

BIENAVENTURADOS LOS MÁRTIRES, PORQUE SON YA NUEVA HUMANIDAD

ENRIQUE GÓMEZ GARCÍA

1. ACTUALIDAD DE UNA BIENAVENTURANZA MILENARIA

Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, es decir, por mi causa, porque de ellos es el reino de los cielos. Esta octava bienaventuranza de Mateo, o cuarta de Lucas, todavía sigue vigente. Más aún, goza de una inusitada actualidad, ya en países oficialmente cristianos, ya en aquellos donde los seguidores de Jesús son minoría e, incluso, viven acosados por sus creencias.

Para ratificar lo dicho, basta retrotraerse unos meses y evocar cuatro acontecimientos. El 14 de octubre el papa Francisco canonizaba en la basílica de San Pedro, entre otros, a Mons. Romero. Su homilía se centró en el evangelio del día, como era de esperar, sin mención especial ni a su martirio ni a su porqué. Pero al día siguiente, en su alocución a los peregrinos llegados de El Salvador, les recordaba que mártir quiere decir testigo, que cada católico ha de ser un mártir en medio de las luchas diarias y que debe estar dispuesto a entregar su vida por Cristo ¹.

En verdad sus palabras con motivo de la beatificación del arzobispo salvadoreño el 30 de octubre de 2015 fueron más incisivas. Entonces el martirio por razón de Jesús adquiría mayor peso, de la mano de Jn 12,24 y Tertuliano, y lo perpetuaba en el tiempo:

¹ Cf. Recuperado de http://m2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181015_pellegrini-elsalvador.html. Todas las recuperaciones aquí citadas fueron consultadas el 9 de diciembre de 2018.

Sangre de un gran número de cristianos mártires que también hoy, de manera dramática, sigue siendo derramada en el campo del mundo, con la esperanza cierta que fructificará en una cosecha abundante de santidad, de justicia, reconciliación y amor de Dios. Pero recordemos que mártir no se nace. Es una gracia que el Señor concede, y que concierne en cierto modo a todos los bautizados... El mártir, en efecto, no es alguien que quedó relegado en el pasado, una bonita imagen que engalana nuestros templos y que recordamos con cierta nostalgia... En la historia reciente de ese querido país, al testimonio de Mons. Romero se ha sumado el de otros hermanos y hermanas, como el padre Rutilio Grande... Todos estos hermanos son un tesoro y una fundada esperanza para la Iglesia y para la sociedad salvadoreña. El impacto de su entrega se percibe todavía en nuestros días. Por la gracia del Espíritu Santo, fueron configurados con Cristo, como tantos testigos de la fe de todos los tiempos... El martirio de Mons. Romero no fue puntual en el momento de su muerte, fue un martirio-testimonio, sufrimiento anterior, persecución anterior, hasta su muerte. Pero también posterior, porque una vez muerto –yo era sacerdote joven y fui testigo de eso– fue difamado, calumniado, ensuciado, o sea que su martirio se continuó incluso por hermanos suyos en el sacerdocio y en el episcopado... Solo Dios sabe las historias de las personas y cuántas veces, a personas que ya han dado su vida o que han muerto, se las sigue lapidando con la piedra más dura que existe en el mundo: la lengua ².

Por otra parte, el 31 de dicho mes la BBC se hacía eco de que el presidente del tribunal supremo pakistaní, Saqib Nisar, entre grandes medidas de seguridad, había leído la revocación de la pena de muerte decretada en 2010 contra Asia Bibi, una joven madre cristiana condenada por blasfemia ³. Se trata de un caso internacionalizado y que ha polarizado un país de tradición musulmana, tal como denotan las protestas suscitadas por tal pronunciamiento y el doble asesinato en 2011 –el del gobernador de Punjab, principal provincia de la nación, Salman Taseer, y el de Sahbaz Bhatti, ministro cristiano de Minorías–, bien por defender la causa de esta mujer, bien por oponerse a la legislación contra la blasfemia ⁴. Es este un paso más en el tortuoso camino por abolir la persecución de los cristianos en Pakistán, contra la que había levantado su voz el papa Benedicto XVI

² Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151030_el-salvador.html.

³ Cf. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/world-asia-46040515>.

⁴ Cf. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2011/01/04/actualidad/1294095605_850215.html; <https://www.theguardian.com/world/2011/mar/02/pakistan-minister-shot-dead-islamabad>.

en su audiencia general del 17 de noviembre de 2010⁵ y que tierna y desgarradoramente expresaba la misma Asia en su felicitación navideña al papa Francisco en el paso del 2013 al 2014⁶.

Tampoco se puede olvidar el lúcido testimonio de quien fuera arzobispo de la Iglesia Caldea de Mosul, Mons. Shamoun Nona. Le sobran unas pocas páginas para relatar la cacería histórica padecida por los cristianos en esta tierra, comenzando por la persecución de los cuarenta años a manos de los persas, siguiendo por el acosamiento paulatino orquestado por una determinada vivencia del Islam y terminando el 6 de agosto de 2014, cuando el Daesh expulsó a ciento veinte mil cristianos de sus casas por odio a su religión y a su fe. ¿Es posible vivir así?, se pregunta, a lo que responde afirmativamente por amor y fidelidad a esa misma fe, dado que un cristiano caldeo no distingue entre esta y su identidad personal. Más difícil le resulta dilucidar si los huidos regresarán de nuevo a su tierra, porque la persecución aún resulta atroz⁷.

El día de la Inmaculada, por último, en Orán, de una manera muy selectiva y minoritaria, acontecía la ceremonia de beatificación de los mártires de Argelia (1994-1996), entre los que se cuentan las agustinas misioneras Caridad Álvarez y Esther Paniagua. De esta última tomo una reflexión proveniente de su discernimiento ante el dilema de si dejar o no el país por la creciente escalada de violencia que las presionaba aquellos años. Ella expresa a la perfección la vivencia interior de quien exteriormente vive acosado por la justicia o por Cristo y, en cierta medida, ejemplifica la dicha que solo el evangelio otorga en momentos de incertidumbre y peligro:

Nadie puede quitarnos la vida, porque nosotras ya la hemos entregado. Para mí, el modelo perfecto es Jesús: sufrió, tuvo que vencer dificultades y acabó con el fracaso de la cruz, del que nace la fuente de la vida⁸.

Así como en nuestra época somos testigos de que la palabra evangélica no se anquilosa, así lo fue también en la suya Agustín de Hipona. Por aquellos años el cristianismo ya se contaba como religión oficial del Impe-

⁵ Cf. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20101117.html.

⁶ Cf. Recuperado de <https://www.avvenire.it/mondo/pagine/lettere-asia-bibi-papa>.

⁷ Cf. SHAMOUN NONA, A., "La sangre de los mártires, semilla de cristianos": *Studia Cordubensia* 11 (2018) 191-199.

⁸ Recuperado de <https://www.vidanuevadigital.com/2018/12/03/la-beatificacion-de-cari-y-esther-nos-invita-a-ser-mejores-agustinas-misioneras-afirma-la-madre-general/>

rio y las persecuciones perpetradas por los antiguos emperadores paganos habían desaparecido. Pero no por ello los cristianos estaban exentos de hostigamientos ni se mostraban ajenos a escuchar con esperanza dicho macarismo. De ahí su papel en la amonestación agustiniana.

2. DOBLE AMPUTACIÓN, UNA CONCRECIÓN

Quizá resulte manido exclamar que las bienaventuranzas ocupan un lugar preeminente en el pensamiento de Agustín, ya que pueden considerarse el centro del evangelio⁹. Así se desprende de su polémica con Fausto de Milevi¹⁰. En sus *Capitula*, este obispo maniqueo responde a quienes lo acusan de rechazar el evangelio que es un auténtico cristiano porque cumple las bienaventuranzas¹¹. Refuerza su argumentación líneas más adelante al poner en boca de Cristo que las exige para alcanzar la vida eterna¹². Pues bien, en su respuesta el Hiponense no cuestiona la centralidad de este programa evangélico, sino el hecho de que dicho obispo lo viviera¹³. Mas de este ramillete de dichas corresponde aquí comentar tan solo la última.

a) Anulación de una de las fuentes

Resulta difícil concretar su alcance en la obra agustiniana. Vaya por delante una primera mutilación, derivada del uso de las fuentes. A sabiendas de la diversa redacción de las bienaventuranzas en los evangelios de Lucas y de Mateo¹⁴, no se puede negar su confluencia en algunos elemen-

⁹ Es este un pensamiento común a la exégesis y teología contemporáneas. Camacho asegura, por ejemplo, que son el "compendio del ideal evangélico... la quintaesencia del evangelio" (F. Camacho, *La proclama del reino*, Cristiandad, Madrid 1987, 18; cf. J. M^a. Castillo, *Teología para comunidades*, Paulinas, Madrid 1994, 336).

¹⁰ Cf. FITZGERALD, A. D., "Fausto de Milevi", y J. Kevin Coyle, "*Faustum Manichaeum, contra*", en FITZGERALD, A. D. (ed.), *Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 558 y 561-562, respectivamente.

¹¹ Cf. c. *Faust.* 5,1.

¹² Cf. c. *Faust.* 5,3.

¹³ Cf. c. *Faust.* 5,7-8.

¹⁴ Campo clásico de estudio sobre estas perícopas son las divergencias entre sus fuentes y la cuestión irresoluble sobre cuál resulta más jesuana. Schweizer, por ejemplo, asegura que la primera, segunda y cuarta bienaventuranzas tienen un marcado fondo jesuano, mientras las restantes se han confeccionado a partir de resonancias sálmicas. Para él, Lucas transmitiría la versión más antigua, aunque quizá Mateo conserve mejor la situación en la que fueron pronunciadas (cf. SCHWEIZER, E., *El sermón de la montaña*, Sígueme, Salamanca 1990, 18-21). Bianchi, por su parte, defiende que son dos testimonios fieles y fidedignos que

tos. Uno de ellos viene dado por la que nos compete. Su estudio se vería enriquecido por contar con una doble versión (cf. Mt 5,10-12; Lc 6,22-23). Este hecho, sin embargo, nada aporta al propósito aquí planteado, dado que el obispo de Hipona obvia el testimonio lucano. Tan solo he localizado una referencia a él en su sermonario cuando exhorta a despertar la fe y a no turbarse ante los insultos, pues Cristo fue insultado y advirtió de que calumniarían a sus seguidores ¹⁵.

Esta anulación de una de las fuentes no extraña si se tienen en cuenta dos factores. Primero, que las bienaventuranzas no adquieren la misma importancia discursiva en ambos evangelios. Mientras en Mateo se erigen en el discurso programático, en Lucas este le compete a la proclama en la sinagoga de Nazaret (cf. Lc 4,16-21), con lo que el denominado ‘sermón del llano’ queda relegado ¹⁶. Segunda, la valoración de los evangelios durante la patristica no se corresponde con la de la exégesis hodierna. Entonces el *Evangelio de Mateo* era el eclesial, lo que le confería un lugar predominante ¹⁷. Habida cuenta de lo dicho, el siguiente análisis se reduce a la versión mateana.

atienden a dos comunidades distintas: una pobre, la de Mateo; otra materialmente rica, la de Lucas (cf. BIANCHI, E., *Jesús y las bienaventuranzas*, Sal Terrae, Santander 2012, 11-12). Sobre la posible redacción Q, más original, cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, Sígueme, Salamanca 1994, 46-50.

Entre los motivos aducidos para pensar que Mateo teologiza el dicho jesuano se halla su explicitación de algunas de ellas (pobres *de espíritu*, mansos *de corazón*, hambre y sed *de justicia*) en clave de interiorización, mientras Lucas apuesta por una redacción más directa que logre un desprendimiento efectivo por parte de sus oyentes (cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Las bienaventuranzas, una contracultura que humaniza*, Sal Terrae, Santander 2014, 22). Lambrecht, por su parte, distingue un desplazamiento en el sentido de las bienaventuranzas: “Jesús proclama la iniciativa de Dios; los evangelistas hacen hincapié en la respuesta humana”. Mas dicha diversidad de acentos ni traiciona ni falsea el mensaje de Jesús y su significación original (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 74).

¹⁵ Cf. s. 163B,6.

¹⁶ Cf. SILVA RETAMALES, S., *El discurso del monte o la donación de Dios como Padre*, PPC, Boadilla del Monte 2018, 41ss.

¹⁷ Aguirre explica esta tendencia desde la creencia de que fue el primer evangelio que se escribió, su buena disposición sistemática, que facilita el acceso a la enseñanza de Jesús, y su respuesta a las problemáticas relaciones entre cristianos y judíos, aunando posturas extremas (cf. AGUIRRE, R., “El evangelio según san Mateo”, en Id., y RODRÍGUEZ CARMONA, A., *Evangelios sinópticos y Hechos de los apóstoles*, Verbo Divino, Estella 2011, 292-293; SÁNCHEZ MIELGO, G., *Claves para leer los evangelios sinópticos*, San Esteban, Salamanca 1998, 198-199; THEISSEN, G., *La redacción de los evangelios y la política eclesial*, Verbo Divino, Estella 2002, 53, 56). Martini lo justifica con el discurso eclesial de Mt 18 (cf. MARTINI, C. M.^a, *Los ejercicios de san Ignacio a la luz del evangelio de Mateo*, DDB, Bilbao 2008, 13-14).

b) Limitación a uno de sus miembros

Ahora bien, el macarismo de los perseguidos experimenta una nueva restricción. En efecto, para la interpretación contemporánea Mt 5,3-10 es una pieza literaria muy elaborada¹⁸. Temática y estilísticamente, está delimitada de lo anterior y de lo posterior. Aún más, los redactores proceden a una inclusión al hacer que tanto la primera como la última bienaventuranzas compartan motivación y formulan las ocho en tercera persona del plural.

De igual manera estos versículos conservan una clara homogeneidad, reforzada por varias interrelaciones internas. Se puede dividir el fragmento en dos grandes conjuntos, de cuatro afirmaciones cada uno, que giran en torno a la palabra-eje 'justicia', lo que propicia un paralelismo¹⁹. Ambas subdivisiones, incluso, quizá contengan una temática propia: la primera se centra en padecimientos, la segunda, en actitudes o tomas de postura²⁰. Por si no fuera suficiente, el equipo Mateo juega con el simbolismo de los números: del ocho, alusión al primer día de la semana, a la resurrección y a la consiguiente nueva creación (cf. Mt 28,1; Mc 16,2; Lc 24,1; Jn 20,1), y del doce, signo de consumación, ya que usa su múltiplo al compendiar todo en setenta y dos palabras²¹.

De este breve análisis se desprende de soslayo el hiato de la novena bienaventuranza con respecto a las anteriores y, en especial, a la octava. Difiere de esta por su sujeto y por su estructura lingüística, aunque coincide en su temática²². Algunos autores aseguran que la octava formularía de manera genérica la novena, mientras esta concretaría aquella en sus discípulos, tendencia acorde con la adoptada por Lucas²³. He aquí la razón por la que esta reflexión se centre en Mt 5,10.

¹⁸ Cf. CAMACHO, F., *La proclama...*, 45; PIKAZA, X., *Evangelio de Mateo*, Verbo Divino, Estella 2017, 208; BIANCHI, E., *Jesús...*, 10-12. Un buen estado de la cuestión en SILVA RETAMALES, S., *El discurso...*, 29-33.

¹⁹ Cf. BADIOLA, J. A., *Las bienaventuranzas*, CCS, Madrid 2014, 31. Lambrecht, por el contrario, se muestra más escéptico con esta división (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 60).

²⁰ Cf. SCHWEIZER, E., *El sermón...*, 18.

²¹ Cf. MAGGI, A., *Las bienaventuranzas*, El Almendro, Córdoba 1995, 31, 169-175.

²² Cf. BADIOLA, J. A., *Las bienaventuranzas...*, 30-31; MAGGI, A., *Las bienaventuranzas...*, 145; CAMACHO, F., *La proclama...* 45.

²³ Cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Las bienaventuranzas...*, 47; PIKAZA, X., *Evangelio...*, 209. El octavo macarismo corroboraría la impronta que le otorgan los autores de este evangelio. No resulta desdeñable que crearan Mt 5,10 para aquilatar su pieza literaria (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 59; APARICIO, A., *Las bienaventuranzas evangélicas en la vida consagrada*, PCl,

3. PRESENCIA DE MT 5,10 EN EL CORPUS AGUSTINIANO

El primer contacto con el significado y alcance de *Bienaventurados los perseguidos por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos* viene dado por su localización en la obra agustiniana. Esta aproximación, *a priori* estadística, permite extraer dos conclusiones que ayudan a captar su papel en la experiencia y el pensamiento de Agustín: su exigua presencia en los comentarios explícitos al fragmento y su específica aparición en los escritos antidonatistas.

a) Exiguo peso de Mt 5,10 en la carta magna sobre las bienaventuranzas

El *corpus* agustiniano cuenta con lo que podría denominarse una carta magna sobre Mt 5,3-12. Dicha carta la componen los sermones 53 y 53A, así como en *El sermón de la montaña*. Un primer acercamiento a estas homilías revela el escaso relieve que el obispo de Hipona le otorga a Mt 5,10.

Por de pronto no consta en el *Sermón* 53, ya que su comentario concluye, y gravita, en torno a la limpieza de corazón (cf. Mt 5,8)²⁴. Es cierto que el Hiponense suele enumerar las seis primeras bienaventuranzas o, incluso, las siete²⁵. Pero aquí extraña su omisión dado el contexto de su parénesis. Habría predicado este sermón con motivo de la fiesta de los

Madrid 1997, 295; LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas y la cultura hoy*, Sígueme, Salamanca 1987, 52).

²⁴ Esta es la bienaventuranza más comentada en la obra agustiniana. Sin afán de exhaustividad, se halla en los siguientes sermones: 4,4; 6,1; 12; 22A 4; 88,4; 117,15; 126,13; 127,10; 136C; 188,1; 214,9; 261,4; 277,15; 288,5; 346,2; 347,3. Como una muestra más de su centralidad se puede aducir una carta a Paulina, escrita en la primavera del 413, en la que afirma que a Jesús Juez no se le verá por ser pobre de espíritu, manso, misericordioso..., sino por ser limpio de corazón, ya que, “por lo que ataño a las bienaventuranzas, las tiene todas el que tiene el corazón limpio” (*ep.* 147,11,28). Esto no impide, como subraya la exégesis actual, que el obispo de Hipona concentre igualmente en la primera todas las demás, tal como le expone a Honorato (cf. *retr.* 2,62) por las mismas fechas (cf. *ep.* 140,27,66). Para la cronología de los escritos agustinianos, a no ser que se especifique lo contrario, sigo la propuesta en el *Diccionario de san Agustín*.

²⁵ Cf. *en. Ps.* 11,7; *ep.* 171A, 2. Explicando el significado de las dos mujeres de Jacob en la controversia antimaniquea, interpreta los siete años que debe servir para conseguir a Raquel como los preceptos que emanan de las bienaventuranzas (“se le manda que sea pobre de espíritu, manso, que llore, que sienta hambre y sed de justicia, que sea misericordioso, limpio de corazón y agente de la paz”). Aunque en el párrafo siguiente se refiere a los sufrimientos, ya que en la vida terrena siempre se sufre, no explicita el ‘sufrimiento por la justicia’, con lo que podría sustentarse su ausencia (cf. *c. Faust.* 22,52).

mártires en la Basílica Tricilarum de Cartago el 21 de enero del año 412 o 413, día de santa Inés ²⁶. Parece normal, en tal contexto, comentar una proclama dirigida a los perseguidos por causa de Jesús, tal como puntualiza Mt 5,11 y esboza en su enarración al ‘salmo de los mártires’ (Sal 43) ²⁷. Máxime cuando la polémica antidonatista aún no ha remitido, por mucho que haya acontecido la Conferencia de Cartago (411), siendo una de las temáticas centrales de dicha diatriba la delimitación de la causa de la persecución y del martirio ²⁸.

Por el contrario, repara en este detalle en el segundo de los sermones señalados. Fiel a su criterio de que la causa corona a los mártires, no la pena, Agustín se sirve del calvario para explicitar que tres fueron los ajusticiados ese día, difiriendo considerablemente el porqué de sus injusticiamientos ²⁹. Ahora bien, en este caso puede disculparse la ausencia dado que aquí se centra en Mt 5,3. Además se desconoce el lugar y el tiempo en el que lo predicó, a lo mejor entre el 412 y el 416, pero sin razones para pensar que fuera durante una fiesta martirial como el anterior ³⁰.

Por lo que atañe a su comentario al sermón del monte, escrito hacia el 393 ³¹, solo alude a Mt 5,10 cuando habla sobre los pacíficos ³². Lo hace sin glosa alguna, mas su inclusión denota la consonancia del hostigamiento con la construcción de la paz, de modo que, más que por la justicia, se padece por ser pacífico, estableciéndose quizá una sinonimia entre justicia y difundir la paz ³³. Esta referencia tendría que verse reforzada en el segundo libro del tratado, en el que vincula las bienaventuranzas con las pe-

²⁶ Así lo data NEER, J. van, “When Augustine preaches on the Beatitudes. Format and Strategy”, en *Estudio agustiniano* 53 (2018) 122.

²⁷ Cf. *en. Ps.* 43,1. En otros lugares sustenta su pensamiento en el Sal 34,13 (cf. *en. Ps.* 34, s. 2,13).

²⁸ Cf. *cath.* 20,55; *ep.* 185,9; 204,4; *en. Ps.* 34, s. 2, 13; 43,1; 68, s. 1, 9; s. 53A,13; 94A,1; 359B,17; c. *Gaud.* 1,20,22. Sobre este particular, cf. LANGA, P., “San Agustín y su concepto de martirio frente a los donatistas”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, BAC, Madrid 1988, 871-873, n. 18.

²⁹ Cf. s. 53A, 13. Encontramos paralelos a este pensamiento en s. 275,1; 285,2; 325,2; 327,1; 328,4; *ep.* 185,2,9.

³⁰ Cf. NEER, J. van, “When Augustine..., 122-123. Rebillard adelanta la fecha, situándola entre el 405 y el 411, cf. REBILLARD, E., “Sermones”, en FITZGERALD, A. D. (ed.), *Diccionario...*, 1201.

³¹ Cf. FLETEREN, F. van, “*Sermone Domini in monte, De*”, en FITZGERALD, A. D. (ed.), *Diccionario...*, 1196.

³² Cf. s. *Dom. mon.* I,2,9.

³³ Estimo desafortunado que, en la versión castellana, se haya traducido el *iustitiam* latino por *ser honestos*.

ticiones del padrenuestro y los dones del Espíritu de Is 11,2-3 ³⁴. Una vez más, empero, la octava sale mal parada al no encontrar correspondencia alguna con los términos de comparación.

Este recuento suscita la pregunta sobre el motivo de tan escasa mención del versículo en aquellos lugares que aparentemente constituyen su caldo de cultivo. Sin profundizar ahora más de lo debido, cabría una respuesta, a la luz de los derroteros seguidos por su comentario ascético-místico al sermón del monte. Como los biblistas actuales, Agustín sostiene que integran esta perícopa “ocho sentencias” ³⁵. Sin embargo, así como la exégesis contemporánea subraya el simbolismo del número ocho, el obispo de Hipona construye su reflexión sobre el del siete ³⁶.

En efecto, advierte en esta perícopa las consignas de toda la vida cristiana, que iluminan el resto de Mt 5-7 ³⁷. Estas actitudes guardan concomitancia con los grados de la vida perfecta: humildad (temor de Dios), mansedumbre (piedad), ciencia, trabajo (fortaleza), consejo, entendimiento y sabiduría ³⁸. De este modo, el número de los grados coincide con el de los dones espirituales ³⁹ y con las peticiones del padrenuestro ⁴⁰. Esta lectura le otorga al texto una densidad a todas luces pneumática, en el sentido propio y fuerte de la palabra, en correspondencia con la descripción de la vida cristiana como vida en el Espíritu (cf. Rom 8,14) ⁴¹.

³⁴ Cf. s. *Dom. mon.* II,11,38.

³⁵ Cf. s. *Dom. mon.* I,3,10.

³⁶ Cf. FLETEREN, F. van, “*Sermone Domini...*”, 1196.

³⁷ Esta lógica guía su repaso de las bienaventuranzas en *Sobre la santa virginidad* (401), donde las presenta como la senda que han de caminar los seguidores de Cristo (cf. *virg.* 28,28). En esta obra, solo se cita Mt 5,10 para exhortar a la imitación de Cristo, quien sufrió para dejarnos un ejemplo por seguir, conforme a 1Pe 2,21.

³⁸ Cf. s. *Dom. mon.* I,3,10. Quizá resulte más explícito cuando le describe al médico de Tene Máximo, recién convertido del arrianismo, las disposiciones morales necesarias para conocer la Trinidad en una carta posterior al 416 (cf. *ep.* 171A, 2). Cf. REISEN, H. van, “Inleiding”, en WENNEKER, L., y REISEN, H. van, *Aurelius Augustinus*, Ambo, Amsterdam 2000, 22-23. Aun con todo, adviértase que hoy se defiende esta ‘espiritualización’ debido al subrayado de las disposiciones interiores. Como expresa Lambrecht, no han de verse en estas sentencias solo grupos sociales, sino sobre todo virtudes que cada cristiano tiene que practicar, estableciéndose así el retrato en el que se mira el mismo Jesús (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 62, 65; LÓPEZ MELÚS, F., “Bienaventuranzas”, en FLORISTÁN, C. (dir.), *Nuevo diccionario de pastoral*, San Pablo, Madrid 2002, 71-84).

³⁹ Cf. s. *Dom. mon.* I,4,11-12; II,25,87; s. 347,3.

⁴⁰ Cf. s. *Dom. mon.* II,11,38.

⁴¹ Cf. ELLACURÍA, I., “Espiritualidad”, en FLORISTÁN, C. y TAMAYO, J. J. (dirs.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 414-415; ESPEJA, J., *La espiritualidad*

Ahora bien, como los dones enumerados por Isaías son siete y las bienaventuranzas, ocho, a fin de equiparar ambas listas da por bueno un ciclo, según el cual

la octava sentencia vuelve a la primera, en cuanto que se nombra también el reino de los cielos, como dándonos a entender el último grado de perfección... Las siete primeras bienaventuranzas son, en consecuencia, los grados de la vida perfecta. La octava muestra y esclarece la perfección alcanzada y, como si empezase de nuevo por la primera, manifiesta que por estos grados todos los demás se perfeccionan ⁴².

Así, pues, apuesta por el siete más uno, siendo este uno o la vuelta al principio, como se ha leído, o una especie de coronamiento de lo previo, como una exhortación a soportar cualquier aspereza que implique la vida, porque ya se ha entrado en la perfección ⁴³.

Aunque tal procedimiento semeja ningunear el macarismo en cuestión, su raciocinio, por el contrario, marca una línea argumentativa que insinúa su importancia. Agustín no olvida la referencia a la resurrección subyacente en el simbolismo del ocho. Más aún, la vuelta al principio y la consiguiente declaración del hombre perfecto resultan más acordes con el cariz pascual y pneumatológico en él concretado, significándose así “la circuncisión al octavo día en el Antiguo Testamento” y

la resurrección del Señor después del sábado, que es a su vez el octavo día y al mismo tiempo el primer día de la semana, y en la observancia de los ocho días de descanso que practicamos en la regeneración del hombre nuevo y del mismo número de Pentecostés. En efecto, multiplicando por siete el septenario, resultan cuarenta y nueve y añadiendo un nuevo día tenemos cincuenta y así se retorna al principio. En este día fue enviado el Espíritu Santo, que nos guía hacia el reino de los cielos y recibimos la heredad, somos consolados y saciados, obtenemos misericordia, somos purificados y se nos restituye la paz. Perfeccionados de este modo, soportamos por la verdad y la justicia todas las molestias exteriores que nos vinieren ⁴⁴.

cristiana, Verbo Divino, Estella 1992, 15-22; GUERRA, A., “La espiritualidad como vida en el Espíritu”, en *Espíritu y vida* 12 (2005) 61-68; GARCÍA, J. M., *Manual de teología espiritual*, Sígueme, Salamanca 2015, 53.

⁴² s. *Dom. mon.* I,3,10.

⁴³ Cf. s. 347,3.

⁴⁴ s. *Dom. mon.* I,4,12.

Una vez más la inferencia del obispo de Hipona denota un desplazamiento teológico que afecta de lleno a la octava bienaventuranza. Mientras para Mateo la fuerza recae en el *por mi causa* con el que finaliza 5,11; para Agustín lo hace en su carácter global, en cuanto compendio de la perfección obrada por el Espíritu, que inflama y enciende el fuego con el que se ama el bien sumo ⁴⁵. Con dicho deslizamiento destaca, como repetirá en otros lugares, que el seguimiento radical de Cristo requiere imitarlo tanto en la pasión como en la resurrección, de forma que en esta máxima se vislumbra la fisonomía del hombre nuevo, que no es otro que el pascual.

Es preciso, por tanto, memorizar este apunte pneumático-escatológico para acotar el sentido de Mt 5,10: *Bienaventurados los hombres mesiánicos, los hombres movidos por el Espíritu, porque ellos gozan ya de la vida bienaventurada.*

b) Una bienaventuranza espoleada por la polémica

Si la carta magna sobre esta perícopa, en principio, no arroja excesiva luz sobre este versículo, tampoco se puede esperar mucho del resto de sus escritos. Dado el trasfondo escatológico sugerido, en ocasiones Mt 5,10 le sirve para calificar a quienes, en el juicio divino, se sentarán a la derecha del juez, en consonancia con Mt 25,31-46 ⁴⁶. De dicha conexión se desprende, por una parte, la equiparación de la justicia con las obras de misericordia y, por otra, el equivalente entre ser dichoso y estar a la diestra de Dios, es decir, tenerlo como Señor, según la relectura del Sal 143,15 ⁴⁷, y gozarlo como sumo bien, poseerlo ⁴⁸. La tendencia cambia, empero, con la polémica donatista, en la que dicho texto alcanza cierta entidad, no tanto, que también, porque se cita con cierta asiduidad, sino sobre todo por las temáticas subyacentes.

En el contexto de una Iglesia y existencia martiriales

A nadie se le escapa que la cuestión donatista desencadenó una considerable ola de violencia en el norte de África ⁴⁹. Agustín toma como punto

⁴⁵ Cf. *pat.* 17,14.

⁴⁶ Cf. s. 218,4; *agon.* 26,28.

⁴⁷ Cf. s. 113,6; *ep.* 130,13,24.

⁴⁸ Cf. *ep.* 118,13; *en. Ps.* 32, II, s. 2,18; *mor.* I,3,4.

⁴⁹ Cf. BROWN, P., *Agustín de Hipona*, Acento, Madrid 2001, 199-294; GARCÍA MAC GAW, C. G., “El donatismo, ¿religión o política?”, en *Gerión* 12 (1994) 133-154; ID., “Iglesia y sociedad en el imaginario agustiniano a partir del conflicto donatista”, en *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval* 6 (2010) 1-10; GAUMER, M. A., “La evolución de la

de partida la persecución de los católicos obrada por los circunceliones. Plástica resulta una descripción del 412, una vez concluida la famosa Conferencia de Cartago:

Conocéis también vosotros todos los horrores que causaron a los nuestros los clérigos y los circunceliones del partido de Donato: incendiaron iglesias, quemaron libros sagrados, arrancaron de su casa a las personas, arrebataron o destruyeron cuanto tenían, y a ellos los golpearon, desgarraron, dejaron ciegos. No se contuvieron ni ante el homicidio, aunque sea más llevadero arrancar a un moribundo de la luz de esta vida, que quitarle a un viviente la luz de los ojos ⁵⁰.

En este texto se percibe la comprensión martirial que el Hiponense tiene de la Iglesia en su conjunto. A lo largo de los siglos las comunidades cristianas han sido “apresadas y maltratadas por los perseguidores” ⁵¹. Persecuciones las hubo antes, venidas sin motivo de parte de las autoridades civiles ⁵²; y las hay ahora, pues el pueblo de Dios sufre aún “angustia, tribulaciones, tan grandes pruebas, tan grandes escándalos, tan grandes persecuciones, tan grande opresión” ⁵³, si bien diferencia entre ambas ⁵⁴.

A primera vista, resultan distintos los métodos atormentadores. Así, a la padecida por la Iglesia primitiva la identifica con un león, porque aquellos son cruentos (feroces), llegando a la muerte. Gráficamente pone en boca de esas autoridades civiles la siguiente enumeración de represiones: “Destierro, confisco, mato, atormento con garfios, quemo al fuego, entrego a las bestias, despedazo los miembros” ⁵⁵. La actual se parece más a un dragón o a una serpiente, dado que, aunque a veces llegue a la sangre,

teología donatista como reacción al entorno cambiante de la antigüedad tardía”, en *Augustinus* 57 (2012) 105-136; LANGA, P., “Introducción general”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 5-155; MAGALHÃES DE OLIVEIRA, J. C., “Do boato à lenda. Comunicação informal e fronteiras identitárias nas origens da controvérsia donatista”, en *Antítesis* 8 (2015) 111-129; RAMASCO, R. M., “El conflicto donatista y el criterio dialógico de la ciudad”, en *Studium* 18 (2015) 121-132; ROMERO POSE, E., “Medio siglo de estudios sobre el donatismo”, en *Salman-ticensis* 29 (1982) 81-99.

⁵⁰ *c. Don.* 17,22; cf. *Cresc.* 3,42,46; 4,51,61; *brev.* 3,11,21-22; *c. litt. Pet.* 2,19,43; *cath.* 20,54. Para una lectura escatológica, y más moderada, de los circunceliones, cf. GAUMER, M. A., “La evolución...”, 128-133.

⁵¹ *en. Ps.* 78,10.

⁵² Cf. *en. Ps.* 58,I,5.

⁵³ *s.* 29,II,8; cf. *en. Ps.* 43,10ss.

⁵⁴ Cf. *en. Ps.* 9,27; 39,1; 69,4; *s.* 359B,16.19.

⁵⁵ *en. Ps.* 118, *s.* 31,1; cf. 34, II, *s.* 1,8; 59,6; *s.* 113A,9.

resulta más sibilina al servirse de “escándalos, engaños y tentaciones” ⁵⁶. En resumidas cuentas, se amparan en dos tipos de trampas: “El error para seducir, el terror para rendir y arrebatar” ⁵⁷.

Mas las divergencias abarcan otros ámbitos. Ahora sus agentes son “los mismos cristianos que no quieren llevar una vida recta” ⁵⁸, identificándose con los herejes y los falsos hermanos de otros sermones ⁵⁹. Difieren igualmente los efectos –pues antes se mataba el cuerpo, mientras ahora, el corazón– y los recursos con los que se afrontan los sufrimientos –antes la paciencia; ahora, la vigilancia–. Llega incluso a valorar cuál de ambas persecuciones sea peor, inclinándose por la actual, porque “el dragón enseña a negar a Cristo, y los engaña de tal manera, que el que recibe esa enseñanza le parece que no se aparta de Cristo”. De ahí que concluya que hay que “temer más a la falsedad que a la fiereza” ⁶⁰.

Ahora bien, esta eclesialidad martirial tan solo refleja la suerte agónica y penitencial de toda la vida cristiana. Las tribulaciones siempre existirán en la Iglesia ⁶¹ por dos motivos: porque es el demonio quien persigue a los cristianos, de modo que su existencia no deja de ser una continua lucha contra él ⁶², y porque la cruz le es inherente al seguimiento de Cristo por la misma condición terrena y caduca del ser humano ⁶³. No extraña, por tanto, que en un sermón sobre el Bautista asegure que la persecución es cotidiana para quien quiere vivir en cristiano ⁶⁴, o que en su comentario al Sal 127 asegure que, “si comienzas a vivir rectamente, probarás que todo el que quiere vivir piadosamente en Cristo Jesús padece persecución” ⁶⁵. Sugere en este sentido resulta la dimensión cuaresmal del acontecer

⁵⁶ *en. Ps.* 39,1.

⁵⁷ *en. Ps.* 30, II, s. 1,10.

⁵⁸ *en. Ps.* 30, II, s. 3,3.

⁵⁹ *Cf. en. Ps.* 9,27; 30, II, s. 1,10.

⁶⁰ *en. Ps.* 39,1.

⁶¹ *Cf. en. Ps.* 39,1; 58,1,5; s. 94A. Individualizando esta afirmación, “no hay ningún siervo de Dios sin persecución” (*en. Ps.* 69,2; *cf. s.* 46,11).

⁶² *Cf. s.* 167,2,2; 4,36; *c. Gaud.* 1,21,24; *en. Ps.* 30, II, s. 1,10. Siguiendo las metáforas expuestas, el demonio puede acosar al cristiano como león, por la violencia ejercida desde fuera, o como dragón, con las asechanzas que brotan de dentro (*cf. s.* 46,11).

⁶³ *Cf. mor.* 1,9,15; s. 96,4.

⁶⁴ *Cf. s.* 94A. La hermenéutica contemporánea, comentando el *Evangelio de Mateo*, concluye: “En el programa del discípulo entra la persecución con una naturalidad casi escandalosa” (BADIOLA, J. A., *Las bienaventuranzas...*, 54).

⁶⁵ *en. Ps.* 127,16.

cristiano, con lo que el número cuarenta muestra que la cruz, en la que clavan los clavos de la justicia, dura toda la vida ⁶⁶.

En contraposición al comportamiento y aspiración donatistas

Esta constatación, primera y fundamental, lo lleva luego a mirar hacia los donatistas, que se quejan de ser perseguidos por unas autoridades instigadas por los católicos ⁶⁷ y reclaman para sí, en virtud de las penas sufridas, los títulos de mártires y de la verdadera Iglesia. Quieren demostrar, en definitiva, que son los auténticos cristianos porque sufren persecución.

Agustín refuta tal presunción con contundencia. En algunos escritos sostiene que no sufren persecución, a la manera del león, ya que se reúnen en concilios y ordenan obispos ⁶⁸. Pero en la mayoría de los casos la reconoce, no tanto por ser buenos cristianos, sino por ser malos y provocar una grave disrupción en el organigrama eclesial y social. Se les persigue debido a sus desmanes, que se traducen en blasfemias, división del cuerpo de Cristo y desorden social ⁶⁹.

En este contexto distingue, por tanto, dos tipos de persecuciones: las realizadas por razones terrenas y las llevadas a cabo por motivos celestes ⁷⁰, o, en palabras más sencillas, las justas, con las que las autoridades civiles pretenden reconducir la iniquidad, la falsedad y los desenfrenos; y las injustas, si son ejecutadas por motivaciones arbitrarias ⁷¹. Así se expresa hacia el 407 o 408 en una carta a Vicente, obispo cismático de Cartenna y jefe de los rogatistas, en la que muestra la utilidad de las leyes imperiales contra los excesos donatistas:

Si siempre fuese pecaminoso el promover una persecución, no hallaríamos escrito en los libros santos: Yo perseguía a quien calumnia ocultamente a su prójimo. Luego a veces el que la promueve es justo y el que la padece es injusto. Lo cierto es que en todo tiempo los malos han

⁶⁶ Cf. s. 125,7; 205,1.

⁶⁷ Cf. *brev.* 3,11,21.

⁶⁸ Cf. *c. Gaud.* 1,37,47; *ep.* 44,4. Como señala Tilley, la identidad donatista sobrevivió como 'Iglesia de los mártires' aun mucho después de que los hubiera en dicha iglesia (cf. TILLEY, M. A., *The Bible in Christian North Africa. The Donatist World*, Minneapolis 1997, 58). Sobre el recurso a la *Ecclesia martyrum* desde la muerte de Parmeniano en el 392 hasta la Conferencia del 411, cf. GAUMER, M. A., "La evolución...", 122.

⁶⁹ Cf. *c. Faust.* 22,71; *Cresc.* 4,46,55-56; *c. litt. Pet.* 2,19,43.

⁷⁰ Cf. s. 94A, 4.

⁷¹ Cf. *c. litt. Pet.* 2,82,182.

perseguido a los buenos y los buenos han perseguido a los malos. Los unos, dañando con la injusticia; los otros, beneficiando con la disciplina; los unos, cruelmente; los otros, templadamente; los unos, al servicio de la pasión; los otros, al de la caridad. Porque el que asesina no mira cómo tortura, pero el que cura mira cómo saja; el uno persigue a la salud, el otro a la gangrena. Mataron los impíos a los profetas, mataron los profetas a los impíos. Los judíos flagelaron a Cristo, Cristo flageló a los judíos. Los hombres entregaron a los apóstoles a las autoridades humanas; los apóstoles entregaron a los hombres a la potestad de Satanás. ¿Qué es lo que se atiende en todos estos casos, sino quién padece por la verdad y quién por la iniquidad, quién para dañar y quién para curar? ⁷².

De la lectura de estas líneas se desprende, por tanto, que a la persecución no le resulta inherente la injusticia, así como tampoco es intrínsecamente justo el perseguido, tal como defienden los donatistas ⁷³, inclinación que los lleva a buscar el martirio ⁷⁴. Con legitimidad las auto-

⁷² *ep.* 93,2,8. Tal como se percibe en este pasaje, Agustín refuerza su argumentación con ejemplos tomados de la Escritura, como el de Cristo con los mercaderes (cf. *c. litt. Pet.* 2,10,24; 2,19,43) aquí citado, la persecución de Agar por parte de Sara (cf. *ep.* 185,2,11) o la de los profetas de Canaán por Elías (cf. *c. litt. Pet.* 2,19,43; *ep.* 185,2,10). Asimismo, apela a acontecimientos contemporáneos, como el acosamiento al maximianista Salvio por Restituto en la sucesión de la sede donatista de Membresa (cf. *Cresc.* 4,50,60; 4,66,82; cf. Langa, P., “Restituto Membresitano y Restituto Victorianoense”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIV, BAC, Madrid 1994, 808, n. 35). Sobre la legislación antidonatista, cf. ESCRIBANO PAÑO, M. V., “*Legenda sunt gesta ad sanandas animas*: leyes, juicios y actas para la *correctio* de los donatistas en Agustín de Hipona”, en *Antiquité tardive* 25 (2017) 287-301; Langa, P., “Edicto de Honorio del 30-I-412”, “Legislación imperial antidonatista desde el 317 al 400”; “El edicto del 12 de febrero del 405”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 850-851, 896-898, 906-907, nn. 3, 37, 43, respectivamente. Sobre el rogatismo, cf. Id., “Parmentiano y los cismas rogatista y claudiano”, en *Ib.*, 886-887, n. 28. Sobre Vicente de Cartenna, cf. Id., “Vicente de Cartenna”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIV, 813, n. 40.

⁷³ Así se lo expresa al gramático Cresconio: “No es justo consiguientemente el que sufre la persecución, ni es necesariamente injusto el que la lleva a cabo” (*Cresc.* 3,59,65; cf. Langa, P., “Cresconio, cultivado laico del Cisma”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIV, 815-816, n. 42).

⁷⁴ Cf. *en. Ps.* 93,7; *c. Gaud.* 1,27,31. El Hiponense cataloga esta actitud de suicidio (cf. *c. litt. Pet.* 2,84,186; *ep.* 185,2,11; *c. Gaud.* 1,26,29), anotando incluso sus dos formas más habituales: la sogá y el precipicio (cf. *c. litt. Pet.* 2,49,114). La fuerza de su discurso alcanza un dramatismo insospechado en sus últimos escritos antidonatistas, cuando exclama: “Algunas de vuestras religiosas encinta se lanzaron por los precipicios, y al deshacerseles el útero, con el crimen del homicidio descubrieron los crímenes de los estupro; pensaban que tomando contra sí mismas esta venganza, en modo alguno lo haría ya Dios. También vosotros pensáis que, del mismo modo, al daros muerte a vosotros se os puede perdonar todo lo que por

ridades civiles pueden inmiscuirse en cuestiones religiosas cuando buscan corregir los excesos y prevenir males mayores. En tales casos, más que perseguidores, son dirigentes solícitos que actúan como consejeros y correctores, incluso como médicos o padres, mientras que los perseguidos son sacrílegos. Por el contrario, serán perseguidores si se apartan de lo bueno y lícito. Sirva como exponente de su pensamiento el siguiente comentario al Sal 34:

En fin, hermanos, ¿no persigue el padre bueno y justo al hijo disoluto? Le persigue no a él, sino a sus vicios; no a lo que engendró, sino a lo que el hijo se añadió a sí mismo. Y lo mismo el médico, llamado para cuidar la salud, ¿no viene casi siempre armado con hierros? Pero es contra la herida, no contra el hombre. Corta para sanar; y cuando saja en el enfermo, este sufre, grita, se resiste, y si tal vez perdiera el control por efecto de la fiebre, llega a herir al médico; y sin embargo este no desiste de cuidar su salud, hace lo que sabe, sin preocuparse de sus maldiciones e insultos. ¿No son violentamente despertados los que están en estado letárgico, para evitar que ese sueño profundo los sumerja en la muerte? Y esto se tolera en los propios hijos, engendrados con toda la ternura; y lo mismo el hijo: no sería querido si no hubiera molestado al padre en ese estado de sopor. Son despertados los aletargados, y los frenéticos son atados; pero a unos y a otros es por amor ⁷⁵.

el sacrilegio del cisma y la herejía pudisteis cometer: vuestras depredaciones, decapitaciones, extracciones de ojos, homicidios; finalmente, el rebautismo de los católicos" (*c. Gaud.* 1,36,46). No extraña, por ello, que le espete a Gaudencio que Cristo manda huir durante la persecución, no buscarla (cf. Mt 10,23; *c. Gaud.* 1,31,40; 1,16,17; 1,17,18; 1,18,19; 1,20,23), y, en el caso de ser apresado, ninguno debe suicidarse por los tormentos generados por ella, tal como argumenta desde Pablo y Cipriano (cf. *c. Gaud.* 1,30,34-35). La mención de éste adquiere una peculiar importancia dada la ascendencia que dicho mártir tenía para los donatistas (cf. Langa, P., "La autoridad de san Cipriano para el donatismo", en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 858-860, n. 9; García, R. D., "San Cipriano y el donatismo en la polémica antidonatista de san Agustín", en *Teología* 27/28 (1976) 5-49).

⁷⁵ *en. Ps.* 34, s. 2, 13; cf. *c. Gaud.* 1,5,6; 1,18,19; *c. ep. Parm.* 1,8,13. Conforme a la metáfora paterna, justifica que Dios permita las persecuciones y los sufrimientos de los justos (cf. Job y a 1Pe 4,15-16), porque así simula al padre que corrige e instruye a su hijo (cf. *en. Ps.* 117,13-14; 32, II, s. 2, 11; *ep. Rm. inch.* 10; *adn. Job* 36; *div. qu.* 82). Cf. *cath.* 20,53.55; *c. Don.* 17,21.23; *ep.* 44,7; *c. Gaud.* 1,33,43; *c. litt. Pet.* 2,19,43; *Cresc.* 4,51,61. Para un acercamiento a su cambio de postura acerca de la intervención del brazo secular en asuntos religiosos debido a la crisis donatista, cf. GAUMER, M. A. y DUPONT, A., "Coerción religiosa patrocinada por el Emperador", en *Augustinus* 54 (2009) 345-371; LANGA, P., "Rom 13,1-5 y la intervención del poder temporal", en *Obras completas de san Agustín*, XXXIII, BAC, Madrid 1990, 635-637, n. 23.

Es en este contexto de distinguir las verdaderas de las falsas persecuciones ⁷⁶ donde Mt 5,10 obtiene su pleno sentido para el Hiponense. El criterio de verficiación viene dado por la causa que lo genera, no por la pena que se sufre; y esta causa se corresponde con la justicia ⁷⁷.

Ya en una carta del verano-otoño del 395, Agustín matiza la argumentación de Fortunio, obispo de Tuborsico, quien apela a la octava bienaventuranza para mostrar la autenticidad cristiana de los donatistas en virtud de la persecución que padecían. Para el Hiponense hay que dilucidar si en realidad sufren por la justicia ⁷⁸. La necesidad de tal clarificación se percibe asimismo cuando predica con motivo de los mártires marselleses, quizá el 22 de julio del 397. Entonces señala que ese *perseguidos por la justicia* diferencia a los cristianos de los maleantes. De ahí la importancia de aquilatar el porqué, pues, “es difícil evitar el vicio que confina con la virtud. El vicio afín a la virtud tiene un efecto parecido con la virtud y se presenta como una sombra de la virtud” ⁷⁹.

Pocos años después, cuando la polémica alcanza sus cotas más altas, relaciona la legitimidad de la corrección con el esclarecimiento del verídico martirio. Así se expresa en su *Réplica a la carta de Parmeniano*, obispo de Cartago ya fallecido, por el año 400:

¿Tendremos que dar el título de mártir a alguno de estos condenados por tal delito, puesto que ha sido castigado por una superstición que él

⁷⁶ Cf. c. *Faust.* 5,8; c. *litt. Pet.* 2,84,186; *Cresc.* 3,41,45.

⁷⁷ Se advierte aquí un desplazamiento en la lógica agustiniana. Mientras en su polémica con los maniqueos, que también aducen la persecución como prueba de santidad, usa un criterio cuantitativo (“Uno es tanto más justo cuanto más sufre”, c. *Faust.* 5,8), en esta ocasión apela a uno cualitativo: el origen por el que se sufre, ya que son perseguidos, y quizá más, los asesinos, homicidas, parricidas, adúlteros, hechiceros (cf. s. 359B,17). Aun con todo, ya en su respuesta a Fausto exhorta a distinguir “entre lo que es sufrir persecución por blasfemar y sufrirla por ser justo” (c. *Faust.* 5,8).

⁷⁸ Cf. *ep.* 44,4 –Buenacasa sitúa el debate entre ambos obispos en el 397 (cf. BUENACASA PÉREZ, C., “La carta de Agustín *Ad donatistas* y su importancia en la controversia antidonatista”, en *Augustinus* 60 (2015) 74; cf. LANGA, P., “Fortunio y Proculeyano”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIII, 605-607, n. 3)–. Misma lógica emplea cuando Petiliano cita este macarismo con idéntico propósito. No sin ironía le responde el obispo de Hipona: “Evidentemente, si no se hubiese dicho: *Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia*, sino ‘bienaventurados los que se han precipitado’, vuestros mártires llenarían el cielo. Ciertamente vemos muchas flores terrenas surgir de sus cuerpos, pero, como suele decirse, *flor de ceniza*” (c. *litt. Pet.* 2,71,160).

⁷⁹ s. 283,6. Aunque se desconoce el lugar y la fecha, puede apreciarse el sesgo antidonatista de otro sermón pronunciado en la fiesta de los mártires, en el que secunda su pensamiento a la par del Sal 42,1 (cf. s. 335G; 359B,17).

tenía como piadosa creencia? Nadie que se precie de tener algo de cristiano se atrevería a afirmarlo. No se hace uno mártir por el simple hecho de sufrir un castigo del emperador por cualquier causa de religión. No se dan cuenta quienes sostienen tal opinión que por ese camino llegan a dar la posibilidad a los mismos demonios de reclamar para sí la gloria del martirio, ya que padecen una persecución de este tipo por parte de los emperadores cristianos... La verdadera justicia no es la que nace del sufrimiento; al contrario, solo hay gloria en el sufrimiento cuando nace de la justicia... De ningún modo sufren por la justicia quienes han dividido la Iglesia de Cristo, y, enmascarados de falsa justicia, con apariencias de intentar separarla de la paja antes de tiempo, lo que hacen es atacar a su trigo con falsas acusaciones, y ellos quedarse separados de la Iglesia como paja sin consistencia, arrebatados por el soplo de cualesquiera rumores falsos ⁸⁰.

En su coetánea *Réplica a las cartas de Petiliano* (entre el 400 y el 403), obispo de Cirta, trae a colación dicho versículo al menos en cuatro ocasiones, pero todas ellas con una misma intención: aclarar qué se entiende por mártir, a fin de no designar como tal a cualquiera que muera asesinado, e investigar la razón por la que sufren los donatistas el azote de las autoridades civiles ⁸¹. Resulta llamativo que varias veces acompañe la Escritura con argumentos históricos. Así, en la primera ejemplifica su discurso con el recuerdo de Optato de Thamugadi, bien conocido por Petiliano ⁸², y en la última presenta cierto tinte autobiográfico, cuando exclama: “Si mantengo con buena conciencia lo dicho antes *por la justicia y por mí*, cualquiera que atenta voluntariamente contra mi fama, acrecienta sin querer mi recompensa” ⁸³.

Asimismo, en esta ocasión aúna la octava y novena bienaventuranzas ⁸⁴. Dicha ligazón, además de establecer la evangélica correspondencia

⁸⁰ C. *ep. Parm.* 1,9,15. Sobre este obispo, cf. LANGA, P., “Parmeniano, obispo donatista de Cartago”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 883-884, n. 26.

⁸¹ Cf. *c. litt. Pet.* 2,23,52; 2,71,160; 2,84,186; 3,7,8.

⁸² Cf. *c. litt. Pet.* 2,23,53; 2,101,232; 2,103,237; *c. ep. Parm.* 2,15,34; *Cresc.* 3,13,16; LANGA, P., “Optato Gildoniano”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 898-899, n. 38; ID., “San Agustín y sus calificativos contra Optato Gildoniano”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIV, 859-860, n. 76.

⁸³ *c. litt. Pet.* 3,7,8.

⁸⁴ Dicha ilación resulta explícita *en Ps.* 93,7; e implícita en *cath.* 20,55. Mientras la octava tiene su caldo de cultivo en una herejía, el donatismo, la novena es utilizada en otro contexto herético, el pelagianismo –si bien la última obra dirigida a Juliano tiene acentos antidonatistas, como apunta M. A. Tilley– (cf. *c. Jul.* 1,1,1; *c. Jul. imp.* 4,122; implícitamente en 3,35; cf. TILLEY, M. A., “Antidonatistas, Escritos”, en FITZGERALD, A. D. (ed.), *Dicciona-*

‘por la justicia’ ‘por mí’⁸⁵, le permite a Agustín asumir la narratología en virtud de la universalización implícita en la segunda persona del plural. En ese ‘vosotros’ está representado el cuerpo entero de Cristo ⁸⁶.

Reiterativa resulta, durante este primer decenio del s. V, su insistencia en que el Señor no declara bienaventurado a cualquier perseguido, sino solo a los que lo son por la justicia. Esclarecedor es un sermón predicado en Cartago el 23 de enero del 404 o 405:

Contra todos tus ataques venenosos –expresados en dos, en tres, en muchas lenguas– hace de centinela la palabra: *Por la justicia...* Tú alabas la pena, yo indago la causa. Sí, digo, yo indago la causa, quiero saber la causa. *Dime el motivo por el que padecen aquellos tales por los que tú te decantas. ¿Es por la justicia?* Esto es, en efecto, lo que tienes que poder demostrar. Es, en efecto, la justicia la causa que hace los mártires. Quien corona a los mártires no es la pena, sino la causa ⁸⁷.

Si bien tras la Conferencia de Cartago las referencias antidonatistas ceden paso ante otros focos de conflicto, como el pelagiano, ello no impide que Agustín se sirva de esta proclama para acallar los vestigios donatistas que perduran ⁸⁸. Mas su recurso al texto mateano no enriquece su comentario. Así, en su *Mensaje a los donatistas después de la Conferencia*,

rio..., 61). Además, el marco más propicio para Mt 5,11-12 viene dado por la calumnia y la maledicencia. Estas circunstancias rodean todo su ministerio episcopal, tanto al inicio (396 o 397, cf. s. 306C,5) como al final (427), donde enfrenta los falsos testimonios vertidos contra el presbítero Bernabé acerca de poseer propiedades y de administrar mal a propósito los bienes de la Iglesia para servirse del usufructo de la finca de La Victoria (cf. s. 356,15). Entremedias, en plena ordenación episcopal de Fussala (411), recuerda a sus fieles que las maldiciones cultivan la paciencia (cf. s. 340A,8).

⁸⁵ Cf. *en. Ps.* 102,14.

⁸⁶ Cf. *c. Gaud.* 1,20,23; s. 354,1.

⁸⁷ s. 359B, 17. En el mismo sentido se expresa en la ya referida carta a Vicente: “Si siempre fuese laudable el padecer una persecución, el Señor se hubiese contentado con decir: *Bienaventurados los que padecen persecución*, y no hubiese añadido *por la justicia*” (*ep.* 93,8), argumento que emplea años más tarde en otra a Macrobio, obispo donatista de Hipona (cf. *ep.* 108,14), y en su comentario al Sal 145 (cf. *en. Ps.* 145,16). Ya en su *Réplica a Parmeniano* afirma que era en razón de la justicia por lo que el sufrimiento puede considerarse glorioso (cf. *c. ep. Parm.* 1,9,15). Cita asimismo Mt 5,10 con este propósito al recordar a los mártires de la Masa Cándida el 18 de agosto en un sermón predicado entre el 405 y el 411 (cf. s. 306A) y en uno de sus sermones sobre el Sal 34,23 (cf. *en. Ps.* 34, s. 2, 13).

⁸⁸ Sobre su cambio de estrategia a partir del 411, cf. BUENACASA PÉREZ, C., “La carta..., 73-82.

posiblemente de primeros del 412⁸⁹, los disuade con él para que no elijan la Iglesia Católica por el sufrimiento que les pudiera ocasionar con vistas al martirio⁹⁰. Tiene claro que hay persecuciones justas cuando existe una causa legítima⁹¹.

En el 417 escribe una carta al general Bonifacio (auténtico tratado en el que diferencia, entre otros aspectos, la herejía donatista de la arriana) donde subraya que la autenticidad del martirio viene dada por su causa y que hay persecuciones justas, enriqueciendo su argumentación desde dos perspectivas: la bíblica, con el comentario paulino de la persecución de Agar por Sara (cf. Gál 4,22-31), que parangona con la de Saúl por parte de David; y la histórica, haciéndose eco del caso de Ceciliano, acaecido entre los años 311 y 312, en el que los cristianos cartaginenses se niegan a aceptarlo como su obispo alegando que había abandonado a los confesores encarcelados y que había sido consagrado por Félix de Apthugni, a quien consideraban *traditor*⁹².

En otoño del 418, como consecuencia de su predicación en Cesarea, capital de Mauritania, a petición de Zósimo de Roma, deja en evidencia al obispo Emérito al ejemplificar, una vez más, la incoherencia de la lógica donatista en el caso de Ceciliano –ya que no obligaban a rebautizarse a los maximianistas, mientras suponían contaminados a todos los sucesores de este– y al describir cuándo una persecución puede considerarse justa de la mano de Mt 5,10⁹³.

⁸⁹ Cf. M. TILLEY, A., “Antidonatistas...”, 67-68.

⁹⁰ Cf. *c. Don.* 17,22.

⁹¹ Cf. *c. Don.* 17,23.

⁹² Cf. *ep.* 185,2,9-11. Sobre la repercusión del nombramiento de Ceciliano como obispo de Cartago en el 311, para algunos origen del cisma, cf. TILLEY, M. A., “Antidonatistas...”, 60; GAUMER, M. A., “La evolución...”, 117-118; LANGA, P., “Causa de la Iglesia y causa de Ceciliano” y “Mensurio y Ceciliano”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 932-933, 940-941, nn. 65 y 71, respectivamente.

⁹³ Cf. *s. Caes.* 7-8; *Emer.* 9. A dicho obispo le dirige la *ep.* 87,7, escrita entre el 405 y el 411. Una vez apela Agustín a que el hagiógrafo no dijo de manera genérica *Bienaventurados los que padecen persecución*, sino que concretó esta con un motivo: *por la justicia*, e invita a Emérito a discernir si su proceder (condenar a los cristianos sin haberlos interrogado, rebautizar a las iglesias apostólicas, ignorar a los cristianos africanos que ellos consideran indignos, hacer oídos sordos ante comportamientos de donatistas para que la secta no se divida...) ha de catalogarse justo o injusto. Cf. MERDINGER, J. E., “Antes del encuentro de Agustín con Emérito: donatismo mauritano primitivo”, en *Augustinus* 60 (2015) 255-265; LANGA, P., “El largo viaje de Agustín a Mauritania Cesariense”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIII, 675-677, n. 54. Sobre la persecución de los maximianistas por parte de los donatistas, cf. *Cresc.* 4,66,83 y gran parte del libro tercero; *brev.* 3,11,21-22; *c. litt. Pet.*

Importancia reciben ambas proclamas en su escrito *Contra Gaudencio* (420), obispo donatista de Thamugadi, quien se opone al cumplimiento de la legislación antidonatista promovida por el tribuno Dulcicio. Es más, lo amenaza con encerrarse en la catedral con los fieles que lo sigan y prender fuego al edificio ⁹⁴. Otra vez Mt 5,10-12 se torna arma arrojadiza entre los contendientes, porque mientras Gaudencio lo aduce para asegurar que heredarán el reino de los cielos al morir mártires, Agustín lo emplea contra tal pretensión. Exponerse al martirio, tal como sugiere Mt 10,23, evidencia que no tienen la causa de los mártires, pues no originaría dicha matanza ni la justicia ni el Hijo del hombre, a quien niega. La persecución de Dulcicio para forzar la integración de los donatistas a la Iglesia, por consiguiente, estaría justificada ⁹⁵. Más adelante cita Mt 5,10 cuando enumera las consecuencias generadas por la crisis donatista ⁹⁶.

Aunque no se trate de un escrito antidonatista, quizá este trasfondo se halle en la mención de la octava bienaventuranza en *La paciencia* (415-417). En esta ocasión contrapone la paciencia *de la justicia*, es decir, la paciencia de aquellos que sufren males físicos por causa de la justicia, a la de quienes padecen “por conseguir vanidades o perpetrar crímenes” ⁹⁷. De esta forma, Mt 5,10 introduce las virtudes necesarias para sobrellevar tal sufrimiento.

Saliendo del bucle donatista, aporta otra perspectiva su comentario al Sal 118, en el que declara dichosos a los impíos y malvados que buscan al Señor, a quienes vincula con los perseguidos por la justicia. Unos y otros, dice, son “bienaventurados en esperanza, no por lo presente, al padecer los males, sino por lo que se avecina, puesto que *de ellos es el reino de los cielos*” ⁹⁸. Agustín adapta, así, el sentido original del macarismo, caracteri-

2,20,45; LANGA, P., “San Agustín y el maximianismo” y “El maximianismo y el concilio de Cabarsusa”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXII, 888-890, nn. 30 y 31.

⁹⁴ Cf. *c. Gaud.* 1,7,8; TILLEY, M. A., “Antidonatistas...”, 68; ID., “*Gaudentium, contra*”, en FITZGERALD, A. D. (ed.), *Diccionario...*, 587; LANGA, P., “El tribuno Dulcicio”, en *Obras completas de san Agustín*, XXXIV, 860-861, n. 77.

⁹⁵ Cf. *c. Gaud.* 1,20,22-23.

⁹⁶ Cf. *c. Gaud.* 1,36,46.

⁹⁷ *pat.* 10,9.

⁹⁸ *en. Ps.* 118, s. 1,3; cf. 127,5. En el contexto amplio de la búsqueda de la felicidad, cf. *trin.* 13,7,10. En otra obra designa esta vivencia de la justicia en esperanza como “la tercera época, de la buena esperanza del hombre, en la cual, si con piadosa perseverancia progresa en la virtud, solo le resta la paz suprema, que después de esta vida se cumplirá en el descanso del espíritu y se perfeccionará después de la resurrección de la carne. De estos cuatro estados, el primero es anterior a la ley; el segundo, bajo la ley; el tercero, bajo la gracia; y el cuarto, en la paz cumplida y perfecta” (*ench.* 31,118).

zado por el empleo intencional del presente, que rompe una línea establecida de futuros ⁹⁹. Para él, la situación de maldad en la que se vive hace ansiar más ardientemente la vida feliz ¹⁰⁰.

Ni que decir tiene que tras este “bienaventurados en esperanza” se esconde otra vez una densidad escatológica considerable, tal como enunciara en un sermón acerca de los quince mártires de Hipona, pronunciado el 15 de noviembre quizás del 408. En él exhorta a elegir bien la causa por la que se sufre, lo que lleva a despreocuparse de la pena, ya que, aunque se sufra en esta vida, se gozará de la bienaventuranza en la futura ¹⁰¹.

Densidad semántica de Mt 5,10

Analizados los lugares y contextos en los que el Hiponense cita Mt 5,10, se precisa un acercamiento semántico, en el que destacan cuatro significados nucleares: bienaventuranza, persecución, justicia y reino. Agustín reinterpreta todos ellos desde dos grandes focos: la justicia y el martirio.

a) A vueltas con la justicia

De los campos señalados, el de la justicia requiere de una atención especial. Para los redactores del *Evangelio de Mateo*, se trata de uno de los añadidos teológicos con respecto a la fuente lucana. Para Agustín, se erige en la clave de verificación del cristiano perseguido verazmente. No desconfía, por tanto, que su sentido sea hoy debatido.

(*) La justicia digna de persecución, según Mateo

El término ‘justicia’ aparece siete veces en el *Evangelio de Mateo* (cf. Mt 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32), cinco de ellas en el sermón del monte (cf. Mt 5,6.10.20; 6,1.33), de las que dos se hallan en las bienaventuranzas (cf.

⁹⁹ Con acierto Camacho señala que los redactores del evangelio podrían haber omitido el verbo; si lo conservan, es con una finalidad concreta. Dado que el resto de verbos está en futuro, con este recurso enfatizan ese presente (cf. CAMACHO, F., *La proclama...*, 119). La exégesis contemporánea, por tanto, subraya la condición presente de los macarismos (cf. BADIOLA, J. A., *Las bienaventuranzas...*, 75; LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas...*, 54; X. Pikaza, *Evangelio...*, 198). Luz, por el contrario, explicita su comprensión escatológica a fin de salvaguardar su gratuidad (cf. U. Luz, *El evangelio según san Mateo*, I, Sígueme, Salamanca 1993, 304-305).

¹⁰⁰ Cf. *trin.* 13,16,20; *en. Ps.* 127,2.5; s. 62,14; 65,7-8; 113A,4; 345,1.

¹⁰¹ s. 325,2.

Mt 5,6.10)¹⁰². Este dato estadístico suscita la pregunta de si dicho vocablo significa lo mismo en ambos macarismos y, en caso negativo, qué acepción tendría en Mt 5,10.

Para Maggi, por ejemplo, su semántica difiere¹⁰³. Considerando la división del fragmento en dos grandes subconjuntos identificados por 'justicia', asegura que el cuarto resume el sentido del primer grupo, con lo que "el deseo de justicia... responde a las situaciones de injusticia, cuyas víctimas son los oprimidos (v. 4a) y los desheredados (v. 5a)"¹⁰⁴. Además, en este caso el autor fija el vocablo con el artículo determinado, denotando que se trata de una justicia conocida. Anteriormente lo ha utilizado en Mt 3,15, pero este versículo resulta tan lejano que solo se entiende desde un contexto más inmediato, como son las situaciones injustas descritas en las primeras bienaventuranzas. Así, en Mt 5,6 la justicia se contrapone a la injusticia.

Sin embargo, en Mt 5,10 'justicia' aparece sin artículo, por lo que no se la puede asociar con la de Mt 5,6. Asimismo, el verbo figura en presente, de donde debe ser una justicia visible, que precede y es motivo de persecución. Conforme a los paralelismos intertextuales, en el AT la justicia se comprende como fidelidad religiosa (cf. Prov 8,20a; 12,28a; 16,31) y, en los Salmos, las cuestiones de esta índole ocasionan la persecución (cf. Sal 7,2; 31,16; 35,3; 69,5.27; 71,11; 109,16.31; 119,84.86). Centrando la mirada en el *Evangelio de Mateo*, las seis veces que se utiliza 'justicia', a excepción de la cuarta bienaventuranza, se refieren a la fidelidad religiosa e igualmente en él la persecución acaece por tal razón (cf. Mt 5,10.11.12.44; 10,23; 13,21; 23,34). De ahí que concluya:

Esta justicia que desencadena persecución es la fidelidad a la bienaventuranza de la pobreza con la que se acoge a Jesús y su mensaje (cf. Mt 5,3), y se puede hacer realidad en el reino (algo que se ve aún más claro en virtud del paralelismo 'por la justicia' 'por mi causa')¹⁰⁵.

¹⁰² Lambrecht se hace eco de la aseveración de Fitzmayer, según la cual es la palabra que predomina en dicho sermón (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 22-23). Buena síntesis del sentido de 'justicia' en este evangelio en APARICIO, A., *Las bienaventuranzas...*, 191-196.

¹⁰³ Cf. MAGGI, A., *Las bienaventuranzas...*, 99-101; 137-139. En el mismo sentido diferenciador, cf. CAMACHO, F., *La proclama...*, 155-156, quien concluye que la justicia de Mt 5,6 mira a los vínculos interpersonales, mientras Mt 5,10 atiende a las relaciones hombre-Dios.

¹⁰⁴ MAGGI, A., *Las bienaventuranzas...*, 74.

¹⁰⁵ MAGGI, A., *Las bienaventuranzas...*, 139. Otros, al igual que este autor, establecen un paralelismo entre pobres y justos (cf. SCHWEIZER, E., *El sermón...*, 18; APARICIO, A., *Las bienaventuranzas...*, 95).

Ratifica esta apreciación su conexión con el reino (cf. Mt 5,20; 6,1.33; 21,32) ¹⁰⁶ y la propuesta de una justicia nueva, mayor que la de escribas y fariseos. Algunos interpretan este grado comparativo con matices filiales ¹⁰⁷; otros, en vertiente mesiánica, con derivaciones interpersonales, sociales y económicas, de modo que “la justicia evangélica es un elemento decisivo en la simbólica de la renovación del hombre en la historia y en la cultura” ¹⁰⁸. Pero tanto en uno como en otro casos, la justicia consiste en “adaptarse, ajustarse a las costumbres de Dios que se nos ofrecen en las bienaventuranzas” ¹⁰⁹; cumplir su voluntad, tal como se intuye en el cuadro escatológico de Mt 25,31-46 y en la articulación profética y sapiencial entre búsqueda de Dios y justicia (cf. Is 51,1; Sab 15,3), opción que configura toda la existencia (cf. Sab 1,16-20) ¹¹⁰.

En este cumplir la voluntad divina, el amor desempeña un papel decisivo. Así, amparado en Mt 9,11-13, Lambrecht explica que la justicia mayor se comprende como misericordia con los pecadores; sin amor, por tanto, no habrá justicia mayor. De ahí que destaque una triple vertiente de

¹⁰⁶ Cf. MARTINI, C. M^a., *Las bienaventuranzas*, San Pablo, Bogotá 1997, 12-13; PIKAZA, X., *Evangelio...*, 208, 212-256, 256-286; LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 171-172.

¹⁰⁷ Cf. BOJORGE, H., *Vivir como Hijo, vivir como hijos. Las bienaventuranzas*, Lumen, Buenos Aires 2003, 105-106; LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas...*, 128; SCHWEIZER, E., *El sermón...*, 15; CHÉRCOLAS, A., *Las bienaventuranzas, corazón del evangelio*, Mensajero, Bilbao 2014, 153; BIANCHI, E., *Jesús...*, 76-77.

¹⁰⁸ LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas...*, 139. Más tajantes se muestran DEAR, J., *Las bienaventuranzas de la paz*, Sal Terrae, Santander 2017, 93; y PAOLI, A., *Las bienaventuranzas, un estilo de vida*, Sal Terrae, Santander 2008, 126.

¹⁰⁹ LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas...*, 55. Más adelante dirá que la nueva justicia se dirige a la perfección y la santidad (cf. *Ib.*, 136-137), que Bianchi concreta (cf. BIANCHI, E., *Jesús...*, 74). Cf. CAMACHO, F., *La proclama...*, 78-79, 155-156; APARICIO, A., *Las bienaventuranzas...*, 195; PAVÍA, A., *Las bienaventuranzas, alternativa para el hombre*, San Pablo, Madrid 2001, 85, 119; PHILIPPE, J., *La felicidad donde no se espera. Meditación sobre las bienaventuranzas*, Rialp, Madrid 2018, 123.

¹¹⁰ González-Carvajal explica que, cuando en la Biblia se refiere a la justicia social, se utiliza la hendíadis “derecho y justicia” (*mišpāt ū sedāqā*), de modo que la *sedāqā* hebrea sola y la *diakaiosyne* griega no se corresponden con la justicia social, sino con el cumplimiento de la voluntad de Dios (cf. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Las bienaventuranzas...*, 103-104; BIANCHI, E., *Jesús...*, 75; BADIOLA, J. A., *Las bienaventuranzas...*, 42, 55; SILVA RETAMALES, S., *El discurso...*, 38). Lambrecht asegura que la justicia mayor del reino implica una crítica de la justicia estrictamente humana, por lo que el justo es quien cumple la voluntad de Dios (cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 65, 90, 112). Aparicio comenta 1Pe 3,14a y sus variantes (cf. 1Pe 2,20b y 3,17), y concluye que la justicia motivada por la persecución no es la social, sino la implicada por adherirse al Señor (cf. APARICIO, A., *Las bienaventuranzas...*, 290-292, 297).

la misma: engloba a la persona entera, gravita en torno al amor y tiene la perfección de Dios como modelo (cf. Mt 5,48) ¹¹¹.

En resumidas cuentas, como sintetiza A. Bonora:

Para Mateo, la justicia es querer vivir como Jesús en una sociedad nueva, en la que la regla es Jesús mismo. El camino de la justicia es, por tanto, una nueva ordenación social, que se contrapone a todos los proyectos humanos de sociedad. La nueva sociedad de hermanos y hermanas de Jesús, los que hacen la voluntad del Padre (cf. Mc 3,35), realiza la justicia, que Jesús sintetizó en el mandato del amor a Dios y al prójimo (cf. Mt 22,37-40) ¹¹².

La justicia verificadora del auténtico cristiano, según Agustín

Afirma C. M^a. Martini que tres son las dimensiones de la justicia: la de Dios (salvación ofrecida por él), la del hombre (sus buenas obras, su fidelidad a la voluntad de aquel) y la social (relaciones interpersonales justas conforme a los criterios de dicha voluntad) ¹¹³. Estas tres dimensiones compendian la discusión exegética anterior y resumen el pensamiento agustiniano.

Por una parte, el obispo de Hipona se refiere a la justicia como atributo divino, siendo esta su acepción principal. Presenta a Dios como un juez justo, en el que su justicia va de la mano de su omnipotencia y su benignidad ¹¹⁴. Dios aparece como su fuente ¹¹⁵, con lo que es quien justifica al hombre; es decir, quien le concede el don de la existencia ¹¹⁶ y de la

¹¹¹ Cf. LAMBRECHT, J., *Pero yo os digo...*, 112-115; PAOLI, A., *Las bienaventuranzas...*, 63-64. Para el obispo de Hipona, la justicia mayor del reino (cf. *s. Dom. mont.* 1,9,21,24; 1,14,39) se asocia a la coherencia de vida, frente a los cismáticos y herejes (cf. *f. et op.* 26,48), e implica, al alimón, cantidad y calidad, como se percibe en la perícopa de Zaqueo (cf. Lc 19,1-10): da más que, pero también da lo mejor (cf. *qu. Ev.* 2,34). Sobre este aspecto, cf. GÓMEZ GARCÍA, E., "Agustín lee a Mateo: descubrimiento de la gratuidad en la propuesta mateana", en *Augustinus* 43 (1998) 229-280.

¹¹² BONORA, A., "Justicia", en ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRALDA, A. (dirs.), *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*, Paulinas, Madrid 1990, 990.

¹¹³ Cf. MARTINI, C. M^a, *Las bienaventuranzas...*, 49.

¹¹⁴ Cf. *div. qu.* 82,3 y *exp. Gal.* 9; *v. rel.* 15,29; 34,63; *ep. Rom. inch.* 9, respectivamente. Como comenta al amparo del Sal 32, al ser Dios omnipotente, ni en su misericordia se olvida de su justicia, ni en su justicia se olvida de su misericordia (cf. *en. Ps.* 32,II, s. 1,11).

¹¹⁵ Cf. *s.* 27,3; 113,2; 160,2; 170,6; 185,2-3; 189,2; *c. litt. Pet.* 3,52.

¹¹⁶ Cf. *s.* 26,1.

salvación ¹¹⁷ por ser su creador ¹¹⁸. De ahí que exhorte a sus oyentes a que no osen tener justicia propia ¹¹⁹.

A primera vista, la justicia divina no se adecua a la humana. Sin embargo, Agustín no se desentiende de esta cuando explica aquella, pues se apropia el concepto aristotélico de dar a cada uno lo suyo ¹²⁰. Desde esta comprensión clásica explica los castigos que sobrevienen a quienes actúan mal ¹²¹, y presenta la justicia divina como una justicia vindicativa del pecado que complementa el atributo de la misericordia, dado que esta “no sirve para que la iniquidad quede impune, o indolente y durmiendo la disciplina, la cual perjudica mucho más que la venganza diligente y vigilante” ¹²².

Esta justicia como don divino está grávida de sentido cristológico cuando la identifica con Cristo ¹²³, siendo él quien justifica en virtud de su resurrección ¹²⁴. De esta manera, la justicia se obtiene por la fe en Cristo Jesús ¹²⁵, sin que esto suponga anular la libertad humana, tal como inmortaliza en su *Sermón* 169: “La justicia de Dios puede existir sin tu voluntad, pero no puede existir en ti al margen de tu voluntad” ¹²⁶.

A raíz de la defensa de la libertad se abre paso la segunda dimensión como ajustamiento a Dios, consistente en cumplir su voluntad, en la línea de la exégesis hodierna ¹²⁷. Esta acepción se percibe con nitidez en la correspondencia establecida entre bienaventuranzas y peticiones del

¹¹⁷ Cf. s. 13,2-3; 54,3-4; 169,9,11.

¹¹⁸ Cf. s. 50,6,8. En otros lugares alude a la justicia como el vestido interior que Dios otorga (cf. s. 90,4; 107,10; 169,9,11).

¹¹⁹ Cf. s. 110,2; 169,9,11-10,12; 170,6; 185,2-3; 189,2; 260D, 1.

¹²⁰ Cf. *div. qu.* 53,2-3; *ex. prop. Rm.* 44. Este es un pensamiento recurrente en sus escritos. De ahí expresiones como: “La norma de la justicia es dar a cada uno lo suyo” (*Gn. adv. man.* 2,27,41; cf. *civ. Dei* 19,21,1; s. 150,8,9). “Justa es el alma que regla su vida y sus costumbres conforme a los dictados de la ciencia y de la razón y da a cada uno lo suyo” (*trin.* 8,6,9). En el ámbito divino, Dios da a los judíos preceptos menores y a los cristianos, mayores porque así les corresponde (cf. s. *Dom. mont.* 2,1,6).

¹²¹ Cf. *lib. arb.* 3,4,11.

¹²² *c. adv. leg.* 1,17,36; cf. *cont.* 6,15; s. 27,3.

¹²³ Cf. s. 53,4; 185,2-3; 189,2; 190,1; 192,3.

¹²⁴ Cf. *c. litt. Pet.* 1,5,6; 1,7,8; s. 169,10,12.

¹²⁵ Cf. s. 53,3-4; 158,5; 189,2. En otros pasajes se refiere a la ‘justicia de la fe’, porque consiste, conforme a Jn 6,29; Hb 2,4 y Rom 1,17, en creer que Dios envió a Jesús al mundo (cf. s. 143,4; 260D,1).

¹²⁶ s. 169,11,13.

¹²⁷ Cf. *exc. Gal.* 9; *en. Ps.* 26, s. 2,7; 93,19.

padrenuestro ¹²⁸. Una vez más, su comprensión se rige por la lógica del dar a cada uno lo que se le debe, con lo que justo es quien conserva el orden natural –en definitiva, quien salvaguarda el orden del amor ¹²⁹–, y reconoce que todo lo que posee es gracia ¹³⁰. Por ello, en una de sus primeras obras aduce que el sentido más habitual de justicia radica en ser recto de corazón (por oposición a tener un corazón curvado hacia sí mismo o doble) ¹³¹, rectitud que, con el paso de los años, concreta en ser humilde ¹³².

Ahora bien, la justicia así entendida, tal como refleja Mt 20,1ss. ¹³³, implica también tarea, por lo que se puede ganar o perder. De ahí que para alimentarse de ella y crecer en ella resulte indispensable cumplir la ley de Dios ¹³⁴ o, lo que es lo mismo, hacer el bien ¹³⁵, practicar el juicio y la misericordia ¹³⁶, y penalizar la iniquidad ¹³⁷. En definitiva:

Amar en sí mismo solo lo que hay de Dios, y odiar lo que es propio del hombre; no aprobar sus propios pecados, y en ellos no echarle la culpa a nadie más que a sí mismo; ni pensar que le basta con estar en desacuerdo con sus pecados, si no trata de evitarlos en el futuro con una

¹²⁸ Cf. s. 53A, 9. También la explicita a la luz de Jn 4,34 (cf. s. *Dom. mont.* 1,2,6). Bellamente lo expresa cuando afirma que la justicia consiste en servir solo a Dios, pues lo propio suyo es renunciar a todo vasallaje (cf. *mor.* 1,25,46), idea que refuerza al presentar las virtudes cardinales como los diversos afectos del mismo amor divino. Entonces la define como “el amor únicamente esclavo de su amado y que ejerce, por lo tanto, señorío conforme a razón;... el amor que no sirve más que a Dios, y por esto ejerce señorío, conforme a razón, sobre todo lo inferior al hombre” (*mor.* 1,15,25). De aquí se desprende que solo el justo está íntimamente unido a Dios, interiormente integrado y es feliz (cf. *cont.* 7,17).

¹²⁹ “He aquí la perfecta justicia, consistente en amar más lo que vale más, en amar menos lo que vale menos” (*v. rel.* 48,93). Ni que decir tiene que lo que más se debe amar es a Dios, último y verdadero bien (cf. *ciu. Dei* 19,27), salvaguardando el orden natural (cf. *ciu. Dei* 19,4,4). No deja de asombrar el parecido de este pensamiento con el de biblistas actuales: “El modo de reinar de Dios se puede describir también como una acción que vuelve a colocar cada cosa en su sitio preciso” (MARTINI, C. M^a, *Las bienaventuranzas...*, 12).

¹³⁰ Cf. s. 160,2.

¹³¹ Cf. *mus.* 6,16,53.

¹³² Cf. *cont.* 3,7; s. 68,11; *en. Ps.* 9,4.

¹³³ Cf. s. 49,2.

¹³⁴ Cf. s. 83,6; 152,9.

¹³⁵ Cf. *div. qu.* 82,2; *mor.* 1,16,27; s. 48,8; 169,11,13. En un comentario a Lc 12,35-36, equipara mantener encendidas las lámparas con “brillar y afanarse en buenas obras, lo que es propio de la justicia” (*cont.* 7,17).

¹³⁶ Cf. s. 106,4. Conforme a la cuarta bienaventuranza, la justicia ha de ser el pan interior del que se debe tener hambre (cf. s. 53,4; 53A,9; 57,13; 105A, 2).

¹³⁷ Cf. *Gn. litt.* 12,26,54.

cuidadosa vigilancia; que no vaya a pensar que para evitarlos le basta con sus propios recursos, sino que debe buscar la ayuda divina ¹³⁸.

Desde esta perspectiva, sin solución de continuidad, se desliza Agustín a la tercera vertiente, la social, que, si bien no agota la anterior, resulta indispensable para su realización y para acceder a la dicha eterna, porque funge como realidad intermedia que es “temporal, participando de lo inferior, y justa, participando de lo supremo” ¹³⁹.

En efecto, por una parte, el amor a Dios (primer plano de la justicia) posibilita amar a los hombres, conforme a la intrínseca relación evangélica amar a Dios-amar al hermano ¹⁴⁰. Por otra, en razón de la justicia se debe hacer el bien, concretado en las obras de misericordia y en la distribución de las riquezas, tal como se acaba de enunciar ¹⁴¹. Finalmente, porque la justicia fundamenta el derecho, de donde emana tanto el uso de la ley en favor de los más débiles, representados en el huérfano, la viuda y el forastero (cf. Dt 24,17) ¹⁴², como el afianzamiento de la convivencia humana, que permite la permanencia de la sociedad civil y del Estado, tal como opina Cicerón ¹⁴³ y revela la república de Cristo ¹⁴⁴, modelo de toda sociedad cristiana.

Hombre nuevo que brota de la justicia

Este desarrollo tridimensional de la justicia, como se ha podido entrever, conlleva repercusiones antropológicas y sociales. Ajustarse al querer

¹³⁸ *ep. Rm. inch.* 9.

¹³⁹ *cons. Ev.* 1,35,53.

¹⁴⁰ Cf. *trin.* 8,8,12; 8,9,13. Se expresa sobre la inherencia de la doble cara del amor en la justicia al describirla como el amor a Dios y al prójimo (cf. *div. qu.* 61,4) o cuando asegura que en ella se perfecciona y se confirma la caridad de Dios y del prójimo (cf. *agon.* 33,35). Cf. T. J. VAN BAVEL, “The double face of Love in St. Augustine. The daring inversion: Love is God”: *Congresso Internazionale nel XVI Centenario della conversione*, Roma 1987, 69-80.

¹⁴¹ Cf. *s.* 61,3-4.7.

¹⁴² Cf. *qu. Deut.* 43.

¹⁴³ Cf. *ciu. Dei* 2,21,1; 19,21,1. Advuértase que Agustín equipara la injusticia con todo aquello que, motivado por placer o por pasiones, “transgrede los principios de la convivencia humana (así, el robo, la rapiña, el adulterio, el incesto y cosas de este tenor) o la naturaleza (como es el ultraje, el asesinato, el homicidio, el comercio carnal entre hombres o con animales) o la justa medida en acciones permitidas (por ejemplo, azotar a un siervo o a un hijo más de lo justo; comer o beber más de lo normal; yacer con la propia esposa más de lo conveniente; y actos similares)” (*qu. vet. T.* pref.; cf. *qu. Mt* 16,2, comentando Mt 13,55-56). En definitiva, rompe el orden natural antes requerido.

¹⁴⁴ Cf. *ciu. Dei* 2,21,4.

divino y dejar que solo él sea nuestro Señor es el principio de una nueva humanidad y de una nueva sociedad ya aquí en la tierra, tal como denota la república de Cristo. Me detengo ahora en el primer aspecto: el retrato robot de ese hombre nuevo que brota de la justicia, que no es otro que aquel a quien perseguirán debido a la inversión de valores auspiciada por la opción fundamental de tener a Dios por rey.

Ante todo, el justo es el hombre renovado por Dios, que, aunque no haya alcanzado la inmortalidad, ha recibido la justicia de la que fue apartado por el pecado. Dicha renovación entraña una consistencia espiritual en consonancia con la imagen de quien lo creó, que afecta al hombre entero, espíritu encarnado ¹⁴⁵. Por ello, en *El sermón del monte* se refiere a los justos como ‘cuerpos celestiales’, presuponiendo su íntegra inhabitación por Dios: reside en ellos como en su templo ¹⁴⁶.

Este ajustarse a Dios descubre otros dos rasgos del hombre nuevo. Así, el justo destaca por su fe en Jesús ¹⁴⁷ y por su humildad, o aceptación de lo que es ¹⁴⁸ y declaración del señorío divino ¹⁴⁹. Dicha humildad ontológica, por contraposición a la soberbia de donatistas y pelagianos, lo lleva a admitir que necesita de la ayuda divina para mantenerse en la senda que ha emprendido ¹⁵⁰. El justo vive con rectitud respetando el orden natural del amor y practicando la justicia ¹⁵¹; pero es consciente, y así lo acepta, de que el hacer el bien y, sobre todo, el ser constante en su práctica no solo le competen a él.

En tercer lugar, debido a esta aceptación, es el hombre libre por antonomasia. No está expuesto a ningún vasallaje que no sea el de Dios y desarrolla en él la imagen divina libremente ¹⁵², puesto que, como se ha dicho, la justificación divina no anula la libertad humana, sino que la potencia.

Además, dado que la justicia implica amar e instaurar un orden justo en la creación, el hombre nuevo se identifica con el amante que transforma

¹⁴⁵ Cf. *Gn. litt.* 6,24,35.

¹⁴⁶ Cf. *s. Dom. mont.* 2,5,17-18.

¹⁴⁷ Cf. *div. qu.* 68,3. El nexo del justo con la fe muestra un innegable trasfondo paulino (cf. Rom 1,17; Hb 10,38). Por esta razón los designa como ‘hermanos en la fe’ (cf. *s.* 164A, 2).

¹⁴⁸ Cf. *Io. ev. tr.* 25,16; GOLUB, I., “La imagen, un don de Dios”, en *El último día de la creación o el don del sexto día*, Sígueme, Salamanca 2004, 80-81; Id., *No me escondas tu rostro*, Sígueme, Salamanca 1998, 218-221.

¹⁴⁹ Cf. *c. ep. Parm.* 3,4,24.

¹⁵⁰ Cf. *pat.* 16,13.

¹⁵¹ Cf. *s. Dom. mont.* 2,5,17-18.

¹⁵² Cf. *c. Sec.* 10,1.

su alrededor. Sin mayor detención, tan solo destaco un rasgo de este amor: en razón de su humildad, el justo soporta a los pecadores y débiles ¹⁵³ e, incluso, los recrea, algo muy necesario entre quienes viven en familia o en comunidad, ya religiosa, ya social.

En su tratado *La Trinidad*, Agustín establece el principio epistemológico de la afinidad existencial, según el cual se ama lo que se conoce y viceversa ¹⁵⁴, en el sentido de que, para desentrañar una realidad hasta sus últimas consecuencias, se ha de experimentar lo que se quiere penetrar. A tenor de esto, teniendo como telón de fondo el mandato de amar al prójimo como a uno mismo (cf. Mt 22,32), asegura que solo el justo conoce y ama al justo porque ha adecuado su existencia a las coordenadas de la justicia (es decir, al *ordo amoris*), y que se ama o bien porque es justo lo que se ama, en virtud del encanto de la justicia ¹⁵⁵, o bien para que sea justo ¹⁵⁶.

Sobre este segundo miembro del aserto recae la fuerza recreante del amor. La amabilidad objetiva (todo hombre es digno de ser amado) genera una amabilidad subjetiva (soy digno de que me amen) y opera el milagro de la conversión a consecuencia de la urdimbre afectiva que configura al ser humano, que necesita amar y ser amado ¹⁵⁷.

El justo, en quinto lugar, irradia ante el mundo su justicia, sin miedo a las reacciones contrarias que esto pueda acarrear, porque no le cabe la menor duda de que toda justicia es fructífera ¹⁵⁸. Emplea dos imágenes para detallar esta realidad. Por una parte, la de la luz, de trasfondo profético-joánico: el justo ilumina el mundo de la injusticia con su justicia ¹⁵⁹. Por otra, la del trigo que se torna simiente esparcida por toda la tierra, especialmente cuando entrega su vida ¹⁶⁰.

Para finalizar este repaso en alguna característica, el justo es un hombre agónico, es decir, una persona que combate “contra aquellas sustancias que desfallecieron por no permanecer en la verdad” ¹⁶¹. Tal como se ha in-

¹⁵³ Cf. *ps. c. Don.* 182-185.

¹⁵⁴ Cf. *trin.* 8,4,7; 8,8,12; 10,3,5; 13,5,8.

¹⁵⁵ Habida cuenta del orden natural reflejado y contenido en la justicia, esta tiene su encanto (cf. *pat.* 16,13) y es la belleza del alma (cf. *trin.* 8,6,9), lo que hace que agrade (cf. *s.* 159,2,4-5) y que se la ame (cf. *s.* 159,6,7) por Dios y en sí misma (cf. *exc. Gal.* 46). A ella se accede por vía de interioridad.

¹⁵⁶ Cf. *trin.* 8,6,9.

¹⁵⁷ Cf. *conf.* 2,2,2; 3,1,1.

¹⁵⁸ Cf. *bapt.* 6,12,19.

¹⁵⁹ Cf. *adn. Job.* 3.

¹⁶⁰ Cf. *ps. c. Don.* 182-185; *s.* 111,2; *en. Ps.* 59,9.

¹⁶¹ *c. Sec.* 10,2.

dicado, el hombre nuevo pugna contra la perversidad viviendo rectamente y practicando la justicia. Pues bien, dos son los efectos de dicho tenor agónico. Uno, que el justo se expone al dinamismo propio de la vida, por lo que ha de crecer en la justicia. Así lo detalla en *La verdadera religión*, donde describe las edades espirituales del hombre nuevo, que define como el hombre ‘de la justicia’:

Este se llama el hombre nuevo, el interior y celestial, que tiene también, a su manera, algunas edades espirituales, que no se cuentan por años, sino por los progresos que el espíritu realiza. La primera se amamanta en el regazo de la provechosa historia, que nutre con sus ejemplos. En la segunda, olvidándose de lo humano, se encamina a lo divino y, saltando del regazo de la autoridad de los hombres, se esfuerza con la razón para cumplir la ley soberana y eterna. En la tercera, más afianzada y dominadora del apetito sensual con la robustez de la razón, disfruta interiormente de cierto goce conyugal, porque se espiritualiza la porción inferior y se abraza la pudorosa continencia, amando por sí misma la rectitud del vivir y aborreciendo el mal, aunque todos lo consintieran. En la cuarta, todo lo anterior se asegura y ordena, y luce el decoro del varón perfecto, fuerte y dispuesto para todas las persecuciones y para sostener y quebrar en sí todas las tempestades y marejadas de este mundo. La quinta es apacible y tranquila de todo punto, y se solaza en las riquezas y abundancia del reino inalterable de la soberana e inefable sabiduría. La sexta trae la transformación completa en la vida eterna y, con el total olvido de lo temporal, el tránsito a la forma perfecta, que fue hecha a imagen y semejanza de Dios. La séptima es el descanso eterno y la bienaventuranza perpetua, que ya no admite edades. Pues como el fin del hombre viejo es la muerte, el del nuevo es la vida eterna. Pues aquél es el hombre del pecado, éste el de la justicia ¹⁶².

Otro, que el justo termina siendo perseguido, tal como recoge en la cuarta edad espiritual citada. Su combate contra la maldad le depara todo tipo de fatigas, que ha de soportar con fortaleza si quiere gozar de la vida eterna ¹⁶³. De hecho, concibe las bienaventuranzas como una exhortación “a los oyentes para que se prepararan a sufrir todas las cosas por la verdad y la justicia y no ocultasen el bien que habían de recibir” ¹⁶⁴. Por esta razón no resulta inusual que aluda al precio de la felicidad eterna, es decir, al es-

¹⁶² *v. rel.* 26,49.

¹⁶³ Cf. *s.* 48,8; 125,7; 159,6,7.

¹⁶⁴ *s. Dom. mont.* 1,7,19.

fuerzo que se ha de poner en el camino para alcanzarla ¹⁶⁵. Este esfuerzo, “a fin de que el hombre nuevo se prepare mediante un nuevo testamento a un nuevo mundo a través de los males de este siglo” ¹⁶⁶, implica la práctica de las tres virtudes teologales ¹⁶⁷, como se verá más adelante.

Es entonces cuando el sujeto de Mt 5,10 adquiere un rostro más nítido. No será dichoso cualquier justo, sino el que sufre por la justicia, como recuerda la Escritura (cf. Sal 22; 34,20; Sb 2,10-20; Mt 27,43); el que ratifica su fidelidad a la voluntad de Dios ofreciéndose a sí mismo y venciendo toda persecución. Ese justo es el mártir.

b) Mártires, arquetipo de la humanidad bienaventurada

Es cierto que el sintagma preposicional ‘por la justicia’ adquiere una densidad especial tanto en la exégesis actual, habida cuenta de la lógica mateana y de la ambigüedad que porta, como en el razonamiento agustiniano, ya que concreta y verifica la persecución. Pero esto no debe obviar que Mt 5,10-12 enfatiza este último hecho ¹⁶⁸. Agustín es consciente de esta realidad, ya por el contexto en el que más cita este macarismo, bien porque su argumentación trasluce la experiencia martirial, tan afianzada en la Iglesia norteafricana. Por ello no extraña que el mártir sea el prototipo del justo, del amante de la justicia: en el momento de la prueba no aminora ni invierte su amor ¹⁶⁹, vence el miedo a la muerte ¹⁷⁰ y no huye ¹⁷¹. Por esta razón su desentrañamiento nos sumerge en la semántica del martirio ¹⁷².

¹⁶⁵ Cf. s. *Dom. mont.* 2,9,35; *en. Ps.* 93,24; 118, s. 1, 1; s. 19,5. En diversos pasajes se refiere a las dos condiciones necesarias para alcanzar la dicha eterna, por contraposición a quienes piensan que es dichoso quien vive según su voluntad (cf. *ep.* 130,5,10): querer el bien y poder lo que se quiere (cf. *trin.* 13,5,8; 13,6,9; 13,7,10; 13,13,17; *ep.* 104,12; 130,5,11; *en. Ps.* 26, s. 2,7). La conclusión a la que llega es clara: “Nadie sino el feliz vive como quiere; y nadie es feliz, sino el justo” (*ciu. Dei* 14,25; cf. *adn. Job* 8). En otros, este justo adquiere el rostro del justificado (cf. *perf. Just.* 21,44; *en. Ps.* 31,II,7).

¹⁶⁶ *trin.* 13,16,20.

¹⁶⁷ Cf. *ep.* 130,13,24.

¹⁶⁸ Cf. LAMBERT, B., *Las bienaventuranzas...*, 203-220; CHÉRCOLAS, A., *Las bienaventuranzas...*, 369-426; PAOLI, A., *Las bienaventuranzas...*, 119-129.

¹⁶⁹ Cf. s. 159,7,8.

¹⁷⁰ Cf. *pecc. mer.* 2,34,54.

¹⁷¹ Los antagonistas de los mártires son los fugitivos (cf. *adn. Job* 9).

¹⁷² Sigo las dimensiones del martirio cristiano esbozadas ya hace años por Salado en un señero artículo al respecto (cf. SALADO, D., “La teologalidad del martirio cristiano. Una relectura hermenéutica”, en *Ciencia tomista* 131 (2004) 619-675) que me sirvió de base para estudiar la dimensión martirial de la teología de J. Sobrino (cf. GÓMEZ GARCÍA, E., *Pascua de Jesús, pueblos crucificados*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2012, 633-671).

En las entrañas del martirio cristiano: el testimonio

Toda teología martirial parte de una acción confesante, en la que confluyen coimplicación existencial y cierto aire de publicidad. El obispo de Hipona no renuncia a esta perspectiva etimológica, que esconde tras de sí la narración de un acontecimiento vivido, la declaración ante una autoridad (aspecto forense), la calidad moral del confesor (santidad) y, sobre todo, el ámbito teológico de la vida cristiana. Son múltiples los lugares en los que, atendiendo al origen griego del término y consiguiente traducción latina, recuerda al pueblo que martirio significa testimonio ¹⁷³, por lo que aquellos que testificaron a Dios reciben el nombre de mártires ¹⁷⁴. De ahí su exclamación: “¡Qué cúmulo testimoniante hay en los mártires!” ¹⁷⁵.

Es verdad que para Agustín el hecho de que existan mártires resulta de por sí revelador. Así se deduce, por ejemplo, de la defensa de su memoria ante Fausto, para quien el mártir representa la versión actual de los ídolos paganos. Para el Hiponense, por el contrario, se debe reconocer su nombre ante el altar porque son quienes alcanzan cierta perfección ya en esta vida ¹⁷⁶. Una perfección que estimula en los cristianos su imitación ¹⁷⁷, los mueve a asociarse a sus méritos, los enriquece con las gracias que reciben en sus oraciones y posibilita que se alce su afecto a Dios ¹⁷⁸. Pero más importante resulta para él delimitar estos ‘testimonios’, que vienen dados por la causa, tal como se ha insistido en la polémica antidonatista.

¹⁷³ Resulta significativo que use más el término en plural que en singular (cf. *en. Ps.* 118: s. 9,2-3; s. 20,8; s. 30,6; s. 31,7), dado que, a lo largo de su vida, el mártir realiza muchas ‘confesiones’. De hecho, comenta el nombre de Galaad como “el gran cúmulo de testimonios” (*en. Ps.* 59,9).

¹⁷⁴ Cf. *c. Faust.* 22,76; *c. Don.* 1,1; *en. Ps.* 89,14; 115,2; 118, s. 9, 3; 118, s. 14,3; s. 260E, 1.

¹⁷⁵ *en. Ps.* 59,9.

¹⁷⁶ Cf. s. 159,1.

¹⁷⁷ Fortalece esta vertiente paradigmática el hecho de que todas las edades (ancianos, hombres maduros, jóvenes, niños), todos los sexos (hombres y mujeres) y todos los estados de vida (virginidad, viudez, vida conyugal) registran sus mártires (cf. s. 159A,13; 295,8; 305A,2; 306,10; 345,6).

¹⁷⁸ Cf. *c. Faust.* 20,21. Para Agustín no puede verse en el culto de amor y de compañía a los ‘santos hombres de Dios’ vestigio alguno de idolatría, puesto que en ellos se honra a su Dios, que no los abandonó en sus tribulaciones, los ayudó y los coronó (cf. s. 197,12; 359B,13). Matiza que “no levantamos altares a ningún mártir, sino al Dios de los mártires, aunque en las memorias de los mártires... Lo que se ofrece, se ofrece a Dios que coronó a los mártires, en las memorias de aquellos a quienes coronó... Solo rendimos culto, y enseñamos que deba rendirse culto, al único Dios” (*Ib.*; cf. *bapt.* 1,19,29; 2,1,2). Esta, además, es la voluntad de los mismos mártires, quienes, en virtud de su humildad, “prefieren que se adore a Dios en vez de a ellos” (s. 197,46; cf. 283,1).

Así, el obispo de Hipona disemina por sus obras un florilegio plural del objeto del testimonio por el que han sido perseguidos y asesinados los cristianos que no se reduce al tradicional *odium fidei* o que explicita sus diversas modulaciones (*odium iustitiae, odium veritatis, odium caritatis, odium Filii*). Por centrar el estudio de estas páginas, en primer lugar atestiguan la justicia en el sentido estudiado y, con su muerte, ratifican su fidelidad a la misma¹⁷⁹. Por ello no resulta insustancial que hable de los mártires cuando se refiere al encanto de la justicia, invitando desde ellos a amarla a pesar de los pesares¹⁸⁰.

Además, pareciera lógico que se sea testigo de la verdad, que redime de la mentira. En su polémica antidonatista se expresa con precisión: "Mártir es lo mismo que testigo. Y los testigos de Cristo son testigos que dicen verdad"¹⁸¹. Nos hallamos aquí ante una verdad existencial, no epistemológica, que porta una notable densidad cristológica, pneumatológica y antropológica. Por una parte, la verdad es Cristo, de forma que, cuando la avalan, lo testimonian a él, que habita en ellos. Más aún, su martirio se torna vacío sin Cristo, pues es quien se autotestimonía a través de sus testigos¹⁸². Por otra, su declaración remite al Espíritu, caracterizado como Espíritu de la verdad¹⁸³. Por último, se acredita más la verdad con la vida que con las palabras, de ahí que se exhorte a su defensa¹⁸⁴.

En tercer lugar, los mártires confirman la caridad, mensaje por el que Cristo enseñó a morir a los santos y a la Iglesia, a venerarlos¹⁸⁵. Entregan sus vidas por los hermanos, les engendran vida a través del amor. De ahí que sus muertes resulten preciosas: brotan de la caridad pura, de la buena conciencia y de la fe sincera. Solo gracias a la caridad, por ejemplo, Vicente venció los feroces, numerosos e intensos tormentos¹⁸⁶.

Estas muestras revelan un aspecto que guarda afinidad con los *semina Verbi* de autores precedentes. Para ser testigo en los sentidos señalados

¹⁷⁹ Cf. *c. litt. Pet.* 2,23,52; *s.* 159,8; 359B,17; *ep.* 108,14; *en. Ps.* 118, *s.* 28,7. Es tal la importancia de este testimonio que en *s.* 359B,18 lo destaca por encima del ayuno, la solidaridad para con los pobres, el bautismo y el símbolo de la fe. Amén de manifestar esta defensa de la justicia su coherencia vital, también explicitan lo que rehúsan hacer: la injusticia (cf. *s.* 359B, 13,20). En otros lugares, como se ha dicho, unirá a la justicia la fe (cf. *s.* 283,6; 51,8).

¹⁸⁰ Cf. *en. Ps.* 64,8; *s.* 159,7,8.

¹⁸¹ *c. Don.* 1,1; cf. *en. Ps.* 118, *s.* 20,8.

¹⁸² Cf. *s.* 128,3; 65,7; 94A,4; *c. Gaud.* 1,33,43; *en. Ps.* 47,13.

¹⁸³ Cf. *Io. ev. tr.* 94,1; 96,1; *c. ep. Parm.* 1,8,13; *en. Ps.* 118, *s.* 9, 2.

¹⁸⁴ Cf. *s.* 306E, 6.10.

¹⁸⁵ Cf. *s.* 359B,16.

¹⁸⁶ Cf. *s.* 359B,13.

no se requiere ser cristiano, lo que no equivale a decir que no lo sea de Cristo, tal como se insinuó. Estos testimonios, en definitiva, universalizan la acción salvífica del Hijo. Para fundamentar su pensamiento, el obispo de Hipona acude unas veces a la experiencia eclesial: “Muchos mártires tuvieron la dicha de morir por Jesucristo antes de ser purificados con su bautismo” ¹⁸⁷. Otras, a la Escritura, como la estampa navideña de los inocentes ¹⁸⁸ y la tradición de los profetas, que son mártires no por confesar el nombre de Cristo, a quien aún no conocían, sino “porque echaban en cara los pecados de los hombres y se oponían con entereza a sus iniquidades” ¹⁸⁹, lo que equivale a decir que confesaban verdad ¹⁹⁰.

Profundizando en la vertiente más temática y tradicional de su declaración, los mártires proclaman que Dios se ha hecho hombre ¹⁹¹, a Cristo en definitiva ¹⁹². De nuevo dicho testimonio es existencial, ya que lo confiesan con el comportamiento que anida en su corazón, que no es otro que el de “seguir a la cabeza que les había precedido” ¹⁹³ y sufrir por él ¹⁹⁴, de modo que Cristo es glorificado tras los padecimientos sufridos por su causa ¹⁹⁵. Esta existencialidad testimoniante alcanza un matiz peculiar cuando el Hiponense vincula martirio y sacramentos en su diatriba antidonatista. Dicha ligazón toma un doble sentido: que los mártires no dudan en morir por los sacramentos cristianos ¹⁹⁶ y que, encarcelados, se bautizan y celebran los sacramentos por los que se les priva de libertad ¹⁹⁷.

Finalizando, los mártires explicitan la auténtica felicidad. Muestran que hay que preferir y anhelar el reino de los cielos a las riquezas terrenas ¹⁹⁸. Es más, lo compran con su sacrificio, sin excluir que otros puedan igualmente recibirlo ¹⁹⁹.

¹⁸⁷ *an. et. or.* 2,12,17; cf. 1,9,11.

¹⁸⁸ Cf. *lib. arb.* 3,23,68; s. 373,3; 375.

¹⁸⁹ *en. Ps.* 140,26; cf. *c. Faust.* 22,76.

¹⁹⁰ Quizás esto resulte más evidente a la luz del testimonio del Bautista, consignado en el grupo de los profetas (cf. s. 94A,1; *en. Ps.* 140,26).

¹⁹¹ Cf. s. 51,8.

¹⁹² Cf. *c. Gaud.* 1,20,23; *en. Ps.* 59,9; 118, s. 9,2; 64A,3; *c. litt. Pet.* 2,49,114. Sobre la primacía de la confesión de fe en el mártir, cf. *en. Ps.* 67,36.

¹⁹³ *en. Ps.* 39,16.

¹⁹⁴ Cf. *mor.* 1,9,15; *c. Faust.* 5,8.

¹⁹⁵ Cf. *en. Ps.* 80,8.

¹⁹⁶ Cf. *c. Faust.* 32,14.

¹⁹⁷ Cf. *brev.* 3,17,33; *c. Don.* 14,18.

¹⁹⁸ Cf. *c. Faust.* 22,76; s. 19,5; *en. Ps.* 127,2.5; s. 62,14; 65,7-8; 113A,4; 345,1; 360B,22; 20B,10; 306E,8.

¹⁹⁹ Cf. s. 105A,1; 107A,8.

Cristo, emperador de los mártires

Ya en la semántica específica del martirio cristiano, Agustín repara en su arquetipo cristológico. Cristo es su analogado principal, tal como reconoce la liturgia cuando lo proclama “principio y origen de todo martirio” y como formulan los teólogos²⁰⁰. El obispo de Hipona establece lingüísticamente dicha prioridad temporal y principalidad ontológica designando a Cristo ‘cabeza de los mártires’ o su emperador²⁰¹; pero, sobre todo, la explaya en tres aspectos, gradualidad propia de un determinado desarrollo existencial: el de quien realiza la voluntad del Padre, el de quien lo tiene a él como único Señor.

Como se ha visto, Cristo es la verdad (no una verdad) y el autotestimonio de Dios hecho historia, por lo que es el primogénito de los mártires. Dicha primogenitura no se reduce a lo que anuncia o denuncia. Abarca la manera como lo hace y las repercusiones que dicho testimonio conlleva. En este sentido, Cristo es el primero en sufrir persecución, injurias e insultos por nosotros²⁰². Más aún, ha sido el primero en consumarlo con su muerte, y una muerte ignominiosa²⁰³. En razón de esto, Agustín asocia su pasión a la de los mártires: por una parte, estos son sacrificados para que Cristo vuelva a morir en ellos y, de ese modo, siga ofreciendo su vida a través de ellos, que son sus miembros²⁰⁴; por otra, cada vez que la Iglesia recuerda la pasión de Cristo, conmemora a quienes murieron por él y como él²⁰⁵.

Habida cuenta su primogenitura, Cristo también es el modelo de martirio que imitar: descubre la intensidad, la causa y la forma que garantizan un testimonio veraz del Dios del reino²⁰⁶. Ahora bien, dicha imitación no se circunscribe a la pasión del primogénito. Aunque los mártires lo siguen fiel y radicalmente al tomar su cáliz, lo hacen asimismo participando de su resurrección, de modo que, si murieron por Cristo y con Cristo, resurgirán

²⁰⁰ Cf. BOFF, L., “Reflexión sistemática sobre el martirio”, en *Concilium* 183 (1983) 326; SOBRINO, J., “Los mártires interpelan a la Iglesia actual”, en *Estudios Centroamericanos* 577/578 (1996) 995.

²⁰¹ Cf. s. 64A,3; *en. Ps.* 59,9 y 40,1, respectivamente; s. 276,1 (‘rey de los mártires’).

²⁰² Cf. s. 163B,6.

²⁰³ Cf. *en. Ps.* 59,9.

²⁰⁴ Cf. *en. Ps.* 40,1; 141,11. Sobre la integración del cuerpo habla en *en. Ps.* 40,1; 63,1; 69,1; s. 31,1. La voz de Cristo y la de los mártires es una sola voz, la misma voz. En los salmos de la pasión, “el que va delante es Cristo, y le siguen cantando el coro de los mártires” (*en. Ps.* 87,1; cf. 69,1).

²⁰⁵ Cf. *en. Ps.* 40,1.

²⁰⁶ Cf. *en. Ps.* 63,1; 69,1; 87,1; 102,4; s. 375B,1.

y serán coronados como él ²⁰⁷. Bellamente lo expresa en su comentario al Sal 125,5-6:

Van a la muerte, vienen de la muerte; van cuando nacen, vienen al resucitar: sembrando buenas obras, recogiendo un premio eterno. Así, pues, nuestra simiente es todo lo bueno que hacemos; nuestros manojos, lo que al final vamos a recibir ²⁰⁸.

Mas el influjo de Cristo en los mártires trasciende la simple mimesis. Su primogenitura repercute en enseñanza: es el maestro del martirio, por lo que modela e instruye acerca de él a quienes lo siguen ²⁰⁹.

Teologalidad interior, obra y autorrevelación de Dios

Así titula uno de sus epígrafes Salado, en el que compendia lo nuclear del martirio cristiano, según él ²¹⁰. Hablar de 'teologalidad interior' sugiere que a la confesión le resulta inherente el sentido de gratuidad, de vocación, de receptividad, de acogimiento, de disponibilidad ante el misterio. El martirio, antes que una acción humana, en clave ética e incluso meritocrática, es un don divino para el hombre y para la humanidad. De ahí que el mártir no solo testimonie la verdad, sino que dé testimonio a la Verdad, consumándose la comunión entre el confesor y el confesado ²¹¹. Por otra parte, Dios acredita con su amor el testimonio filial del mártir que se ha abandonado a sus manos, con lo que este porta el Espíritu, agente que lo configura con Cristo para testimoniarlo.

Ni que decir tiene que esta intuición es uno de los pilares fundamentales del obispo de Hipona, pues en ella inciden las polémicas donatista y pelagiana. Tanto a unos como a otros, por diferentes motivos, les reprocha la arrogancia de creerse justos por sus propias fuerzas, minusvalorando la necesaria acción de Dios en ellos para que lo sean. El martirio no puede estimarse un logro humano, sino una gracia de la misericordia divina.

²⁰⁷ Cf. *en. Ps.* 98,2; 63,1; *s.* 229H,3; 375B,1. En consonancia con la teología paulina, es primogénito de muchos hermanos (cf. Rom 8,29), no solo en la muerte, sino también en la resurrección (cf. Col 1,18).

²⁰⁸ *s.* 31,1.

²⁰⁹ Cf. *s.* 64,1.

²¹⁰ Cf. SALADO, D., "La teologalidad...", 619, 645-651.

²¹¹ Cf. *s.* 116,6; *en. Ps.* 67,36.

Es más, Agustín aplica dicha gratuidad al sentido propio del martirio, es decir, al hecho de confesar a Dios. Así se expresa cuando comenta el versículo 111 del Sal 118:

Adquirí en herencia tus testimonios para siempre. Algunos latinos... tradujeron haereditavi por *haereditate acquisivi*, aunque ciertamente esta palabra latina más bien debía significar o señalar al que da la herencia que al que la recibe. De suerte que haereditavi tendría el sentido de *dita-vi*, enriquecí (a alguno). Luego mejor se declara íntegramente el sentido diciendo con dos palabras, ya se diga haereditate possedi, poseí en herencia, o haereditate acquisivi; non *haereditatem*, sed haereditate, adquirí en herencia; no la herencia, sino en herencia. Si se pregunta qué adquirió en herencia, responde: Tus testimonios. ¿Y qué quiso dar a entender? Que se hizo testigo de Dios, que confesó sus testimonios; es decir, que se hizo mártir y que confesó como confiesan los mártires, que le fue concedido esto por el Padre, del cual es heredero. Muchos ciertamente quisieron y no pudieron; sin embargo, ninguno pudo sin haber querido; porque no hubieran podido si hubieran querido negar los testimonios de Dios. Pero también es cierto que su voluntad fue ayudada por Dios. Por eso afirma este que adquirió estos testimonios en herencia y para siempre, porque en ellos no se halla la gloria temporal de los hombres que buscan cosas vanas, sino la gloria eterna de los que padecen por breve tiempo y reinan sin fin ²¹².

La misma lógica sigue cuando se refiere a aquellos que dan su vida por confesar a Dios: el padecer por Cristo es un don divino ²¹³. Por una parte, Dios confiere la gracia de la perseverancia en la confesión a la Verdad: no los abandona en su tribulación y les concede la fuerza necesaria para que sean fieles en la persecución ²¹⁴. Una gracia que diversifica en las otras personas trinitarias: el Espíritu ²¹⁵ y el ejemplo del Hijo ²¹⁶. Expresión máxima de dicha gratuidad es que entre los mártires se cuenten muchas mujeres ²¹⁷. Aquí radica la densidad revelatoria de su vida.

¿Se deduce de lo dicho que la presencia divina anula la personalidad del mártir en su testimonio? En absoluto. Ya se aludió al clásico aforismo del *Sermón* 169. Del comentario al Sal 118 habrá resonado ese “ninguno pudo sin haber querido; porque no hubieran podido si hubieran querido

²¹² *en. Ps.* 118, s. 23,7.

²¹³ Cf. *persev.* 2,2; s. 276,1-2.

²¹⁴ Cf. s. 197,12; *corrupt.* 12,35.

²¹⁵ Cf. s. 143,5; 276,2; *pat.* 17,14.

²¹⁶ Cf. *en. Ps.* 69,1.

²¹⁷ Cf. s. 281,1; 299E,1.

negar los testimonios de Dios". Así, pues, la gracia de Dios no elimina que sea difícil ser fiel en la tribulación; y ese trance solo se solventa si la voluntad humana se ajusta a la divina.

Por otra, una vez culminado el martirio con la muerte, Dios los corona, les otorga el premio, los vivifica, abriéndoles la puerta de la dicha eterna, que es su misma vida ²¹⁸. Aunando ambas realidades, con el martirio de Pedro y Pablo como telón de fondo, se expresa en términos comunionales de la siguiente manera: "Así lo hizo en ellos quien en ellos estaba y en ellos y con ellos padecía, quien ayuda a los combatientes y corona a los vencedores" ²¹⁹.

Mártires, generadores de nueva humanidad

La doble perspectiva cristológica y teologal permite hablar de

una nueva antropología tocada de teologalidad. Radicada en la verdad escatológica de la pascua, la antropoteología contenida en el martirio ofrece una interpretación del sentido de la existencia (humana) lleno de singularidad, y, con ella, la propuesta de un canon de humanidad absolutamente novedoso: el del *homo paschalis* ²²⁰.

Así de contundente se pronuncia Salado. El martirio cristiano se presenta, debido a la densidad escatológica de su pascua, como "la hora definitiva del ser y del dejarse hacer por ese absoluto", "la hora de la verdad total y definitiva de la persona" ²²¹. Por su parte, Agustín ve en el mártir al hombre pascual que 'muere con Cristo' y 'vive por ello en Cristo', y subraya su densidad escatológica ya en la historia al renunciar a la felicidad terrena y anticipar en esperanza la eterna, que es la verdadera ²²².

Mas ahora no me centraré tanto en esta idea cuanto en el mártir como existencia histórica que amplía aquí y ahora el espacio humano inaugurado por Cristo, razón por la que asegura que "los mártires en las iglesias ocupan el lugar más excelso, y sobresalen por la magnificencia de la dignidad santa" ²²³. Basta enumerar, para ello, las virtudes que los caracterizan,

²¹⁸ Cf. *en. Ps.* 118, s. 30,7; s. 197,12.

²¹⁹ *en. Ps.* 299A,1

²²⁰ SALADO, D., "La teologalidad...", 651.

²²¹ SALADO, D., "La teologalidad...", 653.

²²² Cf. *en. Ps.* 127,2.5.16; s. 62,14; 65,7-8; 113A,4; 345,1.

²²³ *en. Ps.* 67,36.

especialmente la antropología teologal que explicitan, y que el obispo de Hipona desgrana a lo largo de sus sermones y escritos ²²⁴.

Tal como deriva de la etimología y existencia del mártir, manifiesta primero la confesión de fe, en función de la cual recibirá los dones necesarios para perseverar en ella ²²⁵. Mas, debido a la coimplicación de las virtudes teologales, dicha confesión adopta un rostro concreto que confluye en un único dinamismo:

La confesión está en la fe, la fortaleza en la esperanza, y la amplitud en la caridad. Porque lo propio de la fe es creer con el corazón para conseguir la justificación, y la confesión se hace con la boca, para conseguir la salvación. Al padecer las tribulaciones, la realidad es triste, aunque la esperanza es fuerte: Pero *si esperamos lo que no vemos, esperamos con paciencia*. La amplitud, en cambio, la brinda la difusión de la caridad en nuestro corazón; pues la perfecta caridad elimina el temor, temor que encierra tormento por las angustias del alma. Así pues, *los príncipes de Judá son los conductores de los que bendicen al Señor en las iglesias. Los príncipes de Zabulón, los príncipes de Neptalí*: son los de la confesión, de la fortaleza y de la amplitud; príncipes de la fe, de la esperanza y de la caridad ²²⁶.

Tal como se percibe, en torno a las teologales se aglutina el resto de virtudes que explicita un mártir. Fundamental resulta la fortaleza, con la que aguanta los sufrimientos y tribulaciones que le exige la confesión de fe. Aunque en el texto citado la asocie a la esperanza, la mayoría de las veces lo hace con la caridad, según versión de Ct 8,6 ²²⁷.

Inherente al martirio resulta la paciencia, en conexión también con la esperanza: los mártires esperan con paciencia lo que ya en esta vida

²²⁴ Por su concisión, no omito el siguiente perfil: "Honremos, pues, dentro de la Iglesia católica a los mártires, que tienen la gracia, no la audacia; la piedad, no la temeridad; la constancia, no la obstinación; que recogen, no que dispersan" (s. 335G).

²²⁵ Cf. *en. Ps.* 67,36.

²²⁶ *en. Ps.* 67,36. Sobre la coimplicación de las virtudes teologales, cf. s. 9, 4; 53, 11; 144, 2; 158, 7; 359 A, 4; *ench.* 8. Agustín abunda en referencias a ellas como si de una sola se tratara, pero con tres rostros distintos (cf. s. 23, 18; 41, 3; 163, 7; 164, 7; 229, 2; 229 D, 1; 107 A; 170, 8; *en. Ps.* 149, 11; *ench.* 3; 7; 117, 31; *sol.* 1, 7, 14). Cf. ANOZ, J., "Fe, esperanza y caridad", en OROZ RETA, J. y GALINDO RODRIGO, J. A., *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy*, III, Edicep, Valencia 2010, 863-931. Interesante simbología de esta unidad a la luz de Lc 11,11-13 en *qu. eu.* 2, 22; s. 105, 6; *ep.* 130, 16.

²²⁷ Cf. *en. Ps.* 47,13; 118, s. 30,7; 118, s. 31,7. También la emparenta con la fe cuando se refiere a la firmeza de los mártires (cf. *en. Ps.* 39,16; s. 276,1). Otros lugares en los que se refiere a la fortaleza, cf. s. 283,1,8; *en. Ps.* 67,36.

ven de la futura ²²⁸. Gracias a ella aguantan el dolor y el sufrimiento, más aún, valoran en nada este teniendo en cuenta la promesa ²²⁹. Asimismo, la paciencia se enriquece con la gran paz de espíritu que proporciona la esperanza ²³⁰. Tan importante es para el santo esta virtud que incluso en cierto sermón el sufrir con paciencia, y no con dureza, se erige en criterio de discernimiento del verdadero martirio ²³¹.

Quien dice fortaleza y paciencia oye también perseverancia, exigencia ineludible, como se señaló, para alcanzar la salvación y la vida bienaventurada ²³². Por el contrario, quien desiste apostata y no logra la corona a la que se llega con esfuerzo ²³³. Dicha perseverancia, como subraya el autor del *Evangelio de Mateo*, no se da tanto en la confesión gnoseológica, cuanto en el desarrollo de una vida en caridad, en una coherencia vital (cf. Mt 7,21). Por ello Agustín le recuerda a Dulcicio que difícilmente puede morir como mártir quien no ha vivido como cristiano ²³⁴.

En consonancia con la fe aparecen la integridad, dado que la confesión del mártir es una confesión íntegra e indivisa, propia de quien tiene unificado el corazón y rinde honor solo a Dios ²³⁵; y la verdad, que con la fe en Cristo constituyen las riquezas interiores de los mártires ²³⁶.

Por su parte, el amor se expresa en la opción vital de la entrega, sobre la que insiste la teología contemporánea. En otro momento aludí a la dimensión antropológica y social de la justicia y a su relación con el amor

²²⁸ Cf. *en. Ps.* 127,5; s. 158,8. Esta visión está en concomitancia con el 'ojo de la fe'. Sobre este despreciar el presente debido al futuro que esperan, cf. s. 62,14; 65,7-8; 113A,4; 345,1; 360B,22; 20B,10; 306E,8.

²²⁹ Cf. s. 283,1; *en. Ps.* 118, s. 9,3.

²³⁰ Cf. *en. Ps.* 63,1.

²³¹ Cf. s. 283,6.

²³² Cf. s. 250,2; *bapt.* 4,14,21; *en. Ps.* 59,II,5. Sobre la necesidad del bautismo y la justicia para conseguir el reino, denotando esta justicia la perseverancia en una vida coherente, cf. *cath.* 22,62; *f. et op.* 26,48.

²³³ Cf. *en. Ps.* 118,30,6.

²³⁴ Cf. *ep.* 204,4; 173,6.

²³⁵ Cf. s. 51,2.

²³⁶ Cf. s. 36,10. Mencionemos la trabazón existente entre verdad y beatitud, hasta el punto de afirmar que "solo la verdad hace dichosos" (*en. Ps.* 4,3). La fuerza de este aserto se entiende desde la perspectiva cristológico-teologal del término verdad, de manera que, "cuando el hombre vive según la verdad, no vive según él mismo, sino según Dios" (*ciu. Dei* 14,4,1); esto es, se ajusta a Dios, es justo. Por ello escribe más adelante: "La realidad es que el hombre ha sido creado recto no para vivir según él mismo, sino según el que lo creó. Es decir, para hacer la voluntad de aquel con preferencia a la suya" (*Ib.*; cf. *ep.* 238,29; s. 241,5). Quien no pliegue su vida al querer divino construirá su vida en la mentira.

y las obras de misericordia en Agustín. Dispone al mártir con las armas del amor, el fuego y el calor hasta el extremo, como pide la justicia mayor (cf. Mt 5,44)²³⁷. Por ello señalo ahora otra línea reflexiva derivada de la caridad: el vínculo entre la felicidad y el orden en el amor²³⁸. La paciencia de los justos, la fortaleza de los mártires, les vienen dadas por el amor de Dios en ellos y por el amor a Dios por ellos²³⁹.

Para concluir, los mártires encarnan la astucia, pues renuncian a lo transitorio para ganar lo auténtico y valioso²⁴⁰. Desarrolla esta virtud cuando compara su actuación con la de la serpiente, al reflejo de la doctrina del Cristo total. Así como las serpientes, prototipo de astucia en las culturas del Oriente Próximo, para conservar la vida, protegen su cabeza enrollando a su alrededor su cuerpo, así los mártires, sacrificando su vida temporal, evitan que se les separe de Cristo y así entran en la eterna²⁴¹.

Mártires, creadores de comunión

Esta apostilla al Cristo total evoca otra dimensión del martirio, la eclesial, con sus correspondientes flecos universalizadores de la nueva humanidad (comunidad nueva, sociedad nueva). Al igual que la circularidad realizativa que enlaza la comunidad eclesial con los sacramentos²⁴², la eclesialidad del martirio se interpreta en su doble sentido.

El primero, de corte eclesionómico, atañe a la posibilidad de la Iglesia, más que de hacer, de declarar mártires a algunos de sus miembros, reco-

²³⁷ Cf. s. 159,8. En referencia al amor a los enemigos, destaco estas líneas: “Nuestros padres fueron entregados a los tribunales, expusieron sus causas ante los enemigos, a quienes amaban; les ofrecieron cuanto pudieron para su corrección, y todo el amor de que eran capaces; y fue derramada sangre inocente en aquella sangre, como semilla esparcida por todo el mundo, de cuya cosecha surgió la Iglesia” (*en. Ps.* 39,1).

²³⁸ Cf. *en. Ps.* 26, s. 2,7.

²³⁹ Cf. *pal.* 14,14. Quien dice amor a Dios entiende también amor a Cristo (cf. *en. Ps.* 68,13; s. 68,13; 197,12).

²⁴⁰ Cf. *en. Ps.* 127,5.

²⁴¹ Cf. s. 64A,3.

²⁴² Es clásico el axioma lubaciano según el cual “es la Iglesia la que hace la Eucaristía; pero es también la Eucaristía la que hace la Iglesia... Se puede afirmar que hay una causalidad recíproca entre ambas” (LUBAC, H. de, *Meditación sobre la Iglesia*, DDB, Bilbao 1964, 119). Dicha máxima se ha ampliado a toda la teología sacramental (cf. SESBOÜÉ, B., *Invitación a creer*, San Pablo, Madrid 2010, 49-80; TABORDA, F., *Sacramentos. Praxis y fiesta*, Paulinas, Madrid 1987, 149-161; ID., *En las fuentes de la vida cristiana*, Sal Terrae, Santander 2014, 292-316; AUBIN, P., *El bautismo. ¿Iniciativa de Dios o compromiso del hombre?*, Sal Terrae, Santander 1987, 61-80).

nociéndose así mártir al conmemorarlos. En esta perspectiva se situaría, por ejemplo, la citada discusión con Fausto ²⁴³. Dicha eclesionomía, sin embargo, no se restringe a un ejercicio tan solo jurídico (declarar a alguien mártir) ni tan siquiera litúrgico (rendirle culto en cuanto tal). La gravedad eclesiológica del Cristo total permite descubrir que los mártires reciben la gracia martirial en virtud de su cabeza, al tiempo que son miembros del cuerpo, por lo que, en cierto modo, su pertenencia se debe a la *fides ecclesiae* que precede y anima la fe de los testigos. De ahí que, en una de sus reflexiones bautismales, exclame:

Celebramos la festividad de los mártires y, por lo tanto, hay que alabar sobre todo a la madre de los mártires. Quién sea esta madre, lo sabéis ya por lo que dije anteriormente... La mujer de la que pensamos decir algo es la Iglesia... Considerad de quién sois miembros; ved de quién sois hijos. ¿Quién encontrará la mujer fuerte? La fortaleza de la mujer cuadra con la festividad de los mártires. Pues si ella no fuese fuerte, sus miembros hubiesen claudicado en la pasión ²⁴⁴.

Al trasluz de este fragmento se ha de leer, en clave eclesiológica, lo dicho sobre el *homo paschalis*. Si los mártires son germen de nueva humanidad en la historia, se debe a que, por la acción del Espíritu de Cristo, existe una comunidad nueva. Esta intuición apunta un principio agustiniano indispensable: mártir, y por tanto cristiano, no se es aisladamente, y la salvación, y adecuada dicha, solo acontece en comunidad. No debe olvidarse la profunda experiencia comunitaria de Agustín y el hecho de que el obispo no quiera salvarse sin sus fieles ²⁴⁵.

Más importancia adquiere, empero, el segundo, referente a la potencialidad eclesiogenética del martirio. Es decir, el reconocimiento de que fácticamente los mártires edifican la Iglesia: esta se realiza en ellos, la fe eclesial se consuma en su adhesión personal a Dios en Cristo por el Espíritu. “Nazca de la sangre de los mártires, expresa en uno de sus sermones, la esposa vestida de púrpura para el Señor” ²⁴⁶. Dicho nacimiento, que pone

²⁴³ Cf. c. *Faust.* 20,21.

²⁴⁴ s. 37,1.

²⁴⁵ Cf. s. 17,2,2.

²⁴⁶ s. 116,6.

de manifiesto que la Iglesia no solo es de mártires sino que se erige sobre su vida entregada ²⁴⁷, se vislumbra desde tres enfoques ²⁴⁸.

Uno de ellos resulta más cuantitativo, sin que ello mitigue su dosis cualitativa. Ha pasado a los anales cristianos una máxima de Tertuliano escrita en torno al 197: "Nos hacemos más numerosos cada vez que nos cosecháis: ies semilla la sangre de los cristianos!" ²⁴⁹. No fue el primero en expresar esta idea ²⁵⁰, ni tampoco el último, máxime en una Iglesia martirial como la norteafricana. Por ello pareciera lógico que este pensamiento pulule por la obra del obispo de Hipona con cierto énfasis triunfalista. De sus muchos dichos, extraigo el siguiente, escueto pero expresivo: "Después de él han sido asesinados millares de mártires: sembrada, por así decir, de su sangre, por toda la tierra ha surgido la mies de la Iglesia" ²⁵¹.

El segundo profundiza en el fortalecimiento interior, intraeclesial. Con su muerte ejemplar, los mártires fungen como maestros y facilitan al resto de creyentes el conocimiento de aquel por cuyo nombre padecieron ²⁵². Así como imitan a Cristo, la Iglesia tiene en ellos el espejo adecuado en el que mirarse y desde el que configurarse con su Señor.

Por otra parte, los mártires suponen una ayuda indispensable para todos los cristianos. Metafóricamente, junto con los apóstoles y los jus-

²⁴⁷ Cf. J. Sobrino, "De una teología solo de la liberación a una teología del martirio", en AA. VV., *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Trotta, Madrid 1993, 104.

²⁴⁸ En otra ocasión sintetiqué en cuatro vertientes el sentido de esta afirmación. La Iglesia se autoedifica en los mártires "1) porque el martirio cuestiona a la comunidad sobre los valores absolutos de la existencia e incide en su transitoriedad (carácter profético); 2) porque le recuerda a la Iglesia su nacimiento en el acontecimiento pascual y su vocación martirial; 3) porque le propone como arquetipo evangélico el seguimiento y como criterio definitivo el misterio del amor; 4) y porque urge a una mayor comunión intraeclesial" (GÓMEZ GARCÍA, E., *Pascua de Jesús...*, 660; cf. TOJEIRA, J. M^a, "Martirio en la Iglesia actual. Testigos de Cristo en El Salvador", en *Estudios Centroamericanos* 589/590 (1997) 1093).

²⁴⁹ Tertuliano, *El apologético*, Ciudad Nueva, Madrid 1997, 186: 50,13.

²⁵⁰ Ya en la *Carta a Diogneto*, de mediados del s. II, se lee: "¿No ves cómo son arrojados (los cristianos) a las fieras para hacerlos renegar del Señor y salen victoriosos? ¿No ves que cuanto más son sentenciados a muerte mayor es su número?" ("Discurso a Diogneto", en MARTÍN, T. H., *Textos cristianos primitivos*, Sígueme, Salamanca 1991, 149: 7,7-8). Fundamento de la misma puede ser el versículo evangélico sobre la fruto del grano de trigo (cf. Jn 12,24).

²⁵¹ s. 360B,19; cf. n. 24; 22,4; 111,2; en. Ps. 40,1; 58,1,5; 62,20; 78,15; 88, s.1,10; 101, s. 2,5; 134,24; 140, 20-21. Bello resulta su comentario sobre el martirio de san Cipriano, donde exclama que "la oveja sacrificada llenó de ovejas la misma región" (en. Ps. 32,II, s. 2,9). En otros pasajes justifica desde esta misma idea el porqué del paso de una persecución feroz a la sibilina practicada en su época (cf. en. Ps. 90, s. 1,8).

²⁵² Cf. en. Ps. 78,15

tos, son las alas que permiten volar a la Iglesia en el tiempo presente²⁵³. Evangélicamente, su sangre se torna combustible con el que la comunidad eclesial aviva la caridad de Cristo y la expande por todo el orbe²⁵⁴. Se le podría aplicar, por tanto, aquello de que es *anadsopireadora* en el mundo (cf. 2Tim 1,6). Históricamente, por su medio Cristo fortalece a sus miembros (sobre todo a los más pobres y débiles) en las dificultades y tribulaciones²⁵⁵. Escatológicamente, la Iglesia peregrina es glorificada aquí y ahora con su triunfo²⁵⁶.

Del mismo modo, los mártires interceden por todo el cuerpo eclesial. Como dice en alguno de sus comentarios, “sometidos a diversas torturas, oraban por la Iglesia, a fin de que su sangre no fuera infructuosamente derramada para los venideros”²⁵⁷. Esta misión, a sabiendas de que se identifican con Cristo en el seguimiento radical debido a la pascua, deriva en su misma condición vicaria. No solo la ayuda de Cristo llega a la Iglesia a través de ellos, sino también la salvación. Los mártires padecen²⁵⁸ y mueren por sus hermanos, vehiculando incluso hacia sus perseguidores la redención²⁵⁹, como hizo el mismo Señor en la cruz y como ocurrió con el protomártir Esteban mientras lo lapidaban (cf. Lc 23,24; Hch 7,60). A semejanza de Cristo, devuelven bienes eternos por males temporales²⁶⁰. De este modo enriquece bastante Agustín lo que hoy prodiga la teología: que los mártires “son un bien para la Iglesia, porque interceden por nosotros ante Dios y nos ofrecen un ejemplo a imitar”²⁶¹.

2. DOS MIL AÑOS DESPUÉS

Hace unos años, Gesché se preguntaba retóricamente: “¿Qué otra cosa son las bienaventuranzas sino esta inversión, este cambio de referencia en las cosas (implicado por el reino)?”²⁶². Pasan los siglos y la persecución por la justicia permanece. Con ella, la trasmutación de realidades y de opciones existenciales personificadas por quienes continúan ampliando en cada tiempo y lugar el espacio simbólico iniciado por Jesús. De ahí

²⁵³ Cf. *en. Ps.* 67,20.

²⁵⁴ Cf. *en. Ps.* 3,9; 59,9.

²⁵⁵ Cf. *en. Ps.* 108,33; 93,19.

²⁵⁶ Cf. *en. Ps.* 118, s. 31,4.

²⁵⁷ *en. Ps.* 78,15; cf. 118, s. 9,3.

²⁵⁸ Cf. *en. Ps.* 141,11.

²⁵⁹ Cf. *en. Ps.* 118, s. 9,3; 54,6.

²⁶⁰ Cf. *en. Ps.* 68, s. 1,9.

²⁶¹ SOBRINO, J., “Los mártires interpelan...”, 995.

²⁶² GESCHÉ, A., *El sentido*, Sígueme, Salamanca 2004, 22.

que, a la luz de lo indicado, y sobre todo de la semántica compendiada en Mt 5,10, se pueda resumir lo dicho con un nuevo macarismo, a manera de traducción agustiniana para el creyente de nuestros días que tiene que vérselas con la persecución e, incluso, el ajusticiamiento. En su redacción debe conjugarse, como en la evangélica, la índole paradójica de una dicha real en medio del dolor y sacrificio presentes. Y debe resonar en nuestro tiempo, aún martirial, como lo hiciera en las épocas de las primeras comunidades o de Agustín: con firmeza y bastante dosis de parresía. No queda otra en esta historia que caminar mientras se canta, puesto que *dichosos son los mártires, porque engrosan ya en su vida la nueva humanidad del reino.*

egomez@teol-granada.com