

Las  
bienaventuranzas  
y la vida  
consagrada  
en la transformación  
del mundo



Severino María Alonso, C. M. F.

Las  
bienaventuranzas  
y la vida  
consagrada  
en la transformación  
del mundo

TERCERA EDICION

**Instituto Teológico de Vida Religiosa**

**Víctor Pradera, 65 dpdo.**

**Tel. 241 88 44**

**MADRID-8**

**1979**

1.<sup>a</sup> edición, julio 1978

2.<sup>a</sup> edición, octubre 1978

3.<sup>a</sup> edición, enero 1979

**EDITA: Publicaciones Claretianas**

(Con las debidas licencias)

ISBN 84-85167-36-8

Depósito Legal: M. 22.931-1978

---

*Nuevas Gráficas, S. A.-Andrés Mellado, 18.-Madrid (15).-VI-1978.*

## **Segunda edición**

El tema de las Bienaventuranzas es, por sí mismo, un tema de permanente actualidad. A nadie resulta indiferente. Suscita, de forma inevitable, el rechazo o la fervorosa acogida; o, por lo menos, una respetuosa admiración.

El éxito editorial alcanzado por estas breves páginas se debe, en mucha mayor medida, al tema mismo que al modo de tratarlo. Conscientes de ello, editamos de nuevo estas páginas sin ningún retoque de importancia.

SEVERINO MARÍA ALONSO, C. M. F.

## **Tercera edición**

El interés de los cristianos —y aun de otros muchos que no profesan oficialmente la fe cristiana— por las Bienaventuranzas no obedecen a un gusto por la paradoja o por un determinado estilo literario, sino al espíritu que encierran en sí misma y a su contenido más profundo —que es el mensaje central del Evangelio de Jesús— y que, por extraño que pudiera parecer a un observador superficial, es capaz de llenar las aspiraciones más hondas del corazón humano.

Por tercera vez editamos estas humildes reflexiones teológicas y las ponemos bajo el amparo de María, con el fin de que sirvan de 'pretexto' a su acción maternal en los hombres.

SEVERINO MARÍA ALONSO, C. M. F.

## INDICE

|   | <u>Páginas</u> |
|---|----------------|
| I. INTRODUCCION-AMBIENTACION ... ..                                 | 13             |
| Comunicación de 'ideas' y comunicación de 'fe' ...                  | 13             |
| 2. ¿QUE ES, ESENCIALMENTE, LA VIDA RELIGIOSA? ... ..                | 17             |
| 1. Crisis de identidad ... ..                                       | 17             |
| 2. Realidad teológica ... ..  | 18             |
| 3. Proyecto de vida de Cristo ... ..                                | 18             |
| 4. «Consejos evangélicos» y «Bienaventuranzas».                     | 19             |
| 5. La vida religiosa como «Profesión» en la Iglesia.                | 23             |
| 6. Bajo el signo de la Encarnación ... ..                           | 25             |
| 7. Ser y quehacer ... ..  | 27             |
| 3. EL REINO DE DIOS Y SUS EXIGENCIAS ... ..                         | 31             |
| 1. Cristo y el Reino ... ..   | 31             |
| 2. Reino: palabra y contenido ... ..                                | 33             |
| 3. Valor absoluto: Disponibilidad total ... ..                      | 34             |
| 4. «Consejos» y «Bienaventuranzas»: Expresiones de totalidad ... .. | 37             |
| 5. ¿Consejos? ... ..  | 40             |
| 6. Amor y Reino ... ..  | 43             |
| 7. Realidad presente y futura ... ..                                | 44             |
| 8. Ley de la creación y ley de la Resurrección ...                  | 45             |

|   |     |
|---|-----|
| 4. ENCARNACION DE CRISTO Y 'ENCARNACION' DEL CRISTIANO Y DEL RELIGIOSO EN EL MUNDO ... .. | 51  |
| 1. Encarnación histórica de Cristo: Consagración sustantiva ... ..                        | 51  |
| 2. Proceso de consagración: misterio pascual ...  | 54  |
| 3. Proceso bautismal: el cristiano y el religioso.  | 56  |
| 4. Mundo: palabra y significación ... ..  | 61  |
| 5. Relación del 'cristiano' con el mundo ... ..   | 63  |
| 6. Teología del 'como si no' ... ..   | 67  |
| 7. Relación del 'religioso' con el mundo ... ..   | 69  |
| 8. ¿Transformación del mundo o, más bien, transformación del hombre? ... ..               | 73  |
| 5. LAS BIENAVENTURANZAS EVANGELICAS ...   | 79  |
| 1. Religión y Evangelio ... ..  | 79  |
| 2. La nueva justicia ... ..   | 81  |
| 3. Las Bienaventuranzas ... ..  | 86  |
| 4. Las dos versiones ... ..   | 95  |
| 5. ¿Quiénes son los 'pobres' ... ..   | 104 |
| 6. Las otras Bienaventuranzas ... ..  | 136 |
| 7. Al 'mundo nuevo' por el 'hombre nuevo' ... ..  | 146 |
| 8. Fuerza 'transformadora' de las Bienaventuranzas ... ..                                 | 158 |
| 9. Fuerza 'transformadora' de los Consejos evangélicos ... ..                             | 165 |
| NOTA BIBLIOGRAFICA ... ..   | 173 |

*«Los religiosos, en virtud de su estado, proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas» (LG 31).*

*«Los religiosos encarnan a la Iglesia deseosa de entregarse al radicalismo de las Bienaventuranzas. Ellos son, por su vida, signo de total disponibilidad para con Dios, la Iglesia y los hermanos» (EN 69).*

## INTRODUCCION-AMBIENTACION

### Comunicación de 'Ideas' y comunicación de 'fe'

*Cada época tiene sus palabras preferidas. Una de ellas, en la época actual, es, sin duda, la palabra comunión. Hemos aprendido incluso a pronunciarla en griego: koinonía. Pero estamos olvidando, en gran parte, su sentido original o, por lo menos, su significado bíblico y evangélico.*

*Koinonía es principalmente una intercomunicación espiritual<sup>1</sup>, que tiende a expresarse también en lo jurídico y en lo social. Es, ante todo, compartir la vida con alguien<sup>2</sup> y, desde ahí, compartir todo lo demás: planes y proyectos, preocupaciones e inquietudes, problemas y quehaceres, bienes materiales y espirituales, ideas, sentimientos y vivencias personales y, de una manera muy especial, la fe en Cristo Jesús y la experiencia de Dios.*

*“Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros viváis en comunión (=lo compartáis todo) con nosotros. Y esta nuestra comunión (=este nuestro compartirlo todo) es con el Padre y con su Hijo, Jesucristo”<sup>3</sup>*

*En cuanto religiosos, tenemos —y compartimos— una misma vocación, que por eso es 'convocación', un mismo don*

<sup>1</sup> Cf Flp 2, 1.

<sup>2</sup> Cf Hech 2, 42; 1 Cor 1, 9.

<sup>3</sup> 1 Jn 1, 3.

de gracia, un carisma común y un mismo quehacer fundamental en la Iglesia y en el mundo. La vida religiosa o consagrada es nuestra forma histórica de creer en Jesucristo, es decir, de vivir la filiación divina y la fraternidad con los hombres. No es, por lo tanto, algo accidental en nuestro proyecto de vida, sino nuestra misma existencia cristiana.

Deberíamos, pues, comunicarnos primariamente a este nivel: que es un nivel de fe, de vivencia y de experiencia de Dios, de encuentro personal con Jesucristo. Lo primero que Jesús nos comunicó, y que constituye el máximo contenido de esa comunicación, fue su experiencia del Padre, su misma vida, haciéndonos realmente partícipes de su propia filiación divina y dándonos la conciencia viva de ser —en él y desde él— hijos de Dios y hermanos de todos los hombres<sup>4</sup>.

Las ideas —por otra parte, base de todo comportamiento verdaderamente humano— cuando son realmente 'teológicas', son siempre fruto de una fe vivida y esclarecida en la reflexión y en la oración, que es el ejercicio activo de la fe. Por eso, son también principio y término de nuestra comunión. En este sentido, comunicar a otros las propias ideas teológicas es una manera muy real de comunicar la misma fe. Ya decía San Agustín:

“Todo el que cree, reflexiona —sobre su situación de creyente—. Creyendo, medita; y, meditando, cree... Una fe sobre la que no se reflexiona, deja de ser fe”<sup>5</sup>.

“La teología, se ha dicho acertadamente, es la fe del hombre que piensa; es una reflexión sobre la fe”<sup>6</sup>.

Estas humildes páginas, que ahora se editan, son fruto de una larga —y, a veces, dolorida— reflexión personal sobre

<sup>4</sup> Cf Jn 1, 12. 18; 3, 11; 15, 15; 17, 6. 7. 14. 22. 26 Mt 23, 8, etc.

<sup>5</sup> *De praedestinatione sanctorum*, c 5; PL 44, 963.

<sup>6</sup> E. SCHILLEBECKX, *Revelación y teología*, Sígueme, Salamanca, 1968, página 401.

mi fe de creyente-religioso. Son también fruto de una urgencia interior, que me obliga a poner en común —en 'comunión'— mis humildes reflexiones teológicas sobre el ser y el significado de nuestra vida consagrada en la Iglesia y en el mundo y sobre el modo de vivir en ella el mensaje central del Evangelio, el espíritu y hasta la 'letra' de las Bienaventuranzas.

Estas reflexiones —nacidas, como he dicho, de una profunda fe y de no pequeña preocupación— quieren ser no sólo una confesión de mi fe —ya que la fe, si no se confiesa, tarde o temprano deja de presidir la propia vida—, sino también, y de una manera especial, un humilde servicio de amor (= diakonía) a mis hermanos religiosos y a cuantos intentan vivir, desde una sentida llamada del Espíritu, la consagración total e inmediata a Dios, re-presentando visiblemente en la Iglesia a Cristo en su misterio de virginidad, obediencia, pobreza y vida fraterna, dentro del marco jurídico de una institución o sin marco jurídico alguno.

En este pequeño libro, he querido seguir el consejo de Ortega y Gasset, empleando la pedagogía de la alusión, que es —según él— la única pedagogía delicada y profunda:

“Quien quiera enseñarnos una verdad, que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un leve gesto... Quien quiera enseñarnos una verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros”<sup>7</sup>.

Por eso, no intento enseñar nada. Ni siquiera tengo la pretensión de 'convencer' y, menos todavía, de 'vencer' a nadie. El lector verá, en cada caso —desde su propia fe, que implica una fundamental actitud de docilidad, es decir, de sincero deseo de aprender y de dejarse enseñar por el Espíritu de Jesús, bajo la guía mediadora del Magisterio— si estas ideas o reflexiones teológicas son realmente aceptables y

<sup>7</sup> J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, en “Obras Completas”. T. I., Revista de Occidente, Madrid, 1966, pp. 335-336.

convincientes para acogerlas sin recelo y tratar de asimilarlas en el ejercicio activo de esa misma fe, hasta convertirlas en criterios y en principio de vida.

Los tiempos difíciles no deben suscitar el desaliento, sino la esperanza. La actual situación de crisis y de crítica nos ofrece una buena oportunidad, que deberíamos agradecer sinceramente a Dios, para redescubrir nuestra verdadera identidad y para comprometernos decididamente a vivirla, reavivando —'resucitando'—, dice San Pablo a Timoteo (2 Tm 1, 6)— el carisma que nos ha sido dado en beneficio de a Iglesia y para la transformación del mundo.

## ¿QUE ES, ESENCIALMENTE, LA VIDA RELIGIOSA?

### 1. Crisis de identidad

La crisis más grave que puede existir, en la vida religiosa, es la llamada *crisis de identidad*. Consiste en *no saber*, con cierto rigor y exactitud —es decir, desde el pensamiento— y hasta una manera refleja, por experiencia —o sea, desde la misma vida— *qué somos en la Iglesia* en cuanto religiosos, y no simplemente *qué hacemos* o qué tenemos que hacer. No saber *qué es* esencialmente esta forma original de vida cristiana que llamamos vida religiosa y cuál es su justificación última y su último sentido.

Es claro que no se trata sólo de un saber conceptual o de un mero conocimiento especulativo; sino, además y sobre todo, de un conocimiento experiencial, casi por connaturalidad, basado en la propia vida.

Por otra parte, toda experiencia profunda es inefable. Y la vida religiosa es, antes que nada, una experiencia profunda de la fe. Por eso, rehúye toda posible definición. Sin embargo, es lícito —y hasta urgente— un intento de aproximación conceptual a esta realidad cristiana y eclesial que es la 'vida religiosa'.



## 2. Realidad teológica

La vida religiosa es, ante todo, una *realidad teológica*. Porque es una *realidad cristológica* fundada en la vida y en el mensaje doctrinal de Cristo y, por eso mismo, una *realidad* plenamente *evangélica*. Es también —e indudablemente— un hecho histórico y una realidad social, en cuanto encarnada en determinadas personas y expresada en actividades concretas y en un particular estilo de vida. Bajo este aspecto, pertenece al dominio de la historia y de la sociología. Pero no podemos juzgar el fenómeno de la vida religiosa con presupuestos meramente sociológicos, como cualquier otro fenómeno simplemente humano. Para entenderla hay que partir de la fe. Porque, lo mismo que la Iglesia —de la que no es una realidad adecuadamente distinta— es un 'misterio' y no sólo algo 'misterioso'.

Las circunstancias socioculturales han influido, sin duda y de una manera eficaz, en el nacer de las diferentes formas de vida consagrada. Pero el ser mismo y el último sentido de esa vida no dependen de ellas y, por lo mismo, no pueden desaparecer al cambiar esas circunstancias.

## 3. Proyecto de vida de Cristo

¿Qué es, en su esencia, la llamada *vida religiosa*? Podríamos responder a esta fundamental pregunta diciendo que es *la presencia sacramental en la Iglesia del modo de vida y de existencia de Cristo. Es la presencia real, verdadera y visible (= sacramental) de Cristo Virgen, Obediente y Pobre en la Iglesia.*

El modo de vida y existencia histórica de Cristo —su proyecto de vida— consiste en la virginidad, la obediencia y la pobreza. Estas tres actitudes, a la vez interiores y exteriores, son las tres dimensiones más hondas de su vida y expresan la totalidad de la persona y el pleno sacrificio de sí mismo en autodonación al Padre y a los hombres. De igual modo, son expresión de su total disponibilidad y de su vivir ente-

ramente para los demás, la afirmación más fehaciente del valor absoluto del Reino y su manera de realizarse como Hombre y como Salvador de los hombres.

La virginidad, la obediencia y la pobreza, tal como Cristo las vivió, son el más profundo contenido y la mejor expresión objetiva de las *Bienaventuranzas*.

La vida religiosa, por su misma naturaleza, intenta re-vivir, prolongar y re-presentar visiblemente y de forma permanente en la Iglesia <sup>8</sup> el género de vida virginal, obediente y pobre de Cristo y de María. O, más exactamente aún, quiere permitir a Cristo y a María que sigan viviendo en la Iglesia su estado de virginidad, obediencia y pobreza, el espíritu y la letra de las *Bienaventuranzas*.

No se trata, por lo tanto, de emplear unos medios ascéticos —impersonales— más o menos aptos para conseguir el amor teologal de caridad. Se trata de vivir, personal y comunitariamente, la virginidad, la obediencia y la pobreza *de Cristo* —y no otras posibles formas de virginidad, obediencia y pobreza— encarnando sensiblemente el espíritu de las *Bienaventuranzas* como él lo encarnó, como expresión de total donación de sí mismo al Padre y a los hombres y de su absoluta dedicación al Reino.

## 4. "Consejos evangélicos" y "Bienaventuranzas"

Ahora bien, ¿qué fueron, en Cristo y para Cristo, los llamados 'consejos evangélicos'? Desde luego, no fueron simples anécdotas o ejemplos edificantes, sino —como hemos dicho— las tres dimensiones más hondas y radicales de su existencia terrena. Tampoco fueron 'medios' y, todavía menos, removedores de hipotéticos obstáculos en orden a la vivencia del amor perfecto. En él fueron *sólo amor y amor total*: absoluta autodonación al Padre y a los hombres.

<sup>8</sup> Cf LG 44 y 46.

Y ¿las Bienaventuranzas? Expresan su lógica, su mentalidad, el núcleo de su mensaje, su manera de ver las cosas, su escala de valores y son el mejor reflejo de sus actitudes y disposiciones básicas, a la vez interiores y exteriores.

“Cristo nuestro Señor no ha podido practicar los consejos evangélicos para hacer en él posible, removiendo obstáculos, la perfección. Sería un absurdo. Cristo ha practicado los consejos evangélicos sencillamente porque ellos son perfección de amor. O la perfección en el amor, es decir, donación de sí mismo sin reservas”<sup>9</sup>.

Lo mismo debemos decir de las Bienaventuranzas. En Cristo son amor y expresión de su vivir enteramente para el Reino. No fueron sólo pensamiento —actitud intelectual o lógica— sino, también y sobre todo, vida y comportamiento.

La *virginidad* de Cristo fue amor total e inmediato, divino y humano, al Padre y a los hombres todos; don escatológico, profecía en acción, anuncio y presencia del Reino futuro; inauguración real del género de vida y de la condición definitiva que todos tendremos en el Reino consumado; donación total de sí mismo; signo y prelude eficaz de su resurrección y de la nuestra; fundación de una fraternidad universal y de una comunidad de gracia, no basada ni en la carne ni en la sangre, sino en el Espíritu.

Hacer profesión de *virginidad* significa, por tanto, comprometerse con voto en la Iglesia —en respuesta a una peculiar vocación divina— a amar inmediatamente a Dios y a los hombres todos, con el mismo amor total, divino y humano, de Cristo, evitando toda polarización, por sutil que sea: prolongando así y haciendo visible el estado de virginidad vivido por él, como forma de vivir enteramente para el Reino, y creando una nueva fraternidad con un tipo de relaciones interpersonales que seguirán siendo válidas en la otra vida, por trascender toda mediación fundada en los sentidos.

<sup>9</sup> A. ANDRÉS ORTEGA, *Vida religiosa y consagración*, en “Melodías”, julio-octubre, 1971, p. 15.

De igual modo, la *obediencia* en Cristo fue plena y amorosa sumisión filial al querer del Padre, manifestado incluso a través de múltiples mediaciones humanas. Fue un estado y una actitud de perfecta docilidad, activa y consciente, a la voluntad del Padre. Fue saberse no sólo en el centro del plan salvador, aceptado por él incondicionalmente, con todas sus consecuencias, sino también y sobre todo tener conciencia viva de ser personalmente el mismo plan salvífico del Padre, la encarnación perfecta de su designio de salvar a los hombres.

Hacer voto de *obediencia* significa comprometerse ante Dios y ante los hermanos a vivir en actitud de total docilidad a la voluntad amorosa del Padre y a acogerla filialmente como único criterio de vida, sean cuales fueren las mediaciones humanas o los signos a través de los cuales se manifiesta esa voluntad. (Conviene recordar que las distintas mediaciones no están todas al mismo nivel, ni ofrecen la misma garantía en la interpretación de la voluntad divina. Existe entre ellas una verdadera y ordenada subordinación, que hay que reconocer y respetar. Los superiores, desde luego, no son los únicos cauces por los que llega hasta nosotros la voluntad de Dios; ellos también entran en el número y en la condición de ‘mediaciones’, aunque —según sus grados— son mediaciones especialmente cualificadas y pueden considerarse como ‘traductores’, reconocidos oficialmente en la Iglesia y por la Iglesia, de esa divina voluntad, para sus hermanos.)

Y la *pobreza*, ¿qué significó en el proyecto de vida de Jesús de Nazaret? La pobreza de Cristo fue, de cara al Padre, *confianza absoluta*, expresada en una explícita renuncia a todo otro apoyo, para afirmar decididamente que se apoyaba sólo en él y proclamar la relatividad de todo lo creado ante el valor absoluto del Reino. Frente a los hombres, fue *disponibilidad* de todo lo que era y de todo lo que tenía. Jesús es *el Hombre enteramente para los demás*. Por eso, lo da todo: su tiempo, su palabra, su gloria, su misma vida. Se da a sí mismo por todos y por cada uno. («Me amó y se entregó a sí mismo por mí»: Gal 2, 20. «Os amó y se entregó por

nosotros»: Ef 5, 2. «Amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella»: Ef 5, 25.) Dando así la mayor prueba de amor (cf Jn 15, 13). Frente a sí mismo, la pobreza fue parte integrante de su misterio de «anonadamiento», de su estado de «kénosis» en el que se presenta en forma de siervo, con talante de hombre, sin el resplandor y sin el brillo de la gloria que le correspondía como Hijo natural de Dios. La pobreza de los bienes materiales no fue más que un signo sacramental y hasta una lógica consecuencia de esta otra pobreza esencial<sup>10</sup>.

La *pobreza*, en Cristo, fue también una soberana *libertad* frente a las cosas. Sin desprecio y sin desdén, nunca se dejó subyugar o dominar por ellas. No vivió nunca preocupado por los bienes de este mundo y mantuvo siempre frente a ellos una actitud de vigorosa independencia, afirmada y confirmada en la renuncia explícita a los mismos. Y, para nosotros, esa pobreza fue principio de libertad interior y *liberación* del engaño seductor que sobre nosotros ejercen las riquezas y los demás bienes relativos de este mundo.

- Prometer vivir en *pobreza* quiere decir empeñarse en vivir decididamente para los demás, compartir todo lo que se es y todo lo que se tiene con los hermanos, mantener frente a todas las cosas una total libertad y una activa independencia, confiar infinitamente en Dios, apoyándose sólo en él. Y, de este modo, reflejar y prolongar sacramentalmente en la Iglesia y en el mundo el vivir enteramente para los demás de Cristo y su única preocupación por el Reino, mediante una renuncia clara y efectiva a todo lo que signifique riqueza, gloria o poder.

\* \* \*

La vida religiosa reproduce, así, el género de vida vivido por Cristo<sup>11</sup>, sus actitudes y disposiciones interiores y la expresión sensible —externa y objetivada— de esos mismos estados espirituales, por medio de la virginidad, la obediencia

<sup>10</sup> Cf Filip 2, 5-11; 2 Cor 5, 21; 8, 9.

<sup>11</sup> Cf LG 44 y 46.

cia y la pobreza efectivas y mediante la vivencia literal —como encarnación permanente del espíritu— de las *Bienaventuranzas*.

## 5. La vida religiosa como “Profesión” en la Iglesia

Asimismo, podríamos definir la vida religiosa diciendo que es *el compromiso público y definitivo en la Iglesia* (= Profesión), en respuesta a una vocación de Dios, *de configurar la propia vida, de manera personal y comunitaria, con Cristo virgen, obediente y pobre*. O lo que es lo mismo, *el compromiso de vivir según la lógica de las Bienaventuranzas, encarnándolas en la propia vida, personal y comunitariamente, con la misma expresión sensible y efectiva que tuvieron en él*.

La vida religiosa pertenece «de manera indiscutible a la vida y a la santidad» de la Iglesia (LG 44). Es decir, pertenece a su estructura interior de comunión. La vida religiosa es un carisma, un don de gracia hecho a la Iglesia (LG 43; PC 1). Es un estado de vida suscitado en ella por el Espíritu Santo para *re-presentar* el estilo de vida de Cristo<sup>12</sup>.

Todo don o carisma sobrenatural es, primeramente, don y carisma de la Iglesia, patrimonio espiritual suyo. En la Iglesia y desde ella —aunque no siempre desde su estructura exterior, desde sus ritos o desde su jerarquía— se comunica a una persona un particular don de gracia; pero siempre con un sentido comunitario y eclesial, «para utilidad común» (1 Cor 12, 7). Los consejos evangélicos, como recuerda el Concilio, son «un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que, con su gracia, conserva siempre» (LG 43). Y la vida religiosa, que en ellos se funda, es toda ella *para* la Iglesia<sup>13</sup>. Más aún, toda la Iglesia —depositaria de los dones de verdad y de vida del Señor y responsable de esa tarea ineludible de expresar y realizar visiblemente el misterio pas-

<sup>12</sup> Cf LG 44 y 46.

<sup>13</sup> Cf LG 43, 44, 45; PC 1, 2, etc.; CD 33; RC 2; etc.

cual de Cristo, o sea, su consagración teologal, su proceso de anonadamiento y su género de vida— cumple de una manera especial este deber insoslayable a través de la vida religiosa y en ella se expresa al como es en sí misma y como tiende a ser en el siglo futuro, es decir, en su condición escatológica.

La vida religiosa, en este sentido, no sólo nace *en* la Iglesia y *para* la Iglesia y *de* su vitalidad intrínseca, sino que cumple en ella una especie de función «vicaria», ya que sus miembros viven «en lugar de» la Iglesia entera, o —dicho con mayor exactitud—, ya que la Iglesia entera vive a través de los 'religiosos', y de una forma comunitaria y social, el total sacrificio del Señor y su misterioso «vaciamiento» de sí mismo, mediante la práctica de los 'consejos evangélicos'. El religioso, al igual que Cristo, no se reserva nada de sí mismo, ni conserva el dominio sobre ninguna parcela de su ser humano.

Los consejos evangélicos, vividos como «profesión», constituyen la realización integral de la vocación cristiana (cf AG 18) en sus elementos externos y sociales, objetivamente perfectos, por los que el cristiano es consagrado por Dios y se consagra enteramente al Reino, se establece en una situación de máxima proporción al desarrollo y al ejercicio perfectos de su vida teologal y revela en una singular plenitud la naturaleza interior de la Iglesia.

Sin la vida religiosa, la consagración teologal de Cristo con su total 'anonadamiento', sería incompletamente vivida y realizada en la Iglesia y ésta quedaría inacabada en el orden objetivo de la santidad<sup>14</sup>.

“No es posible que la Iglesia en su totalidad, ni por la mayor parte de sus miembros, realice en su plenitud esta consagración teologal, que sólo puede ser como tal vivida y exteriormente expresada... en la práctica de los consejos evangélicos. Desde este punto de vista, la vida religiosa es la que

de verdad y por entero cumple en la Iglesia la consagración teologal del Señor, en la cual la Iglesia entera fue consagrada”<sup>15</sup>.

## 6. Bajo el signo de la Encarnación

Seguimos viviendo, y no podemos olvidarlo, bajo el signo de la Encarnación. Cristo lo es todo para nosotros desde la realidad de su carne, sometida a un proceso de muerte y ahora definitivamente glorificada. Cristo es no sólo el Salvador, sino la Salvación misma hecha visible. Por eso, es Sacramento universal y único de Salvación para los hombres.

Pero Cristo, en virtud de su muerte y, sobre todo, en virtud de su resurrección gloriosa, *ha perdido visibilidad* —que es condición indispensable para seguir siendo *signo*—, aunque *no ha perdido presencia*. Necesita que alguien le haga de nuevo *visible*, prestándole lo único que a él ahora le falta, en las condiciones esenciales de su vida, es decir: en su condición de *Hijo de Dios* y *Hermano de los hombres*; en su condición de *Sacerdote*, de *Maestro*, de *Pastor*, etc., y también en *su proyecto de vida y existencia: virginidad-obediencia-pobreza, espíritu y letra de las Bienaventuranzas*. Porque nosotros seguimos necesitando 'visibilidad' en todas estas dimensiones esenciales de la vida de Cristo, por nuestra actual condición de espíritus corpóreos o de espíritus encarnados.

Una manera original y, tal vez, no desafortunada de entender las distintas vocaciones dentro de la gran «convocación» que es la Iglesia, sería presentarlas como dones y llamadas distintas de Dios a prestar a Cristo *visibilidad* en un determinado aspecto o dimensión esencial de su vida. De este modo, se comprendería, sin demasiado esfuerzo, que el *cristiano* seglar, el *sacerdote* y el *religioso* tienen su propia

<sup>15</sup> A. ANDRÉS ORTEGA, *Secularidad y vida religiosa*, en “Evangélica Testificatio: Curso de Conferencias sobre la exhortación apostólica ET”, Claune, Madrid, 1972, p. 103.

<sup>14</sup> Cf LG 42; PC 5; ET 17.

*identidad* en la Iglesia, dentro de la fundamental unidad de la fe en Cristo y de la consagración del bautismo, y en qué consiste propiamente esa *identidad*.

Desde esta perspectiva, se puede decir esquemáticamente:

- El *cristiano* es un hombre, llamado por especial vocación divina y consagrado por los sacramentos del *bautismo* y de la *confirmación*, para configurarse con *Cristo-Hijo* de Dios y *Hermano* de los hombres, y hacerle así *visible* en su condición *filial* y *fraterna*. El cristiano es, pues, *la presencia visible de Cristo Hijo y Hermano*. Por eso, toda la vida cristiana se resume y condensa en la *filiación* —divina y mariana— y en la *fraternidad*.
- El *sacerdote* es un cristiano, llamado por ulterior vocación de Dios y ungido por el sacramento del *orden*, para configurarse con Cristo en su condición sacerdotal y poder de este modo hacer *visiblemente* presente en la Iglesia su Sacerdocio. Es, por lo tanto, *presencia visible en ella de Cristo-Sacerdote*. (El llamado «sacerdocio ministerial» no creo que sea, propiamente hablando, una «participación» del Sacerdocio de Cristo, sino el mismo y único Sacerdocio de Cristo que ahora se hace visible en determinadas personas que llamamos «sacerdotes», y a través de las cuales actúa. Por eso, es él siempre quien bautiza, quien perdona, quien anuncia el evangelio o quien celebra la Eucaristía —cf SC 7—).
- El *religioso* es un cristiano, llamado por especial vocación divina y consagrado por medio de la *profesión religiosa*, para configurarse con *Cristo virgen, obediente, pobre y encarnación viva de las Bienaventuranzas* y, de este modo, hacerle *visiblemente* presente en la Iglesia en estas dimensiones esenciales y constitutivas de su proyecto de vida. Por eso, *el religioso es la presencia sacramental* (=visible y real) *en la Iglesia de Cristo-Virgen-Obediente-Pobre y prototipo de las Bienaventuranzas*.

## 7. Ser y quehacer

Este es el *ser* y el *quehacer* primario de la vida religiosa: presentar o *re-presentar visiblemente a Cristo* en estas dimensiones esenciales y constitutivas, como hemos dicho, de su existencia terrena: ya en la llamada vida contemplativa, ya en las más variadas formas de vida consagrada y en las distintas ocupaciones apostólicas y asistenciales.

Lo más originario en la vida religiosa —o en la vida consagrada en general— no es la tarea apostólica o social que siempre lleva a cabo y ni siquiera su condición de 'signo' o de testimonio, sino el hecho de ser *seguimiento e imitación evangélica de Cristo*<sup>16</sup>, o sea, reproducción en la Iglesia de su mismo estilo de vida.

El estado religioso, afirma el Concilio, «imita más de cerca y *re-presenta perennemente en la Iglesia el género de vida que el Hijo de Dios tomó cuando vino a este mundo* para cumplir la voluntad del Padre y que propuso a los discípulos que le seguían» (LG 44).

Y añade el mismo Concilio:

“Cuiden los religiosos con atenta solicitud de que, por su medio, la Iglesia *muestre realmente mejor cada día a Cristo* ante fieles e infieles —*revera Christum in dies, sive fidelibus sive infidelibus, melius commonstret*—, ya entregado a la contemplación en el monte, ya anunciando el Reino de Dios a las multitudes, o curando a los enfermos y pacientes y convirtiendo a los pecadores al buen camino, o bendiciendo a los niños y haciendo bien a todos, siempre, sin embargo, *obediente* a la voluntad del Padre que lo envió... Los consejos evangélicos, abrazados voluntariamente según la personal vocación de cada uno... *son capaces de conformar más al cristiano con el género de vida virginal y pobre que Cristo Señor escogió para sí y que abrazó su Madre, la Virgen*” (LG 46).

<sup>16</sup> Cf LG 44 y 46; PC 2 a, e; cf *Seguimiento e imitación de Cristo: sentido cristológico de la vida religiosa*, en mi libro *La Vida Consagrada. Síntesis teológica*, Publicaciones Claretianas, 5.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1978, pp. 77-95.

Creemos, cada día con nueva certidumbre, que la vida religiosa es un *valor sustantivo* y que no se define ni justifica en la Iglesia por lo que *hace*, sino por lo que *es en sí misma*. Por eso, nuestra *identidad* debemos buscarla en la línea del 'ser' y no en la línea del 'hacer', aunque nuestro *ser* se exprese necesariamente en *acción* y nuestra 'acción apostólica' no sea —objetivamente— más que la expresión dinámica de nuestro mismo 'ser religioso'. Nuestro primer *quehacer* es precisamente *ser*.

Sin embargo, mejor que hablar de nuestro *ser* y de nuestro *hacer*, como si fueran por su misma naturaleza entre sí distintos e incluso contrapuestos o, por lo menos, 'separables' —aunque, de hecho, pueden serlo—, y que pudiera interpretarse como la afirmación de una 'dicotomía' que juzgamos del todo inadmisibles, sería quizás hablar de nuestro *ser* y de nuestra *misión*. *Ser* y *misión* se identifican; constituyen siempre una sola y misma realidad y, por lo tanto, deben vivirse como único ideal de vida.

La *misión*, por otra parte, no se reduce a las tareas apostólicas o benéficas que tienen que realizar los religiosos, ni se identifica con sus distintas y posibles actividades. La *misión* es algo mucho más sustantivo y esencial. Es el mismo *ser*, entendido en su sentido más dinámico.

Hay un *hacer* que podríamos llamar 'adjetivo' y que consiste en la realización de una serie de acciones o actividades concretas. Y existe otro *hacer*, que tiene carácter 'sustantivo' y que se identifica propiamente con la *misión* y con el mismo *ser* de la vida religiosa, es decir, con la *consagración*.

*Ser* en la Iglesia «presencia sacramental de Cristo Virgen, Obediente y Pobre» es un *quehacer sustantivo* y es cumplir la *misión esencial* de la vida religiosa.

De igual modo que el apostolado no puede definirse por la llamada 'acción apostólica' —que no es más que una concreta forma del mismo—, tampoco la *misión* puede reducirse a un simple *hacer* pragmático, o sea, a la realización de un conjunto de actividades en favor de los demás. La *misión*

primaria y fundamental es la *consagración*, es decir, el *ser* mismo de la vida religiosa. Lo demás es algo necesario, pero derivado y relativo.

“Se debe tener presente, afirma la Instrucción *Renovatio-nis Causam*, que, aun cuando en los Institutos dedicados al apostolado 'la acción apostólica y benéfica pertenece a la naturaleza de la vida religiosa' (PC 8), *esta acción no es el fin primario de la profesión religiosa*; y que, por lo demás, las mismas obras de apostolado pueden ciertamente ser llevadas a cabo sin la consagración que nace del estado religioso” (RC 2).

En la misma línea de pensamiento, Pablo VI ha recordado a las Superiores Generales reunidas en Asamblea:

“Hay en la vida religiosa elementos esenciales que corresponden a trazos evangélicos y que constituyen, en el corazón de la Iglesia, un testimonio que no puede reemplazarse: la castidad, la obediencia, la pobreza y la vida fraternal en una comunidad, con todo lo que necesariamente entrañan estas exigencias en la vida concreta... Lo mismo que el matrimonio se especifica no por la profesión del marido o de la mujer, sino por el amor exclusivo, fiel, procreador del esposo y de la esposa, así también *la característica y la fuerza de la vida religiosa no residen en la actividad social o apostólica*, por más benéficas que éstas sean, *sino en la consagración total al Señor*”<sup>17</sup>.

La *consagración* religiosa, realizada por Dios mediante el compromiso libre y definitivo del cristiano de vivir en estado de virginidad, de obediencia, de pobreza y de fraternidad, se expresa en *oración* (vida y experiencia de fe, de cara a Dios), en *amor fraterno* (vida de familia y comunión de amor, de cara a los hermanos) y en *servicio apostólico* (vida apostólica, de cara a la Iglesia entera). La *oración*, personal y comunitaria, la *fraternidad* y el *apostolado* son la misma consagración en ejercicio: expresan su sentido dinámico.

\* \* \*

<sup>17</sup> PABLO VI, *Alocución a la Asamblea de la Unión Internacional de las Superiores Generales*, Roma, 20 de noviembre de 1973. “L'Osservatore Romano”, ed. española, 19-29 noviembre de 1973, pp. 1-2.

En la realización técnica de las distintas obras de carácter benéfico, asistencial o apostólico, los religiosos pueden ser sustituidos, al menos en línea de principio, por organizaciones estatales o privadas de la más diversa índole. Pero en su quehacer específico y en su misión esencial de re-vivir el género de vida de Cristo y de re-presentar visiblemente en la Iglesia y en el mundo su estado de virginidad, de obediencia y de pobreza, el espíritu y la letra de las Bienaventuranzas —de forma permanente y como estilo de vida—, los religiosos no podrán ser nunca sustituidos por nadie y su presencia jamás podrá faltar, ya que la vida religiosa «pertenece de manera indiscutible a la vida y a la santidad» (LG 44) de la misma Iglesia.

\* \* \*

Lo que vamos diciendo no es un simple panegírico de la vida religiosa, sino una seria reflexión teológica que implica una gravísima e ineludible responsabilidad para los religiosos. La pregunta es insoslayable y estremecedora: ¿Somos realmente lo que tenemos que ser?

## EL REINO DE DIOS Y SUS EXIGENCIAS

“(El estado religioso) *proclama de modo especial la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas*” (LG 44).

El concepto bíblico de *Reino de Dios* (= Dios reina) es el más central de toda la Escritura. En él se resume y condensa todo el mensaje de la salvación. Y él da sentido y unidad armónica a toda la revelación.

¡Dios es el Señor! ¡El Señor reina! He aquí la idea dominante de todas las profecías del Antiguo Testamento<sup>18</sup> y el contenido central del mensaje de Cristo<sup>19</sup>.

### 1. Cristo y el Reino

A primera vista, Jesús no hace más que repetir y continuar los anuncios proféticos sobre el Reino de Dios. Y, sin embargo, hay en su predicación y en todo su modo de proceder algo nuevo y característico, absolutamente original, que explica la conmoción espiritual que en sus oyentes causan unas palabras tomadas, a veces literalmente, de los profetas o idénticas a las de Juan el Bautista.

<sup>18</sup> Cf Is 52, 7; Mi 2, 13; 4, 7; Sof 3, 15; Jr 3, 17; 8, 19; Ez 30, 33; Ab 21; Dan 2, 44; Zac 4, 9; Sal 47; 93; 96; 97; 98, etc., etc.

<sup>19</sup> Cf Mc 1, 14-15; Mt 4, 17; 12, 28, etc.

Lo verdaderamente nuevo y decisivo del mensaje de Cristo es que por él y en él ha venido hasta nosotros el Reino de Dios. Cristo no trae sólo una doctrina sobre el Reino, ni se limita a anunciarlo como futuro, al estilo de los profetas, y ni siquiera a señalarlo ya próximo, como Juan el Bautista. Cristo trae el mismo Reino. (Es decir, el Reino viene con él y en su persona, a través de su palabra, de su victoria sobre los demonios (cf Mt 12, 28), de sus milagros, que son manifestaciones de la presencia y del poder del Reino, efectos inmediatos de la soberanía de Dios en Cristo).

Cristo es no sólo el pregonero y el heraldo del Reino. Sino quien lo introduce realmente en el mundo y quien lo llevará a su consumación definitiva. Las profecías mesiánicas se cumplen en Cristo («todas las promesas hechas por Dios han tenido su sí en él»: 2 Cor 1, 20). Nuestra salvación se anunció y preparó en el Antiguo Testamento; se realizó históricamente en Jesucristo; se continúa en la Iglesia y se consumará cuando el Reino de Dios haya llegado a su plenitud, al final de los tiempos.

(En la persona, en la palabra, en la vida-pasión-muerte-resurrección de Cristo se inaugura y establece el Reino de Dios. En virtud de esa muerte y resurrección gloriosa, Cristo ha quedado 'constituido' en *Kyrios*, en *Señor* y en *Rey*. Su segunda y definitiva venida, como Rey y Señor, es la 'Parusía', la consumación de su obra salvífica.

Las relaciones entre Cristo y el Reino son estrechísimas y esenciales. Con su misma presencia inaugura el Reino de Dios en la tierra. El Reino de Dios viene al hombre sólo a través de Cristo, o, más exactamente, *en él*. Viene del Padre, en Cristo, por la acción del Espíritu. Más aún, podría decirse que el *Reino de Dios* no es una realidad distinta de Cristo, sino *Cristo mismo*, quien en su persona, en su palabra y en toda su vida (muerte y resurrección), es la Salvación total del hombre.

La realeza y soberanía de Dios, que es su acción salvadora de los hombres, ha irrumpido eficazmente en el mundo en la persona y en la misión de Jesús. Y Jesús tiene con-

ciencia de ello. Se sabe no sólo 'Salvador', sino 'Salvación'. El es la Salvación misma hecha visible. Por eso, nos salva comunicándonos no algo distinto de sí mismo, sino lo que él es esencialmente: la Verdad, la Vida, la Filiación divina.

"Este Reino brilla ante los hombres en la *palabra*, en las *obras* y en la *presencia de Cristo*... Los milagros de Jesús... confirman que el Reino ya llegó a la tierra. Pero sobre todo *el Reino se manifiesta en la Persona misma de Cristo*" (LG 5).

## 2. Reino: palabra y contenido

Los contenidos de la revelación divina llegan a nosotros en palabras humanas. Por eso, necesitamos un entrenamiento mental para descifrar el mensaje de Dios encerrado en esas palabras, sin dejarnos llevar del eco inmediato que tienen en nuestro vocabulario habitual. Es una tarea de *conversión* (= cambio de mente o de mentalidad), para ir asimilando una nueva lógica, a veces extraña y desconcertante, pero imprescindible para alcanzar la salvación.

El *Reino de Dios* es algo muy diverso de todos los reinos de la tierra y de todas las formas humanas de soberanía. Se presenta, más bien, en línea de contraste que en línea de continuidad con todos ellos. Y en abierta oposición con el poder de Satanás, «el príncipe de este mundo» (Jn 12, 31).

El Reino no viene de abajo, sino de arriba. No viene del hombre, sino de Dios. Es un *don* absolutamente gratuito. Excluye toda idea de mérito. Por eso, el hombre no tiene sobre él ningún derecho. Debe aceptarlo y recibirlo con conciencia de gratuidad, abriéndose a él en la conversión y en la fe. El sentido de la *gratuidad* es el mismo sentido de la *gracia* y el mismo sentido del *amor*. Y, por ello, es el más genuino sentido cristiano y evangélico. En la salvación, la iniciativa nunca la tiene el hombre. Todo comienza siendo vocación, es decir, llamada personal y don gratuito por parte de Dios.



Sólo puede recibir el Reino quien se sabe indigno de él y no se apoya en sus propios recursos o méritos sino que lo espera como un don del amor gratuito de Dios. Así, los *po-bres* y los *niños* son los ciudadanos natos del Reino <sup>20</sup>.

### 3. Valor absoluto: Disponibilidad total

En su mensaje doctrinal, Cristo habla del *Reino* como de un *valor absoluto* y *definitivo*, por el que vale la pena sacrificarlo y perderlo todo, hasta la propia vida. Los demás valores, por muy grandes que sean, son secundarios y *relativos*, son bienes provisionales y entre paréntesis. El mayor bien de este mundo es pequeño, comparado con el Reino. Por eso, hay que buscar primero el Reino de Dios. «Todo lo demás se dará por añadidura» (Mt 6, 33).

Frente al Reino y sus exigencias, el hombre se encuentra comprometido y obligado a tomar una decisión fundamental, de la que depende su salvación. Debe aceptar o rechazar el Reino. No hay término medio, ni es posible la neutralidad. El Reino, lo mismo que Cristo, no permite posturas indecisas o neutras. «El que no está conmigo, está en contra de mí» (Mt 12, 30). El hombre tiene que definirse y decidirse. La indiferencia es el más sutil de los desprecios y, por lo mismo, una abierta enemistad.

La actitud básica de todo el que quiera ser ciudadano del Reino —supuesta la *conversión*, o cambio de mentalidad— es la *fe*. («El Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva»: Mc 1, 15). Y la *fe* es *disponibilidad absoluta*.

Frente al Reino —es decir, frente a Cristo— *hay que estar dispuesto a todo*. Esta disponibilidad absoluta, incondicional, no es de 'consejo'. Es la condición básica para ser discípulo de Cristo, es decir, para ser cristiano. *Crear*, en el fondo, es *estar dispuesto a todo por Cristo*. Es decir, estar dispuesto a 'perderlo todo' por él, si es preciso, antes de negarle.

<sup>20</sup> Cf Mc 10, 13-16; Lc 18, 15-17; Mt 18, 1-4; 19, 13-15 y Mt 5, 3; Lc 6, 20.

Este sentido fundamental tienen las palabras tajantes de Jesús:

“Si alguno viene donde mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío... De igual manera, cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser discípulo mío” (Lc 14, 26. 33).

Recordemos que, en arameo, la lengua materna de Jesús, el verbo *odiar* significa *amar menos*, poner en segundo lugar, etc. <sup>20</sup>. En el texto paralelo, San Mateo, dice:

“El que *quiere* a su padre o a su madre *más que a mí*, no es digno de mí; el que *quiere* a su hijo o a su hija *más que a mí*, no es digno de mí” (Mt 10, 37).

El Reino vale más que la integridad física y hasta que la propia vida. Las palabras de Cristo son de un realismo estremecedor:

“Si tu mano te es ocasión de pecado, córtatela; mejor es que entres manco en la vida que, con las dos manos, ir a la gehenna... Y si tus ojos te es ocasión de pecado, sácatelo; mejor es que entres con un solo ojo en el Reino de Dios que, con los dos ojos, ser arrojado en la gehenna” (Mc 9, 42-47).

*Crear* en Cristo, decimos, es *estar dispuesto a perderlo todo por él*, es decir, *amarle sobre todas las cosas*, preferirle a todos y a todo: a los padres, a los hermanos, a los bienes materiales e incluso a la propia vida. Sabiendo, además, que perder la vida por él y por el Evangelio es la única forma de salvarla para siempre (cf Mc 8,35). De este modo, se afirma que el Reino *vale más* que esos bienes, que es un valor absoluto y que todo lo demás, por muy valioso que sea, es relativo y vale menos. No es una actitud de desprecio frente a las cosas de este mundo y ni siquiera de simple indiferencia, sino la afirmación clara de la trascendencia del Reino sobre todo lo demás. (Las parábolas del 'tesoro escondido en el campo' y de la 'perla preciosa': Mt 13, 44-45, lo confirman.)

<sup>20</sup> Cf Mal 1, 3; Rom 9, 11-13.

El Reino de Dios, inaugurado en la persona y por la palabra y los signos de Cristo, tiene, pues, exigencias extremas. Se presenta como un bien definitivo y absoluto. Decidirse a creer —porque la fe, después de ser don gratuito de Dios es decisión y compromiso personal— es aceptar, de antemano, la posibilidad y el riesgo de perderlo todo, de renunciar a todo, en caso de conflicto con los intereses o exigencias del Reino.

Pero esta posibilidad de perderlo todo, incluso la propia vida, con la que tiene que contar todo creyente, no se presenta siempre como una exigencia inmediata de su fe en Cristo, ni se actúa —para la mayoría de los creyentes— de forma permanente, en las situaciones normales, sino más bien en circunstancias transitorias de la vida. Debe ser una actitud de alma, una disposición interior que, de suyo, no exige que se exprese *siempre* en una renuncia total y efectiva a los bienes de este mundo, para seguir a Cristo. (Las palabras de Jesús: «El que *no renuncie* a todos sus bienes, no puede ser discípulo mío», Lc 14,33, quieren decir: «El que *no esté dispuesto a renunciar* a todos sus bienes» por mí, no cree en mí, no es ni puede ser discípulo mío).

Convertir en estilo permanente de vida lo que para un cristiano es sólo imprescindible en circunstancias especiales, impuestas desde fuera, es lo propio de la vida Religiosa. Y cabe siempre esta posibilidad.

La situación-límite en que puede encontrarse todo creyente en un determinado momento de su vida, se convierte para el religioso en *situación normal*. Ya no se trata de algo circunstancial, para momentos de conflicto, una moral de urgencia para casos extremos. Para un religioso, en virtud de su especial vocación, ese conflicto es permanente y la urgencia dura toda la vida. Por eso, la renuncia a esos bienes tiene que ser no sólo interior, sino también efectiva.

Pero ¿qué significa renunciar a *todo* o estar dispuesto a perderlo *todo*? ¿Qué abarca y qué comprende ese 'todo'? Todo lo que el hombre *es* y puede ser, *tiene* y puede tener.

Es decir, *el todo de la persona humana*, o la persona humana en su totalidad integral.

Ahora bien, ¿qué es descriptivamente la persona? *Capacidad de amar y de ser amada* (de compartir un amor humano, proyectándose en otra persona y transmitiendo la vida); *poder de organizar y programar libremente la propia existencia*; *capacidad activa de poseer y dominar los bienes temporales*, con esa verdadera, aunque relativa, autonomía que tiene por el mero hecho de ser libre, es decir, de ser persona humana.

#### 4. “Consejos” y “Bienaventuranzas”: Expresiones de totalidad

La *virginidad*, la *obediencia* y la *pobreza*, rectamente entendidas, comprenden estas tres dimensiones, que son las más profundas y constitutivas de la persona humana. Y son, como ya hemos dicho, el más hondo contenido y la mejor expresión objetiva de las Bienaventuranzas evangélicas.

No es arbitrario reducir a estos tres los llamados 'consejos evangélicos'. Con esta trilogía se pretende *expresarlo todo*. Por eso, son expresiones de totalidad. Y en tres sentidos: de la *totalidad de la persona*, de la *totalidad de la vida de Cristo* y de la *totalidad de las exigencias de su mensaje doctrinal*, es decir, del *Reino*.

Pablo VI ha puesto justamente de relieve el valor 'personal' y el riquísimo contenido de los votos:

“Vosotros, por el Reino de los Cielos, habéis consagrado a Cristo, con generosidad y sin reservas, *las fuerzas de amar* (= *vires amandi*, que es el ámbito de la *virginidad*), *el deseo de poseer* (= *cupiditas possedendi*, que es el ámbito de la *pobreza*) y *la libre facultad de disponer de vuestra propia vida* (= *libera facultas propriam vitam disponendi*, que es el ámbito de la *obediencia*), que son bienes tan preciosos para el hombre” (ET 7).

Como el 'todo' de la persona es, según hemos dicho, su capacidad de amar y de ser amada, su capacidad de autoprogramación de la existencia y su derecho a poseer y dominar

libremente las cosas de este mundo —que son el contenido real de los tres votos—, estar dispuesto a *perderlo todo* y a *renunciar a todo* por Cristo es, en realidad, *estar dispuesto a vivir en virginidad, en obediencia y en pobreza*.

Por eso, el contenido y el espíritu de los llamados 'consejos evangélicos' *no es de consejo*, y resulta indispensable para todo cristiano, como exigencia de su fe en Cristo. En cambio, la 'letra' de esos 'consejos', es decir, la expresión sensible y la encarnación real que tuvieron en Cristo la virginidad, la obediencia y la pobreza, o sea, la renuncia efectiva a esos bienes, como estilo permanente de vida, ya no es obligatoria para todos y para cada uno.

Digámoslo esquemáticamente. La *disponibilidad total*, es decir, el hecho de *estar dispuesto a todo por Cristo*, puede entenderse de dos maneras:

- Como *actitud interior*.
- Como *actitud interior y exterior a la vez*.
- Como *actitud interior* (= espíritu y contenido de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza; *espíritu de las Bienaventuranzas*; amar más a Cristo que a uno mismo; sin renunciar efectivamente a esos bienes, porque no existe conflicto entre ellos y las exigencias del Reino; pero estando dispuesto a perderlo todo y a vivir incluso en virginidad, en obediencia y en pobreza efectivas y hasta la 'letra' de las Bienaventuranzas, si ocasionalmente se presenta esa exigencia).
- Como *actitud interior y exterior a la vez* (= *espíritu y práctica efectiva* de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza; *espíritu y 'letra'* de las Bienaventuranzas evangélicas; encarnación sensible y material —como en Cristo— de ese espíritu; objetivación externa de esa actitud interior).

Ahora bien, ¿cómo se vive esta *disponibilidad total* en la *vida seglar cristiana* y en la *vida religiosa o consagrada*? Respondemos también en forma esquemática:

— En un *cristiano*:

— Como *actitud interior* (= espíritu y contenido de los consejos evangélicos y de las Bienaventuranzas), *siempre, en todo momento*, sin posibles paréntesis. Aquí no caben las dispensas, ni las rebajas. En esta disponibilidad total no hay grados. Por eso, creer en Cristo —que es estar dispuesto a todo por él— es algo completamente serio. Es la única cosa seria que hay en la vida.

— Como *actitud a la vez interior y exterior* (= espíritu y además renuncia material y vivencia efectiva de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza, espíritu y letra de las Bienaventuranzas, con la misma expresión sensible que en Cristo tuvieron), *ocasionalmente*, cuando las circunstancias lo exijan.

— En un religioso:

— Como *actitud interior* (...), *siempre y en todo momento*, lo mismo que en cualquier seglar cristiano. Aquí no es posible establecer ninguna diferencia. Tampoco caben grados —más o menos— en esta disponibilidad. O todo, o nada.

— Como *actitud interior y exterior a la vez* (...), también *siempre y en todo momento*. El religioso, respondiendo a una vocación especial, tiene que encarnar sensiblemente y de forma permanente, la pobreza, la obediencia y la virginidad de Cristo, renunciando efectivamente y para siempre a esa triple categoría correspondiente de valores positivos. No sólo está dispuesto a renunciar a todo, sino que de hecho *renuncia a todo*, como Cristo y como los Apóstoles. («Nosotros *lo hemos dejado todo*, y te hemos seguido»: Mt 19, 27. «*Dejándolo todo*, le siguieron»: Lc 5, 11. «*Dejándolo todo*, se levantó y le siguió»: Lc 5, 28. «*Juzgo que todo es pérdida* ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, *por quien perdí todas las cosas*»: Flp 3, 8).

Esta renuncia total y efectiva a los mayores 'bienes' de la vida —el amor humano compartido y elevado a la categoría de sacramento, la libre programación de la propia existencia, el uso y el dominio independiente de las cosas de este mundo— no obedece a una actitud maniquea o estoica, ni a simple generosidad personal de entrenamiento ascético. Obedece a una especial vocación de Dios y a una misión peculiar de *reproducir en la Iglesia la misma vida de Cristo*.

Aquí radica una clara diferencia entre la *vida seglar cristiana* y la *vida religiosa*. Entre la manera de vivir la 'disponibilidad total', es decir, la *fe en Jesús*, en un *cristiano* y en un *religioso*.

## 5. ¿Consejos?

Hay, pues, en los mal llamados 'consejos' evangélicos, una zona que no es de consejo y que implica verdadera obligatoriedad para todo cristiano y en todos los momentos de su vida: el *espíritu* o *contenido teológico* de los mismos, que es fundamentalmente una *actitud interior*. La encarnación concreta de ese espíritu en la práctica efectiva de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza, ya no es obligatoria para todo cristiano y en toda ocasión, sino sólo en determinadas circunstancias impuestas desde fuera. Estas circunstancias se presentarán —y de forma insoslayable— en algún momento de su vida. Y no podrá desaprovechar la ocasión. En virtud de la ley de la 'encarnación', bajo cuyo signo estamos viviendo, y respondiendo a nuestra condición de 'espíritus corpóreos', todo lo *espiritual* tiene que expresarse, alguna vez, *sensiblemente* para que sea verdaderamente 'humano'. El 'espíritu' de las Bienaventuranzas, tiene que manifestarse de vez en cuando, por lo menos, objetivado en 'letra', hecho realidad tangible y visible. Si no, fácilmente se convertiría en una quimera o en un sueño.

Todo esto es indispensable para un cristiano, en fuerza misma de su fe en Cristo. De otro modo, dejaría de ser 'creyente' o discípulo suyo.

Lo estrictamente facultativo y de consejo es el entrenamiento voluntario en el ejercicio de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza, en orden a mantener vivo su espíritu y a estar preparados para una renuncia efectiva que ocasionalmente se puede presentar —y de hecho se presentará alguna vez— como obligatoria. Es lo que dice San Pablo a los esposos: «No os neguéis el uno al otro, sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración» (1 Cor 7, 5).

Todo lo que Cristo dice en el Evangelio es para todos. Todo es exigencia. Todo, por lo mismo, implica obligatoriedad. Los llamados 'consejos' no son algo supererogatorio, de simple lujo, para un cristiano. Lo mismo que las Bienaventuranzas no son para una minoría, sino para todos los cristianos, para todos los candidatos al Reino. Sin su espíritu, nadie se puede salvar, nadie puede entrar y permanecer en el Reino. Sin el espíritu, es decir, sin el contenido más hondo de los consejos evangélicos, tampoco nadie puede ser discípulo de Cristo, es decir, simplemente creyente en él (cf Lc 14, 26.33).

El hecho de haber vivido Cristo en virginidad, en obediencia y en pobreza y de haber encarnado en sí mismo las Bienaventuranzas de una forma tan radical no es sólo un dato histórico, ni un simple acontecimiento privado, con mayor o menor sentido, sino un hecho que podríamos llamar paradigmático y ejemplar, que se convierte en exigencia para todos sus discípulos. No olvidemos que la vida de Cristo, mejor aún que su palabra, es vehículo de revelación y norma universal de conducta.

Quien desee entrar en el Reino tiene que salir definitivamente de su propio egoísmo y renunciar a sus propios intereses inmediatos, amando más a Cristo que a su misma vida y estando irrevocablemente decidido a perderlo todo por él.

Ahora bien, los consejos evangélicos no son, en el fondo, más que eso: amor total y pura disponibilidad sin condiciones. Por eso, su contenido y su espíritu, es decir, la actitud interior que suponen y que crean en quien los vive es indispensable para ser cristiano. Es el mismo espíritu de las Bienaventuranzas.

La 'letra' de esos consejos, como la 'letra' de las Bienaventuranzas, es decir, la expresión sensible y concreta que tuvieron en Cristo, o sea, la renuncia efectiva como norma permanente de conducta, ya no es obligatoria para todos y para cada uno.

Todo cristiano, por el hecho de ser discípulo de Cristo —que vivió de la forma más radical el contenido y la 'letra' de los consejos y de las Bienaventuranzas— y por ser ciudadano de un Reino que no es de este mundo, tiene que vivir en desarraigo y en desprendimiento interior frente a todos los bienes, incluso los más positivos. Es lo que afirma San Pablo con su teología del «como si no»:

“Los que tienen mujer, vivan *como si no* la tuviesen; los que lloran, *como si no* llorasen; los que se alegran, *como si no* se alegrasen; los que compran, *como si no* poseyesen; los que disfrutan del mundo, *como si no* disfrutasen” (1 Cor 7, 29-31).

Más aún, para que todos los cristianos puedan vivir el espíritu de los consejos y de las Bienaventuranzas, tiene que haber alguien en la Iglesia que se comprometa a vivir y de hecho viva hasta la expresión material y sensible —la 'letra', bien entendida— que los consejos y las Bienaventuranzas tuvieron en la vida de Cristo. Para que los que tienen mujer, vivan *como si no la tuvieran*, en desprendimiento radical (espíritu de la virginidad) y los que tienen bienes de este mundo vivan *como si no poseyesen* (espíritu de la pobreza), tiene que haber alguien que voluntariamente renuncie a esos bienes humanos y temporales.

Sólo desde Cristo, desde su Persona y desde su Palabra, desde su vida y desde su mensaje, tiene sentido la *vida cristiana* y la *vida religiosa*. Con su venida y con el anuncio y presencia activa del Reino crea una nueva situación que da origen a un nuevo modo de vivir. Ahora sabemos que los bienes de este mundo no son definitivos, sino provisionales, y que sólo el Reino tiene valor absoluto y justifica todas las renunciaciones, hasta el sacrificio de la propia vida.

\* \* \*

## 6. Amor y Reino

El *amor* de Dios es el misterio más profundo del *Reino*. Es su raíz y su fruto, la ley única por la que se rige. Lo más originario de todo es la iniciativa del Padre y su amor gratuito al hombre. Aquí encontramos el origen y el sentido último del Reino. Porque Dios ama a los hombres, no los puede dejar bajo la soberanía —mejor sería decir 'tiranía'— de Satanás, sino que establece su propio Reino de libertad y de amor.

El amor de Dios es *personal*. Dios ama a cada hombre. Pero no lo aísla, sino que lo une a los demás, convirtiéndolo en miembro de una familia y en ciudadano de un Reino. Dios —que es esencialmente *Amistad*, porque es Amor recíproco entre tres Personas— *ama por amor*. No puede amar por otro motivo. El amor, cuando es verdadero, es razón última de sí mismo. No necesita, ni puede tener, otra justificación ulterior. Por eso, el amor de Dios es enteramente *gratuito*. Y, por ser gratuito, es *fiel*. El hombre, dice el Concilio,

“existe pura y simplemente por el amor de Dios que lo creó y por el amor de Dios que lo conserva. Y sólo puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador” (GS 19). “El hombre es la única criatura terrestre a la que Dios ama por sí misma” (GS 24).

El Reino de Dios es *amor* y, por eso mismo, es *libertad*. El amor verdadero no oprime nunca, sino que libera. Y Dios, amando al hombre, lo libera de toda forma de esclavitud: del pecado, del error, de la seducción de las riquezas y especialmente del egoísmo. Y cuando el hombre aprende a amar —desde la fe en el amor con que Dios le ama— comienza a ser libre, porque sale de sí mismo hacia los demás. Ama también *por amor*. Al estilo de Dios. Busca sólo el bien de los otros. Sin preocuparse de sus propios intereses particulares.

## 7. Realidad presente y futura

El Reino de Dios es una *realidad dinámica*, un poder en estado de ejercicio y una acción de Dios que está liberando y salvando continuamente al hombre. El Reino de Dios está ya presente, ha llegado. Con su venida se ha verificado algo decisivo. Pero se trata de un acontecimiento que está en marcha hacia su definitiva realización. Y este dinamismo se va ejerciendo, a la vez, en cada uno de los hombres y en la humanidad entera.

El Reino de Dios es esencialmente escatológico. Pero tiene una fase o etapa terrena, que va desde la muerte y resurrección de Cristo hasta su definitiva venida al final de los tiempos.

Todas las realidades de este mundo son provisionales. Tienen un valor relativo, nada más. Los bienes de aquí son bienes entre paréntesis. Sólo tienen valor más acá de la frontera de la muerte. Son realidades y valores para la etapa terrena del Reino. Sólo los bienes futuros, los bienes del Reino consumado, son definitivos y tienen un valor absoluto.

Por eso, todo cristiano tiene que vivir en tensión, en cierto conflicto con los bienes presentes, para no perder nunca de vista que es ciudadano de un Reino que no es de aquí (cf Jn 18, 36). Su derecho de ciudadanía está en el Cielo (cf Flp 3, 20). Debe esforzarse por transformar el mundo «desde dentro, a la manera de fermento» (LG 31), siendo testigo de Cristo y de su Reino en medio de sus quehaceres y ocupaciones temporales, porque tampoco él es de este mundo (cf Jn 17, 14-16). Incluso con respecto a los valores humanos más positivos, tiene que vivir —como hemos dicho— en un radical desprendimiento, según el *espíritu de las Bienaventuranzas*, para transfigurar y 'consagrar' esos mismos valores y afirmar su relatividad frente a los valores absolutos del Reino de Dios. Es la teología paulina del *como si no* (cf 1 Cor 7, 29 s.), a la que ya hemos hecho alusión.

La misión específica del religioso, precisamente en esta fase terrena del Reino, es anunciar y hacer presentes, de alguna manera, los bienes definitivos del Reino consumado.

y mantener vivo en la conciencia de sus hermanos los hombres el sentido de la trascendencia del Reino de Dios sobre todo lo humano y temporal.

El religioso vive ya desde esa ultimidad del Reino escatológico. Es testigo de su presencia en este mundo y de su infinita trascendencia, así como de sus exigencias absolutas, frente a las que hay que estar siempre dispuesto a sacrificarlo todo.

El religioso adelanta, aquí y ahora, la manera de vivir —en virginidad y en comunión universal de amor— que tendremos todos cuando llegue la consumación final.

“Los hijos de este mundo toman mujer o marido. Pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en el otro mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer, ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección” (Lc 20, 34-36).

El religioso pretende vivir, ya desde ahora, según la lógica y las exigencias del Reino consumado, es decir, según la ley de la Resurrección. (Por eso, como dice el Concilio, «prefigura la futura resurrección y la gloria del Reino celestial»: LG 44.)

## 8. Ley de la creación y ley de la Resurrección

Hasta la venida de Cristo, vigía sólo la *ley de la creación*: «Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla» (Gén 1, 28). Esta ley era única y universal y tenía un valor absoluto. Pero Jesús promulgó, con su vida y con su palabra, la *ley de la redención y de la resurrección*, que es la verdadera y definitiva *ley del Reino*.

La ley de la creación no queda abrogada, sino trascendida. Ha perdido universalidad y ha dejado de ser absoluta. Debe estar ya siempre subordinada y orientada a la ley de la resurrección. Nadie puede vivir según la 'carne'. Y ni siquiera

según la norma de la razón. Hay que vivir según el *espíritu* (cf Rom 8, 4), como un 'resucitado'. Por eso, nos recuerda San Pablo:

"Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba... Aspirad a las cosas de arriba, no a las de la tierra. Porque habéis muerto, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios" (Col 3, 1-3).

Esto es obligatorio a todo cristiano. Pero el religioso trasciende por completo y de forma permanente —como estilo de vida— la *ley de la creación*, renunciando a la fecundidad humana, a la libre programación de la propia vida y al dominio independiente de los bienes materiales. Por eso, se convierte en testigo fehaciente de la resurrección de Cristo y de la nuestra.

La *ley de la creación* —o del Génesis— y la *ley de la resurrección* —o del Evangelio— no son dos leyes paralelas o yuxtapuestas y, mucho menos, independientes entre sí. Ni tienen igual valor. La primera está subordinada a la segunda, ya que la ley de la resurrección se ha convertido en *ley definitiva* y tiene, por lo mismo, valor absoluto. Mientras que la ley de la creación ha pasado a ser relativa y provisional, aunque sigue siendo todavía válida.

"El mandato universal del Génesis es vivido en la antigua alianza como un absoluto, precisamente porque de la descendencia de Abraham habrá de venir el Restaurador. Cuando éste ha llegado, ya *el matrimonio no tiene un valor absoluto, sino relativo*"<sup>21</sup>.

No se puede vivir ya sólo según lo 'relativo' y lo 'provisional', sino que hay que vivir, al mismo tiempo, ya en tensión hacia lo absoluto y definitivo. Pero es lícito y válido vivir sólo, ya desde ahora, según lo definitivo, que es la ley de la resurrección. Y esto es lo que pretende hacer la vida religiosa. Lo relativo y provisional es el *matrimonio*, el uso y el dominio de las cosas de este mundo, y la autoprogra-

<sup>21</sup> L. GUTIÉRREZ, *Eucaristía, escatología y vida religiosa*, en "La Eucaristía en la vida religiosa", PPC, Madrid, 1971, p. 245.

mación de la existencia. Lo absoluto es la *virginidad*, la pobreza como posesión exclusiva de Dios y la obediencia como aceptación únicamente de la voluntad de Dios.

El religioso se ha instalado en la realidad futura para convencer a los hombres de que no pertenecen definitivamente a este mundo. Por eso, renuncia a valores muy positivos —y en cuanto positivos—, pero que no pertenecen a la condición celeste del Reino.

El matrimonio sigue siendo necesario al Reino, en esta etapa terrena, ya que tiene que irse estableciendo progresivamente en este mundo. Más aún, Cristo lo ha hecho entrar como realidad del Reino mismo —siempre y sólo en esta fase terrestre— al convertirlo en 'sacramento', es decir, en signo eficaz de un don de gracia. Por eso, es lícito —y, para la humanidad, incluso necesario— *casarse*. Como es lícito e imprescindible —para la inmensa mayoría de los hombres— programar su propia vida, dentro de los inevitables límites, y comprometerse en la conquista y en el dominio de las cosas de este mundo.

Pero, como estas realidades, con ser valiosas, han dejado de ser absolutas para convertirse en *provisionales y relativas* con respecto al destino trascendente y definitivo del hombre, no pueden atraer toda su atención ni dominar toda su vida. Desde estas realidades tiene que aspirar a los bienes futuros. Desde la patria terrena, tiene que caminar hacia la futura (cf Hebr 13, 14). Desde el matrimonio, tiene que tender al amor virginal (cf ET 13). Y desde la posesión de los bienes temporales, tiene que ir preparando «un tesoro inagotable en el cielo» (Lc 12, 33) y conseguir «amigos que le reciban en las eternas moradas» (Lc 16, 9). Desde el recto uso de la propia libertad, el hombre debe anhelar que la voluntad de Dios se cumpla en la tierra como ya se está cumpliendo en el cielo (cf Mt 6, 10), donde el mismo Dios llegará a «serlo todo en todos» (1 Cor 15, 28).

Dios es Espíritu, y sólo en el 'espíritu' puede realizarse la verdadera unión con él. Por eso, todo el hombre —alma y cuerpo— debe irse 'espiritualizando' e ir superando y tras-

cendiendo los modos y las formas sensibles e incluso simplemente racionales, para que todo adquiriera la condición y el modo de ser propio del espíritu. El espíritu de la virginidad, de la obediencia y de la pobreza, es decir, el espíritu de las Bienaventuranzas, va realizando esta superación, hasta lograr que todo el ser humano quede dispuesto y 'conformado' para esa unión, que es la vocación última del hombre (cf GS 19, 22). Los sentidos y el apetito inferior llevan una inclinación y un peso natural hacia afuera, hacia lo sensible y, por el pecado, han venido a disociarse más aún del 'espíritu'. Ahora bien, como sólo ahí —en el ápice del alma— es donde puede realizarse la unión transformante con Dios, se requiere una especie de reestructuración nueva para que todo el ser del hombre se acomode y hasta que los mismos sentidos y el apetito inferior se subordinen inmediatamente a las exigencias del espíritu.

Jesús pone la virginidad en conexión con el Reino (Mt 19, 12). Y el Reino de Dios es el dominio de amor, el influjo salvador que ejerce por Cristo en el mundo y particularmente en el hombre que se abre a él en la conversión y en la fe. Es la posesión que Dios tiene sobre la persona que se ha dejado libremente poseer y que se le ha entregado en amor y por amor. Ese es el verdadero reinado de Dios que, en despliegue normal de sus virtualidades, llegará hasta el desposorio y matrimonio espiritual, o sea, a la unión transformadora del hombre en las Tres Divinas Personas.

La virginidad de Cristo, entendida en su sentido teológico y teologal, es ideal, modelo y exigencia para toda forma de verdadero amor humano, incluso para el amor conyugal. También las personas que viven en matrimonio tienen que irse acercando, en progresiva renuncia y en ascensión espiritual, hacia el ideal teológico de la virginidad consagrada. Sólo así conseguirán que la sexualidad y el mismo amor humano sean camino de santificación y de unión con Dios.

La virginidad cristiana ilumina y esclarece el sentido y el valor del amor humano y del matrimonio. Poniendo de manifiesto el valor relativo y provisional del amor humano

compartido, revela su auténtica dimensión. Por otra parte, la virginidad simboliza todavía más expresivamente —y realiza— la unión de Cristo con la Iglesia.

*“La castidad consagrada a Dios evoca esta unión —de Cristo con la Iglesia— de manera más inmediata —que el matrimonio— y realiza aquella superación de sí mismo hacia la cual debe tender todo amor humano (=ad quam omnis amor humanus contendat oportet)... La castidad, que es una virtud absolutamente positiva, atestigua el amor preferencial hacia Dios y significa de la forma más eminente y absoluta el misterio de la unión del Cuerpo Místico con su Cabeza, de la Esposa con su eterno Esposo” (ET 13).*

El hombre, instalado en la ciudad de aquí y comprometido por voluntad de Dios en el dominio de la tierra (cf Gén 1, 28), corre siempre el riesgo de tomar por definitivo lo que es provisional y por valor absoluto lo que es relativo. Por eso, necesita tener siempre a su lado a alguien que en todo momento le recuerde que sólo los bienes del Reino son absolutos y definitivos.

El religioso, respondiendo a una vocación especial de Dios, cumple esta misión de afirmar la infinita trascendencia del Reino y el valor absoluto de sus bienes, de la manera más convincente: renunciando a los bienes terrenos, como lo hizo Cristo.

Por otra parte, renunciar a la 'provisionalidad' de esos bienes temporales es no sólo proclamar su 'relatividad', sino también la única manera de darles su verdadero sentido y valor. Porque convertir en absolutos los bienes relativos de este mundo sería destruirlos.

Cristo es el «Pontífice de los bienes definitivos» (Hebr 9, 11). Nos salva en cuanto que nos anuncia y nos trae los bienes salvíficos, que son los bienes del Reino. Y los anuncia y los trae, desentendiéndose de los bienes presentes. El religioso trata de revivir este mismo estilo de vida.



Recordemos algunas palabras del Concilio:

“Como el Pueblo de Dios no tiene aquí ciudad permanente, sino que busca la futura, el estado religioso... cumple también mejor la función de manifestar ante todos los fieles que *los bienes celestiales se hallan ya presentes en este mundo*; la de testimoniar la vida nueva y eterna conquistada por la redención de Cristo; la de *prefigurar la futura resurrección y la gloria del Reino celestial*. El mismo estado religioso... *proclama de modo especial la elevación del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas*” (LG 44).

4

## ENCARNACION DE CRISTO Y 'ENCARNACION' DEL CRISTIANO Y DEL RELIGIOSO EN EL MUNDO

Cristo es, por definición, el *Dios* hecho *Hombre*. Es decir, lo *sagrado* absoluto —Dios— asumiendo lo *secular* y profano —la naturaleza humana— para introducirlo en el propio ámbito divino. Por eso, es el Ungido, es decir, el 'consagrado', el Mesías<sup>22</sup>. Los dos momentos principales de esta 'unción' sagrada son la *encarnación* y la *resurrección gloriosa*<sup>23</sup>.

### 1. Encarnación histórica de Cristo: Consagración sustantiva

La encarnación histórica de Cristo supone, por una parte, una verdadera 'secularización' de Dios. El Verbo asume una concreta naturaleza humana y se hace Hombre, es decir, se hace algo 'profano' y secular. Más aún, históricamente, la encarnación supone asumir una «carne de pecado» (Rom 8, 3) y hacerse «pecado por nosotros» (2 Cor 5, 21). Pero, a la vez, implica y es una intrínseca *consagración* de esta realidad profana asumida por la Persona del Verbo.

<sup>22</sup> La revelación esencial es que Jesús es *el Cristo*, es decir, *el Ungido, el Consagrado* por Dios. La palabra *Cristo* es la traducción griega de la palabra hebrea *Mesías*. Cf Mt 16, 16; Mc 8, 29; Hech 2, 36.

<sup>23</sup> Cf Jn 1, 14; Hech 2, 32. 36.

Toda consagración implica necesariamente una renuncia a la propia suficiencia y autonomía, para buscar, en la total dependencia de Dios, una más amplia autonomía y suficiencia, es decir, una verdadera *teonomía*, que es la forma y el grado supremo de la libertad.

En realidad, ningún valor positivo se destruye cuando lo asume o lo 'consagra' Dios. Al contrario, queda mejorado y ennoblecido, ya que se salva en Dios mejor que en sí mismo, sobre todo, si es un valor personal.

Dios es amor, y el amor verdadero afirma siempre a la persona amada; reconoce, respeta y garantiza su inviolable identidad. Por eso, cuando más profundamente amada es y se sabe una persona, cobra mayor consistencia en sí misma. Otro tanto hay que decir de los demás valores humanos, sobre todo de la libertad y del amor. Quedan afirmados y confirmados, en lo mejor de sí mismos, cuando se consagran a Dios y cuando Dios los consagra. Convertir, por ejemplo, nuestra libertad en propiedad inmediata y total de Dios, es la mejor manera de salvarla en cuanto libertad. Dejarse poseer por Dios, consintiendo libremente en esta posesión activa, es la suprema forma de ser libres, ya que Dios crea y fortalece nuestra libertad en la misma medida en que nos dejamos poseer por él, en amor.

La consagración supone siempre un *reconocimiento* —tomada esta palabra en su doble sentido: conocimiento reflejo y acción de gracias— de la soberanía y del amor gratuito y creador de Dios. Todo verdadero sacrificio —en el sentido teológico, que es un acto de consagración— es primeramente reconocimiento y aceptación del don que Dios nos hace y, además, gratitud por el don recibido y, por último, ofrenda a Dios de ese mismo don.

En la encarnación, la naturaleza humana de Cristo, sin confundirse con su naturaleza divina y sin perder su índole propia de creatura, quedó invadida por la santidad personal de Dios, ungida y consagrada por la unión hipostática. Esa humanidad no se pertenece a sí misma, sino al Hijo de Dios.

Pero no ha quedado 'disminuida' en su integridad de naturaleza humana, sino afirmada y garantizada en su propia condición.

Desde la encarnación y por la encarnación,

“el mismo Hijo de Dios es personalmente hombre, y el hombre-Jesús es personalmente Hijo de Dios. Un acto humano de Jesús es, por esta razón, un acto personal de Dios manifestado bajo una forma humana”<sup>24</sup>.

La humanidad de Cristo, sin ser 'persona humana', es el fundamento de su existencia personal bajo un modo humano. Al ser asumida activamente por la Persona divina, no se ha desvanecido, sino que recibió «su máxima afirmación como humanidad»<sup>25</sup>.

“La encarnación de Dios no transforma la carne en Dios, sino que la afirma totalmente como carne, a la vez que afirma plenamente a Dios en su trascendente superioridad”<sup>26</sup>.

Aunque la encarnación, como hemos dicho, supone una real inserción en lo secular y, por lo mismo, una 'secularización', Cristo no se encarna propiamente para 'secularizarse', es decir, con la decidida y primaria intención de afirmar en su relativa autonomía los valores mundanos. Se encarna para 'consagrar' toda su realidad humana —y desde ella, todo el mundo del hombre— asumiéndola, elevándola, trascendiéndola y sacrificándola. Cristo asume lo humano y temporal para *serlo* (activamente) desde su única Persona divina. La naturaleza humana de Cristo no tiene su *yo* connatural. Su plena autonomía es la Persona del Verbo. O, más exactamente, ahora es autónoma con la misma autonomía personal de Dios.

Cristo es Hombre perfecto, con una naturaleza humana íntegra, que le hace ser este hombre concreto que se llama

<sup>24</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Revelación y teología*, Sígueme, Salamanca, 1968, p. 411.

<sup>25</sup> J. B. METZ, *Comprensión cristiana del mundo de hoy*, en "Selecciones de Teología". 1963, p. 100.

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 101.

Jesús de Nazaret. Tiene una fisonomía propia y todo aquello que caracteriza a una 'personalidad psicológica'. Pero no es *persona humana*.

## 2. Proceso de consagración: misterio pascual

La encarnación es una 'unción' o consagración sustantiva de la naturaleza humana asumida por el Verbo. Pero no es un acontecimiento estático, ya cumplido en el instante mismo de su concepción en el seno virginal de María, sino una realización dinámica que se va cumpliendo a lo largo de toda su vida, hasta culminar en la resurrección gloriosa. Jesús vive todo un proceso de consagración —misterio pascual— que abarca su vida entera hasta que, en la muerte y resurrección, su naturaleza humana adquiere la transparencia que su condición de Hijo de Dios exigía desde el principio.

La encarnación es el principio mismo del misterio pascual vivido por Cristo. Forma parte integrante de nuestra redención y dice relación intrínseca a la pasión, muerte y resurrección, que son momentos internos de la misma encarnación histórica de Jesús.

Históricamente, la encarnación es redentora e incluso dolorosa. Implica necesariamente el sufrimiento y la cruz. Es una encarnación en estado de humillación, de debilidad y de anonadamiento —de *kénosis*—. Cristo, desde ese primer momento, se vive a sí mismo en sacrificio, en ofrenda de amor al Padre y a los hombres.

Cristo, al venir a este mundo,

"se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz" (Flp 2, 7-8).

No se presentó con la gloria que le correspondía como Hijo natural de Dios. Tomó una carne como la nuestra, llegando su anonadamiento hasta la muerte de cruz. Parte esencial de este anonadamiento por el que 'sacrifica' y consagra su naturaleza humana, es la obediencia, y lo es igual-

mente la pobreza, la virginidad y la vivencia efectiva de las Bienaventuranzas. Y como toda su vida estuvo presidida y regida por estas actitudes internas y externas, toda ella fue un continuo vaciamiento de sí mismo, es decir, un perenne 'sacrificio' y un proceso ininterrumpido de 'consagración'.

De este modo, la naturaleza humana de Cristo fue superando, mediante un proceso de *kénosis*, su condición 'carnal', venciendo su índole terrena y alcanzando la transparencia de la divinidad. Sin dejar de ser carne, en virtud de la muerte y de la resurrección, Cristo se convierte en «espíritu vivificante» (1 Cor 15, 45) y su carne se hace 'pneumática' o espiritual, es decir, totalmente invadida por el Espíritu y, por eso mismo, fuente de vida espiritual para los hombres.

"Cristo, desde el primer instante de su existencia temporal, se vive a sí mismo totalmente en sacrificio, en oblación, en auto-donación al Padre. Su sacrificio está constituido, ante todo, por esta autodonación personal. Es esto lo que caracteriza y confiere valor único a un sacrificio. El sacrificio de Cristo culmina en su muerte-resurrección; las cuales hay que considerar primordialmente desde el proceso transformador de la gracia, que aniquila su condición carnal; y, al superar su índole temporal humana, le hace transponer todos sus límites de hombre-viador y le constituye para siempre en la consumada presencia"<sup>27</sup>.

Es ya un tópico remitirse a la encarnación de Cristo para justificar y hasta para exigir la inserción del hombre —incluso del cristiano en cuanto tal— en todos los valores y tareas humanos y mundanos. La encarnación, se dice —y, hasta cierto punto, con razón—, no es sólo un acontecimiento religioso, sino que tiene repercusiones cósmicas, universales. Toda la creación, en su mismo ser y en su último sentido, ha quedado renovada y 'consagrada' por el hecho de la encarnación.

• Y de supuestos válidos se pretende sacar, a veces, conclusiones no del todo ortodoxas. Si todos los valores terrenos

<sup>27</sup> A. ANDRÉS ORTEGA, *Vida religiosa y consagración*, en "Melodías", julio-octubre, 1971, p. 14.

han quedado asumidos por Cristo en su encarnación y santificados con su propia santidad, el cristiano puede entregarse gozosamente y sin reservas al disfrute de esos mismos valores. En esta perspectiva, no es preciso trascender y 'sacrificar' los bienes de este mundo, sino gozar de ellos sin crear tensión alguna, dejándose llevar por la lógica interna de esos mismos bienes y valores. Desde este punto de vista, la cruz no tendría ya demasiado sentido.

### 3. Proceso bautismal: el cristiano y el religioso

El proceso de consagración —de anonadamiento— cumplido y consumado ya en Cristo, debe reproducirse en cada uno de nosotros e irse completando día a día hasta llegar también nosotros a la consumación final, con el rescate de nuestro propio cuerpo (cf Rom 8, 23). Por eso, toda la vida del cristiano no es más que la vivencia de ese proceso que tiene su punto de partida en el bautismo, por el que quedamos sumergidos en el misterio pascual de Cristo e iniciamos nuestra configuración con su muerte y resurrección.

Existe una verdadera desproporción entre lo 'profano' y lo 'sagrado', o, si se quiere, entre la *carne* y el *espíritu* —tomadas estas palabras en el sentido paulino—. Una desproporción acentuada y agravada por el pecado —que es ya una 'profanación'— y que hay que salvar si queremos llegar a una real 'divinización'. La configuración con el Cristo paciente es imprescindible para alcanzar la configuración con el Cristo glorioso. La muerte es paso obligado para la resurrección.

La acción del *espíritu* sobre la *carne* —y 'carne', para San Pablo es no sólo el cuerpo, lo sensible, sino también lo racional y lo simplemente humano— tiende a purificarla, a trascenderla, para elevarla y consagrarla. Lo primero que tiene que hacer Dios para introducirnos en su propia familia divina (cf Ef 2, 19) y hacernos vivir «en comunión con él» (1 Jn 1, 3) es 'consagrarnos', es decir, transformarnos por dentro, acomodándonos a su modo de ser y de obrar, para

que podamos acoger en nosotros su acción. Todas las purificaciones de que hablan los místicos se ordenan a adaptar lo humano a la acción divina, pasando de lo sensible y de lo racional a lo 'espiritual'. Dios, que es Espíritu, sólo puede comunicárenos en nuestro 'espíritu'. Por eso, hay que trascender todo lo 'carnal', para elevarlo a la esfera de lo 'espiritual', donde rige sólo la ley del Espíritu (cf Rom 8, 2). Es lo que el Espíritu del Señor realiza en nuestra propia alma, convirtiéndola en 'espíritu'<sup>28</sup>.

Así, adaptados por dentro a la acción de Dios, transformados por la presencia y acción del Espíritu que habita en nosotros, perdemos un poco nuestras limitaciones y Dios

---

<sup>28</sup> Cf S. M. ALONSO, *El Cristianismo como Misterio*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1971, pp. 162 s. La *carne* es el hombre entero; pero en cuanto afectado por el pecado. Es la realidad personal del hombre, en cuanto que éste, por el pecado, tiende a vivir sólo 'como hombre' y nada más que como 'hombre' y apetecer en todo lo que responde a su propia lógica racional o a sus sentidos. El hombre quiso ser "dios" por su propia fuerza y, por contraste, se ha quedado en simple 'hombre', cuando por la gracia de Dios estaba destinado a ser hijo suyo y a participar realmente de la vida divina. Jesucristo asumió esta condición "carnal" y desconsagrada del hombre —haciéndose "pecado" por nosotros (2 Cor 5, 21)—, para consagrarla, devolviéndole la "gloria" que había perdido. Por eso, tuvo que vivir de una manera muy distinta de como hubiera vivido, si hubiera venido a este mundo en estado de inocencia. Ha tenido que ir "matando" la "carne" en él y en nosotros. Renunciando a la gloria y al brillo de su filiación, se hizo pobre. Cristo, durante toda su vida, fue venciendo su propia condición 'carnal' y fue recuperando la gloria y realizando la filiación divina hasta sus últimas consecuencias, por medio de su sacrificio. La plenitud de gracia inicial fue invadiendo y transformando el ser humano de Cristo hasta convertirse en "Espíritu vivificante" (1 Cor 15, 45). El mismo proceso tiene que vivir todo cristiano y, particularmente, el religioso. La tendencia de la naturaleza humana a una serie de vinculaciones, se ha ido acentuando por los pecados personales del hombre. Estas vinculaciones son superadas —y hasta superadas— por la vida religiosa. Precisamente en virtud del mismo compromiso fundamental de la vida religiosa, se va negando o superando nuestra inmediata relación con las cosas, y se va creando una relación nueva, específicamente cristiana y hasta "cristocéntrica". Cristo llega a ser no sólo el punto único de referencia, sino la *misma relación* que nos une al mundo y a los demás hombres y al mismo Dios.

obra en nosotros y desde nosotros con entera libertad de acción. De este modo, quedamos conformes y 'conformados' al modo de ser y de obrar de Dios.

Hasta que se logra vencer la oposición y resistencia que hay en nosotros —debida a nuestra 'profanidad' y, sobre todo, a la 'profanación' que en nosotros ha obrado el pecado—, la tensión dolorosa es continua. Hay un inevitable sufrimiento. Existe dentro de nosotros una verdadera guerra civil<sup>29</sup>. Pero, una vez superada esta contradicción, surge la paz y el gozo y nace la verdadera libertad. Y cuando nos hemos acomodado a ese modo de ser y de obrar divinos, es Dios el que obra principalmente en nosotros y desde nosotros, aunque nunca exclusivamente, y nos 'diviniza', comunicándonos ese mismo modo de obrar divino, con el cual nos capacita para ser y para obrar desde el espíritu, desde lo sobrenatural, es decir, para lo que San Pablo llama «vivir según el Espíritu»<sup>30</sup>.

Cristo vivió, durante toda su existencia terrena, un proceso bautismal, es decir, un proceso de sacrificio y de consagración de toda su realidad humana, para 'consagrarnos' a nosotros en su misma consagración (cf Jn 17, 19). A lo largo de toda su vida y singularmente en su muerte, fue venciendo la condición 'carnal' de su naturaleza humana, hasta que en la resurrección gloriosa quedó definitivamente superada su índole terrena, que le hacía estar sujeto al tiempo y al espacio, al dolor y a la muerte.

La humanidad de Cristo tiene ahora toda la gloria y el esplendor propios de su condición de Hijo de Dios. Su filiación divina se refleja ahora hasta en su misma carne. San Pablo nos dice —en un texto difícil de traducir y difícil de interpretar— que, a partir de la resurrección y en virtud de ella, Cristo ha sido 'constituido *Hijo de Dios en poder*' (Rom 1, 4). Precisamente en cuanto Hombre, ha adquirido una nueva manera de ser, ha entrado en una nueva situación

<sup>29</sup> Cf Rom 7, 14 s.; 8, 1 ss.

<sup>30</sup> Gál 5, 16; Rom 8, 5.

de señorío y ha quedado convertido en «Espíritu vivificante» (1 Cor 15, 45). Esta nueva condición 'espiritual' la adquiere para poder cumplir su misión de santificador de los hombres.

Toda consagración implica siempre una elección previa por parte de Dios. Dios tiene la iniciativa y es quien llama. Esta elección lleva también consigo una cierta separación —casi un desarraigo— de la persona llamada, si no respecto de sus quehaceres inmediatos, sí respecto del espíritu y actitud con que hasta ese momento desempeñaba esos mismos quehaceres. El hombre, consagrado por el bautismo y convertido en hijo de Dios, no tendrá que renunciar necesariamente a su profesión temporal o a sus tareas humanas. Más aún, por voluntad divina, tendrá que dedicarse a ellas con renovado impulso. Pero deberá vivirlas desde esa nueva condición de hijo de Dios. Por eso, deberá ser en el mundo como un signo sacramental de la presencia y de la acción salvadora del Reino. A través de él, que vive desde dentro las realidades terrenas, vivificándolas con el espíritu de Cristo —que es el espíritu de los consejos evangélicos y de las Bienaventuranzas—, a la manera de fermento (LG 31), se va realizando la 'consagración' del mundo. El cristiano, según el Concilio,

“debe ser ante el mundo un testigo de la resurrección y de la vida del Señor Jesús y una señal del Dios vivo... En una palabra, lo que el alma es en el cuerpo, eso han de ser los cristianos en el mundo” (LG 38).

Cristo 'se anonadó', 'se vació de sí mismo' (Flp 2, 6-7). Y el religioso trata de re-vivir, en su propia vida y en actitud permanente, ese estado de anonadamiento —de 'kénosis'— por medio de una consagración que lleva consigo un desarraigo total, una inmolación plena de los valores más positivamente humanos. El religioso, lo mismo que Cristo y a imitación suya, no se presenta con las 'prerrogativas' que le corresponden por ser hijo de Dios e, incluso, por ser persona humana. No hace valer su derecho al amor humano compartido en el matrimonio, ni su derecho a programar la

propia vida y a disponer libremente de sus bienes. De este modo, imita más de cerca y re-vive en la Iglesia el anonadamiento de Cristo <sup>31</sup>.

\* \* \*

La consagración bautismal impone a todo cristiano una doble tarea: ir muriendo cada día más radicalmente a las raíces de pecado y de profanidad que hay en él, aun después del bautismo, e ir viviendo cada vez más plenamente para Dios, según la ley y las exigencias del Espíritu de Cristo que habita en él y que son la ley y las exigencias de la resurrección.

El cristiano ha muerto al pecado por el bautismo, por su real inserción en la muerte de Cristo, y ha iniciado en ese mismo momento un proceso de muerte a todo lo pecaminoso, que debe prolongarse durante toda la vida y que ha de culminar en la muerte física o, tal vez, en la 'purificación' ulterior a la muerte.

El religioso, además, y en virtud de su especial vocación, muere a muchos valores positivos, y en cuanto positivos, a los que no tiene por qué morir —o renunciar— el bautizado. El bautismo no exige esta muerte, al menos como actitud normal y como estilo permanente de vida. Sólo, como hemos dicho, en determinadas circunstancias transitorias, puede imponerla. Y todo cristiano deberá estar dispuesto a ello en virtud y como exigencia de su misma fe en Cristo.

El religioso muere de forma habitual, no sólo al pecado, sino también al *mundo* (PC 5), entendido en su sentido más positivo. Muere a muchos valores humanos estrictamente positivos y a muchas formas y exigencias sociales. Muere a esa triple categoría de bienes, que son las tres dimensiones más profundas de la vida humana y que constituyen el objeto propio de los votos.

Cristo no se encarnó propiamente en el amor humano compartido en matrimonio, ni en la libre programación de

<sup>31</sup> Cf LG 42; PC 5; ET 17.

la propia vida, ni en el uso y dominio independiente de los bienes de este mundo. Su forma de 'encarnarse' fue renunciar a ellos, para expresar de la manera más fehaciente su total amor al Padre y a los hombres y su vivir enteramente para el Reino. Renunciando a estos bienes, afirmó su relatividad. Y afirmando su relatividad frente al Reino, les dio su verdadero sentido. Cristo afirma infinitamente la finitud de todo lo creado. Con lo cual, los mismos valores finitos quedan confirmados, dentro de sus propios límites.

Lo mismo intenta hacer el religioso, en respuesta a una vocación de Dios, que le llama a prolongar visiblemente en la Iglesia este modo original de 'encarnarse' Jesús en los valores humanos.

Asimismo, el religioso no sólo *vive para Dios*, sino que *vive inmediatamente* —'únicamente', dice el Concilio— para él (cf PC 5), reproduciendo en la Iglesia, con la máxima intensidad posible, la dimensión teologal de la vida de Cristo. Mientras que el cristiano seglar vive para Dios, a través de sus múltiples quehaceres temporales, el religioso suprime toda mediación y se convierte, por ello, en testigo cualificado de la infinita trascendencia del Reino (cf LG 44) y del vivir teologal de Cristo.

#### 4. Mundo: palabra y significación

Una de las palabras más equívocas, incluso en los mismos labios de Cristo, es, sin duda, la palabra *mundo* <sup>32</sup>. Es urgente precisar en qué sentido la tomamos cuando hablamos de la relación del cristiano o del religioso con el *mundo*.

La palabra *mundo* tiene primeramente un sentido *cosmológico*. Significa y comprende todo el universo material, el cosmos, el conjunto de creaturas infrahumanas.

Tiene, además y sobre todo, un sentido profundamente *humano*. Mundo, en este sentido, viene a ser *el hombre*, la humanidad entera con el conjunto de actividades y valores

<sup>32</sup> Cf Jn 3, 16-17; 14, 16-17; 15, 18-19; 17, 6-23, etc.

humanos, de realidades terrenas y de quehaceres sociales que forman la trama de su vida. Todo el universo material, desde el momento en que se mira a través del hombre y en relación con él, adquiere un sentido humano y se convierte en objeto sobre el que recae la actividad del hombre.

El Concilio, hablando de la Iglesia, dice que

“tiene ante sí al *mundo*, es decir, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador” (GS 2).

Para la Biblia, el mundo es un conjunto de realidades —incluido el mundo físico— con una referencia explícita al hombre. Tiene siempre un sentido antropológico. Se trata del *mundo humano*. O del hombre en cuanto situado en la tierra y en un contexto social, relacionado con los demás hombres. La revelación nos asegura que *Dios ama a este hombre*, a este *mundo*. Y Jesús es la suprema manifestación del amor sin límites de Dios *al hombre en el mundo*: «Tanto amó Dios al mundo, que le dió a su Hijo único» (Jn 3, 16).

“El mundo no es simplemente un universo de cosas, sino el mundo del hombre. En efecto: la acción de Dios atañe siempre al hombre y, mediante él, al mundo como horizonte del existir humano. El sentido de la palabra *mundo* no es meramente cosmocéntrico, sino antropocéntrico, y sólo así puede aparecer el mundo como histórico”<sup>33</sup>.

El mundo es una realidad dinámica, es decir, algo que *se está haciendo* ininterrumpidamente, y que tiene que llegar a ser —al término de este dinamismo— lo que ya *es* anticipadamente en Cristo.

Pero la misma palabra *mundo* tiene también un sentido *religioso*. En este sentido, es el conjunto de fuerzas, de leyes, de intenciones y de intereses que se oponen a Dios y a sus

<sup>33</sup> J. B. METZ, *Comprensión cristiana del mundo de hoy*, en “Selecciones de Teología”, 1963, p. 99.

planes de salvación. Personifica todas las fuerzas del mal. Comprende a todos los hombres que, de una u otra manera, se cierra a la salvación que Dios les ofrece y luchan contra la luz y la gracia. Es símbolo de un espíritu, de una mentalidad o ideología, de una manera de ver las cosas y de valorarlas, de un estilo de vida al margen de Dios.

Frente al mundo, tomado en este sentido religioso, no cabe otra postura que la oposición radical, la lucha declarada. No es posible la neutralidad o la simple tolerancia. A este mundo se refería Cristo cuando dijo en la última Cena:

“Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros. Si fuérais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero como no sois del mundo, porque yo al elegiros os he sacado del mundo, por eso el mundo os odia” (Jn 15, 18-19). “No ruego por el mundo” (Jn 17, 9).

Y a él se referían San Pablo y San Juan, cuando escribieron:

“No os acomodéis al mundo presente” (Rom 12, 2). “La sabiduría de este mundo es necedad a los ojos de Dios” (1 Cor 3, 19). “No hemos recibido el espíritu del mundo” (1 Cor 2, 12). “No améis al mundo, ni lo que hay en el mundo. Si alguien ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Puesto que todo lo que hay en el mundo —la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la jactancia de las riquezas— no viene del Padre, sino del mundo. El mundo y sus concupiscencias pasan” (1 Jn 2, 15-17). “El mundo entero yace en poder del maligno” (1 Jn 5, 19).

Y el apóstol Santiago:

“Cualquiera que desee ser amigo del mundo, se constituye en enemigo de Dios” (Sant 4, 4).

## 5. Relación del 'cristiano' con el mundo

Esto es suficientemente claro. Pero el problema no se plantea aquí, sino al querer precisar y definir las relaciones del cristiano y del religioso con el 'mundo', entendido en su

sentido humano, como conjunto de valores, de actividades y de realizaciones humanas. Frente a este *mundo*, ¿cuál debe ser la actitud del cristiano en cuanto cristiano, es decir, en cuanto hombre consagrado por el bautismo y convertido en ciudadano del Reino futuro?

Por de pronto, debe ser una actitud de acogida gozosa y agradecida, de sereno optimismo, de fe en la bondad fundamental de la creación, de voluntad de conquista y de dominio. Pero también, e inevitablemente, una actitud de 'transformación', de 'sacrificio' —entendido en su sentido teológico, es decir, de 'consagración'—. Y esto implica necesariamente un estado de violencia, de incomodidad y de *tensión*.

El cristiano, incluso frente a las realidades humanas más positivas, no puede contentarse con servirse de ellas, con acogerlas gozosamente o vivirlas sin mayor preocupación. Debe transformar, desde dentro, esas mismas realidades. No se trata de convertirlas en 'otra cosa', de disolverlas en algo 'extramundano'. Sino de introducir en ellas el germen del Reino de Dios, que es un fermento renovador (cf Mt 13, 33). Del mismo modo que el pecado aliena, no respeta ni deja ser a las cosas lo que deben ser, sino que las esclaviza y las somete a 'vanidad' (cf Rom 8, 20), la gracia es libertad y liberación, garantiza el ser de las cosas y la fe desvela su último sentido. Por eso,

“el adjetivo *cristiano* no es un ingrediente extraño, sino una reduplicación de la realidad mundana, a la que garantiza en su dimensión más profunda y original, gracias a la iniciativa salvadora de Dios”<sup>34</sup>.

«Lo que ha conseguido la victoria sobre el mundo es nuestra fe. Pues, ¿quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios?» (1 Jn 5, 4-5). Vencer al mundo es acogerlo y hacerle servir para la realización plena de los hijos de Dios. Vencer al mundo es estar liberado de él, como Cristo.

<sup>34</sup> J. B. METZ, *Comprensión cristiana del mundo de hoy*, en “Selecciones de Teología”, 1963, p. 105.

Toda transformación supone ruptura de la forma anterior e implica, por ello, una dolorosa e inavoidable *tensión*. El cristiano, en el mundo, debe ser como el *fermento* en la masa o la *sal* en el alimento, para usar comparaciones del mismo Cristo<sup>35</sup>. El fermento se 'encarna' en la masa, se mezcla con ella por dentro, pero no pierde su propio vigor, sino que se lo comunica a la masa, para convertirla en pan. Del mismo modo, la sal no se queda en la superficie del alimento, sino que le penetra totalmente; no se desvirtúa, ni recibe el sabor del alimento con el que se mezcla, sino que le comunica su propia fuerza y sabor. El cristiano no puede 'encarnarse' en las realidades temporales para 'diluirse' en ellas, dejándose llevar de su lógica interna. Se 'encarna' para transformar desde dentro esas mismas realidades, para ser fermento y sal del Reino.

El cristiano está en el mundo y tiene que vivir en el mundo; pero no es del mundo. No puede vivir desde el espíritu del mundo, que es preocupación por las realidades terrenas y despreocupación por los valores del Reino. Tiene que vivificar y transformar, *desde dentro*, todas las realidades temporales, es decir, todo el mundo.

El hombre es un 'espíritu encarnado'. O, más exactamente, un 'espíritu corpóreo'. Todo en él lleva el sello de la corporeidad. Y, a su vez, todo lleva también en él el sello de la espiritualidad. Es espiritual hasta en su misma corporalidad y es corpóreo hasta en su misma espiritualidad. El cuerpo es expresión y manifestación visible del espíritu, es la interioridad en visibilidad.

Por eso, el hombre sólo se realiza *en el mundo*. Es, por su misma naturaleza, un *ser-en-el-mundo*. Sus relaciones con el 'mundo' no son sólo espacio-temporales y, por lo mismo, extrínsecas a su ser, sino esenciales y constitutivas de su mismo ser de hombre. Y por *mundo* entendemos ahora mucho más que la naturaleza o el cosmos. Comprendemos, sobre todo, la comunidad humana con toda su historia.

<sup>35</sup> Cf Mt 13, 35; 5, 13.



Dice, en síntesis, el Concilio:

“A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretrejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el *espíritu evangélico*, contribuyan a la *santificación del mundo como desde dentro*, a modo de *fermento*” (LG 31).

La misión propia del seglar cristiano es ser presencia viva de Cristo y *fermento* de transformación *desde dentro* de las realidades temporales, viviendo sus compromisos humanos con *espíritu evangélico* y tratando, mediante el testimonio de su vida y la irradiación de su fe, esperanza y caridad, de *transformar el mundo* y ofrecerlo a Dios. A él le corresponde de manera singular —aunque no exclusiva— «iluminar y ordenar las realidades temporales» (LG 31).

“Cada laico debe ser ante el mundo un testigo de la resurrección y de la vida del Señor Jesús y una señal del Dios vivo... En una palabra, *lo que el alma es en el cuerpo, esto han de ser los cristianos en el mundo*” (LG 38).

El cristiano seglar no puede olvidar nunca su candidatura a la vida eterna, su vocación irrenunciable a la amistad y filiación divinas, a la fraternidad con todos los hombres y su condición de ciudadano del Reino de los cielos. No es del mundo, aunque viva en él. En medio de las más diversas ocupaciones y preocupaciones temporales, debe recordar siempre su destino eterno y debe ser testigo de la resurrección y de la vida del Señor (cf LG 38). Las condiciones normales de vida familiar y social que constituyen su estilo propio de vivir y en las que tiene que realizar su vocación divina, no deben hacerle perder nunca de vista la Patria futura hacia la que camina. Y tiene que ser para sus hermanos los hombres —desde su propio terreno humano y temporal— como un indicador de camino y «una señal del Dios vivo» (LG 38).

El cristiano, en su relación con el mundo, no puede dejarse llevar por la lógica interna de las realidades humanas. Tiene que trascenderlas y transfigurarlas, para ofrecérselas a Dios. Ahora bien, para *transformar el mundo*, todo cristiano tiene que vivir el *espíritu de las Bienaventuranzas*. Y esto se lo recuerda en todo momento la vida religiosa:

“Los religiosos, en virtud de su estado, proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el *espíritu de las Bienaventuranzas*” (LG 31).

## 6. Teología del 'como si no'

La *tensión* del fermento en la masa, que es la misma que el cristiano tiene que crear en todas las realidades por él vividas, traduce y expresa la teología paulina del *como si no*. San Pablo nos recuerda que las cosas de este mundo son indudablemente reales y positivas, que el amor humano compartido es un gran valor y que todas las actividades humanas tienen un sentido. Más aún, sabe que es deber ineludible de todo cristiano vivir responsablemente todas esas realidades, que tiene que comprometerse en la construcción del mundo. Pero advierte también seriamente que el cristiano debe vivir en tensión con todos esos valores, desprendido de ellos, reconociendo así su esencial relatividad.

“Los que tienen mujer, vivan *como si no* la tuviesen. Los que lloran, *como si no* llorasen. Los que se alegran, *como si no* se alegrasen. Los que compran, *como si no* poseyesen. Los que disfrutan del mundo, *como si no* disfrutasen. Porque la figura de este mundo pasa” (1 Cor 7, 29-31).

El *como si no* de San Pablo no es despreocupación ni falta de interés, sino libertad interior y la distancia necesaria para no verse dominado por las cosas.

La auténtica vida cristiana no es una evasión, sino un verdadero compromiso con el mundo de los hombres. Es una tarea de transformación, no de destrucción. El cristiano debe cumplir todos sus deberes con un nuevo espíritu.

Para los griegos, el cuerpo era la prisión del alma. La salvación consistía fundamentalmente en verse libres de él. En cambio, para el cristianismo, la salvación del hombre es integral, comprende alma y cuerpo. Es el hombre como unidad y en su totalidad el sujeto de la salvación. También el cuerpo, por la resurrección, quedará configurado con el cuerpo glorioso del Señor (cf Flp 3, 21). Además, toda la creación —con el hombre y desde el hombre— está llamada a participar de la gloria de los hijos de Dios y anhela ansiosamente ser liberada de la esclavitud a que está sometida por el pecado (cf Rom 8, 19-23).

El cristiano no tiene que salir del mundo, ni abandonar sus tareas humanas. Al contrario, debe cumplirlas con creciente interés, pero también con un nuevo espíritu. En todas las profesiones y en todas las situaciones de la vida, el cristiano debe vivir su fe en Cristo, su filiación divina y su fraternidad con los hombres.

“Las ocupaciones habituales del cristiano en este mundo son idénticas a las del pagano, pero un espíritu nuevo penetra toda su actividad... El cristiano 'llora', 'se alegra', 'compra', en una palabra, 'usa del mundo' como el pagano. Pero lo hace de una manera totalmente distinta”<sup>36</sup>.

San Pablo no exhorta al cristiano a la evasión, sino al compromiso. Más aún, le advierte seriamente que tiene que vivir una vida celeste —según el Espíritu— pero inmersa en la ciudad terrena, hasta lograr que en ella reine la justicia, la paz y el amor universal.

“El cristiano debe enfrentarse a la actitud naturalista e inmanentista de puro goce del mundo y a una consideración dualista, afirmando, conforme a la doctrina paulina del *ós me* (= *como si no*: 1 Cor 7, 29-31) que el mundo es creación de Dios y, al mismo tiempo, reconociendo con objetivismo críti-

<sup>36</sup> S. LYONNET, *La perfección del cristiano 'animado por el Espíritu' y su acción en el mundo, según San Pablo*, en “La vida según el Espíritu”, Sígueme, Salamanca, 1967, p. 256.

co su estado de lesión, proveniente da la culpa original (cf Rom 8, 22-22). *La tensión que esto implica caracteriza la existencia cristiana fundamental y totalmente*”<sup>37</sup>.

El peligro no está en las cosas del mundo, sino en el corazón del hombre, dominado por el egoísmo y la codicia. Sin la fe y sin la gracia, no puede adoptar una actitud recta frente al mundo, amando verdaderamente las cosas y, al mismo tiempo, manteniendo ante ellas una total libertad interior. Pero esta actitud —por difícil que sea— es la única que debe adoptar un cristiano.

“El hombre, dice el Concilio, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe, y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios. Dándole gracias por ellas al Bienhechor y usando y gozando de las criaturas *en pobreza y con libertad de espíritu*, entra de veras en posesión del mundo, como quien nada tiene y es dueño de todo (cf 2 Cor 6, 10): *Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios* (1 Cor 3, 22-23” (GS 37).

## 7. Relación del 'religioso' con el mundo

¿Cuál debe ser la actitud del religioso frente al mundo? La *tensión* que en todo momento y frente a todos los valores humanos debe mantener el cristiano, se convierte muchas veces para el religioso en *alta tensión*, es decir, en *renuncia*. El religioso, en virtud de su consagración peculiar, como afirma el Concilio, *renuncia al mundo* (PC 5), es decir, renuncia a muchos valores estrictamente humanos y positivos, y precisamente en cuanto positivos, para afirmar la infinita trascendencia del Reino sobre todo lo creado.

El religioso no adopta esta postura vital por propia iniciativa, sino consciente de responder a una llamada de Dios,

<sup>37</sup> H. R. SCHLETTE, en “Conceptos fundamentales de la teología”, Cristiandad, Madrid, 1966, vol. III, voz *Mundo*, p. 181. Cf. N. BROX, en la misma voz *Mundo*, *ib.*, p. 165: “Lo que refleja el pensamiento de Pablo en su totalidad es su exhortación a usar del mundo 'como si no' (*os mé*: 1 Cor 7, 25-35, especialmente el v. 31)”.

con el fin de anunciar más eficazmente los bienes futuros y el Reino de los Cielos. A semejanza de Cristo y de los apóstoles, no se contenta con vivir *como si no* tuviera mujer —radicalmente desprendido de ella, y amando más aún a Cristo— o *como si no* poseyera bienes materiales; sino que, de hecho, no tiene mujer y renuncia efectivamente a la posesión de esos bienes.

El cristiano en cuanto cristiano y, sobre todo, el religioso en cuanto religioso, tiene que ser un perpetuo testigo del Reino de Dios, que se va realizando aquí, pero que no es de aquí (cf Jn 18, 36). El cristiano cumple esta misión viviendo con *espíritu evangélico* (LG 31) —en tensión transformadora— todas las realidades humanas y temporales. El religioso, en cambio, cumple con su misión específica, renunciando positivamente —como Cristo— a mucho de esos valores y a muchas de esas realidades.

El 'estar-en-el-mundo' propio de un religioso tiene un carácter de valor 'sacramental', como una señal, como un signo vivo de los planes salvadores de Dios y del Reino consumado, que es la verdadera patria de todos los hombres. Es un indicador permanente hacia la patria futura.

Para entender la 'encarnación' del cristiano y del religioso en el mundo, siempre tendremos que remitirnos —como a punto clave de referenciá— a la *encarnación histórica de Cristo*, pero rectamente entendida. No podemos dejarnos llevar del eco que hoy tiene en el lenguaje corriente el verbo 'encarnarse', olvidando cómo fue y en qué consistió la encarnación del Verbo. No podemos elaborar conceptos al margen de la realidad histórica y revelada. Cristo no se encarnó para 'ser-del-mundo', sino para redimir y transformar el mundo.

"Yo no soy del mundo" (Jn 8, 23). "No son del mundo, como yo no soy del mundo. Conságralos en la verdad... Por ellos me consagro a mí mismo, para que ellos también sean consagrados en la verdad" (Jn 17, 14-19).

No hay que olvidar el realismo de la encarnación de Cristo. Pero tampoco hay que sacar erróneas consecuencias de esa encarnación. Es cierto que la encarnación del Verbo es la

definitiva afirmación del mundo por parte de Dios. Pero también es cierto que la pasión, muerte y resurrección —que son momentos internos y consecuencia lógica del dinamismo de la encarnación histórica de Jesús— implican una renovación interior, una transformación y transfiguración del mismo mundo, orientado ya desde dentro a una consumación escatológica. El *mundo* está destinado a *ser transformado*, pero no a ser aniquilado. Como el cuerpo humano, que será un día revestido de 'inmortalidad', por la fuerza misma de la resurrección del Señor<sup>38</sup>. Pero esta resurrección gloriosa, que es la última confirmación del mundo, supone una *muerte* previa.

"Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto. El que ama su vida, la pierde; el que odia su vida en este mundo, la guardará para la vida eterna" (Jn 12, 24-25).

Toda muerte es dolorosa.

Hay que evitar las falsas rupturas con el mundo, manteniendo las rupturas verdaderas. Hay que conjugar el principio de *servicio* (ser-en-el-mundo y ser-para-el-mundo) con el principio de *purificación* y de *consagración* (no-ser-del-mundo), sobre todo en los religiosos, por las especiales exigencias de su peculiar consagración, que completa la consagración bautismal del cristiano. Hay que superar toda falsa separación de orden sociológico, cultural, etc., con el mundo. Pero hay que vivir lealmente y sin concesiones a la moda o al estilo de hoy, las *verdaderas separaciones evangélicas* que exige la consagración religiosa.

La encarnación histórica de Cristo supuso una renuncia efectiva al amor humano compartido —matrimonio—, a la libre y autónoma programación de la propia vida y al uso y dominio independiente de los bienes de este mundo. Cristo vivió —de hecho— en una *situación de renuncia* y de separación de los valores humanos más positivos: no por desdén,

<sup>38</sup> Cf 1 Cor 15, 53-54; Rom 8, 11.

sino para afirmar su relatividad frente al valor absoluto del Reino y como expresión de total amor y de donación total de sí mismo al Padre y a los hombres.

La forma característica de 'estar-en-el-mundo' y de 'ser-para-el-mundo', sin 'ser-del-mundo', de los religiosos, responde a su especial misión de revivir y de prolongar visiblemente en la Iglesia el estado de *anonadamiento* de Jesús, que fue su manera histórica de encarnarse <sup>39</sup>.

Los religiosos tienen que ayudar a sus hermanos los hombres a descubrir la significación última de la existencia humana, desde la entrega total y única de la propia persona.

"Liberados de las complejidades terrestres —los religiosos— viven en el mundo desde su entera consagración a los bienes últimos, con su cuerpo sacrificado y reducido a la condición de signo de la vida resucitada y hostia consagrada en favor de la presentación y realización del Reino de Dios en el mundo... La vida consagrada es una forma de vivir la vocación cristiana en este mundo y para este mundo, un modo de emplear la dimensión mundana y corpórea de la propia vida en realizar sensiblemente en este mundo las realidades futuras" <sup>40</sup>.

Habrà siempre una inevitable tensión —y en algunos casos hasta 'oposición'— entre la vida religiosa y el mundo, entre la dimensión escatológica de la Iglesia —expresada, sobre todo, por el estilo propio de la vida religiosa— y su condición actual 'peregrinante'. Una tensión que sólo dejará de existir cuando concluya la etapa terrena del Reino y éste llegue a su definitiva consumación. La vida religiosa estará anunciando y proclamando siempre la caducidad y provisionalidad de los bienes de este mundo, que es la única manera de darles su verdadero sentido y valor.

<sup>39</sup> Cf LG 42; PC 5; ET 17.

<sup>40</sup> F. SEBASTIÁN, *Renovación conciliar de la vida religiosa*, DDB, Bilbao, 1968, pp. 158 y 159.

## 8. ¿Transformación del mundo o, más bien, transformación del hombre?

En todo lo que precede, va implícita una pregunta de singular importancia: ¿Se debe hablar de *transformación del mundo* o, más bien, de *transformación del hombre*?

Ya hemos dicho que la palabra *mundo* tiene, ante todo, un sentido antropológico o antropocéntrico. Cuando hablamos del *mundo*, nos referimos explícitamente al *mundo del hombre*. Se trata del *mundo humano*. O del hombre, pero en cuanto situado en el cosmos y en un contexto social, en relación con los demás hombres.

El amor de Dios al mundo es amor de Dios al *hombre en el mundo* y, desde él y por él, a las cosas todas

Cristo redime al hombre. Y el hombre, redimido y liberado del pecado —fundamentalmente, del egoísmo y de la codicia—, es principio activo de liberación y de redención para el universo entero. Este universo, creado para el hombre, participa de su destino. Por el pecado del hombre (cf Gén 3,17), recibió la maldición de Dios y ahora se encuentra sometido a vanidad y sujeto a corrupción. Pero, como asegura San Pablo, espera ansiosamente la revelación de los hijos de Dios y ser liberado de la actual servidumbre «para participar en su gloriosa libertad» (cf Rom 8, 21). Cuando el hombre haya conseguido «el rescate de su propio cuerpo» por la resurrección, la creación entera quedará transformada. Lo mismo que el cuerpo humano está destinado a la gloria, también el mundo material —desde el hombre— es objeto de redención.

En el lenguaje paulino, la palabra *cuerpo* expresa solidaridad. Y esta solidaridad debe entenderse no sólo con los demás hombres, sino también con todo el universo creado. Se trata, pues, de una verdadera solidaridad cósmica, según la cual, el hombre y el mundo —y, de una manera más fuerte y comprometida aún, el cristiano— viven en la misma «agonía», en la misma lucha y en el mismo anhelo de «redención». Todo este proceso, lo describe San Pablo como un gigantesco y doloroso «alumbramiento».

Pero el hombre y el mundo, siendo perfectamente solidarios, no se confunden ni desaparecen el uno en el otro. Se implican mutuamente y, por eso mismo, se explican entre sí. El hombre no se pierde en la creación, ni debe someterse a ella. Debe conservar siempre su soberanía frente a las cosas, como dueño y señor de ellas, haciéndolas servir a la gloria de Dios mediante el servicio que prestan a su personal realización, actuando en ellas y sobre ellas, dando su último sentido al universo como rey del mismo, aunque —en expresión de Urs von Balthasar— sea «un rey humillado»<sup>41</sup>.

El hombre y el mundo, decimos, viven la misma *agonía*. Pero el hombre —y particularmente el cristiano, por el misterio de muerte y resurrección que ha iniciado en el bautismo— es el «protagonista», es decir, el que lucha en vanguardia, en la primera fila, y el que lleva la mayor y más grave responsabilidad en la contienda. El hombre y el mundo se salvarán juntos; pero no yuxtapuestos, sino el uno por medio del otro. «Si Cristo no salva al mundo sino por el hombre, sólo salva al hombre en el mundo, con todo lo humano»<sup>42</sup>.

Hablando propiamente —y deberíamos esforzarnos siempre por hablar con propiedad—, es el hombre y sólo el hombre el sujeto del amor personal de Dios y, por lo mismo, el sujeto de la verdadera salvación y transformación. Afirma el Concilio que «el hombre es la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma» (GS 24). Dios no mira al mundo, sino al hombre situado en el mundo y esencialmente relacionado con él; y su acción salvadora se dirige siempre y sólo al hombre y, mediante él y en función de él, atañe a todas las cosas y realidades creadas.

Por eso, la única forma verdaderamente eficaz de conseguir un *mundo nuevo* es tratar de crear el *hombre nuevo*, de que habla San Pablo (Col 3, 10), que ha asimilado vitalmente el modo de pensar y de vivir de Jesús de Nazaret,

<sup>41</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, DDB, París, 1966, p. 124.

<sup>42</sup> C. MARTÍNEZ DE GALINSOGA, *Hacia una teología de la técnica*, SM, Madrid, 1972, p. 104.

su lógica y su comportamiento, es decir, las *Bienaventuranzas* evangélicas.

San Pablo describe las *actitudes* de ese *hombre nuevo*, re-creado en Cristo y hecho en él *nueva creación* (2 Cor 5, 17), en el siguiente cuadro: entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, perdón, paz, gratitud y, sobre todo, amor (cf Col 3, 12-15).

El hombre que vive así, transforma todas las relaciones humanas —sociales o políticas— y abre un nuevo horizonte a todo el universo. Es un convertido, que ha asimilado la mentalidad de Cristo, que se sabe por pura gracia hijo de Dios y hermano de todos los hombres. Por eso, es el hombre de la 'reconciliación' consigo mismo, con los demás hombres, con Dios y hasta con el universo entero. Es el hombre del diálogo, de la disponibilidad y del servicio y, por eso mismo, el hombre de la alegría y de la esperanza, del amor y de la libertad.

“La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la *conversión del hombre*, que exige luego este cambio”<sup>43</sup>.

“Todo trabajo humano adquiere cierto valor de eternidad, a condición de que esta formación del universo se ordene a la *redención del hombre*, es decir, a sustituir en él el reino del egoísmo por el de la caridad. Porque, *sin redención del hombre*, no puede haber redención del cuerpo humano ni del universo”<sup>44</sup>.

Transformar al hombre es la suprema —y la única— manera de transformar el mundo. Y el hombre sólo se renueva y transforma por dentro, cambiando su mentalidad (= *metanoía*, conversión), su corazón y su espíritu (cf Ez 18, 31-32). Y 'corazón' es la raíz misma de la personalidad, la fuente del pensar y del querer, de donde brota la más firme decisión,

<sup>43</sup> Doc. de Medellín (Colombia), 1, 3.

<sup>44</sup> S. LYONNET, *Libertad y ley nueva*, Sígueme, Salamanca, 1967, página 77.

el principio de todo lo bueno y lo malo del hombre (cf Mt 15, 18-19). Cambiar el corazón es, pues, cambiar al hombre entero y la única forma de asegurar el cambio eficaz de las estructuras. Aunque, dada la relación intrínseca y no sólo espacio-temporal, como hemos dicho, que existe entre el *hombre* y el *mundo*, con su mutua e inevitable interacción, la transformación del mundo y la transformación del hombre deben intentarse a la vez. Si bien, el hombre será siempre el principio y el término propio de la salvación y del amor de Dios.

“La semilla evangélica debe actuar como un fermento secreto para *transformar* a la *sociedad* no tanto en sus *estructuras temporales*, siempre provisionales y cambiables, cuanto el *corazón del hombre*, liberándole de su egoísmo obsesivo y de su sensualidad enervante”<sup>45</sup>.

“Jesús no busca una *revolución social*, escribe Schnackenburg, ni una evolución progresiva dentro de la paz de un reino en la tierra, sino la *revolución del hombre mismo* en vistas a su participación en el futuro Reino de Dios”<sup>46</sup>.

“Las intimaciones proféticas, añade Kahlefeld, no tienden a transformar el mundo, como tampoco el mensaje de Jesús a los pobres intentaba cambiar el mundo. Pretende, más bien, la *transformación del hombre*, pero no del hombre en general, sino del individuo insustituible, al que se dirige y cuya obediencia reclama”<sup>47</sup>.

El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios (cf Gén 1, 26), por el pecado se convirtió en ‘hombre viejo’, destinado a morir. Re-creado en Cristo, se transforma en *hombre nuevo*<sup>48</sup> y camina en una ‘novedad de vida’ (Rom 6, 4). Así surge un mundo y un orden nuevo, en el que desaparecen las distinciones de raza, religión, cultura y clase social que dividían al género humano:

<sup>45</sup> M. GARCÍA CORDERO, *Teología de la Biblia. Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1972, Vol. III, p. 434.

<sup>46</sup> R. SCHNACKENBURG, *Reino y Reinado de Dios. Estudio biblicoteológico*, Fax, Madrid, 1967, p. 96.

<sup>47</sup> E. KAHLEFELD, *El Sermón de la Montaña*, EVD, Estella, 1965, página 135.

<sup>48</sup> Cf Ef 2, 15; Col 3, 10.

“Donde no hay ya griego y judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino que Cristo es todo en todos” (Col 3, 11).

“En efecto, todos los bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús (Gál. 3, 27-28).

“Ante Cristo y ante la Iglesia no existe desigualdad alguna de estirpe y de nacimiento” (LG 32).

Todos los hombres, sin distinción, han sido llamados en Jesucristo a la filiación divina y a la fraternidad universal. La conciencia viva de esta fraternidad y de esta filiación en Cristo transforma todas las relaciones de los hombres entre sí y con el mundo.

## LAS BIENAVENTURANZAS EVANGELICAS

### 1. Religión y Evangelio

Es urgente distinguir entre religión y evangelio, es decir, entre el hecho religioso universal y el hecho propiamente cristiano o evangélico. La distinción es no sólo justa, sino necesaria y también rica en sugerencias.

En el hecho religioso, todo parte del hombre. La iniciativa es suya. Es el hombre quien busca y quien intenta ponerse en relación con Dios, desde sus propias fuerzas y apoyado en sus recursos personales.

En el hecho evangélico, sin embargo, es Dios quien tiene siempre la iniciativa, quien decide —libremente y por amor— salir al encuentro del hombre, en la revelación y en el don personal de sí mismo, y establecer con él una alianza que excluye toda posible idea de mérito y que supone gratuidad absoluta.

En la religión, todo comienza siendo iniciativa humana, esfuerzo y preocupación del hombre, desde la viva conciencia de su radical pobreza y desde la sentida necesidad de encontrar apoyo y salvación fuera de sí mismo. En el evangelio, todo comienza siendo iniciativa divina, don gratuito de Dios, es decir, amor del Padre manifestado visiblemente en Jesu-

cristo. El evangelio —la buena nueva de la salvación y la salvación misma— no es tarea humana sino don divino. No es conquista sino gracia.

El Cristianismo, en este sentido, no es propiamente hablando una religión. Por eso, se diferencia sustancialmente de todas las religiones. El Cristianismo no es una serie de verdades, ni un conjunto de leyes o preceptos y, ni siquiera, una liturgia o un culto. El Cristianismo no es 'algo', sino Alguien, es decir, una Persona que se llama Jesucristo. Y ser cristiano es ser creyente en Jesús: acogerle como verdad, como vida y como salvación total. El Cristianismo es un don <sup>49</sup>.

Pero el don de Dios transforma todo el ser y el obrar del hombre, convirtiéndolo en una nueva creación (cf 2 Cor 3, 17). Así, transformado por dentro en hijo de Dios, recreado en Cristo como hombre nuevo <sup>50</sup> y vivificado por su Espíritu, queda convertido en 'sacerdote' de un nuevo culto, pudiendo ofrecer 'sacrificios espirituales' y adorar al Padre en espíritu y en verdad <sup>51</sup>.

Por eso, después de afirmar vigorosamente que todo en el Cristianismo —que es la realización histórica de la alianza divina y de los planes salvadores de Dios sobre los hombres, es, decir, del evangelio— comienza siendo iniciativa y don de Dios —*hecho evangélico*—, hay que añadir que, en virtud de ese mismo don e iniciativa de Dios, todo es también don libre del hombre, ofrenda y sacrificio espiritual de su propio sacerdocio —*hecho religioso* absolutamente original—.

Ahora bien, nada pone tan de relieve la distinción —y la distancia— entre el hecho religioso universal y el hecho propiamente evangélico o cristiano, como el *Sermón de la Montaña* y, especialmnte, como las *Bienaventuranzas*. Incluso esta

<sup>49</sup> Cf el sugerente librito que, con este mismo título, ha escrito H. U. VON BALTHASAR, *El Cristianismo es un don*, Paulinas, Madrid, 1972, pp. 278.

<sup>50</sup> Cf Ef 2, 15; Col 3, 10.

<sup>51</sup> Cf 1 Pe 2, 9; Jn 4, 23.

distinción y esta distancia se dan también y abiertamente, con respecto a muchos puntos de la religión judía y, sobre todo, a la manera de entenderla y de vivirla de los rabinos y fariseos.

## 2. La nueva justicia

«Todo el Sermón está en contraposición consciente y decidida con la piedad rabino-farisaica» <sup>52</sup>. Por eso, la *vida* de Jesús, o sea, todo su comportamiento, que es la palabra más solemne que él pronuncia y la clave para entender su mensaje, y sus *palabras*, que revelan y esclarecen el sentido de su vida, provocan una «tormenta de indignación» <sup>53</sup>, que va desde la incomprensión hasta la acusación de blasfemia y hasta el escándalo, pasando por otras numerosas injurias <sup>54</sup>.

Jesús acoge a los pecadores y publicanos, sale en su defensa, los sienta a su mesa o acepta su invitación, e incluso los llama a su seguimiento. Con este comportamiento y con sus palabras, Jesús afirma la gratuidad absoluta de la salvación y pone de manifiesto la misericordia infinita de Dios que ha irrumpido de forma decisiva e irrevocable en el mundo y que alcanza a todos los que reconocen su radical indignidad y su pecado y se dejan salvar por Dios esperando de él la salvación.

La reacción de los fariseos no es sorprendente.

“La buena nueva, como afirma J. Jeremías, contradecía todas las reglas de la piedad de aquella época. En efecto, el separarse de los pecadores era el supremo deber religioso para el judaísmo de aquella época... El que Jesús llamara a los pecadores, y no a los justos (Mc 2, 17) era aparentemente la *disolución de toda ética*; era algo así como si el comportamiento moral no significara a los ojos de Dios” <sup>55</sup>.

<sup>52</sup> J. JEREMÍAS, *Palabras de Jesús*, Fax, Madrid, 1970, 2.ª ed., p. 38.

<sup>53</sup> J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1974, 2.ª ed., Vol. I, p. 144.

<sup>54</sup> Cf Lc 15, 29 s.; 19, 7; Mt 20, 11; Mc 2, 7, etc., etc.

<sup>55</sup> J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1974, 2.ª ed., Vol. I, pp. 144 y 145.



El ambiente en que vive Jesús, la piedad, la justicia y la moralidad, es decir, todas las relaciones del hombre con Dios, se basan principalmente en la conducta del hombre, en su comportamiento moral, o sea, en sus méritos personales. De este modo, ha desaparecido, en gran parte, de la conciencia y de la vida, el sentido de la gratuidad y de la gracia y el mismo sentido de la gratitud. Para el judío del tiempo de Jesús, la salvación venía a ser casi un privilegio de raza. El judío se salvaba por el simple hecho de ser judío, por descender de Abrahán<sup>56</sup>. O, en última instancia, la salvación respondía al propio esfuerzo y se conseguía por méritos personales, cumpliendo hasta en sus mínimos detalles las prescripciones de la ley<sup>57</sup>.

Los ignorantes, los desconocedores de la ley, los publicanos y pecadores, los niños y los que carecían de todo derecho en la sociedad judía, según los escribas y fariseos, se hallaban lejos y alejados de la salvación. La salvación no podía llegar hasta ellos.

Es cierto que también el pecador, según esta mentalidad, tenía acceso a la salvación y a la misericordia de Dios; pero a condición de que antes diese muestras evidentes de ser 'justo' y hubiese cambiado radicalmente de conducta. Sólo entonces podía ser objeto del amor de Dios, según la mentalidad farisaica.

Jesús, en cambio, invierte los términos y provoca el escándalo entre los fariseos y suscita una apasionada protesta contra él.

Comer con los publicanos y pecadores (cf Mt 9, 11) era, para Jesús, mucho más que un simple gesto de solidaridad o de humana simpatía. Tenía un profundo sentido salvífico y era una verdadera profecía en acción y un signo sacramental del amor redentor de Dios para con ellos. Acoger a una persona en la propia mesa significaba, para un oriental, ofrecerle la paz, la confianza y la amistad. Jesús, con este

<sup>56</sup> Cf Jn 8, 33 s.; Mt 3, 9, etc.

<sup>57</sup> Cf Lc 18, 12; Mt 23, 23, etc.

gesto, repetido deliberadamente hasta suscitar la crítica y el escándalo de los fariseos, quería expresar de manera inequívoca la misericordia de Dios para con los pobres y pecadores. Su personal acogida era viva expresión de la acogida que les dispensaba Dios.

Creerse justo es el mayor pecado. Una piedad segura de sí misma separa radicalmente al hombre de Dios. La autosuficiencia, en todas sus formas, es lo más contrario al espíritu evangélico. Quien no necesita salvación, no tiene salvación.

La parábola del fariseo y del publicano se la dirige Jesús a «algunos que se tenían por justos y que despreciaban a los demás» (Lc 18, 9-14). Y mientras se muestra siempre comprensivo y misericordioso con los pecadores, incluso públicos, perdonándoles sus pecados sin la menor reticencia y sin el más ligero reproche, frente a los que se consideran 'justos' y menosprecian a los demás por creerse mejores que ellos, Cristo adopta una actitud y pronuncia unas palabras de extrema dureza. Les llama repetidas veces «hipócritas», «raza de víboras», «sepulcros blanqueados», etc.<sup>58</sup>

La justicia que Jesús pide para entrar en el Reino es «superior», es decir, de un signo y contenido muy distinto que la de los escribas y fariseos (cf Mt 5, 20). Debe apoyarse mucho más en la misericordia y bondad de Dios que en los méritos propios y debe expresarse en el amor sincero a los demás.

La aguda polémica que mantiene Jesús con el judaísmo, tal como nos la describe la tradición sinóptica, no debe hacernos pensar en una especie de enemistad de tipo personal entre él y los fariseos, ya que ésta se opondría claramente a su precepto de amar a los mismos enemigos. Jesús condena una doctrina, una actitud frente a Dios y frente a los hombres y un espíritu contrarios a la mentalidad de Dios, no condena a unas determinadas personas.

<sup>58</sup> Cf Mt 23, 13. 23. 25. 27. 29; Mt 3, 7; 12, 34; 23, 33.

La nueva justicia no es un simple culto externo o una ceremonia ritual. Es, ante todo, una sumisión gozosa y filial, sin condiciones, a la voluntad amorosa del Padre y un compromiso de amor fraterno hacia los hombres. Se condena el *legalismo* como una verdadera idolatría. El culto de la ley por la ley, el atenerse estrictamente —casi con escrúpulo— a lo mandado y a lo prohibido como único criterio de comportamiento moral, puede ofrecer al hombre una falsa seguridad y un peligroso sentido de la propia justicia. Fácilmente se cree justo y justificado por el simple hecho de cumplir todas las prescripciones legales y fácilmente también llega a menospreciar a aquellos que, por malicia, por debilidad o por desconocimiento, no las cumplen. De este modo, y de forma insensible pero casi inevitable, cae en la *autosuficiencia* y se considera mejor que los otros, haciendo así imposible para él la salvación que creía poseer ya por derecho propio y en virtud de sus méritos personales.

Cristo no se contenta con perfeccionar —hasta un extraño límite— las exigencias de la ley antigua, sino que pone al hombre —todo entero y sin posible escapatoria— de cara a Dios y de cara a los hermanos. Cristo no sólo exige lo exterior del hombre, aquello que es perfectamente visible y controlable; le exige, además y sobre todo, su interioridad, su corazón, su mismo ser y no sólo su obrar. Es decir, lo exige *todo* y sin condiciones.

La voluntad de Dios, que trasciende toda ley y todo derecho y que no puede objetivarse plenamente en ninguna norma concreta y universal, se convierte en la suprema y única norma de vida. El hombre queda así, del todo y para siempre, comprometido ante Dios y —por el mandamiento del amor fraterno, que es 'nuevo' por el contenido, por el modo y la medida— comprometido también del todo y para siempre ante los demás hombres.

“*Hágase la voluntad de Dios*: éste es el denominador común del Sermón de la Montaña. Se acabó toda relativización

de la voluntad de Dios... Sólo cumpliendo la voluntad de Dios decididamente y sin reservas, participará el hombre en las promesas del reinado de Dios”<sup>59</sup>.

“El Sermón de la Montaña —afirma J. Jeremías, como una conclusión— no es *Ley* sino *Evangelio*. Porque ésta es la distinción entre ambos: La ley pone al hombre ante sus propias fuerzas y le pide que las use hasta el máximo. El evangelio sitúa al hombre ante el don de Dios y le pide que convierta de verdad ese don inefable en fundamento de su vida”<sup>60</sup>.

Y añade que no deberíamos hablar de ética, de moral o de moralidad cristiana, sino de *fe viva*: «Entonces se expresa claramente que el don de Dios precede a su exigencia»<sup>61</sup>.

No es una arbitraria y excesiva simplificación reducir el *don* y las *exigencias* de Dios al *amor total*. Porque el 'amor total' incluye y expresa todo lo que Dios es para el hombre y todo lo que el hombre puede y debe ser para Dios y para los demás hombres.

Todos los dones de Dios se reducen a un solo don: el don de sí mismo en Jesucristo, es decir, el don de su amor a nosotros. Y todos los posibles 'dones' del hombre a Dios y a los otros hombres se resumen y contienen en el don personal de su amor. Por eso, exigir el amor total es exigirlo absolutamente todo. Y creer en el amor que Dios nos tiene es la única forma de creer verdaderamente en Dios.

La actitud del *amor total* es la misma actitud de la *disponibilidad absoluta*. En realidad, estar dispuesto a *todo* —incluso a perder la propia vida— por Dios y por los hombres es el amor en plenitud. Ahora bien, esta actitud abarca incluso lo imprevisto y lo imprevisible y en cada situación o circunstancia concreta irá diciendo lo que entonces hay que hacer, sin necesidad de haberlo programado de antemano.

<sup>59</sup> H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977, 3.ª ed., página 310.

<sup>60</sup> J. JEREMÍAS, *Palabras de Jesús*, Fax, Madrid, 1970, 2.ª ed., página 90.

<sup>61</sup> *Ib.*

“El Sermón de la Montaña, como dice Hans Küng, no mira hacia una superficial ética de situación en que exclusivamente impera la ley de la situación. No es la situación la que ha de determinar todo, sino, en cada situación, la exigencia incondicionada de Dios, que quiere incautarse enteramente del hombre. Con la mira puesta en lo definitivo y último —el reinado de Dios—, se espera del hombre su transformación radical”<sup>62</sup>.

El amor, lo mismo que la fe, se expresa, se manifiesta y se realiza en las «obras». Las obras no son un simple resultado o complemento de la fe y del amor, sino su verdadero *cumplimiento* y realización. La nueva justicia no excluye, sino que incluye necesariamente las «obras». La única que excluye es

“la confianza y el gloriarse del hombre en sus obras. Y es precisamente la fe, en su índole propia de ‘apoyarse’ únicamente en Dios, la que niega toda autosuficiencia del hombre: en su misma acción, cumplimiento de la fe, confiesa y vive el cristiano su misma respuesta total a Dios como don absoluto del mismo Dios: creer y obrar en la fe es recibir y reconocer la gracia justificante”<sup>63</sup>.

### 3. Las Bienaventuranzas

Las Bienaventuranzas son una *paradoja*, en el sentido literal de la palabra, es decir, algo que está al margen de la opinión común. Condensan, en breves fórmulas, todo el contenido del Sermón de la Montaña y, en realidad, de todo el Evangelio. Expresan la nueva mentalidad, la extraña lógica del Reino, el don y la gracia de Dios y el mensaje de la Buena Nueva.

Las Bienaventuranzas implican y explican una nueva manera de verlo y de valorarlo todo desde ese bien absoluto y definitivo que es el Reino y vienen a ser como las actitudes básicas y las condiciones fundamentales impuestas a los can-

<sup>62</sup> H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977, 3.ª ed., página 312.

<sup>63</sup> J. ALFARO, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Herder, Barcelona, 1975, p. 100.

didatos a ese Reino y el verdadero espíritu que debe animarles.

Como género literario es típicamente semita. Es un estilo original, con frecuencia paradójico, que sirve para proclamar la dicha o la felicidad ya poseída y, al mismo tiempo, para asegurar una dicha futura con la certeza inviolable de recibirla plenamente un día. Se anuncia, pues, una realidad presente, recibida ya como don gratuito, pero que es todavía incompleta y que, por eso, tiende hacia su definitiva consumación. La garantía absoluta de alcanzar un día la plenitud de la felicidad prometida es ya un buen motivo de felicidad para el momento presente. Este doble aspecto lo recogen siempre las Bienaventuranzas evangélicas.

Muchos autores opinan que los llamados *makarismos* o *bienaventuranzas* pertenecen al género sapiencial y que, por lo mismo, son una forma clásica de exhortación moral y religiosa. No describen, por tanto, la felicidad, sino que exponen el camino para conseguirla y se oponen a las *bendiciones*, que causan la felicidad en quienes las reciben.

Para otros, en cambio, las *bienaventuranzas* tienen su origen en el culto y son una fórmula de bendición para laicos. Su mejor traducción sería: «Toda felicidad a...». Expresan un deseo de felicidad futura, asegurada —por otra parte— mediante la bendición proferida. Posteriormente, se unieron elementos propios de la exhortación religiosa, en cuanto que la bendición supone normalmente una cierta conducta moral en quien la recibe. De este modo, se superponen el género cultural y el sapiencial.

En realidad, ambas opiniones son perfectamente armonizables y pueden considerarse como complementarias entre sí.

“El *makarismo* se diferencia de la bendición, como la imprecación de la maldición. Bendición y maldición son palabras creadoras: obran lo que ellas mismas expresan. La imprecación, por su parte, sirve para expresar un deseo de infortunio”<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> A. APARICIO, *¿Quiénes son dichosos?*, en “Misión Abierta”, 70 (1977) 18.

Las bienaventuranzas son una proclamación de la dicha ya adquirida, al mismo tiempo que un deseo de que esa dicha llegue un día a su plenitud.

La bienaventuranza dirigida por la reina de Sabá a los servidores de Salomón, porque están siempre en su presencia y escuchan su sabiduría<sup>65</sup>, es un cumplido dirigido al rey que tiene en cuenta el fausto de la corte salomónica. Una de las más antiguas bienaventuranzas ha quedado recogida en el Deuteronomio: «Dichoso tú, Israel, ¿quién como tú, pueblo salvado por Yahwé, cuyo escudo te auxilia, cuya espada te hace campeón?» (Dt 33, 29). Y es un grito de gloria y de admiración por el singular privilegio de que goza Israel y de verdadero homenaje a Dios, que protege y salva a su pueblo.

Por otra parte, la raíz verbal de la que deriva el grito de bienaventuranza, en la forma activa significa «llamar» o «declarar feliz»; y en la forma pasiva, «ser declarado feliz o dichoso».

Jacques Dupont, que es el autor que con mayor amplitud y quizá también con mayor profundidad ha estudiado todo el tema de las bienaventuranzas, afirma:

“En las bienaventuranzas religiosas de la Biblia se trata ordinariamente de la felicidad que, por un favor divino, gozan los hombres ya en el presente, como prenda de todos los bienes. Además, se proclama bienaventurados a aquellos que gozan de un privilegio concedido al final de los tiempos... Finalmente, se puede llamar bienaventurados desde ahora a cuantos están llamados a gozar de la bienaventuranza escatológica en el Reino de Dios. En este sentido, evidentemente, los perseguidos de la última bienaventuranza son proclamados 'dichosos' y son invitados a alegrarse en virtud de la recompensa que se les reserva en el cielo”<sup>66</sup>.

En todo caso, se trata de una felicidad presente, motivada en algunas ocasiones por la promesa de la felicidad escato-

lógica o futura. Bienaventuranzas netamente apocalípticas hay muy pocas en la Biblia. «La felicidad no se encuentra solamente en la gloria escatológica, sino en la certeza de participar en esa gloria ya desde ahora»<sup>67</sup>.

El libro de los Salmos, que nos revelan el alma orante de Israel y traducen todos los sentimientos posibles del alma humana, contiene numerosas fórmulas de 'bienaventuranza'<sup>68</sup>.

Preludio y a la vez compendio de las Bienaventuranzas que proclamará más tarde Jesús, es la pronunciada por Isabel —llena del Espíritu Santo— dirigiéndose a María: «Bienaventurada tú, porque has creído. Se cumplirán en ti las cosas que te han dicho de parte del Señor» (Lc 1, 45). Que, elevada a categoría, podría formularse así: «Bienaventurado el que cree en la palabra de Dios, porque esa palabra se cumplirá en él.»

Existe otra bienaventuranza, que es también resumen de todas las demás, formulada por Jesús después de la resurrección, con motivo de la profesión de fe del apóstol Tomás: «Has creído porque me has visto. *Bienaventurados los que crean en mí sin haberme visto*» (Jn 20, 29). Es la bienaventuranza de la fe total. Y a ella se refería San Pedro cuando escribía a los primeros cristianos y, en ellos, a nosotros: «No habéis visto a Cristo y le amáis; no le véis y creéis en él; y os alegráis con un gozo inefable y transfigurado, alcanzando así la meta de vuestra fe: vuestra propia salvación» (1 Pe 1, 8-9). Es la bienaventuranza de la amistad. En realidad, el supremo motivo de gozo interior es la confianza total en el amigo, la fe incondicional en él, sin más garantía que él mismo. Arriesgarlo todo por él. Fiarse de él por el único motivo de que es él y de que él —por ser el Amigo y el Amor— no puede fallar. Es la bienaventuranza de la fe pura y sin escoria de apoyaturas humanas. En el fondo, es la misma bienaventuranza de la *pobreza evangélica*.

<sup>65</sup> Cf I Re 10, 8; 2 Cro 9, 7.

<sup>66</sup> J. DUPONT, *Le Beatitudini*, Roma, 1972, pp. 1036-1037.

<sup>67</sup> J. DUPONT, *ib.*, p. 1041.

<sup>68</sup> Cf Sal 2, 12; 32, 1-2; 65, 5; 84, 5-6, etc., etc.

Cristo en el Sermón de la Montaña y, de una manera especial, en las Bienaventuranzas, establece un nuevo orden de cosas, una nueva escala de valores, en la que todas las cosas y valores quedan relativizados desde ese bien absoluto y definitivo que es el Reino o Reinado de Dios; es decir, desde la voluntad amorosa e incondicionada de Dios y desde la Persona misma de Cristo.

Para comprender esta extraña y desconcertante lógica, tan en contraste con los comunes criterios y aspiraciones de los hombres, se necesita una verdadera conversión: un *cambio radical de mentalidad*.

Las Bienaventuranzas son un programa de pensamiento y de vida, de lógica interna y de comportamiento vital, al que deben ajustarse cuantos deseen ingresar y permanecer en el Reino, es decir, entrar en el ámbito de la salvación para dejarse salvar por Dios. Pueden llamarse, con todo rigor, *la Carta Magna del Reino*.

\* \* \*

Las Bienaventuranzas son esencialmente *mesianicas* y *cris-  
tológicas*. Expresan los rasgos más característicos de la fisonomía humana y espiritual del Mesías prometido en el Antiguo Testamento y los criterios más seguros para reconocerle como tal. Las Bienaventuranzas se realizan primariamente en Cristo; y, sólo en virtud de una especial configuración con él en sus disposiciones interiores y en su proyecto de vida, pueden realizarse también en sus discípulos.

Cristo es la encarnación máxima de las Bienaventuranzas. Las vive y las anuncia. En él se cumplen, en grado perfecto, estas notas distintivas del Mesías anunciado por los Profetas. El es personalmente el Mesías, el cumplimiento y el sí definitivo de todas las promesas hechas por Dios (cf 2 Cor 1, 20). Por eso, las Bienaventuranzas son valores netamente cristológicos. Sólo son comprensibles desde él: desde su vida y desde su palabra. Sin Cristo, no pasarían de ser una simple paradoja, un juego de palabras, una pura contradicción o, a lo sumo, una loca utopía, sin realismo alguno y sin la menor garantía de veracidad.

Cristo es el sujeto activo y pasivo de las Bienaventuranzas. Es su autor y su contenido, su mensajero y su mensaje. El es el verdadero Bienaventurado. Y sólo por referencia a Cristo y en la medida en que se asemeje a él reproduciendo sus actividades espirituales y la vivencia de sus misterios, puede alguien ser proclamado 'bienaventurado'.

Citemos ahora a algunos autores, que expresan estos mismos pensamientos; pero, cada uno con su estilo propio y con matices doctrinales realmente interesantes:

"(Cristo) es la misma encarnación de las Bienaventuranzas... Estas serían ciertamente ininteligibles, y aun pura contradicción... si no les hubiese comunicado su verdad y su vida el primero de todos los Bienaventurados"<sup>69</sup>.

"(Cristo) vivió las Bienaventuranzas antes de predicarlas... Son la vida de Jesús... Las Bienaventuranzas tienen a Jesucristo por centro y por autor... Al proclamarlas no hace sino describirse a sí mismo"<sup>70</sup>.

"Las Bienaventuranzas son drásticamente cristocéntricas. Por eso, las Bienaventuranzas de Mt 5 y Lc 6 sólo son una. Ponen al discípulo en seguimiento de Cristo, le hacen recorrer el itinerario de un *anonadamiento*. De la pobreza a la persecución. De la carencia de bienes y servicios a la carencia de todo, hasta de la libertad e integridad física, hasta de la propia vida. Este vaciamiento progresivo es itinerario inevitable del discípulo bienaventurado porque sigue los pasos de aquél que nació pobre y se fue empobreciendo tanto más cuanto más sufrió la persecución, hasta esa pobreza-persecución total que fue su muerte en la cruz"<sup>71</sup>.

"Las Bienaventuranzas son un *sí* pronunciado por Dios en Jesús. Mientras que el Antiguo Testamento llegaba a identificar la bienaventuranza con Dios mismo, Jesús se presenta a su vez como el que cumple y realiza la aspiración a la

<sup>69</sup> F. M.<sup>a</sup> LÓPEZ MELÚS, *Perspectivas de las Bienaventuranzas*, CE. BI. HA., Madrid, 1962, p. 156.

<sup>70</sup> F. M.<sup>a</sup> LÓPEZ MELÚS, *Las Bienaventuranzas, Ley del Reino*, PPC, Madrid, 1976, p. 12.

<sup>71</sup> H. BORRAT, *Las Bienaventuranzas y el cambio social*, en "Fe cristiana y cambio social en América Latina", Sígueme, Salamanca, 1973, página 224.

felicidad: el Reino de los cielos está presente en él. Más aún, Jesús quiso 'encarnar' las Bienaventuranzas, viviéndolas perfectamente, mostrándose manso y humilde de corazón (Mt 11, 29)... Jesús adopta la posición contraria al deseo terrenal del hombre... Esta inversión de valores era posible por aquél que es todo valor... Pero estos mismos valores no son nada sin Jesús que les da todo su sentido. Así, sólo el que haya visto a Cristo en el centro de su fe, puede oír las Bienaventuranzas del Apocalipsis"<sup>72</sup>.

"(Las Bienaventuranzas) son, en el fondo, una trasposición a programa humano de lo que es la experiencia personal de Jesús Hijo ante el Padre y ante los hombres, entregando su vida por ellos. En realidad, las Bienaventuranzas y todo el Sermón de la Montaña sólo son legibles e inteligibles a la luz de la muerte de Jesús. El es allí el verdadero manso de corazón, el que ha sufrido por la justicia, el que ha apostado por el Reino de la única libertad liberadora, el verdadero pobre, el solidario universal, el que dando hasta el final testimonio del amor de Dios y de la obligada traducción de ese amor en amor a los hermanos, nos logró la vida, es decir, conquistó el 'Reino de los Cielos', para convertirlo en tarea de la tierra. Jesús es así el 'bien-aventurado', es decir, el que se ha 'aventurado bien'"<sup>73</sup>.

"Las Bienaventuranzas las podemos considerar como una síntesis del Sermón del Monte. Y de los valores del Reino que Cristo vino a predicarnos. Más aún, Jesús mismo es una encarnación de las Bienaventuranzas, que al ser vividas y anunciadas por él, se hacen valores cristológicos de un Reino que es en primer lugar el mismo Jesús"<sup>74</sup>.

Las Bienaventuranzas tienen un marcado acento profético. Son «la gran profecía del Evangelio»<sup>75</sup>. Presentan un ideal inalcanzable plenamente en la tierra, y en el que, sin embargo,

<sup>72</sup> J. L. D'ARAGÓN, en "Vocabulario de Teología Bíblica", Herder, Barcelona, 1967, voz *Bienaventuranza*, p. 117.

<sup>73</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología*, BAC (maior), Madrid, 1975, p. 551.

<sup>74</sup> S. GALILEA, *Contemplación y Apostolado*, I. A. P. S., Bogotá, 1977, 3.ª ed., pp. 23-24.

<sup>75</sup> S. GALILEA, *Contemplación y Apostolado*, I. A. P. S., Bogotá, 1977, 3.ª ed., p. 24.

podemos y debemos ir creciendo cada día. Un ideal —una *utopía*— imposible de ser vivido sin una presencia especial y sin una acción fuerte del Espíritu Santo en nosotros. Las Bienaventuranzas superan todo posible esfuerzo humano. Por eso, pueden suscitar en nosotros una simple admiración o hacernos caer en el mayor escepticismo, sin comprometernos a vivirlas realmente, sostenidos e impulsados por la fuerza todopoderosa del Espíritu. Sólo él puede hacernos vivir las Bienaventuranzas, sin peligro de caer en el pesimismo ni en la mera ilusión. Con el mismo realismo que tuvieron en Cristo.

«Las Bienaventuranzas nos arranca del peligro de vivir una moral pre-evangélica o vetero-testamentaria»<sup>76</sup>. Porque es demasiado fácil —y peligroso— vivir entre los límites de lo mandado y de lo prohibido, relativizando la voluntad de Dios sobre nosotros, y contentarnos con una moral de 'compromiso', sin exigencias totales, muy poco acorde con el Evangelio de Jesús.

Las Bienaventuranzas nos obligan a dar un salto desde la lógica humana a la lógica evangélica. Ponen de manifiesto la absoluta trascendencia de Dios y su infinita gratuidad. El don de Dios supera nuestras mismas esperanzas y deseos. El Reino que se nos da en Jesucristo desborda infinitamente nuestros mismos anhelos. Esperábamos una felicidad humana y recibimos la misma felicidad de Dios. Suspirábamos por los dones de Dios y recibimos a Dios mismo, que se nos hace visible y nuestro en Cristo. Soñábamos en la realización de unas promesas de felicidad, y el Padre nos da a su Hijo como nuestra Promesa ya cumplida. La riqueza del hombre ya no consiste en 'cosas' sino en poseer al mismo Dios.

Dios nos sale al encuentro; pero no por nuestro camino, sino por el suyo, desconocido y hasta desconcertante para nosotros. Dios cumple y realiza nuestras más secretas esperanzas; pero no por la senda de nuestros esfuerzos personales, sino por las vías nunca previstas de su gracia.

<sup>76</sup> S. GALILEA, *ib.*, p. 25.

La pedagogía de Dios consiste en colocarnos en situaciones inesperadas y desesperadas, sin salida posible, para suscitar en nosotros la fe total en él y la esperanza divina libre de toda escoria de esperar humano. Dios nos quita todos los apoyos, para que nos apoyemos exclusivamente en él. Es la prueba de la cruz, garantía de la resurrección gloriosa.

Precisamente porque Dios está fuera del alcance de los esfuerzos del hombre y más allá de sus mismas esperanzas, puede libremente darse al hombre y cumplir todas las aspiraciones humanas.

“Aquí viene la *lógica del Evangelio*: donde el hombre no esperaba nada, en la mansedumbre, en la humildad, en la pobreza, en la persecución, Dios cumple la Promesa, la Bienaventuranza, y por eso demuestra que es Dios. Si Dios lo demostrara dentro de nuestras esperanzas humanas, a base de riqueza, no demostraría lo absoluto de su Don”<sup>77</sup>.

\* \* \*

Estamos quizá excesivamente familiarizados con la letra de las Bienaventuranzas. Sus afirmaciones ya no nos impresionan demasiado. Les hemos perdido ese tembloroso respeto que inspira todo aquello que de alguna manera nos trasciende. Hemos dejado de asombrarnos y de estremecernos ante ellas. Deberíamos leerlas y meditarlas de nuevo, como si fuera la primera vez, dejándonos sobrecoger por la Persona viva de Jesús que en ellas se nos describe y revela. Para ello, tendríamos que limpiar antes nuestra vida de todo convencionalismo y de toda rutina y mediocridad, y purificar nuestro espíritu de todo resabio de mentalidad pagana y recobrar la capacidad de admiración, de asombro y casi de protesta. Entonces, las Bienaventuranzas causarían en nosotros esa total conmoción interior que llamamos «conversión».

<sup>77</sup> J. GARRIDO, *Ejercicios Espirituales sobre el Evangelio de San Mateo*, Navasal, Pamplona, 1973, p. 52.

Las afirmaciones contenidas en las Bienaventuranzas no son obvias, ni resultan fácilmente inteligibles. ¿Por qué, entonces, las repetimos con tanta naturalidad y las aceptamos sin especial esfuerzo y, desde luego, sin angustia de conciencia?

Karl Rahner nos dice que «no será malo levantar alguna vez contra ellas, con sinceridad, la resistencia de un corazón no convertido, para llegar a darnos cuenta de lo que exigen»<sup>78</sup>. Y añade:

“Desde el punto de vista del mundo, los hombres que el Sermón menciona —los pobres y los afligidos, los mandos, los que creen en el derecho y la justicia, los limpios de corazón, los pacíficos, los que padecen persecución por la justicia— son precisamente la antítesis de los bienaventurados... Jesús declara que en el abismo de esta pobreza, del llanto, la mansedumbre, la sed de justicia —ridícula a los ojos del mundo—, del puro vacío del corazón, del saber ceder —porque el corazón pacífico no se aferra al objeto en litigio—, de la misericordia, etc., poseemos ya la felicidad. Brota ésta del centro más íntimo de las actitudes aquí elogiadas. Y esto hay que experimentarlo en la fe y sólo se logra por la imitación de Cristo”<sup>79</sup>.

#### 4. Las dos versiones

Han llegado hasta nosotros dos versiones de las Bienaventuranzas evangélicas. La de San Lucas (6,20-23) y la de San Mateo (5,3-12). Mientras éste señala ocho (o nueve) Bienaventuranzas, aquél enumera sólo cuatro, seguidas de sus respectivas ‘malaventuranzas’. Comparemos los textos de ambos evangelistas:

<sup>78</sup> K. RAHNER, *Meditaciones sobre los Ejercicios de San Ignacio*, Herder, Barcelona, 1971, p. 174.

<sup>79</sup> K. RAHNER, *ib.*

“Alzando los ojos hacia sus discípulos, dijo:

Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios.

Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados.

Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis.

Bienaventurados seréis cuando los hombres os odien, cuando os expulsen, os injurien y proscriban vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del hombre. Alegraos ese día y saltad de gozo, que vuestra recompensa será grande en el cielo. Porque de este modo trataron sus padres a los profetas.

Pero ¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo.

¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos!, porque tendréis hambre.

¡Ay de los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto.

¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!, porque de este modo trataron sus padres a los falsos profetas.”

(Lc 6, 20-26.)

“Viendo a la muchedumbre, subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo:

Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos.

Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra.

Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.

Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.

Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.

Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.

Bienaventurados los que buscan la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios.

Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos.

Bienaventurados seréis cuando os injurien, os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos porque vuestra recompensa será grande en los cielos, que de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros.”

(Mt 5, 1-12.)

San Lucas enuncia las Bienaventuranzas en segunda persona del plural, en estilo directo, como referidas a los mismos oyentes de Jesús, concretamente a sus discípulos. En cambio, San Mateo las presenta en forma impersonal, que les da un carácter general y universal.

Pero la diferencia más notable entre ambas versiones consiste en la doble añadidura complementaria que encontramos en la versión de San Mateo, en la primera y en la cuarta Bienaventuranza. Donde Lucas dice: «Bienaventurados los *pobres*, porque vuestro es el Reino de Dios», Mateo dice: «Bienaventurados los *pobres de espíritu*, porque de ellos es el Reino de los Cielos». Y cuando Lucas afirma: «Bienaventurados los que tenéis *hambre* ahora, porque seréis saciados», Mateo afirma: «Bienaventurados los que tienen *hambre y sed de justicia*, porque ellos serán saciados».

Parece ser que la versión de San Lucas es anterior a la de San Mateo. Hay casi un perfecto acuerdo entre los exegetas sobre este punto. En todo caso, ambas nos transmiten fielmente el mismo y único mensaje de Jesús, aunque no siempre sean *ipsissima verba Iesu*.

La tradición y la narración evangélica reelaboraron los dichos originales de Jesús, acomodándolos a las distintas situaciones de las comunidades cristianas y a los fines evangelizadores y pastorales de cada evangelista.

El Concilio nos recuerda que los Evangelios «narran fielmente lo que Jesús... hizo y enseñó realmente» y que los apóstoles «comunicaron a sus oyentes esos dichos y hechos», interpretados ya por ellos a la luz de la resurrección y del nuevo conocimiento recibido del Espíritu Santo<sup>80</sup>.

“Los autores sagrados —añade— compusieron los cuatro Evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adaptándolos a la situación de las diversas Iglesias...; así nos transmitieron siempre datos auténticos y genuinos acerca de Jesús” (DV 19).

<sup>80</sup> Cf Jn 14, 26; 17, 13.



Se ha intentado llegar hasta las mismas palabras literales de Jesús. Pero un afán desmedido por la letra puede oscurecer, a veces, el espíritu y el sentido de una expresión.

Los criterios que en la actualidad presiden este intento de remontarnos a una posible palabra original de Jesús son los siguientes: el múltiple testimonio, es decir, testimonios distintos y varios que ratifican una misma afirmación como propia de Jesús; la falta de analogía, de parecido o de semejanza entre las palabras que se atribuyen a Jesús y el ambiente judío contemporáneo e incluso el ambiente de la comunidad cristiana postpascual; la conformidad con el mundo palestinese y con las características propias del mensaje de Jesús, con sus palabras y con sus acciones.

Ahora bien, como afirma J. Jeremías:

“El mensaje de que Dios quiere relaciones con el pecador, y sólo con él, y de que hacia el pecador se dirige el amor de Dios, es algo que carece de cualquier paralelismo en la época. Es algo único. La literatura de Qumrán confirma este carácter único... En todo el judaísmo contemporáneo no se halla nada comparable... Esto quiere decir: los relatos evangélicos acerca de la predicación de la buena nueva para los *pobres* no pueden derivarse ni del judaísmo ni de la iglesia más temprana. Reproducen *ipsissima vox Iesu*”<sup>81</sup>.

\* \* \*

La primera Bienaventuranza dice así:

- «Bienaventurados los *pobres*, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6, 20).
- «Bienaventurados los *pobres de espíritu*, porque de ellos es el Reino de los Cielos» (Mt 5, 3).

Los dos evangelistas nos transmiten la misma lección, con distintas expresiones. La predicación apostólica se sitúa en una tradición viva. Lo que Jesucristo hizo y dijo es pe-

<sup>81</sup> J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1974, 2.ª ed., Vol. I., pp. 147-148.

rennemente actual y vale para los hombres de todos los tiempos y lugares. Pero distintas situaciones históricas movieron a los evangelistas a enunciar las palabras de Jesús de manera diferente, dejando siempre invariable el contenido doctrinal. Las diferencias se deben a las distintas preocupaciones pastorales de los evangelistas y a las concretas situaciones de las comunidades a las que inmediatamente dirigían el mensaje de Jesús<sup>82</sup>.

La misma interpretación dada por los evangelistas, a la luz de la resurrección de Cristo y con la nueva capacidad de inteligencia recibida del Espíritu Santo en Pentecostés, es para nosotros garantía de veracidad y principio de comprensión del mensaje.

La predicación apostólica tiene como finalidad suscitar la fe en Jesús. Para ello, transmite con toda fidelidad los hechos y las palabras del Maestro, aunque muchas veces no se atenga a la literalidad de las mismas. Los evangelistas nos transmiten el mensaje doctrinal de Jesús, pero marcado con el sello de su propia personalidad.

“La misma interpretación teológica de los hechos de Cristo y las síntesis doctrinales no son, por sí mismas, opuestas a la misma historicidad. Más todavía: en la vida de Cristo, lo histórico era signo de lo teológico, como su humanidad era signo de la presencia divina del Padre en él. Por tanto, no desfiguran los apóstoles y evangelistas la verdad de los hechos al destacar lo teológico sobre lo histórico, o al prescindir de detalles históricos para no oscurecer los teológicos”<sup>83</sup>.

San Lucas dice simplemente *pobres* y no *pobres de espíritu, hambre y no hambre y sed de justicia*, como San Mateo. No parece verosímil que San Lucas haya suprimido

<sup>82</sup> Cf. F. M.ª LÓPEZ MELÚS, *Las Bienaventuranzas, Ley del Reino*, PPC, Madrid, 1976, p. 31; J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1974, 2.ª ed., Vol. I., p. 138; M. GARCÍA CORDEIRO, *Teología de la Biblia. Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1972, Vol. III., p. 409.

<sup>83</sup> S. GARCÍA RODRÍGUEZ, *Los tres primeros Evangelios*, en “Iglesia Viva”, 3 (1966) 74.

deliberadamente estas palabras, si las hubiera encontrado en la tradición primera, oral o escrita, como palabras pronunciadas por el mismo Jesús. Tampoco resulta verosímil que San Mateo haya hecho la corrección inversa, añadiendo por su cuenta esas palabras, con el fin de trasponer deliberadamente la noción de pobreza del plano sociológico al plano religioso. Sensible a las resonancias y al eco particular que la palabra *pobres* tenía en la piedad judía, San Mateo debía sentirse naturalmente inclinado a precisar y a matizar esa palabra para que ese eco y esas resonancias no pasaran inadvertidas para sus lectores. Esto le tuvo que parecer normal y, en consecuencia, añadió de buen grado algunas de estas pequeñas precisiones o matices, que —a su juicio— no añadían nada al texto original y que, además, ayudaban al lector a entenderlo correctamente, evitando algunos posibles equívocos<sup>84</sup>. Se podrían citar, aparte del caso de las Bienaventuranzas, algunos ejemplos para confirmar esta interpretación. San Mateo tiene buen cuidado de advertir que el hombre que edifica sobre roca es *prudente* y que el que construye sobre arena es *insensato*<sup>85</sup>.

El Evangelio escrito por San Mateo se dirige, ante todo, a los 'judío-cristianos', siempre tentados de caer en el formalismo farisaico, en el culto de la exterioridad y de apoyarse en su propia justicia. Por otra parte, esas comunidades estaban formadas principalmente por *pobres*, en el sentido literal del término. Su pobreza sólo sería condición de ingreso en el Reino, si estaba animada por una actitud interior. Por eso, San Mateo les exhorta a vivirla con verdadero espíritu. De este modo, además, se evitaba el posible enfrentamiento entre *ricos* y *pobres* que ya había comenzado a darse en algunas comunidades eclesiales, como atestigua la carta de Santiago (2, 1-3; 5, 1-6). Por lo demás, para estos cristianos provenientes del judaísmo, la palabra *pobre* tenía ya un eco profundamente religioso, derivado del Antiguo

<sup>84</sup> Cf J. DUPONT, *Les Béatitudes*. T. I: *Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la Montagne et des Béatitudes*, J. Gabalda, París, 1969, p. 216.

<sup>85</sup> Mt 7, 24, 27; por el contrario, Lc 6, 48, 49.

Testamento. Cuando San Mateo escribe *pobres de espíritu*, les ofrece a estos cristianos y a todos sus futuros lectores la mejor traducción e interpretación del pensamiento de Jesús. Lo mismo que cuando habla de «hambre y sed de justicia». (Lo más probable es que Jesús, hablando en arameo, empleara la clásica palabra *anawim*, que recogía y condensaba un gran contenido teológico, acumulado durante siglos en la larga evolución del concepto de *pobreza* en el Antiguo Testamento, a la que haremos referencia explícita más adelante.)

San Lucas, en cambio, se dirige con su Evangelio a la gentilidad. En aquellas comunidades grecorromanas abundaban los ricos y los económicamente fuertes. Y, en general, para los gentiles el dinero y las riquezas suponían una permanente tentación. Hablarles de *pobreza de espíritu* o de «hambre y sed de justicia» hubiera supuesto para ellos el peligro de una falsa interpretación del mensaje del Maestro, ya que podían encontrar en esas palabras más bien un tranquilizante de conciencia que un imperativo de desprendimiento real. Y así, caer fácilmente en la ilusión.

San Lucas introduce el texto de las Bienaventuranzas con estas palabras: «Alzando los ojos hacia *sus discípulos*, dijo.» Y, como ya hemos recordado, emplea la segunda persona del plural, haciendo hablar a Jesús en estilo directo. Jesús, según algunos autores, al decir: «Bienaventurados los *pobres*, porque *vuestro* es el Reino de Dios», o «Bienaventurados los que tenéis *hambre* ahora, porque seréis saciados», etc., no se dirigía a todos los «pobres», a todos los «hambrientos» o necesitados, sino a aquellos precisamente que estaban allí escuchándole, a sus discípulos en concreto, que eran realmente *pobres* y que de hecho tenían una actitud espiritual de acogida para su mensaje. Entran en el Reino no porque son pobres, sino porque han recibido el mensaje de Jesús y han creído en él. Según estos autores, en las Bienaventuranzas, tal como nos las ha transmitido San Lucas, Jesús hablaría sólo de ciertos «pobres» o necesitados, no de los necesitados y «pobres» en general. Como si dijera: 'A pesar de ser pobres, aunque seáis pobres, vos-

otros sois realmente bienaventurados, porque sois mis discípulos, porque habéis acogido mi mensaje'. La situación penosa o desgraciada se convierte, de este modo, en algo completamente extrínseco a lo que de verdad es motivo de su dicha. Sólo se la mencionaría para poner mejor de relieve la felicidad que se les promete. Las Bienaventuranzas, según la versión de Lucas, son válidas para todos los que son verdaderamente *discípulos* de Jesús y precisamente en cuanto discípulos.

San Mateo, nos recuerda J. Dupont, tiene un especial cuidado en precisar y en explicitar el sentido religioso de las fórmulas que emplea. Su Evangelio es una catequesis y se preocupa por poner de relieve las lecciones prácticas que se derivan de las enseñanzas que transmite.

"Mateo retocó el texto, añadiéndole una precisión suplementaria. Sin embargo, para él, esta precisión no añadía nada verdaderamente nuevo; quería simplemente explicar lo que parecía ser la significación real de la palabra de Jesús, teniendo en cuenta las resonancias religiosas del vocablo "pobres" en la piedad judía. Obrar de este modo, no es alterar el texto original; se pone simplemente en evidencia una de sus implicaciones, aquélla precisamente en la que los cristianos podrán reconocer la conducta y la actitud de espíritu que la palabra de Jesús reclama de ellos"<sup>86</sup>.

San Mateo, añade el mismo J. Dupont,

"viendo que algunos malintencionados comenzaban a interpretar en beneficio propio fórmulas demasiado breves, pudo sentir la necesidad de desarrollarlas y de encuadrarlas dentro de un marco de explicaciones netamente espiritualistas, para que en adelante nadie se pudiera engañar de buena fe"<sup>87</sup>.

"Jesús al tener ante la vista —en el texto de Lucas— no ya a los desposeídos y desvalidos, sino sencillamente a sus *discípulos*, y al no atender de primera intención a la situa-

<sup>86</sup> J. DUPONT, *Les Béatitudes*, T. I: *Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la Montagne et des Béatitudes*, J. Gabalda, París, 1969, p. 217.

<sup>87</sup> J. DUPONT, *ib.*, p. 220.

ción real del mundo, sino a la actitud, que la hace soportable, podemos decir que se produce una interiorización de la pobreza. Precisamente esto parece haber querido expresar Mateo con el aditamento 'de espíritu'. Queda, pues, en pie la actitud interna del que 'se inclina' —ante Dios y sus designios—, y de este modo no sólo hace el Señor una promesa en favor del grupo de los corporalmente pobres, sino que establece la condición fundamental para que cualquier discípulo suyo pueda entrar en el Reino de Dios. *Por el mero hecho de interiorizarse el concepto de pobreza, adquiere también validez universal...* La intención de Mateo era evidentemente la de lograr un cuerpo de doctrina válido para todos los miembros de la comunidad cristiana, sobre la forma de vida del verdadero discípulo"<sup>88</sup>.

Siendo Cristo la máxima encarnación de las Bienaventuranzas y la clave de su interpretación auténtica, desde el ejemplo de su vida, la pobreza, la mansedumbre, el hambre y la sed de justicia, etc., deben entenderse necesariamente por referencia explícita al mismo Cristo. Es bienaventurado el que vive como vivió él.

En las ocho Bienaventuranzas se expresan los rasgos del verdadero carácter del cristiano, y en cada una de ellas, con

<sup>88</sup> E. KAHLEFELD, *El Sermón de la Montaña*, EVD, Estella, 1965, páginas 58-59 y 60. Cf F. M. LÓPEZ-MELÚS, *Las Bienaventuranzas Ley del Reino*, PPC, Madrid, 1976, pp. 75-76: "San Lucas reproduce las palabras del Maestro, y San Mateo les da su mejor interpretación. La pobreza no es bienaventuranza como puro hecho existencial, sino como aceptación del designio provincial y, mejor aún, cuando es consecuencia de la libre determinación del espíritu. El pobre que blasfema por ser pobre no lo es cristianamente. La pobreza de espíritu tiende por naturaleza a cristalizar en pobreza efectiva... Y la pobreza efectiva, para ser cristiana, debe estar informada al menos por un mínimo espíritu de pobreza. Una pobreza de espíritu sin renuncia efectiva sería una mixtificación, podría prestarse a fáciles fariseísmos. Igualmente falso es dar valor absoluto a la mera privación de bienes: de nada sirve toda esa manifestación sin espíritu cristiano de pobreza... Los evangelistas acentúan cada uno un aspecto de la realidad integral de la pobreza bienaventurada... Así es la verdadera pobreza cristiana y bienaventurada, es decir, *la pobreza —real— vivificada por el espíritu de pobreza; la pobreza espiritual encarnada, al menos en vías de encarnación, en pobreza real*".

nombres diferentes que resumen viejas fórmulas bíblicas, se promete siempre el Reino, es decir, la felicidad ya comenzada en esta vida y que un día llegará a la plenitud.

#### Lo que se proclama en las Bienaventuranzas

“es un misterio de gracia y de bondad que sobrepasa todo el viejo equilibrio religioso de los hombres. Los pequeños, los hambrientos y los pobres, los que lloran, tienen ya el Reino de Dios, tienen la vida. Tienen la vida y son felices, no en sí mismos —por ser pobres o pequeños y perdidos—. Son felices porque Dios se acerca, porque viene y ha venido en Jesucristo. El pobre no es 'rico' simplemente en su pobreza; es rico en esa nueva y decisiva transparencia de su vida que se vuelve desde Dios hartura, gozo y recompensa”<sup>89</sup>

### 5. ¿Quiénes son los 'pobres'?

“Las Bienaventuranzas son ocho. Pero, hasta cierto punto, no hay más que una: *la pobreza espiritual*. Seis dicen en qué consiste esta pobreza; y la octava, lo que inevitablemente engendra. Tener espíritu de pobreza, antes que nada, es saber que se es pobre y consentir en ello... La pobreza es el valor básico de la vida cristiana, la 'puerta estrecha' abierta a la vida teologal. El pobre *cree*, da crédito a Dios y le da su voluntad para que cumpla su obra... El pobre *espera* porque tiende hacia la ciudad celestial... El pobre, en definitiva, *ama*; porque literalmente se abandona para darse... Pobreza espiritual y pobreza económica tienen entre sí vínculos que la fe descubre. Aquí nada puede suplir a la experiencia”<sup>90</sup>.

Todas las Bienaventuranzas se reducen, en última instancia, a la primera, que es la relativa a la *pobreza*. En ella se incluyen, de hecho, todas las demás. El hambre, la aflicción o la mansedumbre, no son más que variaciones sobre el tema de la *pobreza*.

<sup>89</sup> J. PIKAZA, *Teología de San Lucas*, en “Teología de los Evangelios de Jesús”, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 260.

<sup>90</sup> F. VARILLÓN, *Elementos de Doctrina Cristiana*, Nova Terra, Barcelona, 1962, t. I., pp. 206-207.

Por eso, la pregunta decisiva es: *¿Quiénes son los pobres?*

A esta fundamental pregunta sólo se puede responder desde la comprensión del anuncio profético de Isaías: «Me ha enviado a anunciar a los *pobres* la Buena Nueva» (Is 61, 1). Jesús afirma en la sinagoga de Nazaret que esta palabra de la Escritura se ha cumplido en él (cf Lc 4, 21). Y como prueba de que él es el Mesías esperado, que inaugura el Reino con los beneficios de la salvación, responde a los discípulos de Juan: «... se anuncia a los *pobres* la Buena Nueva» (Mt 11, 5).

En el contexto de Isaías (61, 1) se encuentran varias expresiones paralelas que esclarecen y precisan el sentido de la palabra *pobre*. Se habla de 'corazones rotos', de 'cautivos', de los que 'lloran', de 'los de espíritu abatido', etc. (*ib.*, 1-3).

Jesús, como acabamos de recordar, afirma abiertamente —solemnemente— en la sinagoga de Nazaret que el anuncio profético de Isaías se cumple entonces mismo en él: «Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy» (Lc 4, 21). Tiene conciencia de que «ha sido enviado para anunciar a los *pobres* la Buena Noticia.» Jesús, hablando en arameo, emplea muy probablemente la palabra, ya clásica, *anawim*; y entiende, sin duda, esta palabra con todo el eco y con toda la carga religioso-teológica acumulada a lo largo del Antiguo Testamento. Los *pobres* a los que se anuncia la Buena Nueva son los mismos que los de la primera Bienaventuranza, poseedores ya desde ahora del Reino de Dios.

Pero la clave para entender las Bienaventuranzas, como hemos dicho, lo mismo que para entender los llamados 'consejos evangélicos', es la Persona misma de Cristo. Sólo en él y desde él tienen pleno sentido. *Las Bienaventuranzas son esencialmente cristológicas y cristocéntricas*. El las vive en sí mismo antes de proclamarlas. Expresan su mentalidad, su lógica, su manera de ver las cosas, su escala de valores y revelan sus disposiciones interiores y sus estados espirituales. Jesús, al promulgarlas como programa de pensamiento y de vida, no hace más que *describirse a sí mismo*. El es el verdadero Pobre, el Manso, el Afligido, el Portador de Paz, el Perseguido, el Misericordioso, etc. Y es bienaventurado el

que se asemeje a Cristo, reproduciendo en sí mismo sus actitudes y su comportamiento interior y exterior.

La *pobreza*, como razón de Bienaventuranza evangélica, sólo puede entenderse rectamente en línea de continuidad con el Antiguo Testamento y, en especial, desde *Cristo-Pobre*, que es el que mejor ha encarnado y vivido la espiritualidad de la *pobreza bíblica* y que es, además, no sólo el autor sino también y sobre todo el 'Prototipo' de ésta y de todas las Bienaventuranzas.

Examinando, pues, cómo vivió Cristo la *pobreza*, comprenderemos sin demasiado esfuerzo el sentido y el alcance de la misma para nuestra propia vida de creyentes.

Pero es también útil recorrer, siquiera sea en rápido vuelo, las principales etapas de la larga evolución sufrida por el concepto bíblico de *pobreza*, hasta llegar a convertirse en sinónima de humildad o de justicia, condición indispensable para entrar en el Reino.

#### A) EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

“A lo largo de toda la Biblia no encontramos un concepto uniforme de pobreza. La misma palabra no tiene siempre el mismo significado. Y hay palabras diversas de sentido casi idéntico. Todas ellas han sufrido una lenta y profunda evolución. Hay que entenderlas en el contexto histórico y religioso en que fueron escritas, tratando de descubrir el eco propio de cada una de ellas, sin ceder al fácil engaño de interpretarlas según el eco que hoy tienen para nosotros esas mismas palabras”<sup>91</sup>.

Podemos distinguir varias líneas de pensamiento sobre este tema, que vienen a ser otros tantos juicios de valor sobre los *pobres* y sobre la *pobreza*, tal como se desprenden de los textos y de los contextos bíblicos del Antiguo Testamento.

<sup>91</sup> S. M.<sup>3</sup> ALONSO, *El Cristianismo como Misterio*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1971, p. 114.

#### a) La '*pobreza*' como algo '*anormal*', como un estado escandaloso

En la comunidad mosaica todo era común: esperanzas, pruebas, bienes materiales. Moisés había logrado crear en Israel, desde la Alianza establecida por Dios, una conciencia de pueblo y un espíritu de colectividad casi orgánica. En este contexto, la pobreza era algo sin sentido y sin explicación. Si alguien carecía de lo imprescindible para vivir, era porque se había apartado de la comunidad.

Pero cuando los israelitas abandonaron su vida seminómada para iniciar una vida sedentaria y una experiencia urbana y campesina, surgieron las diversas clases sociales y aparecieron los *pobres*, los humildes y los oprimidos. En esta nueva situación, hay más lugar para las iniciativas personales, e interviene también más la suerte o la desgracia, la diversa calidad de los terrenos y el egoísmo de las personas.

Los profetas, que son como la conciencia moral de Israel, se convierten en defensores de los *débiles* y denuncian toda clase de opresión<sup>92</sup>. «No se defiende la causa de los pobres», dirá Jeremías (Jr 5, 28).

El gesto de los profetas tiene, ante todo, un sentido religioso. También ellos atacan, a veces, a los pobres<sup>93</sup>, cuando su fe o su vida no responden a las exigencias de sus relaciones con Dios.

En la riqueza se ve como un trampolín para el orgullo y para la autosuficiencia.

No quiere decir que los pobres, sin más y sólo por el hecho de serlo, sean agradables a Yahwé. Sino que Dios se considera como lesionado en su 'Señorío' sobre Israel, cuando se maltrata a los pobres (cf Is 3, 14-15).

<sup>92</sup> Cf Os 12, 8; Am 8, 5; Miq 2, 1-3; Ez 22, 29; Neh 5, 1-5; 2 Re 23, 30, etc.

<sup>93</sup> Cf Jr 5, 4; Is 9, 12 s., etc.

La Biblia no sólo examina el hecho concreto, existencial, de la pobreza, sino que trata de darnos también su sentido y ofrecernos un juicio sobre su valor.

b) *El 'pobre' como 'pecador'*

En la línea anterior de pensamiento, el pobre se nos presentaba, sobre todo, como una víctima digna de compasión. El pobre era fundamentalmente un oprimido. O por los demás hombres, o por las circunstancias de la vida.

Ahora el *pobre* se presenta como *pecador*. La idea de la retribución temporal —en esta vida— ha ido creando en el pueblo un criterio y una mentalidad. La riqueza es considerada no sólo como un don de Dios, sino como un premio a la virtud y una recompensa que el justo recibe ya en esta vida. No se tiene todavía clara la idea de la supervivencia y de la posible retribución ultraterrena. Se piensa que el que teme al Señor goza siempre de prosperidad y de abundantes bienes materiales. Se tiene la impresión —y el convencimiento— de que todo lo que hace el justo sale bien (cf Sal 112, 1-3).

Es ésta una fase del pensamiento israelita que quedará relativamente pronto superada, aunque algún resabio de esta mentalidad aparecerá incluso en los discípulos de Jesús.

“Vio, al pasar, a un ciego de nacimiento. Y le preguntaron sus discípulos: 'Maestro, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?'. Respondió Jesús: 'Ni él pecó, ni sus padres; es para que se manifiesten en él las obras de Dios' (Jn 9, 1-3)”.

El hecho evidente de que haya pobres 'justos' frente a ricos perversos, plantea un viejo y gravísimo problema, que sólo se resolverá pensando en una retribución futura, en una justicia final (cf Sal 73) y, sobre todo, en el Siervo de Yahwé<sup>94</sup>.

<sup>94</sup> Cf Is 42, 1-4. 6. 7; 49, 1-4. 5. 6; 50, 4-7; 52, 13-53.

c) *El ideal: ni riqueza, ni pobreza*

En los medios sapienciales encontramos otra tercera línea de pensamiento, que supone ya una notable evolución positiva. El sabio siente verdadero horror a la penuria e indigencia. Pero también siente miedo al excesivo bienestar, a la riqueza y opulencia. Ambas situaciones le parecen peligrosas. El hombre protesta fácilmente y se rebela contra Dios cuando carece de lo más indispensable. Y cae también fácilmente en el orgullo, en la autosuficiencia y se olvida de Dios, cuando lo tiene todo y no carece de nada.

Se ha pasado ya de considerar la riqueza como un bien indiscutible, como un don de Dios y un premio a la virtud, a verla como algo relativo y peligroso.

El ideal sería un estado intermedio, pues parece el más apto para vivir religiosamente<sup>95</sup>.

“No me des pobreza —indigencia—, ni riqueza —opulencia—. Déjame gustar mi bocado de pan, no sea que llegue a hartarme y reniegue y diga: ¿Quién es Yahwé? O no sea que, siendo pobre, me dé al robo e injurie el nombre de mi Dios” (Prov 30, 8-9).

El hombre, instalado en comodidad, en una vida de confort, va experimentando, cada vez, menos necesidad de Dios y más fácilmente se olvida y prescinde de él. Y aquí está su tragedia. Contra este posible olvido, hablaba ya el Deuteronomio con expresivas palabras<sup>96</sup>.

La verdadera *pobreza* evangélica, como veremos, dista tanto de la *miseria* como de la *riqueza*. Es imprescindible un mínimo de 'tener' para poder 'ser' persona y llevar una vida simplemente humana. Carecer de lo estrictamente necesario —aunque el concepto de 'necesidad' sea muy relativo y se preste a fáciles equívocos— hace muy difícil, si no imposible, la práctica de las virtudes más elementales y hasta el comportamiento meramente humano. La *miseria* —que es

<sup>95</sup> Cf Eclo 29, 22; 30, 14-16; 31, 8.

<sup>96</sup> Cf Dt 8, 11-14. 17-18.

carecer de ese mínimo necesario para vivir humanamente— es un atentado permanente a la dignidad de la persona y, por lo mismo, es siempre un mal, que hay que tratar —por todos los medios— de que desaparezca.

d) *La pobreza: disposición espiritual*

La palabra *pobreza* va adquiriendo, cada vez más, un sentido netamente religioso. Primeramente sirvió para designar una realidad sociológica y una posición económica. Después pasó a significar principalmente —aunque no de manera exclusiva— una *actitud del alma*, una disposición interior, un estilo de vida y una postura ante Dios. Ya no expresa tanto un estado económico, cuanto un estado espiritual. La *pobreza* se ha convertido en una *espiritualidad*. Es la mejor traducción bíblica de la *infancia espiritual*. *Pobre* y *niño* se identifican, en el lenguaje evangélico, y, por eso, ambos se presentan como los candidatos indiscutibles al Reino.

“Dejad que los *niños* se acerquen a mí, y no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el *Reino de los Cielos*” (Mt 19, 14). “Bienaventurados los *pobres de espíritu*, porque de ellos es el *Reino de los Cielos*” (Mt 5, 3).

El *rico*, en sentido bíblico, es el que confía en sí mismo, el que se apoya en sus méritos o en sus bienes, se engríe en su corazón y piensa que con sus riquezas todo lo puede conseguir. El *pobre*, en cambio, es el humilde que confía absolutamente en Dios.

*Pobreza*, entonces, expresa y significa el estado de un hombre que confía en Dios y se confía incondicionalmente a él, no sólo a pesar de su propia debilidad e indigencia, sino apoyado precisamente en esa misma debilidad. Por eso, el pobre es humilde y comprensivo y está inclinado siempre a perdonar a los demás. No se escandaliza de nada, porque se sabe él mismo capaz de cometer todos los errores y pecados. No conoce el desdén, la ironía amarga e hiriente, ni cualquier otra forma de desprecio. Tampoco conoce la indiferencia hacia los demás. El *pobre* es el hombre de las *Bienaventuranzas*.

La *pobreza* es sencillez. Si no se entendiera mal, podríamos decir 'simplicidad'. Y la sencillez es una nota esencial del espíritu evangélico. Más que una virtud es un 'estilo'. El estilo propio de las Bienaventuranzas. Es como un candor transparente, que dista tanto de la 'simpleza' o de la pueril 'ingenuidad', como de la 'astucia', y es una apertura total del alma a Dios y una voluntad de entregarse sin reservas y sin condiciones. Para con Dios, es una actitud *filial*; y, para con los hombres, una actitud *fraterna*.

La *pobreza*, así entendida —y creemos que debe entenderse así, desde lo mejor del Antiguo Testamento y desde todo el Evangelio—, es lo contrario de la autosuficiencia, que es el único obstáculo insuperable que podemos oponer a la acción de Dios en nosotros, es decir, a su Reino y a su Reinado. Bastarse a sí mismo. No tener necesidad de salvación. Creerse justo. Mirar a los demás con desprecio o simplemente con indiferencia. Poder prescindir de Dios. Creerse mejor que los otros. Son otras tantas formas de autosuficiencia o de *riqueza*, en sentido bíblico, que hacen del todo imposible la salvación para quien viva en esa actitud.

Sofonías es el primero que da a la pobreza un sentido religioso y un colorido moral y escatológico.

“Buscad a Yahvé, vosotros todos, *pobres de la tierra*... Buscad la *justicia*, buscad la *pobreza*... Yo dejaré en medio de ti un pueblo humilde y *pobre*...”<sup>97</sup>.

Judit se dirige a Dios con estas palabras:

“No está en el número tu fuerza, ni tu poder en los valientes, sino que eres el Dios de los humildes, el defensor de los pequeños, apoyo de los débiles, refugio de los desvalidos, salvador de los desamparados” (Jdt 9, 11).

Antes del exilio (a.587) la palabra *pobreza* expresaba una condición humillante. Pobre era el necesitado, el indigente, el mendigo, en el sentido ordinario de esta palabra.

<sup>97</sup> Sof 2, 3; 3, 12.

Después del exilio, la gran palabra *anaw* —casi siempre empleada en plural: *anawim*— ya no quiere indicar al pobre simplemente, sino al hombre que se humilla y se somete voluntariamente, quizá después de una experiencia dolorosa, al querer de Dios. Tiene ya un sentido religioso, sobre todo al final de la cautividad, que ha creado una situación trágica para toda la nación de Israel y que le ha servido de experiencia amarga, pero salvadora.

El ideal de la *pobreza* bíblica lo encontramos encarnado en los hombres más representativos de Israel, hasta llegar al Nuevo Testamento y encontrarlo encarnado y sublimado en María y en Cristo.

Abrahán fue considerado siempre como «el patrón de los pobres». En un escrito, cuyos elementos principales se remontan a la era inmediatamente precristiana, se señala la diferencia entre un discípulo de Abrahán y un discípulo de Balaán:

“Una mirada benévola, un alma humilde y un espíritu pobre pertenecen al discípulo de Abrahán. Una mirada maligna, un alma altanera y un espíritu orgulloso pertenecen al discípulo de Balaán”<sup>98</sup>.

Moisés, nos dice el libro de los Números, «era un hombre *pobre* —*anaw*— más que hombre alguno sobre la faz de la tierra» (Núm 12, 3).

David, a causa de sus pruebas y de su inquebrantable confianza en Dios, es considerado como el 'prototipo de los pobres'. En los salmos a él atribuidos encontramos expresados todos los sentimientos de los *anawim*.

A Job se le acusa de que «destruye la piedad» (Jb 15, 4), cuando es él precisamente quien la salva con su actitud final de sumisión incondicional, de fe intacta y purificada y de abandono total en Dios. El recurso definitivo a Dios, sin apoyarse siquiera en la propia inocencia, es la actitud esencial del *pobre*.

<sup>98</sup> *Pirqè Aboth* V, 29, ed. C. Taylor, Cambridge 1897, p. 94.

Pero el tipo por excelencia de «*anaw*», de *pobre*, es el *Siervo de Yahwé*. Habría que citar por entero los cuatro poemas de Isaías<sup>99</sup> sobre este «Siervo», para describir la fisonomía del tipo por excelencia de Pobre. La noción de *pobreza* alcanza en estos poemas su punto culminante. El viejo principio de la retribución y de la prosperidad del justo en este mundo no tiene aplicación alguna en este caso. Este Justo es víctima expiatoria de los pecados de su pueblo (cf Is 53, 4 s.).

## B) EN EL EVANGELIO

“La *pobreza* cristiana es cristiana *esencialmente*, no sólo por ser cristianos quienes la observan, sino porque es, en sí misma, en la actitud de alma que provoca, un gesto que no se explica sino por Cristo”<sup>100</sup>.

### a) *La pobreza: valor cristológico*

El valor esencial de la *pobreza* cristiana es ser imitación real de Cristo-Pobre. O, más exactamente, prolongación y vivencia en la Iglesia en su misterio de *pobreza*.

La *pobreza* cristiana, de una manera especial la *pobreza* sacerdotal y, particularmente, la *pobreza* religiosa —por la radicalidad que supone— es una real participación de la *pobreza* de Cristo y una expresión sacramental de su misterioso despojamiento de todo lo terreno.

Cristo sigue viviendo su estado de *kénosis*, de anonadamiento, por el que nos redime y nos salva, es decir, su misterio de *pobreza* —que es parte esencial de su misterio pasual— a través de la Iglesia entera.

Cristo nos salva en su humanidad, sometida a un proceso de humillación y de muerte, o sea, a un proceso de *pobreza* y de obediencia. Cristo mantiene frente a todo lo creado una

<sup>99</sup> Is 42, 1-4. 6. 7; 49, 1-4. 5. 6; 50, 4-7; 52, 13-53.

<sup>100</sup> E. MERSCH, *Morale et Corps Mystique*, DDB, París, 1937, p. 181 (Traducción española: *Cuerpo Místico y Moral*, DDB, Bilbao, 1963, página 175.)



postura de total libertad interior y exterior. No condena las cosas. Pero tampoco se apoya en ellas para establecer el Reino, ni busca en ellas seguridad alguna. La renuncia efectiva a los bienes materiales, al poder político o al prestigio popular no son, para él, sino consecuencia de su insobornable libertad y de su total confianza en el Padre.

El Verbo, al encarnarse, renuncia a toda irradiación de su gloria divina y no ostenta las prerrogativas de su divinidad. Es decir, elige y acepta un *estado de pobreza*. Es el misterio que nos describe San Pablo (cf Flp 2, 5-11).

La *encarnación* es, en realidad, el primero y más esencial acto de pobreza del Hijo de Dios. Las demás expresiones de pobreza que encontramos en su vida y en su muerte, no son más que consecuencias últimas de este primer y sustantivo *anonadamiento*.

Cristo se coloca, por la encarnación, en *estado sustantivo de pobreza*. Y con ella inicia un proceso dinámico que va a durar toda su vida y que, por una lógica interna inexorable, llega hasta la muerte en Cruz.

No hace alarde de su categoría divina, ni se presenta con la gloria, el poder y la majestad que le correspondían por derecho propio. Hace su entrada en el mundo y vive «como uno de tantos» (cf Flp 2, 5-11), en condición de siervo, sometido al dolor, al hambre y a la misma muerte.

Cristo vive ciertamente en *pobreza* física y en austeridad real; pero sin demasiados agobios económicos y, desde luego, sin ninguna preocupación por el dinero o las riquezas, como nos hacen ver hoy día algunos autores y exegetas, ateniéndose estrictamente a los datos evangélicos<sup>101</sup>. No debemos perder de vista las dimensiones esenciales de su misterio de pobreza, fijando nuestra atención en otros aspectos

<sup>101</sup> Cf J. ALVAREZ, *Diversas formas de pobreza religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 1975, pp. 24 ss.; J. C. CORRAL, *La pobreza que Cristo vivió*, en "Proyección", 48 (1966), 20-21. Cf Jn 12, 6-13. 29; 19, 23. 38-42; Mt 9, 10-11; 14, 14; 21, 17; Mc 6, 34; 11, 11; 16, 1; Lc 8, 23; 19, 1-10; 23, 56, etc.

que pueden impresionar más nuestros sentidos o nuestra imaginación; pero que, en realidad, son menos profundos<sup>102</sup>.

Cristo vive en *pobreza* verdadera como expresión de *total confianza en el Padre*. El sólo se apoya en el Padre. Su pobreza es, ante todo, un espíritu y una actitud; pero una actitud y un espíritu objetivados en un desprendimiento efectivo de los bienes materiales y de toda forma de poder o de riqueza. Es confianza hecha visible.

Y, frente a los hombres, la *pobreza* de Cristo es *disponibilidad* de todo lo que es y de todo lo que tiene para los demás. Cristo se hace Pobre no por amor a la pobreza, sino por amor a los hombres. Cristo es, por definición, *el Hombre enteramente para los demás*. Lo da todo y se da a sí mismo por nuestra salvación. Es también *el Hombre enteramente libre*. Libre frente a los poderes políticos y religiosos de su tiempo; libre frente a los distintos grupos existentes en Israel, sin pertenecer a ninguno; libre ante sus familiares; en la elección de sus apóstoles, sin dejarse llevar por ningún prejuicio; libre frente a la misma ley y libre también frente a las cosas y bienes de este mundo, sin dejarse subyugar por nada ni por nadie.

#### b) *La pobreza: valor teológico*

La pobreza cristiana, en todas sus formas, no es una realidad socioeconómica simplemente, sino un valor estrictamente religioso y tiene una finalidad de salvación sobrenatural. La pobreza es un valor teológico, porque es —como acabamos de decir— un valor cristológico. (Históricamente, es decir, en el plano actual de providencia, toda verdadera *teología* es una *cristología*.)

<sup>102</sup> Cf R. REGAMEY, *La pobreza y el hombre de hoy*, Marova, Madrid, 1971, pp. 16-17; A. BÜCKMANN, *¿Qué significa 'pobreza evangélica'?*, en "Concilium", 97 (1974) 61; S. M.<sup>a</sup> ALONSO, *Pobreza consagrada, trabajo y economía*, en "Vida monástica femenina", Madrid, 1975, pp. 207-208.

La pobreza es anuncio y presencia de los bienes escatológicos, expresión sensible de la confianza en el Padre, disponibilidad para los demás y comunidad de bienes con los hermanos.

El proceso de 'anonadamiento' vivido por Cristo, no haciendo valer sus prerrogativas divinas y renunciando al poder y a la gloria que le eran propios como Hijo de Dios, lo tiene que vivir todo cristiano y, de una manera particularmente intensa, el sacerdote y el religioso, incluso mediante un compromiso público que llamamos *profesión* o *voto*. De esta forma, se re-vive y prolonga sacramentalmente en la Iglesia el misterio de la pobreza de Cristo. Tampoco el sacerdote y, de manera especial, el religioso, hace valer sus fundamentales derechos: al amor humano compartido, a programar la propia vida y a disponer libremente de sus bienes; para permitir a Cristo seguir viviendo en él su estado de *kénosis*<sup>103</sup>.

La pobreza cristiana es una real participación de la pobreza de Cristo (cf PC 13) y el cumplimiento de una de sus fundamentales exigencias apostólicas<sup>104</sup>.

La Iglesia entera es ahora —desde la resurrección gloriosa de Cristo— continuadora de su vida y de su misión salvífica. Por eso, debe continuar y prolongar en la tierra su *misterio de pobreza*, que es misterio de salvación. A partir de la Ascensión del Señor, la Iglesia es *sacramento* de su presencia y de su acción salvadora en el mundo de los hombres. Es la presencia visible del Cristo glorioso e invisible. Y, por eso mismo, es *sacramento universal de salvación*<sup>105</sup>.

“La Iglesia no puede convertirse en anunciadora de los bienes temporales, ni en simple promotora del bienestar humano o social. Tiene que anunciar, como Cristo, el Reino de los Cielos y mantener viva en los hombres la conciencia de su destino eterno y de la realidad de los bienes futuros, que son los definitivos.

<sup>103</sup> Cf LG 42; PC 5; ET 17.

<sup>104</sup> Cf Lc 14, 33, etc.

<sup>105</sup> Cf LG 1, 48; SC 5, 26.

“La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico y social. *El fin que le asignó es de orden religioso*” (GS 42).

“La misión de la Iglesia es *religiosa* y, por lo mismo, plenamente *humana*” (GS 11).

“Si no fueran los presbíteros testigos y dispensadores de una vida distinta de la vida terrena, no podrían ser servidores de Cristo; pero tampoco podrían servir a los hombres si permaneciesen ajenos a su vida y costumbres” (PO 3).

El hombre corre siempre el riesgo, como hemos advertido ya alguna vez, de tomar por absoluto lo que es relativo y de considerar como definitivo lo que es provisional. Por eso, hay que recordarle constantemente la provisionalidad de los bienes presentes, para que no pierda la perspectiva de los bienes futuros.

Pablo VI nos ha hablado de la «seductora seguridad del poseer» (ET 19), que amenaza, hoy más que nunca, a los hombres que se sienten fuertemente atraídos y seducidos por lo inmediato, por lo visible y temporal. Todo lo miden y valoran en términos de economía y de consumo. Por eso, necesitan con mayor urgencia que en tiempos pasados el testimonio claro y convincente de las realidades invisibles y de los bienes eternos.

La Iglesia tiene que desentenderse radicalmente —como Cristo— para cumplir su esencial misión, de todo compromiso temporal y debe renunciar a los bienes presentes, al poder, a la fuerza, a la gloria, al dinero, al prestigio, etc., manteniéndose voluntariamente en la debilidad y en la pobreza.

“Como Cristo realizó la obra de la redención en *pobreza* y persecución —nos dice el Concilio—, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres. Cristo Jesús, existiendo en forma de Dios... se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo (Flp 2, 6-7), y por nosotros se hizo *pobre, siendo rico* (2 Cor 8, 9); así también la Iglesia, aunque necesita de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino

para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo. Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los *pobres*...; así también la Iglesia abraza con amor a todos los afligidos" (LG 8).

La Iglesia cumple este deber primordial de su misión, viviendo desprendida, afectiva y efectivamente, de los bienes materiales, según la diversa condición y los diversos estados de sus miembros. Todos los sectores de la Iglesia deben expresar, cada uno según su índole propia, la pobreza de Cristo. Sólo así podrán acoger la salvación y convertirse en instrumentos de salvación para los demás.

Los *seglares* deben vivir también la *pobreza* cristiana —«como si no poseyeran», 1 Cor 7, 30— y estar dispuestos a renunciar de hecho a todos los bienes de este mundo, incluso a la propia vida, si se les presenta conflicto entre esos bienes y su fe en Cristo (cf Lc 14, 33). Y, en todo caso, deben vivir en un radical desprendimiento de las mismas riquezas y bienes temporales que tienen que manejar e incluso promover<sup>106</sup>.

“Escondidos con Cristo en Dios, dice el Concilio, y *libres de la esclavitud de las riquezas*, durante la peregrinación de esta vida, a la vez que aspiran a los bienes eternos, se entregan generosamente y por entero a dilatar el Reino de Dios y a informar y perfeccionar el orden de las cosas temporales con el espíritu cristiano... La caridad de Dios... capacita a los *seglares* para expresar realmente en su vida el *espíritu de las Bienaventuranzas*. Siguiendo a Cristo-Pobre, no se abaten en la escasez, ni se ensoberbecen con la abundancia de los bienes temporales; imitando a Cristo humilde, no ambicionan glorias vanas, sino que procuran agradar a Dios antes que a los hombres, *dispuestos siempre a dejarlo todo por Cristo*” (AA 4).

Los *obispos* y *sacerdotes*, de un modo especial, deben expresar en su vida el misterio de la *pobreza de Cristo*. El Concilio les recuerda que ‘no son del mundo’, aunque tengan que vivir en él y que, por lo mismo, deben usar del mundo como si no usaran, para gozar de la verdadera libertad. Y añade:

<sup>106</sup> Cf Mt 5, 3; 1 Cor 7, 29-31.

“No poniendo, en modo alguno, su corazón en las riquezas, eviten siempre toda codicia y absténganse cuidadosamente de toda clase de comercio. *Se les invita, además, a abrazar la pobreza voluntaria para configurarse más manifiestamente con Cristo y con el fin de estar más disponibles para el sagrado ministerio*... Incluso, *una cierta comunidad de bienes*... prepara muy bien el camino a la caridad pastoral: y, mediante esta forma de vivir, pueden los presbíteros llevar laudablemente a la práctica el *espíritu de pobreza* recomendado por Cristo” (PO 17).

Pero la Iglesia consigue manifestar, vivir y prolongar la pobreza de Cristo, principalmente y de una forma social, a través de la *vida religiosa*. De tal modo, que la *pobreza consagrada*, convertida en estado de vida por un compromiso público, realizado en la Iglesia y sancionado por ella (= Profesión), es la *prolongación sacramental y la presencia sensible en la misma Iglesia del misterio de pobreza de Cristo*.

El cristiano seglar, el sacerdote y el religioso no se comprometen a vivir en pobreza movidos por un vago sentimiento maniqueo de menosprecio por las cosas de este mundo, ni por una fría y estoica indiferencia, ni por resentimiento pesimista. Tampoco se deciden a ser pobres para compartir la suerte de los pobres y humillados. Y ni siquiera para demostrar que la Iglesia no está ligada a los ricos y poderosos. Ni para librarse de las preocupaciones temporales y conservar una mayor disponibilidad en orden al servicio de los demás. Menos todavía, para provocar una lucha de clases, impulsando, desde la misma situación de los humillados, la violencia, la rebelión o el odio.

Algunas de estas motivaciones son indudablemente válidas. Por otra parte, una riqueza moderada pudiera liberarnos de muchas preocupaciones e inquietudes de las que no está libre el verdadero ‘pobre’ y, sobre todo, el que vive en la miseria. La verdadera motivación de la pobreza cristiana no puede ser de orden psicológico, ni sociológico, sino evangélico. *Hay que ser pobres, porque Cristo la ha sido y porque él sigue llamando a vivir su misterio de pobreza*.

La *pobreza consagrada*, especialmente, intenta ser una actualización de la misma pobreza de Cristo, es decir, *la presencia sacramental, en la Iglesia, de Cristo-Pobre*, con la ineludible responsabilidad que esto implica.

c) *La pobreza: valor teologal*

Ya en el Antiguo Testamento encontramos dos procesos, relativos a la pobreza, que podríamos llamar inversos. Por una parte, la indigencia de bienes materiales abre paso a una total confianza y abandono en Dios. Por otra, de la confianza total en Dios se pasa al desprendimiento efectivo de los bienes materiales.

La pobreza real puede ser principio y consecuencia, raíz y fruto, y a la vez medio y expresión de abandono incondicional en Dios, es decir, de la virtud teologal de la *esperanza*.

La pobreza en Cristo es todo un comportamiento, un estilo de vida, una actitud interior y, al mismo tiempo, una realidad sensible que traduce y expresa la actitud interior.

La pobreza, en sentido evangélico, no es sólo un medio ascético o un ejercicio humano de purificación. Es, ante todo, una actitud cristiana, es decir, una actitud sobrenatural. Comienza siendo una convicción profunda de la propia indigencia y de la radical dependencia de Dios. Y, antes de ser una postura frente a los bienes terrenos, es una disposición interior del hombre frente a Dios. No es simple desprendimiento de las cosas y, menos todavía, una especie de amargo resentimiento frente a ellas. Es una conciencia viva y serena de necesitarlo todo, de no poderse salvar por sí mismo y, a la vez, una seguridad total y una fe incommovible en el amor personal de Dios. El *pobre* tiene el sentido de la *gratitud*, que es el verdadero sentido cristiano y evangélico. Para él todo es gracia, porque todo es amor y puro don de Dios.

La pobreza es apertura y disponibilidad, es confianza inquebrantable. La pobreza, así entendida —desde la vida y

desde la palabra de Cristo— viene a ser la mejor definición de la *infancia espiritual* y de la *esperanza teologal*, como ya hemos dicho.

Cuando Cristo proclama «bienaventurados» a los *pobres de espíritu* (Mt 5, 3) y afirma que de ellos es ya el Reino de los Cielos, no canoniza la simple carencia de bienes materiales, sino esa apertura total a Dios y esa actitud de confianza infinita en su misericordia y de disponibilidad absoluta. La palabra *pobre* hay que entenderla con todo el sentido religioso que tiene ya en el profeta Sofonías (2, 3) y que hemos descubierto en el estudio de la evolución del concepto de pobreza en el Antiguo Testamento.

Con la expresión *pobres de espíritu*

“pretende claramente el evangelista evitar en sus lectores griegos una interpretación del concepto *pobres* demasiado material o de carácter social. Los pobres son en la bienaventuranza los que tienen *alma de pobre*. Con ello queda excluida la posibilidad de percibir en su texto un matiz de tipo social revolucionario”<sup>107</sup>.

“Los pobres alabados por Cristo son los *anawim* del Antiguo Testamento: los que, conscientes de su radical necesidad de Dios, miran las situaciones materiales como pasos para entrar en el Reino”<sup>108</sup>.

Dios se inclina con amor de predilección sobre los pobres y desvalidos, sobre los pecadores que reconocen su pecado y sobre todos los que sufren en el cuerpo o en el espíritu y son víctimas de la injusticia y opresión. En ellos, Dios siente lesionados los derechos de su soberana Realeza y sale

<sup>107</sup> J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Herder, Barcelona, 1967, página 118.

<sup>108</sup> F. CANTERA y M. IGLESIAS, *Sagrada Biblia*, BAC, 1975, nota a Mt 5, 3. “Son bienaventurados aquellos que son capaces de asumir una vida de humillación (léase de donación a los demás). Una humillación que implica elegir ser pobres, sufrir, ser pacíficos y trabajar por la paz, prestar ayuda, etc., con tal de que esta vida de humillación sea la vivencia del ‘sufrimiento moral’ de Cristo para ser con él glorificados”: A. APARICIO, *¿Quiénes son dichosos?*, en “Misión Abierta”, 70 (1977), 27.

en su defensa. No es que los *pobres* y pecadores estén, de suyo y por el simple hecho de serlo, en mejores condiciones para recibir el Reino; sino porque en ellos resalta más la gratuidad absoluta de la salvación.

El *pobre*, en el sentido evangélico, renuncia a todo apoyo humano, para apoyarse sólo en Dios. Aunque posea bienes materiales, no pone en ellos su confianza ni cifra en ellos su seguridad. En cambio, el «rico» es el que se apoya en sí mismo o en lo que posee, prescindiendo de Dios. No siente necesidad de salvación gratuita. Cree que puede salvarse por sus propias fuerzas. Por eso precisamente está lejos de la salvación y del Reino. Mientras que el *pobre de espíritu* posee ya el Reino, no sólo como promesa para el futuro, sino como realidad presente, pues se sabe amado por Dios y se deja salvar por él.

El cristiano auténtico, verdadero ciudadano del Reino de Dios y animado de su espíritu, es *el hombre de las Bienaventuranzas*. Es humilde. Se sabe pecador. Pero la conciencia de serlo no le abruma ni le agobia, sino que le libera y le lanza hacia Dios con una confianza que llega hasta la audacia. Cree en el amor personal con que Dios le ama. Y sabe que ese amor es enteramente gratuito y libre. Se sabe y se acepta pobre y niño, incapaz de salvarse por sí mismo; pero seguro de ser salvado por Jesucristo. Se alegra de ser débil, para que Jesús pueda hacer brillar en él su fortaleza (cf 2 Cor 12, 9). Para él, todo es gracia, hasta su mismo esfuerzo personal y sus posibles méritos. Por eso, tiene también el sentido de la *gratitud*. No se desalienta por nada, ya que se apoya inquebrantablemente en Dios. No tiene un sentido 'triumfalista', pero sí un sentido 'triumfal' de todo, porque sabe que Jesús ha vencido al mundo del pecado y de la muerte (cf Jn 16, 13) y que por la fe en Cristo consigue también él la misma victoria (cf 1 Jn 5, 4).

Jesús da gracias al Padre y por haber ocultado las cosas del Reino a los sabios y entendidos del mundo y por haberse las revelado a los pequeños y a los sencillos<sup>109</sup>. *Sabio*, aquí,

<sup>109</sup> Cf Mt 11, 25; Lc 10, 21.

es el que se precia de conocer la ciencia revelada, pagado de sí mismo, conocedor e intérprete indiscutible de la ley, incluso cumplidor orgulloso de sus mínimos detalles; pero carente de espíritu y, sobre todo, de amor fraterno de comprensión y de humildad.

La *gente sencilla* comprende a los pequeños, a los niños, a los ignorantes, a los marginados de la sociedad, a los que desempeñaban oficios tenidos por viles, a los 'pecadores'. En éstos resalta más la gratuidad de la salvación y se pone más de relieve la misericordia de Dios. Por otra parte, si reconocen su pecado y la necesidad que tienen de que otro les salve, ya están más cerca del Reino que los escribas y fariseos.

El pobre, en medio de todas sus pruebas y tribulaciones, comprende que el único camino directo para ir a Dios es *la fe absoluta en él*. Los fracasos humanos, la enfermedad y cualquier otra forma de pobreza o de sufrimiento, pueden detectar muchas veces un pecado. Pero, aun en ese caso, son medios y ocasiones de que Dios se sirva para llevar al hombre a una donación total de sí mismo, a una especie de desnudez y de purificación espiritual.

Cristo, después de darnos, en la primera Bienaventuranza, el mejor compendio de sus enseñanzas y de la estrechísima relación existente entre la *pobreza* y el *Reino*, diciéndonos que los pobres son los candidatos al mismo, sus destinatarios y herederos natos, nos invita a la fe en la Providencia (cf Lc 12, 22-34) y a buscar nuestra seguridad no en las riquezas, sino en Dios (cf Lc 12, 15-21).

La *pobreza* es, con relación a Dios, una actitud filial; es *esperanza*. Por eso, tiene un valor no sólo teológico, sino *teologal*.

\* \* \*

Estamos viviendo en un régimen sacramental, es decir, en un régimen de «signos» visibles de realidades invisibles. Dios se ha hecho Hombre. La salvación se ha hecho «carne».

El mismo hombre es un complejo de materia y de espíritu, un «espíritu corpóreo» o un «espíritu encarnado» o «encarnación del espíritu».

La pobreza espiritual tiene que traducirse en pobreza material, efectiva. La actitud interior debe manifestarse, por lo menos alguna vez, exteriormente. Porque lo que no se manifiesta hacia fuera se queda fácilmente en ilusión o en sueño. Una acción sin intención es un vulgar automatismo. Pero una intención sin acción es una pura quimera. La pobreza material no es sólo complemento y manifestación sensible de una realidad esencialmente interior y espiritual, sino también su mejor realización y 'cumplimiento'.

Es cierto que se puede vivir con espíritu y con alma de pobre en medio de riquezas. Pero esta situación no deja de ser excepcional y casi violenta.

Es fácil engañarse y creer que se está desprendido de todo cuando a uno no le falta nada. Hay que experimentar, al menos de vez en cuando, los efectos reales de la pobreza, para comprobar por nosotros mismos si tenemos su verdadero espíritu y para mantenerlo vivo. En esto nada puede suplir a la propia experiencia.

Por otra parte, los hombres de hoy sólo creen en la pobreza efectiva. La llamada «pobreza espiritual» la consideran incluso como una hipocresía. La pobreza de espíritu sólo es verdadera cuando tiende a expresarse realmente muchas veces en pobreza material. Y la pobreza exterior sólo es cristiana si está animada por los mismos sentimientos de Cristo.

Nunca lo repetiremos demasiado.

“Es necesario devolver a la pobreza cristiana su doble consistencia, espiritual y material. Estos dos aspectos son correlativos”<sup>110</sup>.

<sup>110</sup> R. REGAMEY, *La pobreza y el hombre de hoy*, Marova, Madrid, 1971, pp. 20-21.

“Sólo cuando la privación alcanza también al cuerpo, el alma tiene una experiencia total de la pobreza. Lo externo expresa la realidad interior y, al mismo tiempo, la crea: es su efecto y su causa”<sup>111</sup>.

Las situaciones penosas o aflictivas —como la pobreza— que se mencionan en cada una de las Bienaventuranzas, «no deben entenderse en sentido puramente material, ni tampoco exclusivamente espiritual»<sup>112</sup>.

“Las riquezas entrañan el peligro de que el hombre busque en ellas su seguridad y acabe perdiendo la apertura a la trascendencia, el sentimiento de su radical indignidad. La privación y la pobreza, en cambio, pueden mantener despierta en el hombre la conciencia de ser una criatura necesitada de la consumación divina”<sup>113</sup>.

El hombre es un ser indigente. Pero es también un ser abierto al misterio y, en última instancia, a Dios. La propia pobreza es una puerta de acceso a Dios. Pero muchas veces el hombre pretende suplir lo que le falta de *ser* con el *tener* y busca su realización y plenitud en la posesión de bienes. Ciertamente, debemos intentar conseguir el equilibrio entre el *ser* y el *tener*. Sólo lo que *se posee* en cuanto asimilado y vivificado por la propia persona, sin que la persona se sienta esclavizada ni dominada por ello, se incorpora vitalmente al ser y contribuye a la unidad y al desarrollo armónico —es decir, a la madurez— de la persona. El *tener* es de carácter exterior y tiende a exteriorizarnos y, por lo tanto, a alienarnos. Aunque, como ya hemos recordado, hay una dosis mínima de *tener* que resulta del todo imprescindible para ser hombre y llevar una vida humana. El hombre que carece de ese 'mínimo', no es *pobre*, sino *miserable*. Y esto es siempre un mal, que hay que remediar a toda costa.

\* \* \*

<sup>111</sup> MATURA-THOMAS-POISSON, *Povertà religiosa ed esigenze contemporanee*, Roma, 1970, pp. 29-30.

<sup>112</sup> J. M. BOVER, *Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1948, nota a Mt 5, 3-12.

<sup>113</sup> A. BÖCKMANN, *¿Qué significa 'pobreza evangélica'?*, en “Concilium”, 97 (1974) 66.

La verdadera pobreza es una *liberación*, frente a nosotros mismos y frente a las cosas. Ahora bien, la pobreza en Cristo no pudo tener esta finalidad primera. Su libertad interior era absoluta y ninguna cosa creada podía servirle de obstáculo para su plena realización humana, ni distraerle siquiera lo más mínimo de su perfecta comunión con el Padre y del cumplimiento de su misión redentora. En él la pobreza es expresión de amor total, de confianza y de autodonación al Padre y a los hombres y principio de libertad para nosotros. Cristo nos liberó del engaño seductor de las cosas, con su pobreza. Su pobreza es, pues, para nosotros, como un sacramento que significa y que causa nuestra libertad interior frente a los bienes verdaderos, pero relativos, de este mundo. Cristo no desdeña nada. Pero tampoco nada le cautiva o seduce hasta dejarse dominar por ello. Conserva siempre su infinita libertad.

Pero la liberación que nos consiguió fundamentalmente Cristo, tenemos que hacerla nuestra mediante ese entrenamiento necesario que es la renuncia efectiva a los bienes materiales. Con nuestra personal renuncia vamos permitiendo a la pobreza de Cristo realizar en nosotros ese proceso de liberación.

La pobreza efectiva es un medio eficaz para conseguir —y para significar— la pobreza interior. Por eso, cuando se vive libre y gozosamente, es signo inconfundible de que se posee la pobreza de espíritu. Y, al mismo tiempo, se convierte en *testimonio* para los demás.

Por la pobreza no sólo alcanzamos nuestra personal liberación interior y ayudamos —con nuestro testimonio— a nuestros hermanos a liberarse también ellos de toda forma de esclavitud frente a las cosas, afirmando su relatividad en comparación con el Reino, sino que, además, devolvemos a las mismas cosas su libertad primera, de antes del pecado, haciéndolas servir únicamente para la gloria de Dios y para nuestra plena realización como hijos suyos. Las cosas adquieren así, a través de nosotros, categoría 'humana' y alcanzan la trascendencia que por sí mismas no podían conseguir.

La creación entera, dice San Pablo, está esperando de nosotros una total restauración, una liberación de la servidumbre a que está sometida por el pecado del hombre, «para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rom 8, 21). Esta liberación que espera del hombre la creación entera se realiza por la virtud sobrenatural de la *pobreza*, en cuanto participación y expresión sacramental de la pobreza de Cristo.

Frente a los bienes de que *usamos* como medios en nuestro caminar hacia Dios y hacia nuestros hermanos, afirmamos nuestra libertad espiritual. Y frente a aquellos de los que *gozamos* —dejándonos poseer y dominar por ellos— confesamos nuestra servidumbre y falta de libertad.

El grado supremo de *libertad* es el *amor de caridad*, que nos impide estar atados incluso a nosotros mismos y nos hace salir hacia los demás para buscar su bien y no el nuestro. Por eso, amar verdaderamente es ser verdaderamente libre.

La *pobreza consagrada*, vivida como *profesión*, es decir, como estado permanente, constituido en la Iglesia por una declaración pública y oficial, por un compromiso de revivir en ella el misterio de la pobreza de Cristo, conjuga y armoniza perfectamente aquellos dos procesos de que hemos hablado antes y que hemos llamado inversos. Es renuncia efectiva y desarraigo de los bienes temporales, como medio y entrenamiento para conseguir la libertad interior y el desprendimiento afectivo de las cosas. Y es, al mismo tiempo, expresión de confianza total en Dios, afirmación rotunda del valor absoluto de los bienes del Reino y total disponibilidad de lo que se es y de lo que se tiene para los demás: compartirlo y comunicarlo todo. O sea, *la profesión personal y comunitaria —en la Iglesia— de la pobreza integral de Cristo*.

#### d) *La pobreza: valor testimoniante*

La *pobreza*, en todas las formas de vida cristiana y en cada una de ellas según la manera específica de ser vivida, tiene una singular fuerza testimoniante, escatológica y profética.

tica, porque es anuncio y signo de otros bienes, que son los verdaderos y definitivos.

La pobreza no es un *fin* en sí misma. Pero esto no quiere decir que sea necesariamente un *medio*. La pobreza es una *mística*.

La pobreza es un valor relativo, decimos. No podemos convertirla en algo absoluto. Y es cierto. Pero no debemos olvidar que su *espíritu* es realmente absoluto, ya que es la *disponibilidad total* y el total desarraigo afectivo que exige el Reino; aunque sus formas concretas de expresión sensible sean relativas y cambiantes.

Esto provocará una inevitable tensión entre el espíritu y sus manifestaciones de vida, que no deben nunca traicionarle. Hay que aceptar esta tensión no sólo como algo inevitable, sino como algo positivo, como una nueva forma de pobreza. El verdadero espíritu irá descubriendo y haciendo descubrir siempre nuevas formas de expresarse. No se las puede determinar de antemano. La pobreza evangélica es *abierta*. Es más un espíritu vivo, una actitud, que una forma concreta y material de manifestarse. Habrá que aceptar la pobreza de no saber, en determinados momentos, cómo actuar y qué hacer y la pobreza de seguir buscando pacientemente y con humildad —sin desesperanza— nuevos caminos. Pero sin llegar a preocuparnos más por *parecer* pobres que por serlo realmente.

El *testimonio* de pobreza, como todo verdadero testimonio cristiano, debe ser, a la vez, *personal* y *comunitario*. El uno no puede suplir al otro. Ambos son esenciales a la pobreza religiosa.

Una comunidad rica es un antitestimonio y en ella se diluye el testimonio personal de pobreza, si es que realmente puede darse. Los sinceros deseos de pobreza y de austeridad de un determinado religioso encuentran serias dificultades para realizarse, cuando el ambiente comunitario se ha instalado en el confort. Los miembros de una comunidad rica se deslizan inevitablemente hacia un espíritu de comodidad.

La pobreza es relativa, por ejemplo, al apostolado, a la ejemplaridad evangélica y a la misma vida comunitaria. No se puede anunciar a los hombres la Bienaventuranza de la *pobreza* con medios que implican la riqueza y sirviéndose del poder, de la fuerza o de la influencia terrena. San Pablo, frente a la grandeza de la cultura griega, se apoya en la pobreza y en la debilidad, siguiendo una extraña lógica y proclamando el principio general de la economía divina<sup>114</sup>. La pobreza del hombre —en todos los sentidos— puede convertirse para Dios en ocasión y pretexto para hacer brillar la riqueza de su poder y de su fortaleza. La misma Cruz, que es necesidad para los que se pierden, es *fuerza de Dios* para los que se salvan (cf 1 Cor 1, 18).

*Tenerlo todo en común*, a ejemplo de la primitiva comunidad cristiana<sup>115</sup>, significa que todo lo que uno tiene está abiertamente a disposición de los demás en todo momento. Y no deberíamos limitar esa disponibilidad y comunicación de bienes a nuestras *cosas*, sino extenderla a todo lo que tenemos y a todo lo que somos: nuestro tiempo, nuestras cualidades, nuestras ideas, nuestra fe, nuestra experiencia de Dios y hasta nuestra propia vida<sup>116</sup>.

La vida religiosa no tiene como fin la promoción social o la afirmación de la relativa autonomía de las cosas temporales, sino —más bien— hacer presentes aquí y ahora los bienes futuros y afirmar la relatividad de esas mismas cosas temporales y la definitiva trascendencia del Reino de los Cielos, mediante la renuncia a los valores más positivos del mundo.

Para ello, los religiosos deben encarnar en sí mismos de manera efectiva y aguda, las necesidades temporales de los hombres, como el *trabajo*, la *inseguridad* y la *pobreza*, para

<sup>114</sup> "Dios escogió lo débil del mundo, para confundir lo fuerte... Lo que no es, para reducir a la nada lo que es... La necesidad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres; y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres": cf 1 Cor 1, 17-29; 2, 1-5; 2 Cor 4, 7-12; 12, 8-10, etc.

<sup>115</sup> Cf Hech 2, 44-45; 4, 32. 34-35.

<sup>116</sup> Cf 1 Jn 1, 3; 3, 16, etc.



redimir esa misma pobreza y para contribuir eficazmente —sin agresividad y sin falsas ilusiones— a que se vayan eliminando ciertas formas de pobreza que dificultan incluso un nivel simplemente humano de vida.

\* \* \*

Cristo es el Siervo de Yahwé, el tipo por excelencia del Pobre. En forma de esclavo (Flp 2, 7), sin tener dónde reclinar su cabeza (Lc 9, 58), perseguido y humillado por nosotros, es la encarnación viva de la pobreza en el múltiple aspecto de *renuncia efectiva*, de *actitud filial* frente a Dios y de *confianza infinita* en él, de *disponibilidad total* frente a los hombres y de *absoluta libertad* frente a las cosas y valores todos de este mundo. Asumiendo la debilidad, la pobreza y la muerte, ha dado sentido a la muerte, a la pobreza y a la debilidad. Estas realidades amargas de la vida del hombre, han dejado de ser «absurdos» o simplemente «enigmas», para convertirse en «misterios».

María es también la Pobre y la Sierva de Yahwé. El Concilio nos recuerda que «ella sobresale entre los *humildes* y *pobres* del Señor que confiadamente esperan y reciben de él la salvación» (LG 55).

\* \* \*

«¡Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos!» (Mt 5, 3). La mentalidad hebrea es refractaria a toda abstracción y se arraiga en la experiencia existencial. Por eso, no habla de la *pobreza* —término abstracto—, sino de los *pobres* (término concreto). Además, esta mentalidad pone todas las situaciones terrenas en relación con la actividad de Dios.

La situación del pobre y del desvalido atrae la atención de Dios y es como una súplica constante pidiendo su intervención salvadora. El pobre vive en una actitud de respeto y de modestia y, al mismo tiempo, de esperanza en Dios.

Jesús, sobre todo en su pasión, experimenta el destino de los pobres. En la confianza total en Dios, su Padre, se mues-

tra modelo de paciente esperanza. Y en la seguridad de que Dios actuará en él, respondiendo a su obediencia, para cambiar la muerte en vida y la ignominia en exaltación gloriosa, Cristo se convierte en garantía de la eficaz irrupción del Reino en el mundo de los hombres.

Jesús toma muy en serio la existencia terrena. También él parte de situaciones concretas. Un ejemplo clásico y aleccionador es la parábola del rico epulón y de Lázaro el mendigo (Lc 16, 19-31). En la primera parte (vv. 19-25) se habla, en vivo contraste, de la riqueza material y de la pobreza corporal encarnada en dos personas determinadas. Al parecer, se prescinde de toda motivación moral y Dios, sin embargo, invierte las situaciones al final de la vida. En la segunda parte de la parábola (vv. 26-31), se nos dice cómo ve Jesús al rico. No es el hecho de poseer bienes materiales lo que le hace caer en la desgracia eterna, sino el gozar de ellos sin pensar en Dios y en su juicio último, y despreocupándose intencionadamente del pobre necesitado que yacía a su puerta, pidiéndole socorro. Y el *pobre* no se salva por el simple hecho de serlo, sino por haber soportado pacientemente y sin desesperanza su penosa situación y por no haberse rebelado violentamente contra el rico.

De todos modos, en el mero hecho de ser rico se agazapa un verdadero peligro. El hombre que posee riquezas llega fácilmente a un estado de engañosa seguridad, buscando en ellas un asidero para su vida y olvidándose de Dios<sup>117</sup>

<sup>117</sup> Cf Lc 18, 18-27: parábola del 'joven rico' y afirmaciones estremecedoras de Jesús sobre el peligro de las riquezas. La misma lección nos da en la parábola del labrador insensato, que cometió el error de haber querido afianzar su vida en las riquezas y no en Dios (cf Lc 12, 16-20). Jesús concluye: "Así es el que atesora riquezas para sí, y no se enriquece en orden a Dios" (*ib.*, 21). Cf también Mt 6, 19-21: "No os atesoréis tesoros en la tierra, donde hay polilla y herrumbre que corroen, y ladrones que socavan y roban. Atesoraos, más bien, tesoros en el cielo —es decir, ante Dios— donde no hay polilla ni herrumbre que corroan, ni ladrones que socaven y roben. Porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón." No hay otra alternativa: o se busca la seguridad de la existencia en Dios, o se busca en las riquezas. No se puede buscar en ambos a la vez. Porque "no po-

“La Bienaventuranza de la pobreza, visiblemente expresada como profecía del Evangelio de la esperanza, no consiste sólo en una cierta carencia o desprendimiento de dinero o cosas materiales. Hay otros elementos de la pobreza mucho más hondos y significativos, que posiblemente en los umbrales de la vida cristiana no se captan bien —al comienzo siempre se insiste en la pobreza material—; pero que, al correr del tiempo ya en la madurez de la vida de fe descubrimos como dimensiones muy reales e inherentes a una verdadera pobreza de espíritu”<sup>118</sup>.

Es más fácil desprenderse del dinero que del prestigio personal, de la propia fama, de las distintas formas de poder y de influencia y quedar sometido no sólo a la crítica sino también a la incomprensión y hasta a la calumnia, como lo estuvo Jesús.

El pobre no se opone tanto al que tiene bienes materiales cuanto al que ha colocado su centro de interés fuera de los valores del Reino. A éste es al que llama «rico» el Evangelio y para quien la salvación va a ser muy difícil, si no imposible (cf Lc 18, 24-27).

#### Los pobres

“transfieren su modesta posición en la sociedad terrena a sus relaciones con Dios. Todo lo esperan de él, no se fían de los propios bienes de justicia y piedad. Por consiguiente, toda su vida ha llegado a ser pobre, la vida terrena y la vida espiritual... A estos pobres espirituales se les promete el Reino de Dios. Si lo miramos bien, sólo ellos pueden entrar en posesión del Reino de Dios, porque *no traen nada consigo, sino que todo lo esperan de arriba*. Están libres de la carga de los bienes terrenos y de la carga de la propia presunción; por eso, también están libres para Dios. Tienen que

déis servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 13). Al pronunciar Jesús la palabra *mammón*, que es el nombre arameo de la riqueza, expresaba, sin duda, una ironía dolorosa. La raíz *amn* significaba para sus oyentes, verdad, firmeza, fidelidad, solidez inquebrantable sobre la que puede uno apoyarse. Creer, esperar y apoyarse en alguien o en algo es decirle “amén”.

<sup>118</sup> S. GALILEA, *Contemplación y Apostolado*, I. A. P. S., Bogotá, 1977, 3.ª ed., p. 27.

ser espiritualmente pobres todos los que quieren entrar en posesión del Reino de Dios, solamente a ellos se les puede hacer donación de este Reino”<sup>119</sup>.

Los discípulos de Jesús, a quienes él llama «pobres» y a los que se dirige en primera intención cuando proclama las Bienaventuranzas, carecen de experiencia y de preparación. Y lo han abandonado todo —lo han perdido todo— por él. Por él, en realidad, se han perdido a sí mismos. Jesús es su única y espléndida posesión. Han sido elegidos por Cristo; le pertenecen. Y Cristo les pertenece a ellos. He aquí su gran tesoro, que nadie les podrá arrebatar de las manos. Por eso, son dichosos. Como dice Bonhoeffer:

“La bienaventuranza de Jesús se distingue perfectamente de su caricatura, figurada por los programas político-sociales. También el anticristo proclama bienaventurados a los pobres; pero no por amor a la Cruz, en la que toda pobreza es feliz, sino por la renuncia de la cruz a través de una ideología político-social”<sup>120</sup>.

La pobreza es algo que atañe a la condición global de la persona. La pobreza lo abarca todo en el hombre: cuerpo y espíritu; comprende al hombre en su totalidad. No se trata de vivir la austeridad o la pobreza en determinadas circunstancias y bajo ciertos aspectos, nada más. No se trata, diríamos, de *estar* pobre, sino de *ser* pobre. En esta línea de pensamiento escribe, muy acertadamente, E. Tierno-Galván:

“La pobreza tiene casi el sentido de una enfermedad, y la enfermedad de *ser pobre* es, hasta cierto punto, equiparable a una enfermedad orgánica. *Cuando se es pobre, nada de uno mismo queda exento de la condición de la pobreza...* Incluso el idioma expresa bien que la pobreza es más sustantiva que la enfermedad. Sólo en casos especiales se dice: ‘Soy un enfermo’, para dar a entender que se es un enfermo incurable... Por lo común, atribuimos a la enfermedad un carácter transitorio y decimos: ‘Estoy enfermo’. Porque es-

<sup>119</sup> W. TRILLING, *El Evangelio según San Mateo*, Herder, Barcelona, T. I., 1970, pp. 90-91.

<sup>120</sup> D. BONHOEFFER, *El Precio de la Gracia*, Sígueme, Salamanca, 1968, p. 105.

tar significa una situación que pasa; y *ser*, una situación que permanece. La idea —y la vivencia— de que la *pobreza* tiende a ser irremediable llevó a emplear el verso *ser* y no el verbo *estar* en nuestro idioma”<sup>121</sup>.

La pobreza verdadera debe revestir los caracteres de la ‘enfermedad incurable’. Porque, ya haya sido impuesta desde fuera y por las circunstancias, ya haya sido elegida libremente, en ambos casos ha quedado ‘asumida’ e incorporada —por la fe en Cristo y el amor a los hermanos— de manera irrevocable en la propia existencia. El que *ha sido* una vez verdaderamente ‘pobre’, no puede ya dejar de serlo. No se trata de una situación socio-económica de la que uno se esfuerza por salir. Se trata de una actitud vital constitutiva del propio modo de vivir, y es, por lo mismo, irremediable. Por eso, algunos exegetas traducen así la primera de las Bienaventuranzas: «Dichosos los que eligen ser pobres»<sup>122</sup>. La pobreza es siempre una *elección* voluntaria y libre, después de ser un ‘don’ y una ‘gracia’ de Dios, y aunque la situación penosa de carencia de bienes materiales o inmateriales haya sido en un principio del todo ajena a la propia voluntad. Se podría hablar también de «consentimiento», en el sentido fuerte de la palabra. Porque el «consentimiento» es una verdadera «elección». «Bienaventurados los que consienten en —los que eligen— ser pobres».

\* \* \*

La pobreza evangélica es más un espíritu y una actitud que una forma concreta de expresión. Es más una mística que algo reglamentado de antemano; por eso, es esencialmente *abierto*. Cada época y cada persona y, de manera especial, cada Instituto religioso desde la peculiaridad del propio carisma, debe ir buscando las formas y los modos que mejor traduzcan en cada caso el mismo e idéntico espí-

<sup>121</sup> E. TIERNO GALVÁN, *¿Qué es ser agnóstico?*, Tecnos, Madrid, 1976, 2.ª ed., pp. 9-10.

<sup>122</sup> L. ALONSO SCHÖKEL y J. MATEOS, *Nueva Biblia Española*, Cristiandad, Madrid, 1975, traducción de Mt 5, 3.

ritu. El Concilio nos exhorta a buscar, si es preciso, «formas nuevas» para expresar la pobreza (cf PC 13). Señalamos a continuación algunas posibles formas, acaso elementales, de pobreza. Estas formas pueden ayudarnos, a condición de que no pretendamos agotar y encerrar su espíritu en ellas, y con tal de que estemos siempre abiertos a lo que el Espíritu Santo nos vaya sugiriendo también a través de los signos de los tiempos. La lista no pretende ni puede ser completa:

- Sentirse obligado a la común ley del *trabajo* (cf PC 13), aunque éste no sea necesariamente remunerado o económicamente rentable.
- Vivir en *austeridad*, evitando toda forma de lujo o de simple confort en todo: en la casa, en la forma de vestir, en los medios de transporte, etc.
- *Sobriedad* en las comidas.
- *Disponibilidad* de todo lo que uno es y de todo lo que uno tiene para los demás: el propio tiempo, las ideas, la experiencia de Dios, y no sólo las cosas e instrumentos de trabajo. Ser todo para todos, aunque a veces puedan abusar un poco de esta disponibilidad.
- No crearse “*necesidades*”. Ir reduciendo al mínimo, aunque sin angustia y sin tensión de espíritu, las cosas que se juzgan *necesarias* para la propia vida y para el ejercicio del apostolado.
- Reconocer y aceptar las propias *limitaciones*, sin complejos. Aceptarse a sí mismo y aceptar a los demás con los límites y con los valores correspondientes.
- *Sencillez* en todo, como un estilo de vida.
- Vivir en paz la propia *soledad*.
- Alegrarse de sentir *necesidad de Dios* y de no poderse uno salvar por sí mismo, para ofrecer a Cristo la oportunidad de que le salve.
- Ser *capaz de recibir* y de dejarse ayudar por los demás, adelantándose, de vez en cuando, incluso a pedirles ayuda.

- Saber aceptar la *inseguridad* y la *inestabilidad* de la vida: en el mundo, en la Iglesia, en la Congregación a que se pertenece.
- No buscar una excesiva *seguridad* ni en la propiedad de los edificios en que vivimos, ni en una reglamentación de la vida y del apostolado demasiado pormenorizada. Dejar un amplio margen a la iniciativa y a la misma improvisación y, sobre todo, a la posible inspiración del Espíritu.
- No aceptar ni dar *salarios* injustos o desproporcionados (aunque fueran legales).
- No servirse de influencias, de privilegios, de distinciones.
- Saber dejar a tiempo y sin dramas las mismas *tareas* que se habían emprendido por obediencia y en espíritu de servicio. No creerse imprescindible o insustituible.
- Aceptar gozosamente y sin melancolía la *monotonía* de una vida sin especial relieve. No buscar lo novedoso, lo llamativo. Descubrir el valor de lo vulgar y de las cosas triviales que forman la trama de la existencia humana.
- Evitar el afán de lucro y la acumulación de bienes que permite vivir de la renta.
- *Compartir* todos los bienes con los "necesitados", abriendo la comunidad religiosa a la comunidad humana y eclesial, en el ámbito local y universal, etc.

Y todo y siempre, como expresión de absoluta *confianza* en Dios, de *amor* a los hermanos y de *libertad* frente a las cosas.

## 6. Las otras Bienaventuranzas

Todas las Bienaventuranzas —lo hemos dicho ya— están de alguna manera incluidas en la primera: la Bienaventuranza de la *pobreza evangélica*. Las otras son variantes o variaciones sobre el mismo tema. Cada una, no obstante, revela un aspecto o matiz nuevo o distinto de la pobreza. Por eso, entre todas, se alcanza una visión completa de lo que comprende la pobreza evangélica.

## «¡Bienaventurados los mansos!»

“Los humildes o los *mansos* son aquellos que no sólo no conocen ni la altivez ni clase alguna de presunción, que no protestan de su destino, ni claman venganza, sino que más bien con paciencia, confían a la providencia de Dios la hora de su intervención en la historia. Aquellos que no aplican sus esfuerzos en afirmarse y conquistar espacio vital, reciben la promesa de que tendrán, en herencia, la tierra”<sup>123</sup>.

La *mansedumbre* es dominio de sí y de las circunstancias, es calma, serenidad, equilibrio, flexibilidad, capacidad de adaptación y comprensión. Pero es también firmeza y constancia. Es paciencia activa e inalterable. El *manso* —como Jesucristo, que se presentó a sí mismo como modelo de esta actitud (Mt 11, 29)— no se deja dominar por la ira o por la impaciencia. No desprecia a nadie. No se rebela ni contra sí mismo, ni contra los demás. Soporta la adversidad y la prueba con resignación, que no es insensibilidad, sino humilde y filial sumisión a la voluntad de Dios, manifestada a través de los acontecimientos de la vida.

Jesús se propuso explícitamente a sí mismo como modelo de mansedumbre: «Aprended de mí, que soy *manso y humilde de corazón*» (Mt 11, 29). Según los críticos, estos dos términos —*praeis*, *tapeinos*, en griego— traducen exactamente y explicitan el original hebreo *anaw* y el arameo *anwana*, que son las palabras clásicas para definir al *pobre*. Jesús, entonces, diría literalmente: «Aprended de mí, que soy *pobre*».

La mansedumbre no es debilidad, sino fortaleza. Sólo es verdaderamente «manso» el que cree en la fuerza del amor y renuncia deliberadamente a toda forma de violencia. Luchar sin agresividad por un mundo más justo y más humano implica valentía y coraje. El odio es una forma de cobardía. Y la violencia, una forma de debilidad.

<sup>123</sup> J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Herder, Barcelona, 1967, p. 119.

En pocas situaciones históricas se ha hecho tan necesaria esta *mansedumbre* evangélica como en la época en que nosotros vivimos. La violencia se ha convertido en sistema y en método, porque hemos olvidado los cristianos el ejemplo vivo y las palabras terminantes de Jesús:

“Al que te abofetee en la mejilla derecha, ofrécele también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto; y al que te obligue a andar una milla, vete con él dos” (Mt 5, 39-40).

La mansedumbre es la verdadera personalidad. El auto-dominio o control de sí mismo, de los propios impulsos y tendencias inmediatas, es libertad. Por eso, la mansedumbre es también libertad.

Los *mansos* recibirán en herencia la *tierra*. Desde luego, la tierra prometida, la nueva tierra, el Reino. Pero también «esta tierra». Los mansos serán los verdaderos dueños y señores del mundo. Recuerda el Concilio: «Con la libertad de espíritu —el hombre— entra de veras en posesión del mundo, como quien nada tiene y es dueño de todo»: 2 Cor 6, 10: (GS 37).

“En la India se cree que el hombre puede ejercer un real poder cósmico, en la medida en que no trata de forzar a los seres desde fuera, sino que, habiendo renunciado a todo dominio exterior sobre ellos, haciéndose absolutamente *pobre* y sin posesión, coincide con el ser profundo de toda criatura y obra según ella, y no sobre ella”<sup>124</sup>.

Con la *mansedumbre*, que es una forma de pobreza, conseguimos el verdadero señorío sobre todas las cosas. «Todo es vuestro, asegura San Pablo..., el mundo, la vida, la muerte, el presente, el futuro; todo es vuestro; y vosotros, de Cristo y Cristo de Dios» (1 Cor 3, 21 s.). El mismo San Pablo describe las exigencias de la *mansedumbre* en su carta a los Colosenses (cf 3, 12-15).

<sup>124</sup> M. OLIVIER LACOMBE, *Chemins de l'Inde et philosophie chrétienne*, Alsatia, París, 1956, pp. 95-96.

«¡Bienaventurados los que lloran!»

Estos son los «aflicidos» por las pruebas de la vida o por la malicia de los hombres. Son una clase de «pobres». Isaías presenta a los *pobres* y a *los que lloran* como destinatarios de la Buena Nueva (cf Is 61, 2). Son los que «ponen su destino en las manos de Dios con espíritu de conformidad y entrega»<sup>125</sup>.

Toda forma de sufrimiento es una participación real en el dolor sustantivo de Jesús. El dolor humano es «compasión» —en el sentido literal de la palabra— de la Pasión del Señor. La muerte de Cristo en la Cruz está presente en nosotros y en nosotros actúa de una forma original como exigencia del bautismo.

Los que lloran recibirán como recompensa el *consuelo*, la paz y el gozo que son dones y tesoros del Reino. Con tal de que estas lágrimas no sean de desesperanza y, menos todavía, de desesperación. Los «aflicidos» no se identifican con los «tristes», a no ser que entendamos esta palabra en el sentido que le da San Pablo cuando habla de la «tristeza según Dios» (2 Cor 7, 10). Esta tristeza lleva a la conversión y a la esperanza. Puede suponer una experiencia amarga; pero es saludable, ya que abre el alma a Dios y a su acción. Es un dolor profundo; pero sereno y filial, que supone la conciencia viva de que se es pecador y de que Dios perdona y salva gratuitamente.

«¡Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia!»

La expresión bíblica 'tener hambre y sed' de una cosa, significa tener un deseo vehemente e incontenible de ella. Es un ardor vivo que nace de una extrema necesidad o de la percepción de un valor como absoluto y definitivo. «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia» (Mt 6, 33). Todo lo demás es secundario, y se recibirá por añadidura.

<sup>125</sup> J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Herder, Barcelona, 1967, p. 119.

El objeto de este ardiente deseo, según San Mateo, es la *justicia*. Una palabra y un concepto esencialmente bíblicos, que aquí, como en otros muchos lugares significa *voluntad de Dios*, cumplimiento de sus designios y fidelidad a sus mandamientos. *La voluntad de Dios* es la única norma válida de conducta. Es la única ley de carácter absoluto.

Es bienavenutrado el que acoge activa y gozosamente la iniciativa de Dios, sus inspiraciones y hasta las pruebas que él permite, fiándose de Dios y creyendo en su amor personal.

El hambre y sed de justicia es *sinceridad profunda*. Es un deseo de todo el hombre. Es la petición, sin reticencias, del Padrenuestro: «Hágase tu voluntad»; expresada igualmente con otras dos fórmulas que dicen lo mismo: «Santificado sea tu nombre» y «venga a nosotros tu Reino».

“No se hace referencia —con esta viva nostalgia y deseo de justicia— al ansia de una intervención divina que los vengue y los restituya a su derecho (cf Lc 18, 7); se trata de una actitud espiritual, de la que deben adueñarse, haciéndola posesión personal suya”<sup>126</sup>.

El hambre corporal es sólo una faceta del hambre humana. El hambre del espíritu y del corazón del hombre debe llegar hasta desear ardientemente ser lo que Dios quiere que sea y cumplir íntegramente su divina voluntad, dando una orientación nueva a su vida.

La palabra *justicia* pertenece casi exclusivamente al léxico de Mateo. No aparece ni una sola vez en Marcos y sólo en una ocasión en Lucas (1, 75), en boca de Zacarías y, por tanto, en el sentido del Antiguo Testamento. San Mateo la emplea siete veces<sup>127</sup>. El examen de estos textos es el único que nos puede hacer comprender el sentido de la palabra *justicia* en la cuarta Bienaventuranza. Se trata de la rectitud

<sup>126</sup> J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Herder, Barcelona, 1967, p. 120.

<sup>127</sup> Cf Mt 5, 6. 10 (en las Bienaventuranzas cuarta y octava); 5, 20; 6, 1. 33 (en el Sermón de la Montaña); 3, 5 y 21, 32 (en relación con San Juan Bautista).

y santidad interior, que proviene de cumplir toda la ley, de *hacer en todo y siempre la voluntad de Dios*, manifestada en las Escrituras.

La justicia bíblica es la que viene del Reino. Y abarca todos los valores de verdad, de nobleza, de fraternidad, de respeto mutuo y de igualdad que representan al mismo Reino. No se trata sólo de una justicia interior, sino también de una justicia social. Socialmente deben ser reconocidos, respetados, promovidos y protegidos esos «derechos» del hombre.

«¡Bienaventurados los misericordiosos!»

Una de las palabras más densas de contenido y más originales de toda la Biblia es la palabra *misericordia*. Traduce normalmente —en los LXX y en la Vulgata— una palabra aramea, que está pasando ya a nuestro vocabulario teológico y ascético. Es la palabra *hesed*. Aunque esta palabra desborda el contenido y la palabra —latina y española— *misericordia*. Por eso, sería preferible dejarla sin traducir y ofrecer un breve comentario que recoja los matices más fundamentales que contiene.

La palabra *hesed* «designa la totalidad de deberes que incumben a quienes se hallan unidos por el vínculo de la sangre, de la parentela, de la amistad, de la hospitalidad, de la alianza. El *hesed* lleva consigo la asistencia, la fidelidad, la lealtad, la solidaridad, el amor que se deben entre sí miembros de una comunidad»<sup>128</sup>. El *hesed* no es sólo un sentimiento; es también y sobre todo *acción*, bondad activa, comportamiento eficaz.

La palabra 'misericordia' traduce también otras dos palabras del vocabulario hebreo, derivadas de distinta raíz:

<sup>128</sup> P. VAN IMSCHOOT, *Teología del Antiguo Testamento*, Fax, Madrid, 1969, p. 102. En los LXX, el sustantivo *eleos* designa 236 veces la misericordia divina y 60 veces la misericordia humana. En el Nuevo Testamento, la proporción es de 20 a 7. El verbo *eleo* se emplea 100 veces, hablando de Dios y 30 veces, hablando de los hombres; en el Nuevo Testamento, la proporción es de 15 a 3. Cf F. M.<sup>a</sup> LÓPEZ MELÚS, *Las Bienaventuranzas, Ley del Reino*, PPC, Madrid, 1976, p. 116.

hanan y rahamim. La primera significa 'inclinarse' benévolamente hacia alguien para hacerle bien y la segunda evoca el seno materno y podría traducirse por «ternura». Las tres palabras se encuentran en el primer versículo del Salmo 50, conocido con el nombre de «miserere»<sup>129</sup>.

El Dios de la revelación es un Dios *misericordioso*<sup>130</sup>. «Padre de las misericordias», le llama San Pablo (2 Cor 1, 3). Y Cristo nos invita a «ser misericordiosos como nuestro Padre celestial es misericordioso» (Lc 6, 30). La *misericordia* de Dios es *amor gratuito y personal* a todos los hombres, buenos y malos, justos e injustos, para los que —sin distinción— hace brillar el sol y envía la lluvia (cf Mt 5, 45). Inmediatamente antes de esta invitación, Jesús dice:

“Amad a vuestros enemigos; haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio; y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y los perversos” (Lc 6, 35).

*Ser misericordioso*, al estilo de Dios, es *amar como ama Dios*: con amor personal y gratuito, absolutamente desinteresado, a fondo perdido. *Amar* simplemente *por amor*, no por otros motivos. Querer a cada persona *por ella misma*, como quiere Dios al hombre (cf GS 24). El que así ama, será amado de la misma manera, por Dios y por los hombres. «Con la medida con que midáis se os medirá a vosotros» (Lc 6,38).

*Misericordia* quiere decir, pues, amor gratuito, bondad, compasión, cariño entrañable y, sobre todo, fidelidad. No es el frío cumplimiento de un compromiso o de una obliga-

<sup>129</sup> El texto latino dice: “Miserere (hanan, hen) mei, Deus, secundum magnam misericordiam (hesed) tuam et secundum multitudinem miserationum (rahamin) dele iniquitatem meam”. Citemos varias traducciones del original hebreo: “*Misericordia, Dios mío, por tu bondad; por tu inmensa compasión borra mi culpa*” (ALONSO-SCHÖKEL y MATEOS). “*Tenne piedad, oh Dios, según tu amor; por tu inmensa ternura borra mi delito*” (Biblia de Jerusalén). “*Tenne piedad, ¡oh Elohim!, conforme a tu clemencia; según la multitud de tus ternuras borra mis crímenes*” (CANTERA-IGLESIAS). “*Apídate de mí ¡oh Dios!, según tu benignidad. Por vuestra gran misericordia borra mi iniquidad*” (NACAR-COLUNGA).

<sup>130</sup> Cf Ex 34, 6; Os 11, 8, etc.

ción contraída. Es un amor fuerte y viril, pero tierno. Dista tanto del sentimentalismo como de la indiferencia. Es un amor eficaz.

El misericordioso se sabe amado y perdonado gratuitamente por Dios. Y se siente llamado a participar en esta misma actitud de Dios, amando y perdonando sin reservas a los demás.

Al misericordioso nadie le resulta indiferente o extraño. Ama a todos y a todos comprende. Y este amor se traduce en un comportamiento: en obras de misericordia, que son manifestaciones concretas de servicio a los hombres que Dios ha puesto a su lado. Estas obras de misericordia las considerará Cristo como hechas a sí mismo y acerca de ellas seremos todos juzgados el último día (cf Mt 25, 35 s.). Los misericordiosos alcanzarán misericordia; y ésta será su mejor recompensa. En este mundo y en el otro. De Dios y de los hombres.

La Bienaventuranza de la *misericordia* podría traducirse también de esta manera: «Bienaventurados los que *aman por amor*, porque *serán amados por amor*». «Bienaventurados los que aman a fondo perdido, con amor gratuito y personal, porque serán amados a fondo perdido, con amor personal y gratuito». «Bienaventurados los que *aman a las personas por sí mismas*, porque serán amados por sí mismos». «Bienaventurado el que ama como ama Dios, porque será amado como es amado el mismo Dios».

«¡Bienaventurados los limpios de corazón!»

Los limpios de corazón *verán a Dios* (Mt 5, 8). Es la prerrogativa de las almas sencillas, transparentes, de intenciones puras, sin dobleces. Frente a la preocupación de los fariseos por la limpieza exterior, ritual, Jesús insiste en la pureza interior, en la limpieza del corazón y de las intenciones. Es una insistente llamada a la interioridad.

Esta pureza no se identifica con la castidad. La castidad va incluida, pero comprende todavía bastante más. Es la sinceridad profunda, la rectitud de intención, la buena vo-

luntad, el candor y la sencillez de corazón. Excluye toda forma de pecado, que es lo que impide ver a Dios, y toda forma de hipocresía o de doblez y las segundas intenciones. Esta pureza es fuente de luz incluso para la inteligencia. Es principio de conocimiento. Sobre todo, de este conocimiento rápido, seguro de sí mismo, que se llama *intuición*. La recompensa de las almas puras, transparentes y sencillas, es la visión de Dios ya desde ahora —en las mismas complicaciones de la vida y de los acontecimientos— y, sobre todo, en el Reino futuro.

La pureza de corazón lleva a la *contemplación*, que es la dimensión más profunda de una fe vivida y experimentada y que nos permite ver y juzgar con la misma visión de Cristo.

“Sólo un corazón puro puede tener la sabiduría de juzgar las cosas, de tomar decisiones y actitudes según el Evangelio, porque es libre y no tiene motivaciones secretas”<sup>131</sup>.

«¡Bienaventurados los que buscan la paz!»

La *paz* es uno de los dones anunciados y prometidos por los profetas como tesoro y característica del Reino mesiánico. Paz con Dios, con los demás, consigo mismo y hasta con el universo entero. Una paz que es equilibrio y es gozo, pero que no es simple tranquilidad. Supone la lucha y es fruto de una muerte de cruz<sup>132</sup>.

Cristo vino a establecer esta paz, reconciliando a los hombres con Dios (cf 2 Cor 5, 19). Pero no vino a traer la tranquilidad, sino la guerra (cf Mt 10, 34). Isaías le llama «Príncipe de la Paz» (9, 6). Y San Pablo afirma que Cristo «es nuestra Paz» (Ef 2, 14). Como don de despedida, nos deja la Paz: «Mi Paz os dejo, mi Paz os doy» (Jn 14, 27).

No son bienaventurados los *pacíficos*, sino los *pacificadores*, es decir, los que promueven activamente la paz, los

<sup>131</sup> S. GALILEA, *Contemplación y Apostolado*, I. A. P. S., Bogotá, 1977, 3.<sup>a</sup> ed., p. 32.

<sup>132</sup> Cf Col 1, 20; Ef 2, 16.

que se esfuerzan por establecerla en el mundo. (*Eirenopoios*, que es el término griego de San Mateo, significa literalmente, *el que hace la paz*: Mt 5, 9).

La inquietud, la angustia, el desasosiego interior, el miedo, sobre todo cuando se han convertido ya en 'actitud', casi en estado, no son coherentes con el Evangelio.

Todo cristiano debe *buscar la Paz* y trabajar por ella, es decir, ser un verdadero artífice de la Paz. Pacífico, en sentido activo, no quiere decir *apacible*, sino «pacificador», forjador de la Paz, colaborador con Cristo en esta empresa mesiánica de establecer la verdadera Paz en el mundo de los hombres. Y éste es el que será llamado *hijo de Dios*, como ciudadano del Reino mesiánico que es Reino de Paz.

«¡Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia!»

La persecución, en todas sus formas, es patrimonio de todo discípulo de Cristo. «Si me persiguieron a mí, también os perseguirán a vosotros» (Jn 15, 20). «Todos los que quieran vivir piadosamente, en Cristo Jesús, sufrirán persecución» (2 Tim 3, 12). Es lógico. Porque el discípulo no puede ser superior al Maestro (cf Lc 6, 40).

La persecución puede revestir múltiples formas. Algunas de ellas muy sutiles. Puede ir desde el olvido, pasando por la indiferencia y el desdén, hasta el odio a muerte.

Frente a sus perseguidores, el cristiano sólo puede adoptar la actitud de Cristo: perdonarles y orar por ellos<sup>133</sup>. Esta es, de nuevo, la extraña lógica del Reino.

Pero no debemos olvidarnos del motivo último de esta persecución, que es el cumplimiento exacto de la voluntad de Dios, el querer realizar sus planes de salvación sobre los hombres, el seguir e imitar a Jesucristo. No toda persecución es objeto, sin más, de bienaventuranza. Jesús explica: «Bienaventurados seréis cuando os injurien, os persigan y digan

<sup>133</sup> Cf Lc 23, 34; Mt 5, 44; Rom 12, 14.



con mentira toda clase de mal contra vosotros, por mi causa» (Mt 5, 11). No podemos considerarnos bienaventurados cuando lo que dicen de nosotros no es calumnia, sino verdad y cuando nos dirigen reproches que merecemos por nuestra defectuosa conducta. Se es perseguido por causa de la justicia y por causa de Cristo, cuando se es perseguido por defender los valores que Cristo defendió y como él los defendió.

San Pedro comenta:

“Si tuviérais que padecer a causa de la justicia, dichosos vosotros... Pues más vale padecer por obrar el bien, si esa es la voluntad de Dios, que por obrar el mal” (1 Pe 3, 14. 17).

“Alegraos —añade— en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo... Dichosos de vosotros si sois injuriados por el nombre de Cristo... Que ninguno de vosotros tenga que sufrir ni por criminal, ni por ladrón, ni por malhechor, ni por intrigante; pero si es por cristiano, que no se avergüence, que glorifique a Dios por llevar este nombre” (1 Pe 4, 13-16).

Sufrir y hasta dar la vida por aquél a quien se ama es la prueba suprema del amor (cf Jn 15, 13). Por eso, es el motivo más hondo de bienaventuranza.

## 7. Al 'mundo nuevo' por el 'hombre nuevo'

“El mundo puede cambiar, si vosotros cambiáis. Si os convertís en el *hombre nuevo*, haréis posible el *mundo nuevo*. En el Evangelio tenéis todas las luces y todas las fuerzas necesarias para crear, el uno por medio del otro, al *hombre nuevo* y al *mundo nuevo*”<sup>134</sup>.

Lo que Dios da al hombre desborda infinitamente sus propias esperanzas. Dios cumple todos los anhelos humanos porque da mucho más de lo que el hombre mismo podía desear.

<sup>134</sup> P. GRATRY, *Commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu*, París, 1930, t. I., p. 70.

Dios nos supera siempre. Es más grande que nuestra conciencia (cf 1 Jn 3, 20). También nos supera siempre el Evangelio, sobre todo, el Sermón de la Montaña y, particularmente, las Bienaventuranzas. Constituyen un ideal nunca del todo alcanzado. Y esta constatación debe provocar un inevitable y permanente sufrimiento en toda la Iglesia y suscitar en todos los cristianos una verdadera inquietud espiritual.

No podemos afirmar, honradamente, que la Iglesia —y, dentro de ella, los religiosos— viva de una manera satisfactoria las Bienaventuranzas evangélicas. No se trata de acusar a nadie, para defendernos a nosotros mismos, sino de reconocer humildemente la responsabilidad y la parte de culpa que a todos y a cada uno nos corresponde. La conciencia de ser pecador es la única condición indispensable para ser perdonado. Y esta actitud, junto con la fe inquebrantable en el amor gratuito y personal de Dios, es el mejor espíritu de las Bienaventuranzas.

Jesús establece un orden nuevo, que contrasta vivamente con las ideas de la época y con la ética rabino-farisaica, que se fundaba sobre todo en los propios méritos y en una justicia conseguida a base de esfuerzo personal y privativa de una clase de hombres. Jesús afirma que la misericordia de Dios supera todos los límites y medidas y que ha irrumpido definitivamente en el mundo y que llega, ante todo, a los pobres y a los pecadores.

Con su proceder y con sus palabras, Jesús revoluciona el sistema moral de los hombres de su tiempo, provocando el escándalo entre los fariseos y el júbilo entre los despreciados por la sociedad —civil y religiosa— de entonces.

El Evangelio es, ante todo, gracia, amor y don de Dios. Pero el don y la gracia se convierten ineludiblemente en exigencia y en compromiso moral.

Para algunos autores, Cristo en el Sermón de la Montaña y especialmente en las Bienaventuranzas, propone unas *leyes de excepción* para un *tiempo de crisis*, y hace un llamamiento al *esfuerzo total* ante una catástrofe inminente. Sería una

'ética provisional a corto plazo', la llamada *ética de interim* o del 'entretanto', válida sólo para el espacio breve de tiempo que precede al fin. Serían unas exigencias radicales posibles de cumplir sólo en ese corto lapso de tiempo inmediatamente anterior al fin del mundo. Pero esta interpretación restringe sin motivo, el alcance de las palabras de Cristo y resulta inaceptable<sup>135</sup>. El mensaje de Jesús es perennemente válido, para todos los hombres y para todas las épocas. Y antes pasará el mundo que pierdan validez sus palabras (cf Mc 13, 31).

"Las exigencias de Jesús, como el amor al prójimo, no están motivadas simplemente por el próximo fin del mundo, sino fundamentalmente por la voluntad y esencia de Dios... La cercanía de Dios, es natural, confiere a las exigencias de Jesús una premura extraordinaria, pero también la gozosa seguridad de poder cumplirlas"<sup>136</sup>.

Para otros autores, se trata de una '*ética de dos clases*'. Por una parte, la justicia mínima, imprescindible para todos, necesaria para salvarse, moral de los mandamientos: para el pueblo. Por otra, la 'justicia superior' o la perfección, para los discípulos, especialmente elegidos. Es ésta una visión insostenible, casi una caricatura del Evangelio. En el Reino de los Cielos sólo puede entrar el que cumple esa 'justicia superior', y ésta se exige a todos como condición básica (cf Mt 5, 17-20).

Algunos piensan que se trata de una «*ética penitencial irrealizable*». Lo que Jesús pretendía con el Sermón de la Montaña y especialmente con la promulgación de las Bienaventuranzas, era —según esta opinión— convencer al hombre de su pecado y de su incapacidad radical para cumplir estas exigencias. Pero lo que realmente hace Jesús es colocar al

<sup>135</sup> Cf JEREMÍAS, *Palabras de Jesús*, Fax, Madrid, 1970, 2.<sup>a</sup> ed. pp. 45-49; R. SCHNACKEMBURG, *Reino y Reinado de Dios. Estudio bibliocotológico*, Fax, Madrid, 1967, p. 96; R. SCHNACKEMBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 1970, Vol. I., pp. 155 y ss.; H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977, 3.<sup>a</sup> ed. página 309.

<sup>136</sup> H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977, 3.<sup>a</sup> ed., página 309.

hombre en trance y en situación de obrar en conformidad con la voluntad de Dios. Cristo no cumple estas exigencias absolutas en nuestro lugar, desobligándonos a nosotros de su cumplimiento.

El Sermón de la Montaña y, en particular, las Bienaventuranzas, ¿constituyen una nueva ética social? A esta pregunta responde Hans Küng, diciendo:

"Ciertamente que el Sermón de la Montaña no puede entenderse como cuestión meramente privada, atañente sólo a las relaciones personales y familiares. Hay situaciones objetivas de injusticia, opresión y deshumanización que deben ser detectadas a la luz del Sermón de la Montaña y combatidas con la actuación del amor. Mas el Reinado de Dios, por encima de todo, no se instaura mediante las acciones morales del hombre. Y en ningún lugar del Evangelio se presenta el Sermón de la Montaña como ley fundamental de una nueva sociedad, como medio básico para liberar al mundo de todos los males. Como no es lícito reducir el Sermón de la Montaña a las relaciones individuales y familiares, tampoco lo es extenderlo a un programa social"<sup>137</sup>.

Jesús no es un fanático exaltado, ni un soñador utópico fuera de la realidad histórica. En todo su comportamiento, refleja siempre un profundo equilibrio y un gran sentido realista. Pero tampoco se presenta como un libertador político o como un revolucionario social. Conoce las injusticias y no las aprueba. Pero

"no se considera *protagonista*, ni mucho menos *líder comprometido* en la marcha de la ciudad del mundo... Únicamente quiere dar a entender que ha venido a *sanar el corazón humano* de su atávico *egoísmo* y de su propensión a entregarse a los goces terrenales, descubriendo un horizonte más alto, el exigido por el Reino de los Cielos"<sup>138</sup>.

<sup>137</sup> H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977, 3.<sup>a</sup> ed., página 309.

<sup>138</sup> M. GARCÍA CORDERO, *Teología de la Biblia. Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1972, Vol. III, pp. 431 y 432.

Los judíos del tiempo de Jesús esperaban un *mesianismo temporalista* y una liberación de tipo socio-político. Supuso para ellos una profunda decepción —que les impidió reconocer en él al Mesías esperado— conocer su mensaje y ver su actuación.

Cristo rehuyó positiva e intencionadamente todo compromiso político —aun cuando su pueblo se hallaba dominado por un poder extranjero— y mezclarse en las cuestiones socio-económicas de sus contemporáneos. No era ésa su misión. Había venido a anunciar y a traer los bienes del Reino futuro, no los bienes temporales. Es cierto que ilumina las conciencias con su palabra. Más aún, toda su doctrina sobre el valor absoluto del Reino, sobre el amor y la fraternidad universal, etc., lleva en sí misma una gran fuerza capaz de transformar por dentro al hombre y, desde él todas las estructuras de la sociedad. Pero Cristo no intenta resolver personalmente los problemas temporales, ni tiene como intención primera provocar cambios sociales y políticos.

“Uno de la multitud le dijo: ‘Maestro, di a mi hermano que reparta conmigo la herencia’. El le respondió: ¡Hombre!, ¿quién me ha constituido a mí juez o repartidor entre vosotros?” (Lc 12, 13-14).

Cristo no se presentó nunca como un salvador temporal, y tuvo que corregir muchas veces, en este punto, la mentalidad de sus conciudadanos. Anunció el Reino y denunció el pecado en todas sus formas. Evitó todo liderazgo político. Su predicación no fue un programa de liberación temporal. Pero con su vida y con su mensaje implantó unos valores que permiten criticar y juzgar toda forma de pecado personal y social y que pueden desencadenar un dinamismo de profundos cambios sociales y políticos.

Los reformadores suelen prometer a sus partidarios un cambio favorable de su suerte y de sus condiciones personales de vida, basándose siempre en una reforma social previa. Jesús no procede así. Asegura, sin rodeos, que la felicidad del hombre no depende de los bienes materiales que posee, ni del curso de los acontecimientos exteriores, ni de las ins-

tituciones en las que vive y ni siquiera del comportamiento de los demás para con él. La felicidad es esencialmente interior y depende de la propia reforma espiritual y de la conducta moral de la persona. La felicidad verdadera se basa, ante todo, en la *certeza de ser amado por Dios* con amor personal y gratuito.

El hombre, en cuanto persona —ser inteligente y libre—, está hecho para la alegría. Por eso, tiene una honda capacidad de dicha y de felicidad. Y sólo puede llenar esa capacidad situándose en un ámbito interpersonal. Sólo en una relación vital y mutua de persona a persona —de conocimiento y de amor— puede encontrar la felicidad, que es la alegría en estabilidad y plenitud.

Los pobres son *ahora* bienaventurados porque ya *ahora* se saben amados personalmente por Dios y *ahora* tienen la seguridad de la salvación futura. Las Bienaventuranzas no son un fácil consuelo para los oprimidos, ni una simple llamada a la resignación con la promesa de ser dichosos un día. Jesús viene a decir «Buscad primero el Reino de Dios, y todo lo demás se os dará por añadidura» (Mt 6, 33). Buscad la dicha en Dios y encontraréis la felicidad en la tierra. Dios quiere vuestra felicidad no sólo después, en la otra vida, sino ya ahora.

“Volveré a veros y se alegrará vuestro corazón y nadie os podrá quitar vuestra alegría” (Jn 16, 22).

“Digo estas cosas, estando todavía en el mundo, para que tengan en sí mismos mi alegría colmada” (Jn 17, 13).

“Estad siempre alegres en el Señor. Os lo repito, estad alegres” (Flp 4, 4).

La certeza que nos da la fe de alcanzar un día la felicidad perfecta del Reino —«entra en el gozo de tu Señor» (Mt 25, 21)— no sólo no oscurece la felicidad de ahora, sino que la asegura y garantiza. Nietzsche creyó que la fe cristiana hacía sospechosa la alegría. Y es que nunca supo por experiencia lo que era la verdadera fe. La esperanza de poseer un día el cielo, nos hace amar profundamente la tierra. Y la dicha futura está iluminando ya los mejores gozos de esta

vida. La paz y el amor no son únicamente realidades prometidas para el más allá. Son también realidades ya presentes en este mundo y elementos esenciales de la verdadera felicidad.

Algunos han querido ver, primordialmente, en las Bienaventuranzas un programa político de cambio social. Pero la fuerza del mensaje de Cristo es esencialmente interior. Se dirige a lo más hondo del hombre, es decir, a su mente y a su corazón. Cambiar el corazón y la mente es más difícil —pero también más eficaz— que intentar cambiar las estructuras y las instituciones; si bien un cambio implica necesariamente el otro, por la íntima relación que existe entre las 'situaciones' y el hombre, ya que el hombre es, por su misma naturaleza, un ser en situación.

Rudolf Schnackemburg califica de «grotesco» el llamar a Jesús revolucionario o reformador social, comunista o pacifista en sentido político. Y añade:

“Ninguno de estos radicalismos de tendencia temporal puede apoyarse en Jesús, porque desconoce el deseo profundo de sus palabras; *éste es puramente religioso y moral*. Jesús no se ha dejado implicar en negocios temporales”<sup>139</sup>.

Y, en otra parte, afirma con energía:

“Quien pretende hacer de los mandamientos del Sermón de la Montaña... un programa de una renovación mundial interna, adolece en su intento de una incomprensión radical de los mismos mandamientos; pues Jesús *no busca una revolución social*, ni una evolución progresiva dentro de la paz de un reino en la tierra, sino *la revolución del hombre mismo*, en vista a su participación en el futuro Reino de Dios”<sup>140</sup>.

<sup>139</sup> R. SCHNACKEMBURG, *Le Message moral du Nouveau Testament*, Lyon, 1963, p. 103.

<sup>140</sup> R. SCHNACKEMBURG, *Reino y Reinado de Dios. Estudio bíblico-teológico*, Fax, Madrid, 1967, p. 96. Cf. E. KAHLEFELD, *El Sermón de la Montaña*, EVD, Estella, 1965, p. 138: “Resulta inoportuno hablar de una 'ética' de Jesús... Se trata en realidad de una *transformación del hombre*, que no se puede concebir mejor que con la idea de cambio de existencia. Los postulados del Sermón de la Montaña... se orientan más bien a aquella profundidad de la persona, que se intenta expresar

Jesús es y se muestra siempre enteramente libre. No forma parte de ningún grupo político o religioso, ni se identifica plenamente con nadie. Los *fariseos* eran cumplidores escrupulosos de la ley y, en política, odiaban a los invasores romanos. Los *saduceos* tenían algunas opiniones religiosas muy particulares, como negar la resurrección de los muertos y, desde el punto de vista político, eran colaboracionistas con el poder romano. Los *zelotes* no sólo negaban esta colaboración, sino que además predicaban la guerra santa para expulsar al invasor e instaurar en Israel un mesianismo temporalista. Jesús no pertenece a ninguno de estos grupos. Se presenta como un reformador exclusivamente religioso, aunque sabe muy bien que la religión afecta a todo el hombre y debe expresarse en todas las dimensiones de su vida individual y social. Jesús pretende liberar al hombre del pecado, del error, de toda forma de esclavitud, incluida la interpretación literalista y abusiva de la ley y la carga de muchas de sus prescripciones y de las numerosas tradiciones que agobiaban el espíritu. Y porque, de nuevo, el único mandamiento que lo abarca todo: el del *amor total a Dios y al prójimo*<sup>141</sup>.

\* \* \*

con el concepto de ser o existencia individual. Dios quiere obras, pero algo más que obras; quiere la actitud que mueve a la obra, pero también quiere algo más: *quiere al hombre mismo*”. Dios construye al hombre sobre nuevos cimientos y le hace aparecer con un nuevo estilo de bondad.

<sup>141</sup> Mc 12, 29-33; cf Jn 15, 12. Con respecto a la actitud de *libertad* de Jesús, escribe Ch. DUQUOC: “El pueblo y los fariseos quedan conmovidos ante esta *libertad* e intentan descubrir su origen. No es la libertad del pecador, porque entonces la ley tendría razón en contra de él. La libertad de Jesús es de otro orden. Los fariseos, los escribas, los saduceos, sienten miedo: creen que es peligroso ese comportamiento de Jesús. Aprietan a Jesús con sus preguntas, le tienden asechanzas. Esperan llegar a definir su conducta dentro de las categorías ya conocidas. Jesús les desconcierta; se ha abierto una brecha en su sistema religioso. La libertad de Jesús se impone hasta el punto de que *no pueden esquivar la cuestión que plantea*” (Ch. DUQUOC, *Jesús, Hombre libre*, Sígueme, Salamanca, 1975, p. 33).

La transformación del mundo está decretada. Será este mismo mundo, pero de otra manera. Quedará su realidad sustantiva; pero transfigurada. No sabemos cuándo ni cómo.

“Ignoramos, dice el Concilio, el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se transformará el universo. La figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa; pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano. Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad, y, permaneciendo la caridad y las obras, se verán libres de la servidumbre de la vanidad todas las criaturas que Dios creó pensando en el hombre...”

“La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra... Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios” (GS 39).

No se pueden confundir *progreso humano* y *Reino de Dios*. Pero, de hecho, tampoco es posible separarlos. En el mismo progreso humano, Dios está actuando y orienta al mundo hacia la plena restauración y recapitulación en Cristo (cf Ef 1, 10). No se identifican el orden natural y el sobrenatural, la naturaleza y la gracia. Pero tampoco, de hecho, pueden considerarse separadamente. Porque, de hecho, no ha existido nada en un orden natural puro. Todo ha sido pensado, querido y creado en Cristo y para Cristo (cf Col 1, 16-17). Todo ha sido creado en sobrenaturalidad. Por pura benevolencia divina.

El cristiano debe marcar con su esperanza escatológica las estructuras del mundo, tratando de renovarlas desde dentro. Esta esperanza cristiana se convertirá en permanente

crítica de toda conquista y de todo logro que el hombre intente considerar como «definitivo». Porque sabe, de antemano, que lo único definitivo y absoluto es el Reino de Dios.

La esperanza no es evasión, sino compromiso.

Cuando San Pablo dice al cristiano que debe buscar «las cosas de arriba» y no «las de la tierra», no le está invitando a desentenderse del mundo y de sus realidades. Las *cosas de arriba* son las que corresponden al *hombre nuevo* surgido en el bautismo, y son las que él mismo señala: misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, paciencia, paz y, sobre todo, el amor (cf Col 3, 12-15). Es decir, son los frutos del Espíritu:

“Amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, templanza” (Gál 5, 22-23).

Mientras que «las cosas de abajo» que el cristiano no puede buscar, son las que corresponden al «hombre viejo» y que el mismo San Pablo enumera: fornicación, impureza, pasiones, malos deseos, codicia, cólera, ira, maldad, maldición, etc. (cf Col 3, 5-8). Es decir, los frutos de la carne:

“Fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes” (Gál 5, 19-21).

Las cosas de arriba, o sea, los frutos del Espíritu, quedan resumidos en la *caridad* (cf 1 Cor 13, 4-7) y vienen a ser las actitudes y el espíritu de las Bienaventuranzas.

El cristiano que vive así, según las exigencias del ‘hombre nuevo’, es decir, aspirando a ‘las cosas de arriba’, es un fermento de transformación para el mundo, construye la ciudad terrena implantando en ella, ya desde ahora, la libertad, el amor y la comunión fraterna propia del Reino consumado. Estando en el mundo, sin ser del mundo, transforma las realidades del mundo viviéndolas con un nuevo espíritu. San Pablo hace alusión explícita al matrimonio. Esta realidad humana ha sido convertida por Cristo en signo de su unión sponsal con la Iglesia. El marido debe amar a su mujer «como

Cristo amó a su Iglesia» (Ef 5, 25). Hasta dar la vida por ella (cf *ib.*). Este amor total, libre de toda sombra de egoísmo, es amor teológico —divino y humano, a la vez, es decir, cristiano— y reviste todas las características de la caridad descritas por San Pablo (cf 1 Cor 13, 4-7). De este modo, el amor humano y toda la realidad del matrimonio, incluida la sexualidad, adquieren una nueva dimensión que revela hasta qué punto han quedado transformados por dentro.

El hombre que vive las Bienaventuranzas se ha convertido en un *hombre nuevo* y, por eso, es capaz de crear un *mundo nuevo* de justicia, de amor y de paz, que son las características propias del Reino.

\* \* \*

El reconocimiento leal del mundo y de la tarea que debe realizar en él forma parte de la actitud religiosa total del hombre. El cristiano debe tomar completamente en serio la tierra y su quehacer temporal. No puede encontrar a Dios y realizarse a sí mismo al margen de ese quehacer. Ni basta para este encuentro y esa realización personal la simple 'intención' espiritual, que daría un especial valor sobrenatural a su comportamiento. El hombre debe vivir para Dios en el mundo y a través del mundo, es decir, precisamente desde sus mismas actividades y, sobre todo, desde el encuentro con los demás hombres y desde sus relaciones con ellos.

"El hombre es el sacramento de Dios para el hombre. La fe nos dice que el encuentro humano supone una relación real con Dios y que nuestro destino divino se está jugando en la horizontal de nuestras relaciones humanas... Ese servicio del hombre no se realiza solamente en el sentido de un personalísimo individualista... También se sirve al hombre, nuestro hermano, actuando en las estructuras económicas, técnicas, políticas, sociales, etc. También esas actividades son entregas humanas. Por eso, esas actividades, en la medida en que están verdaderamente motivadas por la voluntad de mejorar la suerte de los hombres —especialmente los menos favorecidos— constituyen, a su vez, una experiencia privile-

giada de nuestras relaciones con Dios. Podemos decir que por su entrega humana, el hombre se entrega a Dios... Las realidades terrenas, las actividades humanas, son sacramentos del encuentro con Dios"<sup>142</sup>.

El hombre no puede ir a Dios exclusivamente desde la pura interioridad, por el sentimiento o por la simple razón. Ni sólo a través de los sacramentos y desde la fe. Tiene que ir a él por todos los caminos por los que Dios le sale al encuentro: por el camino de lo creado, es decir, desde la misma naturaleza material, a través de todas las realidades humanas, desde los quehaceres profesionales y, sobre todo, por medio de sus relaciones personales con los demás hombres, o sea, desde esa 'expresión sacramental del mismo Dios' que es la verdadera *amistad*. Pero, de una manera especial, debe ir a él por el camino de la fe: en la oración y en los sacramentos. El hombre no puede negar el mundo, sino que debe considerarlo como 'lugar' de su encuentro con Dios. Esta tendencia actual a buscar a Dios en lo creado, descubriendo sus huellas en el mundo y su presencia activa en los acontecimientos todos de la historia de los hombres, es ciertamente bíblica. Pero no puede desconocerse el peligro real y grave que existe hoy día de prescindir de la oración, de los sacramentos y de la misma fe, en esta búsqueda. Y si el hombre no se ha encontrado con Dios, de alguna manera, en la oración ni le ha conocido en la fe, no puede *reconocer* su verdadero rostro en las cosas ni en los demás hombres, y puede adorar a un ídolo creyendo que adora al verdadero Dios.

El señorío del hombre sobre la creación, no es una posesión burguesa, sino un quehacer y un verdadero compromiso (cf Gén 1, 28) y, además, una manera muy real de colaborar con Dios. El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, debe redescubrir en su propia actividad la presencia real del Creador.

Desde el momento en que Dios se ha servido de las realidades terrenas para hacernos, por medio de ellas, visible la salvación, estas mismas realidades han cobrado un nuevo

<sup>142</sup> C. MARTÍNEZ DE GALINSOGA, *Hacia una teología de la técnica*, SM, Madrid, 1972, pp. 78, 79 y 80.

sentido y tienen una nueva significación para el hombre. El Verbo se ha hecho carne. La condición humana ha quedado, con la Encarnación, ennoblecida. Y la creación entera participa de este ennoblecimiento. Pero sólo en la resurrección desde la muerte, ha alcanzado la humanidad de Cristo la glorificación definitiva. Ese mismo proceso de muerte para llegar a la resurrección debe seguir cada hombre y el mundo en su totalidad. La laboriosidad y la fatiga inherentes a todo esfuerzo humano sobre las cosas —inicialmente, consecuencia del pecado— encuentran en la cruz de Cristo un valor nuevo y se convierten en medios para conseguir la salvación del mismo hombre y la transformación del mundo.

No debemos, sin embargo, olvidar que el don de Dios conserva siempre su carácter gratuito. La salvación definitiva del hombre y la transformación final del mundo —en las que el mismo hombre tiene el derecho y el deber de colaborar con Dios— son *don de Dios* y, por tanto, algo del todo inmerecido. El Reino no es simple continuación, en la misma línea, del progreso humano, sino Dios mismo que se nos da plenamente en Jesucristo, por pura benevolencia suya.

El *hombre nuevo* es el que vive en serio y comprometidamente su *filiación divina* y su *fraternidad humana*. El espíritu filial y el espíritu fraterno —que no son dos realidades, sino una sola y misma realidad cristiana— es la actitud y dimensión básica del *hombre nuevo*. Y el hombre nuevo es el fermento, el principio y el fin del *mundo nuevo*.

## 8. Fuerza 'transformadora' de las Bienaventuranzas

Las Bienaventuranzas son, de hecho, un programa de *libertad* y de *liberación*.

Son una declaración y una promesa de felicidad, más bien que una bendición creadora de Dios que obra lo que ella misma expresa. *Pobres* son los que se han liberado de la servidumbre de las riquezas. *Mansos*, los que han conseguido el dominio de sí mismos y viven en actitud de servicio a los

demás. Los *afligidos* de la tercera bienaventuranza son los que han alcanzado una nueva victoria sobre sí mismos y conservan la serenidad sin dejarse abatir por las contrariedades. Los *hambrientos de justicia* no sólo se han liberado de toda forma de egoísmo, sino que viven el único mandamiento del Señor: el amor sin medida a los hermanos, que resume toda la ley (Gál 5,14). Los *misericordiosos* son los que han salido definitivamente de sí mismos y sólo buscan el bien de los demás: los que *aman por amor*, a fondo perdido, sin cálculos, al estilo mismo de Dios. Los *limpios de corazón* son los que se han liberado de toda doblez en su vida y de toda posible mezcla de intenciones torcidas en el ejercicio de la virtud. En la transparencia de sus vidas se dejará ver con claridad el mismo Dios. Los *pacificadores* son los que, sabiéndose *hijos de Dios* en Jesucristo, se saben por eso mismo *hermanos* de todos los hombres y promueven la *fraternidad universal*, que es la forma suprema de la Paz. Los *perseguidos* han logrado, en la misma persecución, la identificación plena con el gran Perseguido que fue Jesús. «Si me persiguieron a mí, también os perseguirán a vosotros» (Jn 15,20). Y éste será su mayor timbre de gloria.

“Los apóstoles salieron de la presencia del Sanedrín *llenos de alegría* por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre del Señor” (Hech 5,41).

Las Bienaventuranzas transforman al hombre por dentro, en su mentalidad, en sus criterios, en su espíritu; y también por fuera, en todo su comportamiento para con los demás hombres y en su relación con las estructuras. El hombre de las Bienaventuranzas sabe que existen situaciones y estructuras de pecado —raíz y fruto de pecado— que oprimen al hombre, le roban su libertad interior y le someten a numerosas formas de esclavitud, algunas de ellas tan sutiles que ni el mismo hombre las advierte como tales. Se ha liberado primeramente a sí mismo, con el espíritu y hasta con la letra de las Bienaventuranzas. Y desde esa libertad ya conseguida —aunque siempre susceptible de crecimiento— se convierte en principio activo de liberación para los demás.

El odio y la violencia no liberan nunca. Crean nuevos lazos de esclavitud, porque suscitan inevitablemente el odio y la violencia. Sólo el amor verdadero libera. Al mismo que ama, porque no está atado ni a sí mismo y sale hacia los demás para buscar sólo lo que es un bien para ellos. Y libera también a los que se saben amados sin egoísmo, pues así recobran la conciencia de su propia dignidad como personas y como hijos de Dios.

*Las Bienaventuranzas encierran la mayor fuerza transformadora del mundo.* Quien está liberado de la servidumbre de las riquezas, de toda forma de codicia y de egoísmo y está poseído por el amor de Dios a los hombres, no sólo no creará nunca nuevas estructuras o situaciones de pecado, sino que ayudará eficazmente —y sin violencia exterior— a que las situaciones y estructuras de pecado ya existentes se vayan transformando.

El *hombre nuevo* es el que hemos descrito más arriba, con las mismas palabras de San Pablo. Es un hombre *revestido de Cristo* —el Hombre perfecto— (cf Gál 3,27), que pasa por el mundo haciendo el bien (cf Hech 10,38) y anunciando con su vida y con su palabra el Reino de los Cielos.

La *fe en Cristo*, muerto y resucitado, convierte al hombre en cristiano, es decir, en *creyente*. La fe abarca al hombre en su totalidad y, por eso, comprende las dimensiones todas de su vida individual y social y debe proyectarse incluso en los quehaceres temporales<sup>143</sup>. «El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época» (GS 43).

Se ha acusado a la *fe* de ser una *evasión* y de implicar una falta de compromiso con las realidades terrenas; y a las *Bienaventuranzas*, de ser una simple invitación a la resignación o a la conformidad. La evasión no es cristiana, aunque a veces se haya dado en algunos cristianos. Tampoco es cristiana la 'resignación' cuando es insensibilidad o conformismo.

<sup>143</sup> cf LG 35, 48; GS 43, 57.

“La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello, orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS 11).

La *fe* y las *Bienaventuranzas* obligan al hombre a comprometerse con Cristo y con los hombres y, desde esa nueva luz que comunican, le impulsa a crear un mundo más humano y unas estructuras que no sólo no opriman, sino que sean también 'liberadoras' (cf GS 36). El verdadero cristiano sabe que «a él le corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios» (LG 31).

Cristo curó diversas dolencias humanas y resucitó a algunos muertos, para convencernos de su auténtica preocupación por el hombre y por sus problemas y para manifestar que el poder salvador de Dios —el Reino— ya ha irrumpido en la tierra. Pero no suprimió el dolor ni la muerte. Más aún, él mismo asumió el dolor, la pobreza y la muerte, para redimirlos, dándoles su verdadero sentido. La fe en Cristo tampoco suprime los males, sufrimientos y problemas humanos. Pero los 'redime', en cuanto que los ilumina con una nueva luz y descubre su último sentido. La fe transforma los 'problemas' en 'misterios'. Y el misterio es una problema que tiene 'solución', aunque de momento no se vea claramente qué solución tiene. La fe quita el carácter *absurdo* que muchos sufrimientos y, sobre todo, la muerte, presentan ante la conciencia del hombre.

“El máximo enigma de la vida humana es la *muerte*. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva del cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor de la desaparición perpetua... La fe cristiana enseña que la muerte corporal... será vencida... Ha sido Cristo resucitado quien ha ganado esta victoria para el hombre, *liberándole de la muerte con su propia muerte*” (GS 18).

Saber —desde la fe— que nada es completamente absurdo y que todo, aun lo más desconcertante para la razón humana, tiene un *sentido*, no resuelve como por encanto los problemas, ni hace desaparecer el sufrimiento del mundo. Pero evita la desesperación y la desesperanza. Lo que al hombre



le resulta del todo insoportable es *sufrir por nada*, sin sentido alguno, absurdamente. Pues sufrir por 'algo' y, sobre todo, por 'alguien' vale realmente la pena, ya que es una forma de amar.

A ejemplo de Cristo, si queremos transformar el mundo de la única forma posible y verdadera, debemos encarnar en nosotros mismos, de manera efectiva y aguda, las necesidades temporales y espirituales de los hombres, como la inseguridad, el trabajo, la pobreza, el dolor y la angustia, para redimir esos aspectos de la vida humana, dándoles su verdadero sentido no sólo desde nuestra palabra sino principalmente desde nuestra propia vida. Sólo de esta manera, y sostenidos e impulsados por la fe y por el espíritu de las Bienaventuranzas, podremos además contribuir eficazmente —sin agresividad y sin falsas ilusiones— a que el trabajo del hombre sea más humano y se vayan eliminando, sobre todo, ciertas formas de pobreza que dificultan incluso un nivel simplemente humano de vida.

La fe y las Bienaventuranzas no nos permiten cruzarnos de brazos, ante la certidumbre de que el dolor, la pobreza y la muerte seguirán existiendo en el mundo hasta la venida del Reino consumado. La fe y las Bienaventuranzas no son una llamada a la resignación estoica, sino una llamada al compromiso de la acción. Pero nuestra acción, al mismo tiempo que tratará de ser eficaz, estará libre de agresividad y no caerá en la tentación de la violencia, ni en la ilusión de pretender solucionarlo todo aquí abajo y preparar un paraíso en la tierra. El destino final del hombre sigue y seguirá siendo siempre el Cielo.

“Las Bienaventuranzas evangélicas no bloquean los cambios sociales. Muy al contrario: impulsan a su realización con urgencia evangélica... La tensión escatológica es la inversa del escatologismo. Exige la mayor acción en cada día, precisamente porque no se sabe si será el último, el día del juicio, aquél en el que el Señor llegue como ladrón”<sup>144</sup>.

<sup>144</sup> H. BORRAT, *Las Bienaventuranzas y el cambio social*, en “Fe cristiana y cambio social en América Latina”, Sígueme, Salamanca, 1973, páginas 224 y 228.

El hombre de las Bienaventuranzas no puede, por tanto, ceder a la doble y siempre posible tentación de *evadirse* o de comprometerse en una *lucha violenta*. Ambas actitudes son contrarias a las exigencias de la fe en Cristo y al espíritu e incluso a la misma letra de las Bienaventuranzas. Ni la una ni las otras permiten, como hemos dicho, cruzarse de brazos y refugiarse cómodamente detrás de una esperanza de solución futura y definitiva para no hacer ahora nada por cambiar la suerte de los hombres. Cristo nos juzgará, en el último día, teniendo como criterio las *obras de amor eficaz* que hayamos hecho u omitido en favor de sus hermanos, pues las considerará como hechas u omitidas con respecto a él mismo (cf Mt 25, 34-45). Pero la fe y las Bienaventuranzas tampoco permiten la violencia, la lucha de clases, la demagogia o simplemente la agresividad.

De nuevo hay que afirmar que la *gran fuerza transformadora de las Bienaventuranzas* consiste en su capacidad para cambiar el *corazón del hombre*, liberándole de toda servidumbre de egoísmo, de codicia, de envidia y de violencia en sus relaciones con los demás hombres y con las estructuras e instituciones sociales. Ya hemos dicho, además, que transformar al hombre es la única manera eficaz de transformar el mundo. Y que al *hombre nuevo*, creado y recreado según Cristo, responde y corresponde el *mundo nuevo*.

El Reino —lo mismo que la Persona de Jesús— es la clave para entender las Bienaventuranzas. Y el Reino

“es la irrupción ya presente del amor generoso de Dios, que hace justicia al pobre, no mediante una venganza, sino mediante una actuación bienhechora. Una actuación que en la misma historia habrán de realizar los hombres; y que, más allá de la historia, llevará a consumación la intervención directa de Dios”<sup>145</sup>.

A la base de todo, está el amor inquebrantable de Dios al hombre, hecho patente en Jesucristo, muerto y resucitado

<sup>145</sup> J. GÓMEZ CAFFARENA, *Los humanismos de hoy ante las Bienaventuranzas*, en “Misión Abierta”, 70 (1977) 45.

por nosotros. Un amor derramado en el corazón humano por el Espíritu Santo (cf Rom 5, 5), que le capacita —y, a la vez, le obliga— a amar a todos los demás hombres con el mismo amor de Cristo. Esta es la realidad nueva que lo renueva todo desde sus cimientos.

Se ha dicho con razón:

“Las Bienaventuranzas son palabra de *gracia* y de *exigencia*... En un principio, todo es gracia: es palabra de Dios que llama, bondad de Dios que ayuda; por eso, se llama dichosos a los pobres... El Dios de Jesús se ha revelado para ellos de una forma salvadora. Pero, luego, todo es exigencia: quien escucha la palabra de Dios, quien se ha dejado transformar por su llamada y por su gracia se convierte en *hombre nuevo*; su vida es diferente, su camino es un esfuerzo por hacer presente el Reino”<sup>146</sup>.

Dios nos salva y nos libera, dándonos infinitamente más de lo que nosotros esperábamos y podíamos esperar y por caminos del todo insospechados. Si colmara simplemente nuestras esperanzas, quedaría todavía un posible vacío sin llenar en nosotros.

“Sólo cuando doy al hombre más de lo que espera desde sí, es posible que le liberes no solamente de sí, sino de aquello que hace que el hombre esté esclavizado de las cosas. Pero más: si le libero de sí mismo y le abro a los demás, al abrirle a los demás pongo precisamente en camino la *fuerza social más importante*. Los cristianos lo llamamos *caridad*. Y sabemos que es mucho más fuerte que los sentimientos de solidaridad humana”<sup>147</sup>.

<sup>146</sup> X. PIKAZA, *Las Bienaventuranzas de Jesús*, en “Misión Abierta”, 70 (1977) 39.

<sup>147</sup> J. GARRIDO, *Núcleos del mensaje cristiano*, Arnotegui-Pamplona, 1975, p. 45.

## 9. Fuerza ‘transformadora’ de los Consejos evangélicos

El *profeta* es fundamentalmente un hombre de Dios y un hombre de los hombres. Tiene que ser totalmente fiel a los dos. Su misión es leer los signos de los tiempos e interpretar los acontecimientos a la luz de Dios, traduciéndolos en palabras humanas para que el pueblo pueda responder a las exigencias del mismo Dios. El profeta anuncia el mensaje de Dios a partir de las situaciones concretas del hombre.

Cristo es el gran *Profeta* —el Hijo de Dios y el Hijo del hombre— que con su vida y con su palabra nos reveló que Dios para nosotros es *Padre*, que nosotros para él somos *hijos* y que los hombres somos todos *hermanos*. Anunció y trajo en sí mismo el Reino.

Cristo sigue ahora cumpliendo su *misión profética*, a través de toda la Iglesia, también por medio de los seglares (cf LG 35). Porque también ellos tienen que ser en el mundo «testigos de la resurrección y de la vida del Señor Jesús y una señal del Dios vivo»<sup>148</sup>.

La misión profética de Cristo se re-vive y prolonga, de una manera especial, en la Iglesia y en el mundo, por medio de la *vida religiosa*. El Concilio ha destacado la dimensión esencialmente profética de esta forma de vida cristiana. La presenta como *signo clarísimo del Reino de los Cielos* (PC 1). Y afirma, además, que:

- es un *signo* que puede y debe atraer a todos los miembros de la Iglesia a la santidad, en el recto cumplimiento de sus respectivos deberes;
- *manifiesta* que los bienes futuros se hallan ya presentes en este mundo y anuncia la ciudad futura hacia la que todo el Pueblo de Dios camina;
- *testimonia* la vida nueva y eterna conquistada por la redención de Cristo;

<sup>148</sup> LG 38; GS 43.

- *prefigura* la futura resurrección y la gloria del Reino celestial; es testimonio de la resurrección de Cristo y profecía de la nuestra;
- *imita* más de cerca y *re-presenta* perennemente en la Iglesia el estilo de vida virgen, obediente y pobre de Cristo, prolongando así su manera de vivir total e inmediatamente para Dios y para el Reino;
- *proclama* solemnemente la trascendencia del Reino de Dios sobre todo lo terreno y sus exigencias supremas;
- *muestra* ante todos los hombres la soberana grandeza del poder de Cristo glorioso y la fuerza infinita del Espíritu Santo, que obra maravillas en la Iglesia (Cf. LG 44).

La vida religiosa, como hemos dicho más arriba, pretende inaugurar, aquí y ahora, el modo de vida que tendremos todos en el Reino consumado, estableciendo, por medio de la virginidad y de la vida comunitaria, un tipo de relación interpersonal que se mantendrá después de la muerte. Los religiosos intentan vivir según la ley de la resurrección, su-perando en todo lo posible la ley de la creación.

Este modo de vivir es valioso para todos los hombres, en cuanto que *anuncia* eficazmente la realidad futura que todos esperamos y en cuanto que *denuncia* todas las formas de pecado, individual y social, existentes en la vida humana. El *anuncio* y la *denuncia*, desde la propia vida y desde la palabra, es lo que caracteriza al verdadero profeta de Dios.

¿Qué *anuncia* y qué *denuncia* la vida religiosa?

El Concilio ya nos ha dado su autorizada respuesta. Y nosotros, en páginas anteriores, hemos hecho numerosas alusiones a este tema. Pero ahora podríamos decir globalmente que, si la vida religiosa *imita* y *re-presenta* en la Iglesia, de manera permanente, *el género de vida vivido por Cristo*<sup>149</sup>, *anuncia* y *denuncia* lo mismo que Cristo —con su vida— *anunció* y *denunció*.

<sup>149</sup> Cf LG 44 y 46.

Pero vamos a ofrecer todavía algunas sugerencias sobre este punto.

Jesús anunció la llegada —como un don enteramente gratuito— del Reino de Dios, que es un Reino de justicia, de amor y de paz. Afirmó, además, sin posible lugar a dudas, que el Reino es el valor definitivo y absoluto por el que hay que estar dispuestos a perderlo todo. Con su renuncia efectiva a los bienes temporales, proclamó su relatividad.

Del mismo modo, los religiosos deben dar un anuncio sensible, comunitario y público de la valiosidad absoluta del Reino y de la provisionalidad de todo lo demás, mediante una renuncia clara a los mayores bienes de este mundo. Con su agudo sentido de la gracia y de la gratuidad, deben vencer a sus hermanos los hombres todos de que su liberación integral es, en última instancia, un don gratuito de Dios. Aunque Dios no niega el esfuerzo humano, antes lo despierta, lo exige y le da su verdadera eficacia.

Como Cristo «anunció la Buena Nueva a los pobres», los religiosos deben hacer una opción clara por los desvalidos, los marginados de la sociedad, los que están más expuestos a ser manipulados ideológica y prácticamente por los otros, y por todos los que sufren, para continuar la obra de Jesús y para afirmar que el amor salvador de Dios sigue caminos insospechados para la lógica humana y se dirige predominantemente a aquéllos que tienen menos peligro de esperar de sí mismos la salvación. En los niños y en los pecadores destaca más al vivo la gratuidad del amor de Dios.

Encarnando voluntariamente la pobreza, el sufrimiento, el trabajo y la inseguridad, como Cristo, el religioso —desde su fe y desde el espíritu y la letra de las Bienaventuranzas— puede ayudar al pobre y al que sufre a esperar de Dios mucho más de lo que él podía esperar por sí mismo. De este modo, se descubre un sentido y una última dimensión en estos 'males' de la vida humana, que abren en el hombre horizontes de trascendencia y le ponen de cara a Dios.

Todos los valores fundamentales de la vida religiosa —oración, comunión de amor, consagración por los votos, servicio

apostólico, etc.— implican una fuerte dimensión profética de *anuncio* y de *denuncia*. Anuncio de la realidad futura. Y denuncia de toda forma de pecado.

Mediante la *oración*, que es expresión dinámica de su total consagración a Dios, viviendo inmediatamente para él y para el Reino, el religioso devuelve a los hombres la conciencia de la dimensión contemplativa de su vida, del valor y del sentido del silencio, de la soledad, del encuentro vivo con Dios y consigo mismo. Y le pone en guardia contra el peligro de la exterioridad, de perderse en las cosas y de perder su propia unidad interior. Los religiosos —y especialmente los contemplativos— buscan y cultivan la 'soledad' y el silencio para poseerse a sí mismos, en orden a poder darse a los demás y para pertenecer más profundamente a los hombres. «*Solitarios* para hacerse *solidarios* de todos».

Por vivir en *comunidad de amor*, compartiendo con sus hermanos lo que es y lo que tiene, desde los niveles más profundos de la fe y de la experiencia humana, recuerda a todos los hombres su irrenunciable vocación a la *fraternidad* y la necesidad ineludible de superar toda forma de egoísmo y todo afán de dominio de los unos sobre los otros. En la comunidad religiosa encuentra la sociedad humana una permanente crítica de sí misma, un verdadero modelo de identificación y un constante estímulo a *ponerlo todo en común*: todo a disposición de todos.

La donación total a Dios es, al mismo tiempo, envío incondicional y donación a los hombres. Los votos son una manera original de expresar la inserción en el mundo, guardando, a la vez, una distancia crítica frente a él. El religioso, en virtud de su consagración teologal, va superando y hasta negando —en algunos casos— la inmediata relación con el mundo, creando una nueva forma de relacionarse con él, o sea, desde Cristo, y sólo desde él. Ya no guarda relación con las cosas desde lo que ellas son en cuanto sumergidas en el pecado de los hombres, sino en cuanto que ellas están sig-

nadas con la cruz de Cristo. «El mundo, puede decir con San Pablo, está crucificado para mí y yo para el mundo» (Gál 6, 14)<sup>150</sup>.

La *pobreza* religiosa prefigura para la sociedad un modo nuevo de vivir la comunidad de bienes. Afirma el valor social de esos mismos bienes, destacando también su caducidad y su relatividad frente al Reino. La pobreza afectiva y efectiva supone una formidable libertad crítica frente a la dictadura del dinero —símbolo más concreto de esos bienes—, que ha llegado a convertirse en 'poder'. En una sociedad de consumo, en la que el hombre corre el grave peligro de alienarse, creándose nuevas necesidades cada día y buscando su propia realización en la línea del *poseer* más que en la del *ser*, la pobreza voluntaria, en total comunicación de bienes, libera de ese engaño y hace al hombre enteramente libre frente a todo lo creado. La fraternidad religiosa no se funda en lo que cada uno tiene, sino en lo que cada uno es. A ejemplo suyo, la sociedad humana debe reconocer prácticamente y no sólo en teoría que «el hombre vale más por lo que *es* que por lo que *tiene*» (GS 35); y que también vale más por lo que *es* que por lo que *hace*. Y que, por eso, no es lícito medir el valor de una persona por su rendimiento socio-económico, ni rechazar a nadie como inútil para la sociedad por el hecho de estar imposibilitado para el trabajo, por la edad o por razón de enfermedad.

<sup>150</sup> Cf D. BONHOEFFER, *El precio de la gracia*, Sígueme, Salamanca, 1968, pp. 89-103. Dice BONHOEFFER que la llamada de Jesús convierte al discípulo en "un individuo aislado (p. 89). "Cristo ha liberado al hombre de las relaciones inmediatas con el mundo, para situarlo en relación inmediata consigo mismo" (p. 90). "Después de Cristo, no hay para el hombre relación inmediata ni con Dios ni con el mundo; Cristo quiere ser el mediador... Romper las relaciones inmediatas con el mundo no es más que reconocer a Cristo como Hijo de Dios y mediador" (p. 91). "Ningún camino específico conduce del hombre al hombre... No existen relaciones anímicas inmediatas. Cristo se interpone. Sólo a través de él podemos llegar al otro" (p. 95). "El mismo mediador que nos transforma en individuos es igualmente el fundamento de una *comunión completamente nueva*. Se sitúa entre el otro hombre y yo. Separa, pero también une" (p. 98).

La *virginidad* es la vivencia de la plenitud del amor a Dios y a los hombres. Por ser amor universal, divino y humano, crea una fraternidad —divina y humana— no basada en la carne ni en la sangre, sino en el espíritu. Establece, como hemos dicho, un tipo de relación interpersonal —amar por amor— que se mantendrá en el Reino consumado. *Anuncia* el amor nuevo, sin límites, enteramente gratuito; y *denuncia* toda forma de egoísmo que esclaviza al hombre. En particular, *denuncia* esa forma de opresión que es el *pansensualismo* y la explotación comercial del sexo. La virginidad nos permite colocarnos críticamente en la raíz misma de esa opresión, que es una concepción empobrecida del hombre, un deterioro radical del amor humano y una visión hedonista, interesada y egoísta de la vida. Por eso, contribuye eficazmente a hacer más sano el amor y apunta hacia la plenitud del amor cuando los mismos lazos conyugales y paternos encuentren su dimensión y su apertura definitiva.

La *obediencia* implica un vivo deseo de asumir la voluntad del Padre en una mayor comunión con los hermanos, bajo la guía de la autoridad. La autoridad cristiana es un servicio humilde de amor (= *diakonía*), y la libertad es esencialmente comunitaria. La autoridad y la obediencia religiosa son una condena del dominio del hombre sobre el hombre y una severa crítica —denuncia profética— de la concepción liberal de la libertad y de la concepción totalitaria de la autoridad. La comunidad religiosa está diciendo a los hombres que la sociedad comunitaria del futuro debe estructurarse sobre el amor fraterno, que es respeto a la libertad de cada persona y, al mismo tiempo, interdependencia de todos y búsqueda sincera, por parte de cada uno, del verdadero bien de los demás. La vida religiosa, cuando es lo que debe ser, es una afirmación de la verdadera libertad —interior y exterior—, una revalorización de la persona humana y de su dimensión comunitaria, una crítica frente a las realidades temporales y una afirmación de su relatividad con respecto al Reino. Y, sobre todo, la proclamación del amor gratuito y salvador de Dios al hombre.

\* \* \*

El religioso debe sentirse pecador y necesitado de salvación gratuita, que sólo le puede llegar de Dios en Jesucristo. Debe esperarlo todo de él, sin apoyarse en sus propios recursos personales ni en sus hipotéticos méritos. Debe vivir agudamente el sentido de la gracia y de la gratuidad, para poder vivir también el sentido de la gratitud.

En la vivencia de su religiosidad, debe tratar de despertar y alimentar la apertura del hombre a Dios. Tiene que condenar las falsas seguridades idolátricas que puede suscitar el poder, la riqueza, etc. Y debe crear una seguridad trascendente allí donde la vida es plenamente insegura: en los pobres, es decir, en los que están abiertos a un futuro que se fundamenta sólo en Dios.

Desde su modo peculiar de 'encarnarse' en el mundo, en amor total a Dios y a los hombres y renunciando —como Cristo— a los mayores bienes humanos, el religioso se convierte en fermento y en principio activo de *transformación del mundo* y de sus posibles estructuras de pecado.

La *presencia* del religioso en el mundo implica necesariamente una real y verdadera *distinción*. Su presencia no es sólo «estar», ocupar un lugar en la ciudad de los hombres, sino una prolongación de la 'encarnación' de Cristo, con la plena asunción de todo lo humano. Pero la asunción no significa que se confunda con ello. La asunción implica solidaridad. Y la distinción no es cuantitativa o sociológica, sino cualitativa. Es la misma distinción que media entre el fermento y la masa, entre la sal y el alimento, entre la luz y el mundo<sup>151</sup>. Gracias a esa distinción 'cualitativa', esta presencia puede ser transformadora y verdaderamente profética para el mundo y para su historia: para discernir y señalar los caminos de la auténtica promoción humana y cristiana de los hombres y para relativizar todo sistema que pretenda

---

<sup>151</sup> Cf Mt 13, 33; 5, 13; 5, 14. Cf E. DELANEY, *Hacia nuevas relaciones de la Iglesia con el mundo*, en "Vida en fraternidad", 15 (1973), 3-7. Cf también CLAR (Confederación Latino-Americana de Religiosos), *Vida religiosa y Compromiso socio-político* (pro manuscrito), página 31.

erigirse como definitivo y absoluto. Hay que profundizar, cada vez más, en la *presencia*; reafirmando, al mismo tiempo, la propia *identidad*. Y hay que esforzarse por mantener siempre el 'equilibrio' entre las dos.

Muchas veces la profundización en la *presencia*, a través de un compromiso, coincide con el abandono del sentido de lo religioso y la pérdida de la dimensión de misterio. Y, a la inversa, la dedicación primordial y casi exclusiva a lo religioso, muchas veces va acompañada de un desinterés por la historia y por la vida concreta de los hombres en el mundo.

El *hombre nuevo* sabrá armonizar perfectamente el «no ser del mundo» con el «estar en el mundo» y «ser para el mundo».

Y el *hombre nuevo* es el único que puede crear el *mundo nuevo*.

## NOTA BIBLIOGRAFICA

Para una posible ampliación de esta síntesis, nos remitimos a la BIBLIOGRAFIA, más o menos especializada, que señalamos a continuación.

ALFARO, J., *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona, 1969, pp. 118.

ALONSO, S. M.<sup>a</sup>, *El espíritu de las Bienaventuranzas y la transformación del mundo*, en "Experiencia de Dios y compromiso temporal de los religiosos", Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid, 2.<sup>a</sup> ed. 1978, pp. 122-161.

ASENSIO, A., *Las Bienaventuranzas*, Bilbao, 1958.

BÉCQUER, A., *L'appel des béatitudes*. Éditions Saint-Paul, Paris-Fribourg, 1977, pp. 262.

BERNASCONI, E., *Le Beatitudini*, Milán, 1957.

BIELZA, J., *Animación cristiana de las realidades temporales, según la teología actual*, SM, Madrid, 1970, pp. 248.

BORRAT, H., *Las Bienaventuranzas y el cambio social*, en "Fe cristiana y cambio social en América Latina", Sígueme, Salamanca, 1973, pp. 213-229.

BRUGAROLA, M., *Sociología y teología de la técnica*, BAC, Madrid, 1967, pp. 618.

COMBLIN, J., *Hacia una teología de la acción*, Herder, Barcelona, 1964, pp. 132.

- CHEVROT, G., *Las Bienaventuranzas*, Rialp, Madrid, 1966.
- DANIELOU, J., *Bienheureux les pauvres*, ET, 248 (1956), 321-338.
- DUPONT, J., *Les Béatitudes*, T. I: *Le problème littéraire*, EB, París, 1969.
- DUPONT, J., *Les Béatitudes*, T. II: *La Bonne Nouvelle*, EB, París, 1969.
- DUPONT, J., *Les Béatitudes*, T. III: *Les Evangélistes*, EB, París, 1973.
- FAIVRE, N., *Las Bienaventuranzas*, Paulinas, Madrid, 1952, pp. 156.
- GARCÍA CORDERO, M., *Teología de la Biblia. Nuevo Testamento*, BAC, Madrid, 1972, Vol. III, pp. 398-429.
- GELIN, A., *Los pobres de Yahwé*, Nova Terra, Barcelona, 1965.
- GONZÁLEZ NÚÑEZ, J., *El Sermón de la Montaña: Las Bienaventuranzas*, en "Cuadernos de Evangelio", 32 (1977), 5-28; 33 (1977), 5-25; 34 (1977), 5-26; 35 (1977) 5-20.
- GONZÁLEZ RUIZ, J. M., *El cristianismo no es un humanismo. Apuntes para una teología del mundo*. Península, Madrid, 1966, pp. 227.
- JEREMÍAS, J., *Palabras de Jesús*, Fax, Madrid, 1970, 2.<sup>a</sup> ed., pp. 23-100.
- JEREMÍAS, J., *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1974, 2.<sup>a</sup> ed., Vol. I., pp. 133-148.
- KAHLEFELD, E., *El Sermón de la Montaña*, EVD, Estella, 1965, p. 158.
- LYONNET, S., *La rédemption de l'univers*, en "Lumière et vie", 48 (1960) 43-62.
- LÓPEZ MELÚS, F. M.<sup>a</sup>, *Perspectivas de las Bienaventuranzas*, CE. BI. HA., Madrid, 1962, pp. 158.
- LÓPEZ MELÚS, F. M.<sup>a</sup>, *Las Bienaventuranzas, Ley del Reino*, PPC., Madrid, 1976.
- MARTÍNEZ DE GALINSOGA, C., *Hacia una teología de la técnica*, SM, Madrid, 1972, pp. 118.
- METZ, J. B., *Teología del mundo*, Sígueme, Salamanca, pp. 206.
- ROQUEPLO, Ph., *Experiencia del mundo, ¿experiencia de Dios?*, Sígueme, Salamanca, 1969, pp. 410.
- SPICQ, C., *Bénignité, mansuétude, douceur, clémence*, RB, 54 (1947), 324-332.
- VARIOS AA., *El desafío de las Bienaventuranzas*, número monográfico de "Misión Abierta", enero de 1977.