



## CAPÍTULO III

# LAS OTRAS BIENAVENTURANZAS EN MATEO, LUCAS Y JUAN



### 3. LAS OTRAS BIENAVENTURANZAS EN MATEO, LUCAS Y JUAN

A partir de la consideración de todos los textos a los que se ha hecho alusión en el capítulo anterior, se puede decir que la Biblia, y de manera especial el Nuevo Testamento, es en realidad una Buena Noticia, que plantea el tema de la felicidad. Más aún, podemos decir que la felicidad pertenece intrínsecamente a la revelación que nos propuso Jesús. El gozo anunciado y tan esperado ya está presente aquí, pues con la presencia de Jesús la escatología ha entrado en la historia, de forma que la felicidad del mundo futuro se hace ya realidad presente para los creyentes. Así pues, son muchos los llamados a esta felicidad, basta que sepan cómo acogerla y cumplir los requisitos que la posibilitan. Por eso son bienaventurados los ojos de los discípulos, que tienen el privilegio de ver lo que están viendo (Lc 10,23; Mt 13,16); es bienaventurado Pedro, que ha recibido del Padre la revelación del Hijo (Mt 16,17); son bienaventurados aquellos para los que Jesús no es ocasión de escándalo (Mt 11,6; Lc 7,23); son bienaventurados los que creen sin haber visto (Jn 20,29). Pero sobre todo es bienaventurada la madre del Salvador, porque ha creído (Lc 1,45; Lc 1,48); éste es también el presupuesto que da todo su significado a la doble bienaventuranza de Lc 11, 27-28 (Dupont, citado en Rossano, Ravasi y Girlanda, 1990, p. 267).

Queremos examinar todo este material evangélico a continuación y de manera selectiva, por las razones que vamos a mostrar. El objeto de este capítulo son las otras bienaventuranzas que encontramos en los evangelios de Mateo, de Lucas y de Juan. No se considera aquí el evangelio de San Marcos, como ya se ha dicho, porque en él no encontramos perícopas que correspondan a este género literario; lo que quizás se puede explicar por el hecho de estar fundamentado este evangelio en el recurso a la fuente Q, la cual proveyó los materiales de las bienaventuranzas que nos encontramos en los sermones de los evangelios de Mateo y Lucas.

#### 3.1. EN EL EVANGELIO DE MATEO

Ya se dijo que en Mateo aparece trece (13) veces el género bienaventuranza: nueve (9) casos son los correspondientes al sermón de monte (5,3-11). Los cuatro casos restantes son los siguientes:

- “Bienaventurado es el que no se escandaliza de mí”: 11,6 (cf Lc 7,23).
- “Dichosos sus ojos, porque ven, y sus oídos, porque oyen...”: 13,16 (cf. Lc 10,23).
- “Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque esto no te lo reveló carne ni sangre, sino mi Padre que está en los cielos”: (16,17).
- “Dichoso aquel siervo a quien, cuando su señor venga, lo encuentre haciendo así” (velando, preparado): (24,46).

En este capítulo se pretende hacer un acercamiento teológico a estos importantes textos que también nos muestran el camino trazado por Jesús, para que sea posible alcanzarla bienaventuranza escatológica, la participación de la gloria de la salvación en la Jerusalén celestial.

**Bienaventurado quien no se escandalice de mí (Mt 11,6 // Lc 7,23) Μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῆ ἐν ἐμοί.**

El cap. 11 de Mateo cierra la primera parte de su evangelio y entroniza la segunda parte. Este capítulo tiene material añadido de Q, dando como resultado una combinación de fragmentos sueltos (Schmid, 1981, p. 273); (Ulrich. 2001, p. 223). Los discípulos continuarán con la misión a la luz de lo que Jesús ha dicho y hecho. Este capítulo empieza precisamente con la identidad de Jesús desvelada mediante la pregunta del Bautista que invita a Jesús a pronunciarse sobre sí mismo (vv. 2-6). Acto seguido Jesús habla elogiosamente sobre Juan (vv. 7-15), se lamenta de sus contemporáneos (vv. 16-19) y de las ciudades que le rechazan (vv. 20-24). Concluye el capítulo con la bendición que Jesús dirige al Padre por haber revelado su misterio no a los sabios y entendidos, sino a los pequeños, quienes le acogen con gozo (vv. 25-27), al tiempo que invita a todos a acercarse a Él para que encuentren el descanso de Dios (vv. 28-30).

Este episodio del envío de Juan Bautista a interrogar a Jesús sobre si él es “el que ha de venir o debemos esperar a otro”, aparece con algunas modificaciones en los evangelios de Mateo y Lucas. El origen del texto lo encontramos en la fuente Q<sup>29</sup>, común a ambos evangelistas. Más extenso es el texto de Lucas (7,18-23), quien interpola delante de la perícopa de los enviados la de la actividad terapéutica de Jesús (vv. 21-22), para luego enviar la respuesta. Bultmann (2000, p. 83, 169, 185) cataloga este pasaje como un apotegma y como la conciencia escatológica es una novedad en relación con el judaísmo, el “macarismo” contenido aquí no es considerado como un “macarismo” judío, sino como perteneciente con toda probabilidad a la tradición primaria de Jesús.

La pregunta que se le hace a Jesús obtiene una respuesta que debe concluir con la aceptación o rechazo de su persona. Se trata nada menos que del interrogante sobre el Mesías esperado, “el que ha de venir” (מֵהַמְּבֹרָא), anunciado en Malaquías

<sup>29</sup> Los vv. 20 y 21 del correspondiente texto lucano tienen otra procedencia. Cf. KLOPPENBORG, *Q, el evangelio desconocido*, p. 128.137.164; DALE C. ALLISON, JR., *The Jesustradition in Q*, p. 6, 8, 17, 32.

3,1<sup>30</sup>. Si “«el que ha de venir» (en arameo *ba ta'eb*, «el que vuelve», cf. Jn 4,25, y en griego *ho erjómenos*) es el Mesías (Lc 7,19; Jn 6,14)” (Mora Paz & Levoratti, 2003, p. 519). Es preciso comprender el porqué de la duda de Juan:

Él ha anunciado a un mesías “fuerte”, un juez severo que realizaría el juicio de Dios e inauguraría el día del Señor, tremendo como el fuego. La historia se detendría en la escatología, los justos se salvarían y los pecadores arderían. Jesús, en cambio, se revela como misericordia, traída inexorablemente por la miseria: es perdón para el pecador, justificación para el injusto, absolución del impío. Además tiene un estilo de pobreza absoluta, que rehúye toda toma de poder, ¡inclusive si se trata de un fin bueno! El biello que según Juan el Mesías ha de sacudir (3,17), en cambio lo sacudirá el enemigo (22,31). Él no juzga a ninguno, es compasivo y salva a todos los que se reconocen pecadores”(Fausti, 2007, p. 216).

Jesús no evade a los discípulos de Juan, pero sí le da un giro distinto a su pregunta. Ellos preguntaron por la *persona* de Jesús, y Jesús contesta señalando el *tiempo* presente de salvación que ellos pueden presenciar” (Ulrich, 2001, p. 233). No evade la pregunta, sino que “responde a la pregunta de quien la espera, y concluye con una bienaventuranza que contiene los nuevos precedentes (5,3-11): “¡Dichoso aquel que no halle escándalo en mí!”. En efecto, Él encarna la Palabra dicha en el monte (Fausti, 2007, p. 224).

En las obras que Jesús ha realizado se hacen claras las profecías<sup>31</sup>: “los discípulos que visitan a Jesús ven confirmado lo que la cadena de comentarios había divulgado, y pueden sacar sus propias conclusiones sobre el estatus de honor de Jesús” (Malina & Rohrbaugh, 2002, p. 247), de modo que el cumplimiento de estas profecías es confirmación de la misión mesiánica de Jesús<sup>32</sup>, pero la figura mesiánica es equívoca, pues Juan anunciaba a un justiciero y el pueblo esperaba un liberador político, en tanto que Jesús hace presente el Reino de Dios acogiendo a los pobres, enfermos y despreciados.

30 “He aquí que yo envío a mi mensajero a allanar el camino delante de mí, y enseguida vendrá a su Templo el Señor a quien vosotros buscáis; y el Ángel de la alianza, que vosotros deseáis, he aquí que viene, dice Yahveh Sebaot”.

31 Por ejemplo, resuena aquí Is 35,5-6: “Entonces se despegarán los ojos de los ciegos, y las orejas de los sordos se abrirán. Entonces saltará el cojo como ciervo, y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo. Pues serán alumbradas en el desierto aguas, y torrentes en la estepa”; también 61,1: “El espíritu del Señor Yahveh está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahveh. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad”.

32 San Juan Crisóstomo, *Homiliae in Matthaeum*, hom. 36,2: Cristo, conociendo las intenciones de Juan no dijo: “Yo soy”, porque esto hubiera sido oponer una nueva dificultad a los que le oían; hubieran pensado, aun cuando no lo hubieran dicho, lo que dijeron los judíos de El mismo: “Tú das testimonio de Ti mismo por Ti mismo” (Jn 8,13) Por esa razón los instruye con los milagros y con una doctrina incontestable y muy clara, porque el testimonio de las realidades tiene más fuerza que el de las palabras; por eso El curó enseguida a los ciegos, a los cojos y a otros muchos, no para enseñar a Juan, que no lo ignoraba, sino a aquellos que le ponían en duda. (De Catena Aurea en español, 4102)

El contexto nos lleva a una cuestión cristológica, cuestión capital: la pregunta sobre la identidad mesiánica de Jesús, su identidad con «El que viene». Jesús no cumple con la descripción que hace Juan, pero es necesario ajustarlo a esta identificación (Kloppenborg, 2005, 164). Por eso será dichoso quien le acoja como tal, reconociendo en Él, por sus obras y su mensaje, al anunciado por los profetas.

*“Dichoso. Jesús se congratula con quien lo acoge. Esta décima bienaventuranza, síntesis de las otras, consiste en acogerlo a Él, pobre, afligido, manso, puro de corazón, misericordioso, obrador de paz, Hijo de Dios –plena realización del Reino”* (Fausti, 2007, p. 226). La bienaventuranza, la felicitación, la bendición es para “quien lo recibe como Mesías” (Schökel, 1999, p. 61)<sup>33</sup>, reconociendo en Él al anunciado en la Antigua Alianza, en quien se termina la espera y en quien se da la plenitud de los tiempos.

*“Aquel que no halle escándalo en mí. Jesús es piedra de tropiezo: ¿es el escándalo de un Dios que viene tan distinto de como lo esperamos!”* (Fausti, 2007, p. 226). Σκανδαλίζω es un término encontrado en el judaísmo y en el cristianismo con el significado de «poner una trampa», «colocar un obstáculo», posteriormente adquirirá el significado más general de «hacer caer», «llevar a la ruina», «inducir a pecado» (Ulrich, 2001, p. 233). Otras versiones cambian la palabra escandalizar por caer; tal es el caso de la Traducción Ecuménica de la Biblia<sup>34</sup>. “Tropezar es sentirse defraudado por él y no reconocerlo como Mesías” (Schökel, 1999, p. 61); por tanto, optar en contra de Él, como efectivamente sucedió en muchas personas<sup>35</sup>.

Claramente podemos notar que tanto en la versión de Mateo como en la de Lucas, este “macarismo” recuerda las bienaventuranzas de (Lc 6,20s, cf. Mt 11,16). Jesús se convierte en «piedra de tropiezo» para quienes ven una contradicción entre lo que ellos esperan del Mesías y el modo de actuar de Jesús. Realmente dichosa es la persona que no se cierra a la acción de Dios en Jesús, aunque esta acción no responda a las que uno se ha formado acerca del Mesías y del reinado de Dios” (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 519-520).

En fin, la presencia de Jesús, el Mesías anunciado y esperado, hace que la felicidad pueda llegar plenamente a todos en la medida en que se le reciba y se viva

33 Edición de Estudio, T. III, Comentario a Mt 11,1-19.

34 La Traducción Ecuménica de la Biblia (TOB) traduce: “et heureux celui qui ne tombera pas à cause de moi”, porque “per la Bibbia, lo «scandalo» non è un cattivo esempio o un fatto disgustoso, ma, secondo l’etimologia, un *ostacolo*, un *laccio* (Sal 124,7), una *pietra d’inciampo* che fa cadere (Is 8,14-15; Rm 9,33; 1 Pt 2,8)” (Comentario Bibbia TOB, Edición Italiana, sobre Mt 5,29, p. 2189).

35 San Juan Crisóstomo (*Homiliae in Matthaëum*, hom. 36,2) comenta que Jesús al responder con “lo que añade: “Bienaventurado el que no se escandalizare en Mí”, hiera a los enviados que se escandalizaban en Él porque, ocultando su duda y dejándolos el Señor al tribunal de su conciencia, los amenaza con remordimientos secretos”. (De Catena Aurea en español, 4102).

en su proyecto de vida. Esta salvación es oferta para todos, pero no todos (Cf. Mt 19,10) pueden con ella, no todos la aceptan, y por el contrario, son muchos los que se escandalizan, los que creen que Jesús “está aspirando a lo que no es propiamente suyo” (Malina & Rohrbaugh, 2002, p. 69), la divinidad, el mesianismo, el hacerse igual a Dios.

“El hecho de que el reino escatológico se realice en la historia, y además de un modo modesto, es ocasión de escándalo. Si se propone así, se expone inclusive al rechazo. El juicio del que habla Juan el Bautista, deriva precisamente de la aceptación o no de este camino y de este estilo de Dios en Jesús: Él no obra con la fuerza del juicio, sino con la humildad de la misericordia, no con la fuerza de sus obras, sino con la debilidad del anuncio. Es la opción por esta debilidad la que lo llevará a ser el Mesías crucificado. La bienaventuranza del reino que se da a los pobres (Lc 6,20) es precisamente para el que acepta este escándalo, ya profetizado por Simeón (cf. Lc 2,34s.) (Fausti, 2007, p. 218).

San Gregorio Magno dice que “el alma de los infieles sufrió un grande escándalo en Cristo al verle morir después de haber hecho tantos milagros. Por eso dice San Pablo: “Nosotros predicamos a Cristo crucificado, que sirvió de escándalo a los judíos” (1Cor 1,23) ¿Qué es, pues, decir: “Bienaventurado el que no se escandalizase en Mí”, si no remarcar la abyección de su muerte y su humillación? Que es como si dijera claramente: Yo hago en verdad cosas estupendas, pero no me rebajo porque sufra las más abyectas, porque, muriendo, no hago más que servirlos: los hombres que veneran mis milagros deben mirar bien el no despreciarme en mi muerte”<sup>36</sup>.

**Dichosos sus ojos, porque ven, y sus oídos, porque oyen... (Mt 13,16-17 // Lc 10,23-24)** ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὅτι βλέπουσιν καὶ τὰ ὤτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν.

En Mt 13,1-9 nos encontramos con la conocida parábola del sembrador (Cf. Mt 13,1-23; Mc 4,1-20; Lc 8,4-15; 1Pd 1,10). Inmediatamente a este texto le sigue una intervención de los discípulos, que obliga a Jesús a exponer el propósito del lenguaje parabólico (vv. 10-17); y continúa su desarrollo temático en los vv. 18-23 con la explicación (Cf. Mc 4,25 Lc 8,18; 19,26; Jn 9,39-41; 12,37-38; 12,40) por parte del mismo Jesús, de la parábola que acaba de exponer.

<sup>36</sup> Homiliae in Evangelia, 6,1 (*Catena Aurea en español*, 4102).

Es precisamente en los versículos que explican por qué Jesús habla en parábolas donde encontramos este interesante “macarismo”, que es el que ocupará nuestra atención. Los versículos 16 y 17 son un *logion* (=Lc 10,23s) que está tomado de la fuente Q<sup>37</sup>, En esta perícopa como en su paralelo de Lc 10,23, “la inmediatez de la conciencia escatológica se expresa tan intensamente, que aquí no puede haber una tradición judía” (Bultmann, 2000, p. 185), de modo que su origen está en la tradición de Jesús, y el texto se considera que tiene ideas muy cercanas a Él y a su pensamiento, que se trata probablemente de un dicho auténtico (Ulrich. 2001, p. 403) suyo.

Es de notar que solo la versión de Mateo trae esta bienaventuranza en el contexto de la parábola del sembrador, ya que el paralelo lucano (10,23-24) la ubica en otro contexto, distinto al de esta parábola. Tomemos, entonces, en la versión de Mateo 13,16-17, esta bienaventuranza:

Pero dichosos (μακάριοι) sus ojos, porque ven, y sus oídos, porque oyen.

Porque en verdad les digo que muchos profetas y justos desearon ver lo que ustedes ven, y no lo vieron; y oír lo que ustedes oyen, y no lo oyeron.

En el aparato crítico de Nestle-Aland encontramos algunas notas referentes a los versículos 16 y 17. En relación con el versículo 16, aparece que el segundo ὑμῶν es omitido en B 1424 y en unos pocos itálicos. También es cambiado ἀκούουσιν (verbo en indicativo presente activo, 3ª. persona plural) por ἀκούει (que está en singular) en K, L, Ω, Γ, Δ 565; en f<sup>13</sup> encontramos el verbo en subjuntivo presente, voz activa de la 3ª p. plural: ἀκούωσιν.

Para el v. 17 tenemos que la conjunción γὰρ es omitida por a, 1241, pocos itálicos, un manuscrito sahídico y testigos bohairicos. También D cambia εἶδαν (verbo en indicativo aoristo, voz activa, en 3ª persona plural) por ἠδυσήθησαν (verbo indicativo aoristo, voz pasiva, en 3ª p.p.) más ἰδεῖν (v. infinitivo aoristo en voz activa).

En el capítulo 13 de San Mateo se encuentran ocho parábolas<sup>38</sup> dirigidas, las primeras cuatro para la multitud y otras restantes reservadas para los discípulos, con sus explicaciones (vv. 10-17.18-23-36-43). Estamos frente a “parábolas de discernimiento, que revelan el modo con el cual Dios lee la realidad: nos dan luz

37 Procede de la fuente Q. Cf. KLOPPENBORG, *Q, el evangelio desconocido*, p. 128.137; DALE C. ALLISON, JR., *The Jesus tradition in Q*, p. 79 y lo relacionado con su paralelo lucano. R. BULTMANN, *La historia de la Tradición Sinóptica*, 419. Estos versos están marcados por el *Jesus Seminar* con color gris en *The Five Gospels*.

38 El sembrador, el trigo y la cizaña, el grano de mostaza, la levadura, el tesoro escondido, el mercader de perlas, la red de pesca y el escriba.

sobre lo que sucede en este tiempo nuestro lleno de contradicciones. En efecto, el reino existe, pero todavía no se ha cumplido plenamente” (Fausti, 2007, p. 280).

Ahora nos ubicamos en el contexto de la parábola del sembrador. Después de pronunciarla, Jesús habla de la finalidad del lenguaje parabólico y de su sentido pedagógico:

Este trozo –colocado después de la parábola del sembrador y antes de la explicación a los discípulos–, indica el paso a dar para que la parábola no siga siendo un enigma, sino una bienaventuranza del que ve el cumplimiento de la promesa: es necesario abrir el corazón, los ojos u oídos al Señor, acercarse a Él y escucharlo, dispuestos a reconocer las durezas del propio corazón (Levoratti, 2003, p. 285).

Según el evangelio de Mateo:

Las parábolas no son enigmas indescifrables. No hay en ellas nada incomprensible, a no ser que la mente esté de antemano cerrada a la verdad. Jesús empieza a «hablar» a la multitud en parábolas no para impedirles que entiendan, sino *porque* no entienden. La separación entre los que comprenden y los que no comprenden se ha producido antes que Jesús les hable en parábolas. La gente que ha cerrado sus oídos y endurecido su corazón solo se merece una enseñanza en parábolas. No son las parábolas las que «embotan» el corazón; el endurecimiento del pueblo es anterior a la enseñanza en parábolas, si bien estas contribuyen a que él se afiance en su obstinación y pierda lo que antes tenía (Levoratti, 2003, p. 342-343).

Son tres las partes que pueden ser señaladas en esta perícopa: 1: Los discípulos como destinatarios de los misterios del reino se acercan a interrogar a Jesús (vv. 10-12); 2: Jesús habla de quienes no lo acogen (“ellos”), dando cumplimiento a las profecías (vv. 13-15); 3: Es la proclamación de la bienaventuranza para los discípulos, quienes oyen y ven, y por tanto comprenden la presencia del cumplimiento de la promesa de Dios en Jesús (vv. 16-17).

Los discípulos no le preguntan a Jesús por esta parábola, ni por otra en particular, sino que le interrogan por qué no es más directo, por qué no evita rodeos y habla enigmáticamente. La respuesta es clara en el v.11, pero parece que abre un abismo entre el pueblo (ἐκείνοις) y los discípulos (ὑμῖν). A los discípulos se les da el conocer los misterios del Reino, pero a la multitud no, que permanece en el mundo de la incomprensión (Ulrich. 2001, p. 415). Además, los discípulos ven y entienden, en tanto que la multitud se cierra a la revelación, impidiendo que Jesús les sane, les salve:

A los discípulos se les ha dado conocer *los misterios del reino de los Cielos* (v. 11), porque ellos mantienen una actitud de disponibilidad y apertura que los capacita para oír y comprender; la multitud, por el contrario, ve con sus ojos y oye con sus oídos, pero su corazón se ha endurecido y por eso no alcanza a comprender (Levoratti, 2003, p. 343).

Por tanto, la afirmación según la cual son bienaventurados quienes tienen la posibilidad de ver y oír es “una formulación no genérica, no válida en general para todos, sino específica para sus discípulos, para aquellos que lo han seguido y han creído en Él; de modo que “tiene que ver expresamente con los apóstoles, porque la experiencia del Mesías que han tenido ellos, nosotros no la podemos hacer. Quienes vivieron antes no la han tenido, quienes viven después mucho menos: es una experiencia excepcional, es una fuente de felicidad, es una experiencia altamente positiva haber podido vivir junto a Jesús” (Cf. [http://www.atma-o-jibon.org/italiano/don\\_doglio33.htm](http://www.atma-o-jibon.org/italiano/don_doglio33.htm)).

Según Bultmann, esto no puede referirse sino a la era mesiánica, pues las personas piadosas de tiempos pasados anhelaron vivamente experimentarla. Mateo situó estas palabras en un contexto artificial, sustituyendo la crítica hecha contra los discípulos en Mc 4,13, y considerando dichosos a los discípulos porque oyen, de tal manera que el βλέπειν de los ὀφθαλμοί, no tiene ya ningún término correlativo. –La sentencia no expresa originalmente una relación directa con la persona de Jesús, aunque esa relación existe seguramente en la mente del evangelista (Bultmann, 2000, p. 168).

Pero el fundamento de la bienaventuranza, aunque en su sentido original estaría en el experimentar el comienzo del tiempo salvífico, ahora está en el reconocimiento de Jesús como el Mesías (Cf. Bultmann, 2000, p. 188, 209, 419). Jesús alaba a los discípulos como bienaventurados, porque ven y oyen, es decir, aquí ven y oyen *tal como conviene*. Pero lo que ven y oyen es *la persona y la palabra de Jesús*. En su palabra y en su persona está el misterio más profundo del reino de Dios:

Ya no hay que formularlo con ninguna frase instructiva, ni tampoco con ninguna explicación de parábolas. Pero este misterio central ha resplandecido ante los ojos de los discípulos y sus oídos lo han percibido. Por consiguiente pueden y tienen que ser «discípulos», porque el reino de Dios se les ha abierto en la persona del maestro (Trilling, 1980, p. 21).

En esta bienaventuranza se encuentra la clave para la comprensión de todo el pasaje. Desde el v. 10

Jesús dirige la palabra directamente a los discípulos, y los alaba llamándolos dichosos. Sus ojos son felices, porque ven, y sus oídos lo son, porque oyen. Hay una doble acción de *ver* y *oír*. Es una percepción y acogida meramente óptica y acústica y una concepción de la realidad, que se da a conocer con imágenes y palabras. Muchos profetas y justos han deseado ver lo que veis, y oír lo que oís. ¿Qué es lo que vemos y oímos? En primer lugar lo que ocurrió cuando vino Jesús. La actuación preparatoria del Bautista con su enorme amplitud. Y luego el mismo Jesús con la proclamación de su mensaje, la afluencia de la multitud, las señales prodigiosas y las palabras llenas de Espíritu (Trilling, 1980, p. 24-25).

Mientras que ante el obrar y las palabras de Jesús muchos han tenido dureza<sup>39</sup> de corazón y permanecieron ciegos y sordos, los discípulos pueden ver y entender y por eso Jesús les llama dichosos, pues han “encontrado el camino y las huellas... encontrado el propio, el verdadero objetivo, no solamente para su vida personal y para su última consumación, sino el objeto final del mundo y de la historia” (Trilling, 1980, p. 25). Ellos han entrado en los misterios del Reino<sup>40</sup> y se disponen para vivir según las sus disposiciones o exigencias.

Los discípulos son declarados *felices* porque ven lo que habían deseado ver *muchos profetas y justos* (vv. 16-17). En esta nueva situación, quienes tienen la capacidad de entender se abren a la posibilidad de una iluminación cada vez mayor. Por eso la explicación de las parábolas, reservadas a los discípulos (13,18-23.36-43), llega como un regalo adicional para los que han oído y comprendido (Levoratti, 2003, p. 343). Los ojos de los discípulos ven porque reconocen la propia ceguera, sus oídos oyen porque advierten la propia sordera, su corazón comprende porque siente las propias resistencias a la palabra” (Fausti, 2007, p. 287), y aunque el ver y el oír no incluyan necesariamente el entender sin más, sí “son parte integrante: ‘ojos que ven’ y ‘oídos que oyen’ son el fundamento para que pueda surgir el entender. Los discípulos no *son* personas que entienden, sino que *llegan a entender* por la enseñanza de Jesús (Ulrich, 2001, p. 419-420).

39 “El texto de Isaías (6,9-10) predice el fracaso del profeta por culpa de los oyentes. Dada la dureza de los oyentes, la predicación profética los irrita y endurece más, y agrava su culpa. Aun previendo el resultado negativo, el profeta no puede callar, pues lo envía Dios, y la denuncia tiene una intención salvadora. El “para que / de modo que” de Marcos lo cambia Mateo en “porque”: la actitud ha condicionado la comprensión.” (Luis Alonso Schökel, Biblia del Peregrino, NT. 66).

40 “L’espressione *misteri del Regno* era familiare alla letteratura apocalittica del tempo di Gesù per indicare le disposizioni nascoste di Dio per la fine dei tempi. Nei vangeli essa appare soltanto qui e potrebbe riferirsi sia allo stesso Regno (ai discepoli è stata data la conoscenza del Regno), sia al mistero o segreto di Gesù quale iniziatore del Regno, oppure, in base al contesto immediato, ai segreti che riguardano la natura dapprima nascosta e contestata del Regno, secondo le parabole di questo capitolo” (Bibbia TOB, 2213-2214).

Como los discípulos, hoy también es dichoso quien ve y conoce, quien oye y entiende, y así experimenta en Jesús el misterio de Dios, hasta ahora escondido, pero ya manifestado en Cristo Jesús (cf. Col 1,24ss). De Él, lo que vieron y oyeron los Apóstoles fueron su presencia, sus milagros, su voz y su doctrina. Y en esto los prefiere, no sólo a los malos, sino a los que fueron buenos, porque dice que fueron más dichosos que los justos de la antigüedad, puesto que ven no sólo lo que no vieron los judíos, sino lo que los profetas y los justos desearon ver y no vieron. Porque aquellos solamente contemplaron a Cristo con la fe, y éstos lo vieron con sus ojos y con más claridad (San Juan Crisóstomo, *Homiliae in Matthaeum*, hom. 45,2, en Catena Aurea en Español 4310).

El paralelo de Mt 13,16-17 lo encontramos en Lc 10,23-24. Este texto está en el contexto del envío apostólico o la misión de “los Setenta y dos” (10,1-12), el regreso de los misioneros a contarle a Jesús sobre la realización del encargo y la efectividad misionera. Están alegres por el sometimiento del mal. Pero Jesús les dice que deben alegrarse (χαίρετε) más bien porque sus nombres están escritos en los cielos (cf. vv. 17-20).

Acto seguido, tenemos que Jesús, lleno de gozo<sup>41</sup> en el Espíritu Santo, dirige una especie de himno de alabanza al Padre “porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños” (v. 21). Además, afirma que “nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; y quién es el Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar (v. 22).

Si comparamos el texto mateano con el lucano, además del contexto que es diverso en cada evangelista, podemos notar en la sinopsis que Lucas no trae las palabras “y vuestros oídos, porque oyen” (καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν), que sí aparecen en el texto mateano; también notamos que mientras Mateo habla de profetas y justos (προφῆται καὶ δίκαιοι), Lucas lo hace de profetas y reyes (προφῆται καὶ βασιλεῖς).

Aquí vienen nuestros versículos en la versión lucana: “¡Dichosos los ojos que ven lo que veis! Porque os digo que muchos profetas y reyes quisieron ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron” (vv.23-24). Los discípulos de Jesús son los “pequeños” que ven el presente de Jesús con la comprensión del pasado de la promesa del Padre y con el futuro de la bienaventuranza salvífica. Ellos son a quienes el Hijo ha querido revelar el rostro del Padre y los misterios del Reino. Ellos deben alegrarse porque sus nombres están escritos en los cielos.

<sup>41</sup> Esta es la única ocasión en el NT en que se menciona que Jesús “se llenó de alegría”.

Tenemos aquí también que en forma de “macarismo”, Lucas hace ver a sus lectores el carácter excepcional de la misión de Jesús. Los ‘profetas y los reyes’ son las figuras de la antigua economía que vivieron con la esperanza de ver tiempos mejores. Pero los discípulos de Jesús tienen ahora el singular privilegio de ser testigos presenciales del cumplimiento (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 541).

Esta manifestación exultante de Jesús es un sumario sucinto de los sentimientos de Jesús por el éxito de los setenta y dos y el futuro de la Iglesia. Los discípulos estaban viendo y oyendo los maravillosos misterios de los designios eternos de Dios sobre el reino. Verdaderamente a muchos profetas y reyes les hubiera gustado ver lo que los discípulos vieron y oyeron, pero no pudieron. Lo que los discípulos ven y oyen es el misterio de Dios en Jesús: la interacción íntima entre Dios y el Hijo que se ha manifestado a los escogidos por el Hijo (Oyin Abogunrin, 2005, p. 1279).

En tanto que la bienaventuranza de Mateo en principio se dirige a los discípulos (Ulrich. 2001, p. 420)<sup>42</sup>, testigos oculares de la obra de Jesús y oyentes de su predicación, la bienaventuranza de Lucas es para todos los creyentes<sup>43</sup>, y subraya la gracia concedida a los fieles, beneficiarios del cumplimiento mesiánico. No obstante, debemos pensar en el lector implícito y sentirnos implicados en esta bienaventuranza de Mateo, la cual sería dicha también para nosotros en el hoy de nuestra historia salvífica.

**Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos (Mt 16,17)** Μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ’ ὁ πατήρ μου ὃ ἐν τοῖς οὐρανοῖς

En la triple tradición sinóptica encontramos la confesión de Pedro (Mt 16,13-20; Mc 8,27-30 y Lc 9,18-21); pero únicamente la versión de Mateo (16,13-20) (Ulrich. 2001, p. 593-632)<sup>44</sup> registra la bienaventuranza de Jesús sobre Pedro:

42 Ulrich Luz piensa que no es solo para ellos, pues “que Mateo sustituya ‘reyes’ (Lc 10,24) por ‘justos’ es significativo, porque los cristianos de la comunidad mateana no son reyes, pero sí profetas y justos (10,41; 23,34; cf. 37). Los fieles del Antiguo Testamento que mantenían la esperanza son, por tanto, el antecedente de la comunidad que, asociada a los discípulos de Jesús, puede participar en el tiempo de la salvación”.

43 “La beatitudine parallela di Mt 13,16 è indirizzata ai soli discepoli, testimoni della rivelazione di Gesù. Lc la estende a tutti i credenti. Questo rallegramento conclude i vv. 21-24, e sottolinea la grazia fatta ai fedeli, beneficiari del compimento delle promesse dell’AT.” (Bibbia TOB, 2358)

44 Un interesante análisis y explicación a toda esta perícopa lo encontramos en Ulrich Luz, *El evangelio según San Mateo* (Vol. II).

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῶ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ (vv. 17ss). Los vv 17-19 serían la continuación original de la escena de la confesión presentada por Mc 8,27-30, fuente de los vv. 13-16.20, y se remontaría a una antigua tradición aramea (Cf. Bultmann, 2000, p. 196-199), pues difícilmente se puede haber formulado esta bienaventuranza fuera de la primitiva comunidad de Palestina, la cual tenía a Pedro como su fundador y dirigente (Cf. Bultmann, 2000, p. 317-318), Mateo habría recogido de la tradición esta sentencia por su interés específicamente eclesial. He aquí el texto:

<sup>13</sup>Llegado Jesús a la región de Cesarea de Filipo, hizo esta pregunta a sus discípulos: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» <sup>14</sup>Ellos dijeron: «Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías, otros, que Jeremías o uno de los profetas.» <sup>15</sup>Díceles él: «Y vosotros ¿quién decís que soy yo?» <sup>16</sup>Simón Pedro contestó: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo.» <sup>17</sup>Replicando Jesús le dijo: «Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos. <sup>18</sup>Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. <sup>19</sup>A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos.» <sup>20</sup>Entonces mandó a sus discípulos que no dijese a nadie que él era el Cristo.

En esta perícopa solo a los vv. 13a.14.15a.16.17a.20 el *The Jesus Seminar* les da el carácter de contener tradición o ser palabras muy cercanas a Jesús, en tanto que el resto de la perícopa es considerada tradición posterior (Funk et al, 1997, p. 36-37, 206-207). Sin embargo, el aparato crítico de Nestle-Aland no hace comentarios de trascendencia al respecto, fuera del cambio de unas cuantas palabras entre algunos de los testigos.

Jesús está en la región de Cesarea de Filipo<sup>45</sup> y les hace una doble pregunta a sus discípulos. No es de extrañar que pregunte primero sobre lo que la gente dice sobre Él, no porque no lo sepa, sino porque está preparando el camino para hacer la pregunta central, la interrogación existencial que no permite escudarse en los “decires” de los otros: ¿Quién soy yo para ustedes? Sin ningún problema llueven las respuestas, buenas por demás, sobre lo que la gente opina, cree y dice al respecto de Jesús. Para la mayoría Jesús es un profeta (21,11), Herodes lo identifica con Juan el Bautista, quien habría resucitado de entre los muertos (14,1-2), para

<sup>45</sup> Cerca de las fuentes del río Jordán el tetrarca Herodes Filipo había transformado una antigua localidad en una ciudad importante en honor del emperador César Augusto. Por esto la nominó Cesarea. Había otra Cesarea, sede del prefecto romano, a orillas del Mediterráneo.

otros aquí estaba el regreso de Elías (17,10-13), incluso algunos –solo mencionado por Mateo– lo identifican con Jeremías. Esta mención es significativa, porque el judaísmo contemporáneo de Jesús no esperaba a Jeremías como precursor del Mesías. Sin embargo, la historia de sus padecimientos, detalladamente relatada en la Biblia, hacía de él una prefiguración de Jesús, el Servidor sufriente (Levoratti, 2003, p. 353-354).

Ahora que ha escuchado la opinión de la gente, quiere invitar a sus seguidores más íntimos a que tomen posición frente a él, no por lo que se escucha de Jesús, sino por la convicción propia surgida de su seguimiento, de su discipulado, de su experiencia, de su relación personal íntima con el Maestro. Ahora dirán algo que no es neutral, no podrán decir algo que han escuchado, sino algo que han vivido y que les compromete. A diferencia de lo que sucede hoy, antiguamente no era tan importante la identidad concreta o exacta de una persona, “sino la posición y el poder que se desprendían del estatus de honor adscrito o adquirido. La respuesta que podía esperarse a la pregunta sobre quién es alguien, consistiría en identificar la familia o el lugar de origen (Pablo de Tarso, Jesús de Nazaret). En esta identificación estaba codificada la información necesaria para conocer quién es la persona en cuestión... Como la conducta de Jesús se desvía de la que podía esperarse a tenor de su lugar de nacimiento, se proponen otros medios de identificar su poder y estatus” (Malina & Rohrbaugh, 2002, p. 87).

Cuando Jesús propone la primera pregunta muchos son los que responden; pero en relación con la segunda pregunta es Pedro quien toma la palabra y, a título personal pero también en nombre de los demás apóstoles, responde con su confesión de fe que es fundamental en la tradición sinóptica, desde el punto de vista cristológico, pero tiene en el evangelio de Mateo consecuencias de tipo eclesiológico: “Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo” (v. 16). A la confesión de fe referida por los otros dos sinópticos<sup>46</sup>, Mateo añade la filiación divina, con lo cual “Pedro hace avanzar a los lectores del evangelio en el conocimiento de Jesús. Sin embargo, la respuesta no puede proceder únicamente de esta confesión de fe, por importante que sea. La respuesta plena y definitiva tendrá que darla el relato evangélico en su totalidad. Solo al final del evangelio, después de la muerte y resurrección, la persona de Jesús revelará todo su sentido” (Levoratti, 2003, p. 354).

Es algo lógico que quienes sigan a Jesús tengan buena impresión suya y lo consideren alguien de importancia, fuera del común de las gentes y de los maestros que rondaban por las calles de Jerusalén y por la región de Judea. Es de notar que

<sup>46</sup> En Marcos Pedro responde: “Tú eres el Cristo” (ὁ χριστός); en Lucas: “El Cristo (τοῦ χριστόν) de Dios”, en tanto que en Mateo se extiende: “Tú eres el Cristo (ὁ χριστός), el Hijo (υἱός) del Dios viviente”.

“la gente no hostile, que ha presenciado la actividad de Jesús, lo considera alguno como enviado especialísimo de Dios para preparar la era mesiánica; incluso como alguien reservado sin morir (Eclo 48,1) o muerto y redivivo para mayor autoridad (Lc 16,30). Simón, que por la carne y la sangre es hijo de Jonás, declara que Jesús es el Mesías esperado” (Schökel, 1999, p. 72).

Algunos piensan que Pedro no pronunció el nombre inefable de Dios, sino que la expresión original aramea fue: “Tú eres el Hijo del Viviente”<sup>47</sup>, pero sigue teniendo el mismo sentido, pues El “Viviente” no es otro que Dios, nombre omitido por respeto. Aunque es muy clásica la famosa obra de los Profesores de Salamanca, “Biblia Comentada”, me parece interesante referirme a ella en lo que concierne a las razones que permiten ver en este texto la *divinidad* de Cristo, valorando esta frase en su momento histórico y en la perspectiva redaccional de Mt.:

1) *Momento histórico de la frase: “Tú eres el Hijo de Dios viviente.”* La ausencia de ella en Mc-Lc es decisiva. Si en Mt hubiese sido primitiva, de seguro que no faltaba en Mc-Lc. Sería increíble la supresión de la misma, a no ser que la quisiesen considerar como sinónima de la primera, del  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ . Lagrange escribió: “No se probó que *Hijo de Dios* sea sinónimo de Mesías, ni incluso en el IV de Esdras”. Sin embargo, algunos pasajes evangélicos podrían hacer suponer esto<sup>48</sup>, pero parecen “interpretaciones” posteriores del mesianismo o incluso de la divinidad de Cristo... no es admisible decir que esta segunda frase es equivalente a la primera, y con la que se indica — la segunda — la “supereminente autoridad de Jesús en términos de relación con su Padre” (Bonnard). Pues la primera, que es el Mesías, indica su relación “supereminente” de autoridad con Dios — el Padre — que lo “envía”. También se puede añadir que, si esta segunda frase es sinónima de la primera, se va a una tautología: “el Cristo, Hijo de Dios,” sería igual a “el Cristo, el Cristo.” Esta es la interpretación — con apreciaciones diversas — de Padres de la Iglesia y de la generalidad de los autores católicos anteriores.

2) *La frase en la perspectiva redaccional de Mt.* Si la frase no es primitiva, es añadida por Mt y, probablemente, por el Mtg! Pero con el sentido de proclamar la *divinidad* de Cristo, al recoger los diversos títulos mesiánicos ambientales, v.gr., hijo de David, etc. Pero en otros pasajes aparece Cristo “mayor” ( $\mu\epsilon\iota\zeta\omicron\nu$ ) que Salomón (realeza), que Jonás (profetismo), que el templo, es “Señor del sábado” (de institución divina), y perdona pecados; todo esto lo sitúa en una *esfera trascendente*. La frase, pues, de Mt tiene, en

<sup>47</sup> Es la idea de Dalman, citado por los profesores de Salamanca al comentar este pasaje.

<sup>48</sup> Mt 4,6; Lc 4,3; Mc 3,11.12; Jn 1,41.

su perspectiva, la confesión de la divinidad de Cristo, acaso frente a alguna polémica de su ambiente, o por provecho de su catequesis. Aparte que Mt tiene una tendencia didáctica a la “paráfrasis litúrgica y edificante.” Ni en este contexto, proclamado ya el mesianismo, podría ser comprendida por los cristianos de otra manera<sup>49</sup>.

Continuando en la perspectiva de la divinidad para Jesús, recordemos que “en el AT, la expresión *hijo de Dios* se aplica a los ángeles, al pueblo elegido, a los israelitas fieles y de un modo especial al rey, el «ungido de Yahvé» (2Sm 7,14; Sal 2,7; 89,27). Esta relación de paternidad y filiación establece un vínculo particular con Dios, fundado en la elección y en la misión que Dios confía a su elegido. A partir de estas ideas, el cristianismo primitivo, desde sus primeras confesiones de fe, ha subrayado el carácter único de la persona de Jesús: Jesús es el *Hijo de Dios* porque su relación filial con Dios tiene un carácter único e incomparable. La filiación divina de Jesús en sentido propio es una novedad absoluta de la revelación evangélica: el cumplimiento de las Escrituras desborda aquí todas las expectativas. En cuanto Hijo de Dios, a él le fue confiada una misión sin igual para la salvación del mundo /1,21; 2,15; 3,17; 4,3; 11,25-27; 26,63)” (Levoratti, 2003, p. 354) (Cf. TOB 2223).

Y viene la respuesta de Jesús (v.17)(Cf. Ulrich. 2001, p. 595-596)<sup>50</sup> en la que felicita a Pedro por haber tenido esta revelación y hace precisión e interpretación de su nombre con el uso judío de mencionar al padre con la expresión *ben*, hijo de, o en forma aramea *bar* (Is 1,1; Jr 1,1; Ez 1,1). Pedro tenía un nombre común, Simón (abreviatura de Simeón), y así aparece en diversos pasajes evangélicos (Mt 4,18; Mc 1,16; Lc 5,3.8.10; Jn 21,2.3.15-17). Luego, viene la expresión “hijo de Jonás”, según la forma aramea *bar Yonah*, hijo de Yóna (paloma), nombre también conocido en Israel (2Re 14,25; Jn 1,1).

Pedro ha tenido una revelación, ahora Jesús hará la suya, dirigiéndose a Pedro. Le revela su nombre y le entrega una misión.

Los vv. 17-19 constituyen una unidad. Las palabras de Jesús forman tres estrofas (una en cada versículo) y cada estrofa contiene tres líneas. La

49 PROFESORES DE SALAMANCA, *Biblia Comentada*, comentarios a los versículos en cuestión.

50 “Es probable la tesis de que el propio Mateo sea autor del v.17. En tal supuesto, él formó el v.17 como tránsito a v. 18s.” (Ulrich Luz, *El evangelio según san Mateo*, II, p. (596). Es problemática la posición del v. 17, que no puede ser evaluado en sí mismo, porque falta un complemento directo que indique el contenido de la revelación a Pedro. ¿Qué precedió, por tanto, en el origen? Si consideramos el v.17 como una tradición antigua, caben tres respuestas: 1. El v. 17(-19) es la respuesta originaria de Jesús a la confesión de Pedro, relegada en la tradición de Mc.; 2. ¿Podríamos suponer que al v.17 precedió un fragmento perdido de tradición desconocida?; 3. Está la posibilidad de que v.17 se añadió tardíamente como respuesta de Jesús a la confesión de Pedro en Mc. De todas formas no se excluye que la respuesta de Jesús a Pedro sea el producto de una reelaboración premateana de Mc 8,27-30 llevada a cabo en la comunidad.

primera línea expresa el nuevo tema (*feliz de ti...*, *Y yo te digo...*, *Yo te daré las llaves...*); la segunda y la tercera desarrollan el tema en proposiciones antitéticas: la revelación de Dios, Pedro como la Roca y las llaves del Reino (Levoratti, 2003, p. 285) (Cf. (Leske, s.f., p. 1185).

Así vemos la importancia de esta revelación, lo pensado por el autor evangélico al poner sumo cuidado en esta respuesta trascendental para la vida de Pedro y, por ende, para la vida de la naciente comunidad cristiana y eclesial.

Ya sabemos el contenido de la revelación que ha tenido Simón Pedro sobre la identidad de Jesús y cómo ha confesado el mesianismo y la filiación divina de Jesús.

Ahora, Jesús asume la confesión de Pedro y muestra sus consecuencias. Jesús comienza con una bienaventuranza «dichoso tú...» porque el pleno conocimiento de la dignidad de Jesús y del misterio de su persona no proviene de abajo, sino de arriba. La razón se da en Mt 11,27: nadie sino el Hijo conoce al Padre, y nadie sino el Padre conoce al Hijo; por tanto, solo el Padre ha podido dar a conocer a Pedro la medida plena de la filiación divina de Jesús (Leske, s.f., p. 1185).

Jesús es generoso; no rechaza las palabras de Pedro, ni las usa para su provecho personal. Al contrario, como se ha afirmado su divinidad, con todo derecho puede hablar desde Dios y seguir revelando el misterio, no solo suyo, sino también de los suyos, en este caso de Simón.

Jesús responde a esta profesión de fe con una bienaventuranza (cf. 5,3-12). Pedro es declarado *feliz* porque sus palabras no proceden de *la carne y la sangre*, sino de una revelación divina. *Carne y sangre*<sup>51</sup> son una forma semítica para designar a la persona entera, sobre todo en su debilidad y caducidad naturales (1Cor 15,50; Gál 1,16). El por qué de esta revelación se aclara en 11,27. Nadie conoce al Padre sino el Hijo, y nadie conoce al Hijo sino el Padre. Por lo tanto, solo el Padre que está en el cielo pudo revelar a Pedro la filiación divina de Jesús. Con estas palabras, Jesús da a entender que Pedro es constituido fundamento de la Iglesia porque dio la respuesta correcta a la pregunta que él había planteado a sus discípulos. Jesús aprueba el contenido de esa profesión de fe, fruto de una especial revelación divina. Pero el

51 "La expresión «la carne y la sangre» indican todo el hombre, considerado en su debilidad natural (Sir 14,18; 1Cor 15,50; Gal 1,16). Pedro ha tenido el don de una *revelación* divina (el mismo término se encuentra en 11,25-27; Gal 1,16). Pero esta revelación, completamente aprobada por Jesús, tiene un significado que Pedro, como mostrará más tarde, no ha captado en su profundidad (16-22-23)" (Bibbia TOB 2223).

episodio que se narra a continuación (vv. 21-23) pondrá de manifiesto que Pedro no ha comprendido en toda su profundidad las palabras que acaba de pronunciar (Levoratti, 2003, p. 354).

Entonces, Pedro es declarado bienaventurado por Jesús: “La de Pedro es la bienaventuranza suprema: al acoger al Hijo, entra en el reino del Padre. Él es el primero en recibir la revelación de lo que está escondido a los sabios y a los inteligentes. Al que le dice: “Tú eres”, Él responde: “Bienaventurado eres”, y comienza el diálogo entre los dos” (Fausti, 2008, p. 358).

Luego se da una llamada: la interpretación de su nombre, la asignación de una misión. A Simón se le abre el horizonte existencial con las solemnes palabras declarativas que Jesús pronuncia, como un regalo para él: “*Y yo te digo: tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia*” (v. 18). “Esta frase solo resulta inteligible a partir de su trasfondo arameo. El nombre Πέτρος<sup>52</sup> era desconocido antes del cristianismo; es probable que sea la traducción griega del arameo *kefa*, que es el sobrenombre dado a Pedro<sup>53</sup> por Jesús (Mc 3,16), y cuyo significado es «piedra» (Mundle, tiene un interesante artículo sobre Roca (πέτρα) en Coenen et al, 1983-1985, p. 116-119). De ahí el juego de palabras: «Tú eres Kefa (piedra, roca) y sobre la piedra que eres tú edificaré mi Iglesia».

Con cierta frecuencia, la Biblia aplica a Dios la metáfora de la «roca» (Is 7,10; 26,4; 30,29; 44,8) para expresar la idea de punto de apoyo incommovible y de refugio seguro. Pero la imagen de la roca como fundamento parece remontarse a Is 51,1-2, donde Abraham es considerado como la roca de la que fue tallado el pueblo de Dios. De manera semejante, Pedro, en cuanto portador de una revelación especial de Dios sobre el mesianismo y la filiación divina de Jesús, es la roca sobre la que Cristo funda la comunidad de los fieles. En los dichos de Jesús, la metáfora de la construcción ya había aparecido en la parábola del hombre sabio que *edificó su casa sobre roca* (7,25). A la luz de esta parábola, la metáfora adquiere su pleno sentido (Cf. Levoratti, 2003, p. 354-355 y Leske, s.f., p. 1185-1186).

Nos dice San Hilario que “la confesión de Pedro mereció una gran recompensa, porque supo ver en aquel hombre al Hijo de Dios” y que es “bienaventurado Pedro porque fue bendecido con la gracia de poder ver y comprender más allá de los

52 “Pietro: traduzione greca del nome aramaico Kepha (roccia); questa parola greca non veniva usata come nome proprio di persona nell’ambiente di allora. Il NT fa pure uso della semplice trascrizione greca della parola aramaica (Kêfas: Gv 1,42; 1Cor 1,12; Gal 1,18; ecc.). Más comentarios sobre el nombre Πέτρος en ULRICH LUZ, *El evangelio...*, II, p. 600.

53 San Agustín, en *De consensu evangelistarum*, 2,53, nos recuerda que no es en este pasaje donde recibió Pedro su nombre, sino en el evangelio de San Juan (Jn 1,42): “Tú serás llamado Cefas, que quiere decir Pedro”. Pero esto no cambia la importancia de la confesión de fe de Simón y la revelación de su nombre por parte de Jesús.

ojos humanos, sinquedarse en lo que es de carne y sangre, sino contemplando al Hijo de Dios gracias a la revelación del Padre Celestial. Pedro fue juzgado digno de conocer el primero la divinidad de Cristo” (Homiliae in Matthaenum, 16, en Catena Aurea 4613). O sea que Simón es bienaventurado por la revelación recibida, por la declaración de Jesús sobre su persona y por la misión que se le encomienda: “Cristo edifica su Iglesia sobre Pedro en su condición de piedra basal. No se trata de un privilegio sino de una función que él debe cumplir. Esa función está relacionada con el acto de fe que Pedro ha expresado en nombre de todos” (Levoratti, 2003, p. 355).

El v. 17 nos informa que el “macarismo” recae sobre Pedro de manera personal, como siendo el centro de atención; sin embargo, ya en 13,16s los discípulos todos recibieron su felicitación, pero aquí se trata de una felicitación que va dirigida en particular al primer discípulo elegido, Pedro, hijo de Juan, como dice Mateo al estilo semítico. Nos encontramos así nuevamente con la extraña yuxtaposición de Pedro, soporte singular de revelación, al que Jesús felicita, y la revelación del Padre que es brindada a cada discípulo (Ulrich, 2001, p. 605).

En las palabras de Jesús descubrimos que “se propone “construir” un templo, que es una comunidad nueva, en la cual Pedro será una “piedra” fundamental. El griego *petros* designa una piedra o pedrusco, algo que se puede agarrar o arrojar. Mientras que *petra* designa un sillar o la peña o roca donde se asienta un edificio. El edificio o comunidad es obra y dominio de Jesús, “mi iglesia”; Pedro tendrá en ella una función mediadora central” (Schökel, 1999, NT, 72).

Jesús da más que el nombre y la misión. Promete a Pedro *las llaves del reino de los Cielos* (v. 19). Esta expresión metafórica se puede comprender con el texto de Is 22,22<sup>54</sup>, de modo que “Pedro se presenta como mayordomo de la casa cuyo dueño es Jesús. Investido de esa autoridad, él abre y cierra para permitir la entrada y salida. Este símbolo deja entrever la función que Pedro deberá llevar a cabo para asegurar el acceso al reino de Dios” (Levoratti, 2003, p. 355). Pedro, al conferírsele *las llaves del reino de los Cielos*, recibe el poder de «atar» y «desatar»:

Este poder, tal como aparece en las fuentes rabínicas, se refiere a la autoridad para decidir sobre las acciones que están permitidas o prohibidas, y al poder de admitir en la comunidad o excluir de ella. Se trata, por lo tanto, de la competencia para establecer con autoridad, sobre la base de la ley interpretada por Jesús (cf. 5-7), lo que es normativo y lo que no lo es,

<sup>54</sup> El texto se refiere a Eliaquim quien llegará a ser mayordomo de palacio: *Pondré sobre sus hombros la llave de la casa de David: lo que él abra, nadie lo cerrará; lo que él cierre, nadie lo abrirá.* En la Biblia no es extraño el uso de esta expresión –la llave– para simbolizar la autoridad del mayordomo sobre los bienes del dueño de la casa. En el texto mencionado la referencia a la casa de David se transfiere al reino de Dios.

o ha dejado de serlo, en el hoy de fe. Esta competencia parece incluir dos aspectos: por una parte, la de velar por la aplicación de las instrucciones dadas (es la dimensión *disciplinar*). (...) Algunos refieren los verbos «atar» y «desatar» a la práctica de los exorcistas, que «atan» a Satanás (o a otro demonio) y «desatan» a la víctima de la posesión diabólica. Sin embargo, el contexto de Mt 16,17-19 sugiere que esas expresiones tienen el sentido bien determinado que le dan los textos rabínicos: «permitir» y «prohibir» (o más precisamente, declarar en forma autoritaria lo que está permitido y prohibido). Lo que Pedro «ata» en la tierra será ratificado por Dios (*en el Cielo*). Por lo tanto, la Iglesia no se identifica con el Reino futuro, pero una y otro mantienen una relación muy estrecha (Levoratti, 2003, p. 355).

Debemos afirmar que “la comunidad transmitió una sentencia de Jesús en la que se asigna a Pedro la autoridad en cuestiones de doctrina o de disciplina” (Bultmann, 2000, p. 197), según el sentido de los verbos  $\lambda\upsilon\sigma\alpha\iota$  y  $\delta\eta\sigma\alpha\iota$ . Nosotros, los católicos echamos mano de este texto para fundamentar la doctrina del primado de Pedro y de su herencia a los sucesores<sup>55</sup> suyos, en tanto que la tradición ortodoxa piensa que todos los obispos en sus diócesis gozan de la sucesión de Pedro y de los demás apóstoles: “Esta autoridad viene prometida a Pedro y, más adelante, a todos los discípulos juntos o al colegio apostólico (18,18); es dada a los discípulos reunidos (Jn 20,23). Esa autoridad se manifiesta particularmente en el perdón de los pecados y da acceso al reino de Dios” (Bibbia TOB 2223).

Jesús quiere darle solidez a la comunidad que comienza, a la Iglesia, que tendrá una sólida roca como fundamento perenne:

“Tú eres Pedro y sobre esta Piedra edificaré mi Iglesia”. Con el término *iglesia* con gran probabilidad se está traduciendo la palabra *qahal*<sup>56</sup>, cuyo significado es asamblea, para indicar la nueva comunidad que Jesús va a construir sobre la base de Pedro. Cabe anotar que “Mt es el único evangelista que emplea la palabra «iglesia» (gr. *Ekklesia*), en el v. 18 y en 18,17. Esta expresión traduce el *qal<sup>h</sup>lá* (=heb. *qahal*). En el AT, ese término designa al pueblo de Israel como «asamblea cultural»; aquí, en cambio, se refiere a la *Ekklesia* o «asamblea cultural» que prolongará al grupo reunido alrededor de Jesús durante su vida terrena y se reunirá posteriormente en torno a Cristo resucitado (cf. 28,16-20). De este modo, la imagen del edificio erigido por Cristo se entrecruza con la de una comunidad congregada para el culto (Levoratti, 2003, p. 355).

55 Los exégetas protestantes afirman que en esta perícopa Jesús se refiere solo a la persona de Pedro, no a sus sucesores (cf. Bibbia TOB 2223).

56 También vale la traducción de los términos esenios *sôd* y *'edah*, con los cuales se presentaba esta congregación de Qumran como la comunidad escatológica de los elegidos de Dios.



Y será Pedro la roca en relación con la fe sobre la que estará firme la comunidad de los seguidores de Jesús que ahora comienza. Jesús quiere indicar que “sobre esta fe y sobre esta confesión edificará su Iglesia”. Palabras que dan a entender, que muchos creerán en lo mismo que ha confesado Pedro. El Señor bendice las palabras de Pedro y le hace pastor” (San Juan Crisóstomo, *homiliae in Matthaeum, bom.* 54,2, en *Catena Aurea* 4613).

Y nosotros podemos incluirnos en el premio de Pedro, “pues, quien reconoce a Nuestro Señor Jesucristo como Hijo de Dios, es hecho partícipe de la bienaventuranza; pero quien niega al Hijo de Dios se hace infeliz y desgraciado”<sup>57</sup>.

Esta bienaventuranza tiene que ver con un aspecto individual, la recepción del Espíritu Santo que le da a conocer la identidad de Jesús, con la revelación de su nombre, Pedro, que implica una misión, ser la base y el fundamento en donde se asentará la fe la Iglesia, lo que le saca del aspecto individual y lo lanza a la responsabilidad comunitaria. En este sentido también podemos entender la recepción de las llaves del Reino de los cielos, que será para ejercer una responsabilidad comunitaria.

En todo caso, estos versículos distan de la visión de las bienaventuranzas tradicionales, en el sentido de que el “macarismo” para Simón Pedro no le viene por sus sufrimientos, persecuciones, injusticias, pobreza, y demás motivaciones del Sermón del monte, sino por su apertura al Espíritu, lo que me permite catalogarla como bienaventuranza espiritual, aunque el cumplimiento de lo encomendado por Jesús sin lugar a dudas que le traerá a Pedro la persecución, el sufrimiento, el rechazo, la injusticia... y, en definitiva la muerte por el Reino de Dios y su causa.

**Bienaventurado el siervo fiel y prudente (Mt 24,46)** Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος;...; μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ὃν ἔλθῶν ὁ κύριος αὐτοῦ εὐρήσει οὕτως ποιῶντα·

Este texto del capítulo 24 de Mateo es un pasaje en el cual Jesús anuncia la destrucción de Jerusalén: “no quedará aquí piedra sobre piedra que no sea derribada”. Tenemos aquí un extenso discurso apocalíptico que termina con la invitación a estar preparados, velando, para la venida del Señor. Será dichoso el siervo que esté preparado y lo encuentre el Señor en fidelidad. Aunque se debe tener en cuenta todo el capítulo para comprender el contexto, nos fijamos principalmente en los vv. 42-51<sup>58</sup>, y desde allí nos concentramos en el v. 46:

<sup>57</sup> Documentos de los Padres 9999.

<sup>58</sup> Para el *The Jesus Seminar* se trata de una tradición tardía, posterior a Jesús, aunque algunos versículos se acercan mucho al pensamiento de Jesús. Cf. el texto en *The Five Gospels*.

<sup>42</sup>Por tanto, velen, porque no saben en qué día su Señor viene. <sup>43</sup>Pero comprendan esto: si el dueño de la casa hubiera sabido a qué hora de la noche iba a venir el ladrón, hubiera estado alerta y no hubiera permitido que entrara en su casa. <sup>44</sup>Por eso, también ustedes estén preparados, porque a la hora que no piensen vendrá el Hijo del Hombre. <sup>45</sup>¿Quién es, pues, el siervo fiel y prudente, a quien el señor puso al frente de su servidumbre para darles la comida a su tiempo? <sup>46</sup>*Dichoso* aquel siervo a quien su señor, al llegar, encuentre haciéndolo así. <sup>47</sup>Yo les aseguro que le pondrá al frente de toda su hacienda. <sup>48</sup>Pero si el mal siervo aquel se dice en su corazón: “Mi señor tarda”, <sup>49</sup>y se pone a golpear a sus compañeros y come y bebe con los borrachos, <sup>50</sup>vendrá el señor de aquel siervo el día que no espera y en el momento que no sabe, <sup>51</sup>le separará y le señalará su suerte entre los hipócritas; allí será el llanto y el rechinar de dientes.

Esta perícopa, símil con mezcla de alegoría (Bultmann, 2000, p. 231), también la registra el evangelio de Lucas en 12,41-46, sin mayores diferencias con respecto a Mateo. El pasaje contiene dos símiles: el del ladrón (vv. 43-44), y el del criado fiel y el criado infiel (vv. 45-51), y hay posibilidad de que provengan de una tradición judía (Cf. Bultmann, 2000, p. 184-187), pero por la conciencia escatológica, es difícil no apuntarlos a la tradición cristiana, en donde su origen se explica mejor.

Estamos en la última sección del “discurso escatológico” de Mateo, el cual se refiere a la necesidad de “vigilar”, pues no conocemos “ese día ni esa hora”. Para esta enseñanza se vale Jesús de dos comparaciones. La primera se refiere a la vigilancia de la casa: si el *dueño de la casa* supiese la hora en que llegaría el ladrón, “vigilaría” y no dejaría que “perforasen su casa” para entrar a robar (vv. 43.44). Y la segunda, es la comparación entre el *siervo bueno y el malo* (vv. 45-51).

En los vv. 43 y 44 Jesús ha invitado a sus discípulos a la vigilancia y a estar preparados para la llegada del Hijo del hombre. Como no sabemos el cuándo de nuestra muerte, ni de la parusía, es preciso estar alerta y despiertos, para que no nos sorprendadesprevenidos la llegada del Hijo del hombre, quien vendrá cuando menos se piense. En este contexto de vigilancia y de solicitud de estar preparados, presentan los versículos siguientes no ya al dueño de la casa, sino al criado, fiel y sensato, que debe vivir en vigilancia perfecta, precisamente en el hacer lo que le encomienda su amo, alimentar a tiempo a su servidumbre (vv. 45-51). El estar en vela se traduce en servir con fidelidad al encargo de su señor.

Antes de emprender su viaje el amo se fía de un criado y lo deja como cabeza de su servidumbre para que cuide de ella. A esta servidumbre debe ahora servir el criado, con sus cuidados y dando a tiempo lo que sea necesario para su bien,



expresado aquí con el término alimento. El criado será fiel si cumple a cabalidad este encargo, sin traicionar la confianza depositada en él por parte de su señor.

Dichoso este criado si el señor a su regreso lo encuentra en el fiel ejercicio de su misión:

La actitud ante el señor que vuelve también está determinada por esta fidelidad a lo que quiere el señor. Aquí en primer lugar se piensa en los que han logrado un *cargo administrativo en la comunidad*. Deben transmitir a los fieles los bienes que los fieles necesitan del Señor celestial de la casa. Con esta confianza y fidelidad muestran la disposición que espera el Señor celestial que les ha dado el encargo. Su vigilancia se manifiesta en su fiel servicio. Porque este servicio no les deja ninguna posibilidad de pensar en sí, sino que los conduce todos los días a cuidarse de las personas que les han sido confiadas. Éste es un ejercicio ininterrumpido que dispone para la parusía (Trilling, 1980, p. 281).

Pero algo distinto le espera a quien descuida su misión, a quien toma con ligereza su cargo, abusa de su autoridad y lleva una vida licenciosa. Ilusoriamente piensa que su señor tardará mucho en volver, pero a la hora menos pensada se verá sorprendido y desprevenido, tendrá que afrontar un severo castigo y tendrá que dejar su cargo (Trilling, 1980, p. 281), porque “los seguidores de Jesús que no vivan pensando en la pronta y repentina llegada del Mesías serán castigados: equiparados con los hipócritas (siempre fariseos en Mateo) y avergonzados también en público” (Malina & Rohrbaugh, 2002, p. 123).

La parábola que contiene la bienaventuranza de nuestro interés “muestra el contraste entre un siervo fiel y prudente y uno malvado. Ser «puesto al frente de [la] casa» para administrar los asuntos del amo es recibir la responsabilidad de ser fiel a la participación personal en el reino, haciendo presente al Padre al mostrar solicitud y compasión para con los demás. El Hijo del hombre puede venir antes de lo esperado, pero los fieles, que viven como hijos del Padre celestial, siempre estarán preparados” (Leske, s.f., p. 1200). Aquí parece que no podemos ver de manera especial una advertencia a quienes ejercen roles de dirección en la comunidad cristiana (Bultmann, 2000, p. 178).

Cumplir el deber, estar preparados, es vivir de acuerdo con lo que nos ha pedido el Señor, y que podríamos equiparar a la profecía de Miqueas: “Se te ha dicho hombre lo que debes hacer, lo que Dios pide: derecho, fidelidad, humildad obediente” (Miq 6,8). Así, actuando según la Palabra, caminando según el proyecto

de vida de Jesús, “los discípulos, al dejar el tiempo del juicio en manos de Dios, viven como justos, constantemente preparados para la venida del Hijo del hombre” (Leske, s.f., p. 1200).

Como seguidores de Jesús que esperamos con ansias su segunda venida, que anhelamos su parusía, tenemos que estar preparados en cada instante. Y debemos esperar en vela, con la mente despierta, que:

Es la que no está preocupada por intereses mundanos, ni por la defensa, ni la acumulación material de riqueza. El centro de atención tiene que estar en la preparación para la venida del Señor. El siervo del Señor está preparado, según la parábola, para su venida, sea cual sea el tiempo de su llegada. La seguridad más eficaz de cualquier casa es la preparación vigilante (Oyin Abogunrin, 2005, p. 1283).

Así, nuestra seguridad está en la vigilancia continua y en la gozosa espera, lo que implica una existencia vivida a lo cristiano.

También es interesante percatarse de que esta perícopa llama la atención sobre la seriedad para administrar nuestra vida y lo que con ella Dios ha puesto en nuestras manos, pues “el blanco a que apunta la parábola es la vigilancia en la incerteza; pero de paso revela a los hombres su condición de criados y administradores, responsables ante el amo” (Schökel, 1999, p. 90). Así que como administradores de lo que Dios nos ha encomendado, dichosos nosotros si somos responsables y estamos dispuestos en cada instante a rendirle cuentas a nuestro Señor. Nos irá bien en el balance, seremos juzgados dignos de confianza y se nos confiarán bienes superiores, eternos, toda su hacienda; nos otorgará la salvación.

### **3.2. En el evangelio de Lucas**

También en el evangelio de Lucas, además del interesante paralelo con las bienaventuranzas del sermón de la montaña de Mateo, se encuentra esta terminología en otros relatos y en otros contextos: en la visitación de María a su prima Isabel (Lc 1,39-56); en la respuesta a los enviados de Juan a interrogar a Jesús sobre su mesianismo (Lc 7,18-23); en un lugar donde Jesús declara dichosos a quienes son testigos de su presencia y de su misión (Lc 10,21-24); en un lugar donde Jesús declara dichosos a quienes escuchan y practican la palabra de Dios (Lc 11,27-28); también donde declara dichosos a quienes, preparados y vigilantes, esperan la venida de su señor (12,35-48); donde se declara que serán dichosos quienes inviten sin esperar recompensa (Lc 14,12-14); donde se afirma que es dichoso quien pueda

comer el pan en el reino de Dios (Lc 14,15)<sup>59</sup>; y donde se declara también que serán dichosas las estériles (Lc 23,26-32).

En el Codex Bezae encontramos una adición después de Lucas 6,4, que sería, según Joachim Jeremias y Otfried Hofius (Stanton, s.f., p. 179), un auténtico dicho de Jesús que, aunque “no forme parte del evangelio de Lucas, bien pudiera ser una tradición oral antigua (quizás incluso auténtica) que se habría transmitido en algunas comunidades de la Iglesia primitiva y que un escriba incluiría finalmente” (Stanton, s.f., p. 71-72): “El mismo día él [Jesús] vio a un hombre trabajando en sábado y le dijo: «Hombre, si sabes lo que haces, eres dichoso (μακάριος εἶ); si no lo sabes, eres un maldito y un transgresor de la ley» (Cf. Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, aparato crítico sobre Lc 6,4).

**Bienaventurada la que creyó... Todas las generaciones me tendrán por bienaventurada (Lc 1,45.48)** Μακαρία ἡ πιστεύουσα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου. Καὶ εἶπεν Μαριάμ· ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦ σὶν με πᾶσαι αἱ γενεαί.

Aquí parece que estamos ante unas palabras de tradición muy cercana a Jesús<sup>60</sup>, aunque autores como Bultmann (2000, p. 357-363) afirman que el salmo de Lc 1,46-55 es originalmente un fragmento independiente, un himno escatológico judío.

Aunque el texto completo de la Visitación de María a su prima Isabel y el hermoso cántico del *Magnificat* lo encontramos en 1,39-56<sup>61</sup>, solo nos interesa para nuestro propósito la perícopa de los versículos 41 al 50, que nos trae en dos ocasiones la expresión de *bienaventuranza*, una vez en boca de Isabel (v. 45), y la otra en labios de la misma María (v. 48):

<sup>41</sup>Y aconteció que cuando Elisabeth oyó el saludo de María, la criatura saltó en su vientre; y Elisabet fue llena del Espíritu Santo, <sup>42</sup>y exclamó a gran voz y dijo: ¡Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre!

<sup>59</sup> Esta bienaventuranza no fue dicha por Jesús, sino por uno de los presentes en un banquete en el que fue invitado Jesús. A esta bienaventuranza Jesús responde que comer el pan en el Reino de Dios está reservado a los pobres, a los lisiados y a los excluidos; a ellos que tienen hambre de Dios se les dará como don el Reino de los cielos (Cf. Lc 14,15-24).

<sup>60</sup> El *The Jesus Seminar* considera que el texto contiene una tradición muy cercana a Jesús (Cf. *The five gospels*, p. 271-273). Aquí encontramos también claras dependencias del cántico de Samuel.

<sup>61</sup> <sup>45</sup> Bienaventurada la que creyó que tendrá cumplimiento lo que le fue dicho de parte del Señor. <sup>46</sup> Entonces María dijo: Mi alma engrandece al Señor, <sup>47</sup> y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador. <sup>48</sup> Porque ha mirado la humilde condición de esta su sierva; pues he aquí, desde ahora en adelante todas las generaciones me tendrán por bienaventurada. <sup>49</sup> Porque grandes cosas me ha hecho el Poderoso; y santo es su nombre <sup>50</sup> y de generación en generación es su misericordia para los que le temen.

<sup>43</sup>¿Por qué me ha acontecido esto a mí, que la madre de mi Señor venga a mí? <sup>44</sup>Porque he aquí, apenas la voz de tu saludo llegó a mis oídos, la criatura saltó de gozo en mi vientre. <sup>45</sup>Y bienaventurada la que creyó que tendrá cumplimiento lo que le fue dicho de parte del Señor. <sup>46</sup>Entonces María dijo: Mi alma engrandece al Señor, <sup>47</sup>y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador. <sup>48</sup>Porque ha mirado la humilde condición de esta su sierva; pues he aquí, desde ahora en adelante todas las generaciones me tendrán por bienaventurada. <sup>49</sup>Porque grandes cosas me ha hecho el Poderoso; y santo es su nombre. <sup>50</sup>Y de generación en generación es su misericordia para los que le temen.

Gracias a María, quien ha obedecido a la Palabra, ha sido posible el encuentro de las dos economías salvíficas, la del Antiguo y la del Nuevo Testamento. Dios visita a su pueblo que lo reconocerá en la persona de Jesús. “Este reconocimiento es el término de su plan, el fin de su fatiga (cf. 19,44; 13,34), cumplimiento de la historia de la salvación (cf. Rm 11,25-36): el encuentro entre Israel y la Iglesia, entre el pueblo de Dios y su Mesías” (Fausti, 2008, p. 35). Algunos estudiosos, como R. Laurentin (1957, s.p.) ven en el pasaje de la visitación, por los contactos literarios con el relato del traslado del Arca de la casa de Abinadab a la casa de Obed-edom, y su depósito allí (2 Sam 6,2-12), un intento reflejo de presentar a María como portadora de Dios, lo que podría deducirse orientando la investigación y la comprensión del texto por este sentido. Las dos mujeres están embarazadas, Isabel esperando a Juan Bautista, y María esperando al Eterno esperado. Su encuentro es el abrazo entre la promesa de Dios a nuestros padres y el cumplimiento en Jesús de Nazaret.

María se dirige a los montes de Judea en busca de su pariente porque ha creído lo que se le ha dicho sobre ella; va entonces movida por la amistad y con el anhelo de compartir la alegría y prestar ayuda a quien en tales condiciones precisa de su servicio. “Visita a su pariente para congratularse con ella y para asistirle en su embarazo” (Mora Paz & Levoratti, 2003, p. 479). Y se va a dar la alegría del encuentro que hace saltar de un gozo que confirma lo que se ha creído desde la fe: Dios está con nosotros, no es necesario esperar más, solo tenemos que acogerlo. El saludo de María “llena de paz y de gozo toda la casa. Hasta el niño que lleva Isabel en su vientre «salta de alegría». María es portadora de salvación, pues lleva consigo a Jesús” (Pagola, 2012, p. 27).

El encuentro se realiza por iniciativa de aquella que es bienaventurada porque creyó en el cumplimiento de la Palabra del Señor... El Nuevo Testamento va a reconocer en el Antiguo Testamento el don que estaba contenido como promesa de lo imposible... Y en María y en la Iglesia Israel ve la visita que el Señor le ha hecho. Es un gran misterio este reconocimiento: marca el paso de la promesa al cumplimiento, es el don del conocimiento pleno del Señor (Fausti, 2008, p. 36).

María saluda como una judía, al estilo hebreo, con el saludo del *shalom*, el saludo de la paz. Ella es portadora de la paz que le anuncia a Isabel y la trae consigo para ella y para los de su casa, no solo por ser una visitante, sino ante todo porque es signo de la visita del Señor que bendice a quien le acoge. Es esto lo que comenta de manera muy acertada Fausti:

María, por su fe en la Palabra, lleva en sí la bienaventuranza de ese don que es el mismo Dios. Isabel se sobresalta: reconoce en ella la realidad de toda promesa. Cesa la espera, cesan los preparativos. Comienza la alegría y resuena el grito de la llegada del esposo. Israel se sobresalta en el Nuevo Testamento, es decir, en María, exulta y se reconoce (Fausti, 2008, p. 37).

Con una alegría incontenible Isabel bendice a María y al fruto de sus entrañas, aunque Jesús no necesita bendición por ser la fuente de todas las bendiciones. Y reconoce que a pesar de la indignidad humana Dios se hace presente y visita a su pueblo; es el reconocimiento de lo inmerecido del don lo que hace que “la humildad y la alegría acompañen siempre el conocimiento y el amor de Dios” (Fausti, 2008, p. 38).

Entonces con palabras se exterioriza lo que se siente en el corazón y se expresa hacia los otros dándoles lo que les corresponde, lo que merecen por bondad de Dios. De ahí que “Isabel termina exclamando: «Dichosa tú, que has creído». María es feliz porque ha creído. Ahí radica su grandeza, e Isabel sabe valorarla” (Pagola, 2012, p. 28), y la declara bienaventurada porque ha creído a Dios, a sus promesas, a su Palabra. “Es la primera bienaventuranza, la que es fundamental: la fe en la promesa, que le permite al Señor vivir “hoy” en el creyente que lo escucha” (Fausti, 2008, p. 38). María es feliz porque ha creído (*μακαρία ἡ πιστεύσασα*) en la Palabra de Dios, haciéndose poseedora de las bienaventuranzas que Jesús pronunciara en este sentido en el evangelio de Juan para quienes creen sin ver y para quienes oyen la Palabra de Dios y la guardan (Cf. Jn 11,27; 20,29):

Ella es, entonces, la creyente. Se puede notar cómo en lugar del pronombre personal de segunda persona referido a María, Isabel emplea un participio aoristo griego con artículo (*ἡ πιστεύσασα*), que viene a ser un epíteto o sobrenombre característico y distintivo de la Virgen nazaretana, la cual desde ahora deberá ser conocida como la Creyente (Muñoz Iglesias, 1988, p. 177).

Ahora, María creyó que *ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου* (1,45); no dudó en que lo dicho por Dios se cumpliría, en que la promesa tendría un cumplimiento. Pero, ¿qué fue lo anunciado, lo prometido por Dios?

Felices los que creen en las promesas de Dios:

La fe del pueblo de Israel es la certeza de que Dios realiza sus promesas: Dios lleva a su pueblo elegido a la tierra prometida (Dt 1,8; Sal 105,8-11); si los hombres cumplen los mandamientos de Dios, Dios realiza su alianza con ellos, y se preocupa por ellos, para que estén bien, como les prometió (Dt 7,12-16; 28,9-14); según su promesa, Dios mantendrá el trono de David por los siglos (Sal 89,4-5.36-37; 1332,11-12) (Langner, 2008, p. 79).

El Dios de Israel es el Dios de las promesas, pero ante todo es el Dios del cumplimiento. Son felices quienes creen esto, pues experimentarán que Dios no les fallará.

Tengamos en cuenta que “la idea de «cumplimiento», aunque expresada aquí con la palabra *teleiōsis*, un término que no sale más que en este pasaje en toda la obra de Lucas (cf. Jdt 10,9; Heb 7,11), es uno de los pilares fundamentales de la comprensión lucana de la historia de salvación” (Fitzmyer, 1987, p. 149).

Luego de las palabras de saludo por parte de Isabel a María, la joven madre de Jesús responde cantando la propia pobreza y grandeza de Dios con el *Magnificat* (1,45ss), hermoso canto de alabanza al estilo del pronunciado por Ana cuando ve cumplido lo que le había prometido Dios con respecto a su hijo (1Sam 2), pero con algunas diferencias entre los dos cantos:

Comparado el de María con el cántico de Ana (1Sm 2,1-10), notamos el trato distinto de Dios con los potentados, soberbios y ricos. Ana describe la inversión radical de los potentados a impotentes, de los débiles a fuertes, de los hartos a hambrientos, y de las mujeres que tienen muchos hijos a mujeres marchitas y estériles (1Sm 2,4-5). María, en cambio, alaba la justicia compensada de Dios: los potentados son derribados de sus tronos, ya no son poderosos, pero todavía no son impotentes; los humildes son exaltados, pero no llegan a ser los nuevos señores (Lc 1,52). Los hambrientos son colmados de bienes por Dios, pero los ricos no llegan a ser pobres, Dios no les quita sus bienes (...) (1,53). (...) Ana canta que sólo Dios es omnipotente, y que los hombres no triunfan por la fuerza propia (1Sm 2,2.6-7.9). María, en cambio, alaba la misericordia de Dios, que se acuerda de su promesa y acoge a Israel (Lc 1,50.54.55), para que su pueblo experimente su actuación maravillosa (1,49). No se trata de una reversión o inversión radical, sino que se trata más bien de la justicia compensada y equilibrada (Langner, 2008, p. 80).

El Magnificat pronunciado por María “expresa la bienaventuranza de quienes han reconocido la acción de Dios a su favor” (Fausti, 2008, p. 40-41); ella

es el prototipo de quienes saben esperar en el Señor y reconocer cuando se hace presente para transformar nuestra simple historia en historia salvífica.

Entonces, al constatar que ha sido objeto de la benevolencia de Dios, al percibir que está recibiendo el don de Dios, canta la misericordia de quien se ha fijado en su humildad:

El ojo nuevo, es decir, el corazón nuevo, es el motivo del canto nuevo. El ojo del viejo Adán empequeñeció a Dios, y se lo hizo ver mezquino, envidioso y malo (Gn 3,1ss.); el de Sara lo encarneció como incapaz del prodigio de la vida (Gn 18,10-15); el de Israel consideró como “acortado” su brazo, inepto para salvar (Nm 11,23). En cambio el ojo de María “engrandece” a Dios y lo ve como generoso en el amor, dador de todo bien, capaz de dar la vida, poderoso en su brazo, victorioso sobre todo mal. El hombre había convertido a Dios en un ídolo a su imagen y semejanza, en un continuo empequeñecimiento de Él que, inevitablemente, viene a ser un empequeñecimiento de sí mismo – hasta el anonadamiento. En cambio, María le atribuye grandeza a su nombre. Lo reconoce como Dios y muestra que está llena de Él. Cada uno lo recibe en la medida en que lo “engrandece” y lo engrandece en la medida en que cede el puesto a su altura, humillándose” (Fausti, 2008, p. 41).

Con sus palabras sinceras “María confiesa abiertamente que no son sus propios méritos los que le han llevado a ser la madre del descendiente de David, del Mesías, del Hijo de Dios. Y por eso precisamente puede proclamar que Dios es grande” (Fitzmyer, 1987, p. 152). El ser humilde (ταπεινωσις) le permite reconocer lo que es obra de otro. Y surge de manera espontánea la alegría como consecuencia del engrandecimiento del Señor por parte de María, quien se complace en el autor de este don. “Este alegrarse de la gracia de Dios es el destino sublime del hombre” (Fausti, 2008, p. 41).

El motivo del don no es tanto la piedad, bondad o justicia de María, cuanto su humildad, que la hace disponible con todo su ser y la pone en condiciones de recibirlo todo de manos de Dios. Así, María nos ha dado ejemplo de disponibilidad para acoger el don de Dios, ella “es el primer ser humano que reconoce la propia pequeñez y la distancia de Él, de un modo pleno y absoluto. Por eso Dios puede darse a ella de un modo pleno y absoluto” (Fausti, 2008, p. 42). Su mérito fundamental es reconocerse no merecedora, y eso la hace merecer el don, que es Dios mismo, quien se ha fijado en la humildad de su sierva: ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. Y en su humildad, y sin renunciar a reconocer su poquedad, es capaz, eso sí, de reconocer y proclamar lo que Dios es capaz de hacer con el ser humano, y que ahora ha hecho en ella.

Ahora empieza la nueva etapa de salvación, según lo indica la locución temporal *desde ahora* (ἀπὸ τοῦ νῦν), fórmula común en Lucas (cf. Lc 5,10; 12,52; 22,18.69; Hch 18,6) (Fitzmyer, 1987, p. 152). Por eso, por lo que el Altísimo ha hecho en ella, tendrá para siempre el título de bienaventurada entre todas las naciones: μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί:

Todos los hombres la felicitarán no por su humildad, sino porque Dios ha mirado su abajamiento. Él ha manifestado su amor en su no amabilidad. El mismo motivo de engrandecer al Señor y del danzar en Él es su mirada que se fija en ella. Todas las generaciones se alegrarán de ahora en adelante con ella: en ella la nada del hombre se ha revelado como el abismo capaz de concebir a Dios, el don de los dones (Fausti, 2008, p. 42).

Vemos una situación similar en la gozosa exclamación de Lía en Gn 30,13: “¡Qué felicidad la mía! Todas las mujeres me felicitarán”; pero Lucas 1,48 cambia (Fitzmyer, 1987, p. 153) *todas las mujeres* (αἱ γυναῖκες) por *todas las generaciones* (αἱ γενεαί), con lo cual expresa una exaltación especial de quien será «la madre del Señor». Esta profecía se ha ido cumpliendo (Schökel, 1999, p. 157) a lo largo de toda la historia de la Iglesia, y se cumplirá hasta el encuentro escatológico con el Señor, cuando alcanzaremos también nosotros la felicidad prometida por Dios.

Al mirar su pequeñez, Dios realiza en ella cosas grandes; por eso es bienaventurada, no solo por ser mirada su humildad, sino por lo que sigue: el obrar de Dios sobre ella y a favor de ella, y lo más grande es darse a sí misma, permitiendo que su Verbo se haga carne en el seno virginal de su sierva, María, y que pueda habitar en medio de nosotros.

En el relato de la visitación “María no es en realidad alabada por Isabel porque va a ser la madre del Señor, sino porque ha creído que lo que le ha prometido el Señor se cumplirá, a diferencia de lo que ha sucedido con Zacarías. Nada es imposible para Dios: María se ha comportado como Abraham (Gn 18,14): los dos, Abraham y María, han creído y esperado contra toda esperanza (Rm 4,17). Con ambos ha comenzado por eso un tiempo decisivo de la historia de Dios con los hombres: con Abraham la historia de la salvación de la antigua alianza, con María el cumplimiento definitivo de la promesa puesto que ella trae al mundo la descendencia esperada desde Abraham, con el que comienza ahora esta nueva alianza de Dios con los hombres” (Ramírez Zuluaga, 2008, s.p.).

Esta bienaventuranza tiene que ver, pues, con la fe, con el creer:

Isabel la declara dichosa porque «ha creído». María es grande no simplemente por su maternidad biológica, sino por haber acogido con fe la llamada de Dios

a ser Madre del Salvador. Ha sabido escuchar a Dios; ha guardado su Palabra dentro de su corazón; la ha meditado; la ha puesto en práctica cumpliendo fielmente su vocación. María es Madre creyente (Pagola, 2012, p. 29).

Así nos invita a reconocer que es bienaventurado quien le cree a Dios, con todo lo que implica creer, con ese ponerse en movimiento para seguir detrás de aquel que habla, porque se ha puesto en él toda la confianza. Se es bienaventurado porque Dios no miente; por tanto, se cumplen sus palabras, se hacen realidad sus promesas; no es tanto el Dios de la promesa, cuanto el Dios del cumplimiento. Pero se es bienaventurado también, y ante todo, como María, porque Dios hace obras grandes en el creyente y a favor del creyente. Basta dejar que Dios actúe y las maravillas de su acción se hacen cada vez más evidentes.

Esto me lleva a decir que esta bienaventuranza es necesaria para acoger, aceptar y vivir en el espíritu de las bienaventuranzas del Sermón del Monte, pues sólo quien cree en las palabras de Jesús es capaz de emprender la aventura de vivir según su proyecto de vida; solo quien cree en las palabras de Jesús podrá caminar detrás de él como un verdadero discípulo, y eso lo hará bienaventurado.

El mundo de hoy piensa que la fe es antagónica a la felicidad, contraria a ella, o, por lo menos, que ella tiene poco que ver con la felicidad. De hecho, son bastantes los que piensan que la religión es un estorbo para vivir la vida de manera intensa, pues empequeñece a la persona y mata el gozo de vivir. Además, ¿por qué iba a preocuparse un creyente de ser feliz? Vivir como cristiano, ¿no es fastidiarse siempre más que los demás? ¿No es seguir un camino de renuncia y abnegación? ¿No es, en definitiva, renunciar a la felicidad? (Pagola, 2012, p. 30).

En realidad están muy equivocados quienes piensan así. Cuando Dios llama a creer, la llamada es a ser feliz; seguir a Jesús es descubrir otra alegría, la verdadera alegría, que transforma de raíz nuestra vida. Seremos verdaderos creyentes cuando entendamos y aceptemos que solo en Jesús podemos encontrar una alegría más plena y verdadera y vivamos en conformidad con esa afirmación.

Las palabras dirigidas a María: «Dichosa tú, que has creído», no se quedan en ella, sino que abarcan a todo los llamados y este saludo puede extenderse de alguna manera a todo creyente. A pesar de las incoherencias y la infidelidad de nuestras vidas mediocres, dichoso también hoy el que cree desde el fondo de su corazón. María es el mejor modelo de esta fe viva y confiada. La mujer que sabe escuchar a Dios en el fondo de su corazón y vive abierta a sus designios de salvación. Su prima Isabel la alaba con estas palabras memorables: «¡Dichosa tú, que has creído!». Dichoso también tú si aprendes a creer. Es lo mejor que te puede suceder en la vida (Pagola, 2012, p. 31-32).

Dichoso tú, que has creído, y que no ves a Dios como enemigo de tu felicidad, sino como su fuente y origen, pues lo que Él ha prometido se cumplirá también en ti, pues como dice el Apóstol de los gentiles: “anunciamos lo que ni el ojo vio ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que le aman” (1Cor 2,9).

**Bienaventurado quien no se escandaliza de mí (Lc 7,23) Μακάριός ἐστιν ὃς ἂν μὴ σκανδαλισθῆ ἐν ἐμοί.**

Jesús, en Lc 7,18-23<sup>62</sup>, después de responder a la embajada de Juan Bautista, le envía a decir a su Precursor que son bienaventurados “*quienes no se escandalicen de mí*”. Una bienaventuranza digna de análisis y reflexión, que ya hemos considerado en Mt 11,6, y que podríamos asumir aquí con el mismo sentido:

<sup>18</sup>Los discípulos de Juan le contaron todas estas noticias. Entonces él, llamando a dos de ellos <sup>19</sup>los envió a decir al Señor: ¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro? <sup>20</sup>Llegando donde él aquellos hombres, dijeron: Juan el Bautista nos ha enviado a decirte: ¿Eres tú el que ha de venir o debemos esperar a otro? <sup>21</sup>En aquel momento curó a muchos de sus enfermedades y dolencias, y de malos espíritus, y dio vista a muchos ciegos. <sup>22</sup>Y les respondió: vayan y cuenten a Juan lo que han visto y oído: Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia a los pobres la Buena Nueva; <sup>23</sup>y *dichoso* (μακάριός) aquel que no halle escándalo en mí

Este texto, clasificado como «declaración» de Jesús, es incluido por Bultmann entre sus «apoteogmas» (Bultmann, 2000, p. 83). Recordemos que en el paralelo de Mateo se encuentra esta perícopa inmediatamente después del discurso de instrucción a los apóstoles del capítulo 10, después de la cual nos encontramos con una sección dedicada a diversos dichos de Jesús (11,2-12,50). En los vv. 2-19 del capítulo 11 aparecen los enviados de Juan, y en ese contexto nos encontramos con nuestra bienaventuranza (v. 6).

En cambio, en Lucas el contexto es el de la actividad de Jesús en Galilea (4,14-9,50), contexto en el cual tiene lugar una serie curaciones y de portentos, en el cual Jesús llama a Leví y escoge a sus doce Apóstoles, así como también enseña

62 Sacando los vv. 20,21, el texto que trae esta bienaventuranza procede de Q. Cf. Kloppenborg, *Q, el evangelio desconocido*, p. 128.137.164; Dale C. Allison, Jr., *The Jesustradition in Q*, p. 6, 8, 17, 32. Son pues material procedente de Q, cf. Joseph A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, II p. 653. El Jesus Seminar considera los vv. 22-23 como tradición tardía, posterior a Jesús (*The Five Gospels*, p. 301).

a la multitud. Después de sanar al criado de un oficial romano y de resucitar al hijo de la viuda de Naím (7,1-17), viene la embajada de Juan el Bautista (7,18-35) y nuestra bienaventuranza (v.23). Posteriormente, nos encontramos con Jesús en casa de Simón el fariseo, y por fin, en 8,4ss, la parábola del sembrador y su explicación, seguida de la parábola de la lámpara y otras acciones milagrosas y enseñanzas de Jesús, la transfiguración y anuncios sobre su muerte 8,16-9,50).

Han sido mucho los intentos por aclarar el sentido de las «dudas de Juan». Sintéticamente mencionaré algunas posturas (Fitzmyer, 1987, p. 656-657)<sup>63</sup>:

Desde la patrística hasta la Reforma, la pregunta de Juan es una duda ficticia, usada como recurso para reforzar en los discípulos la imagen de Jesús. Es una interpretación insostenible por el contexto. Aquí ubicamos a San Juan Crisóstomo (*Hom. xxxvi in Matt.*, 11, 2; PG 57, 413-415, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657), San Agustín (*Sermones de scripturis*, 66, 3-4; PL 38, 432-433, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657), San Hilario (*Comm. in Matt.*, 11, 2; PL 9, 978-979, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657). Otros piensan que la pregunta sería una sospecha inicial del Bautista sobre el papel que estaría desempeñando Jesús. Encontramos en esta postura a A. Loisy (*Les évangiles synoptiques*, I, Ceffonds 1907, 660, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657). Hay un grupo que considera esta pregunta desde otra óptica: La pregunta de Juan es considerada como el reflejo de la polémica entre los distintos grupos de discípulos y se menospreciaba a los discípulos de Juan porque este no había cedido ante la manifestación mesiánica de Jesús. Tal es el pensamiento de M. Goguel (*Au seuil de l'évangile: Jean Baptiste*, 1928, p. 64-65, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657). Otro enfoque, muy difundido desde Tertuliano (*Adversus Marcionem*, 4, 18, 4-6; CC 1, 589-590, citado por Fitzmyer, 1987, p. 657), ve aquí una auténtica duda y perplejidad ya que Jesús “no ha resultado ser el Mesías que Juan esperaba que fuera”.

Pero es más apropiado pensar que “la perplejidad de Juan no nace de una falta de fe en la condición mesiánica de Jesús; Juan duda porque no logra ver a Jesús desempeñando el papel de un reformador fogoso, de un *Elias redivivus*, de «el que ha de venir»” (Fitzmyer, 1987, p. 657).

Esta perícopa es importante, entre otros aspectos, por tener la función de identificar (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 519) la imagen de Jesús con la que han anunciado los profetas de Israel. Por eso la pregunta se orienta a la constatación de si en Jesús está «el que ha de venir», es decir, si Jesús es el Mesías. Un indicio seguro de la posibilidad de hacer esta identificación del Mesías esperado con Jesús es el anuncio de la Buena Noticia a los pobres, que aquí son lisiados, ciegos, sordos

63 Debo estas posiciones a Joseph A. Fitzmyer.

y leprosos, a quienes Jesús con su mensaje propone redención total. Este texto retoma la cita del profeta Isaías, que Lucas pone en boca de Jesús en su predicación inaugural (4,18-19). Ahora bien, está claro que Jesús está realizando aquello para lo cual fue enviado, lo ha hecho en los precedentes capítulos (4-7), que pueden paragonarse con nuestra perícopa, según nos lo evidencia la enumeración que hace al respecto Córdula Langner (2008, p. 79).

Jesús expulsó el espíritu inmundo de un hombre endemoniado (4,31-37 corresponde a 7,21b); Jesús curó a la suegra de Simón y al hombre con la mano seca (4,38-39; 6,6-11 corresponde a 7,21a); Jesús cura a un leproso (5,12-16 que corresponde a 7,22d); Jesús cura a un cojo (5,17-26 corresponde a 7,22c); Jesús resucita al hijo de una viuda (7,11-17 correspondiente a 7,22f); Jesús anunció la Buena Nueva (6,20-49 corresponde a 7,22g). Unos capítulos más adelante añade Lucas la curación de un mudo (11,14 con la correspondencia en 7,22e). No aparecen curaciones de ciegos, pero 7,21c informa que Jesús devolvió la vista a muchos, y más adelante nos encontraremos con el ciego de Jericó (18,35-43). De modo que la conclusión y la respuesta a la pregunta formulada por Juan está muy clara: Jesús está cumpliendo lo anunciado por el profeta Isaías (Is 61,1; pero también Is 29,18; 35,5-6; 42,18; 26,19). ¿Podemos responder quién es Jesús? Pues la respuesta se va haciendo obvia.

Sin embargo, es claro que “el Bautista no aparece aquí, en manera alguna, como testigo del Mesías, sino como una persona atormentada la duda y que quiere una respuesta; ahora bien: eso está en contradicción con la tendencia de la comunidad primitiva que en realidad quería presentar a Juan el bautista en su calidad de testigo (Kümel, p. 110-111, como se puede comprobar en esta observación citada por Fitzmyer (1987, p. 655).

Pero Jesús va más allá de las palabras de Isaías: perdona los pecados y predica la llegada de un reino en el cual el hombre será salvado de manera integral, por lo cual proclama en 4,18 la «remisión (ἄφεσις) a los cautivos» y la «libertad (ἀφέσει) a los oprimidos». El sentido del sustantivo ἄφεσις es de perdón o de cancelación de la culpa del pecado, pero también el sentido de la libertad (de prisioneros); en el mismo sentido, el verbo ἀφίημι es tanto perdonar, borrar, remisión de pecados o deudas, como también liberar, dejar libre.

Jesús viene a perdonar nuestras faltas, pero también a liberarnos de las esclavitudes que nos impiden vernos como hermanos, vivir como hijos de Dios y miembros de un mismo pueblo. Aquí llegan las dificultades, pues no es con la violencia, la venganza, el rencor o la inversión de los señores del poder como se actúa la misión del Mesías. Por eso Jesús da lugar a equívocos sobre su identidad con el Mesías y escandaliza a muchos que lo rechazan o ponen en duda su legitimidad.

Jesús, entonces, escandalizaría a quienes ven contradicción entre lo que esperan del Mesías prometido y lo que él realiza. Por el contrario, “dichosa es la persona que no se cierra a la acción de Dios en Jesús, aunque esta acción no responda a las ideas que uno se ha formado acerca del Mesías y del reinado de Dios” (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 520). Además, solo en esta bienaventuranza, junto con la de 14,14, están introducidas por la conjunción *kai* («y»), lo que hace muy relevante el comentario de Jesús sobre Juan el Bautista, de modo que “Jesús proclama bienaventurado a todo el que entiende correctamente su identidad y el carácter de su misión y no se deja llevar de prejuicios que le puedan proporcionar un «tropiezo» (skandalon)” (Fitzmyer, 1987, p. 664).

**Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven... (Lc 10,23)** Καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ’ ἰδίαν εἶπεν· μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.

Jesús ya ha emprendido su viaje a Jerusalén (Lc 9,51), envía mensajeros a Samaría (vv. 52-56), habla de las implicaciones que tiene su seguimiento (vv. 57-62). En el capítulo 10 encontramos el envío de los setenta y dos, quienes regresan felices de su misión (vv. 1-12.17-20). Inmediatamente está el texto que contextualiza próximamente la bienaventuranza contenida en el versículo 23<sup>64</sup>, se trata de Lc 10,21-24, proveniente de la fuente Q (Kloppenborg, 2005, 128, 137, 190, 193, 259s64) (Alisson, 1988, p. 11, 47, 61). “Aunque es posible que Lucas haya abreviado el paralelismo de los miembros, y aunque sea discutible la relación de los βασιλεῖς de Lucas con los δίκαιοι de Mateo, sin embargo Lucas es seguramente más original, porque en él no se felicita a los oyentes por el hecho de ver y oír, sino por lo que están viendo y oyendo, es decir, por lo que están experimentando” (Bultmann, 2000, pp. 167-168). En todo caso Fitzmyer, analizando la unidad y origen de los vv. 22 y 23, hace notar que “las huellas de composición personal de Lucas en este episodio son evidentes” (Fitzmyer, 1987, p. 247)<sup>65</sup>.

<sup>21</sup>En aquella misma hora Él se regocijó mucho en el Espíritu Santo, y dijo: Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a sabios y a inteligentes, y las revelaste a niños. Sí, Padre, porque así fue de tu agrado. <sup>22</sup>Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre, y nadie sabe quién es el Hijo sino el Padre, ni quién es el Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar. <sup>23</sup>Y volviéndose hacia los discípulos, les dijo aparte: Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven; <sup>24</sup>porque les digo

<sup>64</sup> Según el *The Jesus Seminar* los vv. 23-24 se consideran una tradición muy cercana a Jesús, aunque las palabras no provengan de Él. Cf. *The Five Gospels*, p. 322.

<sup>65</sup> Para toda la discusión véanse las pp. 246ss.

que muchos profetas y reyes desearon ver lo que ustedes ven, y no lo vieron, y oír lo que ustedes oyen, y no lo oyeron.

En estos versículos Jesús, lleno de alegría espiritual, alaba al Padre por ocultar los secretos del Reino a los entendidos y revelarlos a los niños. Acto seguido, se dirige a sus discípulos y les dice: “Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven”<sup>66</sup> (μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.); porque les digo que muchos profetas y reyes desearon ver lo que ustedes ven, y no lo vieron, y oír lo que ustedes oyen, y no lo oyeron”. Sigue la parábola del buen samaritano (10,25-37) y la visita de Jesús a casa de Marta y María (vv. 38-42). Es toda una enseñanza sobre cómo deben seguir los discípulos a Jesús y cómo su acogida es causa de felicidad.

El evangelio de San Juan proclama dichosos a quienes sin ver creen (20,29), pero también quienes ven son declarados felices, si esa visión les conduce a la fe.

Jesús les habla “aparte” (κατ’ ἰδίαν) a sus discípulos, no para excluirlos de los demás, ni para excluir a los otros, sino ante todo para llevarlos a la intimidad, en donde pueda revelarles el abismo insondable del amor del Padre y de su Hijo. Esta expresión, que puede significar solos, privadamente, aparte, de manera individual, etc. también la encontramos en Lc 9,10, luego del regreso de la misión de los Doce y de los setenta y dos, como haciendo entender que la finalidad de la misión es en definitiva entrarnos en la intimidad, en la vida de Dios.

Y en esa intimidad Jesús declara: “Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven” (Lc 10,23). “Jesús se congratula y se alegra. La bienaventuranza fundamental en Lucas es la de la fe (1,45; 11,28), que da el pan del Reino (14,15) y hace pasar de la escucha a la visión de Jesús. A la luz de esta bienaventuranza se comprenden las otras de 6,20ss” (Fausti, 2008, p. 379) y, por supuesto, que también las conocidas del sermón del monte.

Sin lugar a dudas tienen por qué ser afortunados, felices, bienaventurados, quienes tuvieron la oportunidad de ver al mesías en acción; quienes pudieron presenciar –y creer en lo que ven– la presencia de Dios en Jesús, el Reino de Dios inaugurado, las promesas del Padre cumplidas. Y esto vale para todos los creyentes según la versión lucana (Bibbia TOB, p. 2358)<sup>67</sup>, pues Mateo restringe la bienaventuranza a los discípulos, testigos de la revelación de Jesús.

66 En el texto paralelo de Mt 13,16s aparece “Dichosos vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen” (ὁμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὅτι βλέπουσιν καὶ τὰ ὦτα ὁμῶν ὅτι ἀκούουσιν).

67 “La beatitudine parallela di Mt 13,16 è indirizzata ai soli discepoli, testimoni della rivelazione di Gesù. Lc la estende a tutti i credenti. Questo rallegramento conclude i vv. 21-24, e sottolinea la grazia fatta ai fedeli, beneficiari del compimento delle promesse dell’AT.”

¿Qué es lo que ven los discípulos que desearon ver muchos profetas y no lo vieron? ¿Por qué ver esto es causa de bienaventuranza?

Los discípulos estaban viendo y oyendo los maravillosos misterios de los designios eternos de Dios sobre el reino... Lo que los discípulos ven y oyen es el misterio de Dios en Jesús: la interacción íntima entre Dios y el Hijo que se ha manifestado a los escogidos por el Hijo (Oyin Abogunrin, 2005, p. 1279).

¿Qué están viendo los discípulos que los hace dichosos? Nada menos que al Verbo de Dios, quien nos ha permitido escucharlo, verlo, tocarlo<sup>68</sup>, y ¡hasta comerlo! Y en él ven al mismo Dios, pues “en Jesús, el Hijo, nosotros escrutamos la profundidad de Dios, y vemos como somos vistos por el Padre: nos ve como hijos en el Hijo. “En tu luz vemos la luz” (Sal 36,10): en esta luz, que es el Hijo, vemos la luz que es el Padre, del cual nacemos. Solo en esta visión vivimos. Si el hombre vivo es la gloria de Dios, la visión de Dios es vida del hombre (Ireneo). Por eso es necesario que todo ojo que mira y no ve, vea para tener vida” (Fausti, 2008, pp. 379-380).

Se evidencia que “el v. 22 es una síntesis del contenido de la revelación; lo que se revela no es sólo la mutua relación entre Jesús y el Padre, sino también otra relación, la de los discípulos con el propio Jesús. Él es el único que puede revelar todas «estas cosas» (v. 21), porque es «el Hijo»; él es la manifestación de su Padre y de «todo» lo que «de ha entregado» el Padre. El «Señor de cielo y tierra» le entrega «todo» a Jesús, porque es «el Hijo»” (Fitzmyer, 1987, p. 251), y el Hijo transmite y participa de este misterio a todos aquellos que le escuchan y le acogen.

Ahora, es claro que muchos pueden ver a Jesús, ver sus obras, oír sus palabras, constatar sus portentos, pero eso de por sí no es causa de bienaventuranza, pues “aquí Jesús no proclama dichosos a los que lo miran a Él, sino los ojos que miran lo que los discípulos miran. Son los ojos de todos los discípulos de todos los tiempos, que a través del testimonio de los testigos oculares, llegan a la comunión con el Padre en el Hijo... El motivo de la bienaventuranza no es el de ver, sino “lo que” ven: el mismo Jesús, en cuya carne se revela y se da a los pequeños el amor eterno del Padre al Hijo” (Fausti, 2008, p. 380), y pueden entrar en íntima relación con Él.

<sup>68</sup> “Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que han palpado nuestras manos, acerca del Verbo de vida (pues la vida fue manifestada, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y les anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre y se nos manifestó); lo que hemos visto y oído, lo proclamamos también a ustedes” (1Jn 1,1-3).

Lo que desearon ver profetas y reyes –y justos, según el paralelo de Mateo– es el cumplimiento de las promesas que Dios había hecho a nuestros padres. Los profetas y reyes representan la antigua economía y ellos son sus figuras que vivieron en la esperanza de ver cumplidas las promesas con la llegada de tiempos mejores. Sin embargo, son los discípulos de Jesús quienes tienen el singular privilegio de presenciar este cumplimiento y de ser testigos de la nueva economía salvífica (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 541). De lo que hablaron los profetas y lo que prefiguraron los justos es ahora visible a los ojos de los discípulos, quienes viven lo que aconteció en el Antiguo Testamento ya no como anuncio, profecía, prefiguración o promesa, sino, al mirar a Jesús, como realización y cumplimiento en él y por él de todo lo que estaba anunciado.

Jesús es la “imagen del Dios invisible” (Col 1,15), es el rostro de Dios:

Todo el Antiguo Testamento es deseo de ver ese rostro que los discípulos contemplan entre Moisés y Elías (9,30). El hombre en búsqueda del “rostro de Dios” (Sal 27,8)... Si Dios muestra su rostro estamos salvos (Sal 80,4.8.20). Por eso, Moisés suspira por ver la “gloria”, el rostro de Dios (Ex 33,18-23). El hombre está constituido por el ‘deseo natural de ver a Dios’ (Fausti, 2008, p. 380).

Entonces podemos afirmar que en la Antigua Economía Dios se iba revelando poco a poco, de manera fragmentaria, dejando en los profetas, en los justos, en los temerosos de Dios, el deseo de encontrarse con Dios de manera plena, de verlo todo. Esa totalidad y plenitud se da en Jesús (cf. Hb 1,1ss) y sus discípulos, que le miran y escuchan, pueden contemplar lo que hasta ahora era parcial. Nuestros antepasados en la fe, aun siendo justos “no consiguieron el objeto de las promesas. Dios tenía ya dispuesto algo mejor para nosotros, de modo que no llegaran ellos sin nosotros a la perfección” (Fausti, 2008, p. 381).

Nuestra esperanza es la misma del salmista: “En cuanto a mí, en justicia contemplaré tu rostro; al despertar, me saciaré cuando contemple tu imagen” (Sal 17,15). Por tanto, no temo afirmar que este “macarismo” es también de tipo espiritual, pues invita a que seamos capaces de contemplar el rostro de Dios en Jesús, y eso nos llenará de alegría porque, imposible reconocer a Dios-con-nosotros y no llenarnos de gozo por la llegada de la plenitud de los tiempos y por la posibilidad que tenemos nosotros –no nuestros antepasados en la fe– de ser sus discípulos y de gozarnos con su seguimiento.

## Dichosos quienes oyen la palabra de Dios y la guardan (Lc 11,28)

Μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσουντες.

Nos dedicamos ahora al pasaje de Lc 11,27-28, una bienaventuranza que se expresa en relación con la escucha y cumplimiento de la Palabra de Dios. Esta narración es exclusiva de Lucas (Santos Otero, 2003, s.p.)<sup>69</sup>, de modo que se puede atribuir a la fuente particular «L», aunque algunos ven probable su procedencia de Q<sup>70</sup>. También han sugerido algunos comentaristas ver en este episodio una mera variante (Fitzmyer, 1987, p. 360)<sup>71</sup> de Lc 8,19-21, donde se habla de la verdadera familia de Jesús, pero ambos textos son tan diversos que no permiten esta relación.

Y sucedió que mientras decía estas cosas, una de las mujeres en la multitud alzó su voz y le dijo: ¡Dichosa la matriz que te concibió y los senos que te criaron! Pero Él dijo: Al contrario, dichosos (μακάριοι) los que oyen (οἱ ἀκούοντες) la palabra de Dios y la guardan (φυλάσσουντες).

El capítulo 11 contiene importante enseñanza de Jesús sobre la oración, de hecho en los primeros versículos encontramos el Padrenuestro (1-4), seguido por la parábola que pide hacer oración aunque parezca inoportuna (5-8), pues el Padre del cielo está atento a darnos (el Espíritu Santo) lo que le pedimos (9-13). Le sigue la enseñanza sobre el Reino de Dios que ha llegado hasta nosotros en la persona de Jesús, quien expulsa a los demonios con el dedo de Dios (14-26). Y vienen los versos 27.28, que, como ya dijimos, son de propiedad lucana (Fitzmyer, 1987, p. 360-361)<sup>72</sup> y que Bultmann considera como «apoteagma biográfico» (Bultmann, 2000, p. 169, 185) o «declaración» de Jesús.

La bienaventuranza del v. 27 corresponde a un motivo muy conocido y difundido en el judaísmo; “así, en GénR 98 (62d) se alaba a Raquel, que parió a José: «¡Benditos sean los pechos que así amamantaron y el cuerpo que así dio a luz!»” (Strack-Billerbeck, II, 187, citado por Bultmann, 2000, p. 90), aunque el v. 28 rechaza el motivo y lo corrige: bienaventurados mejor...

La de Jesús, es una palabra que no solo escandaliza a los detractores suyos, sino que, ante todo, causa admiración y entusiasmo en el pueblo humilde y sencillo

69 En el Evangelio copto de Tomás encontramos esta bienaventuranza unida a la de Lc 23,29: “Le dijo una mujer de entre la turba: «Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te criaron». El [le] respondió: «Bienaventurados aquellos que han escuchado la palabra [λόγος] del Padre (y) la han guardado de verdad, pues días vendrán en que diréis: Dichoso el vientre que no concibió y los pechos que no amamantaron» (EvTom 79).

70 Parece probable que estos versos procedan de Q. Cf. Kloppenborg, Q, *el evangelio desconocido*, p. 127.137. Para el *Jesus Seminar* aunque Jesús no dijo esto tal cual aparece, la idea contenida sí es tradición muy cercana a Jesús (*The Five Gospels*, p. 331).

71 Aquí cita sobre esta discusión a: J. M. Creed, *The Gospel according to St. Luke*, 162; W. E. Bundy, *Jesus and the First Three Gospels*, 349; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, 127,

72 Sobre la procedencia de estos versículos se puede ver Fitzmyer.

que se ha abierto a la presencia, a la visita de Dios en la persona de Jesús. En ese contexto podemos imaginar el grito entusiasta y desprevenido de esta mujer que irrumpe para dirigir sus palabras a Jesús, proclamando dichosa a su madre. Es reconocimiento de lo grandiosa y extraordinaria que ha debido ser la madre de tal personaje. Pero Jesús le da otro enfoque, poniendo como centro de la auténtica bienaventuranza la escucha de la palabra de Dios, a lo que todos pueden acceder, de modo que la extiende no a quienes tengan vínculos de carne y sangre, sino a todo aquel que acoge la palabra de Dios.

Jesús está participando a sus oyentes de los misterios del Reino de Dios; su enseñanza entusiasma y hace que muchos le sigan y quieran conocer y entrar a la realidad del Reino, cuya llegada se ha dado por Jesús, quien lo inaugura, lo explica y lo hace presente en sus obras y en sus palabras, que han de escucharse y recibirse como Palabra de Dios.

Una mujer se remite al origen de este gran maestro, a su madre, y llena de admiración por ella, sin duda por la posibilidad permanente que tendría para estar cerca de Jesús, la declara dichosa, la declara bienaventurada. Entusiasmada por la enseñanza y la elocuencia de Jesús esta mujer proclama la bienaventuranza que nos hace pensar en el texto de Prov 23,24-25: “El padre del justo se regocijará en gran manera, y el que engendra un sabio se alegrará en él. Alégrense tu padre y tu madre, y regocíjese la que te dio a luz”. Ya Isabel había hablado así sobre María, declarándola feliz por haber creído (cf. Lc 1,45), pues la fe es la verdadera felicidad y bienaventuranza de la Madre del Señor. Pero esta mujer, sin pensar en ninguna trascendencia, solo dejándose llevar de la emoción declara a María feliz por su maternidad, por haber dado al mundo un hombre de este talante. Y si esto hace también bienaventurada a María, ha sido una gracia de Dios haberse fijado en su sierva y haberla hecho digna para llevar en su seno al Salvador.

El vientre que lo ha engendrado y los pechos que lo alimentaron forman parte de la maternidad. Así, el vientre, que acoge la semilla, es la escucha que hace concebir la Palabra. Los senos, que alimentan lo que ha sido concebido, son la guarda activa, el recuerdo de lo que es escuchado, para que crezca hasta la plenitud. Es una distinción análoga a la acogida y al crecimiento de la Palabra de 8,15, a la escucha y al cumplimiento de la Palabra de 8,21 (Fausti, 2008, p. 427).

Esta mujer “hace eco a la felicitación de Isabel y a la predicción de María. Puede prestar su voz a una humanidad que felicita a María porque escuchó y cumplió, o dejó cumplirse, la palabra de Dios” (Schökel, 1999, p. 189). En este versículo 27 ya se van cumpliendo las palabras que María misma había pronunciado ante Isabel: “Desde ahora me llamarán bienaventurada todas las generaciones” (Lc 1,48). Sin

embargo, “la verdadera bienaventuranza de María no consiste en lo que dice la mujer como su prerrogativa única, sino en el hecho de que ella anticipa en sí misma lo que Dios da a todo creyente. Jesús extiende aquí a la Iglesia la bienaventuranza que Isabel dijo a María: “Dichosa tú que has creído” (1,45). Realmente fecunda es la maternidad de María, que se ha de reproducir en todos los creyentes y en todos los tiempos” (Fausti, 2008, p. 427).

Hace notar Fitzmyer (1987, p. 365) sobre el *más bien* del v. 28 que la partícula adversativa compuesta *menoun (meno oun)*, que solo la encontramos en cuatro ocasiones en el NT, puede entenderse como simple adversativa: «No, sino, más bien; por el contrario». Significaría que Jesús rechaza lo que se dice sobre su madre (cf. Rm 9,20; 10,18). Pero también puede entenderse como afirmativa: «Así es, es cierto». En este caso estaría de acuerdo con lo que acaba de afirmarse (cf. Flp 3,8). Finalmente, sería una partícula correctiva: «Sí, de acuerdo, pero más bien...». Lo dicho es verdad, pero no del todo. Este último significado es el que mejor cuadra en el texto, pues Lucas para expresar contradicción usa otras fórmulas, como *ouchi, legō bymin* (cf. 12,51; 13,3.5) y para indicar aserción usa *nai* (cf. 7,26; 10,21; 11,51; 12,5).

Jesús es el Verbo de Dios, la Palabra hecha carne, esa es la verdadera bienaventuranza y pueden acceder a ella quienes le oyen como María, la primera que le escuchó, la primera oyente de la plena Palabra de Dios, “su maternidad, antes que en el seno, estuvo en el oído y en el corazón. Ella obedeció, y por eso fue madre. Su misma bienaventuranza, por consiguiente, es la de todo el que acoge la semilla de la Palabra” (Fausti, 2008, p. 428). Por eso es necesario escuchar la palabra de Dios. Eso es «estar con Jesús». En tal sentido, ni siquiera bastaría el mayor de los honores externos, como el de ser madre de Jesús; María es «bienaventurada» por haber guardado la palabra de Dios (1,28-29.42-45; 8,19-21) (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 545).

La Palabra de Dios es Jesús. Oírlo a él es estar cerca de la salvación, es ser testigo de la presencia salvífica de Dios, es poder ver y oír lo que tantos desearon. Estar junto a Jesús significa tanto como presenciar el cumplimiento de las promesas a nuestros padres.

No obstante, la bienaventuranza no consiste en el oír simplemente a Jesús, aunque ya sea una gracia poder hacerlo, pues los demonios también escuchan (cf. Mc 1,34; Lc 4,41), pero no actúan en conformidad con lo que pide la Palabra. La verdadera maternidad es escuchar a Jesús, es escuchar y cumplir la Palabra de Dios. Son bienaventurados, por tanto, solo los que la guardan (φυλάσσουντες). El sentido del verbo φυλάσσω es precisamente guardar, mantener bajo cuidado, obedecer, seguir.

En esto María es ejemplo, y por eso bienaventurada; así como la escuchó y concibió, así conservó e hizo crecer la Palabra en su corazón (2,19.51). Si la verdadera bienaventuranza del vientre es la del oído que escucha la Palabra, la verdadera bienaventuranza de los pechos es la del corazón “hermoso y bueno”, que guarda esta Palabra y produce fruto con perseverancia (8,15). El oído es el principio de la escucha, el corazón es el principio del crecimiento: si es guardada en el recuerdo constante, la Palabra crece, hasta transformar en sí a todo el hombre” (Fausti, 2008, p. 428)

De modo que Jesús proclama la grandeza de la fe (de María) de todos aquellos que creen en él contraponiéndolos a sus adversarios. Aquí, pues, no podemos ver un rechazo a María (Cf. Biblia TOB, p. 2362) o una crítica a ella, pues el mismo evangelio la ha presentado antes como la creyente (1,45) que medita en su corazón la palabra de Dios y el evento de Jesús (2,19). En la primera bienaventuranza se proclama a María dichosa porque «ha creído». En esta, son dichosos quienes escuchan la palabra de Dios y la ponen por obra. Así, el v.28 reconoce que la madre de Jesús es digna de toda alabanza, no precisamente por haber engendrado a tal Hijo, sino esencialmente porque también ella pertenece a los que escuchan la palabra de Dios, creen en ella (1,45) y la ponen por obra (Lc 8,21; cf. Hch 1,14) (Fitzmyer, 1987, p. 363).

Quien escucha la Palabra de Dios y la guarda es porque ama a Jesús (Jn 14,15) y de esta manera se hace merecedor de la promesa de Jesús a quienes guardan sus palabras y mandatos: “El que tiene mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama; y el que me ama será amado por mi Padre; y yo lo amaré y me manifestaré a él” (Jn 14,21). Así como también afirma: “Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor, así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor” (Jn 15,10). ¿Qué más puede pedir por lo tanto un creyente que ser amado por el Padre y por su Hijo?

He ahí el sentido de esta bienaventuranza, la cual cobija el sentido de todas las demás, pues quien escucha y obedece la palabra de Dios es justo, es puro, se mantiene vigilante, aunque también puede ser perseguido por su fidelidad a Dios, pero, en general, se hace dichoso por ser llamado hijo de Dios. Es también una bienaventuranza espiritual que encierra las demás, pues quien escucha y guarda la Palabra de Dios solo podrá hacerlo si es pobre en el espíritu, tendrá que ser puro de corazón y misericordioso, y tendrá que preocuparse por la justicia y la transformación social en bien de los más necesitados, lo cual le traerá persecuciones y sufrimientos, incluso la muerte.

**Dichosos los siervos a quienes el Señor encuentra en vela, cumpliendo su deber (Lc 12,37.38.43) Μακάριοι οἱ δούλοι ἐκεῖνοι, οὓς ἔλθων ὁ κύριος εὐρήσει γρηγοροῦντας·**

La perícopa de Lc 12,35-46<sup>73</sup> es considerada muy propia de Jesús. Esta bienaventuranza tiene que ver con la fidelidad del siervo que aguarda en vela la llegada de su Señor. Debe estar siempre preparado, como lo habíamos tratado en su paralelo de Mateo (Mt 24,46), en donde se declara bienaventurado el siervo fiel y prudente, precisamente por estar preparado, en vela esperando la venida de su amo. Se trata, entonces, de la vigilancia y la fidelidad. En nuestro caso tomamos los vv. 35-38.43:

<sup>35</sup>Estén siempre preparados y mantengan las lámparas encendidas, <sup>36</sup>y sean semejantes a hombres que esperan a su señor que regresa de las bodas, para abrirle tan pronto como llegue y llame. <sup>37</sup>Dichosos aquellos siervos a quienes el señor, al venir, halle velando; en verdad os digo que se ceñirá para servir, y los sentará a la mesa, y acercándose, les servirá. <sup>38</sup>Y ya sea que venga en la segunda vigilia, o aun en la tercera, y los halla así, dichosos son aquellos siervos... <sup>43</sup>Dichoso aquel siervo a quien, cuando su señor venga, lo encuentre haciendo así...

Los vv. 35-38 proceden de «L», pues son exclusivos en la recensión de Lucas, así opina W. Grundmann, D. Lührmann, C.H. Dodd (Fitzmyer, 1987, p. 475). La propuesta de Bultmann (Cf. Fitzmyer, 1987, p. 475-476)<sup>74</sup> es aceptar estos versículos como pertenecientes a Q, aunque los haya suprimido Mateo para introducir la parábola de las diez vírgenes (Mt 25,1-13), procedente de «M», pero esto no es lógico, pues los detalles figurativos cambian del todo en ambas redacciones. Así que sostenemos su procedencia del material lucano.

<sup>73</sup> <sup>35</sup>«Estén ceñidos vuestros lomos y las lámparas encendidas, <sup>36</sup>y sed como hombres que esperan a que su señor vuelva de la boda, para que, en cuanto llegue y llame, al instante le abran. <sup>37</sup>Dichosos los siervos, que el señor al venir encuentre despiertos: yo os aseguro que se ceñirá, los hará ponerse a la mesa y, yendo de uno a otro, les servirá.

<sup>38</sup>Que venga en la segunda vigilia o en la tercera, si los encuentra así, ¡dichosos de ellos! <sup>39</sup>Entendédlo bien: si el dueño de casa supiese a qué hora iba a venir el ladrón, no dejaría que le horadasen su casa. <sup>40</sup>También vosotros estad preparados, porque en el momento que no penséis, vendrá el Hijo del hombre.»

<sup>41</sup>Dijo Pedro: « Señor, ¿dices esta parábola para nosotros o para todos? » <sup>42</sup>Respondió el Señor: « ¿Quién es, pues, el administrador fiel y prudente a quien el señor pondrá al frente de su servidumbre para darles a su tiempo su ración conveniente? <sup>43</sup>Dichoso aquel siervo a quien su señor, al llegar, encuentre haciéndolo así. <sup>44</sup>De verdad os digo que le pondrá al frente de toda su hacienda. <sup>45</sup>Pero si aquel siervo se dice en su corazón: “Mi señor tarda en venir”, y se pone a golpear a los criados y a las criadas, a comer y a beber y a emborracharse, <sup>46</sup>vendrá el señor de aquel siervo el día que no espera y en el momento que no sabe, le separará y le señalará su suerte entre los infieles.

<sup>74</sup> Es muy dudoso que estos versículos, a excepción del 43, procedan de Q, de todas formas no podemos determinar si estuvo toda o en parte en esta fuente. Cf. Kloppenborg, *Q, el evangelio desconocido*, p. 128.137. Cf. R. Bultmann, *La historia...*, p. 177. El *Jesús Seminar* afirma de estos vv. que tienen una tradición muy cercana a la propiedad de Jesús (*The Five Gospels*, p. 341). Cf. el paralelo de Mt 24.

El sentido de la existencia cristiana es vivir en la espera de quien nos prometió que ha de volver. Los cristianos sabemos que la parusía es una realidad y que debemos llenar esta historia temporal de historia salvífica, en tanto se da la segunda venida de Jesús y con Él la plenitud de los tiempos.

A la luz de esta visión cristiana y siguiendo lo visto en el pasaje paralelo de Mateo, entrémonos a estos versículos, de creación específicamente cristiana (Bultmann, 2000, p. 186):

Lucas continúa usando su fuente primaria, es decir, Mateo. Aquí (en vv. 35-53) se ha desplazado a Mt 24-25. Ha abreviado la parábola mateana de las diez vírgenes (Mt 25,1-13) y ahora combina Mt 24,13 con Mt 24,42, lo que le proporciona el punto en el que se desplaza a Mt 24,42-51. El término clave de la obra de Lucas aquí es «estad preparados», pues nadie sabe el momento preciso de la venida del Señor (Oyín Abogunrin, 2005, p. 1283).

El verso 35 nos dice que hay que estar preparados con el uniforme de trabajo. Es lo que significa tener “ceñidos los lomos” (ὄσφύες περιεζωσμένοι), como lo pedía el libro del Éxodo para la cena pascual (Ex 12,11). Igualmente, “el israelita se ciñe y sujeta la túnica talar para trabajar o caminar. Estar ceñido es estar disponible” (Schökel, 1999, p. 193), “estar listo para algo” (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 549). Solo si estamos listos podremos decir que tendremos la actitud correcta como actitud necesaria para esperar al Señor. “Los lomos ceñidos representan la identidad del discípulo que sirve con humildad como su Señor” (Fausti, 2008, p. 467). Y estar preparados incluye también tener siempre las “lámparas encendidas” (οἱ λύχνοι καίόμενοι), ardiendo, iluminando, disipando la oscuridad. Así tiene que ser “la vida del discípulo, encendida en la luz de su Señor” (Fausti, 2008, p. 467), capaz de iluminar no solo la vida del discípulo, sino también a los otros para que se acerquen a la salvación.

En el v. 36 se pide a los creyentes comportarse como “hombres que esperan a su Señor” al regreso de la boda para poderle abrir. Es un esperar expectantes, ansiosos y gozosos; es un estar prontos para abrir cuando toque, de modo que no pase de largo, sino que se pueda cenar en su compañía como aparece en Apoc 3,20. Es pues una referencia o alusión eucarística. El Señor se hace invitado a cenar con nosotros, o con quien le espera y no deja que pase de largo.

Estar preparados, velando, despiertos, no es sinónimo de estar temerosos y angustiados, sino vivir cada instante de la vida “cumpliendo con el deber” (v. 38) que se nos ha encomendado.

Entonces el Señor “se ceñirá” (περιζώσεται), se preparará para servir a sus servidores (v. 37), se ciñe para servir a quienes están preparados o ceñidos y *los hace sentarse a la mesa*, otra alusión eucarística. Es en la Eucaristía donde se celebra el amor de Dios por el hombre y entre Dios y el hombre; la Eucaristía “indica el descanso y la mesa, la comunión de la vida dichosa que él nos concede” (Fausti, 2008, p. 467). De la Eucaristía pueden participar plenamente quienes estén “preparados”, quienes estén listos para recibir al Señor, y allí Él mismo se hace servidor, descanso y comida.

Es tal el interés eucarístico en este texto que el v. 38 habla de la posibilidad de la venida del Señor “en la segunda vigilia o en la tercera” y no en la primera vigilia de la noche, que es aquella en la que se celebra la eucaristía. En esta primera vigilia se recibe fuerza para velar durante toda la noche. La noche es amplia como nuestra vida, con sus dificultades. La eucaristía nos hace capaces de llevar una vida luminosa y pascual, hasta cuando salga el sol (Fausti, 2008, p. 468).

Dichosos aquellos que están preparados para la llegada del amo, pues “como el hecho es cierto, la incertidumbre de la hora incita a la vigilancia (Schökel, 1999, p. 194). Es lo que hay que tener en cuenta, pues “a pesar de la doble «bienaventuranza» (vv. 37.38), el tema de la recompensa es secundario; lo que predomina realmente es la actitud de vigilancia y de disponibilidad” (Fitzmyer, 1987, p. 478), como algo propio del comportamiento cristiano, porque no se sabe a qué horas viene, pero sí hay seguridad de que vendrá, es más, está viniendo permanentemente en el presente, en el hoy de la historia, y debemos estar listos para abrirle; nuestra puerta debe estar abierta y nosotros allí, de pie para entrar con él al banquete, cuando llegue definitivamente.

La parábola toda es muy dicente. Debemos comportarnos según espera nuestro Señor, quien nos ha puesto “al frente de sus bienes”, nos ha bendecido con carismas, cualidades, dones y múltiples posibilidades para realizarnos y para transformar el mundo de acuerdo con su proyecto, con su Reino. Somos administradores y espera de sus discípulos una buena administración.

El tiempo de espera es el tiempo de la salvación, es el tiempo para anunciar el Reino, así como también el tiempo para salir de la oscuridad del mal, el tiempo para el testimonio, el tiempo para alimentar (evangelizar) al mundo dando la ración a tiempo, de modo que todos se pongan en actitud de vigilancia y espera. De esta manera se puede decir que el mundo se prepara para la venida de su Señor, e incluso, acelera esta venida.

Mientras el Señor regresa no ha nombrado administradores; “su salvación está confiada ya a la responsabilidad de los creyentes. La historia viene a ser el lugar de la decisión y de la conversión, de la vigilancia y de la fidelidad a la Palabra, que nos transforma a imagen del Hijo” (Fausti, 2008, p. 467). Participamos de la bienaventuranza aquí declarada si el Señor nos encuentra preparados. Nuestra vigilancia, nuestro estar preparados no es caminar en la angustia ante la incertidumbre del tiempo de su llegada, sino tener en cada instante encendida ante el mundo la lámpara de la luz de Cristo, continuando su misión de entrega y servicio a nuestros hermanos.

Estar preparados y vigilantes, tener la lámpara encendida, es cumplir nuestro deber, el cual como cristianos es actuar la fe, la esperanza y la caridad. La fe nos permite creer en aquel que viene a participarnos de sus bienes escatológicos; la esperanza nos anima con el gozo del aguardar al esposo que viene, y nos llena de expectante alegría; y la caridad nos hace gustar desde ya las realidades salvíficas preparadas por Dios para quienes le aman y anticipan el participar en el banquete de su gloria.

Entonces el administrador que se comporta así, será dichoso. La suerte que le espera a este administrador fiel, prudente, vigilante, que está preparado “es la de tener como don todo aquello que es Dios por naturaleza. La misericordia lo ha hecho hijo suyo y entra en la alegría de su Señor (Mt 25,21.23)” (Fausti, 2008, p. 469), participará de su banquete, el Señor le pondrá al frente de todos sus bienes para que goce de ellos, le servirá, que no es otra cosa que le amará. Así que dichoso este servidor que podrá experimentar la bondad de Dios derramada sobre él.

San Pablo, escribiendo a la comunidad de Corinto, formula la actitud de vigilancia así: “Velad, manteneos firmes en la fe, sed hombres, sed fuertes” (1Cor 16,13). En tanto que en el libro del Apocalipsis leemos algo similar a una exhortación a vigilar: “He aquí, vengo como ladrón. Bienaventurado el que vela y guarda sus ropas, no sea que ande desnudo y vean su vergüenza” (Apoc 16,15). El Evangelio copto de Tomás, en otro contexto, tiene un paralelo del v.39: “Por eso os digo: «Si el dueño de la casa se entera de que va a venir el ladrón, se pondrá a vigilar antes de que llegue y no permitirá que éste penetre en la casa de su propiedad y se lleve su ajuar [σκεῦος]. Así, pues, vosotros estad también alerta ante el mundo [κόσμος]»” (EvTom 21) (Cf. Santos Otero, 2003, s.p.).

**Dichoso porque serás recompensado en la resurrección de los justos**  
(Lc 14,14) Μακάριος ἔσῃ, ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναί σοι, ἀνταποδοθήσεται γάρ σοι ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων.

El capítulo 14 de Lucas inicia informándonos que Jesús estaba en casa de uno de los jefes de los fariseos para comer (14,1), y fijándose en que los invitados buscaban los primeros puestos, les habla sobre la humildad y la importancia de no buscar protagonismos por sí mismos, sino elegir los últimos puestos o esperar a que nos ubiquen en el puesto correspondiente para evitar vergüenzas, “pues quien se ensalza será humillado y quien se humilla será enaltecido” (cf. 14,7-11).

Ahora se dirige, no ya a los invitados, a quienes ha pedido escoger los últimos puestos en el banquete, sino que centra su atención sobre quien ha invitado al banquete, a quien le pide que escoja, invite a los últimos, es decir, que practique la generosidad desinteresada. De modo que el pasaje estaría dividido en dos partes: 7-11 y 12-14. Veamos, entonces, los versículos 14,12-14<sup>75</sup>, de nuestro inmediato interés y que pueden ser llamados «consejos exhortativos», pues no tienen ninguna característica de parábola (Fitzmyer, 1987, p. 595-596)<sup>76</sup> como es introducida la perícopa en el v.7:

Y dijo también al que le había convidado: Cuando ofrezcas una comida o una cena, no llares a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a tus vecinos ricos, no sea que ellos a su vez también te conviden y tengas ya tu recompensa. Antes bien, cuando ofrezcas un banquete, llama a pobres, mancos, cojos, ciegos, y serás bienaventurado, ya que ellos no tienen para recompensarte; pues tú serás recompensado en la resurrección de los justos.

Los versículos que nos ocupan son dirigidos por Jesús al fariseo que lo había invitado. Sin duda era un hombre pudiente y estaba rodeado de personas pudientes que se intercambiaban atenciones. Quizás la excepción de entre los comensales era Jesús –el texto no dice que estuvieran o no sus discípulos–, sin embargo, podemos pensar que había ciertos intereses en este fariseo y en quienes estaban presentes para compartir esta comida con Jesús.

Aprovecha entonces, el Maestro, en el verso 12, para continuar su enseñanza, dirigiéndose al dueño de casa para hacerle una propuesta revolucionaria que va contra los cánones culturales del momento (y de siempre) y que invierte todos los usos y costumbres habituales (Cf. Biblia TOB, 2373): Cuando ofrezcas una comida no llares a quienes te sean más cercanos, por afecto, afinidad o familiaridad; no

75 Bultmann piensa que aquí hay un *masal* profano que por obra de la tradición llegó a ser sentencia del Señor y que no corresponde mucho a la predicación de Jesús (Cf. La historia de... p. 161.162). Es una tradición tardía; posterior a Jesús según el *Jesus Seminar* (cf. *The five Gospels*, p. 350).

76 En cuanto al pasaje 14,7-14 “La denominación «parábola» (*parabolé*) se aplica únicamente a los vv. 7-11; pero al leer estos versículos se ve que no poseen las características de una «parábola» en su habitual configuración. R. Bultmann (HST 179) reconoce que la relación estilística de este pasaje con otras «parábolas» o «semejanzas» es muy «tenu»; en realidad, tiene más puntos de contacto con las llamadas «advertencias».

invites a quienes a su vez te puedan invitar. Extraña la petición, pues normalmente invitamos a quienes forman parte de nuestro círculo amistoso, familiar o laboral. Eso es lo normal; buscamos compartir con “los nuestros”. No tiene nada de malo; pero tampoco tiene nada de extraordinario, pues con este círculo de personas habrá ya la recompensa del amor correspondido y de la esperanza de un intercambio, quizás ventajoso.

Es decir, estos personajes, amigos, hermanos, parientes y vecinos ricos llevan al anfitrión a pensar a corto o largo plazo en perspectiva de reciprocidad, a una invitación de vuelta (*ἀντικαλέσασθίν σε*); por tanto, no hay en este caso una motivación inocente, una motivación de gratuidad.

Así que, en perspectiva de gratuidad se debe invitar a “pobres, mancos, cojos, ciegos” (v. 13). Pueden ser amigos, hermanos, parientes y vecinos, pero deben ser pobres, deben pertenecer al círculo de los que nada tienen, de los que sufren, de los que nada pueden dar. Son los segregados, marginados de la sociedad, sin esperanzas ni derechos, ni siquiera pueden participar del culto (cf. Lv 21,16-20). Pero el mundo no piensa así; el mundo piensa distinto a Dios y actúa en contravía al proyecto de Jesús. Para el mundo, el evangelio de Cristo es algo paradójico, algo sin lógica ni sentido. Pero el Hijo del hombre vino precisamente para ellos, vino a sanar a los enfermos (5,31) y a buscar a los que estaban perdidos (9,10), a estar cerca de aquellos a quienes los que “cuentan” para el mundo quieren tener distantes.

Ya en el Antiguo Testamento (Cf. Is 58,7-12; Sal 112,9; Eclo 7,32-33) se hablaba de la generosidad para con los pobres, pero con Jesús tenemos una novedad total que en el caso presente está en el modelo de invitados y en la recompensa escatológica. Las invitaciones mutuas, como costumbre social, crean y afianzan un círculo de bienestar del que son excluidos los más necesitados. Las cenas eran muy buenas ocasiones para construir y afianzar relaciones sociales. Era muy importante saber quién era invitado. Más aún, la aceptación de una invitación a cenar obligaba normalmente al invitado a devolver el favor. A veces los invitados rechazaban la invitación, pues sabían que la obligación de corresponder iba más allá del trato que podían o deseaban mantener (Malina y Rohrbaugh, 2002, p. 277).

“La caridad que predica y practica Jesús rompe ese círculo a favor de los menesterosos y también en provecho del que es caritativo” (Schökel, 1999, p. 197), lo que manifiesta una vez más la “preferencia de Jesús por los pobres, como beneficiarios privilegiados del Reino” (Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 554). Esa es la mentalidad evangélica, ese es el proceder de Jesús. Y será dichoso quien actúe siguiendo este camino (v. 14); y lo será porque los pobres del mundo, a quienes ha invitado a su banquete, no tienen cómo pagar; no tienen nada para darle en cambio,



como recompensa (ἀνταπόδομά) por la acción generosa. Al menos a la manera humana, a la manera del mundo y en este mundo, se queda sin la paga.

Extraño pensar que se es dichoso cuando no se nos puede recompensar. Sin embargo, es una bienaventuranza verdadera: es la semejanza con Dios, que es amor gratuito, gracia y misericordia (6,36). No exige contraprestación y es un premio en sí misma; pero no como una gratificación solitaria de autocomplacencia, sino como participación gozosa en la vida divina. Es la verdadera recompensa –hermosa, apretada, remecida, rebosante– prometida a los misericordiosos (6,35.38)” (Fausti, 2008, p. 514).

Queda claro que la caridad, la gratuidad que sitúa a los pobres en los primeros puestos, pertenece a la naturaleza del cristianismo y es esencial al evangelio. La caridad para con los hombres trae la gratuidad del amor de Dios para quien actúa generosamente. Esta invitación hecha en gratuidad no se quedará sin recompensa. Solo que será una paga con creces y supera incluso esta vida. La recompensa vendrá de parte de quien dijo “cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos, aun a los más pequeños, a mí lo hicisteis” (Mt 25,40). Ahora bien, esta caridad que comparte con el más necesitado debe ser la caridad solidaria que se identifica con los últimos al estilo de Jesús (cf. Flp 2,5-11; 2Cor 8,9), pues “la caridad verdadera, así como es gratuita, es también humildad y capacidad de compartir” (Fausti, 2008, p. 515).

Lucas nos está invitando a la construcción de una sociedad distinta, una sociedad en la que no se posean los bienes de manera absoluta, sino en la que se tenga en cuenta la función social de cuanto se posea y en la que quienes tienen más no pierdan de vista a los necesitados y vayan a su encuentro con la ayuda caritativa, según el modelo de Dios que hace subir al menos indigno.

Por supuesto que quien actúa de esta manera está imitando la generosidad de Dios y de Jesús para con los más necesitados, y, como Jesús, experimentará la crítica, rechazo y aún persecución de quienes no resisten un modelo social regido por los cánones de la generosidad, sino que están acostumbrados a vivir de los cálculos y el utilitarismo con intereses personales y egoístas.

Pero no todos se dejan llevar de la mentalidad de este mundo. El creyente apunta hacia el infinito. Sabe que Dios le tiene reservado algo que no puede darle nadie aquí como recompensa a su entrega generosa y desinteresada. Esta recompensa será escatológica, está reservada y se dará precisamente en la “resurrección de los justos”. Es decir, no esperamos que todo termine en este mundo caduco, sino que los cristianos sabemos que participaremos de la victoria de Cristo sobre la muerte, y como Él, y gracias a Él llegaremos a la gloria de la resurrección.

La bienaventuranza de este pasaje tiene que ver con aquel que actúa en la tierra sin esperar recompensa de los hombres, pues sabe que la tiene asegurada en la vida eterna, en la resurrección de los muertos. De hecho, el v. 14 habla de la resurrección de los justos, pero no porque los pecadores no resuciten (Biblia TOB, 2373), pues Lucas anuncia en Hech 24,15 la resurrección de justos y pecadores, sino porque en este lugar se da a entender que la resurrección es para la salvación, y por lo tanto, que es distinta a la resurrección para la condenación (Jn 5,29). En realidad, solo los justos alcanzarán la vida verdadera.

La recompensa será algo que vendrá después. No obstante, algo alcanzamos en el presente, en esta vida: es posible alcanzar, siquiera por un momento, una pura bondad altruista sin experimentar un sentimiento de dicha que no viene por ningún otro camino, un gusto anticipado de algo que llegará a su perfección en la resurrección de los justos (Masson, citado Mora Paz y Levoratti, 2003, p. 554).

Esta bienaventuranza, aunque tiene que ver con el compromiso y la caridad hacia los menos protegidos de la sociedad, apunta hacia la escatología, hacia los bienes prometidos para el más allá; es por lo tanto la esperanza del futuro la que está en juego, un futuro que estará totalmente en las manos de Dios, quien, después de nuestra resurrección, nos hará participar de la verdadera vida y nos sentará junto a sus elegidos para hacernos gozar de su gloria y darnos el pago por lo que hicimos desinteresadamente por los más necesitados. Entonces, bienaventurados quienes hagan el bien sin esperar recompensa de los hombres, porque les espera una gran recompensa en el cielo.

**¡Dichoso el que coma pan en el reino de Dios! (Lc 14,15) μακάριος ὅστις φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.**

El contexto de este macarismo es el mismo de la bienaventuranza anterior; es más, es continuación del texto referido a una cena a la que asistió Jesús un sábado, encasa de uno de los jefes de los fariseos. Aquí, en el versículo 15<sup>77</sup>, uno de los comensales, que escuchaba las palabras de Jesús, expresa esta bienaventuranza, la cual le da pie al Maestro para contar esta parábola (Cf. Bultmann, 2000, p. 175)<sup>78</sup>, –presente también en el evangelio apócrifo de Tomás (Cf. EvTom 64)– y enseñar quién es invitado y quién será digno de participar en el banquete celestial:

<sup>77</sup> Dos indicaciones de crítica textual encontramos en este versículo, según el *Novum Testamentum* Grace de Nestle-Aland: El pronombre ὅστις es cambiado por ὅς en A D W Θ Ψ y otros manuscritos, en tanto que el texto es apoyado por P<sup>75</sup> κ<sup>1</sup> B L P R y otros pocos. También encontramos que cambian ἄρτον (pan) por ἄριστον (cena, comida) A\* W<sup>f13</sup> Cyr y otros pocos, en tanto que el texto es apoyado por una gran mayoría: P<sup>75</sup> κ<sup>1</sup> A<sup>c</sup> B D K\* L N P R Δ Θ Ψ<sup>f1</sup>, entre otros.  
<sup>78</sup> Lc 14,15-24 Desde el punto de vista de historia de las formas es “una verdadera «parábola», construida según las técnicas de la más estricta narratividad.

Al oír estas palabras, uno de los invitados le dijo: “Feliz el que tome parte en el banquete del Reino de Dios.” Jesús respondió: “Un hombre dio un gran banquete e invitó a mucha gente. A la hora de la comida envió a un sirviente a decir a los invitados: “Vengan, que ya está todo listo”.

Pero todos por igual comenzaron a disculparse. El primero dijo: “Acabo de comprar un campo y tengo que ir a verlo; te ruego que me disculpes.” Otro dijo: “He comprado cinco yuntas de bueyes y voy a probarlas; te ruego que me disculpes.” Y otro dijo: “Acabo de casarme y por lo tanto no puedo ir”.

Al regresar, el sirviente se lo contó a su patrón, que se enojó. Pero dijo al sirviente: “Sal en seguida a las plazas y calles de la ciudad y trae para acá a los pobres, a los inválidos, a los ciegos y a los cojos”.

Volvió el sirviente y dijo: “Señor, se hizo lo que mandaste y todavía queda lugar”.

El patrón entonces dijo al sirviente: “Vete por los caminos y por los límites de las propiedades y obliga a la gente a entrar hasta que se llene mi casa.

En cuanto a esos señores que había invitado, yo les aseguro que ninguno de ellos probará mi banquete” (Lc 14,15-24<sup>79</sup>).

A pesar de las diversas posiciones sobre la procedencia de esta parábola, podemos aceptar que Lucas la reelaboró, al menos en lo fundamental, a partir del material de la fuente Q (Fitzmyer, 1987, p. 611)<sup>80</sup>, introduciendo un versículo transicional: el comentario de uno de los comensales sobre el banquete escatológico en el Reino de Dios (v. 15). R. Bultmann considera esta «bienaventuranza» como una observación de tipo profético o apocalíptico, atribuible al propio Jesús; las deformaciones típicas de toda transmisión oral habrían puesto esa reflexión en labios de uno de los participantes en el banquete. Pero no hay motivos razonables que impidan considerar ese comentario como composición personal de Lucas; podría ser un «macarismo» semejante al de Lc 11,27, que provoca una explicación de Jesús: allí, un nuevo «macarismo» (11,28); aquí, toda una parábola (14,16-24) (Fitzmyer, 1987, p. 611).

Tiene razón Bultmann cuando atribuye el v. 15 al propio Lucas, como «elemento redaccional de su construcción del relato». En tanto que M. Dibelius califica esa observación como *chreia*, es decir, «un dicho significativo, de carácter más bien genérico, pronunciado por una persona determinada en una situación concreta» (Fitzmyer, 1987, p. 611). En cuanto elemento redaccional en el v. 15 no

<sup>79</sup> Versión electrónica de la Biblia Latinoamericana, en e-Sword.

<sup>80</sup> Así opinan R. A. Edwards, S. Schulz y D. Lührmann (*Die Redaktion der Logienquelle*, 87), citados por Fitzmyer.

se trata del comentario piadoso de uno de los asistentes para cambiar de tono a la conversación y darla por terminada o para introducir un nuevo tema, sino que “hay que interpretarlo, más bien, como una transición compuesta por el propio Lucas, para recordar a sus lectores otra dimensión del banquete, ya expuesta anteriormente, en Lc 13,29” (Fitzmyer, 1987, p. 615).

La interrupción de un invitado que retoma la bienaventuranza de Jesús señala el sentido doble del tema del banquete. Por un lado, se trata de un banquete concreto, lo que bien conocen los lectores, pues en las culturas antiguas era costumbre invitar a comer –o ser invitado– en sábado, en días festivos y en fiestas. Por el otro, se figura también el *banquete escatológico* en el Reino de Dios (Langner, 2008, p. 182).

Para los judíos, comer o festejar con alguien es signo de comunión con él; de ahí que el banquete sea propicio para hablar de la comunión con Dios significada en el comer en su presencia, como lo refiere Dt 12,7; 14,26 y Neh 8,10-12. El final de los tiempos se caracterizará por un banquete con Dios, al decir de Is 25,6 y Ap 19,9. Pero también hay que tener en cuenta que la comensalidad interclasista era relativamente rara en las sociedades tradicionales. En las primeras comunidades cristianas, de naturaleza inclusiva, se convirtió en un ideal que causó agudas fricciones en diversas ocasiones (cf. 1Cor 11,17-34). Resultaba especialmente difícil para los grupos elitistas, cuyos miembros corrían el riesgo de ser excluidos de su familia y de su red de relaciones sociales si eran vistos comiendo en público con gente de clase inferior (Malina y Rohrbaugh, 2002, pp. 277-278).

Se nota que este comensal ha comprendido el mensaje de Jesús y comparte este pensamiento, lo que le impulsa espontáneamente a manifestar su parecer. Detrás de este personaje podríamos ver un discípulo que comienza a entender algo acerca del misterio de la eucaristía (Fausti, 2008, p. 518).

Su comprensión del significado escatológico del banquete se basa, con toda probabilidad, en las palabras conclusivas del pasaje anterior, en las que Jesús hacía referencia al día de la retribución, o sea, a «la resurrección de los justos» (Lc 14,14). En su mentalidad, él concibe esa recompensa como una participación en el banquete escatológico del Reino (v. 15)” (Fitzmyer, 1987, p. 606), en donde ya no regirán las normas del honor que impedían compartir con otros de distinto rango, puesto que Jesús eleva a todos a nivel de hijos y les tendrá como comensales en su banquete, siempre y cuando acepten la invitación.

Esta congratulación, que está como fuera de lugar y dicha intempestivamente, es otra bienaventuranza no dicha por Jesús, sino por un personaje del auditorio, como en otros casos, y que tendrá luego su razón de ser y su verdadero sentido en lo que explicará Jesús. De hecho, a Isabel, que la proclama dichosa por su fe, María responde con el Magníficat, cantando la propia pobreza y la grandeza de Dios (1, 45ss.). A la mujer que proclama dichosa a la madre de Jesús, este responde revelando que la verdadera maternidad es escuchar y cumplir la Palabra (11, 27s.). A este que declara dichoso al que come el pan en el Reino, Jesús responderá que esa bienaventuranza está reservada a los pobres, a los impedidos y a los excluidos (vv. 21ss.): en efecto, a ellos, que tienen hambre de él, se les da como un don el reino de Dios (6, 20ss.) (Fausti, 2008, p. 518).

Jesús se vale de la intervención del comensal para, mediante una parábola, retomar el tema del banquete en el Reino de Dios. El Señor llama a muchos, les invita a participar de su banquete, pero no todos quieren hacer parte de él; para no participar tienen, o encuentran excusas perfectas; hay cosas más importantes que hacer, responsabilidades que atender. El banquete no es de su interés. Por eso, la invitación se traslada a pobres, lisiados, ciegos y cojos, pues para ellos está abierto el Reino de Dios, y es a ellos a quienes se dedica de manera primordial, aunque ninguno está excluido, pues los primeros invitados se excluyeron ellos mismos con sus prioridades alternativas a la participación en el banquete.

La bienaventuranza refleja el deseo del pueblo de Dios; aspira a un futuro en el que estén invitados a participar en el banquete celestial, caracterizado por la abundancia, la gratitud y la comunión (Is 25,6; 55,1-2; Sal 22,27), algo de lo que se adolece en el presente; el pueblo espera la salvación y eso es lo que trae Jesús, eso es lo que anuncia, a esa salvación estamos invitados. Será bienaventurado, no ya el que sea llamado o invitado, sino el que pueda participar de los bienes de la salvación reservados por Dios para aquellos que acogen su proyecto, el proyecto del Reino de Dios, y lo asumen como lo más importante, lo único por lo que vale la pena relativizar todo lo demás. ¡Felices quienes participen de la salvación!

**Dichosas las estériles (Lc 23,29)** ἰδοὺ ἔρχονται ἡμέραι ἐν αἷς ἐροῦσιν· μακάριαι αἱ στείραι καὶ αἱ κοιλίαι αἷ οὐκ ἐγέννησαν καὶ μαστοὶ οἷ οὐκ ἔθρεψαν.

En el camino de la cruz, el camino que conduce a Jesús a la crucifixión, se encuentra con las mujeres de Jerusalén y les anuncia, según el texto del evangelio de Lucas, a quienes les anuncia que llegarán días en los cuales se dirá: ¡Dichosas las

estériles y las que no han dado a luz ni han tenido que criar hijos! Este episodio lo encontramos en Lc 23,26-31<sup>81</sup>:

Cuando le llevaban, tomaron a un cierto Simón de Cirene que venía del campo y le pusieron la cruz encima para que la llevara detrás de Jesús. Y le seguía una gran multitud del pueblo y de mujeres que lloraban y se lamentaban por Él. Pero Jesús, volviéndose a ellas, dijo: Hijas de Jerusalén, no lloren por mí; lloren más bien por ustedes mismas y por sus hijos. Porque he aquí, viendíasen que dirán: “Dichosas las estériles, y los vientres que nunca concibieron, y los senos que nunca criaron.” Entonces comenzarán a decir a los montes: “caigan sobre nosotros”; y a los collados: “cúbrannos.” Porque si en el árbol verde hacen esto, ¿qué sucederá en el seco?

Bultmann considera que los vv. 27-31 forman parte de los fragmentos legendarios (2000, p. 96-97, 114-115, 119, 366)<sup>82</sup> del evangelio que llegaron a ser novela de fe obedeciendo a motivos apologéticos a partir de tradiciones muy antiguas. Además afirma que los vv. 29-31 “son una profecía cristiana puesta en labios de Jesús... se remonta a una fuente aramea; si ya en arameo se transmitió como palabra de Jesús, es cosa, claro está, que ya no podemos determinar” (Bultmann, 2000, p. 174).

En el v. 26 es claro el trabajo redaccional (Cf. Bultmann, 2000, p. 336)<sup>83</sup> de Lucas sobre Mc 15,20b-21, pues encontramos diez de las diecinueve palabras del texto marcano (Fitzmyer, 1987, p. 479). Los demás versículos pertenecen a Lucas, por tanto, este episodio es propio del material lucano (Rinaldi, citado por Fitzmyer, 1987, p. 479), ya que los tres sinópticos refieren que Jesús, exhausto, es ayudado por Simón de Cirene, pero solo Lucas describe este encuentro (Oyin Abogunrin, 2005, p. 1303) y diálogo de Jesús con las hijas de Jerusalén, quienes, al paso de Jesús, se lamentaban en el camino hacia el Calvario. Estos vv. nos recuerdan al profeta Zacarías (12,10-14), a la vez que subrayan la buena disposición del pueblo hacia Jesús (Bibbia TOB, 2402). Aunque hay dificultades para determinar con precisión qué se puede atribuir a Jesús y si los vv. 29.30 son ajenos a la unidad (Kässer. Citado por Fitzmyer, 1987, p. 480) original de la perícopa, el episodio completo funciona como una invectiva contra Jerusalén.

81 *The Jesus Seminar* considera que Jesús no dijo esto que contienen los vv. 28-31, sino que representa la perspectiva o contenido de una tradición posterior o diferente (*The five Gospels*, p. 23).

82 Según el *The Jesus Seminar* aquí no tenemos palabras auténticas de Jesús, sino la presencia de una tradición posterior, distinta a la de Jesús (*The Five Gospels*, p. 395).

83 Lucas enriqueció el relato de la vía dolorosa introduciendo el episodio del encuentro de Jesús con las mujeres en los vv. 27-31.

Las manifestaciones de duelo eran tradicionales en las mujeres, y mucho más ahora, en este momento en que ellas, con el pueblo, estaban afectadas por la cruel sentencia de muerte. Se duelen y sienten compasión por la terrible y angustiosa situación del Nazareno. Jesús en lugar de recibir consuelo y a pesar de su situación degradante e inhumana, aprovecha la ocasión para ser consolador de las mujeres que lloran por el destino del Hijo del hombre y les subraya “que la verdadera tragedia no era su destino sino el de su ciudad, que corría el peligro de la destrucción inminente” (Oyín Abogunrin, 2005, p. 1304). En forma de bienaventuranza, podemos ver una resonancia a Is 54,1.

La bienaventuranza del v.29, con unos pequeños cambios, también la encontramos en el Evangelio de Tomás (EvTom 79), junto a la de Lc 11,27-28, como lo habíamos mencionado antes, pero “en la redacción de Lucas, la bienaventuranza recae sobre la esterilidad, o la carencia de hijos, mientras que en el *Evangelio según Tomás* se refiere a la renuncia voluntaria a la maternidad” (Fitzmyer, 1987, p. 479).

“Las palabras que Jesús dirige a las mujeres contrastan sorprendentemente con la actitud condenatoria de las mujeres sin hijos” (Malina y Rohrbaugh, 2002, p. 312). Ser estéril era signo de maldición o de olvido de Dios; en tanto que la fecundidad le daba sentido, nombre e importancia a la mujer. Ahora se considerará una desdicha el mayor gozo que puede tener una mujer, la maternidad (cf. 2Re 4,28).

M. Dibelius (Citado por Fitzmyer, 1987, p. 480) ve aquí “una «narración de martirio», en la que el mártir advierte a los espectadores compasivos que «todo eso también les afecta a ellos, de modo que deberían deplorar su propio destino». Dice T.W.Manson que “Si Jerusalén lamenta por anticipado la muerte de Jesús, él entona, también por anticipado, una dramática elegía a la muerte de Jerusalén” (Fitzmyer, 1987, p. 481).

### 3.3. En el evangelio de Juan

En el cuarto evangelio solo encontramos dos bienaventuranzas y aparecen en la segunda parte del evangelio, el “Libro de la Pasión”, o la “manifestación de Jesús a los amigos”, como titula esta parte el Cardenal Martini (1982, p. 179). Es estos capítulos queda concentrada la enseñanza de Jesús a sus discípulos y a los suyos (Tuñi Vancells, 1983, p. 147), de manera especial en los cc. 13-17, enmarcados en el género discursivo-dialogal.

Los dos pasajes que nos interesan son Jn 13,16-17 y Jn 20,29. Enmarcando esta segunda parte del evangelio de Juan, como si habláramos de una especie de inclusión, empieza con bienaventuranza y termina en bienaventuranza. Inclusive

podría pensarse en que este evangelio termina en bienaventuranza, toda vez que el cap. 21 es considerado un añadido posterior al final original de Juan, quizás para que concordara con los demás evangelistas.

Es bueno recordar que para comprender estos capítulos es necesario tener en cuenta que “no se trata de una simple biografía o sucesión de hechos que culminan en el Calvario. Son *reflexiones de fe*. Jesús nos invita a profundizar en el sentido interior de su gesto supremo de entrega, para que también nuestra fe camine con los mismos pasos del amor” (Santos Benetti, 1982, p. 250).

**Si saben esto, serán felices si lo practican (Jn 13,17)** Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν. εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά.

Esta primera bienaventuranza está situada en la segunda parte del cuarto evangelio (cc. 13-21) y de manera más específica en Jn 13,1-17:

Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que su hora había llegado para pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin. Y durante la cena, como ya el diablo había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, el que lo entregara, Jesús, sabiendo que el Padre había puesto todas las cosas en sus manos, y que de Dios había salido y a Dios volvía, se levantó de la cena y se quitó su manto, y tomando una toalla, se la ciñó. Luego echó agua en una vasija, y comenzó a lavar los pies de los discípulos y a secárselos con la toalla que tenía ceñida. Entonces llegó a Simón Pedro. Éste le dijo: Señor, ¿tú lavarás a mí los pies? Jesús respondió, y le dijo: Ahora tú no comprendes lo que yo hago, pero lo entenderás después. Pedro le contestó: ¡Jamás me lavarás los pies! Jesús le respondió: Si no te lavo, no tienes parte conmigo. Simón Pedro le dijo: Señor, entonces no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza. Jesús le dijo: El que se ha bañado no necesita lavarse, excepto los pies, pues está todo limpio; y ustedes están limpios, pero no todos. Porque sabía quién le iba a entregar; por eso dijo: No todos están limpios. Entonces, cuando acabó de lavarles los pies, tomó su manto, y sentándose a la mesa otra vez, les dijo: ¿Saben lo que les he hecho? Ustedes me llaman Maestro y Señor; y tienen razón, porque lo soy. Pues si yo, el Señor y el Maestro, les lavé los pies, ustedes también deben lavarse los pies unos a otros. Les he dado ejemplo, para que también ustedes hagan lo que acabo de hacer con ustedes. En verdad, en verdad les digo: un siervo no es mayor que su señor, ni un enviado es mayor que el que le envió. Si saben esto, serán felices si lo practican.

Es un tanto extraña la formulación de esta bienaventuranza si es comparada con las que hemos tratado en los sinópticos. La nuestra está propiamente en Jn 13,17<sup>84</sup>, y reza así: “Si saben esto, serán felices si lo practican”. Bultmann opina (2000, p. 350) que estos versículos son una composición apologética tardía. El primer versículo del c. 13 de Juan nos pone en tónica del misterio del amor, que será la temática de los capítulos 13-21.

Según los críticos (León Dufour, 1998, p. 22), con el cap. 13 (vv. 1-32) estamos en la introducción al discurso de despedida de Jesús, y más exactamente en el lavatorio de los pies (13,1-20), del cual Jesús explica su sentido y exhorta a sus discípulos a que imiten su espíritu de entrega, servicio y caridad.

Juan y Juan Barreto (1982, p. 582) titulan la sección 13,1-17,26 *La nueva comunidad: fundación y camino*, sección encuadrada en el marco de la cena y con algunas inclusiones entre estos capítulos: el tema del amor (13,1; 17,26; el apelativo «Padre» (13,1; 17,25); la mención de la hora (13,1; 17,1); la manifestación de la gloria (13,31-32; 17,1.4.-5); el *eis telos – teleiôô* (13,1; 17,4); la entrega de todo a Jesús por parte del Padre (13,3; 17,2); el tema del traidor (13,2.27; 17,12); el cumplimiento del texto de la Escritura (13,18; 17,12).

En los evangelios sinópticos encontramos el relato de la última cena de Jesús con sus discípulos (Mt 26,26-29 y paralelos), o institución de la Eucaristía, en tanto que en Juan, en lugar de instituir la eucaristía, vemos a Jesús en el lavatorio de los pies. No son episodios equiparables (Jeremías, citado por León Dufour, 1998, p. 22), entre otros detalles, porque mientras los sinópticos sitúan este encuentro como ocurrido el 14 de nisán, para Juan fue el 13, antes de la pascua.

El sentido de nuestro relato aparece en el significado del banquete para los semitas, en quienes “compartir una cena no es solamente comer juntos un mismo alimento, sino tener la ocasión de compartir unas ideas y de entrar profundamente en una comunión de sentimientos: de este modo la comensalidad adquiere un valor social y espiritual. La función primera de un banquete comunitario es asociar a unas personas” (León Dufour, 1998, p. 24-25).

Lo inaudito e intolerable es la actitud de Judas y que en este ambiente de comunión se haga presente alguien que no quiera entrar en relación íntima, sino que sea un divisor y, por tanto, alguien que no tiene nada que hacer en este contexto, pues es un falso invitado, inspirado por el *diablo* y convertido en su instrumento.

84 El *The Jesus Seminar* considera las palabras de los vv. 16-17 como no dichas por Jesús, sino que surgen de una tradición posterior a Él (cf. *The five Gospels*, p. 445).

Judas, “actuando en contra del amor revelado, obra como un retoño del diablo, cuya ralea se orienta hacia el rechazo y el homicidio (8,44)” (León Dufour, 1998, p. 25). En contraste, Jesús es signo de amor, de unidad, de comunión y servicio y contra Él no tiene ningún poder el *príncipe de este mundo* (14,30). Por eso en este pasaje se relata como Jesús toma el lugar del siervo y expresa su grito de triunfo sintiéndose glorificado.

En este contexto próximo situamos la acción del lavatorio de los pies (Grelot, 1963; Richter, 1967, citados por León Dufour, 1998, p. 26)<sup>85</sup> (13,4-17), que termina, precisamente, en una bienaventuranza (v. 17). Sin entrar en muchos detalles, ni en la discusión de si el relato contiene la fusión o no de dos documentos diversos, es claro que Jesús dice a Pedro que, aunque este gesto no se entienda por el momento, sí es necesario para que el discípulo tenga «parte con él», de modo que “el servicio fraternal que deben prestarse los discípulos se basa en lo que Jesús dio a entender de sí mismo en su respuesta a Pedro”(León Dufour, 1998, p. 26).

En el antiguo oriente se honraba al huésped lavándole los pies, algo encomendado a un criado, ya que realizar esta acción suponía inferioridad y sumisión. Por eso hay aquí algunas anomalías (Mononey, 2005, p. 388), entre ellas el que sea el Hijo del Padre, el Maestro y Señor quien la realice. Otra cuestión que llama la atención es que se da el lavatorio en el contexto de la comida, no antes como debiera hacerse. Es como si Jesús quisiera llamar fuertemente la atención con esta acción salida de tono y de contexto. Es que Jesús quiere enseñar, señalar algo a sus discípulos y que podemos encontrar en lo que dijo en la última cena, reseñado por Lucas: “Yo estoy entre vosotros como el que sirve” (Lc 22,27).

Pedro piensa que aquí *el lavatorio de los pies* es un rito más de purificación, puesto ahora en escena por Jesús; por tanto, quiere que lo purifiquen del todo. Pero Jesús le corrige a Pedro esta interpretación ritual, pues aunque el v. 5 habla de «lavar» (ni,ptein), no se trata de un baño cualquiera, pues los discípulos están limpios por haber escuchado la palabra de Jesús. Interesante es notar que desde la perspectiva sacramental, el lavatorio de los pies simboliza el bautismo (León Dufour, 1998, p. 30)<sup>86</sup>, por el cual se lava y purifica del pecado para recibir la nueva vida en el Espíritu:

85 Se puede ver más sobre el Lavatorio de los pies en P. GRELOT, *L'interprétation pénitentielle du lavement des pieds*, en *Mél. H. DE LUBAC*, más detallado es el estudio de G. RICHTER, *Die Fusswaschung im Johev*, Regensburg.

86 Cf. TERESA OKURE, *Juan*, en CBI, p. 1354. Algunos apoyados en Ef 5,26; Tit 3,5; Heb 10,22 tienen la misma idea y piensan que aquí se está haciendo alusión al Bautismo (Tertuliano, Cipriano, Cirilo de Alejandría y Orígenes). También opina así O. Cullmann y un poco M.E. Boismard. Pero otros piensan que aquí se evocaría el sacramento de la penitencia (P. Grelot).

Incluso tomado como un ejemplo de humildad, el lavatorio de los pies no deja de tener alguna relación con la muerte de Jesús; así lo indicaría el contexto general. En consecuencia, 15,12-13, con su mandamiento de llevar el amor hasta la entrega de la propia vida por los demás, constituye un excelente comentario a lo que Jesús quiere decir en 13,15 cuando manda a sus discípulos hacer lo mismo que él ha hecho (Brown, 1979, p. 807).

De todas formas tenemos aquí un gesto de Jesús que hace visible su actitud de servicio sin reservas: Un servicio, del que Jesús dice a Pedro que solo podrá ser comprendido «más tarde». Jesús concibe su poder como servicio, “y no un servicio cualquiera, sino de esclavo. El amor obra tan poderosa transformación que rompe todos nuestros esquemas de gobierno, de mando y de autoridad” (Santos Benetti, 1982, p. 255).

Y declara, además, que este servicio es “indispensable para que el discípulo, queha acogido su palabra, se haga partícipe de su propia vida, y por tanto de la comunión con Dios” (León Dufour, 1998, p. 31). Es el don de sí mismo, simbólicamente, pues pronto entregará su vida en la cruz. Por eso la descripción joánica de Jesús quitándose las vestiduras (v.4) y volviéndoselas a poner (v.12) puede ser muy bien intencional, ya que los verbos *-títhēmi y lambanō-* son los que se utilizan en el capítulo 10 para decir que Jesús se desprende de su vida y la vuelve a tomar (León Dufour, 1998, p. 31).

Ahora viene realmente el sentido del gesto por parte del mismo Jesús, y más que explicación es iluminación para que los discípulos tengan claro lo que deben hacer según el ejemplo del Maestro, y les invita a deducir por ellos mismos las consecuencias de lo que acaban de presenciar. Este gesto lo hizo Jesús como *Señor y Maestro*, como fundador de su comunidad, como Palabra y norma rectora de toda la vida de los cristianos sin distinción alguna. Estableció *la norma*, “la ley” fundamental de la vida de la Iglesia: identificarse con el más oprimido por amor para devolverle toda la dignidad de hombre y de hijo de Dios” (Santos Benetti, 1982, p. 255).

Así que “«tener parte con Jesús» mediante el lavatorio significa formar parte del amor que se entrega y que pondrá fin a la vida de Jesús (cf. v. 1), simbólicamente anticipado en el lavatorio (v. 8) (Mononey, 2005, p. 387).

De todas formas, sea cual sea el fondo histórico o ritual del lavatorio de los pies y de la instrucción ahí recibida, “en su actual contexto literario se entiende como una llamada que Jesús hace a sus discípulos para que repitieran en su vida lo que él les había hecho. Tienen que repetir el ejemplo del don amoroso de sí mismo simbolizado en el lavatorio de los pies (v. 15)” (Mononey, 2005, p. 388).

Es clave para la comprensión del relato tener en cuenta que el término del v. 15, *hypódeigma* (ὑπόδειγμα) es más que un *ejemplo* que puede imitarse o no. Aquí hay una connotación visual, de figura, imagen, tipo o modelo, de modo que es más «hacer ver, mostrar», según el verbo *deíknymi*, de valor teológico en san Juan. Jesús hace lo que ha visto hacer al Padre (5,19) y los discípulos deberán hacer lo que han visto hacer a Jesús. El comportamiento de Jesús engendra (León Dufour, 1998, p. 33)<sup>87</sup> el comportamiento futuro de los discípulos, de quienes se espera, no que laven los pies a los demás, sino la disponibilidad permanente de estar al servicio unos de otros, sin reservas y sin voluntades de poder. O sea que “toda la vida se hace ahora un único gesto de culto a Dios: el culto del amor fraterno y servicial” (Santos Benetti, 1982, p. 253), una especie de liturgia de la vida (Cf. Rm 12,1ss; Flp 2,1-11.17.20) como lo expresara el apóstol de los gentiles en las cartas a los filipenses y a los Romanos.

Ahora bien, antes de tratar esta bienaventuranza como tal, conviene decir algo sobre el v. 16 que le antecede: “En verdad, en verdad les digo: un siervo no es mayor que su señor, ni un enviado es mayor que el que le envió”, texto que “si bien guarda relación con el tema de los vv. 12-15, es probable que no formara parte originalmente de la interpretación del lavatorio de los pies” (Brown, 1979, p. 807).

Queda una pregunta suelta que únicamente quiero enunciar: si el amo no es mayor que el criado, entonces ¿el criado es mayor que el amo?; y en el mismo orden, si el enviado no es más que quien envía, entonces ¿el enviado es mayor que el amo? No creo que sean interrogantes superfluos si tenemos en cuenta que la Biblia presta una preferencia especial por el que no cuenta, por el pobre, el humilde, el último<sup>88</sup>. Entonces, cobra todo sentido en este lugar la expresión del versículo 17 que nos ocupa: «Sabiendo esto, serán bienaventurados si lo practican».

Jesús asocia a estos siervos y enviados con su propio conocimiento y praxis (vv. 1-5). Serán benditos si *saben* lo que Jesús ha dicho y hecho, y en su propio tiempo y lugar *hacen* las mismas cosas:

Si ustedes **saben** ESTAS COSAS  
*dichosos son*

si ustedes **hacen** ESTA COSAS

*ei TAUTA oidate*

*makarioi este*

*bean poiëte AUTA*

<sup>87</sup> Cuando *καθώς* va seguido de *καί*, en lugar del pronombre *οὗτος*, puede significar fundación, engendramiento, como bien lo señala León-Dufour.

<sup>88</sup> Así lo expresa, por ejemplo, San Pablo en 1Cor 1,18-29 y en muchos otros pasajes.

El uso del doble «amén» y el retorno al tema del conocimiento y la acción de los vv. 1-5, crean un sentido de clausura en los vv. 16-17. Como el conocimiento y el amor de Jesús (vv. 1-3) desembocó en la acción (vv. 4-11), así también debe desembocar en la acción el conocimiento y el amor de los discípulos. En esto reside la dicha (vv. 12-17)” (Mononey, 2005, p. 389)<sup>89</sup>.

*Sabiendo esto* (εἰ ταῦτα οἴδατε) nos remite a una toma de conciencia con un verbo en perfecto que indica un conocimiento ya adquirido, poseído y que servirá de base permanente para el actuar de todos los tiempos. Es una exhortación en forma de bienaventuranza, que habla de la absoluta necesidad de pasar de las palabras a las obras, de lo dicho al hecho, para que la fidelidad al Maestro no se quede en solo retórica que se lleva en viento. Y el fundamento del hacer está en el conocimiento y en la comprensión profunda de lo que ha enseñado y ha hecho el Maestro: “ahora lo entienden; en el futuro deberán ponerlo en práctica” (Brown, 1979, p. 787).

Por eso, *sabiendo esto* (εἰ ταῦτα οἴδατε) es como si dijera que ya saben esto, y no se les olvidará jamás, y con esto que saben es suficiente para que sean felices si obran en conformidad, pues ahí está el fundamento permanente que debe guiar el quehacer de la comunidad cristiana de ahora y de siempre.

Es más: “este lavar los pies unos a otros es el equivalente joánico de las normas de comportamiento que encontramos en diversos sitios de los evangelios sinópticos y de Pablo: servir unos a otros es perdonar unos a otros, acoger unos a otros, dar preferencia unos a otros” (Muñoz León, s.f., p. 654). Esto debe hacer un seguidor de Jesús, un discípulo suyo, un cristiano: ¡Lo ha hecho el Maestro!

Lo que los discípulos de Jesús deben saber, ¡y ya saben!, aunque lo comprenderán más tarde, no es solamente que el amo no es más que el criado, ni que quien envía es más que el enviado, sino también que este saber debe hacerse efectivo en las relaciones personales entre ellos con una actitud de servicio permanente: “La felicidad del creyente joánico surge de la vivencia o «cumplimiento» de todo lo que está implícito en la entrada al discipulado mediante el bautismo”(Mononey, 2005, p. 392). Como el v. 17 es la referencia final al lavatorio de los pies, explicación iniciada con el v. 12, aquí hay una insistencia en que los discípulos entiendan lo hecho como ejemplo de humildad (Brown, 1979, p. 808). Vivir en esta opción será lo que posibilite hacerse sujeto de la bienaventuranza.

R.E. Brown insiste en que no se debe traducir el griego *makarios*, en su función participial (Hebreo: *bārūk*→ Griego: *eulogētos*→ Latín: *benedictus*→

<sup>89</sup> He cambiado el “vosotros” por “ustedes”, “hacéis” por “hacen”, “sabéis” por “saben”.

Español: *bendito*), que se aplica en el A.T. solo a Dios, quien debe ser bendecido y adorado por los hombres. En tanto que cuando es aplicado a los hombres es para invocar sobre estos la benevolencia de Dios y de los demás hombres. En cambio es mejor traducir desde la función adjetival (Hebreo: *'ašrē*→ Griego: *makarios*→ Latín: *beatus*→ Español: *dichoso*). De modo que:

El conjunto adjetival de palabras representado por *'ašrē* no forma parte de un deseo ni invoca una bendición. Más bien reconoce una situación ya existente de felicidad o de buena fortuna. En el AT se aplican estos términos adjetivales sólo a los hombres, si bien en el NT se aplica *makarios* dos veces a Dios (1 Tim 1,11; 6,15) (Brown, 1979, p. 789).

No obstante, la referencia al lavatorio de los pies en el v. 17, y a seguir este ejemplo de humildad y de servicio, suponiendo que el relato joánico de la Última Cena contuvo alguna vez una institución de la Eucaristía (quizás conservada parcialmente en 6,51-58), entonces el *tauta* y el *poiēin* («poner en práctica, hacer») del v. 17 podrían compararse con el mandato eucarístico de Lc: «Haced esto [*touto pieite*] en memoria mía» (22,19) (Brown, 1979, p. 808).

Obsérvese esto: parece que Juan, quien carece de un *sermón* de bienaventuranzas al estilo de Lucas y Mateo, las resumiera todas aquí: “la felicidad del cristiano está en servir a sus hermanos. Esto hace que un hombre pueda llamarse “cristiano”; que una Iglesia pueda decirse de Jesús” (Santos Benetti, 1982, p. 258), que uno pueda decirse su discípulo. Dice el cardenal Martini en relación con este pasaje que:

A este punto, el Evangelio ya no insiste más en el entender, ver, conocer, creer –como en la primera parte–, sino en el “hacer”. Toda la acción cristiana nace de un misterio contemplativo: ella tiene su origen en la disponibilidad radical de Jesús a nuestro servicio, de la que nace nuestra disponibilidad radical para con los demás; en cuanto somos amados por Dios, nos hacemos capaces de ponernos respecto de los demás en actitud alegre, sencilla, disponible para el servicio (Martini, 1982, p. 185).

Aquí estamos lejos de un ejemplo moral para seguir: más bien estamos en el centro de la estructura fundamental de la Iglesia, la cual si reconoce en Jesús a su maestro y Señor, también debe sacar las consecuencias de esa confesión, sin contentarse con una simple confesión de labios. Está obligada al ejemplo de Jesús, o lo que es lo mismo, está obligada a su compromiso de amor hasta la muerte de cruz (Blank, 1979, p. 41-42).

## Dichosos los que no vieron, y sin embargo creyeron (Jn 20,26-29)

Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι ἐώρακάς με πεπίστευκας; Μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες

La segunda bienaventuranza del evangelio de Juan está en 20,29, versículo que se encuentra dentro del texto Jn 20,26-29<sup>90</sup>:

<sup>26</sup>Ocho días después, sus discípulos estaban otra vez dentro, y Tomás con ellos. Y estando las puertas cerradas, Jesús vino y se puso en medio de ellos, y dijo: Paz a vosotros. <sup>27</sup>Luego dijo a Tomás: Acerca aquí tu dedo, y mira mis manos; extiende aquí tu mano y métela en mi costado; y no seas incrédulo, sino creyente. <sup>28</sup>Respondió Tomás y le dijo: ¡Señor mío y Dios mío! <sup>29</sup>Jesús le dijo: ¿Porque me has visto has creído? Dichosos los que no vieron, y sin embargo creyeron.

Estamos en el contexto de la aparición del Resucitado al grupo apostólico, episodio fundamental en el futuro de la comunidad eclesial.

El evangelista nos ha dado en los cuatro episodios del cap. 20 cuatro ejemplos ligeramente distintos de fe en Jesús resucitado. El discípulo amado cree después de ver los lienzos mortuorios, pero sin haber visto al mismo Jesús. Magdalena ve a Jesús, pero no lo reconoce hasta ser llamada por su nombre. Los discípulos le ven y creen. También Tomás le ve y cree, pero sólo después de haber insistido tercamente en el aspecto maravilloso de la aparición. Los cuatro casos ejemplarizan la actitud de los que ven y creen. El evangelista pondrá fin a su mensaje llamando la atención en el v. 29<sup>a</sup> sobre los que han creído sin ver (Brown, 1979, p. 1365).

Antes de esta ya ha habido otra aparición anterior a sus discípulos en 20,19-23<sup>91</sup>, en la cual no participó Tomás, a quien los demás discípulos se la cuentan (vv. 24-25) diciéndole «Hemos visto al Señor», pero él no cree y exige la presencia de evidencias del Resucitado. Una semana después se dará esta nueva aparición, íntimamente unida a la anterior. Es un episodio propio del cuarto evangelista, sin paralelos sinópticos (20,24-29) (Brown, 1979, p. 1349)<sup>92</sup>, concentrando la atención en la duda de Tomás ante el Resucitado, pero “para conducir a una proclamación cristológica del discípulo y a una

<sup>90</sup> Precisamente el v. 29, según el *The Jesus Seminar*, proviene de una tradición tardía (*The five Gospels*, p. 467). Pero no podemos dudar de su autenticidad en el evangelio, ni de su cercanía a la persona de Jesús.

<sup>91</sup> También vemos estas apariciones en Mt 28,16-20; Lc 24,36-53; Mc 16,14-19.

<sup>92</sup> M.-E. Boismard considera Jn 20,24-31 una adición redaccional al cuarto Evangelio por mano de Lucas y ve cierta semejanza entre Jn 4,48-49 y 20,29. Citado por Brown.

palabra de Jesús destinadas a los creyentes del futuro (León Dufour, 1998, p. 187), es decir, a nosotros.

José Caba (1986, p. 248-249) presenta esta nueva aparición de Jesús a los discípulos mediante este esquema:

v.27	}	a	«Después dice a Tomás:
A	}	b	{ 'Trae aquí tu dedo y mira mis manos. 'Trae aquí tu mano y métela en mi costado.
		c	Y no seas incrédulo,
		d	sino creyente'.
v.28			B { Respondió Tomás y dijo: '¡Señor mío y Dios mío!'
v.29	}	a'	Le dice Jesús:
A'	}	b'	'Porque me has visto
		c'	has creído.
		d'	{ Dichosos los que, sin ver, creen'».

Y acompaña la estructura del relato informándonos que:

El centro de la escena lo ocupa la confesión de Tomás (B): «¡Señor mío y Dios mío!» (v.28). En ella se recogen expresiones de las apariciones precedentes contadas en el cuarto evangelio: «He visto al *Señor*» (v.18), «Se alegraron al ver al *Señor*» (v.20), «Hemos visto al *Señor*» (v.25), Pero además se avanza aún más en la explicitación de la confesión de fe: «Dios mío». Es la anticipación de cuanto el evangelista mostrará en la conclusión de su evangelio al afirmar que lo ha escrito para suscitar la fe en Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios (20,31).

La confesión de fe de Tomás está enmarcada en una presentación contrastada con su actitud inicial mediante una doble intervención de Jesús dirigiéndose al apóstol (A-A': *a-a'*): la exigencia de Tomás de ver y tocar (*b*) ha sido satisfecha (*b'*); por esto ha pasado de su postura de incredulidad (*c*) a una confesión de fe (*c'*). Al mismo tiempo, la confesión de fe de Tomás se proyecta hacia el futuro, hacia aquellos que tendrán la actitud creyente del apóstol (*d*), pero sin haber visto (*d'*).

Toda la estructura de la escena termina orientada hacia la fe de futuras generaciones, que creerán en el Señor resucitado solo a través del mensaje evangélico. Se podría decir que todo este capítulo presenta un progresivo movimiento continuo hacia la proclamación de la bienaventuranza final: «Dichosos los que, sin ver, creen» (v.29). La conexión entre fe y visión ya aparece al principio del capítulo en la actitud

del discípulo que «vio y creyó» (v.8), continúa con la afirmación de la Magdalena: «He visto al Señor», para terminar, igualmente, en la manifestación de los discípulos: «Hemos visto al Señor» (v.20.25), y la exigencia de Tomás «Si no veo... no creo» (v.25).

Al iniciar el evangelio, en el encuentro de Jesús con Natanael (Jn 1,45-51), hay una estructura análoga (Schnackenburg, 1980, p. 410) con el pasaje de Tomás: Natanael no creyó al momento, fue escéptico a las palabras de Felipe que anunciaban que Jesús era el Mesías esperado, pero cuando habla con Jesús y descubre que Éste le conoce íntimamente, sin dudar lo proclama como «el hijo de Dios, el rey de Israel», a lo que responde Jesús con una palabra futurista: “Verás cosas mayores a éstas. Y le dijo: En verdad, en verdad os digo que veréis el cielo abierto y a los ángeles de Dios subiendo y bajando sobre el Hijo del Hombre” (Jn 1,50-51).

Esta forma de escribir no es extraña a la Biblia, en donde es frecuente el procedimiento de construir relatos con estructuras paralelas. En el caso de Tomás, el autor del evangelio se habría servido de este procedimiento “para cerrar la trayectoria que va del primer encuentro de los discípulos con Jesús de Nazaret a su último encuentro con el Resucitado” (León Dufour, 1998, p. 202). Podríamos postular aquí que el evangelio de Juan es una gran inclusión reveladora de la identidad de Jesús, pues se abre y se cierra con la duda de sus discípulos, quienes por la palabra de Jesús, se llegan a la certeza y lo proclaman «Rabí, Hijo de Dios, Rey de Israel, Señor y Dios».

Se ha indicado que Tomás no estaba con el resto de los discípulos cuando Jesús se les apareció. Esta observación introduce el episodio y hace que haya identificación entre el lector y la situación de Tomás: “para acceder a la fe pascual, sólo dispone del testimonio apostólico” (León Dufour, 1998, p. 199), el que no aceptó Tomás, y por lo que sería reprendido por Jesús. La situación de Tomás es de incredulidad (v. 24), la cual buscan subsanar sus compañeros discípulos comunicándole la fe pascual: «Hemos visto al Señor» (v. 25a), pero Tomás no se cierra a la posibilidad de la resurrección, solo que únicamente saldrá del estadio de incredulidad “si el Jesús resucitado se ajusta a *sus* criterios” (Mononey, 2005, p. 542), y puede constatar la identidad entre el resucitado y el crucificado.

Conocemos al apóstol Tomás como «el que duda», porque no aceptó la palabra de una comunidad entera (Cf. Castro Sánchez, 2001, p. 486-487), sino tener la experiencia directa del Resucitado. Sin embargo, no es un Tomás «incrédulo», sino una persona que “no se fio del testimonio de sus compañeros y exigió verificar sensiblemente la realidad del cuerpo de Jesús. Jesús le da la posibilidad de hacerlo, pero le invita sobre todo a reaccionar ahora como un verdadero creyente” (León

Dufour, 1998, p. 202-203). Jesús acepta cumplir las condiciones de Tomás, pero él ahora las rechaza y acoge el desafío de la fe. Por tanto, “podríamos decir más bien que es el discípulo que, al no admitir el testimonio de la comunidad, se aferraba a su convicción, pero que ante la evidencia supo ceder lealmente. El lector que se identifica con su primera actitud, se siente invitado a recorrer un camino análogo” (León Dufour, 1998, p. 200), para que pueda recibir el “macarismo” prometido por Jesús a los creyentes de siempre.

Tomás, ante la autoridad de las palabras de Maestro, ignora el ofrecimiento de acercarse a la evidencia que antes había solicitado –“De haber aceptado Tomás la invitación de Jesús a mirarle y examinarle, no podría ser un creyente en el sentido joánico del término”(Brown, 1979, p. 1341-1364)–, y, entrando en el corazón y el pensamiento de Jesús, proclama su gran confesión, “la confesión más clara de la divinidad de Cristo que hay en el cuarto evangelio” (Muñoz León, s.f., p. 679): «¡Señor mío y Dios mío!», que “expresa la evidencia producida por la presencia del Resucitado: la unidad de Jesús con Dios que en él se ha hecho cercano”(León Dufour, 1998, p. 203) y que lleva a cumplimiento lo anunciado por Oseas para el tiempo de la nueva alianza cuando el pueblo dirá “¡Tú eres mi Dios!” (Os 2,25). De modo que al proclamar *mi* Señor y *mi* Dios, Tomás no persiste en su incredulidad, sino que da el paso que le permite ser incluido entre los que vieron y creyeron y se convierte en portavoz de la comunidad cristiana que responde a la alianza cuya realización había prometido Jesús (20,17) (León Dufour, 1998, p. 204).

Con su profesión de fe, Tomás alcanza el final de su itinerario de fe. Comenta R.E. Brown que cuando Tomás cree lo expresa con una profesión rotunda, reconociendo a Jesús como el exaltado en la cruz, la resurrección y la ascensión y como quien comparte ahora la gloria con el Padre: «Señor mío y Dios mío», fórmula que, aunque puede remitir a la literatura religiosa pagana, procede de la Biblia:

En efecto, aquí se combinan los términos usados en los LXX para traducir YHWH (= *Kyrios*) y Elohim (= *theos*). De hecho, los LXX traducen habitualmente la expresión *YHWH Elohay* por «Señor, Dios mío» (*Kyrie, ho theos mou*; Bultmann); lo más próximo que encontramos a la fórmula joánica es Sal 35,23: «Dios mío y Señor mío.» (...) Esta es, por consiguiente, la suprema afirmación cristológica del cuarto Evangelio... Sólo Tomás hace ver que es posible dirigirse a Jesús con el mismo lenguaje que emplea Israel para dirigirse a Yahvé (Brown, 1979, p. 1366).

Y viene la respuesta de Jesús a la proclamación de Tomás: «Porque me ves, crees. ¡Dichosos los que no han visto y han creído!» (20,29). Esta bienaventuranza,

junto con la de Lc 1,45, se refiere a la fe y son las únicas dos bienaventuranzas del Nuevo Testamento en este sentido. Brown(1979, p. 1370) informa sobre el extraño eco de esta bienaventuranza en *La Carta Apócrifa de Santiago*, un texto gnóstico o semignóstico del s. II.

El versículo se centra en el «creer», desde la experiencia de Tomás y desde la experiencia que tendrán los futuros creyentes. En cuanto a Tomás, el verbo creer (pisteu,w) está en perfecto (pepi,steukaj), lo que unido al contexto permite ver en esta frase una felicitación de Jesús que ha sido reconocido por la fe. Esta opinión la comparten, entre otros, R. Schnackenburg, R.E. Brown y León-Dufour (León Dufour, 1998, p. 204). Según esto, las palabras dirigidas a Tomás no son tanto una censura personal, cuanto una instrucción para las generaciones de los futuros discípulos. Después de todo, entre Tomás y sus colegas de apostolado no existe gran diferencia, pues también éstos creyeron sólo después de haber visto personalmente, bien sea al propio Jesús resucitado, o bien, al menos, el sepulcro vacío (v. 3-8) (Wikenhauser, 1978, p. 514-515).

Después de hablarle a Tomás, Jesús se dirige a los futuros creyentes, quienes no vendrán a menos por no tener la misma experiencia tomasina. A ellos:

no les será posible ver con los ojos del cuerpo, y nadie tiene derecho de exigir esta visión directa como condición para creer. En lo futuro, la fe debe fundarse en el testimonio que los primeros discípulos darán de la obra de Jesús en la tierra, comprendida en ella su muerte y su resurrección (15,26-27), testimonio que continúa vivo en la predicación de la Iglesia (17,20). A estos futuros discípulos Jesús los declara «bienaventurados» porque su fe, cimentada en la predicación de la Iglesia, tiene el mismo valor que la de los testigos oculares, ya que una y otra comunican la vida eterna (Wikenhauser, 1978, p. 514-515).

Solo que aquella era la experiencia fundante e irrepetible, lo que podría entenderse por el uso del verbo creer en perfecto (*pepístukas*), una fe plena y duradera en el tiempo, en tanto que la fe de quienes creerán sin haber visto será una fe puntual significada con el aoristo griego (*pisteúsantes*). Esa fe fundante está en función de la fe que tendrán todas las generaciones de siempre que llegarán a creer no por los signos visibles de la presencia, sino gracias al testimonio y a las palabras de quienes con la fuerza del Espíritu también proclaman a Jesús como su Señor y su Dios. Esto los hace bienaventurados. Jesús alaba a todos los discípulos futuros que sin haberle visto le proclamarán como Señor y Dios, y “asegura a todos estos discípulos de todos los tiempos y lugares que prevé su situación y los cuenta entre los que comparten la alegría anunciada por su resurrección” (Brown, 1979, p. 1367).

«Bienaventurados quienes creen sin haber visto» es la clave para la comprensión de todo el episodio de Tomás, el Mellizo:

El evangelista ha recogido en una escena especial lo que, en la tradición, se refería a la incredulidad de los discípulos y convierte al apóstol Tomás en el tipo de los que habían dudado (20,24-29)... Tomás, aplastado por la presencia que se le imponía, exclama: “¡Señor mío y Dios mío!”. Es el grito de la fe y no el resultado de una verificación (Jaubert, 1987, p. 70).

Entonces, queda claro quiénes son los bienaventurados aludidos por Jesús. Somos “nada más y nada menos que todos aquellos que llegamos a la fe cristiana sin haber sido testigos directos de los hechos narrados en los evangelios; los que tenemos que creer por el testimonio de otros; y así sucesivamente hasta llegar al primer grupo: los testigos calificados, los Doce” (Santos Benetti, 1982, p. 360). La alegría de la Resurrección no está reservada solo a los testigos oculares, no tienen esa ventaja, pues quienes “no han visto son iguales en la estimación de Dios a los que vieron y, en cierto sentido, han sido más favorecidos” (Brown, 1979, p. 1368). Con esto quizás también se responde a la dificultad que vive y vivirá la comunidad a causa de la muerte de los apóstoles y de los testigos oculares.

Dodd (Citado por Brown, 1979, p. 1368) sugiere que esta bienaventuranza surge de la reelaboración de otra más antigua que también se originó o se ve reflejada en los Sinópticos: «Dichosos los ojos que ven lo que ustedes ven» (Lc 20,23; Mt 13,16). Esta encajaría muy bien durante la vida pública de Jesús, en tanto que la bienaventuranza de Juan sería una adaptación a la situación de la comunidad que ya vive la resurrección de Jesús.

Parece necesario no hacer dicotomía entre el ver y el creer, pues mientras Jesús permaneció entre los hombres había que llegar a la fe a través de lo visible. Ahora, al final del evangelio, otra actitud se hace posible y necesaria. Es la era del Espíritu o de la presencia invisible de Jesús (14,17) y ha pasado el tiempo de los signos y las apariciones (Brown, 1979, p. 1369).

De todas formas, si bien aquí tenemos una confesión referente a los futuros discípulos, para hacerles comprender que la persona de Jesús no puede ser objeto de experiencia directa previa a la contemplación de la comunidad, a su vez es una urgencia a ésta, para que transparente gozosa al Señor, experimentando la cruz y la resurrección (Castro Sánchez, 2001, p. 408).



A esa comunidad pertenecemos nosotros; por tanto, es tarea nuestra.

Podríamos completar la visión de Jn 20,29, con lo que nos dice la primera Carta de Pedro, con palabras muy parecidas en idea y expresión a nuestra bienaventuranza:

Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien según su gran misericordia, nos ha hecho nacer de nuevo a una esperanza viva, mediante la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, (...) a quien sin haberle visto, le aman, y a quien ahora no ven, pero creen en Él, y se regocijan grandemente con gozo inefable y lleno de gloria, obteniendo, como resultado de su fe, la salvación de sus almas (1Pd 1,1-3)-

\*\*\*\*\*

Como se ha podido constatar, estas “otras bienaventuranzas” de los evangelios de Mateo, Lucas y Juan ofrecen un rico contenido de gran utilidad para vivir la buena nueva de la salvación que ha propuesto Jesús. Ellas también son anuncio, contienen gracia, nos entregan el camino de la salvación que tiene Dios para nosotros mediante su Hijo. También proponen estas bienaventuranzas el camino hacia la felicidad, hacia una felicidad que están llamados a alcanzar los verdaderos discípulos del Maestro, felicidad que se logra recorriendo el camino propuesto por el Evangelio, que sin embargo es ciertamente paradójico y que va en contravía con la manera ordinaria natural de proceder en el mundo, el cual se deja deslumbrar por el poder, el tener, el placer, el aparecer, el ocupar lugares de importancia en la sociedad y tener reconocimiento humano.

Esa felicidad que da el mundo, y que se fundamenta en el egoísmo, en la prepotencia, en cerrarse a los bienes espirituales, desemboca en frustración e infelicidad; en cambio, acoger la propuesta de vida contenida en estas otras bienaventuranzas, así como en las tradicionales y en general en el mensaje evangélico, dará la certeza de saber que, a pesar de lo incomprensible que puede ser humanamente una existencia vivida desde la fe, la esperanza y la caridad, e iluminada permanentemente por la palabra de Dios, es esta senda la única manera de estar preparados y vigilantes para recibir, también por pura gracia, la eterna bienaventuranza, el gozo de participar del banquete de la salvación.

Las otras bienaventuranzas también son felicidad, evangelio, camino de salvación; también son propuestas para vivir según el espíritu cristiano. Con ellas podemos peregrinar seguros hacia el que es fuente de gozo y salvación, Dios, nuestro Padre, que quiere nuestra felicidad, que “quiere que todos los hombres sean salvos y lleguen al pleno conocimiento de la verdad” (1Tim 2,4). Pero, ¿habrá que considerarlas de manera aislada, o podrá pensarse en integrarlas como un gran discurso complementario que permita enriquecer el que ya conocemos por los sermones tradicionales de Mateo y de Lucas? Es esta la pregunta a la que se quiere dar respuesta como conclusión de esta investigación.