

# Una piedad sencilla (gratuita)

por Pedro Zamora García

*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, <sup>25</sup> pues está fuera de mi alcance saber / decidir quién comerá y quién disfrutará. <sup>26</sup> 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! (Libro del Predicador 2,24-26).*

## 1. Introducción

«Piedad» es palabra que hoy día espanta a más de uno y encandila a no pocos.<sup>1</sup> 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, yo la defino como «una forma de vida vacía de toda pretensión por resolver la contradicción del ser humano y su ámbito natural». Esta contradicción se da, fundamentalmente entre:

- el empeño en un proyecto existencial que trata de dar sentido a su existencia, ya sea como individuo o como especie; y
- el fracaso permanente de este empeño.

(No me detengo más en esta contradicción, que es explicada ampliamente en el capítulo 5 del libro mencionado.)

¿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 ciu-

dadano romano<sup>2</sup>, entendiéndose como las obligaciones para con los dioses y la comunidad humana<sup>3</sup>. 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 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). 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)<sup>4</sup> como la *piedad*, capaz de impedirnos sucumbir a la aplastante lógica de la complejidad.

## 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 anti-laicista, 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 moral-

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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» (*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» (*Ídem*, I,4).

<sup>4</sup> 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.

<sup>1</sup> Este artículo es un resumen del capítulo 6 del libro de aparición prevista para abril del 2011, e intitulado *La fe sencilla. Reflexiones sobre la vida* (Fundación Flieger: Madrid, 2011).

mente 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, 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) 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:

¿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, 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.

(*La vie simple*, pág. 55)<sup>5</sup>

Estas palabras tienen envidia, 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. La recomendando al lector. Merece la pena leerla incluyendo los antecedentes de la parábola (vv. 25–30):

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

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

<sup>26</sup> *Él le contestó:*

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

<sup>27</sup> *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.*

<sup>28</sup> *Jesús le dijo:*

<sup>5</sup> Librairie Armand Colin et Librairie Fischbacher: París, 1905<sup>2</sup> (Primera edición: 1895).

— *Bien has respondido; haz esto y vivirás.*

<sup>29</sup> *Pero él, queriendo justificarse, le preguntó a Jesús:*

— *¿Y quién es mi prójimo?*

<sup>30</sup> *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.<sup>31</sup> Casualmente, bajaba un sacerdote por aquel camino y, al verlo, cruzó al otro lado y pasó de largo.<sup>32</sup> Igualmente, un levita que iba por el mismo sitio, al verlo, cruzó también y pasó de largo.<sup>33</sup> Pero un samaritano que iba de camino llegó hasta él y, al verlo, se compadeció,<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> 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».*

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

— *El que se compadeció de él.*

*Díjole entonces Jesús:*

— *Anda, y haz tú lo mismo.*

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

medios<sup>6</sup>; 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

<sup>6</sup> 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).

apertura como la exigida por Jesús: la apertura al otro sin distingos 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 cierto os digo, que los publicanos y las ramera van delante de vosotros al reino de Dios» (*Evangelio de Mateo 21,31*). 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.

### 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. 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. 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 culto<sup>7</sup>; secundariamente, se emplea para la aceptación entre humanos de determinadas acciones o personas<sup>8</sup>. El caso es que el Predicador no tiene 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:

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

<sup>8</sup> *Viste siempre vestiduras blancas y no falte el perfume en tu cabeza.*

<sup>9</sup> *Goza de la vida con la mujer que amas, cada uno de los días de la fugaz vida que Dios te ha dado*

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> 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.

bajo del sol. ¡Esto es cuanto te queda<sup>9</sup> de tu vida y del duro trabajo con que te afanas debajo del sol!

<sup>10</sup> Todo cuanto tu mano te permita disfrutar<sup>10</sup>, 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 compañía<sup>11</sup>. 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 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*

<sup>9</sup> El hebreo lee literalmente «porque ésta es tu parte / porción en la vida». La palabra «parte / porción» (*hēleq*) 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».

<sup>10</sup> 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» (*yāḏ + māṣā*) 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.

<sup>11</sup> 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*.

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).

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»<sup>12</sup>, 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

<sup>12</sup> Quinto Horacio Flaco, *Odas* (Libro I, Oda X). Edición bilingüe de Joaquín Escriche, Sociedad de autores, libreros e impresores de España: Madrid, 1847.

echar otro vistazo al texto que encabeza este capítulo, que es pieza clave de su obra:

<sup>2,24</sup> *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,*  
<sup>25</sup> *pues está fuera de mi alcance saber / decidir quién comerá y quién disfrutará.* <sup>26</sup> *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 alcanza una conclusión rotunda sobre cuál 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 mencionada en el apartado 1: 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!

#### 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*, 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 asumir e integrar 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. 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:

<sup>3,17</sup> *Me dije yo: Al justo y al impío juzgará Dios.*

<sup>7,15</sup> *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.*

<sup>7,20</sup> *Ciertamente no hay hombre justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque.*

<sup>8,12</sup> *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,<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup> 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. Afirmando, pues, ¡también esto es vanidad (hebel)!*

<sup>9,1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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. <sup>3</sup> 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:

<sup>7,15</sup> *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.*

<sup>16</sup> *No te pretendas tan justo ni presumas de ser un sabio superior. ¿Por qué habrías de destruirte?* <sup>17</sup> *No seas tan perverso y deja la necedad. ¿Por qué habrías de morir antes de tu tiempo?* <sup>18</sup> *Bueno es que te aferras a una cosa pero seas consciente de la contraria, pues el temeroso de Dios guarda ambas.*

<sup>19</sup> *La sabiduría se hace fuerte para el sabio, más que los diez poderosos que hay en la ciudad*<sup>13</sup>. <sup>20</sup> *Ciertamente no hay hombre justo en la tierra, que haga el bien y nunca peque.* <sup>21</sup> *Por eso, no prestes oído a todas las cosas que se dicen, para que no oigas a tu siervo maldecir de ti,* <sup>22</sup> *porque sabes bien que tú también has maldecido a otros muchas veces.*

<sup>23</sup> *Todo esto puse bajo la prueba de la sabiduría, pensando: «me haré sabio». Pero la sabiduría se alejó de mí.* <sup>24</sup> *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.

<sup>13</sup> 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 *hākam*, 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» 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.

- 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 necesidad.

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»<sup>14</sup>, 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)<sup>15</sup>. La persona piadosa es ambas cosas a la vez, no un cincuenta por ciento de cada una, sino ambas a la vez y por entero. Y cuanta 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. Por eso, la identidad sencilla no es autosuficiente o individualista; la identidad sencilla necesita del otro para ser. Y este «otro» incluye tanto al prójimo, como al *Gran Otro*. La piedad, cuando es gratuita, se muestra en su capacidad para celebrar un gran banquete de comunión.

<sup>14</sup> Sabido es que no contamos con ninguna obra escrita de Sócrates. Esta cita (gr. ἐν οἷδα ὅτι οὐδὲν οἶδα), 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 οἰεταί τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δὲ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶμαι).

<sup>15</sup> 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 que esta argumentación paradójica fuera expresamente condenada por el Concilio de Trento (cf. E. Jüngel, *El Evangelio de la justificación del impío como centro de la fe cristiana. Estudio teológico en perspectiva ecuménica, Sígueme: Salamanca, 2004*, 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» (WA 40/1, pág. 368).

## 5. 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.