

¿FELICES LOS INFELICES? LOS TEXTOS EVANGÉLICOS DE LAS BIENAVENTURANZAS

IANIRE ANGULO ORDORIK

En las estanterías de librerías grandes y pequeñas se multiplican los libros catalogados bajo el título de *autoayuda*. Este dato evidencia que la pregunta en torno a la felicidad y el sentido de la vida no es algo anacrónico ni pasado de época. Al contrario, quizá resulte más actual que nunca. Tras ciertas modas, como la del *mindfulness*, late una búsqueda que se arraiga en lo más profundo del corazón humano, aquella que se pregunta por cómo abordar la existencia de manera que nos sintamos realizados y plenos. Estos grandes interrogantes también encuentran su eco en la Escritura.

Si bien la literatura sapiencial se ocupa de manera especial de estas cuestiones en el Antiguo Testamento (AT), el pasaje que mejor parece plantearse este tema en el Nuevo Testamento (NT) resultan ser las llamadas *bienaventuranzas*. Lo paradójico es que estas nos transmiten un mensaje en apariencia contradictorio, pues ¿acaso pueden ser felices los infelices? ¿Qué implicaciones sociales tiene afirmar la dicha del pobre? ¿Cómo debemos interpretar el cumplimiento futuro de las promesas que se plantean?

La intuición de que las bienaventuranzas constituyen el núcleo del mensaje evangélico se ha confabulado con la complejidad para alcanzar una interpretación adecuada de sus contradictorias formulaciones. La comprensión de estos versículos ha oscilado entre la exhortación ética, que percibe en sus palabras un impulso a asumir como propias ciertas virtudes, y la promesa futura, que subraya la resolución de estas paradojas en el tiempo escatológico.

Relevancia y dificultad explican la extensa y variada literatura teológica y espiritual que se ha gestado en torno a estos pasajes neotestamentarios.

rios. De ahí que resulte un verdadero reto poder aportar algo nuevo sobre una temática tan frecuentada ¹. Nosotros no albergamos tal pretensión sino, más bien, ofrecer una mirada panorámica a los textos de Mateo y Lucas que nos permita hacernos una idea ajustada de ellos y capacitarnos con ciertas claves bíblicas para abordar esta cuestión.

Con tal intención nos acercaremos primero al espacio en el que se enmarcan las bienaventuranzas, tanto en el NT como en el contexto más amplio del conjunto de la Escritura. Una vez atendido tanto al género literario como a los pasajes evangélicos donde Mateo y Lucas los sitúan, recorreremos cada una de las bienaventuranzas. En este viaje seguiremos la senda que nos propone el primer evangelio, por ser su versión más extensa de los también llamados *macarismos*. Desde ella volveremos la mirada al texto lucano y a sus peculiaridades.

1. LA FUERZA DEL CONTEXTO

El contexto nunca resulta aséptico. De manera inevitable impregna a un pasaje de información y matices que hemos de tener en cuenta. En el caso que nos ocupa no podemos fijarnos solo en el lugar en que Mateo y Lucas sitúan las bienaventuranzas, sino también en cómo hemos de comprenderlas dentro del espacio más amplio de la totalidad de la Escritura. Como si se tratara del zoom de una cámara fotográfica, pasaremos de lo más general a lo más concreto, de cómo entender este género literario en el conjunto de la Biblia a cómo lo presentan ambos sinópticos.

1.1. El contexto más amplio de la Escritura

Lo primero que nos viene a la cabeza cuando hablamos de bienaventuranzas son los textos neotestamentarios que centran este artículo. Con todo, no podemos perder de vista que estos pasajes emplean una expresión habitual en el conjunto de la Escritura. Este tipo de formulación no resulta ajeno al AT, tanto en su versión griega de la LXX como en el texto hebreo ², pues aparece con cierta frecuencia tanto en la literatura sapien-

¹ Ni siquiera una servidora se libra de haber publicado algo sobre este tema: ANGULO ORDORIKI, I., “Bienaventuranzas: Don inmerecido y tarea inexcusable”, en VVAA, *Teología desde las víctimas*, Tirant Humanidades, Valencia 2017, 219-242.

² Para introducir este tipo de fórmulas se utiliza en hebreo la partícula מְאִדִּים y en griego el adjetivo μακάριος. Mientras en la LXX son setenta las veces en las que aparece, en el caso de la Biblia hebrea aparece en cuarenta y cinco ocasiones. Ranjar ofrece una mirada

cial como en los salmos. No es una cuestión baladí que sea un recurso frecuente en los textos que tienen la sabiduría como tema clave. La felicidad que se proclama está profundamente conectada con el modo en que alguien orienta su existencia y vive su relación con Dios.

Un recorrido por las bienaventuranzas veterotestamentarias nos permite extraer puntos comunes en el modo en que se emplean y reconocer así elementos propios de este género. De esta observación se deduce, por una parte, que son expresiones que brotan de una persona y se dirigen a otra. No se declara como *feliz* ni a cosas ni a circunstancias, sino a personajes concretos. Aunque en la literatura griega clásica el término *μακάριος* se aplicaba de manera exclusiva a las divinidades, por entender que solo ellos gozaban de una situación de felicidad plena, no es así en la literatura judía bíblica ni extrabíblica³. Ni YHWH es tildado de *feliz* ni Él denomina así a ningún ser humano.

Por otra parte, este género se emplea en el AT para hacer referencia a aquellos que viven una situación beneficiosa y, sobre todo, a quienes son justos y buscan la voluntad de Dios⁴. La llamada *teoría de la retribución* establece un vínculo estrecho entre ambas situaciones, pues entiende que el Señor premia en vida con circunstancias deseables aquellas actitudes religiosas que son loables.

global a las bienaventuranzas en este contexto amplio de la Escritura en, RANJAR, C. S., *Be Merciful Like the Father. Exegesis and Theology of the Sermon on the Plain (Luke 6,17-49)* (AB 219), Gregorian&Biblical Press, Roma 2017, 120-122. Sobre estos términos, su sentido teológico y su uso en la Escritura, HAUCK, F., y BERTRAM, G., “μακάριος, μαχαρίζω, μαχαρισμός”, en KITTEL, G., y GRIEDRICH, G. (dirs.), *Grande Lessico, del Nuovo Testamento*, vol. VI, Paideia, Brescia 1970, 977-1000; CAZELLES, H., “אַשְׁרֵי”, en BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., y FABRY, H. J. (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. I, W. Kohlhammer, Stuttgart 1973, 481-485; VVAA, “אַשְׁרֵי”, en CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. I, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993, 437; STRECKER, G., “μακάριος”, en BALZ, H., y SCHNEIDER, G. (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (BEB 91), vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998, 126-135.

³ A modo de ejemplo en el primer libro de Henoc se dice: “Bienaventurados vosotros, justos y elegidos, porque vuestra suerte es magnífica. Los justos estarán a la luz del sol, y los elegidos, a la luz de la vida eterna; no tendrán fin los días de su vida, y los días de los santos serán sin número” (1Hen 58,2-3). Para este apócrifo utilizamos la traducción castellana, CORRIENTE, F., y PIÑERO, A., “Libro 1 de Henoc”, en DIEZ MACHO, A. (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. IV, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984, 39-143.

⁴ Valga de ejemplo: “¡Dichosos los que guardan el derecho, los que practican siempre la justicia” (Sal 106,3); “Bienaventurados los justos, bienaventurados todos los que discurren por caminos de justicia” (1Hen 82,4a).

Los macarismos suelen ofrecer una estructura bimembre o trimembre. En el primer caso, a la declaración de felicidad le sigue la descripción de la persona tildada de este modo. Cuando presentan tres elementos, a los dos anteriores se le añade la descripción de tal felicidad. Según el contenido de estas expresiones pueden ser de corte sapiencial o escatológico. Mientras que las primeras atienden a las actitudes que posibilitan ser felices en el presente⁵, las segundas se fijan en la recompensa futura que merecen ciertos comportamientos⁶.

Si bien la mayoría de las bienaventuranzas veterotestamentarias son sapienciales, las del NT tienen un carácter más escatológico. En esta última parte de la Biblia el adjetivo *μακάριος* se emplea en unas cincuenta ocasiones, concentrándose de manera especial en los evangelios sinópticos y en el libro del Apocalipsis. Lo más habitual tanto en uno como en otro Testamento es que las bienaventuranzas aparezcan de manera individual y no como una concatenación, tal y como presentan los textos que nos ocupan. Esto justifica la atención prestada a un manuscrito de Qumrán que concentra un elenco de este tipo de expresiones⁷.

⁵ Para ilustrar este contenido, sirva: “Feliz el hombre que encuentra sabiduría, el hombre que adquiere prudencia” (Prov 3,13).

⁶ Sirva de ejemplo: “Dichoso el que sepa esperar y alcance los mil trescientos treinta y cinco días” (Dn 12,12); “Bienaventurado el hombre que muere justo y bueno, sin que le haya sido adscrita ninguna iniquidad ni se la encuentre en el día del juicio” (1Hen 81,4).

⁷ No es esta la única secuencia de bienaventuranzas que encontramos en la literatura judía del cambio de era: “Yo os digo a vosotros, hijos míos: Bienaventurado el que teme el nombre del Señor, le sirve constantemente ante su faz, le hace sus ofrendas con temor en esta vida y vive con rectitud (los días de) su vida y (luego) muere. Bienaventurado aquel que juzga equitativamente, no a causa de una recompensa, sino por justicia y sin (dejarse llevar por) la esperanza de recibir alguna cosa, (pues) luego se encontrará él también con un juicio imparcial. Bienaventurado el que viste a los desnudos y da su pan a los hambrientos. Bienaventurado el que hace un juicio justo al huérfano y a la viuda y presta su ayuda a cualquier víctima de la injusticia. Bienaventurado el que abandona el camino temporal de este fatuo mundo y marcha por la vía recta que conduce a la vida inacabable. Bienaventurado el que siembra semilla de justicia, pues cosechará el séptuplo. Bienaventurado aquel en quien habita la verdad y es veraz para con su prójimo. Bienaventurado aquel en cuya boca (anida) la misericordia y la mansedumbre en su corazón. Bienaventurado el que considera toda obra del Señor como creada por Dios y la engrandece, pues las obras del Señor son rectas, mientras que las obras del hombre unas son buenas y otras malas, y por sus obras se conoce al artifice” (2Hen 13,35-44). Recurrimos a la traducción de, SANTOS OTERO, A. de, “Libro de los secretos de Henoc”, en Díez Macho, A. (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. IV, Ediciones Cristiandad, Madrid 1984, 161-202.

“[Feliz aquel que dice la verdad] con un corazón puro, y no calumnia con su lengua. Felices quienes se apegan a sus leyes, y no se apegan a caminos perversos. Felices quienes se regocijan en ella, y no indagan en caminos locos. Felices quienes la buscan con manos puras, y no la solicitan con corazón traidor. Feliz el hombre que alcanza la Sabiduría, y camina en la ley del Altísimo, y aplica su corazón a sus caminos, y se obliga a su disciplina, y en sus correcciones se complace siempre; y no la abandona en la aflicción de [sus] males, y al tiempo de la congoja no la desecha, y no la olvida [en los días de] espanto, y en la aflicción de su alma no la aborrece” (4Q525 Frag. 2 Col. II 1-6a) ⁸.

Aunque los macarismos que ofrece este manuscrito son de claro sesgo sapiencial y no escatológico, muchos estudiosos han considerado que este documento refleja una estructura similar a la que presentan las bienaventuranzas mateanas⁹. La serie de ocho bienaventuranzas que culmina con una más extensa ha impulsado la hipótesis, difícil de verificar, de si no estaremos ante un esquema literario compartido ¹⁰.

Si permitimos que este contexto más amplio ilumine las bienaventuranzas de Mateo y Lucas, podemos sacar algunas conclusiones. La primera de ellas es la conveniencia de abordarlas desde la mentalidad y la espiritualidad que se trasluce tanto en la Escritura como en la literatura judía intertestamentaria.

⁸ Con la intención de que se evidencie la lengua original, que introduce cada bienaventuranza con *אשר* y no con el verbo *ברך*, hemos preferido cambiar la opción de la versión castellana que empleamos, que traduce como *bendito* o *benditos*. Para los textos de Qumrán utilizamos, GARCÍA FERNÁNDEZ, F., *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 2009.

⁹ El primero que vincula este manuscrito con las bienaventuranzas de Mateo fue Puech en, PUECH, E., “4Q525 et les péripécopes des béatitudes en Ben Sira et Matthieu”, *Revue Biblique* 98 (1991) 81-106. A partir de la propuesta de Puech, que descubre en este documento el sustento para presentar la serie de ocho bienaventuranzas mateanas como más cercanas a la fuente Q que la versión de Lucas, se ha abierto un diálogo académico, como evidencia el artículo de Viviano. Cf. VIVIANO, B. T., “Eight Beatitudes at Qumran and in Matthew? A New Publication from Cave Four”, *Svensk Exegetisk Arsbok* 58 (1993) 71-84. Otros artículos sobre esta cuestión son, FITZMYER, J. A., “A Palestinian Collection of Beatitudes”, en VAN SEGBROECK, F.; TUCKETT, C. M.; VAN BELLE, G., y FVERHEYDEN, J. (eds.), *The Four Gospels 1992. Festschrift F. Neirynck*, vol. I, Leuven University Press, Leuven 1992, 509-515; RUIZ RODRIGO, J. A., “Qumrán y el Nuevo Testamento: Las bienaventuranzas de 4Q525”, *Scriptorium Victorienense* 60 (2013) 239-263.

¹⁰ Ruiz Rodrigo también propone ciertas cercanías con la versión mateana al mencionar el *corazón puro*, la acción de *regocijarse* y una referencia a la *mansedumbre* que esta versión castellana traduce de otro modo. Cf. RUIZ RODRIGO, J. A., *o.c.*, 256-260.

En segundo lugar, el hecho de que se empleen los macarismos tanto desde claves sapienciales como escatológicas nos invita a considerar que ambas dimensiones están conectadas entre sí también en los pasajes que nos ocupan, subrayando la estrecha unión entre el modo en que nos situamos en el presente y el futuro que nos aguarda. Por último, el hecho de que se trate de un recurso habitual en el judaísmo del cambio de era no hace sino subrayar el elemento desconcertante que contienen las bienaventuranzas evangélicas, pues se reconoce como felices a personas cuyas actitudes y comportamientos no siempre encajarían bien con los que caracterizan en el judaísmo a los justos y temerosos de Dios.

1.2. El contexto inmediato del evangelio

Sin perder esta perspectiva más amplia que nos ha ofrecido una mirada global a la Escritura, nos asomamos al modo y al lugar concreto en el que Mateo y Lucas enmarcan estos pasajes¹¹. Ambos evangelistas los sitúan en el ministerio de Jesús en Galilea, después de la elección de los Doce (Mt 4,18-22; Lc 6,12-16) y de un sumario en el que se menciona cómo la muchedumbre le sigue y es sanada por Él (Mt 4,23-25; Lc 6,17-19). El carácter inaugural que ostentan los macarismos se pone en evidencia tanto en uno como en otro evangelio. Con todo, este tinte programático queda especialmente subrayado por la estructura mateana. Este evangelista organiza su relato en torno a cinco discursos que lo atraviesan, y las bienaventuranzas son las que inician el primero de ellos.

Según la hipótesis de trabajo más habitual¹², nos encontramos ante una tradición que tendría su origen en la fuente de dichos que denomi-

¹¹ De los muchos comentarios que abordan las bienaventuranzas, para la elaboración de este artículo hemos recurrido a los siguientes, BEARE, F. W., *The Gospel According to Matthew*, Basil Blackwell, Oxford 1981, 124-135; FITZMYER, J. A., *El evangelio según Lucas. Traducción y comentarios. Capítulos 1-8,21*, vol. II, Ediciones Cristiandad, Madrid 1987, 589-609; NOLLAND, J., *Luke 1-9:20* (WBC 35a), Word Books, Dallas 1989, 277-290; EVANS, C. F., *Saint Luke*, Trinity Press International, Philadelphia 1990, 328-333; LUZ, U., *El evangelio según san Mateo. Mt 1-7* (BEB 74), vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca 1993, 277-306; BOVON, F., *El evangelio según san Lucas. Lc 1-9* (BEB 85), vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca 1995, 416-435; M. GARCÍA FERNÁNDEZ, *Mateo*, Verbo Divino, Estella 2015, 60-69; CARLO, F. de, *Vangelo secondo Matteo. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2016, 168-232; RANJAR, C. S., *o.c.*, 117-163.

¹² Asumimos la hipótesis llamada de la doble fuente. Esta plantea que Mateo y Lucas habrían compartido como fuentes para la redacción de sus evangelios tanto Q como Marcos o una versión primitiva de este.

namos Q, como muestra el hecho de que Mateo y Lucas la compartan. Las notorias diferencias entre una y otra versión serían fruto de la labor redaccional y de los intereses teológicos de cada evangelista. La mayoría de los autores coinciden en proponer que la versión de Lucas, más breve y menos espiritualizada, resultaría más cercana a la tradición anterior que ambos evangelios habrían compartido. Con todo, optamos por abordar el texto tal y como ha llegado hasta nosotros, dejando a un lado esta discusión y el estudio diacrónico¹³.

Del modo en que se introducen las bienaventuranzas podemos extraer algunas claves:

“Viendo la muchedumbre (ιδὼν δὲ ὄχλους), subió al monte (ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος), se sentó, y sus discípulos se le acercaron (καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσήλθαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ). Y, tomando la palabra, les enseñaba diciendo: (καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων):” (Mt 5,1-2).

“Y él, alzando los ojos hacia sus discípulos, decía: (καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν·)” (Lc 6,20a).

Tanto el primer como el tercer evangelista hacen una mención explícita a los discípulos. De este modo, da la sensación de que las bienaventuranzas se dirigen a ellos de un modo especial. Mateo, por su parte, remite a la muchedumbre (ὄχλος) que, además, ya había sido mencionada por los dos evangelistas en los versículos inmediatamente anteriores (Mt 4,25; Lc 6,19). Esta mención mateana parece conectar las bienaventuranzas y el discurso que estas introducen con el envío a las personas que constituyen esa *muchedumbre*. Misión y enseñanza quedan así estrechamente unidas para el primer evangelista.

En esta clave, Mateo recalca el carácter de instrucción que tiene el sermón del monte. La explicitación de que Jesús *se sienta* (καθίσαντος αὐτοῦ) parece remitir tanto a la dignidad del Galileo como a la vinculación de esta postura con la acción de enseñar¹⁴. Del mismo modo, la relevancia

¹³ Entre los criterios que emplean los comentaristas para referirse a la antigüedad están el número de bienaventuranzas, el uso de la segunda o tercera persona y el carácter más o menos teológico de su contenido. Con todo, ninguno de los argumentos resulta de una solidez tal que resuelva la cuestión de manera rotunda.

¹⁴ Sobre este verbo, SCHNEIDER, C., “κάθημαι, καθίζω, καθέζομαι”, en KITTEL, G., y GRIEDRICH, G. (dirs.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. IV, Paideia, Brescia 1968, 13281332; SCHRÖGER, F., “καθίζω”, en BALZ, H., y SCHNEIDER, G. (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (BEB 90), vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca 1996, 2114-2116.

de las palabras del Maestro queda reforzada por la solemnidad con que Mt 5,2 las introduce, empleando para ello tres verbos (*ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων*).

El *monte* remite a un espacio de encuentro con la divinidad en diversas expresiones religiosas. Además, la referencia de Mateo recuerda al Sinaí como lugar paradigmático de la Alianza con YHWH y de la revelación entregada a Moisés¹⁵. De este modo, el evangelista insiste en presentar a Jesús desde patrones mosaicos que resultaban significativos para los miembros judeocristianos que configuran la comunidad a la que se dirige. El contenido del discurso que Jesús inicia adquiere así la rotunda autoridad de la Ley mosaica.

Una mirada rápida a las dos versiones de las bienaventuranzas nos permite reconocer diferencias notorias. Lucas, que es mucho más breve que Mateo, recurre a la segunda persona frente a la tercera del primer evangelio. Presenta, además, un evidente paralelismo entre los macarismos y una serie de “ayes”. Estos lamentan la suerte de quienes se encuentran en las circunstancias contrarias a las de aquellos declarados *felices*. De este modo, mientras el tercer evangelio insiste el cambio drástico que Dios producirá, el primero parece subrayar más las consecuencias futuras de la actitud presente.

Los “ayes”, en cuanto variante de los oráculos de condenación, son un género literario frecuente en los libros proféticos¹⁶. Recordando a las plañideras que se lamentan por un difunto, los profetas pretenden hacer caer en la cuenta de que, si se mantiene la actitud que denuncian, se está también muerto aunque sea en vida. No es extraño que los “ayes” aparezcan en series (cf. Is 5,8-23), como también encontramos en la literatura intertestamentaria:

“¡Ay de vosotros, que extendéis el mal a vuestro prójimo, pues en el Seol encontraréis la muerte! ¡Ay de vosotros, que hacéis cimientos con pecado y falsedad, y producís amargura en la tierra, pues por ello pereceréis! ¡Ay de vosotros, que construís vuestras casas con fatiga ajena, siendo toda su construcción ladrillo y piedra pecaminosa! ¡Os digo

¹⁵ De hecho, la misma expresión griega empleada en Mt 5,1 (*ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος*) se repite en tres ocasiones en el libro del Éxodo referida a Moisés subiendo al Sinaí (Ex 19,3; 24,18; 34,4).

¹⁶ Fuera de los textos profetas, solo se encuentra en 1Re 13,30. Sobre este recurso, SICRE, J. L., *Introducción al profetismo bíblico* (EB 45), Verbo Divino, Estella 2011, 117; RANJAR, C. S., *o.c.*, 124-126.

que no tendréis paz! ¡Ay de aquellos que rechazan la medida y herencia eterna de sus padres, y cuyas almas siguen a los ídolos, pues no tendrán reposo! ¡Ay de aquellos que perpetran la iniquidad, ayudan a la violencia y matan a su prójimo, hasta el día del gran juicio, pues él derribará vuestra gloria, verterá el mal en vuestros corazones, alzaré el soplo de su cólera, para haceros perecer a todos por la espada! Y todos los justos y santos recordarán vuestro pecado” (1Hen 99,11-16).

Como sucede con los “ayes” veterotestamentarios, también en este ejemplo las razones que justifican los lamentos son comportamientos reprochables. En contraste con las bienaventuranzas, que apuntaban a situaciones beneficiosas y a acciones propias de quienes temían a Dios, los “ayes” se aplican a quienes se caracterizan por formas de actuar contrarias a la voluntad divina. Lucas también emplea esta contraposición en sus perícopa, pero con la notable diferencia de que las personas hacia las que dirige sus lamentos no parecen ser dignos de tal censura. Ser ricos, estar saciados, reír o que todos hablen bien de alguien no conlleva en sí un actuar injusto ni contrario al querer de Dios.

Tras esta mirada global a los macarismos en su contexto, vamos a utilizar el itinerario marcado por Mateo para recorrer cada uno de ellos en sus dos versiones. Prestaremos una especial atención al trasfondo veterotestamentario, de modo que podamos comprenderlas desde la riqueza que les imprime la mentalidad bíblica en la que se insertan.

El primer evangelista ofrece en este pasaje una estructura interna muy clara que nos permitirá avanzar de modo ordenado a lo largo de las próximas páginas. La primera y la última bienaventuranza de la versión de Mateo comparten una misma promesa expresada en idéntica formulación que, además, resulta ser más extensa que en las otras. Se afirma que de los pobres y de los perseguidos “es el Reino de los Cielos” (Mt 5,3.10: ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν). El recurso a la misma expresión nos permite reconocer una *inclusión* que engloba y delimita la totalidad de la serie¹⁷.

La sensación de conjunto cerrado que provoca esta repetición queda reforzada por la peculiaridad de Mt 5,11-12. Estos versículos rompen con

¹⁷ Este recurso poético tan abundante en la Escritura se utiliza para demarcar una unidad textual a través de la repetición al inicio y al final del pasaje de una palabra, temática o frase. Cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Manual de poética hebrea*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1987,100.

la brevedad que caracterizaba los anteriores, abandonan la tercera persona verbal para emplear la segunda e insisten de manera significativa en la acción de *perseguir* (Mt 5,10-12[x3]: δώκω). Estos tres motivos nos impulsan a considerar que los vv. 11-12 son un desarrollo de la última de las bienaventuranzas mateanas.

Las seis bienaventuranzas que quedan enmarcadas entre esta inclusión que presenta el evangelista podrían, a su vez, clasificarse en dos grupos. Las tres primeras ponen el acento en un cambio de situación provocado por la iniciativa divina. En cambio, las tres siguientes se acercan al estilo al que nos tenía acostumbrada la literatura judía bíblica y extrabíblica, pues en ellas se valora el modo en que ciertas personas se sitúan en la vida. Por encontrarse relacionados entre sí, dejaremos para el final los macarismos que constituyen la inclusión mateana y que, de algún modo, sintetizan el conjunto de macarismos.

2. CUANDO LO QUE PRIMA ES LA IMPOTENCIA HUMANA

Todos estamos abocados a reconciliarnos con nuestra fragilidad. Nacemos impotentes y morimos del mismo modo, pero a lo largo del tiempo que separa ambos momentos, tendemos a esconder esta impotencia radical característica de la condición humana. Las bienaventuranzas dirigidas a los afligidos, a los mansos y a aquellos que tienen hambre y sed delata esta absoluta incapacidad del ser humano. Como veremos, ellos no pueden cambiar esta situación por sí mismos. Solo una acción divina justifica la declaración de su felicidad.

Estos tres macarismos resultan ser los que, a simple vista, más contrastan con el uso judío de este género, pues ni describen circunstancias beneficiosas en sí, ni parecen responder a los estereotipos de una persona piadosa. Una mirada más honda a cada una de ellas quizá nos permita aminorar esta desconcertante paradoja.

2.1. Los afligidos

Tanto Mateo como Lucas presentan una bienaventuranza parecida, pero con notables diferencias entre ambas versiones¹⁸:

¹⁸ El Evangelio copto de Tomás presenta una bienaventuranza que tiene cierta similitud con las canónicas, aunque muestra la convicción gnóstica de que el conocimiento se adquiere con trabajo y, por ello, con sufrimiento. Reza así: “¡Bienaventurado el hombre

“Bienaventurados los afligidos (μακάριοι οἱ πενθοῦντες), porque ellos serán consolados (ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται)” (Mt 5,4) ¹⁹.

“Bienaventurados los que lloráis ahora (μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν), porque reiréis (ὅτι γελάσετε) [...] ¡Ay de los que reís ahora! (οὐαὶ, οἱ γελῶντες νῦν), porque tendréis aflicción y llanto (ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε)” (Lc 6,21b.25b).

Los *felices* de este macarismo quedan determinados a través de un participio. Es la acción de *afligirse* (πενθέω) o de *llorar* (κλαίω) lo que les convierte en destinatarios de una promesa de felicidad que los dos sinópticos sitúan en el futuro y que expresan a través de verbos distintos: *consolar* (παρακαλέω) y *reír* (γελάω). Este último término aparece en el tercer evangelio solo en los versículos que indicamos.

Además de las diferencias que ya hemos mencionado de tiempos verbales y del contrapunto lucano de los “ayes”, Lucas repite el adverbio temporal *ahora* (νῦν) tanto en la bienaventuranza como en su contraposición. De este modo se contrasta aún más la situación presente con aquella que se vivirá en el futuro. Mateo, por su parte, emplea la *pasiva divina* para sugerir que quien realizará este cambio de suerte no es otro que el mismo Dios. Este recurso es frecuente en la Escritura y responde a las resistencias que despierta nombrar a YHWH en la mentalidad judía. Para ello se emplean los verbos en pasiva, evitando así mencionarle a Él como sujeto.

Una de las características del pasaje lucano es el notorio cambio de tonas que dibuja. Este se subraya al emplear los mismos verbos en sentido contrario tanto en los macarismos como en los “ayes”. Con todo, para el tercer evangelista los que ríen no solo llorarán, sino que también *tendrán aflicción* (πενθήσετε). Este mismo vocablo emplea el primer evangelio para determinar a quienes son declarados felices. *Afligirse* es una acción que incluye en sí la de *llorar*, pues en el AT el verbo griego πενθέω es recurrente para englobar los gestos que se realizan en situaciones de duelo ²⁰.

que sufre! Él ha descubierto la vida” (EvT 58). Para este apócrifo recurrimos a la traducción castellana de ALCALÁ, M., *El evangelio copto de Tomás*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1989.

¹⁹ Como plantearemos, algunos manuscritos intercambian el orden de esta y la próxima bienaventuranza.

²⁰ Sobre el verbo que utiliza Mateo, BULTMANN, R., “πένθος, πενθέω”, en KITTEL, G., y GRIEDRICH, G. (dir.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. IX, Paideia, Brescia 1974, 1463-1472.

La pérdida de una realidad importante, especialmente cuando se trata de personas, conlleva un dolor que pone en jaque todas las dimensiones humanas. Las emociones que se generan ante tal ausencia han de ser elaboradas en un proceso de duelo. Las expresiones del luto, que pueden ser muy variadas según las culturas y entre la que se encuentra el llanto, son el reflejo externo de una vivencia interna.

De este modo, los *afligidos* que menciona Mateo se encuentran en una situación en la que *ser consolados* no es tanto su contrario, como planteaba Lucas al hablar de *llorar y reír*, como la culminación de un proceso más complejo y arduo. Solo quien atraviesa la aridez del duelo puede recibir el consuelo. Por su parte, el “ay” lucano amplía la consecuencia futura de reír en el presente, pues no solo llorarán, sino que se verán sumergidos en el dolor de la ausencia que implica la *aflicción*.

Hablar de *consolación* tiene también unos ecos bíblicos que conviene recoger²¹. Por tratarse de la culminación de un proceso de duelo, implica siempre cierta recreación. Con el consuelo no se regresa sin más al punto de partida previo a la pérdida, sino que nos lanza a una nueva situación existencial. Además, igual que sucede con el duelo, también la consolación adquiere fuertes connotaciones relacionales en el AT. Del mismo modo que hacemos luto cuando hemos amado a las personas que ya no están, también el consuelo en la Escritura es una realidad que solo se puede recibir de otros. No brota de uno mismo, sino que se acoge y se suplica. Esta percepción nos permite comprender por qué el verbo *παρακαλέω* tiene el sentido de *consolar* cuando se emplea en voz pasiva, mientras que en activa significa *suplicar*²².

La pasiva divina de Mateo nos pone frente a una consolación que solo se puede recibir de Dios. Esto conlleva preguntarnos de qué *aflicción* se trata aquella que invade a los bienaventurados y por qué pérdida se encuentran en situación de duelo. Un texto del Tritoisaías (Is 56-66)²³, en cuya versión griega se repiten los términos empleados por Mateo, puede ofrecernos una clave válida de interpretación²⁴:

²¹ Sobre esta cuestión, GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Consolación”, en BARRIOCANAL, J. L. (ed.), *Diccionario del profetismo bíblico*, Monte Carmelo, Burgos 2008, 120-129; *Íd.*, *Yo estoy haciendo algo nuevo. Un ensayo de teología bíblica sobre la consolación*, Verbo Divino, Estella 2011.

²² Para comprobar la amplitud semántica de este verbo, GARCÍA SANTOS, A. A., *Diccionario del griego bíblico. Setenta y Nuevo Testamento* (IEB 21), Verbo Divino, Estella 2011, 647.

²³ Sobre esta parte del libro profético, SICRE, J. L., *o.c.*, 339-346.

²⁴ Empleamos aquí la siguiente traducción castellana de la LXX, FERNÁNDEZ MARCOS, N., y SPOTTORNO DÍAZ-CARO, M. V. (coords.), *La Biblia Griega Septuaginta. IV Libros Proféticos*

“El espíritu del Señor está sobre mí porque me ha ungido; me ha enviado para anunciar la buena noticia a los pobres, para curar a los de corazón destrozado, para proclamar libertad a los presos y recuperación de la vista a los ciegos; para llamar a un año aceptable del Señor y a un día de retribución, para consolar a todos los que están de duelo (παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας); para que se les dé a los que hacen duelo por Sion (τοῖς πενθοῦσιν Σιων) la gloria en vez de ceniza, aceite de gozo en vez de duelo (τοῖς πενθοῦσιν), vetidos de gloria en vez de desolación” (Is 61,1-3a)²⁵.

Este pasaje se expresa desde claves muy similares a las de la bienaventuranza de Mateo. La misión del profeta se describe desde parámetros de consuelo y hasta en tres ocasiones la LXX recurre al verbo πενθέω. El Tritoisaías presenta a Jerusalén en un duelo permanente hasta que Dios le traiga el consuelo definitivo impulsado por la justicia de sus habitantes. La salvación prometida se expone así de manera semejante al macarismo mateano. Esto explica que Lucas, cuando quiere presentar a Simón como alguien piadoso que hace de bisagra entre uno y otro Testamento, dice de él que “esperaba la consolación de Israel” (Lc 2,25). La aflicción de aquellos considerados dichosos está provocada por la ausencia de esta acción salvífica definitiva, prometida y anhelada desde antiguo, que solo el Señor realizará y que llegará a plenitud en el futuro escatológico.

2.2. Los mansos

El macarismo dirigido a los mansos se encuentra solo en la versión de Mateo y reza así:

“Bienaventurados los mansos (μακάριοι οἱ πραεῖς), porque ellos heredarán la tierra (ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν)” (Mt 5,5).

Aunque las principales ediciones críticas proponen el orden que estamos siguiendo, ciertos manuscritos presentan esta bienaventuranza después de la que remite a los *pobres*. Para algunos estudiosos tal dato evidencia una conexión de sentidos entre ambos adjetivos debido al término hebreo que subyace. El plural *ʾānāwīm* (עֲנָוִים) se traduce al griego, además de por varios vocablos que remiten a la pobreza, por *mansos* (πραεῖς).

(BEB 128), Ediciones Sígueme, Salamanca 2015.

²⁵ Sobre estos pasajes y la perícopa en la que se sitúan, ALONSO SCHÖKEL, L., y SICRE DÍAZ, J. L., *Profetas. Comentario*, vol. I, Ediciones Cristiandad, Madrid 1980, 368-371.

Estamos ante una expresión tan escueta que resulta complicada de interpretar. La palabra *manso* (πραῦς) no se utiliza con frecuencia en el NT²⁶. Además de en esta ocasión, solo se emplea dos veces más en Mateo, ambas atribuyendo esta característica a Jesús (Mt 11,29; 21,5), y una en la primera carta de Pedro (1Pe 3,4). Pero ¿a qué se refiere este calificativo y qué sentido tiene la promesa de heredar la tierra? Para poder clarificar ambas cuestiones, conviene atender al salmo que late en el trasfondo de este macarismo mateano.

“Sométete al Señor y suplícale;
no tengas envidia por el que prospera en su camino,
por el hombre que comete delitos.
Detén la ira y abandona la pasión,
no tengas envidia como para actuar mal;
porque los que hacen el mal serán aniquilados,
y los que aguardan al Señor,
esos heredarán la tierra (αὐτοὶ κληρονομήσουσιν γῆν).
Y todavía un poco y no existirá el pecador,
y buscaréis su lugar, y no lo encontraréis;
Y los mansos heredarán la tierra (οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσιν γῆν)
y gozarán en abundancia de paz.
Acechará el pecador al justo, rechinará contra él sus dientes;
pero el Señor se reirá de él porque prevé que llegará su día”
(Sal 36,7-13)²⁷.

Los términos que se emplean en el v. 11 son los mismos del versículo mateano que estudiamos, de manera que se afirma de igual modo que los *mansos heredarán la tierra*. Tal promesa se repite en el v. 9, pero referida a aquellos que esperan en YHWH. Así, el salmo no solo plantea una identificación entre estos y los *mansos*, sino que los presenta también en contraste con “los malvados”. Mientras estos últimos “serán extirpados”, los que mantienen la esperanza en Dios “heredarán la tierra”.

²⁶ Sobre el vocablo griego que se utiliza, HAUCK, F., y SCHULZ, S., “πραῦς, πραῖτης”, en KITTEL, G., GRIEDRICH, G. (dirs.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XI, Paideia, Brescia 1977, 63-80.

²⁷ Se trata del Sal 36 según la numeración de la LXX, versión que estamos utilizando, pero el Sal 37 según la versión hebrea. Recordamos que empleamos la traducción castellana de FERNÁNDEZ MARCOS, N., SPOTTORNO DÍAZ-CARO, M. V. (coords.), *La Biblia Griega Septuaginta. III Libros Poéticos y Sapienciales* (BEB 127), Ediciones Sígueme, Salamanca 2013. Sobre este salmo, ALONSO SCHÖKEL, L., y CARNITI, C., *Salmos I (Salmos 1-72). Traducción, introducciones y comentario*, Verbo Divino, Estella 1994, 546-565. Estos autores plantean que este salmo se encuentra tras la bienaventuranza en las pp. 564-565.

A lo largo de las líneas del salmo se dibujan dos tipos de personas. Por un lado están aquellas cuyos rasgos se perfilan en línea con los *mansos* y, por otro, los que se presentan en clara oposición. Mientras uno “prospera”, “comete delitos”, puede generar ira y envidia, se define como pecador y acecha al honrado, se pide al otro que se someta y suplique, que espere en YHWH y que no se acalore.

Según esto, los *mansos* se caracterizan por su actitud ante la injusticia que provocan los otros. Se trata de aquellos que, ante la hostilidad y violencia, mantienen la esperanza y no se dejan llevar por la visceralidad que estas situaciones despiertan. No se trata de una pasividad indolente, sino del enfrentamiento pacífico que brota de saber que estamos en las Buenas Manos de Dios y que Él tiene la última palabra sobre nuestros destinos, por más que la injusticia campee a sus anchas. Es, más bien, encarnar la misma actitud que según Mateo caracterizó a Jesús de Nazaret. Él, no solo es ejemplo a imitar por ser “manso y humilde de corazón” (Mt 11,29), sino que entra en Jerusalén, la ciudad donde acabarán con su vida, como Rey “manso y montado en un asna” (Mt 21,5).

Más desconcertante parece ser la promesa de *heredar la tierra*. Nuestras sociedades urbanas han perdido la estrecha conexión con la tierra que se vive en el mundo rural. Esto queda aún más patente en la tradición bíblica, pues el ser humano queda ligado de manera constitutiva a ella al haber sido creado *del polvo de la tierra* (Gn 2,7)²⁸. Tanto el movimiento de salida de Abrahán como la culminación del acto salvífico por antonomasia de YHWH que es la liberación de Egipto, están impulsadas por la promesa de recibir una tierra como heredad por parte de Dios (Gn 13,15; Ex 33,1).

De este modo, la tierra se convierte en expresión de la Alianza y en paradigma de aquello que solo puede ser acogido como regalo del Señor. La convicción de que el terreno no se puede vender sino solo recibir como herencia, tal y como muestra la legislación (cf. Lv 25,23-28; Nm 36,79), subraya esta percepción de Dios como el único propietario.

La referencia del salmo a la acción de *heredar* refuerza los ecos a la Alianza que encierra en sí la *tierra*. Esto se debe a que la *herencia* tiene también fuertes connotaciones teológicas. Cuando en el AT se habla de

²⁸ La tesis doctoral de José Antonio Castro Lodeiro muestra cómo la vocación humana tanto en los relatos bíblicos como mesopotámicos están planteado en clave agrícola que, a su vez, adquiere connotaciones litúrgicas. Cf. CASTRO LODEIRO, J. A., *Venid y trabajad. ¡Es tiempo de alabar! La vocación del hombre en los relatos de creación mesopotámicos y bíblicos*, Tesis sin publicar defendida en la Facultad de Teología del Norte de España (Vitoria), 2013.

la heredad *de Israel*, se está haciendo referencia a la tierra que YHWH le dona (cf. Dt 20,16; 26,1), mientras que la herencia *de Dios* se refiere al pueblo (cf. Dt 9,26; 32,9). Tanto en la mención a la tierra como en la acción de heredar, la promesa del macarismo mateano apunta a la realización de la Alianza en plenitud.

De algún modo, la bienaventuranza que nos ofrece Mateo condensa el mensaje de este salmo sapiencial. Son dichosos quienes mantienen la certeza de que la justicia está en manos de Dios y de que Él no permitirá la victoria definitiva del mal, porque su esperanza no se verá defraudada y recibirán como don del Señor la plenitud de sus promesas.

2.3. Los hambrientos y sedientos

Las versiones de Lucas y de Mateo describen como felices a aquellos que pasan hambre. A pesar de este punto en común, ambos textos presentan evidentes divergencias²⁹:

“Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia (μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην), porque ellos serán saciados (ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται)” (Mt 5,6).

“Bienaventurados los que tenéis hambre ahora ahora (μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν), porque seréis saciados (ὅτι χορτασθήσεσθε) [...] ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos! (οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι), porque tendréis hambre (ὅτι πεινάσετε)” (Lc 6,21a.25a).

Como ya hemos visto, también en esta ocasión Lucas insiste con el adverbio *ahora* (νῦν) en la actualidad del hambre o de la saciedad que viven los protagonistas tanto de la bienaventuranza como del “ay”. El paralelismo entre el macarismo lucano y el correspondiente lamento no es tan evidente, pues emplean verbos distintos: *saciar* (χορτᾶζω) y *estar llenos* (ἐμπίπλημι). Mientras el primer término se refiere de manera más específica a la comida, el segundo es más genérico. De este modo, la “hartura” no parece restringirse únicamente a tener cubierta una determinada necesidad física. Si bien la pasiva nos invita a entender que es Dios el que *saciará*

²⁹ También el Evangelio copto de Tomás presenta una versión de este macarismo, uniendo en el mismo *logion* la declaración de felicidad dirigida a los perseguidos: “Dijo Jesús: «¡Bienaventurados quienes son perseguidos en su corazón! Ellos son quienes han conocido en verdad al Padre. ¡Bienaventurados los hambrientos! Su vientre será saciado»” (EvT 69).

a los hambrientos, la voz activa conlleva que no resulte tan evidente que sea Él quien provoque el hambre que se anuncia en el “ay”.

Una mirada simplificadora al texto de Lucas nos puede devolver una percepción demasiado literal del hambre y de su satisfacción, pero este evangelista ya había anunciado el cambio de tornas que implica la acción salvífica definitiva de Dios en la historia. En el cántico que pone en boca de María tras el encuentro con Isabel, se dibuja una situación en la que el Señor trastoca la realidad y que es eco de otro cántico veterotestamentario, el de Ana.

“A los hambrientos los colmó (πεινῶντας ἐνέπλησεν) de bienes y despidió a los ricos con las manos vacías” (Lc 1,53).

“Los hartos se contratan por pan, los hambrientos dejan su trabajo” (1Sam 2,5a).

El cambio de suerte que atraviesa ambos cánticos trasluce la esperanza de que Dios establezca definitivamente una justicia que no impera en la realidad de forma natural. Que en este versículo el evangelista recurra al mismo participio *hambriento* (πεινῶντες) y a un verbo similar (ἐμπίπλημι) a aquel con el que definirá en el “ay” a sus contrarios no parece una mera casualidad. En su bienaventuranza y correspondiente lamento, Lucas hace suyo el modo de imaginar la salvación escatológica que se refleja en el AT y que tiene que ver con un giro radical de las circunstancias cotidianas que caracterizan el *hoy* en el que insiste.

Como en la versión lucana, también la bienaventuranza de Mateo emplea el verbo *saciar* (χορταῖζω). De igual modo, es una pasiva divina la que apunta al Señor como autor de esta acción en favor de quienes tienen “hambre y sed de la justicia”. Aunque hemos planteado que el campo semántico de este término alude principalmente a la alimentación, en el AT ya se emplea de manera simbólica para apuntar hacia una satisfacción que no es solo física. La versión griega de este salmo afirma lo siguiente:

“Y yo en justicia (ἐν δικαιοσύνῃ)
apareceré ante ti,
me saciaré (χορτασθήσομαι)
cuando haya aparecido tu gloria” (Sal 16,15)³⁰.

³⁰ De nuevo, por volver a emplear la traducción castella de la LXX a la que ya hemos remitido, recurrimos, del mismo modo, a la numeración griega de un salmo que, en el texto

Como sucede con las bienaventuranzas, tampoco el salmista se centra en una necesidad biológica que ha de ser respondida, sino que remite a un anhelo mayor y transcendente. Esto queda aún más claro en el macarismo mateano a través de dos elementos que marcan la diferencia con respecto al tercer evangelio. Por una parte, la referencia a la *sed* amplía la percepción de que se trata de una carencia física para subrayar el carácter de deseo que también implica el *hambre*. Así se evidencia, por ejemplo, en los versículos que inician el Sal 42:

“Como anhela la cierva los arroyos, así te anhela mi ser, Dios mío. Mi ser tiene sed de Dios, del Dios vivo: ¿cuándo podré ir a ver el rostro de Dios?” (Sal 42,2-3).

En línea con la carga simbólica que contiene la sed en el AT, el versículo de Mateo remite a un intenso deseo cuyo objeto, por otra parte, es la *justicia*³¹. Se trata de un término que en el primer evangelio adquiere una importancia fundamental. No solo se volverá a mencionar como causa de la persecución a la que alude su última bienaventuranza (Mt 5,10), sino que se trata de un modo de relación que se refleja en el comportamiento (Mt 5,20; 6,1.33; 21,32). Además, para el evangelista resulta sinónimo de la voluntad de Dios (Mt 3,15).

Con esta preocupación mateana por la *justicia*, se evidencia que su modo de comprenderla está cerca de la concepción veterotestamentaria³². A pesar de nuestras ideas previas, cuando la Escritura habla de *justicia* recurre a un término profundamente relacional que tiene que ver con establecer “relaciones ajustadas” a la esencia de cada elemento que entra en conexión. Justicia no es igualar ni homogeneizar, sino establecer vínculos que respeten la verdad esencial de todas las partes afectadas. De este modo, cada vez que no respetamos la peculiaridad del otro al entrar en relación con nosotros mismos, con los demás, con la realidad creada y con Dios, estamos rompiendo las relaciones de justicia.

Desde esta perspectiva se comprende que Mateo llegue a identificar la *justicia* con el querer divino, pues la justicia es el fundamento de esa

masorético, es el Sal 17. Sobre este salmo, ALONSO SCHÖKEL, L., y CARNITI, C., *o.c.*, 303-314.

³¹ Desde estas mismas claves hemos visto que el orante del Sal 16,15 (LXX) se presentaba también “en justicia” ante el Señor del que espera saciarse.

³² Para una mirada panorámica este principio según la mentalidad bíblica, M. GARCÍA FERNÁNDEZ, “Justicia”, en BARRIOCANAL, J. L. (ed.), *Diccionario del profetismo bíblico*, Monte Carmelo, Burgos 2008, 398-409.

armonía originaria que caracteriza su plan y que el texto bíblico dibuja en las primeras páginas de la Biblia. Como expresan los primeros capítulos del Génesis, es la libre acción humana la que rompe esta justicia deseada por Dios. Aquellos que han acompasado sus anhelos a los divinos y tienen “hambre y sed” de que se realicen, son felices porque sus deseos serán cumplidos por Él a saciedad cuando culmine su sueño al final de los tiempos.

Como hemos podido percibir, estas tres bienaventuranzas remiten a una situación que no tiene salida desde las capacidades y posibilidades del ser humano. La felicidad para quienes se encuentran en estas circunstancias llegará con el cumplimiento escatológico, cuando Dios consuele, lleve a plenitud la Alianza y sacie el anhelo de que se cumpla su voluntad.

3. CUANDO DEPENDE DE NUESTRA ACTITUD

Si en los macarismos que hemos recorrido primaba la impotencia humana y la necesidad de que fuera Otro quien cambiara la situación en el futuro escatológico, las que atravesaremos ahora, presentes solo en la versión de Mateo, parecen tener un corte más sapiencial. En ellas, siguiendo el estilo que caracterizaba las bienaventuranzas veterotestamentarias, se reconoce la dicha que supone un modo de estar y de situarse en la existencia.

3.1. Los misericordiosos

Quizá sea esta bienaventuranza la que más refleje mejor cierta proporción entre la actitud que se valora y el trato prometido. De hecho, parece que tras este versículo late la llamada “teoría de la retribución”. Esta, aunque criticada con dureza en libros como Eclesiastés o Job, encuentra su fundamento en la experiencia cotidiana de que nuestra forma de actuar determina el modo en que somos tratados. El texto de Mateo dice así:

“Bienaventurados los misericordiosos (μακάριοι οἱ ἐλεήμονες), porque ellos alcanzarán misericordia (ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται)” (Mt 5,7).

El sustantivo *misericordioso* (ἐλεήμων) procede del verbo *tener misericordia* (ἐλεέω). Mientras Mateo solo utiliza el primero en esta ocasión, recurre al verbo en diversas ocasiones, normalmente cuando alguien se acerca a

Jesús pidiendo ayuda y le solicitan que *tenga misericordia* (Mt 9,27; 15,22; 17,15; 20,30-31).

El único caso en que este evangelista no emplea a este verbo en un contexto de súplica es en una parábola que, precisamente, nos presenta el modo en que se percibe esta acción. En ella se dibuja la dinámica del Reino como lo que hace un gobernante que, al hacer cuentas con sus siervos, perdona a uno de ellos la cantidad desorbitada que le debía. Este, por su parte, es incapaz de olvidar una deuda ridícula que uno de sus compañeros mantenía con él. La condena del rey va acompañada de esta afirmación:

“Su señor entonces le mandó llamar y le dijo: «Siervo malvado, yo te perdoné a ti toda aquella deuda porque me lo suplicaste. ¿No debías tú también compadecerte (ἐλεῆσαι) de tu compañero, del mismo modo que yo me compadecí de ti (σὲ ἡλέησα)?»” (Mt 18,32-33).

Lo que evidencia el uso de este verbo en el primer evangelio es que la misma acción que se suplica a Jesús tiene mucho de contagio. Se trata, en realidad, de una actitud aprendida del Padre cuyo Nombre en la tradición veterotestamentaria es, precisamente, misericordia. Así se evidencia en la definición que Él mismo ofrece de sí³³:

“YHWH pasó por delante de él y exclamó: «YHWH, YHWH, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad, que mantiene su amor por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado, pero no los deja impunes»” (Ex 34,67a).

A pesar de los muchos prejuicios que nos asaltan ante el Dios del AT, cuando Él se describe a sí mismo emplea términos de misericordia. Desde estas pistas que el mismo evangelista nos sugiere a través del uso del verbo *tener misericordia*, podríamos decir que la bienaventuranza no apunta a una simple retribución que “paga” de modo coherente un comportamiento virtuoso. Cabría preguntarnos si se logra misericordia por ser misericordiosos o si, más bien, al ser alcanzados por un Señor que es misericordia nuestra actitud se transforma. En realidad ¿entra en nuestras posibilidades ser misericordiosos o es la experiencia vivida de un Dios que pone el co-

³³ Sobre esta definición de YHWH en el AT y sus consecuencias prácticas, ANGULO ORDORIKI, I., “Consagrados por la Misericordia. Maternales, reconciliados y extraordinariamente normales”, *Proyección* 261 (2016) 173-191.

razón en nuestras miserias la que nos capacita para hacer lo mismo con otros?

3.2. Los limpios de corazón

Hay temas que resultan especialmente recurrentes en ciertos ámbitos eclesiales. El de la pureza, entendida muchas veces de manera restrictiva a ciertos ámbitos de la vida humana, resulta uno de ellos. Mateo ofrece la siguiente bienaventuranza:

“Bienaventurados los limpios de corazón (μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ), porque ellos verán a Dios (ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται)” (Mt 5,8).

El término *corazón* tiene una especial densidad en la percepción que el AT tiene del ser humano³⁴. De este modo no se está haciendo referencia de forma única al mundo de los sentimientos y de los afectos, como podría resonarnos a nosotros. Además de ser centro de emociones, también se alude al corazón para hablar del deseo, de la racionalidad humana y del ámbito desde el que la persona decide. Tener el limpio el corazón supone que sentimientos, pensamientos y decisiones sean intachables.

Desde la perspectiva del AT, la promesa de ver a Dios puede resultar escandalosa. La conciencia que tiene el judaísmo de la absoluta trascendencia divina se traduce en la convicción de que nadie puede ver a YHWH y seguir viviendo (cf. Ex 33,20)³⁵. Lo más parecido era acercarse

³⁴ Sobre esta cuestión, BAUMGÄRTEL, F., y BEHM, J., “καρδία, καρδιογνώστης, σκληροκαρδία”, en KITTEL, G., y GRIEDRICH, G. (dir.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. V, Paideia, Brescia 1969, 193-216; FABRY, H. J., לֵב לֵב en BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., y FABRY, H. J. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. IV, W. Kohlhammer, Stuttgart 1984, 413-451; SORG, Th., “Corazón”, en COENEN, L.; BEYREUTHER, E., y BIETENHARD, H. (dirs.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (BEB 26), vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca 1990, 339-341; WOLFF, H. W., *Antropología del Antiguo Testamento* (BEB 99), Ediciones Sígueme, Salamanca 2010, 63-86.

³⁵ De hecho, parece que la afirmación joánica de que nadie ha visto al Padre sino el Hijo (cf. Jn 1,18) podría ser una reacción a la tendencia apocalíptica a los “viajes astrales” y las visiones divinas. Sobre esta cuestión, TUÑI VANCELLS, J. O., *El don de la verdad* (Jn 1,17). *El evangelio según Juan como revelación de Jesús* (PT 194), Sal Terrae, Santander 2012, 37-40. Hay una cierta conexión en la mentalidad bíblica entre la visión y el conocimiento, y Mateo también habla de este conocimiento de Dios que solo tiene Jesucristo: “Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11,27).

al Templo de Jerusalén, como lugar donde Él reside. De ahí que este salmo de peregrinación, que se interroga sobre quiénes pueden acceder a este espacio sagrado, tenga especial resonancia a la hora de fijarnos en la bienaventuranza mateana:

“Limpio de manos y puro de corazón (καθαρὸς τῇ καρδίᾳ),
quien no tomó en vano su alma y no juró con engaño a su prójimo”
(Sal 23,4)³⁶.

No es difícil que tengamos ciertos prejuicios sobre el comportamiento religioso del judaísmo en tiempo de Jesús. A partir de la dura crítica que se hace al grupo de los fariseos, especialmente en el primer evangelio, se nos ha configurado un imaginario que no siempre se ajusta a la vivencia general. Las condiciones que se proponen en el salmo para acceder al Templo y “ver” a Dios no son solo la búsqueda de YHWH, sino también un recto comportamiento ético. Manos y corazón remiten a la necesidad de que los deseos y las acciones estén *limpias*³⁷.

Los cristianos confesamos que Jesucristo, no solo es el único que ha visto al Padre (cf. Jn 1,18), sino que es “la imagen visible del Dios invisible” (Col 1,15). ¿De esta afirmación se deriva necesariamente que la bienaventuranza de Mateo se cumplirá con la parusía en el futuro escatológico? Podría ser, pero esto no resulta incompatible con otra pista hacia la que apunta el propio evangelista. En el juicio a las naciones que se dibuja en Mt 25,31-46, quienes son situados a derecha y a izquierda lanzan las mismas preguntas al Hijo del hombre:

“Entonces los justos le responderán: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?» [...] Entonces dirán también estos: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento o forastero o desnudo o enfermo o en la cárcel, y no te asistimos?»”
(Mt 25,37-39.44).

³⁶ Una vez más, por recurrir a la traducción castellana de la LXX que ya hemos citado, empleamos también la numeración que esta versión tiene del salterio. En la Biblia hebrea se trata del Sal 24. De nuevo, para una visión más amplia de este salmo, ALONSO SCHÖKEL, L., y CARNITI, C., *o.c.*, 407-415.

³⁷ De las resonancias que tiene el *corazón* en el AT ya hemos hablado. Mencionar las *manos* es, en realidad, remitir a la fuerza y a la capacidad de actuar. Cf. WOLFF, H. W., *o.c.*, 100-101.

A la cuestión sobre “dónde verle”, la respuesta es que Jesucristo se identifica con “los más pequeños” (cf. Mt 25,40.45). Como plantea este texto, el futuro y el presente caminan de la mano. Ver el rostro del Señor en el mañana escatológico está vinculado con ser capaz de reconocer estos mismos rasgos en el hoy histórico.

Con todo, también ahora nos podemos preguntar, como en la bienaventuranza anterior, si situarnos así ante los demás es causa o consecuencia de esa visión divina. Se trata, en realidad, de plantearnos si lo que le sucedió a Jacob es lo que nos sucede a todos. El patriarca, solo después de luchar con YHWH toda la noche y afirmar: “he visto a Dios cara a cara, y he salvado la vida” (Gn 32,31), pudo reencontrarse con su hermano Esaú y reconocer en su rostro el del Señor (cf. Gn 33,10)³⁸. Como sucede con Jacob y plantea el pasaje mateano del juicio, la veracidad de nuestro encuentro con Dios se comprueba en la capacidad para reconocer a Jesús en quienes nos rodean.

3.3. Los hacedores de paz

Una última cierra este grupo de bienaventuranzas que solo recoge el primer evangelio. En ella se declara felices a quienes hacen la paz, para lo que Mateo utiliza un *hápax* (εἰρηνοποιοί):

“Bienaventurados los que hacen la paz (μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί), porque ellos serán llamados hijos de Dios (ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται)” (Mt 5,9).

La declaración de felicidad no se dirige a los *pacíficos*. No se trata de una virtud que brote de manera natural por forma de ser, sino que la composición del término a través del verbo *hacer* (ποιέω) subraya el empeño y esfuerzo de una actividad que no surge de manera espontánea. Si bien el sustantivo *hacedores de paz* (εἰρηνοποιοί) no aparece en ningún otro sitio de la Escritura, sí que hay un texto de Isaías que, en su versión de la LXX, recuerda con fuerza esta bienaventuranza:

³⁸ Sobre la vinculación entre la experiencia religiosa y la reconstrucción de la fraternidad rota en los ciclos de Jacob y de José, ANGULO ORDORIKI, I., “«Busco a mis hermanos» (Gn 37,16). La recuperación de la fraternidad en los ciclos de José y de Jacob”, *Proyección* 263 (2016) 446-449.

“Gritarán los que habitan en ella: haremos la paz con él (ποιήσωμεν εἰρήνην αὐτῷ), haremos la paz (ποιήσωμεν εἰρήνην)” (Is 27,5)³⁹.

Este versículo isaiano forma parte de una perícopa mayor (Is 27,2-5) en la que el profeta hace una relectura escatológica del *cántico de la viña* (Is 5,1-7)⁴⁰. El futuro de Dios se dibuja en términos de pacificación. Y es que, tras el término griego *paz* (εἰρήνη) late un vocablo mucho más denso en significado, el hebreo *shalom* (שָׁלוֹם)⁴¹. Con este concepto no se remite solo a la ausencia de conflictos o de violencia, sino a unas relaciones marcadas por la armonía entre todos los seres. El proyecto creacional de Dios es dibujado con rasgos de esta *paz* que, en su percepción bíblica, camina de la mano con la *justicia*, hasta sugerir que la unión entra ambas es tal que “se besan” (Sal 85,11). Decidirse y empeñarse en la construcción de la paz es, en realidad, comprometerse con que se cumpla ese sueño divino que involucra a toda la realidad creada.

El motivo que explica esta declaración de felicidad es que serán reconocidos por los demás como hijos de Dios. Si desconocemos la comprensión que en el Antiguo Oriente Próximo se tenía de las relaciones filiales, es fácil que no percibamos la vinculación entre esta denominación y la condición de “hacedores de paz”. La mayor responsabilidad de un padre en esta cultura es educar a sus hijos y transmitirles un modo concreto de ganarse la vida. Las profesiones pasaban de generación en generación y se perpetuaba el aprendizaje del oficio. El lazo paterno-filial adquiría así connotaciones de relación maestro-discípulo. En el evangelio de Juan Jesús mismo se defiende de quienes critican su forma de actuar aludiendo a este vínculo laboral: “mi Padre trabaja hasta ahora y yo también trabajo” (Jn 5,17).

³⁹ De nuevo, puesto que la semejanza se encuentra en la versión griega del versículo, empleamos la traducción castellana de la LXX que ya hemos citado con anterioridad. Sobre este versículo, ALONSO SCHÖKEL, L., y SICRE DÍAZ, J. L., *o.c.*, vol. I, 215-216.

⁴⁰ Para ver la vinculación entre ambas perícopas, ALONSO SCHÖKEL, L., “La canción de la viña. Is 27,2-5”, *Estudios Bíblicos* 34 (1960) 767-774.

⁴¹ Para una visión panorámica de la percepción que la Escritura tiene de la paz, FOERSTER, W., y VON RAD, G., “εἰρήνη, εἰρηνεύω, εἰρηνικός, εἰρηνοποιός, εἰρηνοποιέω”, en KITTEL, G., y GRIEDRICH, G. (dirs.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. III, Paideia, Brescia 1967, 191-244; LOSS, M. M., “Paz”, en ROSSANO, P.; RAVASI, G., y GIRLANDA, A. (dir.), *Nuevo diccionario de Teología bíblica*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990, 1419-1428; STENDEBACH, F. J., שָׁלוֹם en BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H., y FABRY, H. J. (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. VIII, W. Kohlhammer, Stuttgart 1995, 12-46.

Además de en esta bienaventuranza, Mateo hace referencia en otra ocasión a la relación filial con Dios. Se trata de estos versículos:

“Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos” (Mt 5,44-45).

La manera en que nos relacionamos con los demás, especialmente con aquellos que podemos describir como nuestros enemigos, es lo que delata si somos o no hijos de un Padre cuya tarea es amar incondicionalmente. Igual que un artesano enseña a sus descendientes la labor que le configura como tal, nuestra forma de manejarnos en la vida delata de Quién la hemos aprendido, Quién ha sido nuestro Maestro-Padre. Empeñarnos en construir un mundo donde abunde esa paz que camina junto a la justicia es, en realidad, hacer evidente nuestra relación filial con Aquel cuya voluntad es esa misma.

Aunque estas tres bienaventuranzas parecían elogiar un modo de situarse en la vida y muestran cierto aire sapiencial acorde con los macarismos veterotestamentarios, una mirada más honda delata cierto matiz importante. No es tan evidente que estas actitudes nazcan simplemente de las capacidades humanas o que se traten sin más de virtudes a asumir, pues apuntan a un movimiento previo. La misericordia brota del encuentro con un Dios que se define como Misericordia. Comportarse en el presente como quien ve al Señor solo es posible cuando se está familiarizado con los rasgos de su rostro. Comprometerse en la construcción del sueño divino de paz y armonía es reflejo del vínculo filial con Él que impulsa a actuar del mismo modo que el Padre.

4. EL REINO COMO PROMESA

La declaración de felicidad dirigida a los pobres y a los perseguidos está justificada por el mismo motivo que, además, se plantea en presente y no en futuro. Lucas ofrece las mismas dos bienaventuranzas que en Mateo forman una inclusión. Este carácter inclusivo no solo delimita el conjunto de macarismos, sino que también nos permite entenderlas como una síntesis y concentración de todo el elenco.

4.1. Los pobres

La que inaugura las dos versiones de bienaventuranzas es aquella dedicada a los pobres⁴².

“Bienaventurados los pobres de espíritu (Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι), porque de ellos es el Reino de los Cielos (ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν)” (Mt 5,3).

“Bienaventurados los pobres (Μακάριοι οἱ πτωχοί), porque vuestro es el Reino de Dios (ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ) [...] Pero ¡ay de vosotros, los ricos! (Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις), porque habéis recibido vuestro consuelo (ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν)” (Lc 6,20b.24).

Para Lucas, el contrapunto a la posesión del Reino de los pobres es que los ricos ya han recibido el *consuelo* (παράκλησις). Este término es el sustantivo derivado del verbo *consolar* (παρακαλέω) que ya hemos atendido al hablar del macarismo dirigido a los afligidos⁴³. De este modo, el tercer evangelio plantea un paralelismo entre el Reino y una *consolación* que difiere mucho de la que han tenido los que poseen bienes, pues solo Dios la puede regalar. Una vez más se sugiere que acoger el Reino se hace complicado para quienes se sienten protegidos y aparentemente seguros tras la riqueza⁴⁴.

Las diferencias entre la versión de uno y otro sinópticos resultan muy evidentes. A parte de aquellas a las que ya estamos acostumbrados, como la distinta persona verbal y el correspondiente “ay” de Lucas, Mateo plantea dos variantes significativas. Por una parte, coherente con el empeño judío de evitar el nombre de Dios del que ya hemos hablado y que justifica el uso de la *pasiva divina*, este evangelista prefiere la fórmula “Reino de los Cielos” (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) al “Reino de Dios”.

⁴² También en el evangelio copto de Tomás se ofrece una versión de este macarismo muy semejante a la lucana: “Dijo Jesús: «¡Bienaventurados los pobres! Porque vuestro es el Reino de los cielos.»” (EvT 54).

⁴³ No es este el único vínculo entre estas dos bienaventuranzas. Del mismo modo que planteábamos cómo Is 61,1-3 se encontraba como trasfondo de ese macarismo, los comentaristas también confluyen al apuntar cómo la declaración de felicidad dirigida a los pobres está apuntada en Is 61,1.

⁴⁴ No es ajeno al evangelio los dichos en los que se expresa esta dificultad (cf. Mt 19,23-24; Mc 10,23-25; Lc 18,24-25). En la misma línea, el apócrifo judío primer libro de Henoc presenta un lamento similar al de Lucas: “¡Ay de vosotros, ricos, pues os confiáis a vuestra riqueza; de ella habréis de salir porque no recordáis al Altísimo en los días de vuestra riqueza!” (1Hen 94,8).

Por otra parte, Mateo matiza a quiénes se dirige la bienaventuranza al incluir el dativo “de espíritu” (τῷ πνεύματι). Esta última peculiaridad imprime cierta dificultad de comprensión al texto mateano, pues se podría interpretar que se trata de aquellos que son pobres *en relación al espíritu* o, más bien, a los que lo son *por medio del espíritu*. Esta última interpretación posible despierta otra cuestión sobre de qué *espíritu* se habla, si del humano o del divino⁴⁵. Por otra parte, no parece ser una expresión ajena a la mentalidad judía del cambio de era, pues no es difícil encontrarla en los manuscritos de Qumrán⁴⁶.

Aunque a bote pronto nos podría parecer que Mateo espiritualiza una bienaventuranza que está más encarnada en el texto de Lucas, no parece tan claro si volvemos el rostro al AT. Esta matización mateana, que ya hemos visto que no es extraña al judaísmo del cambio de era, explicita cierto sentido espiritual y religioso que encierra en sí el término hebreo *pobre* (עני) y que podría encontrarse latente también en la versión lucana⁴⁷. De esta manera, no se trata tanto de una mera situación de precariedad sociológica, aunque esta no se excluya, como de cierta actitud existencial que se abre a la experiencia religiosa.

Este aspecto parece también sugerido a través del término griego que emplean ambos sinópticos para referirse a los *pobres*. Entre todos los vocablos que podrían utilizarse⁴⁸, tanto Mateo como Lucas recurren al adjetivo

⁴⁵ El uso que hace este evangelista del término *espíritu* (πνεῦμα) parece confirmar que se trata del espíritu humano. Lo normal es que, si habla del divino se determine calificándolo de *santo* (cf. Mt 1,18.20;3,11), de *Dios* (Mt 3,16) o *del Padre* (Mt 10,20). En Mt 26,41 también hace referencia al espíritu humano al poner en boca de Jesús que “el espíritu está pronto, pero la carne es débil”.

⁴⁶ Sirva de ejemplo de este uso: “A las manos del débil ha enseñado la guerra. A rodillas que tiemblan da fuerza para estar en pie. Y ciñe los riños de los lomos quebrados. En los pobres de espíritu [...] al corazón duro. Por los perfectos del camino serán destruidas todas las naciones impías” (1QM XIV,6b-7). Incluso en alguno de los himnos o hodayot aparece una bienaventuranza con semejanzas a la mateana: “[Bienaventurados] los hombres de la verdad, los elegidos de la jus[ticia, los investigadores de la] inteligencia, los buscadores de sabiduría, los construct[ores de...] [los que alman las misericordias, los pobres de espíritu, los depurados por la miseria y los purificados por la prueba]” (1QH^a VI,1-4a).

⁴⁷ Ya hemos mencionado este término en plural en la bienaventuranza dedicada a los mansos. Sobre este vocablo, ALONSO SCHÖKEL, L., *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, Trotta, Madrid 2008,578.

⁴⁸ Para una mirada panorámica a los términos hebreos y griegos que se refieren a la pobreza, RANJAR, C. S., *o.c.*, 126-127.

πτωχός⁴⁹. Se trata de un vocablo que procede del verbo *mendigar* (πτῶσσω), y que, por ello, más que la pobreza en sí subraya la necesidad de recibir de otros. De este modo, se acentúa la apertura de alguien para acoger lo necesario, así como el vínculo entre esa persona menesterosa y aquel que está dispuesto a responder a tal precariedad.

Que el Reino de Dios sea para los pobres no es algo que rechine en el conjunto del mensaje evangélico. El tercer evangelio dibujará a Jesús proclamando públicamente Is 61,1-2 en la sinagoga de Nazaret y declarando el cumplimiento de estas palabras ante los atónitos ojos de sus paisanos (cf. Lc 4,16-22). Si bien Lucas resulta más explícito en esta escena al afirmar que la misión del Nazareno es anunciar la Buena Noticia a los pobres, la misma idea se encuentra presente también en Mateo. En ambos sinópticos la evangelización de los pobres se presenta como una señal más para el Bautista de que el Reino ya ha llegado (cf. Mt 11,4-5; Lc 7,22).

Esto explica que la justificación de esta bienaventuranza se plantee en presente, pues el Reino ya está iniciado por Jesucristo aunque no haya llegado aún a su plenitud. Solo pueden saborear el ahora del reinado divino aquellos que se abren a recibir, menesterosos, el don de Dios, quienes no se sienten falsamente consolados por los bienes de esa precariedad arraigada en la condición humana de la que solo Él puede consolar, quienes se disponen a acoger la Buena Noticia de un Señor empeñado en reinar.

4.2. Los perseguidos

Con la declaración de felicidad dirigida a los perseguidos se cierran las dos versiones de las bienaventuranzas⁵⁰. En ambos casos, se rompe la brevedad habitual para prolongarse en varios versículos. En Mateo, tal y como hemos explicado anteriormente, se presenta un macarismo más sintético que es el núcleo de un desarrollo posterior. Para ganar en claridad, atenderemos primero a este dicho mateano más breve para ocuparnos después de su ampliación junto con la versión paralela que ofrece Lucas.

⁴⁹ Cf. Bammel, E., “πτωχός, πτωχεῖα, πτωχεύω”, en Kittel, G., y Griedrich, G. (dirs.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XI, Paideia, Brescia 1977, 709-788; Merklein, H., “πτωχός”, en Balz, H., y Schneider, G. (eds.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (BEB 91), vol. II, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998, 1258-1266.

⁵⁰ De nuevo encontramos un texto similar en el evangelio copto de Tomás: “Dijo Jesús: «¡Bienaventurados sois cuando os odien y os persigan! [¿Ellos?] no encontrarán sitio en donde os han perseguido»” (EvT 68).

“Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia (μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης), porque de ellos es el Reino de los Cielos (ὅτι αὐτῶν ἐστὶν βασιλεία τῶν οὐρανῶν)” (Mt 5,10).

La persecución en sí no puede ser motivo de gozo, a no ser que esté motivada por la búsqueda y el cumplimiento del sueño divino. Esto es lo que sugiere Mateo cuando vuelve a recurrir a un término teológicamente tan denso como es la *justicia*, como había hecho en la bienaventuranza dedicada a los hambrientos y sedientos. Este *ser perseguidos* (διώκω) se matiza y amplía en los siguientes versículos:

“Bienaventurados seréis cuando os injurien (μακάριοι ἐστέ ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς) y os persigan (καὶ διώξωσιν) y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa (καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ’ ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ). Alegraos y regocijaos (καίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε), porque vuestra recompensa será grande en los cielos (ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς); pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros (οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν)” (Mt 5,11-12).

“Bienaventurados seréis cuando los hombres os odien (μακάριοι ἐστέ ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι), cuando os expulsen (καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς), os injurien (καὶ ὀνειδίσωσιν) y proscriban vuestro nombre como malo (καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν) por causa del Hijo del hombre (ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου). Alegraos ese día y saltad de gozo (χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε), que vuestra recompensa será grande en el cielo (ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ). Pues de ese modo hacían sus padres con los profetas (κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποιοῦν τοῖς προφῆταις οἱ πατέρες αὐτῶν) [...] ¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros! (οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι), pues de ese modo hacían sus padres con los falsos profetas (κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποιοῦν τοῖς ψευδοπροφῆταις οἱ πατέρες αὐτῶν)” (Lc 6,22-23.26).

Si bien el paralelismo entre este desarrollo en Mateo y los versículos de Lucas parece evidente, varían las acciones que padecen los perseguidos. Para el primer evangelio, Jesús mismo (ἕνεκεν ἐμοῦ) es la causa de que a estos declarados felices se les *injurie* (ὀνειδίζω), *persiga* (διώκω) y se *diga todo mal* (λέγω πᾶν πονηρὸν) *con mentira* (ψεύδομαι). Lucas, por su parte, habla de *odiar* (μισέω), *expulsar* (ἀφορίζω), *injuriar* (ὀνειδίζω) y *proscribir el nombre como malo* (ἐκβάλλω τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν) a causa del *Hijo del hombre* (ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου). Algunos de los verbos que emplea el tercer evangelio parecen aludir a la experiencia de expulsión de las sinagogas judías que sufrieron los primeros cristianos.

Los motivos por los que esto tiene que ser causa de gozo son los mismos: así fueron tratados los profetas. Sufrir este tipo de acciones se convierte de este modo en muestra de la veracidad de una vida que, como la de los profetas bíblicos, se ha convertido en expresión elocuente de la Palabra de Otro. Por su parte, aquellos falsos profetas que hablaban en nombre de ellos mismos o de otras divinidades (cf. Dt 18,20) recibieron el trato contrario por parte de sus contemporáneos, tal y como plantea el “ay” lucano.

Mientras la bienaventuranza dirigida a los pobres ponía el acento en la actitud de acogida y la apertura a recibir de otros y de Otro, esta pone el acento en el compromiso activo en favor de la justicia. Asumir como propio el sueño de Dios implica ser maltratado por seguir a Aquel que ha inaugurado el Reino. Este, como cumplimiento presente y promesa futura, ya está siendo saboreado por quienes ponen en juego su vida y su reputación a causa de Jesucristo.

5. UNA DINÁMICA EN LA QUE NOS JUGAMOS LA VIDA

El recorrido que hemos realizado a lo largo de las dos versiones de las bienaventuranzas nos permite confirmar una intuición, la de su centralidad en el mensaje evangélico, y corregir esa sensación contradictoria que surge ante ellas. La extrañeza que puede brotar al declarar felices a quienes viven en situaciones poco benéficas ha quedado reducida al poner sobre la mesa el trasfondo veterotestamentario que late bajo estas paradójicas formulaciones.

En línea con esos macarismos judíos que declaraban felices a quienes mantenían ciertas actitudes religiosas, también aquellos que se refieren a los hambrientos y sedientos, a los mansos y a los afligidos parecen referirse de modo especial a una forma de situarse ante Dios. No se trata de elogiar la penuria o unas circunstancias sociales llamadas a cambiar, sino a plantear la felicidad de fondo de quienes mantienen la esperanza contra toda esperanza de que el Señor llevará adelante su voluntad, aunque la realidad parezca desmentirlo.

Por otra parte, las bienaventuranzas ponen sobre la mesa una dinámica existencial en la que nos jugamos la vida creyente. Mientras que las que subrayaban la impotencia humana enfatizan la necesidad de una iniciativa divina, otras atienden más bien al modo humano de situarse ante la realidad. Pero, a pesar de esto, los macarismos del primer grupo apuntan también a una actitud personal que posibilita que el Señor se regale, y, por

su parte, los del segundo grupo se convierten también en fruto que nace a modo de reacción ante un regalo previo.

Como hemos visto, ser misericordiosos, limpios de corazón y hacedores de paz no brota de ciertas capacidades, sino como respuesta a un don de Dios que nos capacita para ello. Esta profunda conexión entre la iniciativa de Dios y la respuesta personal se hace patente en las dos bienaventuranzas que configuran la inclusión mateana: tanto los pobres de espíritu como los perseguidos por la justicia son ya destinatarios privilegiados del Reino.

A lo largo de todo el elenco de bienaventuranzas no solo se articula con maestría la Gracia divina y la libertad humana, sino que también se evidencia la estrecha vinculación existente entre el hoy y el mañana, entre el presente cotidiano y el futuro escatológico. Si los macarismos judíos del AT y del cambio de eran bien de corte sapiencial, dirigiéndose al ahora, o bien de sesgo escatológico, orientándose hacia el final de los tiempos, el “ya sí, pero todavía no” cristiano atraviesa las bienaventuranzas mateanas. Aquellas que apuntan al cumplimiento escatológico están escoltadas por dos que afirman la posesión actual del Reino de los Cielos.

Como sugieren estos textos, nos jugamos la vida cristiana entre el hoy cotidiano y ese futuro que solo le pertenece al Señor, en la medida en que nos sumergimos en esa misteriosa sabiduría que entrelaza con maestría el don divino y la tarea humana.

iangulo@teol-granada.com

