta para el consumismo.

2.5. En conclusión

Toda persona está llamada a forjar una identidad vocacional desde su identidad genealógica. En la medida que esta identidad vocacional conlleva un proceso de despojamiento, como hemos visto en el caso *Salomón–Predicador*, se puede decir que es una *identidad sencilla*. Es decir, es una identidad desnuda, que es incapaz de emplear ideas o doctrinas como ropajes artificiales para distinguirse del resto y auto-afirmarse. Quizás hoy guste mucho más la sofisticación o la complejidad, como si ello fuera garantía de diálogo o de apertura mental y de tolerancia social. Sin embargo, es la sencillez de la desnudez la que nos hace a todos bastante más iguales, más *próximos* los unos a los otros (comunidad) y, por tanto, no ya tolerantes, sino *uno con los otros*. Toda vocación real, del tipo que sea, por el hecho de ser una invitación a dejar todo artificio y dedicarnos a lo que realmente importa, necesariamente nos acerca más a lo verdaderamente humano. Y lo verdaderamente humano no es un ideal, un concepto, una misión; sencillamente, lo verdaderamente humano es el *prójimo*. La *identidad sencilla* no es autosuficiente o individualista; la identidad sencilla necesita del otro para ser.

Capítulo 3 – Una vida y obra sencilla

LIBRO DEL PREDICADOR

Cita del Predicador, elegida por el editor a modo de síntesis del libro.

La predicación del autor, recogida por el editor.

El editor repite la cita de 1,12.

Epílogo del editor.

^{1,2} *¡Apenas un suspiro!’ –decía el Predicador– ¡todo es un suspiro, apenas un suspiro!*

³ *¿Qué beneficio obtiene el hombre de todos sus proyectos en los que se empeña bajo el sol?*

⁴ *Generación va y generación viene, mas la tierra permanece siempre igual.*

⁵ *Se alza el sol, recorre (su órbita) para volver a su lugar y alzarse allí de nuevo.*

⁶ *Corriendo hacia el mediodía, y girando hacia el norte, el viento gira, gira y corre, mas sobre sus giros vuelve.*

⁷ *Todos los ríos van al mar, mas el mar nunca rebosa; al lugar del que partieron, vuelven para recorrer su camino.*

⁸ *Todos los discursos están agotados: el hombre no conoce,*

el ojo no se satisface por más que vea, y el oído no se colma por más que oiga.

⁹ *¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será, y aquello que aconteció, lo que acontecerá, pues no hay nada nuevo bajo el sol.*

¹⁰ *Hay discurso que dice: ¡Mira esto! ¡Es nuevo! Mas ya existió antaño lo que existe ante nosotros.*

¹¹ *No hay memoria de las cosas primeras, ni tampoco de las siguientes que existirán; no habrá memoria de ellas entre los que vendrán después.’*

[...]

^{12,8} *¡Apenas un suspiro ...!’ –decía el Predicador– ¡todo es un suspiro, apenas un suspiro!*

⁹ *Pero hubo un beneficio en que el predicador fuera sabio: constantemente enseñaba conocimiento al pueblo, ponderando, investigando y fijando muchos proverbios.*

¹⁰ *Trabajó el predicador hasta encontrar palabras autorizadas y lo que está escrito rectamente, esto es, palabras de verdad.*

¹¹ *Las palabras de los sabios son como agujas y como clavos bien firmes puestos por un pastor son los maestros de las congregaciones.*

¹² *Así pues, además de este discurso, escucha hijo mío: escribir muchos libros no tiene fin, y el mucho estudiar es fatiga de la carne.*

¹³ *El fin del discurso escuchado es el siguiente: teme a Dios y obedece sus mandamientos, pues es esto el todo del hombre,*

¹⁴ *porque, en lo concerniente a toda obra, traerá Dios a juicio todo cuanto está oculto, ya sea bueno o malo.*

Fin del Libro del Predicador

3.1. Introducción

En el capítulo anterior hicimos algunas reflexiones a partir de la contribución del editor del *Libro del Predicador*, concretamente, a partir de su breve presentación de la identidad del Predicador. Ahora nos fijamos en otra contribución del editor, a saber, el

prólogo-síntesis que ofrece al lector entre 1,2–11 y el *epílogo-conclusión* que cierra el libro en 12,8–14. El editor enmarca la obra del Predicador con una síntesis de su discurso y con una valoración y conclusión final. La síntesis, ya de por sí breve, se abrevia más todavía en una contundente sentencia ubicada al principio (1,2) y al final (12,8) del libro: «¡Apenas un suspiro! –decía el Predicador– ¡todo es un suspiro, apenas un suspiro!»; o en la versión más tradicional: «Vanidad de vanidades –decía el Predicador– vanidad de vanidades, todo es vanidad» (RV60). Pero toda la síntesis la toma el editor del propio Predicador, según leemos en 1,2: «decía el Predicador». Es decir, no desea introducir cosecha propia en el mensaje del Predicador, sino abrir y cerrar el libro con lo que le parece lo más representativo del discurso o mensaje del Predicador. Sólo al final, ya cerrado dicho discurso o mensaje, añadirá una concisa valoración personal sobre el mismo (12,9–10), una especie de juicio sobre la obra del Predicador (que por supuesto es positivo), y una conclusión más genérica (12,11–14).

¿Qué significa, pues, esta intervención del editor? No me interesa ahora mismo si su síntesis hace o no justicia al discurso del Predicador; tampoco me preocupa si su conclusión y valoración es positiva o negativa, o si desea o no enmendar su mensaje. Lo que llama mi atención en primera instancia es lo siguiente:

el editor anticipa y hace explícito el proceso de acogida o recepción del libro por parte de sus lectores; dicho de otro modo, el editor hace de primer lector que extracta el mensaje del libro y lo valora.

Aunque de modos distintos, hoy como ayer todo libro se ve necesariamente sometido a un proceso de acogida por parte de un público que también, necesariamente, extractará su mensaje y lo valorará. Y un libro es siempre la obra de alguien. Por eso, el libro también representa la obra realizada por una persona. Alegóricamente hablando, podemos decir que toda identidad humana escribe una obra, porque toda vida humana es *identidad* y *obra*. Es más, podríamos incluso decir que no hay identidad sin obra. Ésta es el reflejo de la verdadera identidad, de la verdadera genealogía y vocación de una persona. Y toda obra es necesariamente acogida, sintetizada y sopesada por otros. ¿Qué significa esto realmente? Trato de responder a la pregunta en los epígrafes que siguen.

3.2. El otro: fuente de auto-conocimiento

Ya hemos visto que nuestro tiempo promueve el lema «sé tú mismo» (cf. *supra*, 2.2). Yo no censuro este lema en sí, como el hecho de que la única medida para ser uno mismo sea, precisamente, uno mismo. Al menos, es la sensación que se transmite por los medios más populares, aunque la realidad se encargue de demostrar lo contrario. En todo caso, una derivación de este enfoque es la asertividad. Es decir, se potencia en exceso hoy día la auto-afirmación o asertividad personal, lo que genera dos resultados no deseados por nadie, pero muy generalizados en la realidad, a saber:

- Se exagera la distinción y separación entre la individualidad y sus acciones (su obra, su vida pública);
- Se entorpece la capacidad de escucha del otro.

No hay duda de que toda identidad humana es una individualidad; esto es, se trata de un ser único e incomparable, por más que podamos encuadrarlo en estructuras antropológicas, sociológicas, psicológicas, etc; toda identidad humana tiene una genealogía irreplicable, por más que pertenezca a un tronco compartido por muchas ramas, y también tiene una vocación única, por más que podamos agrupar todas las vocaciones en tipologías fundamentales. Pero precisamente por todo ello, la única forma de que una individualidad tenga sentido en y para sí misma, es accediendo a la arena pública mediante sus acciones, mediante su aportación al espacio público. Antaño, cuando se publicaba la biografía de una figura determinada, se solía emplear el siguiente título: *Vida y obra de Fulanito*¹¹. Es decir, conocer a alguien requiere intentar adentrarse en su *vida interior*, que viene a ser lo que vengo denominando *identidad*, y también requiere conocer su *obra*, que es su *vida exterior* o *pública*, aquello que hace bajo la mirada –más o menos escrutadora– de los demás.

Si esto es así, para conocerme a mí mismo deberé proceder del mismo modo que haría para adentrarme en la biografía de alguien: sometería a análisis tanto mi *vida* como mi *obra*. Y digo ‘sometería’ porque el método más objetivo de auto-conocimiento no es el auto-análisis, ni siquiera el psico-análisis, sino la lectura que los demás hagan de mi obra. Aunque nos pese en nuestro tiempo, es el extracto y la valoración de nuestras obras (nuestro libro) que hagan los demás lo que realmente puede revelar quién soy en verdad. Mi amigo Josep Araguàs lo explica muy bien, aunque aplicado a la vida en pareja:

A menudo me gusta hablar del matrimonio como esa relación que mantenemos a diario con nuestro espejo. Nos levantamos, nos ponemos ante él y éste, al mismo tiempo, nos devuelve nuestra imagen¹².

Del mismo modo, el libro que escribimos para que otros lo lean, la vida pública que cultivamos día a día, nos devuelve la verdadera imagen de lo que somos. Por supuesto, la metáfora del libro o del matrimonio nos dice que se trata de una relación con los demás que va más allá de la mera imagen externa o la relación formal; uno recibe la verdadera imagen de lo que verdaderamente es, de aquellos con los que guarda unos estrechos vínculos, ya sean afectivos, profesionales, ideológicos, interesados y, finalmente, ya sean vínculos buenos o malos. Por eso, en la medida que desarrollemos nuestra capacidad de escucha de aquellos con quienes estamos vinculados, en esa misma medida tendremos un más ajustado conocimiento de nosotros mismos.

Quizás convenga aclarar que en absoluto abogo por el servilismo a la valoración ajena. Todo lo contrario, uno tiene que obrar ante los demás en conciencia, como quiera que acojan la obra de uno. El Predicador expuso sus ideas con toda honestidad, esto es, sin mero servilismo a los demás. Pero sí afirmo que en medio de la diversidad de reacciones ante la obra de cada uno, finalmente –y sin duda, por algún misterio de la vida– surge una especie de valoración sustancial justa. Quizás es lo que queremos decir cuando afirmamos cosas como: «¡la historia le juzgará!» o «al final, todo sale a la luz». Por esta razón, practicar la escucha de quienes acogen y valoran nuestra obra (en el sentido que sea), no es sólo atender al resto de opiniones; significa, sobre todo, una escucha en profundidad.

¹¹ Un ejemplo secular es Miguel Artigas, *La vida y la obra de Menéndez Pelayo* (Heraldo de Aragón: Zaragoza, 1939), y un ejemplo religioso es Federico Fliedner, *Martín Lutero: su vida y su obra* (Librería Nacional y Extranjera: Madrid, 1878. Existen reediciones modernas de las editoriales CLIE y Vida).

¹² *Op. cit.*, págs. 21s.

Lo que trato de decir se entiende bien desde el caso que nos ocupa, o sea desde el *Predicador*. Hemos visto que su editor ha extractado la esencia de su mensaje (prólogo) y la ha valorado (epílogo). Su síntesis del mensaje del *Predicador* era «¡todo es fugaz / vanidad!», y ciertamente un estudio de todo el *Libro del Predicador* nos haría comprender cuán correcta es esta conclusión sobre su mensaje. Sin embargo, contra lo que podría interpretarse como fatalismo del propio autor, o cuando menos como derrotismo o quizás frustración, el editor se permite contradecirle en su epílogo, afirmando que su obra no sólo no ha sido fugaz o vana, sino que además de ser útil para el pueblo, ha adquirido el valor de un *clásico* –un referente perenne– entre las obras de los maestros:

^{12,9}Pero hubo un beneficio en que el predicador fuera sabio: constantemente enseñaba conocimiento al pueblo, ponderando, investigando y fijando muchos proverbios. ¹⁰Trabajó el predicador hasta encontrar palabras autorizadas y lo que está escrito rectamente, esto es, palabras de verdad. ¹¹Las palabras de los sabios son como agujadas y como clavos bien firmes puestos por un pastor son *los maestros de las congregaciones / sus obras maestras*¹³.

Es decir, según estas palabras, el editor conocía algo del *Predicador* que ni este mismo sabía: la contribución de su libro, de su obra, de su vida pública, al crecimiento del pueblo. Resulta muy interesante, por tanto, que alguien ajeno a una obra intelectual la haga propia –ya sea más o menos acertadamente o con mayor o menor grado de apropiación– y a su vez la transmita a otros por considerarla un valor para éstos, pero desconocido por el propio autor. Y así, el resultado final obtenido de la obra del autor editada por el editor, adquiere una nueva proyección desconocida para aquél. Y esto me lleva a una reflexión parecida a aquella con la que inicié esta sección, a saber: no sólo necesito a la comunidad vital para conocerme a mí mismo a fondo, sino que ni siquiera sé lo que de verdad predico y enseño (en definitiva, lo que pienso) o lo que de verdad hago, hasta que otro no me dice lo que entiende de mis palabras y mis acciones.

3.3. Nuestra vida y obra pertenece a otros

El extracto y la valoración que hace el editor del *Libro del Predicador*, tiene otra lectura, a saber: la humillación de que nuestra obra, nuestra vida pública, en última instancia, no nos pertenece, sino que es posesión de otros. Una identidad (genealogía y vocación) y una enseñanza (obra), todo cuanto hablamos, escribimos y hacemos en el seno de nuestra comunidad vital, toda una *vida y obra* personales, es en última instancia compendiado y valorado por otros en apenas cuatro trazos, o sea, en apenas unas pocas líneas. Este hecho viene a confirmar que nuestra *vida y obra*, por muy rica y compleja que sea, se recopila en una breve y sencilla descripción y, finalmente, recibe una concisa sentencia (un juicio). ¿Acaso creíamos ser algo más? Ya podemos rebelarnos contra ello, que de nada servirá, porque se puede decir que es *ley de vida*. Por otro lado, la contradicción entre lo que decía el *Predicador* –todo es fugaz– y su valoración por parte del editor –esta enseñanza esencial hizo gran bien al pueblo– pone de manifiesto que nuestra *vida y obra* es ciertamente fugaz para nosotros mismos, y que si algo queda con valor, es apprehendido por otros, es posesión de otros. No nos sirve a nosotros para

¹³ Para esta traducción ambivalente, véase *supra*, 2.4.

darnos permanencia o plenitud. Quizás sea por ello que el editor cierra el *Libro del Predicador* con una conclusión, cuando menos, llamativa para quien no está muy hecho al discurso bíblico:

^{12,13}El fin del discurso escuchado es el siguiente: teme a Dios y obedece sus mandamientos, pues es esto el todo del hombre, ¹⁴porque, en lo concerniente a toda obra, traerá Dios a juicio todo cuanto está oculto, ya sea bueno o malo.

No nos gusta hoy –me refiero al entorno español que vivo– oír sentencias como «teme a Dios» y «obedece sus mandamientos». Nos suenan a fe ciega, casi a beatería o incluso a fanatismo religioso; y hay razones históricas que avalan tal comprensión. Pero sobre todo las rechazamos porque parecen poner en cuestión nuestra autonomía y auto-suficiencia. No puedo detenerme a actualizar tales imperativos, pero sí debo señalar su pretendido efecto humillante sobre el hombre hambriento de permanencia, de eternidad, en definitiva, de divinidad. Ambos imperativos vienen a decir que uno no puede ser él mismo según él mismo, sino que puede ser él mismo cuando acepta lo que realmente es: una identidad que sólo se hace con el otro. Por eso el editor viene a decir, con discurso explícitamente religioso, algo muy parecido a lo que el Predicador decía muy secularmente, que sintetizo como sigue: «mejor acepta la realidad de tu fugacidad, de la vanidad de tu vida, ya que lo eterno o lo permanente pertenecen a otro sobre quien no tienes poder alguno, pues está más allá del sol». Y por esta misma lógica, y centrándose ya en la «obra» de cada uno, viene a decirnos en el último versículo (v. 14) lo siguiente: «porque tu vida es fugaz o vana, no puede ser el sostén de una obra sólida que perviva; sólo quien está más allá de la fugacidad y de la vanidad puede darle pervivencia y valor último». ¿No es humillante que el juicio último sobre nuestras obras no esté en nuestras manos, sino que deban quedar en manos de otros y, finalmente, del *Gran Otro* plenamente soberano sobre quien no tenemos control alguno? El hombre nace a la vida con apetito juvenil de eternidad y madura con ansias de alcanzar lo que él considera los más altos logros; pero si es honesto consigo mismo, ha de reconocer la gran verdad de la contradicción que acabo de describir inherente a la edición del *Libro del Predicador*: la vida del hombre es fugaz y sus obras no son realmente suyas, ya que pasan por la criba de otros. Por eso, el editor viene a decir que Dios, el *Gran Otro*, es en realidad como el *Editor Último* de nuestra vida y obra. Si el editor asumía el papel de primer lector, Dios asume el de último lector; pero el caso es que nuestra *vida y obra* cae siempre bajo el escrutinio de un editor ajeno a nosotros mismos, ya sea éste nuestra comunidad vital o el mismo Dios; y es este editor quien acaba sancionando el valor último de lo que somos y hacemos.

3.4. Una vida y obra regalada

Dada nuestra mentalidad y nuestra sospecha hacia el discurso religioso ya muy manido, casi caricaturesco, que escuchamos con frecuencia, no es extraño que las últimas palabras del editor –y también mi interpretación de ellas–, nos suenen a puro fatalismo o pesimismo asfixiante e indigno del ser humano. Sin embargo, creo que hay una intención liberadora en la visión del editor. Éste muestra gran confianza en que el escrutinio del otro es, en última instancia, verdadero (y por eso, definitivo). Y ya hemos visto que para el editor el otro es nuestra mejor fuente de auto-conocimiento (cf. *supra*, 3.2). Es decir, en su opinión el juicio último extrae de nuestra vida algo que ni nosotros mismos seríamos capaces de extraer; por eso habla de algo «oculto», tanto sea bueno

como malo. Pero lo importante es que hay de su parte una plena confianza en que, del camino fugaz que hacemos por la vida, sí queda algo permanente que sólo otros sacarán a la luz; y en última instancia, es el *Editor Último* quien ‘guarda’ la esencia de una vida. Aunque no sea lo mismo, ¿no resulta interesante que hoy día sepamos que nuestra existencia individual contribuye al ADN de la humanidad?

Pero a la vez, tal *esencia* de lo que hacemos y vivimos, es eso, sustancia, esencia, médula, meollo de una vida revestida siempre de gran complejidad. Tantas experiencias, tantas circunstancias, avatares, luchas, sinsabores y alegrías, incertidumbres, desconciertos, dudas, convicciones, ..., todo ello queda reducido a un átomo: «sea bueno o malo». Sí, es reduccionista, quizás incluso simplista. Vivimos tiempos en los que conocemos la complejidad de la vida: todos sabemos de las investigaciones sobre el propio ser humano y su complejidad. Pero de la maravilla del cuerpo humano, sólo queda polvo. De igual modo, de la compleja vida humana, sólo queda «bueno o malo». Esta ‘reduccionista’ visión del editor, junto a la humillación señalada en 2.3 es enormemente terapéutica, sobre todo en nuestros días. En efecto, vivimos obsesionados con dejar constancia como sea de nuestro paso por la vida; siempre ha sido así, sólo que antes los únicos que podían dejar huellas visibles –y más o menos permanentes– de su existencia (monumentos, bustos, obras literarias, grandes descubrimientos, etc.), eran personajes importantes material o intelectualmente, mientras que ahora nuestra huella virtual, la de todos y cada uno, puede quedar impresa para siempre en el ciberespacio. Quizás de ahí el éxito de las redes sociales como Facebook, Twitter y muchas otras (aparte de su indiscutible contribución a la comunicación). Gracias al espejismo cibernético, todos creemos poder ‘ser algo’. Y ahora que disponemos de los medios necesarios para poder llevar un ‘registro diario’ de nuestra vida, la verdad es que nos volvemos algo obsesivos con nosotros mismos. De ahí el aspecto liberador (terapéutico) del reduccionismo del editor: por más fotos virtuales que hagamos de nuestro día a día, por más diarios que escribamos, por más introspección o meditación que hagamos, lo poquísimo que quedará de nosotros, lo dictaminará otro. Y muy posiblemente, poco tenga que ver ese dictamen con nuestros ‘registros diarios’.

Así las cosas, yo diría que hay que hacer nuestra –hay que interiorizar– la liberación de esta humillación de nuestra *vida y obra*: en lugar de intentar poseer nuestra vida, podemos vivirla como un regalo. Ya que es corta y nuestras obras ni siquiera nos pertenecen, ¿para qué vamos a afanarnos en tratar de hacerla eterna, como si pudiéramos realmente poseerla? ¿Para qué vamos a intentar atrapar en nuestras manos lo que se nos escapará como el agua entre los dedos o el aire en el puño? Es decir, ¿para qué intentar capturar cada momento, cada instantánea de nuestra vida? ¿No será mejor ‘regalarla’? Regalar la vida significa tomar conciencia de que la he recibido como un regalo; y que por eso debo vivirla también como mi don para otros. Quizás el juicio último, «sea bueno o malo», signifique fundamentalmente «ha regalado su vida o la ha poseído para sí mismo». Y esto, obviamente, no puede juzgarlo uno mismo, sino otro, y muy particularmente el *Gran Otro*.

Excursus sobre la obsesión por la piedad personal

Acabo de hablar de la obsesión actual por llevar un ‘registro diario’ de la vida personal, como un intento de dejar constancia de nuestro paso por la vida. Sin embargo, tal obsesión ha sido y sigue siendo parte sustancial de determinadas experiencias religiosas. Un buen ejemplo de ello es la piedad de Charles Wesley (1707–1788), quien, en el extremo opuesto a Jesús, llevaba un exhaustivo registro de sus actividades y reflexiones

en un diario¹⁴. El *Diario* era considerado una disciplina personal, pero a la vez se ha convertido en una pequeña muestra del grado de obsesión con uno mismo al que puede conducir una determinada forma de piedad. El siguiente fragmento es parte del registro del martes, 23 de mayo de 1738. El lector no debe preocuparse si no entiende con precisión lo que dice, pues no es fácil, sobre todo debido a un estilo propio de la Inglaterra del siglo XVIII y al desconocimiento del contexto personal; pero sí puede percatarse de hasta qué punto el yo del autor es, en última instancia, el objeto de todas sus consideraciones, ya sean atinadas o exageradas:

Me desperté bajo la protección de Cristo, y me entregué, en alma y cuerpo, a él. A las nueve empecé a componer un himno sobre mi conversión, pero decidí dejarlo, por temor al orgullo. Al llegar Mr. Bray, me animó a que continuase a pesar de Satanás. Oré a Cristo que permaneciera junto a mí, y acabé el himno. Cuando de inmediato se lo mostré a Mr. Bray, el diablo disparó una saeta, sugiriendo que era un error, y que había desagradado a Dios. Mi corazón se hundió dentro de mí; entonces, al coger un libro de oraciones, hallé una respuesta contra él: «¿Por qué te jactas, tirano, de que puedes hacer el mal?». Ante esto, discerní con claridad que era una treta del enemigo para frenar la gloria de Dios. Y que es normal para él predicar la humildad, cuando hablar acarrea peligro para su reino, o supone honor para Cristo. Y lo último que haría es hacernos contar las cosas que Dios ha hecho para nuestras almas, por lo que con ternura nos guarda del orgullo¹⁵. Sin embargo, el Señor me mostró, que él puede defenderme de ello, siempre que hable para él. En su nombre, pues, y por su poder, cumpliré mis votos al Señor de no ocultar su justicia dentro de mi corazón, si algún día le place plantarla allí.

Durante todo este día Él [Cristo] me ha conservado constantemente consciente de mi propia debilidad. Por la noche me sentí tentado a pensar que la razón de mi fe ante los demás fuera mi sinceridad. Rechacé el pensamiento con horror, y me mantuve más que vencedor, por medio de Aquel que me amó.

El registro arranca con la composición de un himno, lo que suscita en Charles Wesley desazón sobre su motivación de fondo: ¿deseos de alabar al Señor u orgullo personal? Y a partir de ahí, vemos cómo su ánimo ‘sube y baja’ constantemente: se siente triunfante en la fe o de repente la que parece victoriosa es la tentación. No pretendo banalizar tales sentimientos, pues entiendo que también tienen su razón de ser. Y sobre todo, hay que entenderlos a la luz del movimiento religioso fundado por los hermanos Wesley que, desde la santidad del individuo (disciplina personal, que incluía la introspección parecida a la que acabamos de ver en Charles Wesley), hizo aportaciones decisivas a la misión de la Iglesia y a la sociedad. Pero sí afirmo que esta misma piedad también queda fácilmente desvinculada de la misión, y con frecuencia se vive –sobre todo en las iglesias evangélicas– como una ‘contabilidad’ de las emociones, sentimientos y acciones, esto es, como piedad individualista que pone al propio sujeto en el centro de todo, e impide, de este modo, vivir la vida como un regalo, según veníamos diciendo.

¹⁴ Charles Wesley era hermano de John Wesley, considerado el fundador del Metodismo (siglo XVIII). Pero Charles aportó sobre todo una gran creatividad himnológica que tanto enriquecería al avivamiento metodista y, por extensión, a toda la Iglesia. Su diario (*Journal*) está disponible en Wesley Center Online (http://wesley.nnu.edu/charles_wesley/journal/). Los Diarios de su hermano John sí han sido publicados en castellano (Justo L. González, dir., *Obras de Wesley*, vols. XI–XII, Providence House Publishers: Franklin, Tenn., 1998).

¹⁵ Creo que esta última oración hay que tomarla en sentido irónico, pues el sujeto sigue siendo el diablo. Charles Wesley pretende hacer ver aquí que aquél puede inducir a la falsa humildad si evita así que se ensalce a Cristo. En fin, es todo un discurrir casi freudiano sobre las verdaderas intenciones humanas ...

3.5. En conclusión

En los dos primeros capítulos, he tratado de extraer algunas reflexiones de la relación entre el Predicador y su editor. De ella hemos visto hasta qué punto la persona se forma desde una genealogía pero, a la vez, se abre a una vocación que la lleva más allá de ella. Y hemos recorrido el efecto humillante, pero liberador a la vez, de tener a un editor que valore la obra de uno. Ahí descubrimos que la *vida y obra* de la persona se reduce a muy poco, y que este poco está en manos ajenas. Por eso la vida es apenas un regalo que recibimos y que debemos compartir. Su fugacidad nos recuerda que es eso, apenas un regalo que nos permite asomarnos al encuentro con otros, para empezar, al punto, a despedirnos. Pero como regalo conlleva alegría: en este caso, saber que otros lo reciben, que otros pueden hacerse con nuestras obras, que son otros quienes se encargarán de darles el valor merecido. Quizás para una época que atesora más de lo que necesita (buena parte de nuestro consumismo es absolutamente innecesario, y se basa sólo en una falsa sensación de bienestar y seguridad), este enfoque sea absurdo. Pero lo cierto es que es mucho más liberador vivir una vida desprendida, hasta el punto de regalar nuestras obras al juicio de los demás.

Capítulo 4 – Una predicación sencilla (honesta)

LIBRO DEL PREDICADOR

La predicación / enseñanza
del Predicador

^{1,2} ¡Apenas un suspiro!’ – decía el Predicador – ¡todo es un suspiro, apenas un suspiro!
³ ¿Qué beneficio obtiene el hombre de todos sus proyectos en los que se empeña bajo el sol?
⁴ Generación va y generación viene, mas la tierra permanece siempre igual.
⁵ Se alza el sol, recorre (su órbita) para volver a su lugar y alzarse allí de nuevo.
⁶ Corriendo hacia el mediodía, y girando hacia el norte, el viento gira, gira y corre, mas sobre sus giros vuelve.
⁷ Todos los ríos van al mar, mas el mar nunca rebosa; al lugar del que partieron, vuelven para recorrer su camino.
⁸ Todos los discursos están agotados: el hombre no conoce, el ojo no se satisface por más que vea, y el oído no se colma por más que oiga.
⁹ ¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será, y aquello que aconteció, lo que acontecerá, pues no hay nada nuevo bajo el sol.
¹⁰ Hay discurso que dice: ¡Mira esto! ¡Es nuevo! Mas ya existió antaño lo que existe ante nosotros.
¹¹ No hay memoria de las cosas primeras, ni tampoco de las siguientes que existirán; no habrá memoria de ellas entre los que vendrán después.

4.1. Introducción

Si bien todavía prestaré cierta atención al editor del Predicador, en este capítulo vamos a centrarnos en su predicación, esto es, en aquello que enseñaba desde lo más sentido y hondo de su ser (de su *identidad* y *vocación*). Apelo a esta hondura vital de su predicación como un punto de encuentro con todo lector, pues, aunque el lector no sea un predicador o una predicadora, es decir, no sepa articular en discursos públicos o escritos su pensamiento más hondo, lo cierto es que cada uno de nosotros también guardamos una hondura a la que, de cuando en cuando, llegan algunas palabras con particular conmoción, que casi nos hacen palpar el interior de quien las ha pronunciado. Pero además, cada uno de nosotros deberíamos adentrarnos, también de tanto en cuando, en nuestra propia hondura y preguntarnos: ¿qué es lo que yo creo realmente?, ¿qué es para mí la vida?, ¿enseño algo a quienes quiero?, ¿que enseñanza me gustaría compartir con quienes quiero y con mi entorno? Y por muy rudimentarias que fueran nuestras respuestas, sería deseable poder expresarlas en palabras, porque es el único modo de ponerlas frente a nosotros mismos como en un espejo. Porque como dijo alguien, uno no sabe lo que de verdad piensa hasta que le pone palabras a su pensamiento; y yo añadiría que si son palabras públicas, mejor. Poner palabras –y palabras públicas– al pensamiento propio es un acto de honestidad personal para con uno mismo y para con la comunidad. Lo veremos al recorrer algo de la predicación de nuestro Predicador.

4.2. Enseñanza personal e impersonal

La enseñanza del Predicador se articula en apenas doce capítulos; con todo, estudiarlos todos sería demasiado para la extensión que me he marcado para este librito, de modo que me centraré en algunos textos escogidos que considero representativos de su enseñanza global. De hecho, comienzo por el ‘proemio’ del *Libro del Predicador* (1,2–11), que el lector puede leer en el encabezamiento de este capítulo. Este texto del Predicador ha sido elegido por el editor para prologar el resto de reflexiones personales de aquél, que comienzan a partir de 1,12. Hablo de «reflexiones personales» porque a partir de 1,12 todo cuanto nuestro Predicador dice lo fundamenta sobre sus observaciones y cavilaciones. Es importante tomar nota de que la primera parte de su obra, esto es 1,12–2,26, es una especie de ‘revisión de vida’ donde la reflexión personal es un requisito. Por eso encontramos en ella multitud de frases como:

^{1,14} Estudié, pues, [...]

¹⁶ Dije para mis adentros: [...]

¹⁷ Me entregué, pues, [...] pero descubrí que [...] Descubrí que también esto es [...]

^{2,1} Me dije entonces a mí mismo: [...]

¹² Me volví entonces para considerar [...]

¹³ He visto que [...] Pero también llegué a entender que [...]

¹⁵ Me pregunté entonces a mí mismo: [...] Me dije, por tanto, que [...]

¹⁷ Me aparté, pues, de [...]

¹⁸ Así pues, me aparté de [...] ²⁰ Decidí por tanto [...] ¹⁶

Y no sólo en esta ‘revisión de vida’ el Predicador es muy personal o subjetivo; también lo es a lo largo de su obra o ‘predicación’, como se deja ver por las frases similares que encontramos en los capítulos siguientes, de los que entresaco sólo el 3 y el 4 para no aburrir al lector:

^{3,10} Yo he experimentado [...]

¹² Yo sé que no hay [...] ¹³ aunque también sé que [...]

¹⁴ Yo sé que todo cuanto [...]

¹⁶ Una vez más miré bajo el sol: [...]

¹⁷ Me dije a mí mismo: [...]

²² Yo he experimentado que [...]

^{4,1} Volví pues a repasar [...]

² Consideré entonces a los [...]

⁴ Yo he experimentado [...]

⁷ Me volví y experimenté [...]

¹⁵ Consideré a todos los [...]

En el *Apéndice I.3* comento algo sobre el subjetivismo del Predicador, que descuella porque hoy día es común pensar que los predicadores suelen fundamentar sus enseñanzas en fuentes especiales, generalmente inspiradas (los textos sagrados) y, por eso mismo, inapelables. Sobre tal fundamento, no es extraño que los predicadores se expresen con rotundidad, si no con autoritarismo y una pizca de arrogancia. Por eso sorprende un predicador que prácticamente basa permanentemente su predicación en frases tan subjetivas como: «en mi opinión», «según mi experiencia», «según mis

¹⁶ En general aplico en la traducción de estas frases un criterio de equivalencia dinámica para que el lector capte el personalismo del Predicador con el lenguaje actual al que está acostumbrado.

investigaciones», etc. Resulta llamativo un predicador que no apele a una autoridad que le otorgue a él mismo una autoridad inapelable. Y esto le hace un predicador muy humilde.

A la luz del subjetivismo o personalismo del *Libro del Predicador*, podría sorprender que el editor del Predicador prologara sus reflexiones personales con un texto totalmente impersonal como es 1,2–11. El editor lo atribuye al Predicador (v. 2: «decía el Predicador»), así que asumimos que se trata de una parte de su predicación. Yo denomino a este prólogo «Himno geo-físico» porque recorre con cualidad poética, como un cántico, el espacio físico (vv. 4–8) para hacer desde él una reflexión sobre la historia humana (vv. 9–11). En todo caso, no cabe la menor duda de que el editor ha buscado el contraste radical entre la visión cósmica –en el sentido griego de *kosmos*, esto es, de *mundo*, de *lo terrestre*– y la visión más subjetiva, esto es, la visión de un sujeto particular. Cosmos y sujeto: dos magnitudes que con frecuencia se nos hacen antagónicas, pero que necesariamente deben encontrarse. ¿Dónde y cómo? En parte ya he dado la pista de mi respuesta: puesto que el editor coloca estas palabras del Predicador por delante de su revisión de vida, de la revisión de su historia personal, nos está diciendo que la vida del Predicador, igual que la nuestra, tiene un prólogo que le viene dado; es como decir que toda vida tiene siempre un *dato previo*. El dato es siempre algo dado, como indica su procedencia del participio latino *datum*. Y el dato es siempre objetivo, no sólo porque podamos conocerlo a ciencia cierta, sino porque, además, no hay manera de alterarlo: ‘dos y dos son cuatro’, nos pongamos como nos pongamos. Por eso, el encuentro entre el cosmos y el sujeto, se da si la persona asume a fondo que su subjetividad, todo cuanto configura su *identidad*, su *vida y su obra*, su ser y su estar, en nada altera al cosmos. Dicho de otro modo, la relación entre el Himno Geofísico y el resto de reflexiones del Predicador significa que cualquiera que sea nuestra revisión de vida, cualesquiera que sean nuestras reflexiones, observaciones y experiencias, en nada alterarán una realidad que les es previa. Como mucho, podemos constatarla, reconocerla y aceptarla con gran humildad. Por eso es importante que la persona que pone por escrito su revisión de vida, plenamente subjetiva, sea la misma que reconoce el dato que le precede y que jamás podrá alterar: el Predicador (v. 2). Es como decir que sólo desde el reconocimiento de una plena objetividad es posible la plena subjetividad; y viceversa. Así las cosas, el hombre necesita ser plenamente subjetivo y brutalmente objetivo a la vez. Digo «brutalmente» porque, como vamos a ver, para mirar de cara a los *facta bruta* –todo cuanto se impone por sí mismo a nuestro conocimiento sin necesidad de un marco o contexto que lo explique–, hay que dejar de lado cierto sentimentalismo.

4.3. Una predicación / enseñanza honesta

Estas últimas conclusiones se desprenden de una lectura atenta del proemio del *Libro del Predicador*. Su lectura nos descubre a nuestro Predicador como involuntario púgil dialéctico, o sea, a un predicador involuntariamente contundente: coloca a su lector u oyente en un cuadrilátero de boxeo y lo arrincona en una de sus esquinas nada más iniciar la lectura. La concatenación de observaciones geo-físicas en forma de máximas le caen al lector como una cascada de golpes que le aturden y le impiden la reacción. A fin de resaltar la contundencia del estilo hebreo y de sus imágenes, me permito algunas licencias en la siguiente traducción que en nada alteran el sentido del texto:

- ² Vanidad de vanidades, sí, ¡todo es vanidad!
³ ¿Qué gana el hombre con todo su afán?
⁴ Generación va y viene, y la tierra ¡ahí sigue, igual que siempre! ...
⁵ ¡El sol siempre sale por el mismo lugar!...
⁶ ¡El viento siempre da las mismas vueltas!...
⁷ ¡Los ríos no hacen crecer al mar!...
⁸ Los discursos no dicen nada ...
Ojos y oídos están hartos de ver y oír lo mismo...
⁹ Lo que fue es lo mismo que será...
¡Nada nuevo bajo el sol!
¹⁰ Hay quien dice: ‘Esto es nuevo’
¡Mas ya existió antaño...!
¹¹ No hay memoria de lo antiguo,
¡ni la habrá de lo moderno!...

Toda persona que acumula una experiencia acaba por abrigar en lo más profundo de su ser una reflexión muy suya, muy personal, sobre el sentido de su vida; y porque no tiene otra vida, ofrece su reflexión personal como una reflexión sobre lo que comúnmente entendemos por ‘la vida misma’. Es llamativo que lo que sentimos en lo más hondo de nuestro ser, una fuerza extraña nos impela a sacarlo fuera. Nuestro Predicador parece una persona muy experimentada que ha visto y oído mucho (v. 8), que ha leído muchos discursos o ha escuchado muchas opiniones y enseñanzas (*íd.*), que ha meditado a fondo sobre la historia (vv. 4.11), que ha bregado en y por la vida (v. 3), y que ha observado la naturaleza (vv. 5–7). Su discurso nace, pues, desde una vida intensa y a la vez extensa; y sin duda desvela hondura, arraigo vital en un interior que no puede contener la fuerza de una reflexión viva. De ahí, quizás, la contundencia de sus reflexiones. Por eso decía antes que es un púgil involuntario. Pero vale la pena escuchar a una persona con este bagaje y vigor intelectual. Ante sus palabras, cada lector experimentará sus propias reacciones: es posible que personas más jóvenes con toda una vida por delante, o en la cima de su desarrollo profesional, oigan pesimismo, fatalismo o simplemente impotencia. Y no sé si los más jóvenes podrían llegar a captar la carga de sus palabras. Quizás los más viejos sí puedan hacerse una idea. Pero también hay viejos para todos los gustos: los hay cínicos y derrotados, los hay alegres y rejuvenecidos, los hay serenos y meditativos hay ¡hasta viejos verdes! Las palabras de nuestro Predicador pueden oírse de muchos modos. Yo las escucho desde su honestidad. Es decir, desde el valor que se necesita para pronunciarlas siendo, nada menos, que «hijo de David» y «rey en Jerusalén». Digo «nada menos» porque ya conocemos lo que representan los reyes David y Salomón no sólo en las Escrituras, sino para los pueblos judío y cristiano; y lo mismo ocurre con Jerusalén, urbe convertida en ‘ciudad santa’ de tres grandes religiones del mundo. ¡Cuántos ecos de profecías de esperanza no resuenan en nuestra mente con sólo pronunciar «Jerusalén»! (aunque para muchos hoy, resuenen más los ecos de guerra). ¿Y qué decir de los salmos de David, por ejemplo? ¿Cuánto consuelo no han hallado en ellos creyentes y no creyentes a lo largo de toda la historia? Y nos viene también a la mente la legendaria sabiduría de Salomón, aquél que supo contestar a todas las preguntas y enigmas de la reina de Sabá (*Primer libro de Reyes 10,1–3*), por ejemplo, o que escribió magníficos tratados del ‘buen hacer y vivir’, como *El libro de Proverbios*, o hasta un atrevido poemario de amor como el *Cantar de los Cantares*. El narrador del *Libro de los Reyes* fascina a sus lectores con el enciclopedismo de Salomón:

²⁹ Otorgó Dios a Salomón sabiduría y conocimiento vastísimos, y amplitud de mente como la arena que está a la orilla del mar. ³⁰ Era mayor la sabiduría de Salomón que la de todos los orientales, y que toda la sabiduría de los egipcios. ³¹ Fue el más sabio de todos los hombres, [...] siendo conocido en todas las naciones vecinas. ³² Compuso tres mil proverbios, y sus cantares fueron mil y cinco. ³³ También disertó sobre los árboles, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que nace en la pared. Asimismo, disertó sobre los animales, sobre las aves, sobre los reptiles y sobre los peces. ³⁴ Venían de todos los pueblos y reinos, ¡sólo para conocer la sabiduría de Salomón! ¡Tal era la fama alcanzada por su sabiduría!

(Primer libro de Reyes 5,9–14[4,29–34.])

Este reputado rey que lleva sobre sus espaldas el peso de un don divino y de toda la religión hebrea y lo que representa a escala mundial –de entonces y de ahora–; ese rey que, según el narrador del *Libro de Reyes* –no sin exageración oriental–, entusiasmó al mundo entero por haber creado uno de los más importantes centros de investigación y de pensamiento; ese mismo rey, concluye ahora con contundencia, pero con mayor honestidad:

Vanidad de vanidades, sí, vanidad de vanidades, ¡todo es vanidad!

Esta traducción es la tradicional desde la antigua versión latina conocida como *Vulgata*. En latín nos suena muy filosófica: *Vanitas vanitatum [...] vanitas vanitatum omnia vanitas*. Se han propuesto traducciones alternativas a ésta, intentando ceñirse más al vocablo hebreo clave, *hebel*, que no por casualidad es el nombre que recibe aquel Abel asesinado por Caín en el *Libro del Génesis* (cap. 4): se trata de una vida efímera, fugaz; se diría que es una vida sin sentido. De ahí que una alternativa válida sea la que llevo anticipando desde el capítulo 3:

¡Apenas un suspiro!, ¡todo es un suspiro, apenas un suspiro!

Quizás no suene tan contundente como «Vanidad de vanidades ...», pero sin duda plasma un matiz que está en el texto. De hecho, la lectura completa del *Libro del Predicador* confirmaría que ambas traducciones reflejan el matizado pensamiento de su autor, que unas veces señala lo absurdo de algunas cosas, y otras lo fugaz que es todo. También hay quién ha captado una vena más populista en estas palabras, y traduce *hebel* por «mierda»¹⁷, de dónde el tono más grosero de la conclusión: «¡todo es una mierda!». En España el lenguaje soez está tan en boga que esta exclamación apenas dice ya nada. Por contra, la traducción tradicional y la alternativa presentada destacan la honestidad de su autor, porque transmiten su serena reflexión; es decir, son palabras ponderadas con toda honestidad cuya pronunciación pública representa un coste para la reputación y la fama de su autor, y posiblemente causen inquietud entre quienes le consideren emblema y heraldo de un pueblo y una historia de fe. Esta honestidad del autor en la formulación de sus reflexiones / enseñanzas, aunque sean mazazos de púgil (quizás lo sean precisamente por su honestidad), merece nuestra más reverente escucha, entre otras razones porque la honestidad –sobre todo cuando se ha pagado un alto precio por ella– está más cerca de la verdad.

¹⁷ Elsa Támez, *Cuando los horizontes se cierran*, pág. 21, n. 5.

4.4. Una predicación sencilla: el hombre desnudo

Toca ahora adentrarse más en el meollo de la predicación del Predicador honesto. Y lo primero es señalar que nuestro Predicador busca ubicar al lector en un marco universal, esto es, ineludible para todo hombre y mujer (cf. *supra*, 4.2), sea de dónde sea y sea quien sea: creyente, ateo, agnóstico, supersticioso, pragmático, moral, amoral, ... Por eso coloca al lector ante dos coordenadas incontrolables para el hombre de todos los tiempos y lugares, esto es, las coordenadas de espacio y tiempo:

- *Coordenada temporal*: «¡Apenas un suspiro / soplo! ¡Todo es un suspiro / soplo, apenas un suspiro / soplo!». (1,2)
- *Coordenada espacial*: «¡Nada nuevo bajo el sol!». (1,9; cf. 1,3)

El tiempo es fugaz y se escapa entre nuestras manos sin que podamos detenerlo. Por eso es «apenas un suspiro». *Tempus fugit*, según el adagio latino. Esta coordenada no podemos detenerla más que en ciencia ficción. Y en cuanto al espacio, seguimos sin poder salir físicamente del sistema solar (aunque podamos trascenderlo mediante sondas y potentes telescopios). En cualquier caso, el sol no es sino la metáfora de los límites físicos del universo, que ahora sabemos que son prácticamente infinitos. Y por más que pensemos en los cambios geo-físicos de nuestro globo terráqueo, o por más que nos parezca que la historia humana está llena de cosas nuevas, la verdad es que visto desde el sol, dicho globo terráqueo no es más que un satélite orbitando en torno al sol. No sabemos qué ideas astrofísicas sostendría nuestro predicador –el heliocentrismo podría ya ser conocido en su tiempo¹⁸–, pero sí parece que en un contexto de debate entre el calendario lunar o el solar, nuestro Predicador se inclinaría por considerar al sol como el astro determinante de la vida terráquea¹⁹.

Así pues, lo importante del marco universal e inapelable de nuestro Predicador es que no busca a un hombre en particular: no busca al judío, el hombre y la mujer interpelados por la Torá, ni tampoco al griego, el hombre y la mujer interpelados por la razón²⁰. Más bien busca a todos los hombres y mujeres de su tiempo, pues bajo el sol estaban, entonces como ahora, todos. Por todo ello, podría también decirse que busca al hombre desnudo, al hombre solo frente al tiempo y el espacio (cf. *supra*, 2.5). Y a ese hombre desnudo frente a estas dos coordenadas, le pregunta: «¿Qué beneficio obtienes de todos tus proyectos en los que te empeñas bajo el sol?». Es una pregunta retórica en la medida que la respuesta se da por supuesta: «¡Nada!» La naturaleza misma nos da esta respuesta: las generaciones son muchas, el sol sale día tras día, el viento gira y gira,

¹⁸ El primer astrónomo conocido en desarrollar plenamente las teorías heliocéntricas fue Aristarco de Samos (310–230 a.C. aprox.), por lo que cabe suponer que a lo largo del siglo IV a.C. ya existieran esbozos de ellas. Y una gran mayoría de autores data la composición del Libro del Predicador entre los siglos IV–III a.C.

¹⁹ Israel tenía como calendario tradicional el lunar. Sin embargo, ya grupos religiosos, como los que están tras los famosos Rollos de Qumrán (Mar Muerto) de los siglos III–I a.C., preferían el calendario solar como más representativo de la inmutable precisión y perfección de la naturaleza. Para ellos representaba mejor, por tanto, la magnificencia de la obra de Dios.

²⁰ La verdad es que reducir a un judío o a un griego a su relación con la Torá o la razón es ciertamente simplista y realmente estereotipado. Sirva, sin embargo, de ilustración de lo que quiero decir.

son infinitas las corrientes de agua vertiendo en el mar ..., pero todo vuelve al mismo punto de inicio, esto es, una nueva generación acaba siendo sustituida por otra, el sol vuelve siempre al mismo punto, igual que el viento, y las corrientes de agua no son más que un ciclo cerrado sobre sí mismo..., ¡y tanto movimiento para que el mar nunca crezca!

Nuestro Predicador concentra todo este mensaje en un golpe demoledor: «no hay nada nuevo bajo el sol» (1,9b). Es decir, ninguno de nosotros –como la naturaleza– va a aportar un incremento en nada. A pesar de que en nuestro tiempo catalogamos y clasificamos cualquier realidad social con nuevas etiquetas –¡ahí están nada menos que ‘modernidad’, ‘post-modernidad’, ‘hiper-modernidad’, etc.!,– como si cada uno de ellos hiciera una contribución particular, ocurre en realidad que todos los movimientos sociales, incluidos los religiosos, hallan algún tipo de antecedente en el pasado. Quizás nuestro Predicador busque el efecto retórico simplificando las cosas para noquear a su lector; por eso no creo que pretenda afirmar, sin más, que el presente sea un calco del pasado. Pero descontado el efecto retórico que todo buen Predicador busca, sí creo que afirma con toda gravedad que todo lo actual tiene ya un precedente. Por tanto, la contundencia del «nada nuevo bajo el sol» puede interpretarse como una interpelación a su lector: ‘¡aprende de la historia!’ Si de algo sirve tener una genealogía, es precisamente para aprender de ella con mucha humildad, no pensando –como es común– que la historia está hecha para superarla. La historia, genealogía personal incluida, es como el *dato previo* que debemos reconocer con humildad (cf. *supra*, 4.2). De hecho, nuestro Predicador redondeó más sus palabras dictando, justo antes, estas otras palabras: «¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será, y aquello que aconteció, lo que acontecerá» (1,9a). Y de nuevo, no creo que diga que la vida de una generación es un calco de alguna anterior, sino que abunda en su interpelación: ‘¡aprende de la historia, y no pretendas hacer historia!’ O sea, ‘no vivas como si tuvieras que hacer una gran contribución, como si estuvieras obligado a producir algo, lo que sea. Ya todo está hecho; la creación ya está hecha: la hizo Dios en su momento y ésta sigue un curso como programado al que nada vamos a añadir.’ Hemos de vivir, pues, sin pretender hacer historia, aunque sea nuestra pequeña historia o nuestra historia personal. Como ya hemos visto, hemos de vivir nuestra propia historia personal como un don ya hecho, no como un proyecto al que dedicarle gran esfuerzo.

El Predicador sabe bien lo que dice, porque antes de vivir su vocación por «la Palabra sola» (cf. *supra*, 2.2), se entregó de lleno a la vida como un proyecto, como un logro que hay que alcanzar para justificar la existencia. En la sección auto-biográfica de su libro, que antes llamé ‘revisión de vida’ (cf. *supra*, 4.2), nos confesará:

^{2,4} Me engrandecí en mis realizaciones:

me hice construcciones varias, me planté viñedos, ⁵ me hice con explotaciones hortícolas y frutales, y planté en ellas una gran variedad de árboles frutales, ⁶ y me hice aljibes para regar explotaciones forestales de todo tipo.

⁷ Adquirí esclavos y esclavas, y tenía servidumbre doméstica. Es más, adquirí para mí mucho ganado bovino y ovino, mucho más que todos mis predecesores de Jerusalén.

⁸ Más aún, acumulé para mí plata, oro y un capital propio de reyes y estados. Me procuré cantores y cantoras y los placeres propios de los gentiles²¹: un harén de concubinas.

⁹ Así pues, me engrandecí y acumulé más que todos los que me precedieron en Jerusalén. Si bien conservé mi ciencia, ¹⁰ ningún deseo me negué a mí mismo ni me privé de placer alguno, pues podía permitírmelo gracias a mis beneficios.

La gran mayoría de lectores de estas palabras estamos lejos de semejante experiencia de poder y riqueza, pero todos experimentamos en alguna ocasión el orgullo que supone alcanzar algunos objetivos o proyectos; es decir, todos hemos dicho o sentido las primeras palabras: «Me engrandecí en mis realizaciones». En realidad, es lo mismo que decir «me enorgullecí de mis logros». Esto es así no porque lo diga yo, sino porque coincide que el verbo «engrandecerse» se emplea en una conjugación que también significa «enorgullecerse». Por ejemplo, en el *Libro de Daniel 8,25* se emplea para el anuncio de un rey insolente que surgirá en la historia humana, del que se afirma que «se ensoberbecerá en su corazón» (CI)²². Hay un tipo de orgullo que es necesario para el ser humano, sobre todo en los primeros pasos de la vida, quizás hasta el paso de la juventud a la madurez. Al parecer, no es posible crecer sin tener por delante retos por los que luchar y por los que sentirse orgullosos. Pero creo que con la primera cana, se anuncia la necesidad de que el orgullo vaya dando paso a vivir los logros como don. De no ser así, el orgullo se convierte en pura arrogancia o engreimiento ante los demás y ante la vida misma; es decir, se hace un estilo de vida. Y cree uno estar haciendo historia, esto es, dejando en el registro humano obras imperecederas que hablarán de nosotros. O podemos versionar esto de modo menos ególatra y decir que nuestro orgullo estaría en dejar buenas obras para la humanidad.

Pero sea como fuere, en su revisión de vida el Predicador nos ofrece una conclusión sobre ambas versiones, la ególatra y la filantrópica. Sobre la primera, justo donde dejamos su cita, añade la siguiente aseveración:

^{2,10} Pero esto fue lo poco que saqué de mi empeño, ¹¹ ya que me desvié a causa de las realizaciones que emprendí con mis propias manos, y por culpa de la riqueza que adquirí laboriosamente, pues resulta que todo era vanidad y un empeño volátil²³, porque no hay beneficio bajo el sol.

Y tras esta conclusión, afirma sobre la segunda versión más filantrópica:

^{2,12} Me volví entonces para considerar la ciencia, las intrigas y la sandez, porque:
¿qué puede hacer aquél que sucede al rey?
Aquello que ya le han preparado de antemano.

¹³ He visto que obtiene más ganancia el sabio que el necio, igual que la luz aventaja a la oscuridad:

²¹ Una traducción literal daría «de los hijos de los hombres», o sea, «de los hombres», que en la literatura bíblica sapiencial equivale a la humanidad. Pero aquí, además, se compara con los «reyes y estados», esto es, con las naciones no sujetas a la Torá, que son los gentiles (pero sin intención despectiva alguna).

²² Para quien quiera comprobarlo, la forma en cuestión es la conjugación Hifil del verbo *gādal*.

²³ Traduzco por «empeño volátil» la locución *r^cūt rû^h*, que literalmente sería «empeño de aire», esto es, «empeño fútil / absurdo». Por eso, en este contexto *hebel* encaja mejor como «vanidad» que como «un suspiro».

¹⁴ El sabio tiene los ojos en su cabeza,
mientras que el necio camina en oscuridad.

Pero también llegué a entender que a ambos les espera un mismo destino.

¹⁵ Me pregunté entonces a mí mismo:

- mi destino es el mismo que el del necio, ¿para qué pues me he hecho tan sabio?

Me dije, por tanto, que también esto era vanidad. ¹⁶ Ciertamente, no se guarda memoria perpetua / registro perpetuo ni del sabio ni del necio, dado que en los días venideros todo caerá en el olvido, y el sabio y el necio morirán igualmente.

Lo dicho: nadie hace historia, ni el necio ni el sabio, a pesar de que es mejor ser sabio que necio, como reconoce el Predicador. ¡Y esto lo dice el que recibió el gran don divino de la sabiduría!, según ya vimos en 4.3 al citar el *Primer libro de Reyes* 5,9–14[4,29–34]. Por tanto, la vida del ser humano no se justifica por ningún tipo de beneficio, sea egoísta o filantrópico; nada hay en nuestra *vida y obra* que deba basarse en la búsqueda de un resultado; no vivimos para hacer historia, ni buena ni mala, ni para hacer siquiera nuestra propia historia.

He aquí, en mi opinión, una radical propuesta de estilo de vida para todos, creamos lo que creamos, seamos lo que seamos. El Predicador impele a sus lectores a un estilo de vida, un modo de ser, e incluso un estilo de fe (para el cristiano, un modo de seguir a Jesús – cf. cap. 7), que renuncia a toda aspiración y a toda gratificación del orden que sea: material, personal, profesional, ... ¡y también espiritual! Nos impele a todos a un bien hacer sin pretensiones u objetivos, esto es, a un bien hacer que no sirve para nada, con el que nada se obtiene o alcanza; nos impele a construir, a sabiendas de que lo construido acabará siendo derribado, a buscar aun sabiendo que se va a perder lo encontrado, a abrazar a pesar de que al final haya que dejar de hacerlo, Es lo que dice el Predicador más adelante en una especie de Himno del Tiempo:

¹ Para todo hay un tiempo determinado,
y una ocasión para cada proyecto.

² Tiempo de nacer y tiempo de morir;
tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado;

³ tiempo de ajusticiar y tiempo de curar;
tiempo de derruir y tiempo de edificar;

⁴ tiempo de llorar y tiempo de reír;
tiempo de endechar y tiempo de bailar;

⁵ tiempo de arrojar piedras y tiempo de recogerlas;
tiempo de abrazar y tiempo de abstenerse;

⁶ tiempo de buscar y tiempo de perder;
tiempo de guardar y tiempo de desechar;

⁷ tiempo de rasgar y tiempo de coser;
tiempo de callar y tiempo de hablar;

⁸ tiempo de amar y tiempo de aborrecer;
tiempo de guerra y tiempo de paz.

(*Libro del Predicador*, 3,1–8)

El Predicador viene a decirnos que la vida responde a la siguiente fórmula: $1 + (!) 1 = 0$. Esto es, a toda suma le corresponde siempre una resta, del mismo modo que a una resta siempre le corresponde una suma, de modo que el resultado final siempre es cero. No estamos lejos de los *facta bruta* constatados en el Himno Geo-físico del proemio de su libro. Ambos himnos serían un cántico a la *piedad gratuita*, es decir, al bien vivir, al bien hacer sin que medie razón o recompensa alguna. Es el bien hacer como un don,

como un regalo. A fin de cuentas, los dos himnos, al constatar los *facta bruta* de la vida humana, parecen imponernos un marco vital infranqueable, un dato inalterable para nuestra voluntad; pero aquello que es inalterable para la mano humana, es en realidad un don o regalo (*datum* – cf. *supra*, 4.2). Sería absurdo vivir la naturaleza como una limitación, como si fuera enemiga del ser humano simplemente porque no podamos controlarla. Por el contrario, la naturaleza es el marco de la realización humana, a condición de que la aceptemos como un don.

4.5. Conclusión

El Predicador capaz de mirar a la naturaleza de frente, sin ropajes románticos ni bucólicos, y el Predicador capaz de extraer de su hondura personal (su subjetividad) la introspección (su ‘revisión de vida’) más desnuda posible (objetiva), es el mismo que trascendió su genealogía hacia la vocación de *la Palabra sola* que ha renunciado al poder que da el poder (cf. *supra*, 2.2). O sea, quizás no sea posible mirar de frente a la naturaleza, ni verse a uno mismo como realmente es, cuando se vive la vida como un logro a alcanzar, como una obra a realizar, cuando hay que vivir haciendo historia, aunque sea para hacer el bien. En este caso, nuestra mirada sobre el mundo y sobre nosotros mismos no puede ser enteramente honesta, pues está demasiado interesada en justificar su propia *identidad*, su propia *vida y obra*. Sólo cuando se descubre y se asume en lo más hondo la *gratuidad* de la naturaleza, esto es, de la vida misma, de modo que interiorizamos nuestra nula contribución a ella, podemos alcanzar un alto grado de honestidad personal, que es una honestidad pública. Y quiero insistir en la necesidad que tenemos todos de desnudarnos públicamente, como hace el Predicador, ante aquellos con quienes guardamos lazos particulares, más aún ante quienes nos aprecian o incluso admiran; es una necesidad de honestidad con nosotros mismos, que no puede ejercerse más que ante los demás. Este desnudamiento significa, en primer lugar, formular ante nosotros mismos nuestro más profundo pensamiento y, en consecuencia, hacer nuestra ‘revisión de vida’, para, en segundo lugar, buscar el mejor modo de compartir pensamiento y revisión de vida con quienes ya tienen hecha de nosotros una imagen, como la tenía Salomón antes de ser Predicador. Si renunciamos a hacer –al menos en momentos clave de la vida– este ejercicio de nudismo, renunciamos a la honestidad y, desde luego, perderemos el sentido de la *gratuidad* de la vida.

Capítulo 5 – Una vida y obra complicada

LIBRO DEL PREDICADOR

La predicación / enseñanza
del Predicador

^{1,12} Yo, el Predicador, fui rey sobre Israel en Jerusalén ¹³ y me entregué a buscar y aplicar la ciencia en todo cuanto se ejecuta bajo los cielos (esta nociva ocupación impuso Dios a la humanidad para mantenerla atareada). ¹⁴ Estudié, pues, todos los proyectos que se ejecutan bajo el sol, y todo resultó ser un suspiro y empeño volátil.

¹⁵ El producto defectuoso no puede ser corregido,
y las pérdidas no pueden figurar como ingresos.

¹⁶ Dije para mis adentros:

- mira, me he engrandecido y he acumulado ciencia por encima de todos mis predecesores en Jerusalén, y disfruto de mucha ciencia y tecnología.

¹⁷ Me entregué, pues, a ellas pero descubrí que la ciencia y la tecnología son enredos y sandez. Descubrí que también esto es una ocupación volátil. ¹⁸ Ciertamente:

a mayor ciencia mayor enojo,
y quien acumula tecnología aumenta el dolor.

[...]

^{3,9} ¿Qué beneficio obtiene el hombre emprendedor de todo aquello en lo que se afana? ¹⁰ Yo he experimentado la ocupación que Dios impuso a la humanidad para mantenerla ocupada. ¹¹ Todo lo ha hecho ajustado a su tiempo; es más, puso en medio de ello eterna repetición, de modo que no pueda abarcar el hombre la obra que Dios ha hecho de principio a fin.

5.1. Introducción

Es hora ya de acometer el reverso de cuanto he venido ‘predicando’ hasta aquí a la luz de la labor del editor del *Libro del Predicador* y del propio mensaje de éste. Si hasta aquí hemos hablado de la sencillez de la *identidad*, de la *vida y obra* de la persona, de la *gratuidad* de la vida, de la *honestidad* (algo así como la *transparente sencillez*) del Predicador, nos toca ahora ver la *complejidad* de la vida humana que nace del *interés* existencial que mueve nuestro ser y estar en este mundo. A este respecto, el Predicador no es nada ingenuo: sabe que la complejidad es el *estado natural* del ser humano y es el aspecto más notorio de su vida. Y lo analiza con ojo clínico, como vamos a ver en este capítulo. Por cierto, haremos aquí uso de la contribución de Charles Wagner sobre la *vida sencilla* y la *vida compleja*, cuyo análisis sobre el tema no es menos agudo que el del Predicador.

5.2. El ‘conocer’ del hombre: la contradicción (complejidad) existencial

En el encabezamiento del capítulo he transcrito una selección de dos fragmentos de las reflexiones del Predicador que, en mi opinión, mejor expresan el estado de complejidad en el que se halla el ser humano. Recomiendo leerlo todo, y seguidamente fijar la atención en la parte que transcribo a continuación:

^{1,12} Yo, el Predicador, fui rey sobre Israel en Jerusalén ¹³ y me entregué a buscar y aplicar la ciencia en todo cuanto se ejecuta bajo los cielos (esta nociva ocupación impuso Dios a la humanidad para mantenerla atareada). [...] ^{3,10} Yo he experimentado la ocupación que Dios impuso a la humanidad para mantenerla atareada. ¹¹ Todo lo ha hecho ajustado a su tiempo; es más, puso en medio de ello eterna repetición²⁴, de modo que no pueda abarcar el hombre la obra que Dios ha hecho de principio a fin.

El Predicador habla de una tarea u ocupación del hombre que le viene como impuesta desde lo más alto (o sea, por Dios mismo), que es lo mismo que afirmar que no puede escapar de ella. Además afirma que se trata de una tarea «nociva», pero que Dios la ha impuesto precisamente para que el ser humano no pueda encontrar lo que le daría pleno descanso: entender ‘de cabo a rabo’ la creación o, lo que es igual, entender (y seguramente controlar) el sentido último de la vida. La afirmación del Predicador tiene además un aguijón, porque el verbo que he traducido por «mantenerla atareada» también puede traducirse por «afligirla / humillarla», del mismo modo que el sustantivo que traduzco por «ocupación / tarea» también significa «aflicción / humillación»²⁵. Es como decir que el hombre está en una posición humillante: por un lado se ve como propulsado a una finalidad –dar sentido a toda la realidad–, y por el otro se encuentra ante un veto último que le impide llegar a ella. Y para mayor INRI, tanto lo uno –el impulso– como lo otro –el veto– es como una ley natural puesta por Dios mismo en su creación y, por tanto, en la vida humana; pero el ser humano experimenta dicha ley como un castigo o como una ‘ley maldita’. No lo dice abiertamente el Predicador, pero sí lo sugiere con el doble sentido de las palabras que emplea, como ya hemos visto.

A más de un lector seguro que no se le escapa la relación de este texto del Predicador con el famoso relato de Adán y Eva, donde explícitamente se hace al hombre culpable de esta contradicción, ya que ésta parece surgir de su expulsión del paraíso por su desobediencia al comer del fruto prohibido (*Libro del Génesis* 3). Esta imagen de la expulsión del paraíso presenta al ser humano habiendo alcanzado el conocimiento más elevado («del bien y del mal» – v. 5), pero sin posibilidad alguna de que ello le permita alcanzar la vida verdadera, esto es, la vida con pleno sentido. Así de plásticamente lo narra el *Libro del Génesis* 3,22–24:

^{3,22} Dijo entonces el Señor Dios: el hombre es como uno de nosotros²⁶, que conoce el bien y el mal. Por tanto, que no alargue su mano, tome también del árbol de la vida y

²⁴ La palabra aquí traducida por «eterna repetición» es *’ōlām*, cuya raíz *’lm* se presta a una riquísima polisemia que recorre significados como «mundo», «ajetreo», «*sæculum*» (= «siglo y mundo»), «ignorancia / misterio», «perpetuidad» y «eternidad». Una buena opción de traducción habría sido «secularidad», en tanto que repetición de algo a lo largo de los siglos, pero mi elección trata de evitar confusiones con la moderna acepción de este vocablo como antónimo de lo sagrado o religioso. Tampoco «eternidad» es una buena elección porque en el antiguo contexto hebreo significaba algo así como «tiempo arcano o remoto», lo cual es muy distinto a lo que ahora entendemos en general.

²⁵ El verbo es *’ānāh* y el sustantivo es *’inyan*, pertenecientes ambos a la raíz *’nh*.

²⁶ El plural se debe a que esta narración describe a Dios deliberando con su corte celestial, una imagen muy común en las mitologías del Antiguo Próximo Oriente.

coma, consiguiendo así vivir para siempre. ²³ Por eso lo sacó el Señor del jardín del Edén, para que labrase la tierra de la que fue tomado. ²⁴ Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del jardín de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida.

Por tanto, la contradicción humana es presentada por el *Libro del Génesis* desde la culpa y castigo, mientras que el Predicador la aborda desde su imbricación en la naturaleza misma de la creación y de la vida. ¿Qué significado tiene entonces esta dispar presentación de las Escrituras? ¿Qué significa que una lea la contradicción humana desde su culpabilidad y la otra la lea desde la simple naturaleza de las cosas, y por tanto desde la ausencia de culpa humana? Pido al lector que me excuse el estudio exegético que merecería la comparación de ambas presentaciones, y me permita darle tan sólo una pista exegética imprescindible sobre el relato del Edén: el ‘jardín del Edén’ no es descrito, contrariamente a la creencia popular, como el lugar de la perfección (o sea, donde no hay contradicción, ni siquiera posibilidad de tal), sino como el lugar que hace patente ante el propio ser humano lo que realmente es, su verdadera humanidad. Esto lo consigue mediante unos ostentosos y frondosos árboles muy agradables para el hombre, pero uno de ellos prohibido para él. Mediante la contradicción entre placer a la vista y prohibición, el Edén se convierte en el lugar que hace conspicua la contradicción de un ser con capacidades que le acercan a Dios, pero que a la vez puede hacer de este acercamiento un proceso de suplantación de Dios. Por eso la serpiente –que se desenvuelve con soltura por el jardín– es el recurso narrativo empleado para darle vida y palabra a la tentación, pero ésta no es más que la inclinación natural del hombre a transgredir los límites de su impulso hacia Dios. De ahí se sigue, pues, una sucinta respuesta a la pregunta que he planteado: entre la presentación del Predicador y la del *Libro del Génesis*, se pone de manifiesto que hay una realidad de contradicción inherente a la naturaleza misma de la creación, y que la verdadera culpa del hombre no reside en tener determinados impulsos, sino en no aceptar sus límites que le distinguen de Dios.

Tomando pues en consideración estas dos versiones de la contradicción sustancial de la vida humana, se deduce que el ser humano tiene que renunciar a una parte de sí mismo si no quiere experimentar la ‘ley maldita’ grabada en sus genes o su ADN y en la propia naturaleza, a saber: cuanto más se esfuerce por satisfacer su interés por dar sentido a la vida, por explicar lo que va «de principio a fin», más abocado estará al fracaso y la decepción, más profunda será su experiencia de ‘expulsión’. Por eso el hombre está realmente dividido entre dos llamamientos prácticamente contradictorios:

- uno a embarcarse en un proyecto existencial que trata de dar sentido a su existencia, ya sea como individuo o como especie;
- otro a aceptar su apetencia por conocer el sentido de todo, en particular de su vida, pero renunciando a la vez al intento de satisfacerla.

En mi opinión, el Predicador mantiene cierta tensión entre ambos llamamientos, si bien finalmente ésta debería disolverse a favor de la segunda. Pero me parece importante que no se reprima la primera sin más. En efecto, un hombre que afirma, como ya vimos en 4.4, que «para todo hay un tiempo determinado, y una ocasión para cada proyecto» (*Libro del Predicador 3,1*), seguramente tiene la suficiente capacidad como para reconocer también que estas dos inclinaciones naturales del ser humano

tienen cada una su tiempo y sazón. Quizás por ello recomienda en una de sus reflexiones:

Alégrate, joven, en tu niñez y disfruta de tu juventud; anda según tus deseos y según las apetencias de la vista. Pero toma buena nota de que sobre todo ello te traerá Dios a juicio²⁷.

(Libro del Predicador 11,9)

Es decir, la juventud –y quizás parte de la temprana madurez– es el tiempo para dar salida al empeño por conocer, por alcanzar ‘la respuesta’ al sentido de la vida. Por eso exhorta a recorrer los caminos marcados por la propia mente y voluntad del joven y dejarse llevar por la vista de sus ojos. Pero ya en ese tiempo debe ir tomando conciencia de que, como una espada de Damocles, pende sobre él y su ímpetu por alcanzar respuestas para todo, el Creador, esto es, aquél que ha fijado en nosotros esa ‘ley maldita’ de la contradicción entre nuestros anhelos existenciales y sus magros resultados. Otro ejemplo de paradoja típica del Predicador –y hay muchos– lo encontramos en 7,14:

En tiempo de prosperidad, disfruta de ella; en tiempo de penuria, considera: ‘Dios ha hecho al uno y al otro, de modo que no pueda el hombre descubrir lo que vendrá tras su vida’.

Hay un tiempo para disfrutar y otro de penuria. El ser humano debe tomar conciencia de ambos, de modo que el tiempo de prosperidad sea disfrutado como un don, y no como una oportunidad para intentar asegurar el futuro, pues como quiera que sea, el tiempo malo vendrá a pesar de los esfuerzos en su contra. Así pues, nada malo hay en la prosperidad, a condición de no convertirla en meta única y última de la vida. Por la misma lógica, pues, sería un grave error creer, en cualquier forma de pensamiento (esto es, ya sea de modo filosófico, ético o teológico), que el empeño por conocer el sentido último es nocivo *per se*. Tiene su momento y su lugar en el desarrollo personal particular, y en el humano en general. Es más, el Predicador ha sido atrevido afirmando que es una tarea impuesta por Dios mismo, precisamente, para poder comprender y aprehender los límites del conocimiento humano. Por tanto, nuestro Predicador se opondría a cualquier anti-intelectualismo, ya fuera que procediera de la filosofía o de la teología, de la ética o de la piedad.

5.3. El estar del hombre: la ocupación sin fin

El deseo del ser humano por conocer la realidad última hasta poder dar con su sentido último –de ahí el denominativo *homo sapiens*–, subyace a la tendencia humana al atareamiento existencial o, dicho con palabras más sencillas, al activismo febril. Podríamos también hablar de ‘afán endémico’²⁸, sobre todo cuando hablamos de las civilizaciones históricas que han precedido a la que hoy damos en llamar ‘occidental’, pues no estoy seguro de que la maldición de la que venimos hablando sea una

²⁷ Una traducción más literal sería: «anda por los caminos de tu corazón / mente y por las vistas de tus ojos», siendo «las vistas» todo cuanto ve el ojo.

²⁸ Recuérdese que, en sentido estricto, endemia (del gr. *en* [en] + *demos* [pueblo] = en el pueblo) es «la enfermedad que reina habitualmente en un país o región determinados» (VOX).

experiencia pandémica, ya que quizás no todos los pueblos la conocen o experimentan. Eso sí, estoy seguro de que los pueblos que la desconozcan tendrán una versión alternativa a esta maldición. En todo caso, se trata de la maldición del *homo faber* (lit. el hombre artesano²⁹), que es el *homo sapiens* cuando se pone a trabajar para dotarse de instrumentos que aumenten su capacidad de control de su vida y entorno. Famosa es la siguiente sentencia del censor romano Apio Claudio el Ciego / el Censor (340–273 a.C.): *faber est suae quisque fortunae* (lit. cada uno es artífice de su propia fortuna). De ahí el *homo faber* como el prototipo del hombre occidental que lucha por asegurarse destino y fortuna (¡magnífica sinonimia ésta!). A este hombre también se le conoce como el *homo technologicus*³⁰, un hombre siempre rodeado de artefactos con los que pretende transgredir sus límites, de modo que pierde contacto con su naturaleza y, por eso mismo, con la verdadera naturaleza de las cosas. En consecuencia, adquiere poca o nula conciencia de que por más que trabaje, por más que se rodee de artefactos que multipliquen su capacidad y poder, no puede alterar la maldición que se cierne sobre él. Con todo, algunos, como el propio Predicador, sí han experimentado de lleno el aturdimiento de esta conciencia provocado por el estado de permanente actividad febril, y han salido de él con una conciencia nueva:

^{1.16} Dije para mis adentros:

- mira, me he engrandecido y he acumulado ciencia por encima de todos mis predecesores en Jerusalén, y disfruto de mucha ciencia y tecnología.

¹⁷ Me entregué, pues, a ellas pero descubrí que la ciencia y la tecnología son enredos y sandez. Descubrí que también esto es una ocupación volátil. ¹⁸ Cierto:

a mayor ciencia mayor enojo,
y quien acumula tecnología aumenta el dolor.

Quizás al lector le sorprenda que un texto tan antiguo hable de «tecnología», pero es que el vocablo hebreo *dā'at* también conlleva el matiz de 'proyecto' en tanto que, digamos, ciencia aplicada. Y ya hemos visto que el Predicador cuenta que Salomón acometió muchos proyectos. Por eso me tomo la licencia de actualizarlo como «tecnología», y así el lector actual puede identificarse más fácilmente con este antiguo texto. Pero vayamos al grano. En un primer paso, el Predicador destaca el elevado nivel que, como Salomón, había alcanzado en el conocimiento humano, al que además se había entregado con pasión (v. 17: «me entregué a ellas»); y como se espera de un investigador, en un segundo paso nos cuenta su descubrimiento, sólo que no es precisamente prometedor: «pero descubrí que la ciencia y la tecnología son enredos y sandez».

La sorpresa no se la llevó sólo el Predicador, sino también nosotros, ya que en nuestro tiempo asociamos conocimiento con mayor bienestar y también con libertad. Ésto gracias a la Ilustración, pero también a las famosas palabras acuñadas por Jesús, de las que siempre citamos su última parte: «[...] y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (*Evangelio de Juan* 8,32)³¹. En efecto, vivimos hoy día obsesionados por

²⁹ Nótese la relación del vocablo *faber* (artesano) con *fabrica* (arte, oficio).

³⁰ Yves Gingras, *Éloge de l'homo techno-logicus*. También Jacques Éllul escribió una obra dedicada a la sociedad tecnológica: *La technique ou l'enjeu du siècle* (traducción al inglés: *The Technological Society*).

³¹ El vocablo «verdad» (ἀλήθεια) está estrechamente vinculado a la «lealtad», como se desprende del versículo anterior: «Si vosotros permaneciereis en mi palabra, seréis

conocerlo todo en detalle y ponerle una etiqueta científica a todo, como si ello nos ofreciera una gran liberación y también grandes ventajas que facilitan la vida diaria. En España, además, sentimos envidia del alto nivel de I + D alcanzado por otros países, y nos afanamos –o eso pensamos– por alcanzarles. En todo caso, confiamos muchísimo en que el conocimiento de la causa de algo es fundamental para su resolución. Y si antes aplicábamos esto sobre todo a las ciencias puras, ahora también lo aplicamos a las humanas: psicología, antropología, religión, etc. Pero –¡oh contradicciones de la vida!– también es verdad que estamos comenzando a descubrir el lado más decepcionante del conocimiento y de la tecnología: su capacidad para subyugarnos a la turbación, la inquietud y la intranquilidad, porque ocurre que a mayor conocimiento general, a mayor accesibilidad de la información, y a mayor capacidad tecnológica en nuestras manos, mayores son las ansias y más profunda la inquietud y desazón personal que experimentamos. ‘Desazón’ es quizás la palabra que mejor define nuestro estado de permanente preocupación y ocupación derivado del conocimiento y la tecnología adquiridos. Y esto es lo que ya descubrió el Predicador en su tiempo: «a mayor ciencia mayor enojo, y quien acumula tecnología aumenta el dolor» (*Libro del Predicador 1,18*). Además, habla de «enredos y sandez» (v. 17). He traducido por «enredos» el vocablo plural *hólēlôṭ* que, en general, se traduce por «locura». Sin embargo, es un plural que habría que traducir por «locuras», lo que lleva a pensar más en los desquiciamientos diarios que en una verdadera demencia de fondo. Es decir, es una palabra que hace pensar en la dispersión mental (enredos mentales) causada por el trajín (*stress*) de la vida que tiene ante sí grandes proyectos u objetivos a alcanzar, como esos de los que habla el Predicador en su ‘revisión de vida’. Y creo que es algo fácilmente ‘experimentable’ en la vida personal: cuantos más proyectos y cuanto más elevados los objetivos, y cuanta mayor deba ser nuestra preparación y formación para acometerlos, más atrapados quedamos en la desazón, en la disconformidad y en una especie de intranquilidad existencial, que no pocas veces cobra forma de depresión. Y resulta que las sociedades más avanzadas son a la vez las de mayores índices de depresión. No es fácil distinguir entre una patología (la depresión) y la ‘simple’ insatisfacción existencial de nuestro tiempo³², pero el hecho de que se solapen ya es indicativo de la paradoja de nuestro tiempo: a mayor conocimiento, tecnología y profesionalidad, mayor también el grado de insatisfacción social y mayor el número de estados depresivos. El Predicador emplea otra expresión que bien pudiera referirse a la depresión como insatisfacción existencial: «ocupación volátil». La expresión hebrea, *raʿyôn rūʾāḥ*, puede traducirse más literalmente por «preocupación / empeño de aire / espíritu». La rica polisemia de las dos palabras empleadas permite al Predicador decir dos cosas a la vez: el empeño fútil o volátil se convierte en una preocupación inútil del espíritu humano. Algunas versiones, basándose también en interesantes correlaciones filológicas que prefiero ahorrar al lector, dan una traducción muy plástica, como por ejemplo la LBA, «correr tras el viento» o la LB, «atrapar viento».

5.4. Charles Wagner: el complejo y contradictorio hombre moderno

verdaderamente mis discípulos». Más adelante (cf. 7.6) veremos cómo este matiz deriva del Antiguo Testamento.

³² Cf. Tony Anatrella, «¿Una sociedad deprimida?» en Consejo Pontificio para la Pastoral de la Salud, *La depresión*, capítulo III.

Nuestro tiempo y ámbito occidental se cree en la cúspide de la complejidad y la sofisticación. Sin duda, lo está en cuanto al grado alcanzado por las ciencias y la tecnología. Sin embargo, no es tanto cuando se trata de la experiencia misma de la contradicción humana de la que venimos hablando. Esta experiencia ha sido descrita por el Predicador –por lo menos dos mil trescientos años antes de nuestro tiempo– con un discurso que no nos suena arcaico o extraño; incluso el relato del Edén se presta a las lecturas más actualizadoras³³. Por eso, no resulta tan sorprendente que un pastor y teólogo escribiera en 1895, con trazos que nos suenan actualísimos, una reflexión sobre la complicada sociedad de su tiempo. De hecho, la introducción a su *La vie simple* es un capítulo dedicado a *La vie compliquée* (págs. 3–20), con apreciaciones como las siguientes:

Desde la cuna hasta la tumba, tanto en sus necesidades como en sus placeres, en su concepción del mundo y de sí mismo, el hombre moderno se debate en medio de complicaciones sin cuento. Ya nada es sencillo: ni pensar, ni actuar, ni divertirse, y ni siquiera morir. Con nuestras propias manos, hemos añadido a la existencia una multitud de dificultades y hemos suprimido muchos deleites. Estoy convencido de que, en la actualidad, miles y miles de mis semejantes sufren las consecuencias de una vida puramente artificial. (Págs. 5–6)

¿Es o no actual esta sensación de complejidad artificiosa asfixiante? Una de las razones que da Wagner resulta sumamente interesante para nosotros:

La complicación de la vida se nos presenta con la multiplicación de nuestras necesidades materiales. Uno de los fenómenos universalmente constatados en nuestro siglo es que las necesidades han crecido parejas a nuestros recursos. (Pág. 6)

¿No será esto mismo lo que quería decir el Predicador al afirmar: «a mayor ciencia mayor enojo, y quien acumula tecnología aumenta el dolor»? Wagner prosigue argumentando que, por supuesto, muchos recursos son buenos y necesarios (v.g. higiene, educación, alimentación, etc.); pero alega que no pocos de los desarrollos son como «parásitos que se alimentan a nuestras expensas» (pág. 8). En realidad, no se trata tanto de que unos desarrollos sean mejores que otros, sino del hecho de que el desarrollo mismo es con frecuencia resultado de un círculo vicioso: satisface necesidades, pero suscita otras nuevas con su consiguiente desasosiego que, a su vez, impulsa a un nuevo desarrollo. Se podría decir que el desarrollo, *per se*, podría ser bueno; pero tal como lo experimenta el ser humano, también puede ser diabólico. Volvemos pues a la contradicción de la existencia humana, que tan bien ha reflejado el Predicador. Wagner la describe así:

Si a nuestros ancestros se les hubiera predicho que un día la humanidad gozaría de todos los ingenios de los que goza hoy día para sostener y defender su existencia material, habrían concluido, en primer lugar, que aumentaría la independencia y, por tanto, también la felicidad; en segundo lugar, que se produciría un gran apaciguamiento en la lucha por los bienes para la subsistencia. Habrían incluso llegado a pensar que la simplificación de la existencia, como resultado del perfeccionamiento de estos medios de acción, conduciría a una realización moral más elevada.

³³ Por ejemplo, la que hacen Eugene Drewermann, “La historia bíblica de la creación y de la caída en el pecado” y Lytta Basset, *Le pardon originel: de l’abîme du mal au pouvoir de pardonner*, págs. 197–234.

Nada de ello se ha producido: ni la felicidad, ni la paz social, ni los esfuerzos a favor del bien han crecido. (Pág. 8)

La prueba de esta reflexión, según Wagner, es que la pregunta por el «qué comeremos, o qué beberemos, o qué vestiremos» (*Evangelio de Mateo 6,31*) no se la hacen sólo los pobres, sino también los afortunados. Pero «hay que acudir a quienes comienzan a disfrutar de cierto bienestar, para constatar cuanta de la satisfacción de la que gozan por lo que poseen, se ve perturbada por el lamento de aquello que todavía les falta» (pág. 9). Wagner viene a decir que los pobres, al menos, sólo se lamentan por lo imprescindible, pero los afortunados se lamentan por lo que ambicionan. Quien no tiene, se preocupa por su hoy o, máximo, su mañana; el que tiene, se preocupa, ya en su madurez, por su jubilación e incluso por asegurar el futuro de sus descendientes. Son reflexiones que también se hacía el Predicador sobre sus trabajos y fatigas de cuando fue rey, como leemos en 2,18–23:

¹⁸ Así pues, me aparté de los proyectos en los que tanto me había afanado bajo el sol, y que tendría que dejar a quien me sucediera.¹⁹ Pero, ¿quién sabe si será sabio o necio quien gobierne sobre todos mis proyectos en los que me he empeñado tanto y para los que he desplegado toda mi ciencia bajo el sol? ¡También esto es puro suspiro / soplo! ²⁰ Decidí por tanto cambiar y relajarme respecto a todo el afán en el que me había empeñado bajo el sol, ²¹ ya que hay quien empeña toda su ciencia, técnica y capacidad / sagacidad en sus proyectos, pero tiene que dejar su disfrute a quien ningún trabajo ha puesto en todo ello. ¡También esto es puro soplo / suspiro y un gran agravio! ²² Ciertamente, ¿qué obtiene uno de todos los proyectos y ocupaciones en los que pone toda su alma bajo el sol, ²³ si todos sus días están llenos de quebraderos de cabeza y de ocupaciones gravosas? De nuevo, ¡puro soplo / suspiro!

El Predicador sabe que con toda su sabiduría y poder, Salomón no pudo asegurar que su obra (sus grandes construcciones y la unidad de su reino) continuara bajo su hijo Roboán (cf. *Libro de Reyes 14,21–31*)³⁴. Pero tanto en Wagner como en el Predicador hay, si cabe, una reflexión todavía más trascendente: el ser humano no sólo no es más feliz con el aumento de su bienestar, sino que además es menos fraterno. El Predicador lo resume muy bien:

Experimenté yo tanto el afán como el éxito de todo proyecto. Sin embargo, esto es causa de envidia de unos para con otros. ¡También esto es vanidad y empeño volátil! ¡El necio cruza sus brazos y vive a costa de su vecino!³⁵

(*Libro del Predicador 4,4–5*)

Dicho de otro modo, no hay espíritu fraterno, pues el éxito crea envidias y también parásitos, en lugar de acrecentar el espíritu de gratuidad que se alegra con los logros de otros. En otros muchos lugares de sus reflexiones, el Predicador también afirma que el espíritu de fraternidad tampoco crece en quien goza del éxito, ya que tiene que estar siempre alerta sobre sus logros (v.g. 5,9–16). De nuevo, Wagner comparte esta visión del Predicador:

³⁴ Es interesante cómo otro predicador y maestro, Ben Sira (s. III a.C.), asocia a Roboán con los necios, esto es, lo opuesto a su sabio padre (*Libro del Eclesiástico 47,23*).

³⁵ Literalmente, el hebreo lee «y come su carne», esto es, come la carne del que la ha producido, que no es otro que el que ha materializado los proyectos del versículo anterior. Las versiones suelen interpretar que el necio ha de comerse su propia carne tras caer en la indigencia por su necesidad.

No somos hoy más felices, ni tampoco más pacíficos y fraternales. Los niños mimados se pelean por todo y, además, encarnizadamente. Cuantos más son sus deseos y necesidades, más crecen las ocasiones de conflicto del hombre con sus semejantes; y a mayor el odio del conflicto, menor es la justicia de su causa. Que haya lucha por el pan, lo necesario, es ley natural. Puede parecer brutal, pero al menos hay una excusa para su dureza, que por otro lado se limita a una crueldad rudimentaria. Pero aquí hablamos de una guerra por lo superfluo, por la ambición, por el privilegio, por el capricho, por el deleite material. Jamás el hambre ha hecho cometer al hombre las bajezas a las que le han conducido la ambición, la avaricia, la sed de placeres malsanos. El egoísmo se hace tanto más malvado a medida que se refinan los deseos. Por eso en nuestro tiempo asistimos a un agravamiento del espíritu hostil entre semejantes, y nuestros corazones están menos apaciguados que nunca. (Pág. 11)

¡Y eso a pesar de que Wagner no conoció ninguna de las dos Guerras Mundiales! ¿Qué decir, pues, de nuestro tiempo y entorno en el que el bienestar material ha aumentado exponencialmente respecto de 1895 –primera edición del libro de Wagner–, y en el que vivimos en una autoindulgencia generalizada como niños malcriados? Sé que el temor al exterminio de la raza humana por una tercera guerra mundial, que sería nuclear, sirve de prevención y freno a dicha guerra. Sin embargo, el mejor disuasivo no es el miedo –puede ser también el detonante de la guerra–, sino una conciencia fraternal profundamente arraigada en el ser humano. Pero parece que para adquirirla se necesita romper con el diabólico desarrollismo humano, esto es, debemos aceptar la contradicción en la que vivimos los seres humanos y dejar de aspirar a superarla (cf. *supra*, 5.2). Sólo así el desarrollo –que por imperativo natural o divino, como quiera interpretarse, siempre impulsará al género humano– podría ser sinceramente fraternal. Pero para ello quizás sea necesaria una valentía –o una fe– de la que carecemos, apegados como estamos a tantos bienes de todo tipo. En sus reflexiones sobre la vida complicada del hombre moderno, Wagner se fija también en lo que hoy llamaríamos ‘consumismo’. Él creía que en su tiempo todo se hacía en demasía: consumo por demás, palabras de más, compromisos en demasía. Y entre otras cosas afirma:

Demasiadas inutilidades embarazosas nos separan del ideal de verdad, de justicia y de bondad que debiera avivar y enardecer nuestro corazón. Toda esta maraña, so pretexto de abrigarnos –a nosotros y a nuestra felicidad–, ha acabado por ocultarnos la luz. ¿Cuándo tendremos la valentía de espetar a la engañosa tentación de una vida tan complicada como infecunda la respuesta del sabio: «Apártate de mi sol»? (pág. XVI)

Este párrafo acaba con una famosa y atrevida respuesta del filósofo cínico Diógenes de Sinope (412–323 a.C.) al emperador Alejandro Magno (356–323 a.C.). A pesar de ser muy conocido, Diógenes vivía por deseo propio en las calles de Corinto como un vagabundo. Cuando Alejandro visitó dicha ciudad, se le acercó y le ofreció concederle un deseo, a lo que Diógenes, molesto por que su figura le impidiera disfrutar de los rayos del sol, le espetó dicha respuesta. Las fuerzas sociales que nos arrastran a una vida compleja, complicada y, finalmente, embotada para vivir con lucidez, son tan impresionantes como pueda serlo un emperador. Sólo alguien que confiadamente ha reducido su vivir a la máxima frugalidad, como Diógenes, puede realmente hacer frente a un emperador. Pero Diógenes había respondido a una *vocación* (o sea, a un llamamiento externo – cf. *supra*, 2.1) por un estilo de vida simple que le dio la valentía para hacer frente a toda forma de poder y de ‘tentación’. Su respuesta constituye una forma de vida que bien podríamos denominar una *forma de piedad*, esto es, una forma de vida guiada por la búsqueda del bien común, más que por el interés y la lucha por la

supervivencia, o por el desarrollismo (material o espiritual) sediento de divinidad. Una vez más, creo que nuestro tiempo y entorno demanda una *forma de piedad* que responda con valentía a los ‘Alejandro Magnos’ que nos acechan.

5.5. Conclusión

En mi opinión, cuanto acabo de exponer se resume en que la vida de todo hombre y mujer es un llamamiento a asumir una *forma de vida* vacía de toda pretensión por resolver la contradicción del ser humano y su ámbito natural. Esta asunción no puede sino hacerse mediante un proceso, ya que hay un tiempo personal y social en el que se debe experimentar necesariamente el impulso por conocer y explicar el sentido mismo de la vida, pero también necesariamente debe dejar paso a otro tiempo, igualmente personal y social, para la aceptación de nuestra incapacidad por alcanzar semejante meta. Personalmente, creo que esta *forma de vida* es también una *forma de piedad*. Pero dejo este tema para el próximo capítulo.

Capítulo 6 – Una piedad sencilla (gratuita)

LIBRO DEL PREDICADOR

La predicación / enseñanza
del Predicador

^{2,24} No hay nada mejor para el hombre que comer, beber y disfrutar de sus ganancias, aunque me doy cuenta de que esto está tan sólo en manos de Dios, ²⁵ pues está fuera de mi alcance saber / decidir quién comerá y quién disfrutará. ²⁶ Así es, [Dios] entrega a quien le place, ciencia, tecnología y fruición, mientras que al pecador le da la tarea de trabajar por los recursos y capitalizarlos para dejarlo todo a quien Dios plazca. Una vez más, ¡vanidad y empeño volátil!

6.1. Introducción

La conclusión del anterior capítulo introducía la cuestión de la *piedad*. Es ésta una palabra que hoy día espanta a más de uno y encandila a no pocos. Son muy diversas las ideas preconcebidas que se suscitan en nuestra mente al pronunciar *piedad*, aunque casi siempre se asocia con algún tipo de experiencia religiosa. Para unos puede sugerir beatería o fe ciega, esto es, una forma de vida totalmente acrítica; para otros, puede sugerir simplemente un estilo de vida religioso conformado a unas reglas o disciplinas determinadas o a un cuerpo doctrinal concreto (v.g. piedad protestante, piedad católica, etc.). Sin embargo, en la mencionada conclusión yo la definía como «una *forma de vida* vacía de toda pretensión por resolver la contradicción del ser humano y su ámbito natural». ¿Por qué una definición tan secular de un concepto tradicionalmente tan religioso? Fundamentalmente, porque en mi opinión el Predicador nos enseña que no toda piedad religiosa es verdadera piedad; y por la misma regla de tres, nos dice que no toda verdadera piedad es religiosa. Y de hecho, la *pietas* era una de las cualidades que configuraban la virtud (*virtus*) del ciudadano romano³⁶, entendiéndose como las obligaciones para con los dioses y la comunidad humana³⁷. En cierto modo, creo importante insistir hoy día, como en los tiempos de Roma, en que conceptos tan básicos como ‘religión’, ‘espiritualidad’, ‘piedad’ y similares no son tan ajenos al supuesto secularismo imperante en el entorno europeo. Por eso mismo, creo que hay que perder

³⁶ Otras virtudes mencionadas con frecuencia son: *iustitia*, *gravitas*, *dignitas*, *temperantia*, y *fortitudo*. El lector no tendrá grandes dificultades en reconocerlas, aunque tengan acepciones que no hayan sobrevivido en nuestro castellano actual.

³⁷ Me parece significativo que Cicerón asociara la piedad tanto con los vínculos humanos, como con los divinos. Así, afirma que «la piedad es la justicia para con los dioses» (Est enim pietas iustitia adversum deos – *De natura deorum*, I,116) y, en su debate con la filosofía epicúrea, se pregunta: «no sé si, una vez eliminada la piedad para con los dioses, no va a desaparecer también la fidelidad y la unión social de los hombres, y aun la misma justicia, la más excelente de todas las virtudes» (atque haut scio, an pietate adversum deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus iustitia tollatur – *Ídem*, I,4).

el miedo a reconocer que la *piEDAD* es vital para la vida del ser humano, y por eso mismo tiene una vinculación sustancial con su *identidad*, su *vida y obra* (sencilla o complicada), y su *enseñanza* (o predicación). Como hemos visto en el capítulo anterior, vivimos impulsados por fuerzas que nos superan social y personalmente, empujándonos a la complejidad y a la vana ocupación. Y no basta con definir tales fuerzas desde la psicología, la antropología o la sociología, entre otras ciencias; la ciencia no es arma suficiente, aunque sí necesaria, para atemperarlas. Por ello, resulta vital que nuestra acción y reflexión estén impulsadas por una *virtus* (fuerza)³⁸ como la *piEDAD*, capaz de impedirnos sucumbir a la aplastante lógica de la complejidad.

6.2. La *piEDAD*: un concepto secular y religioso

Yo diría que hay un interés común, al menos en España, entre el laicismo anticlerical –hay también un sano laicismo sin adjetivos– y el confesionalismo antilaicista, a saber: ambos creen que la *piEDAD* es una realidad estrictamente religiosa. Eso sí, los primeros la denostarían como una forma de vida esclavizada y esclavizante de las voluntades, mientras que los segundos la elevarían a los altares de una vida moralmente superior a la ética común. El problema de este enfoque polarizado es que no reconoce que toda *forma de vida* que hace del individuo a una persona verdaderamente humana, esto es, que la hace capaz de vivir para la búsqueda del bien supremo y no por el interés y la lucha por la supervivencia de uno mismo, o por el desarrollismo (material o espiritual) sediento de auto-divinización (cf. *supra*, 5.4), es verdaderamente redentora. Lo es porque hace que el hombre sea verdadero hombre, esto es, que acepte su contradicción existencial y renuncie a buscar la respuesta totalizante que le permita controlar su vida (y la de los demás). Y este proceso de redención está impulsado por un llamamiento (¿una vocación?) que no puede ser explicado ni controlado por el mismo hombre, ya sea por medios religiosos, racionales o materiales. En última instancia es un proceso piadoso porque requiere de la fe / fidelidad a la vocación (*vocatio* = invitación; cf. cap. 2) que le llama a renunciar a sus impulsos más atávicos por acabar con su humillante contradicción existencial. De ahí que la *piEDAD* sea transversal a toda filosofía, ética o credo. Charles Wagner nos echa un cabo sobre este tema de la transversalidad de la *piEDAD*, aunque él habla de religión (pág. 55):

¿Es mi religión buena? ¿Cómo puedo saberlo? He aquí la respuesta a esta pregunta: tu religión es buena si es viva y comprometida; si te nutre del sentido del valor infinito de la existencia, la confianza, la esperanza y la bondad; y si está aliada con la mejor parte de ti mismo, en contra de lo peor de ti, haciéndote sentir la necesidad constante de ser un hombre nuevo; si te hace comprender que el dolor es liberador; si acrecienta en ti el respeto por la conciencia del otro; si te hace más fácil el perdonar, menos arrogante tu dicha, más querido el deber, menos oscuro el más allá. Si es así, tu religión es buena y poco importa su nombre. Por muy rudimentaria que sea, si cumple este oficio, entonces procede de la fuente verdadera y te ata a los hombres y a Dios.

Mas si por azar [la religión] te sirve para creerte mejor que los demás, para discutir sobre citas, para poner semblante grave, para dominar la conciencia del otro o entregar la tuya a esclavitud, para adormecer tus escrúpulos, para rendir culto según la moda o por interés, para hacer cálculos sobre el beneficio a obtener en el más allá, ¡ay!, si es así,

³⁸ El vocablo latino *virtus* deriva de *vir* (hombre) y de ahí que originalmente aglutinara acepciones atribuidas a la virilidad. Pero a nuestro argumento sólo le interesa este aspecto de fuerza motriz de la acción humana.

entonces aunque te proclames seguidor de Buda, de Moisés, de Mahoma o del mismo Cristo, tu religión no vale nada. Te separa de los hombres y de Dios.

Quizás no tenga yo la autoridad suficiente para hablar de este modo, pero otros antes que yo lo han hecho, y son más grandes que yo, sobre todo aquel que contó al escriba hacedor de preguntas, la parábola del Buen Samaritano. Tras su autoridad me parapeto.

Estas palabras tienen enjundia, pero sería bueno no precipitarse leyéndolas teológicamente. Deben ser leídas como quieren serlo, esto es, desde la sencillez de la vivencia sin etiquetas de formulaciones doctrinales o confesionales. Wagner plantea algo muy simple: la verdad de toda religión depende más de su práctica liberadora o redentora (o sea, de su piedad), que de su doctrina. Yo incluso añadiría que la verdad de toda doctrina debe medirse más por su capacidad para inspirar y alentar a una verdadera piedad, que por el rigor de su fundamento teórico. No seré yo quien banalice las diferencias doctrinales o confesionales, pues no creo en aquello de que ‘todos los caminos conducen a Roma’, ya que esto se cumple sólo cuando un centro imperialista impone un sistema viario a su servicio y, por tanto, margina cuanto no le interesa. Lo mismo ocurre en el campo de las ideas y la religión: un diálogo interreligioso que busque una síntesis confesional por encima de todo, es simplemente imperialista. Pero estoy de acuerdo con Wagner en que hay en la piedad una verdadera posibilidad de encuentro interconfesional. Y desde luego, la parábola del Buen Samaritano (*Evangelio de Lucas 10,30–37*) contada por Jesús es un buen apoyo de su reflexión. Merece la pena leerla incluyendo los antecedentes de la parábola (vv. 25–30):

²⁵ Entonces se levantó un doctor de la Torá / Ley para probarlo, y le preguntó:

- Maestro, ¿qué debo hacer yo para heredar vida eterna?

²⁶ Él le contestó:

- ¿Qué es lo que está escrito en la ley? ¿Cómo (la) lees tú?

²⁷ Y él respondió:

- Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo.

²⁸ Jesús le dijo:

- Bien has respondido; haz esto y vivirás.

²⁹ Pero él, queriendo justificarse, le preguntó a Jesús:

- ¿Y quién es mi prójimo?"

³⁰ Jesús respondió:

- Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de ladrones, que le despojaron de todo, le molieron a golpes y se fueron, dejándolo medio muerto.³¹ Casualmente, bajaba un sacerdote por aquel camino y, al verlo, cruzó al otro lado y pasó de largo.³² Igualmente, un levita que iba por el mismo sitio, al verlo, cruzó también y pasó de largo.³³ Pero un samaritano que iba de camino llegó hasta él y, al verlo, se compadeció,³⁴ se acercó a él, le vendó las heridas después de habérselas ungido con aceite y vino, lo montó en su propia cabalgadura, lo llevó a la posada y se ocupó de cuidarlo.³⁵ Al día siguiente, sacó dos denarios y se los dio al posadero diciéndole:

“Cuida de él, y lo que gastes de más, yo te lo pagaré cuando vuelva”.

³⁶ ¿Cuál de estos tres te parece que vino a ser prójimo del que había caído en manos de los ladrones? ³⁷ El doctor de la ley respondió:

- El que se compadeció de él.

Díjole entonces Jesús:

- Anda, y haz tú lo mismo. (LB)

Con esta parábola, Jesús respondió a una pregunta concreta de un maestro judío sobre quién es nuestro prójimo al que nos debemos (v. 29), pero a su vez esta pregunta

nacía de la anterior, que es muy típica de un creyente: «Maestro, ¿qué debo hacer yo para heredar vida eterna?» (v. 25). Para el lector que no se considere creyente, podríamos transformar la pregunta: «Maestro, ¿qué debo hacer para ser verdadero hombre / verdadera mujer?». Como creyente judío, Jesús acude a las Sagradas Escrituras hebreas: «¿Qué está escrito en la Torá / Ley? ¿Cómo (la) lees tú?» (v. 26). El maestro responde con dos textos de dichas escrituras, considerados por los maestros judíos sendos sumarios de la Torá: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo». La primera parte está tomada de la famosa Shemá, quizás la confesión de fe y la oración más querida para el judaísmo de todos los tiempos, que es tomada del *Libro de Deuteronomio 6* (aquí se cita el v. 5). Se trata de amar a Dios con todo lo que uno es y con todos sus medios³⁹; la segunda sobre el prójimo ha sido tomada del *Libro del Levítico 19,18*, y los maestros judíos la consideraban consustancial a la anterior, pues no habría amor a Dios sin amor verdadero al prójimo (o sea, al vecino, conocido o cercano, esto es, a aquél a quien uno puede darse de verdad). Jesús está conforme con esta respuesta ‘de manual’, y por eso dice, citando de nuevo el *Libro del Levítico* (cf. 18,5): «haz esto y vivirás». Es decir, conforme a la propia Torá, cumplir sus mandatos llevaba a la vida y, conforme a la pregunta del maestro por la vida eterna, lleva a la vida verdadera que es eterna. Pero como el maestro –muy típico de los maestros de todos los tiempos que tienen cierta envidia malsana de sus colegas– no se conformara con el asentimiento de Jesús a la ortodoxia confesional, quiere ir más lejos y le pregunta por una definición precisa del «prójimo» que le permita la piedad, esto es, que transforme la teoría en la práctica del amor a Dios y al hombre. Y es aquí donde Jesús le cuenta la parábola que hace de un samaritano –gentilicio de un pueblo que para los judíos era sincretista (mezcla de judaísmo y paganismo)– modelo de verdadero creyente judío. Por eso, finalizada la parábola Jesús insiste ante el maestro judío en su primera respuesta: «Anda y haz tú lo mismo» (v. 37) que el samaritano; o sea, sigue la piedad del samaritano.

Tenemos aquí dos modelos de vivencia de la fe (de cualquier fe y, si se me apura, de dos estilos de vida): el bueno conduce a la sencillez de la absoluta confianza que ata a los hombres entre sí y, por tanto, a Dios; el malo lleva a la vivencia adornada que busca seguridad en la mera apariencia, separando por tanto a los hombres entre sí y entre ellos y Dios. Con esta parábola, Jesús, y con aquellas palabras, Wagner, denuncian el modo por el que los humanos –según parece, de todos los tiempos– revestimos la religión y la vida misma, con ropajes que nos distinguen del otro y nos permitan medir nuestro estilo de vida respecto del otro. Y por desgracia, la confesionalidad es reducida con frecuencia a un ropaje, a un mero revestimiento que nos permita crear la casuística necesaria para separarnos del otro, como muestra la pregunta sobre quién es el verdadero prójimo. Es esta casuística la que nos permitirá practicar una ‘piedad calculada’, esto es, una piedad que nos ahorre la experiencia de apertura como la exigida por Jesús: la apertura al otro sin distinguos confesionales (entre otros). Por eso Jesús es durísimo con quienes utilizan la confesionalidad para acotar el campo de acción de su piedad, y excluyen a determinadas personas de dicha piedad. A aquéllos (a nosotros) les (nos) dice: «De

³⁹ Por lo general interpretamos este amor como arraigado en lo más profundo de nuestro interior, olvidando que según la interpretación de los maestros de la Torá judía –y el interlocutor de Jesús es uno de ellos, y de ahí la pregunta de Jesús «¿cómo (la) interpretas tú?»– esto conllevaba también poner las posesiones de uno a disposición de Dios. Así se deducía de la Shemá, concretamente de la frase «con todas tus fuerzas» (cf. Jean-Marie Lustiger, *La promesa*, págs. 28–29).

cierto os digo, que los publicanos y las ramerías van delante de vosotros al reino de Dios» (*Evangelio de Mateo 21,31* – RV60). Es muy duro para quien cree tener un esquema confesional (o ideológico) que le garantiza la cercanía a la vida verdadera, tener que oír estas palabras. Pero ante ellas, ya no queda duda: puede haber una piedad religiosa nociva que «lleva a la perdición» (*Evangelio de Mateo 7,13*) y una piedad secular «que lleva a la vida» (*Íd. 7,14*), que hace de la persona un verdadero ser humano y que, por eso mismo, no dudo en denominarla *salutífera*. (Por supuesto, también lo contrario es cierto). Esta subversión es humillante para cualquiera que profesa una fe o una ideología, creyéndose ‘justificado’ por ella.

6.3. La piedad (o la justicia): trabajo y celebración

Y ahora sí nos volvemos de lleno a nuestro Predicador, que tiene una forma muy ‘secular’ de definir la piedad. Ya hemos visto que su predicación o enseñanza va desnudando muchos presupuestos, y de hecho su libro parecería un libro ‘desmitologizador’ de todo discurso religioso moldeado por mitos, leyendas o simples fórmulas hechas (cf. *Apéndice I.3*). Pues bien, según va avanzando en su análisis crítico, lo único que queda tras su criba, según él mismo nos dice, es una apostilla que se repite en formas diversas a lo largo de su obra:

No hay nada mejor para el hombre que comer, beber y disfrutar de sus ganancias.

Esta sentencia, en fórmulas similares, se repite en el *Libro del Predicador*, como en 3,13; 5,17; 8,15; 9,7. Me llama la atención la última, porque no es coincidencia que sea la última y tenga forma imperativa, o sea, como si el Predicador quisiera dejarnos su reflexión en forma de mandato, que además justifica con cierta elaboración teológica. Ofrezco aquí una traducción muy literal:

Anda, come tu pan con gozo y bebe tu vino con alegría, porque tus obras ya han sido aceptadas por Dios.

Llamo a este imperativo una justificación teológica, porque su segunda mitad emplea un lenguaje que aparece en las Escrituras hebreas mayormente como fórmula típica del ritual sacrificial para sancionar la aceptación o rechazo divinos de un sacrificio ofrecido en el culto⁴⁰; secundariamente, se emplea para la aceptación entre humanos de determinadas acciones o personas⁴¹. El caso es que el Predicador no tiene

⁴⁰ Son muchos los ejemplos posibles, pero cito aquí una muestra de un libro tan litúrgico-ritual como el *Libro del Levítico* (v.g. 1,4; 7,18; 19,7). En el Libro del Deuteronomio, en una breve sección dedicada a la tribu de Leví, la encargada del culto en el antiguo Israel, encontramos la siguiente frase sobre el culto ofrecido por esta tribu: «Prospera, oh Señor, su fuerza / riqueza y acepta la obra de sus manos» (33,11). Por «obra» se emplea aquí un sinónimo (*pōʿal*) del sustantivo empleado en el *Libro del Predicador* (*maʿāseh*). También hay ejemplos proféticos de este uso, como en el *Libro de Malaquías 1,8–13*. Hay incluso profetas que ponen en boca de Dios hastío (no aceptación) de tanto sacrificio ritual que no conlleva verdadera justicia social, como por ejemplo en el *Libro de Miqueas 6,7*.

⁴¹ En el *Libro de Ester 10,3*, uno de sus protagonistas, Mardoqueo, es presentado como alguien muy estimado por su pueblo, es decir, era una persona ‘aceptada’. En el *Libro Segundo de Crónicas 10,7*, los consejeros de Salomón le recomiendan ‘aceptar’ al pueblo, esto es, a sus propuestas para que le sirvan de buen grado.

reparo en aplicar una fórmula tan preñada de significado teológico (la justificación divina) a «tus obras». Dado que a lo largo de su libro el sustantivo «obra» (en plural o singular) remite principalmente al trabajo humano (v.g. 2,11.17; 3,22; 4,4; 5,5), está claro que se refiere a él –ya duro de por sí–, como ‘sacrificio de reconciliación’. Es decir, ya de por sí el trabajo es suficiente sacrificio para estar en comunión con Dios. Y tras el sacrificio de comunión, venía el banquete sacrificial por el que la víctima era distribuida entre la comunidad en celebración festiva. Para quien no entienda este lenguaje sacrificial, que hoy día a muchos nos suena a chino (aunque en el futuro próximo vamos a tener que ir aprendiendo, al menos, chino básico), creo que se podría traducir del modo siguiente: el trabajo debe ser entendido y vivido como nuestra contribución a la reconciliación con el mundo, con la vida; es nuestra contribución a la comunión entre las personas, y como tal debe dar paso a la celebración de dicha comunión. Es por esta razón que el Predicador amplía su ‘mandamiento’ como sigue:

⁷ Anda, come tu pan con gozo y bebe tu vino con alegría, porque tus obras ya han sido aceptadas por Dios.

⁸ Viste siempre vestiduras blancas y no falte el perfume en tu cabeza.

⁹ Goza de la vida con la mujer que amas, cada uno de los días de la fugaz vida que Dios te ha dado bajo del sol. ¡Esto es cuanto te queda⁴² de tu vida y del duro trabajo con que te afanas debajo del sol!

¹⁰ Todo cuanto tu mano te permita disfrutar⁴³, hazlo con convicción, porque en el lugar de los muertos –que es adonde vas– no hay obras, ni propósito, ni conocimiento, ni sabiduría. (*Libro del Predicador 9,7–10*)

El banquete sacrificial era el signo de comunión con Dios y de paso servía para ‘hacer comunidad’ mediante la celebración entre los comensales. De nada servía un sacrificio si no se celebraba el banquete, ya que la verdadera comunión se establecía ingiriendo la víctima sacrificada en compañía⁴⁴. Del mismo modo, nuestro Predicador nos está diciendo que si «las obras» no dan lugar a la celebración en compañía, entonces nuestro sacrificio es diabólico: no sólo no sirve para crear comunión, sino que la impide. Por eso es tan importante, para él, el beber y comer, o el gozar la vida con el ser amado, o el vestir siempre de fiesta y el disfrutar de cuanto se pueda realmente disfrutar, porque es celebración y comunión. Siempre que oímos «comer y beber» resuenan en nuestros oídos una famosa cita de Pablo: «comamos y bebamos que mañana moriremos» (*Primera Epístola a los Corintios 15,32*). Él citaba estas palabras como ejemplo del peor hedonismo: el placer por el placer, el placer como bien en sí mismo o incluso como bien único. De hecho, Pablo está citando –lo cual, no sé por qué, se olvida

⁴² El hebreo lee literalmente «porque ésta es tu parte / porción en la vida». La palabra «parte / porción» (*ḥēleq*) es común para designar una herencia (generalmente un lote de terreno) y de ahí que también se emplee como destino de algo o alguien. En nuestro contexto «salario» encajaría perfectamente, pero encuentro más fuerza en «lo que queda».

⁴³ El hebreo lee literalmente «todo cuanto tu mano halle para hacer». Un giro similar aparece en el *Libro de Job 31,10* en contexto de riqueza y en el *Libro de Isaías 10,10.14* denota poder. Es decir, el giro «mano + encontrar» (*yād + māšāʾ*) denota capacidad para hacer algo sin esfuerzo, y por eso el Predicador lo usa para decir que si tu situación te permite hacer algo que realmente te apetezca, hazlo sin mala conciencia, hazlo disfrutándolo. Es casi lo contrario de lo que dice el sufrido Job.

⁴⁴ No podemos adentrarnos aquí en otro aspecto importante del banquete sacrificial, a saber, su carácter redistributivo de la riqueza, ya que se invitaba a personas o familias pobres que difícilmente comerían carne asiduamente. El lector encontrará un buen ejemplo en el *Libro de Deuteronomio 16,9–12*.

siempre— al profeta Isaías, que acusaba a Jerusalén de una actitud escapista ante las dificultades en las que se encontraba. Este profeta denunciaba lo que sigue:

No hay más que fiesta y algarabía, sacrificio de reses de vacuno y matanza de ovejas, comiendo carne y bebiendo vino. ‘¡Comamos y bebamos, que mañana moriremos! (*Libro de Isaías 22,13*)

El sacrificio de animales convertido en puro escapismo, en pura celebración compulsiva, no muy distinta a la celebración común que vemos hoy día, en una sociedad bastante esquizofrénica: por un lado, *workoholic* (adicta al trabajo), y por el otro, ludópata (adicta al ocio escapista más compulsivo). Y la vida se pasa sin que la celebremos, sin que celebremos la comunidad de amor: sin aquellos que amamos por elección o porque son parte vital de nuestra comunidad. Nuestro Predicador viene a decirnos que cada día de trabajo debe tener su propia culminación de celebración en comunión. Las palabras de este Predicador se parecen a las de aquel otro que proclamó:

No os afanéis por el día de mañana, porque el día de mañana traerá su afán. Basta a cada día su propio mal. (*Evangelio de Mateo 6,34 – RV60*)

Y esta propuesta de predicadores tan señalados, no es tan distinta de otra que muchos creyentes parecen denostar —¡yo lo he hecho!—, a saber, el imperativo horaciano: *carpe diem!* Dependiendo del pensamiento de cada uno, se puede traducir de modo más o menos hedonista. En todo caso, Horacio dijo: *carpe diem quam minimum credula postero*, que la edición bilingüe que manejo traduce por «coge pues la flor del día, sin contar demasiado con la de mañana»⁴⁵, esto es, no dejes de disfrutar el presente hipotecándolo por un futuro que no está en tu mano. Por lo general, cuando el futuro hipoteca el presente significa que por asegurar el futuro perdemos lo más vital, lo más importante, que es el tiempo para conocer nuestro entorno, natural y social que de por sí ya son un don, es decir, ya son ‘presente’, ya los tenemos en la mano. La naturaleza, la vida misma, se dejan disfrutar si les dedicamos el tiempo necesario, y la propia comunidad que nos rodea, desde la más ajena hasta la más cercana, también es un don si la cultivamos.

Quisiera recalcar el sesgo netamente secular que el Predicador le da al concepto de piedad. Aquí no hay una enumeración de reglas de vida de orden religioso o ascético; tampoco se trata de reglas de moral. Se trata simplemente de vivir lo que la vida ya es en sí misma: trabajo y celebración. Y si el lector cree que estoy forzando las palabras del Predicador, podemos echar otro vistazo al texto que encabeza este capítulo, que es pieza clave de su obra:

^{2,24} No hay nada mejor para el hombre que comer, beber y disfrutar de sus ganancias, aunque me doy cuenta de que esto está tan sólo en manos de Dios, ²⁵ pues está fuera de mi alcance saber / decidir quién comerá y quién disfrutará. ²⁶ Así es, [Dios] entrega a quien le place, ciencia, tecnología y fruición, mientras que al pecador le da la tarea de trabajar por los recursos y capitalizarlos para dejarlo todo a quien Dios plazca. Una vez más, ¡vanidad y empeño volátil!

Estas palabras cierran la parte de ‘revisión de vida’ que el Predicador ha venido haciendo en los capítulos 1–2 sobre su acción mientras fue rey (Salomón). Y sin duda

⁴⁵ Quinto Horacio Flaco, *Odas* (Libro I, Oda X). Edición de Joaquín Escriche.

alcanza una conclusión rotunda sobre cual es el bien del ser humano: «comer, beber y disfrutar de sus ganancias». De nuevo, el bien supremo es celebrar tras el duro trabajo. Pero resulta que esto no es un logro personal, sino que es un don en sí mismo: se recibe, no se conquista. Y ni siquiera él, cuando era rey, podía determinar si su propio hijo (es a quien se refiere en realidad el v. 25) disfrutaría de cuanto le dejara en herencia, o sería otro. Esto equivale a afirmar que la tendencia natural del ser humano es a romper el estrecho vínculo que se da entre trabajo y celebración. Trabajo y celebración podrían ser contradictorios, por definición, pero el Predicador cree en la necesidad de mantener ambos estrechamente vinculados. Yo asocio esto con la contradicción humana que vimos en 5.2: hay impulsos de superación que nos llevan a tratar de alcanzar a Dios (trabajo), pero debemos tomar conciencia de nuestros límites y renunciar a llevarlos al extremo (celebración). Este punto de convivencia con la contradicción o la paradoja, sin embargo, sólo es posible mediante el don. Por eso el Predicador presenta a Dios poco menos que arbitrario: le da el don para disfrutar a quien le place, y por el contrario, al resto le da trabajo y no más que trabajo para que produzca a favor del anterior. ¡Menuda redistribución de la riqueza! ¡Desde luego, el Predicador no era un capitalista de la escuela de Chicago!

Muchos creyentes leen este texto pensando que dice lo siguiente: ‘Dios da el don del comer y beber al creyente fiel a su ley, mientras que al pecador que la transgrede le castiga con más trabajo’. Pero si esta fuera la única interpretación posible, desde luego ya no sería un don, pues el receptor de la bendición se la habría ganado cumpliendo con sus obligaciones. En realidad, ambas partes –Dios y el creyente– cumplirían con ‘lo pactado’, por lo que no habría por qué escandalizarse exclamando: «¡Vanidad y empeño volátil!». Ocurre, sin embargo, que el texto es bastante sofisticado en matices, y es una pena que no podamos aquí ocuparnos de detalles filológicos y literarios que podrían ser muy esclarecedores, pero sólo a costa de adentrarse en una maraña de tecnicismos (para un breve estudio filológico del texto, cf. *Apéndice V*). En todo caso, sí podemos decir que el texto afirma que la persona ‘buena’ es la que come y bebe (celebra) gracias al don de Dios, y la persona ‘mala’ es la que acumula y trabaja (no celebra). Al menos, se conoce a la una porque, en efecto, come y bebe, y a la otra porque no hace más que trabajar y acumular. ¡Y esto último es lo que hizo Salomón, según la revisión de vida que hace el Predicador en los capítulos 1 y 2! Es decir, ha descrito su vida como la de un «pecador». Esta interpretación no niega la anterior, pero sí la matiza: quien se crea ‘bueno’, o ‘justo’ o ‘creyente’, sepa que su piedad no le asegura la bendición de celebrar, pues también la piedad puede convertirse fácilmente en *trabajo* y *acumulación*, como veremos en 6.4. La celebración es un don *de todas, todas*. Por eso mi traducción «[Dios] entrega a quien le place» es ambivalente: «a quien le place» puede ser una persona que place a Dios por cómo vive, y también aquella persona a quien Dios le place bendecir, sin más. Es decir, sólo Dios sabe quién es bueno ante Él mismo. Y creo que el texto hebreo quiere ser entendido con esta ambivalencia. Sin duda, estamos ante una inversión de los valores habituales, no ya de la cultura oriental antigua, sino también del capitalismo salvaje que se nos pretende imponer: más que mero sistema de organización económica eficaz, se pretende que se convierta en sistema ético-social. No resulta tan extraño, por tanto, que muchos movimientos de piedad o espiritualidad actuales, sean de la confesión que sea, cortejen a, o sean cortejados por, los centros del poder económico, repitiéndose una vieja historia...⁴⁶ No digo que sea

⁴⁶ Sería relativamente fácil enumerar a movimientos cristianos actuales de carácter neopentecostal y también a ‘Evangelicals’ por sus vínculos con los intereses económicos. Pero

bueno o malo, pero sí que hay que tomar conciencia de ello para no repetir las viejas historias de burda manipulación de la fe sencilla por parte de los poderes, incluidos los religiosos.

NOTA aclaratoria. La reflexión del Predicador se realiza desde un contexto de bienestar bastante generalizado en la provincia de Judea del período persa o helénico. En ese contexto, no muy lejano del europeo actual, por ejemplo, la preocupación de muchos maestros es más sobre el estilo de vida y la felicidad que sobre los medios de vida. Por tanto, sería un craso error extrapolar sus conclusiones a otras situaciones más dramáticas de hambre o violencia generalizadas. Así, por ejemplo, sería un error deducir de sus reflexiones que toda persona buena tiene asegurado el pan y que, por la misma regla de tres, toda persona que tiene asegurado el pan es buena.

6.4. Piedad gratuita (confiada)

La piedad definida como *trabajo y celebración* no gustará a quienes desean una definición ‘distintiva’ netamente religiosa o fideísta, esto es, que no se la pueda analizar por categorías tan comunes. Éstos encontrarán mi enfoque carente de *virtus* (cf. *supra*, 6.1), y preferirán una piedad definida por principios más confesionales. Tampoco gustará a quienes prefieren hablar de un sentido estricto de la justicia o de un estilo de vida ético. Mi definición de la piedad basada en el Predicador, es demasiado común, demasiado asequible y pedestre como para asociarla con una disciplina de vida acorde a las reglas divinas o a reglas precisas de la ética o la justicia humana. Pero esta definición es, cuando menos, muy humilde: quiere ceñirse a la vida misma y a sus limitaciones. Y es que estoy convencido de que hay un mal crónico (un ‘pecado original’) en toda forma de piedad que la puede llevar, precisamente, a dejar de ser piedad, a saber: la pretensión de ser el verdadero medio para superar la contradicción humana. Esta piedad (mejor hablaríamos de *impiedad*) deja de reconocer los límites humanos universales que nos ‘humillan’ a todos impidiéndonos superarlos, y se lanza a la lucha por alcanzar la auto-divinización (cf. *supra*, 5.4). Cuando esto ocurre, la piedad ha dejado de ser *gratuita*, esto es, confiada en su fundamento (en la fuente de su inspiración), para convertirse en una piedad *utilitarista* que se sirve de reglas o disciplinas no para cultivarse personalmente y asumir la contradicción humana, sino para superarla y alcanzar el objetivo de la auto-divinización. Esta piedad utilitarista es desconfiada, pues ya no se alimenta exclusivamente de su fuente de inspiración, sino que cobra aliento a partir del fin que pretende alcanzar. Y cuando la meta adquiere un sentido desmedido, entonces se quiebran los vínculos humanos: los propósitos u objetivos preceden a la persona. Y es fácil que la persona piadosa juzgue con ligereza al otro; Jesús lo sabía muy bien. Y también el Predicador.

Veamos cómo habla el Predicador del piadoso. Con el judaísmo de su tiempo, le llama «justo» y también «temeroso de Dios» (que en realidad significaba devoto de Dios). De él dice lo siguiente:

^{3,17} Me dije yo: Al *justo* y al *impío* juzgará Dios.

^{7,15} Todo esto he visto en los días de mi fugacidad / vanidad (*hebel*): *Justo* hay que perece en / por su justicia, y hay *impío* que alarga sus días en / por su maldad.

las iglesias históricas también tienen que recordar sus privilegios históricos. Por tanto, creo que en este tema pocos podrían tirar la primera piedra ...

^{7,20} Ciertamente no hay hombre *justo* en la tierra, que haga el bien y nunca peque.

^{8,12} Aunque un *pecador* prolongue sus días haciendo mal cien veces, yo asumo que debería irle bien a los *temerosos de Dios* porque temen ante su presencia,¹³ y no debería irle bien al *impío* ni deberían serle alargados sus días como la sombra, pues no es *temeroso* ante la presencia de Dios.¹⁴ Pero en la tierra opera un absurdo (*hebel*): hay *justos* a quienes sucede como si hicieran obras de impíos, y hay *impíos* a quienes acontece como si hicieran obras de *justos*. Afirmo, pues, ¡también esto es vanidad (*hebel*)!

^{9,1} Los *justos* y los sabios, y sus obras, están en la mano de Dios, pues los hombres no saben distinguir qué es amor u odio, ni saben en qué depara todo.² Todo es igual para todos: un mismo destino ocurre al *justo* y al *impío*, al *bueno*, al puro y al impuro, al que sacrifica y al que no sacrifica. Como al *bueno*, así al que peca, al que jura, como al que teme el juramento.³ El siguiente mal está en todo cuanto se hace bajo el sol: hay un único destino para todos y, encima, la mente de los humanos está llena de maldad y de embrollos a lo largo de su vida. Y tras ello, ¡a los muertos!

Una somera atención a estos versículos nos hace ver lo que venía señalando acerca de los límites universales: el piadoso, se defina como se defina –creyente, justo, beato, santo, nacido de nuevo, devoto, comprometido, religioso, temeroso de Dios, etc.–, también está sujeto a la contradicción humana: ni su piedad o justicia le asegura una mejor recompensa que al resto (como vemos en 7,15; 8,14 y 9,2–3), ni tampoco le garantiza un conocimiento más profundo (lo vemos en 9,1) que le permitiría emitir una sentencia definitiva sobre lo bueno y lo malo o sobre el bueno y el malo, y también sobre sí mismo y el resto; no, esta sentencia (y conocimiento último) sólo queda en manos de Dios, como se lee en 3,17. Muchos de quienes se consideran a sí mismo piadosos o buenos, interpretarían este versículo del modo siguiente: en efecto, aquí en la tierra no hay justicia verdadera, pero en el más allá Dios pondrá a cada uno en su sitio. Y por supuesto, ellos mismos se consideran piadosos y confían en ser sentenciados tales por Dios. Sin embargo, el texto no dice más que una cosa: sólo Dios sabe quién es el justo y el injusto. Ergo, uno mismo no puede juzgarse piadoso, justo, bueno, etc. Y ya puestos, el propio Predicador nos recuerda en 7,20 que, bien mirado, nadie es justo, nadie es piadoso. Quizás por ello sea muy interesante la siguiente reflexión del Predicador entre 7,15 y 7,24:

^{7,15} Todo esto he visto en los días de mi fugacidad / vanidad (*hebel*): *Justo* hay que perece por su justicia, y hay *impío* que alarga sus días por su maldad.¹⁶ No te pretendas tan *justo* ni presumas de ser un sabio superior. ¿Por qué habrías de destruirte?¹⁷ No seas tan *perverso* y deja la necesidad. ¿Por qué habrías de morir antes de tu tiempo?¹⁸ Bueno es que te aferres a una cosa pero seas consciente de la contraria, pues el *temeroso de Dios* guarda ambas.

¹⁹ La sabiduría se hace fuerte para el sabio, más que los diez poderosos que hay en la ciudad⁴⁷. ²⁰ Ciertamente no hay hombre *justo* en la tierra, que haga el bien y nunca peque.

⁴⁷ La traducción de los vv. 16–19 puede sorprender al lector si la compara con las versiones habituales. Me he basado en la conjugación Hitpael del verbo *ḥāḳam*, que entre sus acepciones se cuenta la de «hacerse el sabio», que en mi opinión no es tenido muy en cuenta en las versiones. A partir de ahí, sí he hecho una paráfrasis del v. 18, cuya literalidad – «Bueno es que agarres esto y, además, que tu mano no suelte lo otro, porque el *temeroso de Dios* sale con ambas»– dice poco o nada al lector moderno. Respecto a los «diez poderosos»

²¹ Por eso, no prestes oído a todas las cosas que se dicen, para que no oigas a tu siervo maldecir de ti, ²² porque sabes bien que tú también has maldecido a otros muchas veces.

²³ Todo esto puse bajo la prueba de la sabiduría, pensando: ‘me haré sabio’. Pero la sabiduría se alejó de mí. ²⁴ Lejos está lo que ya pasó y lo más profundo, ¿quién lo hallará?

Como era de esperar, nuestro Predicador alcanza en esta reflexión unas sublimes cotas de sutileza, a la par que de sencillez expositiva. El hilo que hilvana su argumento es simple: no hay absolutamente nada en esta vida (o sea, bajo el sol) que pueda explicarse con una razón absoluta, pues la realidad se encarga de desmentirla; y no sólo la realidad, sino la naturaleza de uno mismo. De ahí que el v. 19 sea la expresión de una verdad, pero que no alcanza a ser explicación de todos los casos, a saber: la sabiduría es una fortaleza (se hace fuerte) para el sabio, por lo que le proporciona fundamento y protección; pero a la vez, esto no explica toda la realidad, pues se resiste (se hace fuerte) al sabio al descubrir casos que niegan el valor de la sabiduría como fundamento y protección. A partir de aquí, se afirma la limitación del hombre, en particular del *justo* (v. 20), quien ha cometido los mismos pecados que otros (vv. 21–22), por lo que concluye que cuanto más sabio ha pretendido ser, la sabiduría se le ha mostrado siempre más allá del escalón por él alcanzado (vv. 23–24). Por tanto, la sabiduría última siempre será esquiva, también para el justo y el sabio. Desde esta argumentación, quizás podamos entender mejor los vv. 16–18. Creo que se afirma en ellos que no se puede pretender ser justo y sólo justo, de la misma forma que no se puede ser perverso y no más que perverso. Son interesantes las similitudes y las sutiles diferencias del paralelismo entre los vv. 16–17:

- Se compara al malvado o impío no con el justo como tal, sino con el justo que se cree tal.
- El resultado del justo que se lo cree y del malvado es el mismo: destrucción.
- Al justo autosuficiente se le pide que abandone su autocomplacencia, mientras que al malvado se le pide que abandone su necedad.

Con estas notas en mente, creo que podemos entender mejor el propósito del Predicador: que la persona realmente piadosa o justa es la que se sabe realmente impía, y ello no como una pose mental, psíquica o filosófica, sino como una realidad vital. Por ello, la persona justa, cuanto más y más se adentra en la profundidad de la justicia, más y más conciencia cobra de su propia maldad o de la ajena, del mismo modo que el sabio, cual Sócrates afirmando «yo sólo sé que no sé nada»⁴⁸, cobra conciencia del alejamiento de la sabiduría según se adentra en ella. Quizás venga muy a cuento otra famosa frase, en este caso de Lutero: «*simul iustus et peccator*» (justo y pecador a la vez)⁴⁹. La persona piadosa es ambas cosas a la vez, no un cincuenta por ciento de cada

de la ciudad, se suele remitir a la mención de los *deka protoi* (diez principales) de Jerusalén que hace Flavio Josefo en su *Antiquitatis Judaicae*, 20,8.11.

⁴⁸ Sabido es que no contamos con ninguna obra escrita de Sócrates. Esta cita (gr. ἐν οἷδα ὅτι οὐδὲν οἷδα), se cree que es una popularización a partir de las referencias de Platón, como la de su *Apología de Sócrates*, 21d: «Por un lado, este hombre cree saber algo, no conociendo nada. De otro lado, yo, igualmente ignorante, no creo que conozca nada» (οὗτος μὲν οἶταί τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἷδα, οὐδὲ οἶμαι).

⁴⁹ Lutero trata este tema en diversas ocasiones, y es importante en su argumentación desde sus primeros comentarios a cartas paulinas como Romanos y Gálatas (entre 1515–1516); de ahí

una, sino ambas a la vez y por entero. Y cuanto mayor conciencia de maldad, mayor la necesidad de aferrarse a la fuente inspiradora de justicia / piedad. Es decir, cuanto mayor es la conciencia de injusticia, de insuficiencia, menor es la pretensión de auto-salvación, ya sea por medios religiosos, filosófico-éticos, sociales, científicos o de cualquier tipo. El piadoso o justo es tal cuando es incapaz de arrogancia, esto es, incapaz de arrogarse mérito propio alguno en el que sustentar su vida; el piadoso o justo sabe que su vida entera es un regalo, no un logro personal. Y volvemos así al principio de este librito, cuando afirmábamos que «la identidad sencilla no es autosuficiente o individualista; la identidad sencilla necesita del otro para ser» (cf. *supra*, 2.5). Y este «otro» incluye tanto al prójimo, como veíamos en el Capítulo 2, como al «*Gran Otro*» del que hablábamos en 3.3. La piedad, cuando es gratuita, se muestra en su capacidad para celebrar un gran banquete de comunión.

6.5. Zafarse a la humillación de la piedad sencilla: la piedad utilitarista

Esta *piedad sencilla* que bebe del Predicador (también del Evangelio de Jesús, como veremos en el capítulo 7), nos humilla porque nos hace demasiado iguales a todos. El Predicador sabe de igualdad total y absoluta del ser humano. Lo acabamos de ver en 6.4 y también lo vimos cuando nos llevó a una especie de «cuadrilátero de boxeo dialéctico» (cf. 4.3 y 4.4) para hacernos ver que sabios y necios, potentados y pobres, piadosos e indiferentes, somos todos iguales, ya que nadie escapa a las coordenadas vitales de la existencia, a esas coordenadas que nos ponen a todos bajo el sol. Traigo de nuevo a colación los «golpes dialécticos» del himno geo-físico:

Vanidad de vanidades, sí, ¡todo es vanidad!
¿Qué gana el hombre con todo su afán?
Generación va y viene, y la tierra ¡ahí sigue, igual que siempre! ...
¡El sol siempre sale por el mismo lugar!...
¡El viento siempre da las mismas vueltas!...
¡Los ríos no hacen crecer el mar!...
Los discursos no dicen nada ... Ojos y oídos están hartos de ver y oír lo mismo...
¡Nada nuevo bajo el sol!...

Ante estas coordenadas igualitaristas de todos cuantos estamos «bajo el sol», quienes se consideran a sí mismos piadosos (o justos, o buenos ...), están tentados a zafarse de los golpes del Predicador por medio de una casuística similar a la del maestro que preguntó a Jesús por la definición del prójimo. Cito el mismo texto del himno geo-físico (columna izquierda), pero comentado por una ‘casuística de esquivé’ (columna derecha):

que esta argumentación paradójica fuera expresamente condenada por el Concilio de Trento (cf. E. Jünger, *El Evangelio de la justificación del impío*, págs. 253–263). Pero me interesa aquí sólo ilustrarla con un ejemplo contundente: «Este hombre cristiano es justo y pecador a la vez, santo, profano, enemigo e hijo de Dios» (Sic homo Christianus simul iustus et peccator, Sanctus, profanus, inimicus et filius Dei est – WA 40/1, pág. 368).

Vanidad de vanidades, sí, ¡todo es vanidad!
 ¿Qué gana el hombre con todo su afán?
 Generación va y viene, y la tierra ¡ahí sigue,
 igual que siempre! ...
 ¡El sol siempre sale por el mismo lugar!...
 ¡El viento siempre da las mismas vueltas!...
 ¡Los ríos no hacen crecer el mar!...
 Los discursos no dicen nada ... Ojos y oídos
 están hartos de ver y oír lo mismo...
 ¡Nada nuevo bajo el sol!...

Evidentemente, el Predicador está hablando de una persona sin fe, de alguien que vive sin tener en cuenta a Dios y, por tanto, sólo sujeta al ritmo material (materialista) de la realidad. En definitiva, así es la vida para quien vive sin la fe que hace trascender lo meramente físico y material ... El creyente, el piadoso, por el contrario, experimenta la alegría del salmista que escribió el Salmo 19: para él, ¡todo es nuevo cada amanecer, o sea, cada vez que despunta el sol!

Esta acogida casuística del himno geo-físico del Predicador no es realmente una escucha serena de las palabras del Predicador. No recibe el golpe, sino que lo esquiva. El Predicador ha recurrido a la imagen geo-física porque ésta no está contaminada por la acción del hombre (¡hoy habría que buscar imágenes de otros planetas!), de modo que es modelo de la realidad natural, simple, no revestida por la complejidad humana. De alguna manera, la naturaleza es el ineludible marco vital del ser humano. ¡Es absurdo cualquier intento de escapatoria del mismo! Y este marco emite un aviso rotundo para todo caminante de la vida: nada de cuanto se sea o se haga, aporta un valor añadido. No hay beneficio ni material, ni moral, ni espiritual, como tampoco aumenta el nivel del mar por más que los ríos mueran en él. No es tanto, como ya vimos, que no se pueda distinguir entre bueno y malo, o entre sabio y necio, sino que a toda obra de construcción le corresponde otra de destrucción, siempre; por eso, a toda obra de piedad le corresponde otra de impiedad (propia o ajena) que impide que aquélla haga una contribución neta. No hay contribución neta, ni de los sabios, ni de los justos, ni de los piadosos. Y esto es humillante para ellos. Pues bien, aun así, siempre hay algún subterfugio por el que tratar de zafarnos a este marco ineludible. Por ejemplo, algunos de los antiguos maestros judíos decían que en la vida «bajo el sol» sólo vale la pena ocuparse en el estudio de la Torá, esto es, de las Escrituras Sagradas, y así se obtendría una recompensa en la vida «más allá del sol»⁵⁰. Desde este enfoque, la historia de la espiritualidad judía o cristiana, pero mucho más la de esta última, está plagada de movimientos que encuentran vías de escapatoria a esta evidencia expuesta por el Predicador. Pero éste muestra con contundencia que donde hay un +1 habrá también un -1 (y viceversa), de modo que la historia humana se ciñe a la fórmula inapelable de $1 + (-1) = 0$. Claro está que, en realidad, el Predicador está afirmando que el ser humano tiene que interiorizar esta fórmula y vivirla en todas sus acciones, incluidas la piedad personal o comunitaria, confiando entonces en que el único capaz de crear vida verdadera, el Creador, nos conceda el don de un verdadero 'plus' como el de la *comunión* (recuérdese 6.3).

La 'casuística de esquivar' puede apelar a la propia Torá para afirmar que es posible mantenerse sólo en el +1. Un ejemplo podría ser la siguiente sentencia:

⁵⁰ Esta visión queda bien reflejada en el *Targum Qohelet* (cf. A. Sperber, *The Bible in Aramaic*, vol. IV, pág. 150) de la que posteriormente se hace eco el famoso maestro sefardí Abraham Ibn Ezra (cf. *El comentario del maestro Abraham Ibn Ezra al Eclesiastés*, pág. 14).

¡La justicia, la justicia sólo seguirás para que vivas! (*Libro de Deuteronomio 16,20*)

¡Nada de término medio! ¡Nada de medias tintas! Quien se proclama justo o piadoso se aviene con sentencias contundentes como ésta, prefiriendo desoír las más matizadas del Predicador analizadas en 6.4. Sin duda, estas palabras de la Torá son una verdad como un templo; pero la cuestión de fondo expuesta por el Predicador es que esta exigencia de justicia suprema y exclusiva nos hace a todos injustos o impíos por igual, único modo posible de entregarnos a la justicia. De otro modo, simplemente la poseeríamos. Y ahí nace la *piEDAD utilitarista*, que en lugar de nutrirse de su fuente de inspiración, la domina hasta domeñarla para sí misma. Y esta piedad cree poder romper la fórmula del Predicador y hacer que $1 + (-1) = 1$ o 2 o $3 \dots$, de modo que el resultado positivo es fruto de sí misma.

Si alguien sabía de una piedad que sirve para algo, que deja algo (paredes, identidad, confianza, orgullo de pueblo, etc...), ése era Salomón, a quien ya vimos en 1.4 como «la otra cara» del Predicador, el «hijo de David» antes de asumir plenamente su vocación de Predicador. Salomón sí sabía de una *piEDAD racional y utilitarista*, o sea, de un bien vivir y hacer que tenía razones bien fundadas. Ya hemos señalado (cf. 2.3 y 4.3) que el *Libro de Reyes* nos lo presenta como hombre sabio, lleno de experiencia, conocimiento y reflexión. Y también como un gran rey constructor y patrocinador de un gran conglomerado palatino, del que destaca el Templo del Señor en Jerusalén (cf. *Primer libro de Reyes 5,1[15]–9,9*). Sería difícil, por tanto, que fuera un ‘hombre sin piedad’, o sea, un hombre que viviera sin interés alguno por vivir bien y hacer el bien, como quiera que lo entendiera. Todo lo contrario, su piedad personal dejó rastros bien visibles y ostentosos: un proyecto arquitectónico descomunal –al menos para la capacidad del Israel de su época– que le obligaría a tasar y movilizar ingentes recursos económicos, sin olvidar la gran movilización paralela de tipo profesional, técnica y científica. Pero merecía la pena, si con tal inversión se obtenían garantías de la presencia divina, esto es, de la bendición divina. Ahí queda el fruto (beneficio) de la piedad: Dios está con nosotros. En plena celebración de dedicación del Templo, Salomón abre su discurso-plegaria con estas atrevidas palabras (*Primer libro de Reyes 8,12–13*):

¹²Entonces Salomón exclamó:

El Señor quiere habitar en la penumbra⁵¹.

¹³Ciertamente, yo he edificado una casa espléndida para Ti, un lugar sólido para que habites en él por siempre.

Con estas palabras, Salomón se hace eco de la oscuridad o de la bruma (heb. *‘ārāpēl*) que, según los antiguos relatos bíblicos, rodeaba a Dios cuando caminaba con Israel en su éxodo por el desierto expuesto a multitud de amenazas, de las que Dios personalmente le libraba (v.g. *Libro del Éxodo 20,21; Deuteronomio 4,11 y 5,22*). Salomón hace su interpretación de esas antiguas historias, y las actualiza como si ahora –en su tiempo– expresaran la voluntad divina de habitar siempre ‘a la sombra’ de un edificio cómodo y seguro, como si quisiera resguardarse de las amenazas de la

⁵¹ En este versículo, algunas versiones prefieren la lección de la *Septuaginta* : «Él ha puesto el sol en el cielo; el Señor ha dicho que habitaría en la oscuridad». Aunque prefiero seguir el texto masorético, no hay aquí diferencias que alteren lo sustancial, a saber, que Salomón cree que Dios quiere vivir en un lugar penumbroso.

intemperie –¡el éxodo ya es historia!– y del tórrido sol meridional viviendo en una casa bien sombreada, como la que Salomón ha construido. La inversión de esfuerzos y recursos ha merecido la pena, si a cambio Dios está siempre ‘a cubierto’, lo que le hace más localizable que si está ‘a la intemperie’.

Reconozco mis trazos caricaturescos en las anteriores líneas, pero no quisiera que denostáramos a la ligera este enfoque. La vida misma está preñada de fuerzas que nos llevan de modo natural a un constante proceso de construcción: tras abrir los ojos a la vida, no hacemos otra cosa que construir y afirmar nuestra personalidad, hasta que llegamos a la vida madura en la que entendemos que debemos dedicarnos a la construcción de otras vidas (la pareja, los hijos, un trabajo, una empresa, un proyecto, la sociedad en general, la iglesia, etc.). En principio, la entrega personal a este complejo proceso de construcción es una sana vocación humana, sea o no explícitamente religiosa. Y por eso mismo es muy digno querer construir del mejor modo posible; podríamos decir que es un *acto piadoso*. Y por supuesto, desde una perspectiva creyente, es muy digno querer cumplir esa vocación buscando la voluntad de Dios y su bendición. Pero se quiera o no, movidos por tan noble intención, nuestra piedad acaba haciendo sus cálculos... convirtiéndose, por tanto, en una *piedad racional y utilitarista* que halla razones o motivaciones, o incluso busca resultados precisos. Así pues, la intención más piadosa o más justa deriva más fácilmente hacia la acción de logro y conquista que hacia la renuncia al logro, a la autodivinización, por lo que también la piedad se convierte en aval para garantizar o asegurar cuanto construimos tanto en nosotros como a nuestro alrededor. Pero precisamente esto quiebra toda posibilidad de comunión, como lo vemos en la propia historia de Salomón, a quien se le anuncia el resquebrajamiento del reino unido (cf. *Primer libro de Reyes 11,11–13*) que tan ufanamente ha construido. Y a partir de ahí, la narración del *Libro de Reyes* es el relato del progresivo desmoronamiento, hasta su desaparición, de los dos reinos surgidos del reino unido de Salomón. Tremenda lección ésta para el creyente de hoy comprometido con su iglesia: la iglesia se vive con frecuencia más como ámbito de esfuerzo que como don de comunión. El lector cristiano comprometido con su iglesia, quizás coincida conmigo en lamentar que la iglesia parezca más una construcción salomónica ejecutada con gran movilización de esfuerzos de sus fieles, que una celebración del banquete de comunión tras el sacrificio. Pero si la iglesia es fruto del sudor de nuestra frente en lugar de banquete de comunión, entonces es una obra impía e impedida para generar en sus fieles una verdadera *piedad gratuita*. Y esto mismo vale no sólo para la iglesia, sino para la sociedad humana y cualquiera de sus instituciones: allí donde falte el espíritu de gratuidad, se instalará con toda su virulencia –por más soterrada que sea– la lucha por el poder. Nuestro mundo está mucho más necesitado de lo que cree de la *piedad gratuita*.

6.6. Conclusión

Con el propósito de desenmascarar toda pretensión humana de auto-redención, el autor del *Libro del Predicador* ha creado una magnífica figura literaria: un rey Salomón convertido por vocación en predicador y maestro. Esta figura ambivalente le ha servido magníficamente para ilustrar la inmemorial encrucijada que forman la *vida compleja* y la *vida sencilla*, y sus variantes la *fe compleja* (utilitarista) y la *fe sencilla* (gratuita). Nada humano se libra de esta encrucijada. Pero aunque vivamos la encrucijada como una forma de humillación de la que queremos redimirnos, el Predicador nos propone asumirla, hacerla nuestra interiorizándola plenamente, renunciando de este modo a

superarla buscando un camino sin encrucijadas (sin la cruz), un camino que sin duda nos llevaría a la arrogancia de creer que hemos logrado superar los límites que nos humillan. Pero es ahí, precisamente, donde el Predicador encuentra la semilla de la verdadera piedad o justicia redentora: la gratuidad de la vida capaz de germinar en forma de comunión.

A pesar de que el Predicador es una figura literaria, estoy convencido de que el autor ha visto de cerca o ha experimentado en sus carnes un proceso similar al de su protagonista. Es decir, la obra tiene tintes que seguramente son auto-biográficos. Por eso su estilo es tan personal y único, como única es también la predicación de Jesús, a quien vamos a seguir en el próximo capítulo, como la encarnación patente de la predicación del Predicador.

Capítulo 7 – Jesús, encarnación de las enseñanzas del Predicador (Conclusión)

LIBROS SOBRE LA VIDA Y OBRA DE JESÚS (Evangelios)

Título de Mateo	^{1,1} <i>Libro de la genealogía de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraham.</i>
Título de Marcos	^{1,1} <i>Principio del Evangelio de Jesucristo, hijo de Dios.</i>
Prólogo de Lucas (no hay título)	^{1,1-4} <i>Puesto que ya muchos han tratado de poner en orden la historia de las cosas que entre nosotros han sido ciertísimas, ² tal como nos lo enseñaron los que desde el principio lo vieron con sus ojos, y fueron ministros de la palabra, ³ me ha parecido también a mí, después de haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen, escribirtelas por orden, oh excelentísimo Teófilo, ⁴ para que conozcas bien la verdad de las cosas en las cuales has sido instruido.</i>
Título de Juan	^{1,1} <i>En el principio era la Palabra, y la Palabra era con Dios, y la Palabra era Dios.</i>

7.1. Introducción

Hasta aquí hemos recorrido las enseñanzas que el Predicador nos ha dejado en su libro. Por su estilo y profundidad, deducimos que ha sido auténtico: ha vivido coherentemente conforme a dichas enseñanzas. Pero su editor no nos ha dicho gran cosa sobre su *vida y obra*, salvo algún dato en el epílogo concerniente a su servicio de enseñanza en y entre el pueblo (*Libro del Predicador 12,8–10*). Por eso, sus enseñanzas, profundas e incluso conmovedoras, adquieren una elevada consideración de sus lectores, pero fácilmente pueden quedarse en una ‘conmoción interior’ que apenas se concrete en un estilo de vida consecuente.

Esta posibilidad me ha llevado a cerrar este librito con la figura de Jesús, quien, en mi opinión, encarna las enseñanzas del Predicador, dotándolas, por tanto, de un fuerte atractivo para el seguimiento⁵². Además, la relación entre Jesús y los evangelistas ofrece grandes similitudes con la relación del Predicador con su editor. La *vida y obra* de Jesús ha sido descrita por cuatro ‘biografías’ que llamamos Evangelios⁵³ y creo firmemente

⁵² El título de un estudio sobre la influencia del *Libro del Predicador* en Jesús es muy elocuente: «Jesús, hijo del Predicador» (cf. Jean-Pierre Molina, “Jésus ben Qohélet”).

⁵³ Me limito a los Evangelios canónicos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan) porque los así denominados *apócrifos* tienen no ya un carácter legendario, sino un carácter fantasioso desbordado, a pesar de que puedan recopilar algunos –no muchos, la verdad– datos biográficos o dichos de Jesús que podrían ser auténticos.

que describen a Jesús como encarnación misma de la *vida sencilla*, de una vida de renuncia a procurarse garantías de bienestar y seguridad, ya sean materiales, racionales, éticas, espirituales o incluso divinas. De ahí que la reflexión de los capítulos anteriores encuentre una mayor razón de ser en la relación entre Jesús –recordemos, también él un predicador– y los evangelistas que nos presentan su figura; más concretamente, nos presentan a una figura que encarna sus enseñanzas hasta las últimas consecuencias. Propongo, pues, este capítulo sobre Jesús como broche de todas nuestras consideraciones.

NOTA de metodología. El análisis que sigue se basa fundamentalmente en los *Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas*, denominados sinópticos porque es posible compararlos entre sí. Juan, sin embargo, ha sido compuesto con criterios muy singulares difícilmente comparables a los anteriores. Un ejemplo, que además es pertinente para mi estudio, es la gran diferencia existente entre Juan y los sinópticos respecto de dos títulos de Jesús: «hijo del hombre» e «hijo de Dios». Mientras en los sinópticos Jesús se da a conocer a sí mismo como «hijo del hombre», eludiendo prácticamente denominarse «hijo de Dios», en Juan domina más la auto-denominación de «hijo de Dios». Tratar esta paradoja –¡la Palabra de Dios es paradoja pura!– me conduciría a una prolija exposición que deseo evitar, y por eso citaré este Evangelio en puntos muy concretos.

7.2. Jesús y sus editores: ¿hijo de Dios e hijo del hombre?

Los evangelistas no son propiamente ‘biógrafos’ porque no están interesados en una biografía tal como hoy entendemos este género, sino que enfocan su atención sobre las enseñanzas de Jesús y su propia manera de vivirlas; es decir, su interés está en la cohesión entre lo que predicó y lo que hizo. Por tanto, el centro de su relato es la vida de Jesús como encarnación de sus enseñanzas. Por otro lado, todos ellos eran seguidores de Jesús, de modo que narraron su predicación y enseñanza no tanto para informar a su audiencia sobre Jesús, como para confesarle⁵⁴. En esto hay cierta similitud con el editor del Predicador, pues editó en un libro sus enseñanzas al quedar persuadido por ellas. De ahí que también me refiera a los evangelistas como *editores* de la predicación y las obras de Jesús, o sea, de su *vida y obra*. El conjunto de sus correspondientes prólogos (cf. encabezamiento del capítulo) nos ofrece una genealogía de Jesús más compleja que la que vimos para el Predicador: Mateo se fija en los orígenes judíos («hijo de David», «hijo de Abraham») y por tanto humanos, mientras que Marcos le atribuye, ya de entrada, una filiación divina («hijo de Dios»), y Juan le considera «palabra» divina, esto es, expresión audible de la íntima voluntad divina para el ser humano⁵⁵; por su parte, Lucas prefiere posponer toda definición de Jesús remitiendo al lector al desarrollo de su relato. Sin embargo, a diferencia del prólogo del *Libro del Predicador*, esta genealogía compleja nada dice de la vocación de Jesús. Sus editores –salvo Juan– tratan este asunto en dos episodios clave: el bautismo de Jesús y sus tentaciones subsiguientes en el

⁵⁴ La cita más explícita de este propósito la encontramos en el *Evangelio de Juan 20,30–31* (LB): «Otras muchas señales hizo además Jesús, en presencia de sus discípulos, que no están escritas en este libro. Éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre».

⁵⁵ Sin duda, un judío de la época deduciría de estas palabras que, para Juan, Jesús era la Torá encarnada.

desierto⁵⁶. Estos episodios son importantes porque los evangelistas los ubican justo al comienzo de la predicación itinerante de Jesús por la Palestina ocupada por Roma; es decir, cuando debe optar por una enseñanza clara que predicar y por una acción concreta en medio de un contexto político-religioso bien complicado y delicado. En esa tesitura, los evangelistas, salvo Juan, coinciden en vincular la vocación de Jesús con su filiación divina. En efecto, Juan el Bautista lanza al pueblo judío un llamamiento general al arrepentimiento (a la conversión) y emplea el bautismo como signo de respuesta a dicho llamamiento⁵⁷. Jesús responde a este llamamiento (*vocatio*), y tiene que porfiar con Juan para que le bautice, ya que éste le considera el mesías, esto es, el que había de liberar al pueblo oprimido por los romanos, entre una de las acciones liberadoras que traería consigo. Por este acto, vemos que Jesús se pone en la piel del hombre arrepentido, esto es, del hombre que se sabe indigno, y por eso quiere ser hombre verdadero. Y es precisamente en este acto, donde una voz del cielo le proclama «hijo de Dios»; dicho de otro modo, es por este ponerse en la piel del hombre indigno que se le reconoce la filiación divina. Pero no acaba aquí el relato sobre la vocación de Jesús, ya que ésta será puesta a prueba de inmediato con las tentaciones, relatadas con vistas a dilucidar qué significa exactamente ser «hijo de Dios». En efecto, la tentación consiste en azuzar la pretensión humana de divinidad, esto es, la tendencia a sobrepujar los límites humanos, un tema éste que ya hemos visto en el cap. 5. Las versiones de Mateo y Lucas son paralelas (con algunos cambios de orden), mientras que la de Marcos es apenas una mención de dos versículos. Transcribo la de Mateo, pidiendo del lector especial atención a las palabras del diablo, crea o no en su existencia:

¹ Entonces fue llevado Jesús por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el diablo. ² Y después de ayunar cuarenta días y cuarenta noches, al fin tuvo hambre. ³ El tentador se le acercó y le dijo:

- Si eres hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes.

⁴ Pero él le contestó:

- Escrito está: «No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios».

⁵ Entonces el diablo lo llevó a la ciudad santa, lo puso sobre el alero del templo ⁶ y le dijo:

- Si eres hijo de Dios, tírate abajo; pues, escrito está: «Mandaré en tu favor a sus ángeles, y te llevarán en palmas, no sea que tropiece tu pie con una piedra».

⁷ Jesús le respondió:

- También está escrito: «No tentarás al Señor, tu Dios».

⁸ De nuevo lo llevó el diablo a un monte elevadísimo, le mostró todos los reinos de la tierra y su esplendor, ⁹ y le dijo:

- Todo esto te daré si te postras y me adoras.

¹⁰ Entonces le responde Jesús:

- Retírate, Satanás, porque escrito está: «Al Señor tu Dios adorarás y a él solo darás culto».

¹¹ Entonces lo dejó el diablo, y unos ángeles se acercaron para servirle.

(LB con algunos retoques)

⁵⁶ Ambos episodios son narrados por los evangelios de *Mateo* (3,13–17 y 4,1–11), *Marcos* (1,9–11 y 1,12–13) y *Lucas* (3,21–22 y 4,1–13). El *Evangelio de Juan* no narra las tentaciones de Jesús, pero sí ofrece una versión muy suya del bautismo de Jesús en 1,32–34.

⁵⁷ Es importante tener en cuenta que dicho signo era, sobre todo, un rito aplicado entonces a los conversos gentiles (prosélitos). Parece que Juan el Bautista lo eligió también como rito de conversión de los judíos, dando de este modo un significado más radical a su llamamiento / predicación.

Por dos veces el tentador provoca a Jesús para que demuestre que es algo más que un hombre: quiere que demuestre que es «hijo de Dios» (vv. 3.5). Y la tercera tentación viene a explicitar qué entiende el tentador por tal: tener dominio sobre su propio pueblo (v. 9), esto es, tomar el lugar de los romanos y de cualquier otra autoridad. Pero se trata también de una cuestión con mayor alcance, pues toda ambición de dominio es insaciable y pretende extenderse a la humanidad entera. A fin de cuentas, se quiere inducir a Jesús a superar el estado existencial de contradicción en el que se halla el ser humano (cf. *supra*, 5.2), intentando sobrepasar sus límites humanos y controlar todo su entorno desplegando poderes sobrehumanos cual ser divino («hijo de Dios»). Jesús se resiste y no sucumbe ante semejante tentación, por lo que se mantiene fiel a su genealogía humana (como «hijo de David» y de «Abraham») asumiendo, por tanto, su contradicción existencial al negarse a superarla con medios sobrehumanos. Es justo ahí que inicia su misión de servicio a su prójimo, tanto de obra (servicio a los pobres y enfermos) como de palabra (predicación / enseñanza). Así lo registran Mateo y Lucas:

Mateo 4,17 (LB)

Desde entonces comenzó Jesús a predicar:
- Convertíos, porque el reino de los cielos está cerca.

Lucas 4,15 (LB)

¹⁴ [...] volvió Jesús a Galilea; y las noticias sobre él se difundieron por toda la región. ¹⁵ Enseñaba en sus sinagogas [...]

En esta misión iniciada una vez definida su vocación, los evangelistas sinópticos nunca ponen en boca de Jesús que se llamara a sí mismo «hijo de Dios», a pesar de que la voz celestial le legitimaba a ello; todo lo contrario, abunda el auto-calificativo de «hijo del hombre»⁵⁸. Este calificativo aparece por primera vez con matiz mesiánico en el *Libro de Daniel 7,13*. En este cap. 7 se describe, con la típica y vigorosa imaginaria apocalíptica, un cuadro de dominio total de la tierra por cuatro bestias (vv. 1–8) que simbolizan la sucesión de cuatro grandes imperios (vv. 16–17). Contra el último, se alza un «hijo de hombre» (7,9–13) que representa a los mártires de este imperio (vv. 21.25), que recibirán de manos de Dios –por tanto, no por su victoria militar– el reino definitivo último y verdadero (vv. 9–13.26–27). Es decir, las grandes civilizaciones, que generalmente se creen ‘civilizadoras’ y ‘humanizadoras’ de los pueblos de la tierra que conquistan, son consideradas bestias por el *Libro de Daniel*, acusándolas de convertirse en imperios deshumanizados y deshumanizantes. Frente a ellos, opone una figura denominada «hijo de hombre», que representa a los «santos» perseguidos por las bestias, pero a quien Dios concederá el reino definitivo, esto es, el reino que por fin puede alcanzar la medida de lo verdaderamente humano. Jesús, sin duda, forma parte de esta tradición y no sorprende, pues, que su auto-comprensión y sobre todo su vocación, fuera ser «hijo del hombre», esto es, hombre verdadero sin pretensión de dominio ni poder alguno sobre las personas y los pueblos, explicándose entonces su rechazo de la tentación a ser «hijo de Dios» tal como lo entiende el «tentador / diablo»⁵⁹. Pero serán siempre otros, espectadores o beneficiarios de su misión, o sus editores sinópticos,

⁵⁸ Las instancias evangélicas son demasiadas como para plasmarlas aquí. Baste con mencionar algunas citas significativas, como *Evangelio de Mateo 17,22; 26,2.45.64; Evangelio de Marcos 2,10; 8,31; 14,41.62; Evangelio de Lucas 7,34; 22,48; Evangelio de Juan 6,53; 8,28; 13,31*.

⁵⁹ Por cierto, no olvidemos que buena parte de los héroes super-humanos o semi-divinos de la antigüedad (v.g. Gilgamesh en el Antiguo Próximo Oriente y Eneas en el entorno helénico), son hijos de algún dios, y que un género bastante popular en la cultura helénica y romana era la aretología (exaltación o auto-exaltación de un dios, un semi-dios o un héroe humano).

quienes calificarán a Jesús de «hijo de Dios»⁶⁰. Entre estos últimos, Marcos anticipa en su prólogo su valoración de Jesús como hijo de Dios o como palabra divina, si bien también Lucas anticipaba que sería «llamado hijo de Dios» (1,35). Jesús, sin embargo, sigue resistiéndose hasta el final de su vida a reconocerse como «hijo de Dios». En el amenazante contexto de juicio, Jesús se mantiene en sus trece: ni niega, ni afirma, dejando que su acusador sea quien le califique. Lo vemos en el *Evangelio de Mateo* 26,63–64 (LB):

El sumo sacerdote le dijo:

- Te conjuro por el Dios vivo que nos digas si tú eres el mesías / Cristo, el hijo de Dios.

Jesús le responde:

- Tú lo has dicho. Y os lo aseguro: desde ahora veréis al hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y viniendo sobre las nubes del cielo.

(Cf. *Evangelio de Lucas* 22,70)

Nótese que Jesús lleva al terreno del «hijo del hombre» la pregunta por el «hijo de Dios». Finalmente, ya en la cruz, la concurrencia le espeta: «¡Si eres hijo de Dios, desciende de la cruz!» (*Evangelio de Mateo* 27,40). Del mismo modo que resistió al «tentador» al principio de su misión, lo hará ahora al final de su vida: seguirá colgado en la cruz hasta el final. Pero con igual obstinación, los editores de su *vida y obra*, los evangelistas, coinciden en cerrar sus libros proclamando a Jesús «hijo de Dios». Lo hacen por medio de estos «otros», ya sea que le acusen como acabamos de ver, o que le proclamen con sentimiento sincero, como el centurión romano que ante el Jesús extinto proclama: «¡Realmente, este hombre era hijo de Dios!» (*Evangelio de Marcos* 15,39)⁶¹. Y como ya hemos visto, hay un editor que justifica abiertamente su libro como confesión de fe en el Jesús «hijo de Dios»: el *Evangelio de Juan* 20,30–31. Por tanto, nos encontramos con una relación Jesús–editores muy similar a la que vimos con la relación Predicador–editor, a saber: los editores descubren en las enseñanzas y obras de Jesús una identidad mucho más rica y sustancial de lo que el propio Jesús dijera de sí mismo⁶². Nos encontramos, pues, de nuevo con que un sujeto es conocido y reconocido por terceros mejor que por el propio sujeto (cf. *supra*, 2.2; 2.4 y 3.2). Más adelante volveremos sobre las razones que indujeron a los evangelistas a confesar a Jesús como «hijo de Dios» (cf. *infra*, 7.4).

Quizás algún lector de profunda convicción cristiana, o alguien que reconozca en Jesús a una figura única o especial, se sorprenda de mi última conclusión, pues crea que

⁶⁰ A Jesús se le llama «hijo de Dios» en las siguientes instancias del *Evangelio de Mateo*: 4,3.6; 8,29; 14,33; 26,63; 27,40.43.54; *Evangelio de Marcos*: 1,1; 3,11; 15,39; *Evangelio de Lucas* 1,35; 3,38; 4,3.9.41; 22,70; *Evangelio de Juan* 1,34.49; 3,18; 5,25; 9,35; 10,36; 11,4.27; 19,7; 20,31.

⁶¹ Proclamación similar encontramos en el *Evangelio de Mateo* 27,54, mientras que en el *Evangelio de Lucas* se ponen en boca del centurión estas otras palabras: «¡Verdaderamente, este hombre era un justo!» (23,47; LB). Según Mateo, el centurión hace este reconocimiento por temor a los fenómenos extraordinarios que comportó (v.g. terremoto y resurrección de muertos), pero Marcos pone la causa en Jesús mismo: su forma de expirar.

⁶² El debate sobre la auto-conciencia de Jesús viene de lejos en la historia de la teología cristiana, y no lo voy a resolver yo precisamente. Pero el lector debe saber que su auto-conciencia es independiente de la proclamación por parte de la iglesia del Jesús «hijo de Dios» en tanto que «tercera persona de la Trinidad», doctrina sobre la que no entramos aquí, si bien la suscribo en su esencia.

toda figura fuera de lo común tiene mayor auto-conocimiento o auto-conciencia que el resto; y con mayor razón lo crea, pues, del Jesús proclamado Dios y Hombre por la fe cristiana. Sin embargo, si Jesús era verdaderamente hombre y fue realmente el modelo último de lo humano, no hay más remedio que verle a la luz de lo verdaderamente humano, lo cual incluye a su comunidad (cf. *supra*, 2.4; 6.3). Y esto significa aceptar que también Jesús tiene un ángulo de su ser que sólo puede ser descubierto por quienes han sido parte de su comunidad vital más íntima: sus seguidores y discípulos. De hecho, Jesús así lo aceptó desde el momento en que renunció a escribir su auto-biografía o sus enseñanzas. En efecto, resulta llamativo que una figura como Jesús no se ocupara personalmente de darse a conocer a todas las generaciones humanas, dejando a la voluntad de sus discípulos (que por definición no alcanzarían su misma perfección), el acometer tal tarea. Que sepamos, Jesús no dejó ningún escrito; más aún, no parece que tuviera ni siquiera el interés por dejar algún escrito para la posteridad. Y de hecho, sus editores no han dejado constancia de que jamás pidiera que se conservara su *vida y obra* en algún escrito. Casi como un signo de su renuncia a escribir, se nos cuenta que Jesús escribió una vez, pero lo hizo en la tierra (*Evangelio de Juan 8,6*). Por tanto, los Evangelios son resultado de la iniciativa personal de los evangelistas, pero no de Jesús. Esto supone un marcado contraste, por ejemplo, con Moisés, a quien se le describe interesado en el registro de los mandatos divinos por él recibidos (v.g. *Libro de Deuteronomio 31,24s*), con el propósito de que fueran parte fundamental de la vida de su pueblo (cf. *Ídem 31,9–13*), esto es, de que el articulado de leyes por él elaborado se convirtiera en el programa de vida de su pueblo para todos los tiempos por venir. Jesús, sin embargo, decide no dejar nada a la posteridad, y fija así las directrices de su misión: su *vida y obra* sólo se ocuparía del prójimo, que era el próximo, o sea, aquél a quien tenía en frente o al lado; generalmente, era aquel a quien podía mirar a los ojos. Su prójimo, por tanto, no era ni la posteridad desconocida ni la ascendencia (linaje, genealogía) ya lejana: el prójimo es aquel con quien puede establecer comunión en el mismo tiempo y espacio, sin mediación alguna⁶³. Así, Jesús nunca contó con medios o instrumentos de expansión que proyectaran su *vida y obra* más allá de su día a día. Sabemos que no gozó de ningún poder político, militar o religioso que le facilitara tal expansión. Por tanto, Jesús circunscribió su *vida y obra* a cuanto pudiera abarcar por medio de la relación primaria, esto es, de la relación cara a cara. Así, su poder terapéutico (taumaturgia o poder sanador) nunca fue aplicado de modo masivo, ni empleado para fundar o refundar un nuevo pueblo. Comparado con el Moisés que liberó a todo un pueblo como instrumento del descomunal poder divino que lo llevó por en medio del mar y del desierto, el poder terapéutico (taumaturgia) de Jesús apenas afectó a unas pocas personas, a saber, aquellas a las que pudo acercarse o se pudieron acercar a él. Y respecto de la palabra, cabe decir que Jesús, como el Predicador (cf. *supra*, 2.2), no tenía más poder que el de la palabra, pronunciada ante sus seguidores más inmediatos o sus enemigos y, ocasionalmente, ante algunas masas. Y debido a esta búsqueda de la relación primordial, del cara a cara, del tú a tú, del cruce de miradas, Jesús jamás llegó a salir —que sepamos al menos por los evangelistas— de su pequeña patria. Se puede, pues, decir, que su obra tuvo un alcance infinitamente menor que, por ejemplo, la de Pablo, que emprendió una obra misionera que movilizó muchos más recursos, instrumentos y personas.

⁶³ Espero que nadie deduzca de esta comparación entre Moisés y Jesús, que estimo inferior la propuesta de aquél por haberla puesto por escrito. Se trata en definitiva de distintos programas de acción, ambos necesarios; por eso son parte del mismo canon cristiano.

7.3. Jesús, el «hijo del hombre» abatido

No resulta sorprendente que el ‘mesianismo’ de Jesús, esto es, la forma *sencilla y humilde* en la que llevó a cabo su misión, confundiera a su mentor, Juan el Bautista. Según el *Evangelio de Mateo 3,11–12* (RV60), de Jesús esperaba lo siguiente:

Yo a la verdad os bautizo en agua para arrepentimiento; pero el que viene tras mí [...], es más poderoso que yo; él os bautizará en Espíritu Santo y fuego. Su aventador está en su mano, y limpiará su era; y recogerá su trigo en el granero, y quemará la paja en fuego que nunca se apagará.

Fuego purificador y consumidor ... Esto es lo que esperaba del mesías⁶⁴. Sin embargo, según avanza la misión de Jesús sin mayor pretensión que la dedicación a su prójimo, las noticias llegan a sus oídos cuando estaba en la cárcel, por lo que decide enviarle a dos de sus discípulos:

Cuando Juan oyó, desde la cárcel, los hechos del mesías, le envió dos de sus discípulos para preguntarle:

- ¿Eres tú el que había de venir, o esperamos a otro?

(*Evangelio de Mateo 11,2*; cf. *Ev. de Lucas 7,18–19*)

Juan el Bautista está en ese momento en la cárcel por haber censurado una inmoralidad del rey Herodes⁶⁵, pero le habían llegado ya las noticias de todo cuanto hacía Jesús «el mesías / Cristo»⁶⁶ por su prójimo y que tanto Mateo como Lucas han narrado en relatos anteriores. De hecho, el *Evangelio de Lucas 7* vincula más estrechamente un milagro concreto –¡nada menos que el retorno a la vida de un joven!⁶⁷ (vv. 11–17)– con la pregunta de Juan (vv. 18–19). Por eso creo que a Juan el Bautista no le bastaba con esta plena dedicación al prójimo para estar seguro de que Jesús era el mesías esperado. Necesitaba algo más, seguramente una acción más dura y directa contra Herodes y su gobierno de colaboración con los ocupantes. ¿Es posible que Juan creyera que ese poder terapéutico de Jesús dedicado sólo a la restauración de personas, quedara desperdiciado si no se dedicaba a ‘causas mayores’? El Juan descrito por estos relatos así parece insinuarlo. Por eso, en su respuesta, Jesús insiste:

Id y haced saber a Juan las cosas que oís y veis: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son levantados, y los pobres reciben buenas nuevas. (11,4–5)

Jesús ‘pasa olímpicamente’ del poder, cualquiera que sea su signo, y se dedica exclusivamente al prójimo, y más concretamente al estrato más bajo del prójimo. No sólo no se ha puesto en la piel del «hijo del hombre» digno y noble, sino que se ha acercado al «hijo del hombre» abatido y necesitado de la buena nueva (gr. evangelio) de restauración real. Por eso porfió con el Bautista para ser bautizado.

⁶⁴ La versión del *Evangelio de Lucas 3,16–17* es incluso más vigorosa en su descripción del fuego consumidor.

⁶⁵ Cf. *Evangelio de Mateo 14,3–11*.

⁶⁶ Recuérdese que Cristo significa en griego «mesías» y de ahí que se convirtiera en nombre personal de Jesús entre quienes le seguían como mesías.

⁶⁷ Evito aquí la palabra ‘resurrección’, porque, hablando en propiedad teológica, ésta consiste en el paso a otra forma de vida distinta a la humana.

Es esencial entender que este acercamiento real y honesto nace de una vocación que, necesariamente, conllevaba una renuncia radical. Del mismo modo que el Predicador tuvo que trascender su genealogía biológica como «hijo de David» que conllevaba, además, su oficio de «rey en Jerusalén» (cf. *supra*, 2.3), Jesús tuvo que trascender su genealogía para realizar su vocación. Pero, ¿qué genealogía? Ya hemos visto que es algo compleja. Por un lado, ya sabemos del empeño de los editores por afirmar su filiación divina (*supra*, 7.2), emparejada con igual empeño de Jesús por desmarcarse de una filiación divina, al menos entendida sin filiación humana alguna. Por otro lado, Jesús tampoco se llama a sí mismo «hijo de Abraham» o «hijo de David», sino simplemente «hijo del hombre». Y como tal, desplegó su misión fundamentalmente entre el estrato humano más necesitado por su abandono por parte de los poderosos. (En realidad, Jesús se dedicó al hombre desnudo, esto es, universal, sin etiquetas étnicas, sociales o religiosas, pues las necesidades verdaderamente humanas son universales). No es, pues, extraño que el apóstol Pablo se hiciera eco de lo que parece ser un antiguo himno cristiano de proclamación de Jesús:

Siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz.

(*Carta a los Filipenses 2,6–8; RV60*)

La «muerte de cruz», reservada para la calaña de la sociedad, culmina de alguna manera la misión de Jesús como «hijo del hombre» entre su prójimo más necesitado. No es posible entender su muerte sin entender su vida ni, por tanto, su vocación. El himno citado resalta, precisamente, que Jesús ha tomado decisiones fundamentales de renuncia que están en la raíz de su final en cruz. Es decir, desde el principio Jesús ha respondido a la vocación (llamamiento, invitación) por ser «hijo del hombre» con todas las consecuencias, soltando todo lastre que le impidiera responder a este llamamiento. No es baladí, pues, su elección por un estilo de vida itinerante de total dependencia de la benevolencia de sus simpatizantes. Jesús optó por un estilo de vida que encarna la esencia de las enseñanzas del Predicador: «¡Vanidad de vanidades, todo es vanidad!». Abandonando toda pretensión de garantizar el sustento, Jesús lo deja todo para dedicarse a la predicación itinerante que dependía plenamente de la acogida de simpatizantes o de simples oyentes de su mensaje, o también de los beneficiarios de su acción terapéutica (sanadora). De este modo, no sólo se alinea con el Predicador, sino con una corriente religiosa y filosófica que recorre parte del mundo mediterráneo desde el siglo IV a.C. En efecto, dentro del propio judaísmo existen otros movimientos de abandono de la vida social común, para dedicarse a la predicación de una renovación político-religiosa: el propio movimiento bautista de Juan es uno de ellos. Y hubo otros cuyo ámbito vital también fue el desierto, donde intentaron desplegar un estilo de vida alternativo⁶⁸. En un ámbito más político-filosófico, también contamos con multitud de

⁶⁸ Quizás el más conocido por el gran público sea el movimiento esenio, del que se debate si la comunidad de Qumrán, conocida por el famoso hallazgo de los Manuscritos del Mar Muerto, formó parte o no. Sobre estos movimientos y sobre el Movimiento de Jesús, recomiendo los siguientes títulos de Gerd Theissen: *El movimiento de Jesús: historia social de una revolución de los valores*; *Sociología del movimiento de Jesús: el nacimiento del cristianismo primitivo*; *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Un libro muy didáctico es el de J. A. Pagola Elorza, *Jesús: aproximación histórica*. Una exposición muy

maestros que renunciaban expresamente a la escritura; tal es el caso del famoso Sócrates, cuyo pensamiento nos es conocido sólo por sus discípulos (cf. *supra*, 6.4), y de los filósofos cínicos de vida mendicante, como Diógenes (cf. *supra*, 5.4)⁶⁹. En mi opinión, también el *Libro del Predicador* ofrece enseñanzas muy influidas por este espíritu de sociedad alternativa a la civilización dominante. Cabe también reseñar que, aunque su estilo de vida no conllevara la itinerancia, muchos maestros (rabinos) judíos anteriores a Jesús y contemporáneos suyos, ejercieron su vocación magisterial de modo exclusivamente oral. Buena parte de las enseñanzas que acabarían siendo ‘oficiales’ en el judaísmo, fueron impartidas por maestros que jamás pusieron nada por escrito, quedando éstas en la memoria colectiva sólo mediante la transmisión oral, hasta que por fin comenzaron a ponerse por escrito en textos como la Misná y, finalmente, el Talmud ya en la Edad Media. Este desprecio deliberado por el registro escrito, y más cuando va acompañado de un estilo de vida itinerante y mendicante⁷⁰, conllevaba una altísima valoración de la ‘memoria viva’, esto es, de la memoria que queda prendida en las personas, en lugar de quedar relegada en registros que pueden ser ‘consultados’ o ‘estudiados’. De ahí que la formación o educación también fuera más vital, como la ofrecida por Jesús a sus discípulos, simpatizantes y beneficiarios de su misión. En todo caso, la itinerancia mendicante supone renunciar a toda garantía de seguridad y, por tanto, también al ascenso en la escala social. Su única misión en la vida es su predicación y beneficencia, incluso en la cruz, donde Jesús suplica por sus verdugos: «¡Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen!» (*Evangelio de Lucas 23,34*).

7.4. Jesús, el «hijo de Dios» crucificado

¿Por qué los editores insisten tanto en que Jesús era «hijo de Dios», pero reconociendo a la vez que Jesús optó manifiesta e insistentemente por ser «hijo del hombre»? Creo que la razón fundamental se puede enunciar como sigue:

Contra sus propias convicciones más profundas, los evangelistas tuvieron que aprender que la filiación divina de Jesús tenía su origen, precisamente, en su vocación por la filiación humana, y concretamente por la filiación con la humanidad más abatida.

De nuevo Pablo ha captado qué significa el que Jesús fuera «hijo de Dios»:

(El Señor) me ha dicho:

- ¡Bástate mi gracia!, pues el poder se perfecciona en la flaqueza / debilidad.

Por tanto, de buena gana me gloriaré más bien en mis debilidades, para que repose sobre mí el poder de Cristo.

breve puede encontrarse en mi ensayo “Ya, a pesar de ... Reflexiones desde aquí y ahora sobre el Reino de Dios”, págs. 22–29.

⁶⁹ La relación del Movimiento de Jesús con los cínicos ha sido tratada por Esther Miquel Pericás, *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores. El significado sociocultural del marginado moral en las éticas de Jesús y de los filósofos cínicos*. Pionero en este tema ha sido un buen amigo: Leif Vaage, *Galilean Upstarts: Jesus' First Followers According to Q*.

⁷⁰ El término «mendicante» se aplica particularmente a aquellas órdenes religiosas cristianas medievales que vivían de la mendicidad. Aunque el *modus vivendi* de estas órdenes mendicantes no fuera exactamente el de los movimientos itinerantes de la Palestina del siglo I, puede servirnos de parangón.

Pablo hace una lectura personal basada en la fortaleza que adquiere a partir de la debilidad, pues es ahí donde reside Cristo (el mesías). Por tanto, si es así en la vida de un hombre cualquiera, ¿cuánto más lo será en la propia identidad del mesías Jesús? De hecho, algunas versiones añaden un posesivo que, si bien no está en el texto griego⁷¹, sí es una interpretación correcta: «mi poder se perfecciona en la debilidad», esto es, el poder del Señor se hace pleno en la debilidad. Pablo y los evangelistas concuerdan en este misterio: el Dios verdadero se muestra en la debilidad. Y no se trata de que la debilidad sea una excusa para la demostración del poder liberador o sanador, ya que Pablo habla en el contexto de un «aguijón» clavado en su cuerpo, sobre el que ha suplicado reiteradamente sanidad a Dios, pero sin obtener más respuesta que este famoso «¡Bástate mi gracia! ...». Misterio éste difícil de digerir para el ser humano, como hemos venido considerando en otros capítulos a raíz de temas concomitantes. Por eso, el paralelo discurrir entre el argumento de los editores y el de Jesús (aquéllos empeñándose en proclamar su filiación divina, y éste empeñándose en no hablar más que de la filiación humana), es en el fondo el modo que tienen los editores de confesar lo difícil que ha sido para ellos aceptar el misterio de una divinidad manifestándose realmente en la debilidad humana. Un episodio que puede ilustrar mi reflexión es el famoso relato de la confesión de Pedro, en la versión del *Evangelio de Mateo*. Según el texto, Jesús, por una vez reconoció explícitamente la confesión de un tercero sobre su filiación divina:

[...] Jesús preguntó a sus discípulos:

- ¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?

Ellos respondieron:

- Unos que Juan el Bautista; otros que Elías, y otros que Jeremías o uno de los profetas.

Él les dijo:

- Pero vosotros, ¿quién decís que soy yo?

Tomando la palabra Simón Pedro, dijo:

- ¡Tú eres el mesías (Cristo), el Hijo del Dios vivo!

Jesús le respondió:

- Bienaventurado eres tú, Simón, hijo de Jonás, porque no te lo ha revelado ni carne ni sangre, sino mi Padre que está en los cielos.

(*Evangelio de Mateo 16,13–17*; LB con retoques)

Sólo Mateo pone en la boca de Pedro la locución «hijo del Dios vivo»; en el resto, Pedro sólo confiesa a Jesús como «mesías» / Cristo⁷². Pero todos los evangelistas coinciden en que, justo tras esta confesión, aceptada por Jesús, anuncia por primera vez que ha de ir a Jerusalén a morir ejecutado por las autoridades, ante lo cual Pedro reacciona tratando de disuadirle⁷³. Jesús le reprenderá llamándole «Satanás», o sea, asociándole con el tentador (cf. *supra*, 7.2), haciéndose patente ante el lector que Pedro no entiende por «hijo de Dios» lo mismo que Jesús. Y quien dice Pedro, dice cualquiera de sus discípulos o cualquiera de nosotros. En efecto, en la versión de Lucas, Pedro no

⁷¹ Éste lee: ἡ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται. La Vulgata lo recoge bien: *virtus in infirmitate perficitur*. Más adelante veremos este texto citado por Harnack.

⁷² El Pedro de Marcos se limita a responder «¡Tú eres el mesías / Cristo!» (*Ev. de Marcos 8,29*), mientras que el de Lucas exclama «¡El mesías / Cristo de Dios!» (*Ev. de Lucas 9,20*).

⁷³ Cf. *Evangelio de Mateo 16,18–28*; *Evangelio de Marcos 8,31–9,1* y *Evangelio de Lucas 9,22–27*.

reconviene a Jesús por su anuncio de ejecución, pero sí muestra a Jesús dirigiéndose a todos sus discípulos. Lucas quiere que cada lector se identifique con los discípulos oyentes.

Quizás algún lector se impacienta ante la falta de mención de la resurrección de Jesús, a la que consideraría la mejor demostración de la filiación divina de Jesús. Además, tal lector sabe que, justo tras la confesión de Pedro y la reprimenda de Jesús, todos los Evangelios sinópticos narran el episodio de la transfiguración, según el cual Jesús adquirió fugazmente una gloria especial y una voz del cielo, como en el episodio de su bautismo (cf. *supra*, 7.2), anunció su filiación divina para no dejar dudas (aunque fuera sólo ante tres discípulos cercanos)⁷⁴. Sin embargo, es precisamente por este episodio que insisto en que Jesús quería ser conocido ante su prójimo sólo como «hijo del hombre», ya que, a pesar de la experiencia de gloria vivida en lo alto de un monte, que le legitimaba como «hijo de Dios», Jesús, camino de vuelta a la vida real, ordena a sus tres discípulos que habían participado de esta teofanía: «no contéis a nadie la visión, hasta que el hijo del hombre haya sido alzado de los muertos» (*Ev. de Mateo 17,9*; cf. *Ev. de Marcos 9,9*). Es decir, Jesús ha asumido que su vida la ha de vivir como «hijo del hombre» hasta el final, y por eso en Mateo vuelve a recordar que ha de padecer ejecución (v. 12). Jesús vive conforme al llamamiento que dirige a quienes le quieran seguir, como el que encontramos tras su rapapolvo a Pedro:

El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, cargue con su cruz, y sígame, pues quien quiera salvar su vida, la perderá, pero quien pierda su vida por mí, la hallará.
(*Evangelio de Mateo 16,24–25*)⁷⁵

Así pues, los evangelistas parecen tener muy claro que Jesús quiso vivir su vida sobre esta tierra como «hijo del hombre», cualquiera que fuera su genealogía. Pero entonces, ¿qué significa su resurrección de entre los muertos? ¿Acaso no aflora plenamente en ella la filiación divina de Jesús? Mejor aún: ¿no es ésta prístina demostración de que su naturaleza era divina?

7.5. Jesús, el «hijo del hombre» resucitado

Algo que los cristianos olvidamos con frecuencia, es que las menciones de Jesús a su propia resurrección no se deben a ninguna omnisciencia divina que le hiciera saber de la existencia de un plan divino preconcebido que le resucitaría a los tres días. Por eso su grito desgarrador en la cruz, «¡Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?!»⁷⁶, es genuino; y por eso aquellas menciones son la manifestación de fe de un «hijo del hombre» confiado en su padre Dios, como la tendrían otros creyentes judíos de su tiempo, aunque sin la misma conciencia mesiánica que Jesús. En su tiempo, muchos judíos esperaban la resurrección tras la muerte, y la expresión «en el / al tercer día» era común para significar algo que acontece en breve y, de ahí, que tendrá cumplimiento cierto. Las Escrituras judías nos proporcionan un ejemplo en el *Libro de Oseas 6,1–2*:

⁷⁴ *Evangelio de Mateo 17,1–13; Evangelio de Marcos 9,2–13; y Evangelio de Lucas 9,28–36*.

⁷⁵ Cf. *Ev. de Lucas 14,27; 17,33; y Ev. de Juan 12,25*.

⁷⁶ *Salmo 22,1; Evangelio de Mateo 27,46 y Evangelio de Marcos 15,34*.

¡Venga, volvamos al Señor! Ciertamente, él nos desgarró, pero nos sanará; hirió, pero nos vendará. Nos vivificará a los dos días, y en el tercer día nos levantará / resucitará⁷⁷. Por su causa, pues, viviremos.

Esta metáfora profética sobre el resurgir de Israel como verdadero pueblo de Dios tras haber sufrido su destrucción, se convirtió en divisa de los judíos que, como Jesús, creían firmemente en la resurrección segura tras la muerte. Y sobre este telón de fondo, cuando Jesús anuncia su muerte y su resurrección, lo que estaba afirmando es que, una vez había asumido que su ejecución por las autoridades era inevitable, su causa, o sea su misión, no sería detenida por dicha ejecución porque estaba en las manos del Padre, esto es, de Dios. De igual modo, encomendaba su persona a la voluntad del Padre⁷⁸. Narrando una resurrección efectiva a los tres días, los evangelistas proclaman que, en efecto, el Padre estuvo tras la misión de Jesús tal y como éste la llevó a cabo en tanto que «hijo del hombre» abatido, esto es, hasta sufrir el abandono del Padre en la cruz que le haría lanzar el grito desgarrador antes mencionado. Es precisamente ahí, cuando el proclamado «hijo de Dios» (recordemos la ‘voz celestial’ del bautismo y la transfiguración de Jesús, que sin duda apuntaba a Dios mismo) experimenta el abandono real de Dios mismo, que se da el triunfo definitivo sobre la barrera de la muerte, cual «hijo de Dios» de la mitología antigua que rompe todas las barreras entre la dimensión humana y la divina. Así, la resurrección pone de manifiesto que el Jesús «hijo del hombre», por ser tal con todas las consecuencias, fue el verdadero «hijo de Dios»⁷⁹. Por eso, en modo alguno la resurrección de Jesús supone una alteración de la sustancia de la forma y propósito de la misión de Jesús como «hijo del hombre». El Jesús resucitado no sólo no cambia su discurso y acción, sino que profundiza en ambos, aun mostrándose ahora como «hijo de Dios». Nos conviene, pues, tratar algunas narraciones evangélicas que presentan al Jesús resucitado como un rey triunfante que domina la historia y el universo por haber alcanzado la victoria suprema: el triunfo sobre la muerte. Quien alcanza tal victoria merece ser el emperador del universo, y de ahí que algunos Evangelios, y también el *Libro de los hechos de los apóstoles*, describan a Jesús ascendiendo al trono divino. Este último libro, de hecho, pone en boca de los apóstoles una pregunta que refleja la reacción humana más común ante el vencedor de la muerte:

⁷⁷ Se emplea aquí el verbo hebreo *qûm*, que significa «levantar» y que la Septuaginta traduce con el verbo ἀνίστημι (levantar, alzar, erigir), que también es empleado por algunos evangelistas para la resurrección de Cristo (v.g. *Marcos 16,4; Lucas 24,46; Juan 20,9*). Por eso la RV60 traduce «nos resucitará», dando a entender que se trata de una metáfora de resurrección del pueblo de Israel destruido. También para la resurrección, los Evangelios usan, quizás más profusamente, el sinónimo ἐγείρω (alzar, levantar, erigir – v.g. *Mateo 28,6; Marcos 16,6; Lucas 24,6.34*).

⁷⁸ Para el evangelista Lucas, las últimas palabras de Jesús fueron: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu / vida / aliento» (23,46; cf. *Libro de los Salmos 31,5*). Para un maestro judío como Jesús, «espíritu» significa el aliento de vida que Dios insufla en cada ser, no un componente del ser humano que sobrevive a la persona, como se interpreta comúnmente (cf. *Libro de los Salmos 104,29–30*, aunque la RV60 distingue entre «hálito» y «Espíritu»), lo cierto es que en hebreo ambos vocablos son uno mismo: *rû^h* = viento, espíritu, aliento, hálito, etc).

⁷⁹ Esto explica que el *Evangelio de Juan* siguiera una estrategia narrativa distinta a los evangelios sinópticos, a saber: describir la vida terrenal de Jesús como la vida del resucitado desde el principio.

Los reunidos le preguntaban:

- Señor, ¿vas a restaurar ya el reino a Israel?

Él les respondió:

- No os toca a vosotros saber los tiempos y las circunstancias [...], pero recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, e incluso hasta los confines de la tierra.

Dicho esto, fue alzado a la vista de ellos, hasta que una nube lo ocultó de sus ojos.

(*Libro de los hechos de los apóstoles 1,6–9*)

Es decir, al ver al Jesús resucitado, los apóstoles creen llegado el momento de echar a los romanos e instaurar el estado (reino) independiente de Israel. Y quién sabe –seguro que pensaban para sí– si con semejante rey, vencedor de la muerte, este nuevo estado no tendría el poder sobre toda la humanidad. Sin embargo, la respuesta de Jesús es sorprendente, ya que hace de sus apóstoles no unos ministros de su nuevo reino, sino simples «testigos» (gr. mártires) de su vida, muerte y resurrección –o sea, de su misión, ¡no sólo de la resurrección!–, para lo cual necesitarán el poder no de un ejército que les acompañe, sino del «Espíritu Santo», que sin duda está lejos de dar garantías de poder y seguridad tan contundentes como un ejército, sobre todo cuando se trata de conquistar el mundo entero («hasta los confines de la tierra») y cuando el gran vencedor de la muerte se va a un trono celestial dejando a sus seguidores en la tierra. Realmente, cabe preguntarse: ¿por qué el gran vencedor de la muerte necesita, o quiere, confiar su misión a simples testigos, que incluso no han creído a testigos anteriores, mostrándose así profundamente incrédulos?⁸⁰ Preguntas similares surgen del *Evangelio de Mateo 28,18–20*, que recoge las órdenes de Cristo a sus apóstoles:

Se acercó Jesús y les dijo:

- Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado. Mirad, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo.

Según estas palabras, Jesús ha recibido el poder universal, el poder último. Pero, ¿qué supone esto para sus seguidores más próximos, los discípulos? La orden que reciben del rey del universo que ha vencido a la muerte, es: «haced discípulos». El «ser testigo» que veíamos en el *Libro de los hechos de los apóstoles*, conlleva «hacer discípulos», y sólo se puede tener un verdadero discípulo como lo tuvo el maestro Jesús, esto es, conviviendo y entregándole de alguna manera la propia vida. En otras palabras, la orden de Jesús a sus discípulos, justo tras vencer la muerte, es que deben vivir como él ha vivido hasta las últimas consecuencias; por tanto, hasta su ejecución si fuera necesario. ¿Sorprende a alguien que muchos de los primeros cristianos sintieran orgullo de morir como mártires (testigos) de Cristo? Pero no sólo el discurso del Jesús resucitado pone de manifiesto su continuidad con el Jesús «que anduvo sobre la mar», sino también su acción. Así, los Evangelios sinópticos coinciden en su descripción de las primeras acciones del Jesús resucitado: en lugar de levantar un ejército de seguidores admirados por la resurrección, confía en que las mujeres que le habían seguido sean las encargadas de hacer llegar la buena nueva de su resurrección a sus discípulos, iniciando de este modo una cadena de «testimonio» (gr. martirio) de sus seguidores, empezando

⁸⁰ Según el *Evangelio de Marcos 16,14–15*, ninguno de sus discípulos creyó en su resurrección, ¡a pesar de lo cual Jesús les confía la misión de predicar la fe!

por un segmento de la sociedad más bien desdeñado en todo lo público: las mujeres⁸¹. Es obvio, pues, que este modo de iniciar su vida como resucitado no pretende en absoluto fundamentar la motivación y la fuerza de sus seguidores en ningún tipo de demostración divina extraordinaria: hay que confiar fundamentalmente en el «testimonio» (martirio) de sus seguidores, esto es, en su palabra y en su vida. A este respecto, resulta sorprendente para nosotros hoy día que algunos de los mejores testigos textuales del *Evangelio de Marcos*, acaben su relato en 16,9, obviando de este modo los vv.10–20 donde se narra la aparición de Jesús a sus discípulos⁸². Independientemente del debate académico sobre este asunto, lo cierto es que para una parte de la iglesia antigua el relato de las apariciones de Jesús no era necesario para transmitir la esencia de la fe cristiana. Pero para aquella parte que sí lo era, ya hemos visto que tampoco se trataba de inaugurar el reino de Dios sobre la tierra rompiendo definitivamente con la historia humana, sino todo lo contrario. Un magnífico ejemplo lo ofrece el *Evangelio de Lucas 24,13–35*, que narra el encuentro del Jesús resucitado con dos discípulos que nunca antes habían aparecido en los Evangelios (o sea, que no estaban entre los ‘principales’), y que van camino de una población llamada Emaús, abatidos por la muerte de Jesús. Recomiendo al lector leer el texto con particular atención en los signos que finalmente llevan a los dos discípulos a reconocer al Jesús resucitado:

Aquel mismo día, dos de ellos iban de camino a una aldea llamada Emaús, que estaba a unos sesenta estadios de Jerusalén; iban hablando entre sí de todas aquellas cosas que habían acontecido. Y sucedió que, mientras hablaban y discutían entre sí, Jesús mismo se acercó y caminaba con ellos (pero estaban sus ojos como velados, para que no le reconociesen). Él les dijo:

- ¿Qué pláticas son estas que tenéis entre vosotros por el camino? Ellos se detuvieron con semblante triste.

Uno de ellos, llamado Cleofás, le respondió:

- ¿Acaso eres tú el único forastero en Jerusalén que no se ha enterado de lo sucedido allí en estos días?

Entonces él les dijo:

- ¿Qué ha sucedido?

Ellos le respondieron:

- Lo de Jesús nazareno, que fue un hombre profeta, poderoso de palabra y obra, tanto delante de Dios como de todo el pueblo; y de cómo los pontífices y nuestros gobernantes le sentenciaron a pena de muerte y le crucificaron. Nosotros, sin embargo, esperábamos que él libertara a Israel, pero ahora es ya el tercer día de todo lo sucedido ... Pero resulta que unas mujeres de nuestro grupo nos han alarmado: fueron muy de madrugada al sepulcro y, como no encontraron su cuerpo, volvieron contando que incluso habían visto una aparición de unos ángeles que afirman que él está vivo. También fueron entonces algunos de los nuestros al sepulcro, y lo encontraron todo exactamente como habían dicho las mujeres, pero a él no le vieron.

Entonces él les dijo:

⁸¹ Cf. *Evangelio de Mateo 28,1–10*; *Evangelio de Marcos 16,1–10*; *Evangelio de Lucas 24,1–10*.

⁸² El tema crítico-textual del final de Marcos es complejo. Resumiendo mucho, defienden el final de Marcos en el v. 8 dos manuscritos antiguos (siglo IV): \aleph y B. A ellos se suman importantes versiones de los siglos IV–VII: Siríaca (syr^s), Armenia (varios manuscritos), Copta (un manuscrito de cop^{sa}) y Georgiana (geo^{1, A}). Pero también los testigos del final largo que incluye los vv. 9–20 tiene buenos testigos de los siglos IV–VI: A, C, D, W, más las versiones Vulgata, Siríaca (syr^{c, p, h, pal}), Armenia (varios manuscritos), Copta (sa, boy, fa), Georgiana (geo^B), etc., así como citas de Tertuliano (ca. 160–ca. 220), Ireneo (130–202), etc.

- ¡Oh insensatos y obcecados para creer todo lo que los profetas han dicho! ¿Acaso no era necesario que el mesías / Cristo padeciera todo esto para ocupar su *trono de*⁸³ gloria?

Comenzando, pues, por Moisés, y continuando por todos los profetas, les explicaba lo que las Escrituras decían de él. Cuando llegaron a la aldea adonde iban, él hizo como que iba más lejos. Pero ellos insistieron en que se quedara, rogándole:

- Quédate con nosotros, porque se hace tarde y el día ya ha declinado.

Entró, pues, y se quedó con ellos. Estando entonces sentado con ellos a la mesa, tomó el pan y lo bendijo, lo partió, y les dio. Entonces se les abrieron los ojos, y le reconocieron; pero él desapareció de su vista. Se decían, pues, el uno al otro:

- ¿Acaso no ardían nuestros corazones mientras nos hablaba en el camino, y cuando nos explicaba las Escrituras?

En aquel mismo momento, se levantaron y regresaron a Jerusalén, donde hallaron reunidos a los once reunidos y a otros con ellos. Estaban diciendo:

- ¡Es cierto! El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón.

Entonces ellos refirieron todo cuanto les había sucedido en el camino y cómo le habían reconocido al partir el pan.

Lo primero a señalar es la primera acción del Jesús resucitado, que no es otra que presentarse a dos discípulos que nos eran desconocidos y tratar con ellos como lo hace el maestro con el discípulo, a saber: platicando. Más concretamente, el primer pensamiento del Jesús resucitado es netamente pastoral y por ello se acerca a dos discípulos abatidos. Lo segundo a señalar, es que Jesús no se manifiesta de inmediato, sino que dedica al menos tres horas a caminar con estos discípulos abatidos («sesenta estadios» son casi catorce kilómetros, o sea, no menos de tres horas andando), a quienes les hubiera venido muy bien una manifestación especial del resucitado. Pero no; de nuevo, Jesús hace lo que hacía antes de su muerte, esto es, caminar con sus discípulos por los caminos de la Palestina ocupada, enseñando a sus seguidores. Y en su itinerario Jesús se muestra a ambos discípulos mediante la interpretación de las Escrituras y su modo de partir el pan, que recuerda a la última cena pascual (Santa Cena / Eucaristía). Es decir, no se descubre ante ellos por medio de una gloria espectacular, sino por aquello que hacía antes de morir. Por último, hay que señalar, aunque sea muy brevemente, que el Jesús resucitado que ha recibido el poder universal, no ‘hace justicia’ a sus ejecutores. Por todo ello, no puedo sino concluir –aunque sea simplificando las cosas–, que Jesús ha vencido a la muerte para hacer lo mismo que hacía como «hijo del hombre», lo cual significa que cuanto venía haciendo por las tierras de Palestina, y el modo *sencillo y humilde* en que lo venía haciendo, era la vida verdadera y por tanto era, en palabras del evangelista Juan, la «vida eterna» que vence a la muerte⁸⁴.

⁸³ El texto griego lee literalmente «para entrar en su gloria», que significa ocupar el lugar glorioso que le corresponde. De ahí mi traducción.

⁸⁴ V.g. 3,15–16; 5,24; 6,40.47.68; 17,3. Al hilo de esta conclusión, vislumbramos una pista para entender por qué el *Evangelio de Juan* describa a Jesús con conciencia de ser «hijo de Dios» ya desde el principio de su misión (v.g. 3,16–18; 5,24–27; 9,35–28; 10,33–38). Si los sinópticos prefieren destacar que el Jesús resucitado sigue fiel a las palabras y acciones del Jesús anterior a su ejecución, Juan prefiere destacar que el Jesús anterior a ésta vivió como un ejecutado y resucitado. Esta diferencia responde a distintas y prolijas motivaciones para plasmarlas aquí.

7.6. Jesús, sus editores y la vida sencilla

Todo cuanto he expuesto hasta aquí sobre Jesús y sus editores, apunta a una clave que ya he identificado, pero que resumo a continuación:

Los evangelistas descubren la gloria divina de Jesús, esto es, la manifestación verdadera de la divinidad, en su vocación por la *vida sencilla*, asumiéndola hasta la suma contradicción de la cruz: plena confianza en el Padre («Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu / vida / aliento»⁸⁵) aun experimentando su abandono («¡Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?!»⁸⁶).

Por decirlo de modo más teológico, el Dios verdadero se manifiesta en el proceso inverso al que suele seguir el ser humano: si éste aspira a trascender su humanidad contradictoria para hacerse Dios (cf. *supra*, cap. 5), aquél se nos muestra trascendiendo su divinidad para ser hombre, y hombre precario. Por tanto, y contra todo pronóstico, sólo el acogimiento de la precaria *sencillez* humana conduce a la salvación (vida verdadera). Para los evangelistas, Jesús encarna esta inversión a tal grado, que su propia persona se convierte en revelación divina. Hay aquí un paso definitivo que sin duda es muy atrevido, porque es la *vida y obra* de la persona misma de Jesús la que se convierte en revelación divina. Ya no es una palabra divina revelada a Moisés o a algún profeta, sino que es toda una vida humana –no sólo sus palabras– la que se convierte en revelación divina. Si el editor del Predicador descubrió en sus enseñanzas más de lo que él mismo pensaba, ahora los evangelistas muestran que la *vida y obra* de Jesús mismo es «el camino, la verdad y la vida»⁸⁷. El editor del Predicador ya apuntaba al atrevido paso dado por los evangelistas; me refiero a las siguientes palabras de su epílogo: «el componer libros no tiene fin, y el mucho estudio es fatiga de la carne» (*Libro del Predicador 12,12* – cf. *supra*, 2.4). Estas palabras valían no sólo para ‘filosofías humanas’, sino para las propias Escrituras Sagradas de Israel: ya no tenía sentido seguir ampliando el canon sagrado. En otras palabras, la teoría, la doctrina, el posicionamiento filosófico, ético o religioso, no sólo no es suficiente para el ser humano, sino que además es causa de mayor fatiga existencial. El «ser o no ser» del hombre se juega de modo definitivo en su *vida y obra*. Es en ella que necesita de «camino, verdad y vida», y no tanto en la teoría, ni siquiera en forma de doctrina revelada, ni tampoco en el mundo trascendente inalcanzable para el ser humano. Y si alguien asocia «verdad» fundamentalmente con teoría o doctrina, le diré que este vocablo remite aquí a los ecos del Antiguo Testamento que lo asocian más con «lealtad / fundamento» que con teoría o doctrina ciertas⁸⁸. En otras palabras, para los evangelistas la persona misma de Jesús (su

⁸⁵ *Evangelio de Lucas 24,46* (cf. *Libro de los Salmos 31,5*).

⁸⁶ *Evangelio de Mateo 25,46*; cf. *Evangelio de Marcos 15,34* y *Libro de los Salmos 22,1*).

⁸⁷ *Evangelio de Juan 14,6*. De nuevo, es el Evangelio de Juan el más explícito en confesar a la figura misma de Jesús.

⁸⁸ En el AT, encontramos con frecuencia la combinación de los vocablos «verdad» y «camino» para significar obediencia leal a los mandatos de Dios. Un buen ejemplo es 1 Re 2,4: «Si tus hijos guardaren mi *camino*, andando delante de mí *con verdad*, de todo su corazón y de toda su alma...» (RV60). Los *Salmos 25,5* y *86,11* son otros tantos ejemplos clarísimos. Pero quizás nos interesa más otro texto en el que aparecen los tres vocablos juntos; me refiero al *Libro del profeta Ezequiel 18,5–9*:

El que es justo y practica el derecho y la justicia, [...] no deshonra a la mujer de su prójimo [...] no oprime a nadie, devuelve la prenda que tiene por una deuda, no roba, da su pan al hambriento y cubre con un vestido al desnudo, no presta a interés ni cobra a usura, retrae su mano de la injusticia

vida y obra) se ha convertido para el hombre en camino de seguimiento (*vocatio*), así como en la lealtad que da fuerzas para el seguimiento, y finalmente la forma de vida de Jesús se ha convertido en la vida misma de quien le sigue.

7.7. Jesús, la buena nueva (Evangelio)

Los evangelistas han quedado indeleblemente marcados por la *vida sencilla* de Jesús. Pero ahora debo hacer hincapié en que ya no se trata sólo de una marca impresa por el ejemplo dado durante su vida anterior a la muerte; por el contrario, lo que marca de verdad a sus seguidores es que siga aferrado a la *sencillez y humildad* en todo cuanto hace y dice tras triunfar sobre la muerte. Si releemos nuestra cita del *Libro de los hechos 1,6–9* (cf. *supra*, 7.5), concluimos que lo que realmente rompe los esquemas de los discípulos no es que Jesús venciera la muerte, lo cual podía entrar dentro de ciertas expectativas mesiánicas –por no hablar de multitud de leyendas sobre seres resucitados, humanos o divinos, en la cultura oriental y helénica⁸⁹–, sino que, tras su victoria, Jesús actuara con plena continuidad con su *humildad y sencillez* como «hijo del hombre» abatido (recordemos a los desconocidos discípulos que iban camino de Emaús; cf. *supra*, 7.5). Creo que ni siquiera quienes nos declaramos cristianos acabamos de entender o aceptar esto; por el contrario, lo habitual es que tomemos la resurrección como demostración de la divinidad de Jesús y, por tanto, como rúbrica de autenticidad de la misma. Pero para los evangelistas, la resurrección de Jesús pone de manifiesto que la vida verdadera, esto es, la «vida eterna» que está al otro lado de la muerte, es una perfecta vida de renuncia a auto-trascenderse, esto es, de renuncia a la pretensión de toda forma de auto-afirmación (cf. *supra*, 2.3), ya sea económica, social, política o espiritual; la vida que está al otro lado de la muerte, es una vida *sencilla y humilde*, por más que nuestra imaginería siga revistiéndola de fastuosos escenarios de gloria y esplendor (malinterpretando, por ejemplo, la imaginería del *Libro del Apocalipsis*).

La vida, muerte y resurrección ha trastocado la vida de los evangelistas a tal punto, que ya no pueden entender la vida sin hacer suya la *vida y obra* de Jesús. Para ellos será imprescindible narrarla y proclamarla: de tan *sencilla y genuina*, se ha convertido en la vida del ser humano verdadero (el «hijo del hombre»), esto es, del hombre que tiene «vida eterna». Por eso la historia de Jesús se ha convertido en la «buena nueva» (gr. Evangelio⁹⁰) de salvación. Contarla y proclamarla, pero no en su detalle histórico anecdótico, sino en la autenticidad de su sencillez y genuinidad, es proclamar buenas nuevas de liberación (evangelio). Y por eso cada narración de cada evangelista acabará llamándose Evangelio. Precisamente, la grandeza de los Evangelios, y en particular de los sinópticos, es que todo lector puede captar la suprema sencillez del estilo de vida de Jesús sin necesidad de apoyarse en una exégesis sofisticada. Es decir, todo lector u oyente puede fácilmente quedar cautivado por la narración de la vida de Jesús. Para finales del siglo XIX habían sido publicados muchos estudios titulados *Vida de Jesús*, que mostraban el alto grado de sofisticación alcanzado por el estudio histórico y

y practica una verdadera justicia con cada hombre, *camina* según mis leyes y guarda mis normas obrando con *lealtad*, ese hombre es justo y ciertamente *vivirá*.

⁸⁹ Por ejemplo, algunas tradiciones mitológicas griegas afirman que los mortales Aquiles y Orfeo resucitaron. Osiris y Baal, dioses de Egipto y Fenicia-Canaán, respectivamente, cuentan con sendos ciclos narrativos de muerte y resurrección.

⁹⁰ En propiedad, el vocablo εὐαγγέλιον significaba la «recompensa por una buena noticia», pero acabó siendo sinónimo de εὐαγγελία (buena nueva / noticia).

exegetico de los Evangelios⁹¹. Sin embargo, Adolf Harnack, que era un sofisticado historiador de la iglesia y de la teología, sentencia:

En el Evangelio, lo que es, por así decir, verdaderamente evangélico, nos habla con tal sencillez y con tal fuerza, que no hay manera de alterar su significado, ni se requieren amplios y metódicos estudios preparatorios para llegar a comprenderlo. (Pág. 16)

Para Harnack, la sencilla textura de los Evangelios resulta de la propia textura sencilla de Jesús. Es decir, la *sencillez* de Jesús se muestra en su capacidad para imprimir esa misma textura en el ser humano. Por eso afirma que el verdadero Jesús es conocido por medio de la «primera generación» de sus seguidores (de la que son parte algunos de sus editores, esto es, los evangelistas) y de la propia «historia». Viene, pues, a decir que el Jesús más auténtico, más genuino, no es el que surge de una fiel y completa reconstrucción histórico-crítica de su vida, sino el que nace desde la huella que imprimió en sus editores⁹². Por eso, la sencillez plasmada en los Evangelios escritos por tales editores, es reflejo del verdadero Jesús⁹³. Escuchemos de nuevo a Harnack:

[...] en todo gran personaje histórico hay algo que no revelan más que las influencias ejercidas en los demás hombres; hasta el punto de poderse afirmar que, a medida que el personaje es más grande y es mayor su influencia en la historia y en los ánimos de los demás hombres, es menos factible conocerlo en toda su integridad, mediante el examen exclusivo de sus actos y sus palabras. Es necesario tener bien en cuenta las consecuencias que ha suscitado en los hombres que lo aclamaron guía y señor. Por esta razón es imposible dar contestación cabal a la pregunta: ¿qué se entiende por cristiano?, si nos reducimos a valernos de la predicación de Jesucristo. Debemos extender nuestro estudio a la primera generación de sus discípulos, a los que comieron con él a la misma mesa, y oírles lo que de él aprendieron [...] (Págs. 13–14)

En su momento (cf. *supra*, 7.2), ya vimos que Jesús no tuvo interés alguno en ocuparse de nada que no fuera su prójimo, y que éste era aquél al que podía mirar a los ojos. A él se entregó sin resquicios, sin premeditaciones o sin estrategias ni de presente ni de futuro. Pero vemos que a Jesús le pasa como al Predicador: no queriendo hacer historia (cf. *supra*, 3.4), deja una profunda huella en el ADN de la humanidad. Ante el espectáculo ofrecido por la historia de la iglesia desde su alianza con los poderes imperiales (Roma) o estatales (estados europeos), conviene recordar que su credibilidad todavía la debe a quienes siguieron el «camino, la verdad y la vida» de Jesús durante los primeros dos siglos y medio de existencia, y a quienes todavía hoy los siguen. La vida de Jesús, vivida por él o por sus seguidores, traspasa la frontera del tiempo. A este

⁹¹ El famoso *Jesus Seminar* de nuestros días no es más que un heredero de aquellos estudios. El *Jesus Seminar* agrupa a investigadores de la vida de Jesús que debaten sobre la reconstrucción histórica de su vida a partir de todos los datos disponibles, lo cual conduce a posturas diversas respecto del valor atribuido a los Evangelios. Algunos de los autores más conocidos, publicados en castellano, son John Dominic Crossan y John P. Meier (cf. *Bibliografía citada*).

⁹² Harnack concuerda con los eruditos neotestamentarios de su tiempo –y con la mayoría de los actuales– en que no es posible hacer a partir de los Evangelios una reconstrucción histórica de la vida de Jesús (págs. 5–11). De ahí que esta postura tenga, si cabe, mayor valor.

⁹³ Hay que advertir, sin embargo, que Harnack distinguía a este respecto entre los Evangelios sinópticos y el Evangelio de Juan, pues creía –junto a muchos otros críticos de su tiempo– que éste era mucho menos fiable a la hora de acceder al Jesús histórico o al primitivo Evangelio.

respecto, Harnack hace una contribución exegética que habría que recuperar para la investigación crítica actual, excesivamente dependiente de las conclusiones históricas. Según él, el trasfondo social en el que vivió Jesús o en el que nacieron los Evangelios no puede ser la única fuente de explicación del cristianismo; es todavía más importante tomar en cuenta la esencia interior de Jesús: la serenidad de Jesús ante su entorno, su plena confianza en el Padre. Esto es lo imperecedero de Jesús y del Evangelio. El trasfondo social es siempre agitado, revuelto, complejo, y por eso mismo está lejos de la sencillez: la *sencillez y serenidad* del Evangelio, de Jesús mismo, de la textura de los Evangelios. Por ello, Harnack destaca el contraste entre el telón de fondo de todo tipo de agitaciones sociales y la «gozosa fraternidad» del cristianismo primigenio que ha quedado impregnado de esa serenidad de Jesús (págs. 18–19)⁹⁴. De estas observaciones, se deduce algo enormemente importante para la vida del seguidor de Jesús:

Por más debates que se den –muchos de ellos, más periodísticos que serios– sobre el *Jesús histórico* y el *Jesús de la fe*, lo cierto es que los Evangelios son una puerta franca al verdadero Jesús.

Los Evangelios son la auténtica *vida y obra* de Jesús, porque han sido escritos por quienes quedaron cautivados por su figura, por su forma de vivir, de morir y de resucitar. Y no resulta fácil que tras tres años de convivencia íntima, y con una resurrección decepcionante desde el punto de vista de las expectativas humanas, que alguien pueda cautivar a sus convivientes. Más aún, debemos recordar que Jesús y sus discípulos convivieron en un tipo de sociedad de relaciones más primarias que en la actualidad. El individuo, al menos donde yo resido, vive en una compleja red social que fragmenta su vida en espacios diversos y separados; de ahí que se hagan más difíciles las influencias personales a fondo, como la antigua estrecha relación *maestro–discípulo* de cualquier campo del conocimiento. No es extraño, por tanto, que el conocimiento de Jesús que tenemos muchos de nosotros, sea más una cuestión de ideas o doctrinas transmitidas de unos a otros, que de conocimiento vital compartido por sus seguidores. Dicho de otro modo, no resulta sorprendente que buena parte de nuestro cristianismo pugne más por ganarse un espacio en el terreno ideológico (sobre todo académico, social, político y también espiritual), que por seguir el «camino, la verdad y la vida» de Jesús. Dicho todavía más pedestremente, domina hoy la evangelización de método y estrategia, más que la búsqueda de la vida *sencilla y humilde* vivida por Jesús, fundamento indiscutible de su comunión con el prójimo. Y en la vida eclesial, añoro la existencia de ámbitos o espacios en los que compartir con otros el seguimiento de Jesús, y poder quedar cautivado por compañeros de camino. El seguimiento de Jesús se ha hecho hoy tan individualista o tan interior, que no creamos espacios para la comunión de vida (incluya o no la comunión de bienes). Por eso añoro una experiencia más vital: sentirme cautivado por Jesús leyendo el Evangelio en la vida de otros seguidores suyos. En mi opinión, necesitamos urgentemente cautivarnos unos a otros a Jesús. Y esto sólo es posible cuando la Iglesia es verdadero espacio de convivencia, no un encuentro esporádico o fragmentario.

⁹⁴ En su momento, la exégesis liberal, como la representada por Harnack, provocó la reacción de quienes veían en el *Jesús liberal* a un idealizado –ahistórico– maestro de filosofía o de espiritualidad. Fue sin duda una reacción saludable. Pero el estudio histórico-crítico de los Evangelios, incluyendo el más conservador, haría bien en no dejar de lado lo mejor de la contribución liberal sobre un Jesús no ‘encorsetable’ en un contexto histórico particular.

7.8. Jesús, camino a seguir

Tanto ha calado el pragmatismo o realismo en quienes confesamos a Jesús, que para muchos todo lo anterior es el ‘ideal a alcanzar’, pero no necesariamente un camino plenamente practicable. Sin embargo, el que la «primera generación» de seguidores fuera capaz de plasmar al verdadero Jesús en los Evangelios, significa que su *vida y obra* puede ser aprehendida por sus seguidores; esto es, puede ser plenamente practicada por quienes se sientan llamados a seguir a Jesús. La predicación de Jesús no fue un ideal irrealizable, sino una invitación –una interpelación– a un plan de acción a ejecutar. A este respecto, llega Harnack incluso a citar el Evangelio de Juan, a pesar de sus reparos sobre él:

«Si me amáis, observad mis mandamientos» [...] Tal es lo que encontramos en los Evangelios, sin dejar lugar para sofismas ni interpretaciones arbitrarias. [Jesús] Es un yo que siente, que reza, que actúa, que pelea, que padece; un hombre que aun al encumbrarse hasta su Dios, no se divorcia de los demás hombres. (Pág. 110)

Es decir, Harnack cree que estas palabras recogidas por Juan son un verdadero reflejo de Jesús: a él no se llega por vericuetos misteriosos, por muy teológicos que sean, sino por el seguimiento (obediencia). No hay magia, no hay fórmulas secretas, no hay procesos de iniciación ... Sólo hay una *vida y obra* accesible que puede ser seguida por todos. Harnack es consciente de que este enfoque parece reduccionista a muchos, que ya han hecho del cristianismo una religión utópica, esto es, ideal, sí, pero también inalcanzable en su plenitud y, por eso mismo, una religión articulada con todo tipo de mediaciones (los santos, la sofisticación litúrgica, el sacramento, la doctrina, la bibliolatría, etc.). Ante tal reparo, alega convencido:

¿Es que no se practica esta conducta en la familia y en el círculo de nuestras amistades? ¿No se enseña a no devolver mal por mal, insulto por insulto? ¿Qué familia, qué consorcio de amigos podría subsistir, si cada uno se cuidase únicamente de mantener íntegro su propio derecho, si no se le educase para que sepa renunciar a él, aun frente a una agresión injusta? Jesús tiene a sus discípulos por una comunidad de amigos, por una fraternidad, destinada a evolucionar y propagarse. [...] Y todavía conviene agregar, para que no se empañe la sublimidad del precepto evangélico, que el discípulo de Cristo debe estar siempre en condiciones de abdicar de todo cuanto esté comprendido en su derecho, y debe trabajar con empeño para que la humanidad llegue a ser una nación de hermanos, en la cual deje de afirmarse el derecho por la fuerza, y funcione mediante la espontánea obediencia de los hombres al bien; sea, finalmente, una sociedad no sustentada gracias a instituciones jurídicas, sino gracias a la reciprocidad del deber y del amor. (Pág. 97)

Harnack tiene toda la razón del mundo. Jesús no ha impuesto una observancia (un camino) de elevada dificultad, sino que, todo lo contrario, ha puesto como camino aquello que es lo más genuinamente humano, sólo que nuestra necesidad de ‘trascendencia por elevación’, esto es, nuestra pretensión de alcanzar lo que no está en nuestras manos, nos aparta del camino de la sencillez. Pero Harnack insiste en este camino, con unas palabras verdaderamente iluminadas:

Juan el Bautista y los doce Apóstoles reconocieron en Jesús al Mesías, cuya persona estimaron sin rechazar la forma en que se les presentaba, bien al contrario, fijándose en

ella [...] *Robur in infirmitate perficitur*⁹⁵ [la fuerza se perfecciona en la flaqueza]: hay una fuerza y una grandeza divinas que prescinden de pompas terrenales, o mejor que las excluyen; hay una majestad de la ‘Santidad’ y del amor que hace presa en el hombre, lo salva y le da la bienaventuranza. Esto es lo que Jesús comprendió, aquél a quien no impidió la humildísima cuna apellidarse el Mesías. Esto es lo que debieron de sentir los que en Él vieron al Ungido del Señor, al rey de Israel. (Pág. 121)

Con este argumento, Harnack pretendía refutar a críticos como el reputado Welhausen (cf. pág. 113), que precisamente por la *sencillez* de Jesús negaban su autoconciencia mesiánica. Pero sus palabras me interesan para insistir, una vez más, en que los evangelistas quedaron impresionados no por la revelación de un Jesús que se trasciende a sí mismo hacia ‘arriba’, hacia lo inalcanzable para el ser humano, sino por un Jesús que se trasciende hacia ‘abajo’, esto es, hacia lo más simple, lo más ‘a mano’ que hay para el hombre. Es esta *sencillez* de Jesús, que Harnack considera como *serenidad interior*, la que tiene la fuerza de crear un ámbito comunitario verdaderamente fraternal e igualmente sereno, ajeno al trajín del ámbito social. Jesús es tan *sencillo*, que es plenamente asequible a todo hombre y mujer. Es tan *sencillo*, que él mismo se convierte en Evangelio: él es la viva encarnación de su propia predicación. Por eso, Harnack afirma que Jesús «no pertenece al Evangelio como un elemento, sino que fue el Evangelio hecho hombre, la fuerza misma del Evangelio, conforme comprobarán los hombres perennemente» (pág. 125). Y es esta fuerza la que es capaz de hacer una verdadera fraternidad, que no puede existir más que como *fraternidad sencilla*, esto es, como dice Harnack (pág. 97), «una sociedad no sustentada gracias a instituciones jurídicas, sino gracias a la reciprocidad del deber y del amor». No podemos adentrarnos en un estudio sobre los milagros sanadores de Jesús, pero Harnack tiene razón al afirmar que son consecuencia de la voluntad de Jesús de crear una verdadera fraternidad, que incluye a aquellos que quedaban excluidos por ser considerados ritualmente ‘impuros’ por el culto oficial. Por tanto, los milagros no son una demostración de divinidad, sino que son parte de su modo de ser y de entender el Reino de Dios como una fraternidad donde absolutamente todos son prójimos los unos de los otros. Eso sí, es ahí precisamente –afirma Harnack– donde la divinidad se muestra. Y es precisamente por ello que los evangelistas han puesto toda proclamación mesiánica de Jesús en boca de otros, nunca en boca de Jesús:

No puso Jesús en el Evangelio las palabras: «Yo soy el hijo de Dios»; mas quien se proponga conocer al que anunció el Evangelio a los hombres, deberá confesar que no podía declararse la Divinidad en forma más pura, y comprenderá que la fuerza del Evangelio para los discípulos de Jesús, fue Jesús mismo, y lo que de él aprendieron, en palabra y en actos, lo enseñaron al mundo; enseñanza que aún dura. (Pág. 126)

Los discípulos de Jesús fueron su prójimo más inmediato, esto es, fueron sus más próximos. Por eso, su acogida de la figura de Jesús es casi más relevante para nosotros que reconstruir una vida de Jesús, pues el verdadero Jesús es el que dejó en ellos una huella indeleble, es el Jesús que ellos acogieron anonadados por su sencillez. Ellos son la prueba de que el camino de Jesús es practicable, y no una mera utopía. De hecho, es notorio que los Evangelios prácticamente sólo narran el ministerio de unos tres años de Jesús, precisamente los dedicados a su llamamiento a unos pocos hombres para que le siguieran como discípulos. Dicho de otro modo, de la *vida y obra* de Jesús, los

⁹⁵ Hemos tratado esta cita de Pablo en 7.4. Harnack la cita aquí vía Agustín de Hipona (*Confesiones*, VII, 26), que sustituye *virtus* por el sinónimo *robur*.

evangelistas narran aquella parte dedicada por entero a una relación *maestro–discípulo*, que es lo mismo que decir que es la parte de la vida de Jesús dedicada a hacer un camino practicable para todo seguidor. Y curiosamente, de ese camino practicable, descuella el hecho de que el banquete Pascual se convirtiera para sus discípulos –y finalmente para buena parte de la iglesia– en el mejor memorial («sacramento» en terminología teológica post-bíblica) del maestro. Es decir, la comensalía convertida en signo de la fraternidad cristiana que celebra a su Señor. ¿No nos recuerda esto el valor concedido por el Predicador al banquete, tras desestimar todo esfuerzo humano como «vanidad de vanidades» (cf. *supra*, 6.3–6.5)? Y es que los discípulos de Jesús tuvieron que tenerlo todo por «vanidad de vanidades», dejándolo todo y quedando así liberados para entregarse al estilo de vida sencillo marcado por el maestro, que, entre otras cosas, gustaba de celebrar la vida con quienes le abrían su puerta y su mesa, según él mismo reconoce ante algunas acusaciones⁹⁶. Pero hacían comunión (fraternidad).

7.9. Conclusión: Jesús solo

La relación entre el Predicador y sus editores ha puesto de manifiesto un estilo (camino) de vida, un modo de ser y de vivir, genuino, esto es, depurado de pulsiones – sin duda, también humanas– que desvirtúan la vida misma, impidiendo celebrarla (cf. *supra*, 6.3). Por su parte, la relación entre Jesús y los evangelistas pone de manifiesto que la propuesta del Predicador no es mera enseñanza de vida, sino que su encarnación conlleva la auténtica presencia divina. Los evangelistas se atreven a llamar «hijo de Dios» a Jesús porque en su forma de vida ven a Dios mismo. El atrevimiento de los evangelistas es supino, ya que según ellos en la vida y obra de Jesús se da el encuentro entre el verdadero Dios y la vida verdaderamente humana, o sea, entre el «hijo del hombre» y «el hijo de Dios». Por ende, en su forma de vida *sencilla, humilde, entregada al prójimo*, el ser humano encuentra la comunión verdadera con Dios, lo cual supone asumir la contradicción humana sin tratar de superarla o suprimirla (cf. cap. 5). Por esta razón, los evangelistas creen que este Jesús abierto al prójimo hasta el punto de abandonar toda estrategia de futuro y de perennidad, se hace presente para siempre entre sus seguidores y en la historia humana. O dicho de otro modo, la figura de Jesús ya no puede ser soslayada por la historia humana.

La historia humana parece estar hecha por pueblos, naciones, imperios, culturas, etc., todo ello con sus respectivos mitos o figuras mitológicas. Sin embargo, para los evangelistas Jesús es el anti-mito, en el sentido de que es sólo «hijo del hombre» e «hijo de Dios», sin más etiquetas. Tan es así, que todos los Evangelios sinópticos coinciden en la centralidad del «Padre» en la predicación de Jesús: todo cuanto hace o dice parece conducir a la relación directa con «vuestro Padre» (de sus oyentes), que a la vez es «mi

⁹⁶ Son bastantes los textos evangélicos que ubican a Jesús en algún tipo de celebración, pero todos esos textos quedan resumidos en la acusación contra él que le compara con Juan el bautista, como la registrada por el *Evangelio de Mateo 11,18–19* (LB): «Llegó Juan, que ni come ni bebe, y dicen: "Está endemoniado". Llegó el hijo del hombre, que come y que bebe, y dicen: "Éste es un comilón y un bebedor, amigo de publicanos y pecadores" (cf. *Ev. de Marcos 2,16* y *Ev. de Lucas 7,34*).

Padre»⁹⁷. Es decir, la relación de Jesús con su Padre Dios puede ser vivida por toda persona. A este respecto, Harnack afirma:

La doctrina entera de Jesús se resume en dos apartados: Dios Padre y el alma humana (tan ennoblecida que puede entrar y entra efectivamente en comunión con Dios). Y resulta de ello que el Evangelio no es una religión positiva como las demás, carece de ligaduras estatutarias o particularistas; es, en una palabra, la Religión misma. (Pág. 59)

La forma de vida de Jesús es el lugar de comunión (lat. *religio*) entre la persona y Dios, como hemos venido señalando. Y se diría que tan *sencilla* es esta forma de vida, que no hay otra forma posible de comunión con Dios. Y esto, sin duda, relativiza toda mediación institucional, sea del orden que sea (social, político, religioso, etc.), entre la persona y Dios. Pero las palabras de Harnack señalan, además, que la presencia de Jesús en la historia humana pone de manifiesto la perfección del alma humana: «únicamente por obra de Jesucristo se ha revelado la perfección de cada una de las almas humanas» (pág. 62). Aunque resuena en estas palabras el típico optimismo antropológico liberal, esto es, la visión humanista que todo lo cifra en el gran potencial humano, nuestro autor tiene muy claro que esta perfección no se revela (es decir, no se materializa) por sí misma, sino *sólo* por la *vida y obra* de Jesús. En definitiva, la perfección humana se manifiesta cuando entra en relación íntima con el Padre. Y de hecho, el título «Hijo de Dios» ha mitigado con Jesús su envoltorio político-mesiánico tradicional: en tanto que rey adoptado como hijo por Dios a fin de bendecir su acción regia⁹⁸, y también como Mesías de Israel entendido como restaurador de la independencia del pueblo elegido. En efecto, para los evangelistas (en esto, también Juan) la acción mesiánica se realiza primordialmente en la íntima relación personal *Padre-Hijo*, modelo de la íntima relación personal *Padre-discípulo de Jesús*. De ahí, explica Harnack (págs. 48–51), la reiteración en los Evangelios de que el Reino de Dios «está en vosotros» o de que «está cerca». El Hijo conoce al Padre como nadie, y darlo a conocer –hacerle cercano al prójimo– es su misión. Jesús hace al Padre cercano a todo hombre y mujer; y lo hace mediante su propio acercamiento al prójimo en la forma que hemos visto. Jesús no suscita en quien se acerca a él, o en aquel a quién él se acerca, el sentimiento de temor ante lo sagrado, ante lo «totalmente otro». Contra lo que se considera una experiencia netamente religiosa, Jesús no provoca en su prójimo el empequeñecimiento de estar ante el *mysterium tremendum et fascinans*⁹⁹, y desde luego su *vida y obra* arremete contra toda forma de *piEDAD calculada*. Y esto ha quedado ya encarnado en la historia humana; dicho de otro modo, desde Jesús no es posible acercarse a Dios por medio del temor, de la fascinación, de la reverencia, de la devoción, del éxtasis o de la ascesis. No niego –todo lo contrario– valor a todas estas experiencias; pero insisto: desde Jesús, el acercamiento último a Dios –la conversión al Padre– se hace por medio del

⁹⁷ Los sinópticos ponen unas veintitrés veces la locución «mi Padre» en boca de Jesús, y unas veintiséis la locución «vuestro Padre». Ambas se solapan en el *Evangelio de Mateo* 10,29–33 y 18,10–19. Pero es el *Evangelio de Juan* el que las solapa de modo más sistemático en su capítulo ocho («vuestro Padre» en los vv. 38.41.42.44.56 y «mi Padre» en los vv. 19.49.54) y, sobre todo en el veinte, cuyo v. 17 lee:

Jesús le dijo:

- Suéltame, porque aún no he subido a mi Padre; mas ve a mis hermanos, y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios.

⁹⁸ Un ejemplo de ello lo tenemos en el Libro de los Salmos 2.

⁹⁹ Uso un concepto devenido ya popular desde la publicación de la obra de Rudolf Otto, *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios* (El original alemán fue publicado en 1917).

acercamiento a lo más humano, a lo más llano de lo humano, que no es otra cosa que *el otro*, el prójimo, aquel a quien puedo mirar a los ojos. Y tras Jesús, esto es, siguiendo sus pasos, ya no podemos relacionarnos con el ser humano o con el Dios verdadero, sin pasar por el prójimo. Y el prójimo puede ser, sí, aquel con quien sólo tenemos un encuentro esporádico o coincidente en el tiempo y el espacio, si tal encuentro se produce al nivel de la mirada mutua; pero de modo más profundo, encontrarse con el prójimo supone alcanzar la intimidad y la capacidad de cautivarse mutuamente en el marco de la estrecha convivencia, como Jesús cautivó a sus discípulos. Y entre la convivencia y el encuentro esporádico, cabe un amplio abanico de relaciones con el prójimo. Pero para alcanzar la *vida / fe sencilla*, nos es imprescindible sentirnos cautivados por nuestros convivientes, por aquellos con quienes somos comunidad. Y quien suscribe estas líneas cree que el primer prójimo por quien debemos dejarnos cautivar, es Jesús. Tras la figura de Jesús, tras su *vida y obra*, no resta sino andar: andar a su manera, en su camino.

* * *

APÉNDICE I – El rey que devino *Predicador*

1. Sobre el autor implícito

El *Libro del Predicador* es la traducción libre del título hebreo original *dibrê qōheleṭ*, que literalmente se traduce por «Palabras de Qohélet». *Qōheleṭ* es un participio femenino de la raíz *qāhal* cuyo campo semántico es «asamblea, congregación, reunión». Se desconoce el significado preciso de este participio, pero esta forma, tanto en femenino como en masculino, se emplea también para los nombres de muchas profesiones que prestan servicio a la comunidad (juez, escriba, sacerdote, etc.). La *Septuaginta*, la traducción más antigua (s. III a.C. aprox.) del canon hebreo a otra lengua (al griego en este caso), hecha además por los propios judíos que dominaban el hebreo, traduce *dibrê qōheleṭ* por *rēmata ᾠekklēsiastōū*, es decir, traduce *Qōheleṭ* por *ᾠekklēsiastēs*, que significa «miembro de la asamblea popular (*ᾠekklēsia*)», ya sea que tome o no la palabra en dicha asamblea. Del griego pasará al latín y resto de lenguas europeas posteriores, y de ahí que lo conozcamos por *Libro de Ecclesiastés*. Pero Lutero, siguiendo a Jerónimo, tradujo *Qōheleṭ* / *ᾠekklēsiastēs* por «Prediger» (predicador), traducción que se hizo popular entre el resto de versiones que surgirían a la estela de la Reforma protestante, como la versión española *Reina-Valera*. Son muchas las alternativas posibles a esta traducción tradicional, y algunas me gustan, como por ejemplo «comunero», que tiene gratas resonancias para quienes se identifican con la lucha de los Comuneros de Castilla contra los abusos feudales y monárquicos. Sin embargo, en este libro mantengo la clásica traducción «predicador» porque también refleja muy bien el contraste con el cargo de «rey» que el libro pretende; además, un comunero no necesariamente ofrecería un discurso sobre la vida y la fe como el que ofrece el *Libro del Predicador*. Una lectura atenta de los dos primeros capítulos de esta obra (cf. *Apéndice II*), pone al descubierto que la revisión de vida del «hijo de David» concluye con una crítica a toda la obra emprendida como rey y apunta a un nuevo tipo de vida. En definitiva, ambos capítulos presentan un proceso de cambio personal o, si se quiere, de conversión: de un rey absolutista –al estilo del antiguo despotismo oriental–, a un representante de la comunidad –‘de la base’ diríamos hoy día– cuyo estilo de vida es radicalmente más sencillo que el de aquél. Y a partir de aquí, el contraste es llevado por el predicador a otros más trascendentes, como el concerniente a la reflexión sobre la vida misma, la religiosidad, la fe, etc. Este contraste es, precisamente, el que me ha servido de base para muchas de las reflexiones vertidas en este librito.

2. Sobre el autor real

Respecto del autor real, es imposible saber nada. El hebreo del libro es muy distinto al clásico de la narración bíblica, como el que hallamos en los *Libros de Samuel* o los *Libros de Reyes*, acercándose más al hebreo de la Misná, esto es, al neo-hebreo que manejan los rabinos del período post-bíblico. De ahí que muchos exegetas ubiquen su composición en torno al siglo IV a.C. (período de dominación persa) o incluso en el siglo III a.C. (ya en período helénico), esto es, unos seis siglos después de Salomón. De hecho, los antiguos rabinos creían que el *Libro del Predicador* era una obra profética de Salomón, es decir, un libro escrito por Salomón que, bajo inspiración profética, anticiparía en varios siglos tanto la ruptura de su reino como la caída definitiva de Judá

bajo Babilonia (s. VI a.C.), lo que le llevaría a las reflexiones del Predicador. Obviamente, desde la exégesis moderna las cosas se explican de modo distinto, sobre todo buscando las razones históricas que llevaron a la composición de semejante obra. Pero al final se llega a la misma conclusión sobre la tardía datación de este libro. En este sentido, es una pista importante el hecho de que el «Predicador» jamás sea llamado expresamente Salomón. Sin duda, así se ha evitado deliberadamente atribuirla a dicho rey, a pesar de que todos sus ecos apuntan a él. Además, es una pista clara de que se ha querido presentar a Salomón de un modo muy distinto al que ya conocemos desde el *Libro de los Reyes* (caps. 1–11) o desde *Proverbios* y *Cantar de los Cantares*. Esto es habitual en las Escrituras hebreas, donde sus figuras principales adquieren un valor muy superior al meramente histórico: se trata de figuras con las que el creyente pueda identificarse, tanto en lo bueno como en lo malo. Por eso las principales figuras de dichas Escrituras, como Moisés, David, Salomón, Elías, etc., adquieren perfiles complejos. No son sólo figuras ejemplares, en cuyo caso todo en ellas sería bueno, sino figuras que plasman lo bueno y lo malo, el mérito y el demérito, la fe y la incredulidad a la vez; de ahí que hablemos de ellas como figuras de *tipología compleja*. Además, tales tipologías eran propiedad del pueblo, no de autores particulares. Por eso, la construcción de cada tipología particular, como la de Salomón en nuestro caso, estaba expuesta a ser enriquecida por quienes tuvieran algo significativo que aportar, generalmente escribas o maestros. En otras palabras, las tipologías de las grandes figuras bíblicas es la obra anónima de muchas manos. De ahí, quizás, el que también se convirtieran en tipologías enormemente populares entre el pueblo judío y, posteriormente, entre el cristianismo gentil. Se trataba de tipologías que se prestaban a la interpretación más diversa dada su complejidad. De ahí que fácilmente cada lector de las Escrituras pueda encontrar siempre algún punto de identificación con tales tipologías.

3. Sobre la obra del Predicador

Quizás merece la pena cerrar esta presentación del Predicador con un breve repaso al conjunto de su obra, el *Libro del Predicador*. Se puede dividir su obra en tres partes más o menos bien diferenciadas:

- *Primera*: Capítulos 1–2 (Revisión de vida)
- *Segunda*: Capítulo 3 (Reflexión sobre el tiempo, Dios y la vida)
- *Tercera*: Capítulos 4–12 (Observaciones, a modo de aforismos, sobre distintos aspectos de la vida).

Resulta muy interesante destacar que en las tres partes o secciones su discurso es extraordinariamente sencillo, dominando el aforismo, ya sea de cuño popular o creado por el propio autor. Quizás sea por ello que su discurso es enormemente popular. Pero respecto del contenido, la obra del Predicador no responde a lo que más de uno esperaría hoy de un predicador, pues no propone *reglas de vida* ni tampoco la típica parénesis (exhortación) de un predicador; todo lo contrario, propone una reflexión de fondo y unas observaciones personales sobre su propia fe a la luz de su historia personal. Es más, esta propuesta de reflexión se sale de las fórmulas doctrinales o de los estereotipos de piedad de su tiempo; de hecho, parece salirse incluso del canon bíblico, pues guarda respecto del discurso dominante en éste una marcada distancia. Por ejemplo, el Predicador nunca habla explícitamente de su fe en el Dios de Israel y nunca menciona el nombre personal de dicho Dios, que es «el Señor» (*yhwh* en hebreo, que muchas versiones traducen hoy día por «Yahvé»), aunque algunas protestantes, como la

RV, todavía emplean «Jehová»). Lejos pues de formulaciones muy hechas, su reflexión adquiere una perspectiva universal, casi atemporal. Despojado de la retórica teológica y devocional que arropa a buena parte de las Escrituras hebreas, su reflexión desnuda se hace mucho más asequible al ser humano de todas las culturas y de todos los tiempos (pues a fin de cuentas, muchas de las diferencias no son más que ropajes).¹⁰⁰ Ciertamente, incluso desnudo nuestro personaje conserva singularidades sustanciales: de raza hebrea, se distingue de otras razas, lenguas e historias nacionales (incluida la historia religiosa). Y por supuesto, también le distingue su historia personal, que es eso, personal e intransferible; es singular, única. Pero desnudo sigue siendo ante todo persona, ser humano. Por eso, su reflexión desnuda cruza todos los tiempos y nos llega hoy con un vigor inusitado, pues se trata de uno de los pocos libros bíblicos más apreciados por autores modernos más o menos populares, ya sean o no creyentes. Como decía más arriba, nuestro Predicador no sería hoy uno al uso, al menos si nos quedamos con la caricatura actual de predicadores famosos: no vende milagros de sanidad ni es un charlatán catastrofista, y le repugna el fanatismo moralista que cree poder dictar a los demás lo que deben hacer o dejar de hacer. Antes de ofrecer cualquier consejo o exhortación, abrirá su intimidad y, a quien quiera leerle o escucharle, expondrá con toda humildad y discurso llano su propia experiencia personal pasada, que él mismo define como rotundo fracaso. Ya decíamos que es una persona desnuda, honesta. En efecto, no escucharemos de él una sola admonición, consejo o exhortación antes del último versículo del capítulo cuatro. Y este primer consejo es, precisamente, para recomendar cautela frente a todo lo religioso: «Guarda tus pasos cuando fueres a la casa de Dios» (4,17 [5,1]). Todo el discurso anterior a este consejo –o sea, desde 1,1 hasta 4,16 [17]– es desnudez de corazón y mente: se trata de sus reflexiones de tipo auto-biográfico (caps. 1–2) y algunas conclusiones sobre la vida y sobre Dios (cap. 3). Y todo lo posterior jamás alcanzará la arrogancia de quien cree poder pontificar sobre los misterios de la vida. Por eso nuestro predicador es incapaz de pontificar ante sus lectores u oyentes –¡merece la pena oír declamar sus reflexiones!– sobre unas *reglas de vida* o siquiera sobre una *disciplina de piedad*. En definitiva, su ‘predicación’ es más bien una palabra humilde, sin pretensión oculta, sobre la *vida* y la *fe sencillas*.

¹⁰⁰ A pesar de lo que acabo de afirmar, no quisiera dar la impresión de que contrapongo ‘particular y universal’ como antagonismos. Por el contrario, lo uno es imposible sin lo otro, de modo que no valoro lo universal como superior a lo particular. En mi opinión, lo uno debe enriquecer lo otro. Y la historia es testigo claro de particularismos y universalismos igualmente nefastos al romperse esta relación de enriquecimiento mutuo.

APÉNDICE II – Traducción del *Libro del Predicador*

A fin de que el lector pueda ubicar las citas del *Libro del Predicador* que he empleado, ofrezco la traducción del contexto inmediato en el que se hallan. Se trata fundamentalmente de los capítulos 1–4; 7–9; 12. Buena parte de la traducción es mía, pero también he empleado segmentos enteros de la versión dirigida por Serafín de Ausejo (LB – cf. *supra*, Siglas y Abreviaturas).

Capítulo 1,1 Reflexiones del Predicador, hijo de David, rey en Jerusalén.

² ¡Apenas un suspiro / soplo! –decía el Predicador– ¡todo es un suspiro / soplo, apenas un suspiro / soplo! ³ ¿Qué beneficio obtiene el hombre de todos sus negocios en los que se empeña bajo el sol?

⁴ Generación va y generación viene,
mas la tierra permanece siempre igual.

⁵ Se alza el sol, recorre (su órbita) para volver
a su lugar y alzarse allí de nuevo.

⁶ Corriendo hacia el mediodía,
y girando hacia el norte,
el viento gira, gira y corre,
mas sobre sus giros vuelve el viento.

⁷ Todos los ríos van al mar,
mas el mar nunca rebosa;
al lugar del que partieron,
vuelven para recorrer su camino.

⁸ Todos los discursos / estudios están agotados;
el hombre no conoce,
el ojo no se satisfará por más que vea,
y el oído no se colmará por más que oiga.

⁹ ¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será.
Y aquello que aconteció es lo que acontecerá,
pues no hay nada nuevo bajo el sol.

¹⁰ Hay discurso (oráculo) que dice: ¡Mira esto! ¡Es nuevo!
Mas ya existió antaño lo que existe ante nosotros.

¹¹ No hay memoria / registro de las cosas primeras,
ni tampoco de las siguientes que existirán;
no habrá memoria / registro de ellas
entre los que vendrán después.

¹² Yo, el Predicador, fui rey sobre Israel en Jerusalén ¹³ y me entregué a buscar y aplicar la ciencia en todo cuanto se ejecuta bajo los cielos (este trasiego¹⁰¹ impuso Dios a la

¹⁰¹ «Esta nociva ocupación / preocupación» sería una traducción más literal.

humanidad para humillarla / mantenerla ocupada¹⁰²). ¹⁴ Estudié, pues, todos los (grandes) proyectos que se ejecutan bajo el sol, y todo resultó ser un suspiro / soplo y empeño volátil.

¹⁵ El producto defectuoso no puede ser corregido,
y las pérdidas no pueden figurar como ingresos.

¹⁶ Dije para mis adentros:

- mira, me he engrandecido y he acumulado ciencia por encima de todos mis predecesores en Jerusalén, y disfruto de mucha ciencia y tecnología.

¹⁷ Me entregué, pues, a ellas pero descubrí que la ciencia y la tecnología son enredos y sandez. Descubrí que también esto es una preocupación / ocupación volátil (*ra`yôn rû`āh*). ¹⁸ Cierto:

a mayor ciencia mayor enojo,
y quien acumula tecnología aumenta el dolor.

Capítulo 2,1 Me dije entonces a mí mismo:

- ¡Venga! Te exaltarás por medio de la celebración y disfrutarás de la ventura.

Pero también esto es un suspiro / soplo. ² Afirmo que la risa es locura, y que la celebración no sirve para nada. ³ Me dejé llevar arrastrando mi cuerpo en vino (aunque actuando con prudencia y controlando de este modo la necesidad), hasta conocer qué cosa es la ventura según los gentiles¹⁰³, los cuales pasan los cuatro días de su vida construyendo bajo los cielos. ⁴ Me engrandecí en mis realizaciones:

me hice construcciones varias, me planté viñedos, ⁵ me hice con explotaciones hortícolas y frutales, y planté en ellas una gran variedad de árboles frutales, ⁶ y me hice aljibes para regar explotaciones forestales¹⁰⁴ de todo tipo.

⁷ Adquirí esclavos y esclavas, y tenía servidumbre doméstica. Es más, adquirí para mí mucho ganado bovino y ovino, mucho más que todos mis predecesores de Jerusalén.

⁸ Más aún, acumulé para mí plata, oro y un tesoro / capital propio de reyes y estados. Me procuré cantores y cantoras y los placeres propios de los gentiles¹⁰⁵: un harén de concubinas.

⁹ Así pues, me engrandecí y acumulé más que todos los que me precedieron en Jerusalén. Si bien conservé mi ciencia, ¹⁰ ningún deseo me negué a mí mismo ni me privé de placer alguno, pues podía permitírmelo gracias a mis beneficios. Pero esto fue lo poco que saqué de mi empeño, ¹¹ ya que me desvié a causa de las realizaciones que emprendí con mis propias manos, y por culpa de la riqueza que adquirí laboriosamente, pues resulta que todo era un suspiro / soplo y un empeño volátil, porque no hay beneficio bajo el sol.

¹⁰² El verbo empleado aquí, *‘ānāh*, conlleva esta deliberada ambigüedad de parte del autor.

¹⁰³ Literalmente el hebreo lee «los hijos de los hombres», refiriéndose a la humanidad entera y particularmente a los gentiles.

¹⁰⁴ Parece muy acertada la traducción de la NBE que lee «soto fértil».

¹⁰⁵ Cf. *supra* la nota a 2,3.

¹² Me volví entonces para considerar la sabiduría / ciencia, los enredos / intrigas y la sandez, porque:

¿qué puede hacer aquél que sucede al rey?
Aquello que ya le han preparado de antemano.

¹³ He visto que obtiene más ganancia el sabio que el necio, igual que la luz aventaja a la oscuridad:

¹⁴ El sabio tiene los ojos en su cabeza,
mientras que el necio camina en oscuridad.

Pero también llegué a entender que a ambos les espera un mismo destino.

¹⁵ Me pregunté entonces a mí mismo:

- mi destino es el mismo que el del necio, ¿para qué pues me he hecho tan sabio?

Me dije, por tanto, que también esto era un suspiro / soplo. ¹⁶ Ciertamente, no se guarda memoria perpetua / registro perpetuo ni del sabio ni del necio, dado que en los días venideros todo caerá en el olvido, y el sabio y el necio morirán igualmente. ¹⁷ Me aparté, pues, de la vida porque la obra que se ejecuta bajo el sol me trajo mucho mal. En efecto, todo es no más que un suspiro / soplo y un empeño volátil.

¹⁸ Así pues, me aparté de los proyectos en los que tanto me había afanado bajo el sol, y que tendría que dejar a quien me sucediera –¹⁹ ¿quién sabe si será sabio o necio quien gobierne sobre todos mis proyectos en los que me he empeñado tanto y para los que he desplegado toda mi ciencia bajo el sol? ¡También esto es puro suspiro / soplo!– ²⁰ Decidí por tanto cambiar y relajarme respecto a todo el afán en el que me había empeñado bajo el sol, ²¹ ya que hay quien empeña toda su ciencia, técnica y sagacidad en sus proyectos, pero tiene que dejar su disfrute a quien ningún trabajo ha puesto en todo ello. ¡También esto es puro soplo / suspiro y un gran agravio! ²² Ciertamente, ¿qué obtiene uno de todos los proyectos y ocupaciones en los que pone toda su alma bajo el sol, ²³ si todos sus días están llenos de quebraderos de cabeza y de ocupaciones gravosas? De nuevo, ¡puro soplo / suspiro!

²⁴ No hay nada mejor para el hombre que comer, beber y disfrutar de sus ganancias, aunque me doy cuenta de que esto está tan sólo en manos de Dios, ²⁵ pues está fuera de mi alcance saber / decidir quién comerá y quién se preocupará/disfrutará. ²⁶ Así es, [Dios] entrega a quien le place ciencia, tecnología y fruición, mientras que al desafortunado / pecador le da la tarea de captar recursos y capitalizarlos para dejarlo todo a quien Dios plazca. Una vez más, ¡soplo / suspiro y empeño volátil!

Capítulo 3,1 Para todo hay un tiempo determinado, y una ocasión para cada proyecto / negocio:

² tiempo de nacer y tiempo de morir;
tiempo de plantar y tiempo de arrancar lo plantado;
³ tiempo de ajusticiar y tiempo de curar;
tiempo de derruir y tiempo de edificar;
⁴ tiempo de llorar y tiempo de reír;
tiempo de endechar y tiempo de bailar;

⁵ tiempo de arrojar piedras y tiempo de recogerlas;
tiempo de abrazar y tiempo de abstenerse;
⁶ tiempo de buscar y tiempo de perder;
tiempo de guardar y tiempo de desechar;
⁷ tiempo de rasgar y tiempo de coser;
tiempo de callar y tiempo de hablar;
⁸ tiempo de amar y tiempo de aborrecer;
tiempo de guerra y tiempo de paz.

⁹ ¿Qué beneficio obtiene el hombre emprendedor de todo aquello en lo que se afana? ¹⁰ Yo he experimentado la ocupación que Dios impuso a la humanidad para humillarla / mantenerla ocupada. ¹¹ Todo lo ha hecho ajustado a su tiempo; es más, puso en medio de ello eterna repetición¹⁰⁶, de modo que no pueda abarcar el hombre la obra que Dios ha hecho de principio a fin. ¹² Yo sé que no hay nada mejor para él que celebrar y disfrutar / hacer el bien a lo largo de su vida; ¹³ aunque también sé que todo hombre que come, bebe y disfruta de sus ganancias ¡don de Dios es todo ello! ¹⁴ Yo sé que todo cuanto Dios ejecuta es permanente / eterno: nada se le puede añadir ni restar –y Dios ha suscitado temor por causa de ello–. ¹⁵ Lo que fue ya había sido, y lo que será ya fue, pues Dios establece este círculo.

¹⁶ Una vez más miré bajo el sol: respecto a la sede del derecho ... ¡precisamente ahí estaba la iniquidad!, y en cuanto a la sede de la justicia ... ¡ahí mismo estaba la iniquidad! ¹⁷ Me dije a mí mismo:

- al justo y al impío separará / juzgará Dios, pues hay un tiempo para cada asunto / voluntad, y sobre cada obra allí.

¹⁸ Asimismo:

- por culpa del género humano, para distinguirlo / purificarlo Dios y para que vea que es igual al género animal, ¹⁹ es así que el destino de los hombres y el destino de los animales es el mismo para ambos: como muere uno muere el otro, y su aliento es el mismo, sin que exista superioridad del hombre sobre el animal, pues todo es un suspiro / soplo. ²⁰ Todo va a parar al mismo sitio: todo salió del polvo, y al polvo volverá. ²¹ ¿Quién está tan seguro de que el espíritu humano sea capaz de alzarse a las alturas, mientras que el espíritu animal tan sólo puede inclinarse hacia suelo?

²² Yo he experimentado que no hay nada mejor para el hombre que disfrutar de sus negocios, pues eso es todo cuanto podrá obtener, porque, ¿quién le hará ver lo que vendrá tras él?

Capítulo 4,1 Volví pues a repasar todos los abusos que se cometen bajo el sol: el llanto de los oprimidos sin que nadie los consuele, la violencia de los opresores sin que nadie reclame venganza. ² Consideraré entonces más felices a los que murieron que a los que

¹⁰⁶ La palabra aquí traducida por «eterna repetición» corresponde al vocablo defectivo *‘ōlām*, cuya raíz *‘lm* se presta a una riquísima polisemia que recorre significados como «mundo», «ajetreo», «*sæculum*» (= «siglo y mundo»), «ignorancia», «perpetuidad» y «eternidad». Quizás podría haberse traducido por «secularidad» –en tanto que repetición de algo a lo largo de los siglos– pero nuestra elección trata de evitar confusiones con la moderna acepción de antónimo de lo religioso.

aún viven,³ pero aún más dichoso que todos éstos al que todavía no existe, al que no vio las fechorías que se cometen bajo el sol.

⁴ Yo he experimentado tanto el afán como el éxito de todo proyecto. Sin embargo, esto es causa de envidia de unos para con otros. ¡También esto es vanidad y empeño volátil!

⁵ ¡El necio cruza sus brazos y vive a costa de su vecino! ⁶ Más vale un puñado de reposo que dos de trabajo y empeño volátil.

⁷ Y he visto otra vanidad bajo el sol:

⁸ un hombre completamente solo, sin hijos ni hermanos, y que, sin embargo, no pone fin a su trabajo ni sus ojos se hartan de riquezas. Entonces, ¿para quién trabajo yo y me privo de bienestar? También eso es vanidad y mal negocio / mala ocupación.

⁹ Mejor dos juntos que uno solo, porque logran mayor fruto de su trabajo. ¹⁰ Si caen, el uno levanta al otro; pero ¡ay del solo cuando cae! No tendrá quien lo levante. ¹¹ Si dos duermen juntos se calientan mutuamente pero uno solo, ¿cómo se calentará? ¹² Si alguien avasalla a uno de ellos, entre los dos le hacen frente: la cuerda de tres cabos tarda en romperse.

¹³ Más vale joven pobre pero sabio que rey anciano pero insensato, incapaz ya de atender a razones. ¹⁴ Puede que aquél salga de la cárcel para reinar, aunque naciera pobre durante el reinado de éste. ¹⁵ Consideraré a todos los que viven y caminan bajo el sol ir tras el joven pretendiente que se alzaba en el puesto del otro. ¹⁶ No tenía fin la muchedumbre a cuya cabeza él figuraba. Pero no se alegrarán lo mismo los que vengan después. También eso es vanidad y empeño volátil.

¹⁷ [5.1] Vigila tu conducta cuando vayas a la casa de Dios. Ir dispuesto a escuchar vale más que el sacrificio de los insensatos, los cuales no saben sino hacer el mal.

Capítulo 5,1 [2] No te precipites con la lengua, ni se apresure tu corazón a proferir una palabra ante Dios, porque Dios está en el cielo, y tú en la tierra. Por ello, sé parco en palabras.

[...]

Capítulo 7,1 Más vale buena reputación que un buen perfume y el día de la muerte más que el del nacimiento. ² Más vale ir a casa de duelo que ir a casa de banquete; porque aquél es el fin de todo hombre, y el que vive lo tendrá presente. ³ Más vale la pena que la risa, porque el rostro triste hace bien al corazón. ⁴ El corazón de los sabios está en la casa de duelo; el corazón de los necios, en la casa de fiesta. ⁵ Más vale escuchar la reprimenda del sabio que prestar oídos al canto de los necios. ⁶ Como el crepitar de los espinos bajo el caldero, así es la risa del necio. También eso es vanidad.

⁷ La opresión hace necio al sabio, y la dádiva corrompe el corazón. ⁸ Más vale el fin de una cosa que su comienzo; más vale la paciencia que el orgullo. ⁹ No seas propenso al enojo, porque el enojo habita en el corazón de los necios. ¹⁰ Nunca preguntes por qué los tiempos pasados fueron mejores que los presentes, pues no es una pregunta sabia.

¹¹ Buena es la sabiduría con patrimonio, pero más aprovecha ver el sol. ¹² Porque la protección de la sabiduría es como la protección del dinero; pero la ventaja del saber es que la sabiduría da vida a quien la posee. ¹³ Contempla la obra de Dios: ¿Quién podrá enderezar lo que Él ha torcido? ¹⁴ En los días de dicha sé feliz, y en los días de miseria reflexiona: Dios hizo la una y la otra, para que el hombre no descubra su futuro.

¹⁵ Todo esto he visto en los días de mi fugacidad / vanidad: Justo hay que perece por su justicia, y hay impío que alarga sus días por su maldad. ¹⁶ No te pretendas tan justo ni

presumas de ser un sabio superior. ¿Por qué habrías de destruirte? ¹⁷ No seas tan perverso y deja la necedad. ¿Por qué habrías de morir antes de tu tiempo? ¹⁸ Bueno es que te aferres a una cosa pero seas consciente de la contraria, pues el temeroso de Dios guarda ambas.

¹⁹ La sabiduría se hace fuerte para el sabio, más que los diez poderosos que hay en la ciudad. ²⁰ Ciertamente no hay hombre justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque.

²¹ Por eso, no prestes oído a todas las cosas que se dicen, para que no oigas a tu siervo maldecir de ti, ²² porque sabes bien que tú también has maldecido a otros muchas veces.

²³ Todo esto puse bajo la prueba de la sabiduría, pensando: ‘me haré sabio’. Pero la sabiduría se alejó de mí. ²⁴ Lejos está lo que ya pasó y lo más profundo, ¿quién lo hallará?

[...]

Capítulo 8,1 ¿Quién es como el sabio? ¿Quién puede conocer la solución de un problema? La sabiduría del hombre ilumina su rostro, transfigura sus severas facciones.

² Observa el mandato del rey por razón del juramento divino. ³ No te apartes fácilmente de su presencia ni te mezcles en arriesgados asuntos, pues él puede hacer lo que le plazca. ⁴ Porque la palabra del rey es decisiva, y nadie le dirá:

- ¿Qué estás haciendo?

⁵ Quien cumple lo mandado no experimenta contratiempos; el corazón del sabio sabe el cuándo y el cómo.

⁶ Para todo, en efecto, hay un tiempo y un modo. Es grande el mal que pesa sobre el hombre, ⁷ porque nadie conoce lo que ha de suceder. ¿Y quién podrá indicarle cómo sucederá? ⁸ Nadie tiene poder sobre el aliento para detenerlo, ni nadie es dueño del día de su muerte. Nadie se libra del combate, ni el crimen salva a su autor.

⁹ Todo esto lo he visto al examinar cuanto se hace bajo el sol, en un tiempo en que el hombre domina sobre el hombre para su mal. ¹⁰ Y así, he visto malvados conducidos a la tumba desde el lugar santo, celebrados y glorificados en la ciudad por cuanto habían hecho. También eso es vanidad / absurdo:

¹¹ que no se ejecuten al instante las sentencias, porque entonces el corazón de los hombres se harta de hacer el mal.

¹² Aunque un pecador prolongue sus días haciendo mal cien veces, yo asumo que debería irle bien a los temerosos de Dios porque temen ante su presencia, ¹³ y no debería irle bien al impío ni deberían serle alargados sus días como la sombra, pues no es temeroso ante la presencia de Dios. ¹⁴ Pero en la tierra opera un absurdo: hay justos a quienes sucede como si hicieran obras de impíos, y hay impíos a quienes acontece como si hicieran obras de justos. Afirmo, pues, ¡también esto es vanidad!

Capítulo 9,1 Los justos y los sabios, y sus obras, están en la mano de Dios, pues los hombres no saben distinguir qué es amor u odio, ni saben en qué depara todo. ² Todo es igual para todos: un mismo destino ocurre al justo y al impío, al bueno, al puro y al impuro, al que sacrifica y al que no sacrifica. Como al bueno, así al que peca, al que jura, como al que teme el juramento. ³ El siguiente mal está en todo cuanto se hace bajo el sol: hay un único destino para todos y, encima, la mente de los humanos está llena de maldad y de embrollos a lo largo de su vida. Y tras ello, ¡a los muertos!

⁴ Mientras uno permanece unido a los que viven, hay esperanza, porque más vale perro vivo que león muerto. ⁵ Los vivos saben al menos que han de morir, pero los muertos no saben nada; no perciben ya salario alguno, porque su memoria yace en el olvido. ⁶

Percieron sus amores, sus odios, sus envidias; jamás tomarán parte en cuanto acaece bajo el sol.

⁷ Anda, come tu pan con gozo y bebe tu vino con alegría, porque tus obras ya han sido aceptadas por Dios.⁸ Viste siempre vestiduras blancas y no falte el perfume en tu cabeza.⁹ Goza de la vida con la mujer que amas, cada uno de los días de la fugaz vida que Dios te ha dado bajo del sol. ¡Esto es cuanto te queda de tu vida y del duro trabajo con que te afanas debajo del sol! ¹⁰ Todo cuanto tu mano te permita disfrutar, hazlo con convicción, porque en el lugar de los muertos –que es a donde vas– no hay obras, ni propósito, ni conocimiento, ni sabiduría.

¹¹ He visto además bajo el sol que no son los veloces quienes ganan la carrera, ni los héroes el combate, que también hay sabios sin pan, inteligentes sin estima, porque en todo interviene la suerte y la desgracia. ¹² El hombre desconoce su hora: como los peces capturados en la red o los pájaros presos en el lazo, así son atrapados los hombres por la desventura cuando cae sobre ellos de improviso.

¹³ Otra cosa he visto bajo el sol, y me ha parecido importante:

¹⁴ Había una pequeña ciudad con pocos habitantes. Marchó contra ella un gran rey, la asedió y levantó frente a ella fuertes baluartes. ¹⁵ Había allí un hombre pobre y sabio, el cual salvó la ciudad con su sabiduría. Pero luego nadie se acordó de aquel hombre pobre.

¹⁶ Y digo yo:

- más vale la sabiduría que la fuerza, pero la sabiduría del pobre se ve despreciada, y sus palabras no son escuchadas. ¹⁷ Se oyen mejor palabras tranquilas de los sabios que los gritos de quien manda a necios. ¹⁸ Más vale la sabiduría que las armas; un solo error destruye mucho bien.

[...]

Capítulo 12,8 ¡Apenas un soplo / suspiro! –decía el Predicador– ¡todo es un soplo / suspiro, apenas un soplo / suspiro!

⁹ Pero había un beneficio en que el Predicador fuera sabio: constantemente enseñaba conocimiento al pueblo, ponderando, investigando y fijando muchos proverbios. ¹⁰ Trabajó el Predicador hasta encontrar / alcanzar palabras / respuestas autorizadas y lo que está escrito rectamente, esto es, palabras de verdad. ¹¹ Las palabras de los sabios son como agujas / guardianes y como clavos / turnos de vigilantes bien firmes sus obras maestras, entregadas por cualquiera de los maestros. ¹² Pero además de estas hijas de la luz¹¹, el mucho estudiar es fatiga de la carne. ¹³ El fin del discurso escuchado es el siguiente: teme a Dios y obedece sus mandamientos, pues es esto el todo del hombre, ¹⁴ porque, en lo concerniente a toda obra, traerá Dios a juicio todo cuanto está oculto, ya sea bueno o malo.

¹¹ Una traducción ceñida a la vocalización masorética da «Además de las cuales, hijo mío, advierte que hacer muchos libros sin fin [...]». Mi propuesta, sin embargo, se ajusta también a las consonantes del TM.

APÉNDICE III – La *Vie simple* de Charles Wagner

Charles Wagner nació en 1852 en Vibersviller (Lorena–Francia)¹⁰⁷ en el seno de una familia de pastores luteranos. En 1854 la familia Wagner se muda a Tieffenbach (Alsacia), un ámbito rural muy característico. En 1859 muere su padre, y su familia se ve sumida en la dureza del paisanaje alsaciano. Su educación correrá a cargo de su madre y su abuelo, pastor luterano. Ya en la juventud, se trasladará a París y Estrasburgo para cursar estudios teológicos. En esta última ciudad conocerá a su futura esposa. Tras licenciarse, pasará unos meses en Alemania, concretamente en Göttingen y Heidelberg, tras lo cual asumirá un puesto pastoral en Barr, en la Alsacia de la época bajo administración alemana, y posteriormente en Remiremont, en los Vosgos. Ya en 1883, Charles Wagner acepta la invitación del Comité Liberal para hacerse cargo de la pastoreación de familias protestantes liberales de París. Pronto decidirá crear una parroquia, que echará a andar en una de las piezas de su apartamento.

Sus primeros feligreses son una mezcla de intelectuales (v.g. el editor Fischbacher, que publicaría muchos de sus títulos más importantes) y de obreros de los suburbios obreros del este de París. Paulatinamente, su audiencia crece, igual que su círculo de relaciones y de amistades. Su teología actualizada e independiente de la tradición, adquiere fuerza y popularidad gracias a su dominio de la lengua. Escribía poesía desde su juventud y aprovechó sus dotes de orador para iniciar pronto una carrera literaria. En 1890 escribe *Justice, huit discours* (Justicia, ocho discursos), con un modesto éxito. Sin embargo, alcanzaría gran éxito con los títulos *Jeunesse* (Juventud, 1892), que recibió el premio de la Académie Française, y sobre todo *La vie simple* (La vida sencilla, 1895), iniciando una proyección más internacional. Después siguieron *L'Évangile et la vie* (El Evangelio y la vida, 1896), *Après du foyer* (Junto al hogar, 1896) y *Sois un homme* (Sé un hombre, 1897). En 1899 su hijo moriría tras una enfermedad de meses. Esta experiencia le llevó a escribir *L'Ami* (El amigo, 1902), una obra llena de profundidad y calidez humanas, donde comparte su experiencia con un propósito consolador. Entre 1900 y 1906 Charles Wagner redobla su actividad pastoral y asociativa, participando sobre todo en diversas ligas vinculadas a la enseñanza. De hecho, la propia Sorbona o el Ministerio de Instrucción Pública solicitó su colaboración. Precisamente, será Ferdinand Buisson¹⁰⁸ quien le pedirá participar en el *Manuel général de l'instruction primaire*.

¹⁰⁷ Recuérdese que la Lorena (fr. Lorraine–al. Lothringen), junto con Alsacia (fr. Alsace–al. Elsaß), es un territorio que ha sido secularmente disputado por Francia y Alemania. En todo caso, sus influencias alemanas, incluyendo una significativa presencia luterana, la hacen muy característica dentro de Francia.

¹⁰⁸ Ferdinand Buisson (1841–1932) fue cofundador y presidente de la *Ligue des droits de l'homme* (Liga de los derechos humanos) y presidente de la *Ligue de l'enseignement* (Liga de la enseñanza). En 1927 recibió el Premio Nóbel a la Paz, junto a Ludwig Quidde. Profesor agregado de filosofía, educador y político, llegó a ser inspector general de la instrucción pública. Su interés filosófico y teológico lo desvela su tesis sobre Sebastian Castellion (latinización de Sébastien Châteillon, 1515–1563, teólogo calvinista que, a raíz de la ejecución de Miguel Servet en Ginebra, se enfrentó a Calvino defendiendo la libertad de conciencia). También es reveladora su presidencia de la *Association nationale des libres penseurs* (Asociación nacional de libre-pensadores). En 1905 presidiría la comisión parlamentaria encargada de llevar a cabo la separación de las iglesias y el estado. Se hizo

Con este mismo autor escribirá en 1903 el libro *Libre pensée et protestantisme libéral* (Libre pensamiento y protestantismo liberal) con el propósito de exponer su teología y medirla con las ideas de su tiempo.

A raíz de la lectura de una traducción inglesa de su libro *La vie simple*, el presidente Theodore Roosevelt invita a Charles Wagner a un ‘tour’ de dos meses por los EE.UU, finalizado el cual le invita a una despedida en la Casa Blanca, donde Roosevelt declarará: «Si hay un libro que me gustaría que todo nuestro pueblo leyera, ése es *La vie simple*». Sobre esta experiencia americana Wagner escribirá *Vers le cœur de l'Amérique* (Al corazón de América). Y con los fondos recaudados en los EE.UU nuestro protagonista y su comunidad de familias protestantes liberales podrá por fin financiar la construcción de la parroquia parisina *Le Foyer de l'Âme* (El hogar del alma).

En los últimos años de su vida, se involucró de lleno en la lucha por la unidad de la ERF, asolada por una profunda división desde el año 1850. En el sínodo de Jarnac (1906) pronunció un magnífico discurso suplicando a los sinodales –por desgracia infructuosamente– no ceder a los demonios de la ruptura. Consumada la ruptura entre conservadores y liberales, acabará uniéndose al sínodo liberal en 1916, justo el año de su fallecimiento.

Bibliografía sobre Charles Wagner

No hay mucha bibliografía sobre Charles Wagner. En mi búsqueda, he encontrado dos fundamentalmente, una antigua pero muy importante por las fuentes que manejó su autor y otra más actual:

- Alfred Wautier d'Aygalliers, *Un homme, le pasteur Charles Wagner* (Un hombre, el pastor Charles Wagner), Fischbacher: París, 1927
Esta obra es ya antigua, pero el autor fue yerno de Charles Wagner, y en su biografía cita con frecuencia el diario escrito por éste, actualmente perdido. Este acceso al diario le permitió ofrecer una biografía muy cuidada y con un conocimiento de primera mano sobre la evolución del pensamiento de Charles Wagner.
- Pierre-Jean Ruff, *Charles Wagner et le Foyer de l'Âme. Histoire et combats* (Charles Wagner y el Hogar del alma. Historia y luchas), Van Dieren: París, 1999
Este autor se centra particularmente en las luchas que sostuvieron Wagner y el Foyer de l'Âme en su tiempo y su entorno.

Bibliografía de Charles Wagner

La mayor parte de sus títulos están hoy día agotados. Sin embargo, algunos pueden encontrarse en Internet y otros están siendo publicados por Éditions Ampelos (www.editionsampelos.com). Otra editorial a considerar es Van Dieren Éditeur (www.vandieren.com). También es posible encontrar ediciones originales en las

muy célebre por su lucha a favor de una educación laica y gratuita, en la que hubiera una inclusión universal (alumnos con deficiencias). Se cree que a él le debemos el sustantivo «laicidad» (fr. *laïcité*).

librerías especializadas de segunda mano o en algunas de las grandes distribuidoras por la red (Amazon, Abebooks, etc.). La siguiente lista representa las principales publicaciones de Charles Wagner:

- *Justice, huit discours* (Justicia, ocho discursos)
- *Jeunesse* (Juventud)
- *Vaillance* (Valor)
- *La Vie Simple* (La vida simple)
- *Le bon samaritain* (El buen samaritano)
- *Après du Foyer* (Cerca del hogar)
- *Sois un Homme, causeries sur la conduite de la vie* (Sé un hombre. Conversaciones sobre la conducción de la vida)
- *L'Âme des choses* (El alma de las cosas)
- *Le long du chemin* (A lo largo del camino)
- *El amigo, diálogos interiores* (El amigo, diálogos interiores)
- *Histoires et farciboles,¹⁰⁹ pour les enfants* (Historias y ‘farsarruchas’ para los niños)
- *Libre pensée et protestantisme libéral* (Libre pensamiento y protestantismo liberal – Obra escrita con Ferdinand Buisson)
- *Cinq discours religieux* (Cinco discursos religiosos)
- *Vers le cœur de l'Amérique* (Al corazón de América)
- *En écoutant le maître* (Escuchar al maestro)
- *Le juste vivra de sa foi*, (El justo vivirá por su fe)
- *L'Évangile et la vie* (El Evangelio y la vida)
- *Devant le témoin invisible* (Ante el testigo invisible)
- *Les deux esprits (sermons)* (Los dos espíritus. Sermones)
- *La marche à la vie (sermons)* (El paso de la vida)
- *Le sel qui perd sa saveur* (La sal que pierde su sabor)
- *N'oublie pas* (No olvides)
- *Glaive à deux tranchants* (Espada de doble filo)
- *Pour les petits et les grands* (Para pequeños y grandes)
- Anne Penesco–Geoffroy de Turckheim (eds.), *L'homme est une espérance de Dieu* (El hombre es una esperanza de Dios), Van Dieren: París, 2007
Se trata de una antología de la obra de Charles Wagner, y el título es una famosa cita suya.

Vínculos en la red

- *Le temple du Foyer de l'Âme* (www.foyerdelame.fr). Portal de la parroquia reformada fundada por Charles Wagner.
- *L'Église Réformée de France* (www.eglise-reformee-fr.org). Portal de la Iglesia Reformada de Francia, de la que Charles Wagner fue pastor.
- *Éditions Ampelos* (www.editionsampelos.com). Editorial dedicada a la recuperación de clásicos de la teología.
- *Van Dieren Éditeur* (www.vandieren.com). Editorial académica con interés en los teólogos protestantes liberales.

¹⁰⁹ Neologismo creado por Wagner que juega con la palabra «faribole» (pamplina, paparrucha) y «farce» (relleno; broma; farsa). Mi traducción «farsarrucha», por tanto, resulta de la fusión entre «farsa» y «paparrucha».

- *Théolib* (www.theolib.com). Revista virtual de teología liberal que cuenta con bastantes estudios sobre Charles Wagner.

APÉNDICE IV - *La esencia del cristianismo de Adolf Harnack*¹¹⁰

El autor de *La esencia del cristianismo* —obra que se ha convertido en todo un clásico de la teología protestante—, nació el 7 de mayo del 1851 en Dorpat, en la actual Estonia, como hijo de Theodosius Harnack, un conocido profesor de teología, y de María. Fue en la universidad de su ciudad natal, donde estudió teología entre 1869 y 1872. Al año siguiente se trasladó a Leipzig, donde concluyó (1873–1874) sus estudios con una disertación sobre *La crítica de las fuentes de la historia del gnosticismo* y una habilitación, titulada *De Apellis Gnosi monarchia*. Desde 1875 hasta 1878 fue profesor en la facultad de teología de Leipzig, enseñando su particular especialidad, el gnosticismo. A su vez comenzó en aquellos años con la edición de la “Theologische Literaturzeitung”. Más tarde, Harnack recuerda aquellos años iniciales de su carrera con nostalgia. Disfrutaba el trato con los estudiantes y el buen ambiente entre sus amigos y colegas de cátedra, entre los que aparecen nombres tan ilustres como Martin Rade, William Wrede y Friedrich Loofs. Pero entre los sentimientos nostálgicos se entremezclaban también recuerdos dolorosos. Aunque Adolf había seguido las pisadas de su padre, en la medida en la que el hijo se alejó de la ortodoxia luterana y buscó asentar su fe sobre la base de la investigación histórico-crítica, se produjo un paulatino distanciamiento, hasta que más adelante, en 1886, su relación desembocó en una grave ruptura. Su padre se distanció de Adolf, acusándole de haber traicionado a Cristo. En 1878 recibió Harnack la invitación para hacerse cargo de la cátedra ordinaria de historia de la Iglesia en la universidad de Giessen. Harnack aceptó. La facultad contaba entonces con unos 17 estudiantes. Harnack colaboró con mucha entrega en el desarrollo del centro, de manera que, cuando en 1886 se trasladó a Marburg, ya contaba con alrededor de 100 estudiantes. Su último y definitivo cambio de cátedra se produjo en 1888, cuando, después de haber superado importantes objeciones por parte del Evangelischen Oberkirchenrat (EOK), llegó a ser profesor de la facultad teológica en la Universidad de Berlín. Ahí desarrolló la mayor parte de su investigación y trabajo hasta su jubilación en 1921. Fue en este año cuando por última vez impartió su seminario sobre *Dogmengeschichte* (historia del dogma), que durante 54 años había impartido ininterrumpidamente.

Bien se puede describir la vida y obra del pensador prusiano también a modo de una búsqueda intelectual, haciendo un recorrido por sus obras principales, que destacan como piedras en la mar de los datos biográficos. El pensador de Estonia había nacido en medio de un tiempo en el que no sólo la ortodoxia luterana, sino la dogmática cristiana en general se habían quedado obsoletas ante las innegables objeciones que la reciente investigación histórica había hecho aflorar. Sin embargo, el método histórico-crítico nunca fue para Harnack una herramienta que pudiera poner en peligro la fe, al contrario, le parecía imprescindible para su debida actualización. Harnack comenzó en su búsqueda teológica, investigando las circunstancias bajo las cuales se había formado el dogma cristiano. El resultado de esta investigación se plasmó en su posiblemente más importante obra, el *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, que entre 1885 y 1889 apareció en tres volúmenes. Harnack llega a distinguir entre *evangelio* y *dogma*. Mientras que el

¹¹⁰ Agradezco a mi colega Rainer Sörgel la elaboración de este apéndice.

evangelio sería el centro del mensaje bíblico, en el *dogma* sólo tendríamos que ver con una sucesiva helenización del evangelio.¹¹¹ Las investigaciones de Harnack no sólo fueron compartidas por muchos intelectuales de su tiempo, sino que provocarían también graves conflictos, como por ejemplo la disputa sobre el credo apostólico del año 1892. El pastor luterano Christoph Schrempf, se había negado a pronunciar ese credo y fue suspendido de su ministerio sin derecho a pensión. ¿Debía el credo apostólico formar parte de las formulas con las que un pastor tenía que comprometerse en su ordenación y ministerio? Harnack reaccionó por medio de su escrito *Das Apostolische Glaubensbekenntnis*, argumentando que su intención no sería la disolución de la fe, sino sólo una recepción crítica de los dogmas históricos.

Una vez comprendido el dogma como una vestimenta histórica del *evangelio*, lógicamente quedaba pendiente la pregunta por la esencia del *evangelio*, o sea, aquello que a lo largo de los vaivenes de las formulaciones históricas permanecería sin alteraciones. Harnack mismo daría la respuesta en una serie de 16 conferencias impartidas oral y libremente en el semestre de invierno del 1899/1900 bajo el tema *Das Wesen des Christentums* (La esencia del cristianismo), que gracias a los apuntes de un estudiante se han podido conservar para la posteridad. En estas ponencias más populares, Harnack vuelve a intentar definir el *evangelio*. Pero su recurso no será la filosofía, sino el horizonte de la historia. El análisis histórico sería imprescindible para poder descubrir aquello que a lo largo de los años y a pesar de las más diversas interpretaciones permanecería como esencia del evangelio. Según Harnack serían tres los temas que forman la esencia del *evangelio*: la idea de la paternidad de Dios, y con ello el valor fundamental del ser humano; luego, la fraternidad que nace desde el mandamiento de amor; y finalmente el reino de Dios, cuya dimensión escatológica, que irrecuperablemente se había quedado atrás en la historia, se debería recuperar a modo de una interiorización de la experiencia cristiana. Este itinerario representa el meollo de la aportación teológica de Adolf von Harnack. Hay numerosas obras posteriores que reflejan ante todo su gran erudición y dominio de la materia. Entre ellas destacan *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums* (1902) y *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott* (1921).

Pero del incansable trabajo del teólogo berlinés no sólo nos queda una prolífica obra escrita y una importante aportación a la teología, sino que se plasma también en las numerosas responsabilidades que ocupó en diversas organizaciones. Así por ejemplo fue recibido en 1890 como miembro de la *Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Posición, desde la cual aconsejó a Guillermo II y su ministro de cultura en la política científica. De 1891 a 1897 participó en la fundación de la *Comisión de Patrística*, órgano que se dedicó a la edición de las obras de los padres griegos de la Iglesia. A partir del 1903 dirige la construcción de la nueva biblioteca real en Berlín, de cuya dirección se hizo cargo dos años más tarde. Entre 1903 y 1911 fue presidente del *Evangelisch-sozialen Kongresses* (Congreso del Evangelio Social) fundado en 1896, conocido por su orientación liberal.¹¹² En 1911 es co-fundador de la *Kaiser-Wilhelm-*

¹¹¹ Frente a esta tesis de la alteración del evangelio por medio de su helenización, más tarde Alois Grillmeier (*Jesus der Christus im Glauben der Kirche I*) defendería lo contrario, afirmando que la helenización del evangelio habría sido necesaria para conservar su esencia en el contexto helénico.

¹¹² Harnack estuvo muy comprometido con el Movimiento del Evangelio Social, inspirador de este congreso de orientación liberal. En 1897, como reacción a ésta, se crearía la más conservadora Conferencia Social de las iglesias libres, pero también inspirada en el

Gesellschaft, que en la actualidad se conoce como *Max-Planck-Gesellschaft*. Uno de los mayores reconocimientos, a nivel social, que le fueron concedidos, fue cuando en 1914 fue investido caballero (*Ritterschlag*) por Guillermo II. Ahora sería llamado Adolf von Harnack, convirtiéndose en el primer *teólogo-caballero* de la historia reciente. Como todos los importantes personajes de la historia, también en la biografía de Harnack aparecen algunas sombras que no se pueden silenciar. Al estallar la primera guerra mundial, Harnack firmó, juntamente con otros 92 intelectuales, un manifiesto que apoyaba la política (de hierro y sangre) de Guillermo II. Algo que muchos teólogos, entre ellos su estudiante Karl Barth, no entenderían y que sería una de las razones por las que se distanciarían más tarde de Harnack. Sin embargo, esta mancha de su imagen no es capaz de alterar la universalmente reconocida brillantez de la figura de Adolf von Harnack.

Cuando Adolf von Harnack murió el 10 de julio del 1930 en Heidelberg, había dejado atrás una vida entregada a la investigación teológico-histórica y responsabilidades muy variadas que le convirtieron en uno de los más importantes teólogos de su época. Harnack había logrado satisfacer la búsqueda científica que movía a muchos pensadores del siglo XIX, a la vez que consiguió, con su separación entre evangelio y dogma, y su definición de la esencia del evangelio, abrir una posibilidad de fe que pareció coherente a muchos teólogos de su tiempo. Y todo ello, no a pesar de, sino gracias al método histórico crítico, que para muchos suponía una amenaza a la credibilidad del evangelio. Este logro no sólo supuso una verdadera opción de fe para los espíritus inquietos de su época, sino que –con su debida matización y recepción crítica– lo sigue siendo en la actualidad.

Obra de Harnack traducida al español

- *La esencia del cristianismo*, Palinur: Barcelona, 2009

Obra de Harnack (selección)

- *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bde. 1–3
- *Grundriss der Theologischen Wissenschaften: Dogmengeschichte*, Freiburg i. B., Leipzig, Tübingen: Mohr Siebeck, 1898
- *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie der Grundlegung der katholischen Kirche*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996
- *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig: Hinrichs'sche Buchhandlung, 1924
- *Das Wesen des Christentums*. Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, 1999

Vínculos en la red

- <http://bibliothek.bbaw.de/kataloge/literarnachweise/harnack/literatur.pdf>
- www.harnack-forum.de
- www.kirchenlexikon.de/h/harnack_a.shtml

Movimiento del Evangelio Social. Las ideas de Harnack sobre el Evangelio Social, expuestas en varias conferencias junto a Wilhelm Herrmann, fueron recogidas y traducidas al inglés en *Essays on the Social Gospel*.

- www.harnackhaus-berlin.mpg.de/

APÉNDICE V – Algunos apuntes sobre el *Libro del Predicador 2,26*

La traducción más literal posible del *Libro del Predicador 2,26* es la siguiente:

Así es, [Dios] entrega al hombre bueno ante Él, ciencia, tecnología y alegría, pero al pecador le da la tarea de recoger y acumular para entregarlo al bueno ante Dios. Una vez más, ¡vanidad y empeño volátil!

El problema de este texto somos los lectores, que estamos demasiado habituados a discursos piadosos muy manidos. Por eso, a nuestros oídos, la oposición «*el hombre bueno ante él*»–«*el pecador*» suena a discurso netamente religioso. Sin embargo, las Escrituras hebreas nos ofrecen los siguientes matices a este respecto:

- Nunca definen a la persona piadosa o creyente como «hombre bueno ante Él». Sólo el predicador usa esta locución para definir a una persona: lo hace en nuestro texto y en 7,26. Este último también en contraste al «pecador», pero con relación a una mujer sobre la que se debate su identidad.
- Contienen bastantes oraciones del tipo «X ante Dios» (*X liṗnê hāʾēlōhîm / X liṗnê ʾēlōhîm*) y «X ante el Señor» (*X liṗnê yhw̄h*). Por lo general, sin embargo, X es una acción hecha «ante Dios / el Señor» o es incluso una acción hecha a instancias de Dios / el Señor. Por ejemplo, muchas acciones rituales han de hacerse «ante Dios / el Señor», lo que significa ejecutarlas en el lugar prescrito del templo (v.g. el *Libro del Éxodo 29,11*, donde se prescribe el lugar de un sacrificio). Hay otras acciones que se hacen «ante Dios / el Señor», pero queriendo decir que se hacen en su nombre, como si se hicieran bajo su voluntad, esté o no prescrita en algún lugar. Un ejemplo sería la guerra emprendida en nombre del Señor (v.g. *Libro de Josué 4,13*). Hay acontecimientos que ocurren «ante Dios / el Señor», pero que significa que el mismo Dios los ha causado, como por ejemplo la pena de muerte de alguien (v.g. *Libro de Números 20,3*) o que se desea que Dios lo ejecute, como la maldición de alguien o de un lugar (v.g. *Libro de Josué 6,26*). Lo que se echa en falta, sin embargo, es que se defina con mayor frecuencia a algo o a una persona «ante Dios / el Señor». Encontramos en la Ley la expresión «es X ante Dios / el Señor», como por ejemplo es «abominable ante Dios / el Señor» casarse con una antigua esposa, porque se considera que ya se la humilló habiéndole dado el divorcio, esto es, habiéndola rechazado (v.g. *Libro del Deuteronomio 24,4*). Sin embargo, escasean los ejemplos del tipo «un persona es X ante Dios / el Señor». En el *Libro del Génesis 10,29* se habla de un tal Nimrod que fue «vigoroso cazador ante el Señor», es decir, por ‘la gracia del Señor, que es lo mismo que decir que Dios se lo dio como don. En concreto, al destacar sobre la mayoría en su capacidad para cazar, se la define como don especial, o sea, divino.

- Si el Predicador hubiera pretendido un calificativo claro para el creyente o piadoso, tenía a su disposición otros apelativos que no habrían dejado lugar a dudas, como por ejemplo, los siguientes empleados por las Escrituras regularmente: «el justo» o el «temeroso del Señor / Dios».
 - *El temeroso del Señor / Dios*. La temprana piedad judía hizo del calificativo «temeroso del Señor» ($y^{\text{rē}^{\text{p}}}$ *yhw*) su preferido para referirse al buen creyente judío, como pone de manifiesto la abundancia de instancias registradas por el *Salterio* o *Libro de los Salmos* (cf. Sal 15,4; 22,24; 25,12; 27,1; 115,11.13; 118,4; 128,1; 135,20). También hay instancias en el *Libro de Proverbios* (cf. 14,2; 31,30) y en los *Libros proféticos de Isaías* (cf. Is 50,10) y de Malaquías (cf. 3,16). El propio Predicador emplea lo emplea en 8,12, precisamente en oposición a «pecador»; en este texto sí se habla abiertamente de un piadoso judío observante de la Ley y uno que la transgrede, como se confirma todavía más claramente en el versículo siguiente (v. 13).
 - *El justo* (*ṣaddîq*). Es el apelativo preferido del Predicador para referirse al creyente (cf. las citas proporcionadas en 6.4), si bien en su obra adquiere un horizonte mayor a la simple carga confesional que hoy atribuimos al apelativo ‘creyente’. El vocablo recorre todos los estratos de las Escrituras.
 - *El fiel / piadoso* (*ḥāsîd*). Se aplica con frecuencia al amor fiel de Dios (que algunas versiones traducen por «misericordia»), pero también define al que ama a Dios (cf. *Libro de Deuteronomio* 33,8; *Primer libro de Samuel* 2,9; *Segundo libro de Samuel* 22,26; *Segundo libro de Crónicas* 6,41; *Salterio* 4,4; 12,2; 16,10; 18,26; 30,5; 31,24; 32,6; 37,28; 43,1; 50,5; 52,11; 79,2; 85,9; 86,2; 89,20; 97,10; 116,15; 132,9.16; 145,10.17; 148,14; 149,1.5.9; *Libro de los proverbios de Salomón* 2,8; *Libro de Jeremías* 3,12; *Libro de Miqueas* 7,2. Nótese el predominio de instancias del Salterio, como corresponde a un libro devocional.
- El calificativo «pecador» (*ḥôṭē*) nunca aparece –¡sorprendentemente!– en la Torá o Ley de Israel. Sí aparece cuatro veces en el *Libro de los Proverbios de Salomón*, donde domina su sentido de ofensa contra uno mismo o el otro (cf. 13,22; 14,21; 19,2; 20,2), más que como ofensa a Dios; una vez en el *Libro del Profeta Isaías* (1,4) contra los que han abandonado a Dios, y otra vez más en el *Libro del Predicador* (8,12) en oposición a los piadosos, que son definidos según el calificativo común entre los judíos: «temerosos de Dios».

Creo que sobre este telón de fondo, podemos concluir que el Predicador quiere ser no tanto ambiguo como ambivalente, esto es, quiere que en sus palabras de 2,26 se vean reflejados quienes se sienten a sí mismos creyentes o buenos en general, como quienes se sienten simplemente atrabajados por una fortuna o infortunio que no pueden explicar.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Tony **Anatrella**, «¿Una sociedad deprimida?» en Consejo Pontificio para la Pastoral de la Salud, *La depresión*, Ediciones Palabra: Madrid, 2004, capítulo III.
- Josep **Araguàs**, *El matrimonio, un camino para dos*, Andamio: Barcelona, 2009
- Marcus Tullius **Cicero** (106–43 a.C.), *De natura deorum* (consultado en www.thelatinlibrary.com/cic.html)
- Lytta **Basset**, *Le pardon originel: de l'abîme du mal au pouvoir de pardonner*, Labor et Fides: Ginebra, 2005³
- John Dominic **Crossan**, *Jesús: vida de un campesino judío*, Crítica: Barcelona, 1994
_____, *Jesús desenterrado*, Crítica: Barcelona, 2007
- Eugene **Drewermann**, “La historia bíblica de la creación y de la caída en el pecado” en *La palabra de salvación y sanación: la fuerza liberadora de la fe*, Herder: Barcelona, 1996, págs. 19–49.
- Jacques **Éllul**, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin: París, 1954 (traducción al inglés: *The Technological Society*, Knopf Publishers, 1967).
- Adolf von **Harnack**, *La esencia del cristianismo*, (*Das Wesen des Christentums*–1905; Palinur Ediciones: Barcelona, 2006
_____, y Wilhelm **Herrmann**, *Essays on the Social Gospel*, G.P. Putnam's Sons: Nueva York, 1907 (disponible en *Christian Classics Ethereal Library* – <http://www.ccel.org/ccel/harnack/gospel.html>)
- Abraham Ibn **Ezra**, *El comentario del maestro Abraham Ibn Ezra al Eclesiastés*, (ed. de Mercedes Gómez Aranda), Instituto de Filología del CSIC: Madrid, 1994
- Yves **Gingras**, *Éloge de l'homo techno-logicus*. Saint-Laurent, Québec: Les Editions Fides, 2005
- Allois **Grillmeier**, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I*. Herder: Friburgo–Basilea–Viena, 2004
- Quinto **Horacio** Flaco, *Odas*. Edición bilingüe de Joaquín Escriche, Sociedad de autores, librerías e impresores de España: Madrid, 1847
- Eberhard **Jüngel**, *El Evangelio de la justificación del impío como centro de la fe cristiana. Estudio teológico en perspectiva ecuménica*, Sígueme: Salamanca, 2004
- Gilles **Lipovetsky** – Sébastien **Charles**, *Les temps hypermodernes*, Grasset: París, 2004
- Jean-Marie **Lustiger**, *La promesa*, Cristiandad: Madrid, 2002
- Antonio **Machado**, *Poesías completas*, Espasa-Calpe: Madrid, 1974¹⁵
- John P. **Meier**, *Jesús: un judío marginal*, vols. 1–4, Verbo Divino: Estella, 2003–2010
- Esther **Miquel Pericás**, *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores. El significado sociocultural del marginado moral en las éticas de Jesús y de los filósofos cínicos*, Verbo Divino: Estella, 2007
- Jean-Pierre **Molina**, “Jésus ben Qohélet”, en Olivier Abel–Françoise Smyth-Florentin (eds.), *Le livre de traverse de l'exégèse biblique à l'anthropologie*. Smyth-Florentin, Paris: Cerf, 1992, págs. 237–256
- Ontario Consultants on Religious Tolerance** – http://www.religioustolerance.org/chr_dira.htm (consulta del 12–1–2010)
- Rudolf **Otto**, *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza: Madrid, 1985
- José Antonio **Pagola Elorza**, *Jesús: aproximación histórica*, PPC: Boadilla del Monte (Madrid), 2007

- Platón**, *Apología de Sócrates*, en *Platonis Opera*, edición de John Burnet, Oxford University Press: Oxford, 1903 (vía Perseus Digital Library: www.perseus.tufts.edu).
- Alexander **Sperber**, *The Bible in Aramaic, vol. IV: The Targum and the Hebrew Bible*, E.J. Brill: Leiden, 1973
- Elsa **Támez**, *Cuando los horizontes se cierran. Relectura del libro de Eclesiastés o Qohélet*. Distribuciones DEI: San José, 1998
- Gerd **Theissen**, *El movimiento de Jesús: historia social de una revolución de los valores*, Sígueme: Salamanca, 2005
- _____, *Sociología del movimiento de Jesús: el nacimiento del cristianismo primitivo*, Sal Terrae: Santander, 1979
- _____, *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme: Salamanca, 1985
- Leif **Vaage**, *Galilean Upstarts: Jesus' First Followers According to Q*, TPI: Valley Forge (Pa), 1994
- Charles **Wagner**, *La vie simple*, Librairie Armand Colin et Librairie Fischbacher: París, 1905² (Primera edición: 1895)
- _____, *Devant le témoin invisible*, Edición virtual de *Théolib* 46 (2008). (Edición impresa : Librairie Fischbacher: París, 1933)
- Charles **Wesley**, *The Manuscript Journal of the Rev. Charles Wesley*, edición de S.T. Kimbrough–Henneth G.C. Newport, Kingswood Books: Dorset, 2007 (El *Journal* está disponible en Wesley Center Online, http://wesley.nnu.edu/charles_wesley/journal/)
- Pedro **Zamora**, “Ya, a pesar de ... Reflexiones desde aquí y ahora sobre el Reino de Dios”, *Ateneo Teológico–Cuadernos*, n° 4, págs. 22–29 (disponible en www.lupaprotestante.com)
- _____, *Fe, política y economía en Eclesiastés. Eclesiastés a la luz de la Biblia hebrea, Sira y Qumrán*, Verbo Divino: Estella, 2002

Contraportada

El propósito de esta obra es «ofrecer una meditación sobre aspectos fundamentales de la vida que pueden ser vividos de dos modos opuestos: de *modo complejo* o de *modo sencillo*. El modo sencillo nos lleva a vivirlos como un don, como un regalo, como aquello que disfrutamos. Por contra, el modo complejo nos lleva a abordarlos como un objetivo a alcanzar, como una conquista a realizar que requiere movilizar grandes esfuerzos.»

Hay muchas formas por las que la fe cristiana deja de ser fuente de vida y de alegría, para convertirse en esfuerzo, lucha, preocupación y sobrecarga. Y por ende, hay muchas maneras en que la iglesia cristiana deja de ser un regalo –el regalo de la comunidad– para convertirse en un resultado: el resultado de una buena o mala estrategia; de una buena o mala misión; de un compromiso más profundo o más liviano, etc.

El *Libro del Predicador* (más conocido por el nombre de *Eclesiastés*) presenta una reflexión muy honesta sobre la vida en general, y sobre la fe judeo-cristiana en particular. Más tarde, unos dos o tres siglos, otro ‘predicador’, Jesús, encarnará en vida propia aquella antigua y honesta reflexión. Y sobre ambos, Pedro Zamora nos ofrece sus propias reflexiones con la esperanza de que sean igualmente honestas, y sobre todo provechosas para quienes la fe (y / o la iglesia) se haya vuelto una pesada carga.



Pedro Zamora es pastor de la Iglesia Evangélica Española (IEE), dedicado actualmente a la Dirección Teológica de la Fundación Federico Fliedner (Madrid). Es doctor en Teología (Universidad Pontificia Comillas) e imparte Antiguo Testamento en el Campus Fliedner (SEUT) y en la Universidad Pontificia Comillas.