

Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam

(Mt., 5, 6)

La conciliación entre la cuarta Bienaventuranza de San Mateo, "Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur" (5, 6), y la segunda de San Lucas "Beati qui nunc esuritis, quia saturabimini" (6, 21) torturó no poco el ingenio de Maldonado (1). Y no sin razón. Porque en San Lucas es evidente, y así lo han reconocido todos los intérpretes casi sin excepción, que la palabra "esuritis" habla del hambre en sentido propio y material (2). Y esto supuesto, resulta difícilísima la interpretación de la frase paralela de San Mateo. Pues si se toma en su sentido obvio y natural, entendiéndola del hambre metafórica de la justicia, no parece posible conciliarla con la correspondiente de San Lucas: y peligra con ello la veracidad de los Evangelistas. Y si, al contrario, se la quiere entender del hambre corporal, como en San Lucas, parece violentarse contra toda evidencia el sentido obvio y natural de las palabras. ¿Será posible poner de acuerdo a entrambos Evangelistas y reducir a la unidad las dos Bienaventuranzas discrepantes? Vale la pena estudiar este espinoso problema, en que entran en juego la verdad de los Evangelios y la

(1) *In Mt.*, 5, 6.

(2) Cfr. KNABENBAUER, *In Lc.*, 6, 21.

exacta inteligencia de una de las sentencias más características del divino Maestro.

Enfoquemos el problema con toda precisión. Como la frase de San Lucas habla evidentemente del hambre corporal, toda la dificultad está concentrada en la frase de San Mateo: en su interpretación propia o metafórica y en su concordia con San Lucas. Esta dificultad supone dos postulados, sin los cuales no existe el problema. El primer postulado, comúnmente admitido, es la identidad entre el Sermón del Monte, que reproduce San Mateo, y el Sermón de la llanura campestre, reproducido por San Lucas. El segundo postulado es la absoluta veracidad de ambos Evangelistas en reproducir las palabras del divino Maestro con toda fidelidad, no sólo sin falsearlas, sino también sin modificar su sentido (3).

Es un hecho que la inmensa mayoría de los intérpretes han entendido las palabras de San Mateo, en sentido metafórico, del hambre espiritual, esto es, del ardiente deseo de la justicia. Así lo reconocía Maldonado, quien cita a favor de esta interpretación, entre otros, a San Ambrosio, San Jerónimo, San Crisóstomo, San Agustín, San León y San Gregorio Niseno. Después acá han adoptado la misma interpretación la inmensa mayoría de los exegetas o traductores. Entre los que hemos podido consultar, además de otros más antiguos, como San Alberto Magno y Santo Tomás, podemos citar al benedictino Juan de Robles, La Puente, Steenkiste, Knabenbauer-Merk, Scío, Torres Amat (o Petisco), La Torre, Gomá, Ginebra, Sales, Re, Fillion, Crampon, Fouard, Brassac, Lagrange, Joüon, Lebreton, Prat, Allioli-Arndt, Mesch-

(3) El procedimiento litúrgico con que Loisy reduce a la unidad a entrambos Evangelistas es tan sencillo como... arbitrario. Reconoce que el texto actual de San Mateo habla de los que «desean ardientemente vivir según la voluntad de Dios», al paso que San Lucas «se refiere a una indigencia real». Para conciliar ambos textos basta un corte, que elimina de San Mateo la expresión «et sitiunt iustitiam», «como una adición del redactor». Con esto, y suprimiendo en San Lucas la palabra «nunc», la identidad es perfecta, salvo en lo que se refiere a las personas, tercera del plural en San Mateo, segunda del plural en San Lucas, que es, finalmente, el que ha conservado «la forma original de esta bienaventuranza» (*Les Évangiles Synoptiques*, t. 1, p. 548-549. Ceffonds, 1907). ¿Razones de todas esas suposiciones? En vano las buscará el lector, pues el autor ningunas da. ¡Será que la evidencia no las pide!

ier, Ecker, Dausch, Rösch, y entre los heterodoxos a Casiodoro de Reyna, Valera, Bengel, Kuinoel, Zahn, Allen, Loisy, Segond, D'Ostervald... "Hos auctores tot ac tantos et honestum et tutum est sequi", decía Maldonado, no sé si con ingenuidad o con cierta punta de ironía (4). Lo cierto es que tanta concordia entre intérpretes tan opuestos supone un fondo de verdad en esta interpretación, y que no es lícito ni prudente desentenderse de ella para ir a caza de nuevas interpretaciones. Pero no es menos cierto que semejante interpretación choca demasiado rudamente con el sentido evidente de San Lucas. Y con todo, muchos de estos intérpretes no se han preocupado de conciliar a entrambos Evangelistas. Santo Tomás, al tratar de la distribución de las Bienaventuranzas (1-2, q. 69, a. 3), en el cuerpo del artículo, explicando a San Mateo, entiende el hambre en sentido espiritual; en cambio, en la solución a la 6.^a dificultad, explicando a San Lucas, entiende el hambre en sentido corporal: sin preocuparse de reducir a la unidad o conciliar ambos sentidos. De semejante manera el P. Lagrange en sus amplios comentarios de los Evangelios explica a San Mateo (5, 6) sin mencionar a San Lucas (6, 21); y explica a San Lucas sin acordarse de San Mateo: entendiendo a San Mateo en sentido puramente espiritual y a San Lucas en sentido material.

Mas esas pretericiones no resuelven la dificultad: el problema subsiste. Agudamente notó Maldonado que "Matthaeus *iustitiam* addens, sententiam non, ut plerique putant, explicavit, sed longe difficiliorem reddidit". Movidó por esta dificultad, intentó él la solución rompiendo con la tradición exegética. Suponiendo, y con razón, que San Lucas habla "de fame panis et siti aquae", explica por él a San Mateo en esta forma: "*Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, id est, qui propterea esuriunt et sitiunt, quod ius illis suum non tribuatur..., aut quia iusti sunt: ut *iustitiam*, δικαιοσύνη. dictum sit pro *propter iustitiam*, διὰ τὴν δικαιοσύνην..... et *propter iustitiam* intelligamus, quia illis iustitia non iudicatur,

(4) La ironía de Maldonado no va contra las autoridades que cita, sino más bien contra aquellos que, contentos con la autoridad ajena, pasan ligeramente por encima de las dificultades, ahorrándose el trabajo del estudio personal.

aut ut iustitiam sequantur (5). Sic enim Matthaëus Lucasque conveniunt. Sed Lucas solam famem, Matthaëus autem et famem et causam famis exposuit" (6). No puede negarse que semejante interpretación es ingeniosa y harmónica; y sería sin duda aceptable y aun definitiva, a no ser por el sentido causal o final que da Maldonado al simple acusativo *iustitiam*. Basada en un supues-

(5) Otros, además de Maldonado, opinaron que «iustitiam» equivalía a «propter iustitiam». Dice KUINOEL (*In Mt.*, 5, 6): «Non possum probare *Laurentii Vallae, Olearii* aliorumque sententiam, qui secuti Clementem Alexandrinum... verba nostra proprio sensu posita statuunt, et ante *δικαιοσύνη* subaudiendam censent praepositionem *διὰ*, ita, ut verborum sensus sit: beati sunt, qui malunt esse inopes et iusti, quam divites et iniusti». No es, con todo, exacto que el pensamiento de Clemente de Alejandría sea el que le atribuye Kuinoel, o los autores que él cita. Largo sería el exponer todo el pensamiento, algo sutil, del Alejandrino. Por ahora baste nctar dos puntos. Primero: la adición «propter iustitiam» después de *sitiunt* o *sitiat* (*Strom.*, 4, 6, *MG* 8, 1237-1238. *CB* 15, 259) no la da Clemente como parte del texto evangélico: es una simple acomodación de Mt., 5, 10 a otras Bienaventuranzas. El texto mismo de Mt., 5, 6 lo da a continuación, sin anteponer la preposición «propter» delante de «iustitiam», y lo reproduce en otros cuatro pasajes, recogidos por P. MORDAUNT BARNARD en *The Biblical Text of Clement of Alexandria* (Texts and Studies, v. 5, n. 5, p. 4). Se equivocó, por tanto, Potter en su edición de 1715 (reproducida en Migne) al incluir entre comillas la expresión «propter iustitiam» como si perteneciese al texto de Mt. 5, 6. No le ha imitado Stählin en su edición del *Corpus Berolinense*. Segundo: en las cinco citas que hace Clemente de Mt. 5, 6 el acusativo «iustitiam» (no precedido de «propter») tiene sentido objetivo y no causal o final, como simple complemento directo de los verbos «esuriunt et sitiunt». No es exacto, pues, decir que delante de él se subentiende la preposición «propter».

(6) Una de las razones porque rechaza Maldonado la interpretación general, que entiende el hambre y sed en sentido metafórico o espiritual, es que «etsi vehemens desiderium sitis in sacris litteris appellatur, fames tamen, quantum equidem memini, nusquam appellatur». Pero en este caso falló la memoria prodigiosa de Maldonado. No se acordó de aquel texto de Amós (8, 11):

Ecce dies veniunt, dicit Dominus,
et mittam famem in terram:
non famem panis, neque sitim aquae,
sed audiendi verbum Domini.

Ni de aquel otro del Eclesiástico (24, 29):

Qui edunt me adhuc esurient,
et qui bibunt me adhuc sitiunt.

Kuinoel cita otros ejemplos clásicos de Jenofonte, Virgilio y Horacio. Sin duda habría leído Maldonado alguna vez aquel conocido verso del Venusino (Epist., 1, 18, 23):

Quem tenet argenti sitis importuna famesque.

to arbitrario, toda la construcción se viene por los suelos, como la casa del Evangelio fundada sobre arena. De hecho, en este caso Maldonado, contra lo que suele acontecer, no ha logrado partidarios. Análoga a ésta es la interpretación de Jansenio de Gante, seguida por Simón-Prado y por Lusseau-Collomb, según la cual San Mateo insinúa que "esuries corporalis non sit beatificata, nisi propter adiunctam etiam spiritualem esuriam iustitiae". Mas esa interpretación nos parece más infundada aún que la de Maldonado. Si la de éste choca contra la gramática, la de Jansenio choca contra los principios más sustanciales de la hermenéutica. Si no se admite la pluralidad de sentidos literales, y aun admitiéndola, no se ve cómo la expresión de San Mateo, tan nítida y diáfana en su construcción, pueda significar a la vez el hambre corporal y el hambre espiritual, insinuándose además que la espiritual ha de ser complemento y condición de la corporal para que pueda ésta llamarse bienaventurada. Interpretación tan compleja y alambicada complica el problema, en vez de resolverlo.

Fracasados esos conatos de solución (7), ¿habrá que desear de conciliar la discrepancia entre ambos Evangelistas?

(7) Otros ensayos de solución hemos recogido entre los autores antiguos: unos insuficientes o descaminados, otros que parecen insinuar la que nosotros proponemos. Indicaremos los principales.

Clemente de Alejandría, hablando de las Bienaventuranzas, insinúa con bastante claridad la solución que adoptamos. Ante todo establece como principio que «Servator... tum ad spiritualia tum ad sensibilia applicavit paupertatem et divitias et quae sunt his similia». Es el principio de la transposición con que lo *sensible* o material se trasladada o transporta a lo *espiritual* o moral. Aplica luego este principio a diferentes Bienaventuranzas, y en particular a la del hambre y sed, que primero entiende en sentido propio o material, aunque sobre llevadas «propter iustitiam», y luego en sentido metafórico o espiritual. Dice así: «Quemadmodum ergo eos, qui persecutionem patiuntur, ita etiam qui esuriunt et sitiunt propter iustitiam, beatos dicit, sincerum approbans desiderium, quod ne fames quidem potuit perfringere. Et si ipsam sitiunt iustitiam beati» (MG 8, 1.237-1.238).

Lo mismo insinúa Eutimio, si bien algo enigmáticamente: «Dixit autem esurientes et sitientes..., ut vehemens avaritiae amor, in iustitiam translatus, illam [avaritiam] perimat» (MG 129, 193-194). Esta transferencia o transposición del amor, de los bienes terrenos a la justicia, es el elemento principal de nuestra solución.

San Ambrosio pasa de San Lucas a San Mateo con este curioso clímax: «Beati qui esuriunt et sitiunt; qui enim esurit, esurienti compatitur; compatiendo largitur; largiendo fit iustus, quia iustitia eius manet in deternum. Unde in Matthaeo sitim et famem intellegimus spiritaliter, qua cibus iustitiae desideratur et potus...» (ML 15, 1.739. CV 32, 207-208). Nótese que San Ambrosio, aunque comenta a San

Acaso por otro camino hallemos una solución más satisfactoria. Procuraremos apoyarnos en hechos o principios indiscutibles.

Ante todo notemos un hecho, admitido generalmente por los exégetas: que los dos discursos, tanto el de San Lucas como también el de San Mateo, son un simple compendio, esquemático y fragmentario, de la predicación, mucho más amplia y extensa, del divino Maestro. "El sermón de la Montaña no contiene sino un breve resumen del discurso de Jesús. Tal como se conserva, bajo la forma más extensa que le da San Mateo, no necesita más de veinte minutos para pronunciarlo pausadamente. Los Evangelistas no han conservado más que la sustancia. Jamás orador popular, deseoso de instruir a un auditorio inculto, habría condensado tantas ideas en tan pocas frases" (8). Según esto, cada una de las partes del discurso, cada una de las Bienaventuranzas en particular, alcanzaron un desenvolvimiento más amplio, no expresado adecuadamente por las breves frases de los Evangelistas.

Lucas, pone *esuriunt* en tercera persona y añade *et sitiunt*, mientras que en las otras tres Bienaventuranzas conserva la segunda persona. Y no es una mera distracción este cambio de persona; pues poco antes (CV 32, 201), enumerando seguidamente las cuatro Bienaventuranzas de San Lucas, pone igualmente *esuriunt et sitiunt*. Pueden verse en Wordsworth-White otros códices latinos que tienen la misma variante derivada por armonización de Mt., 5, 6. Se engañó Toledo al creer que en otro pasaje que cita de San Ambrosio (*De off.*, 2, 4, 15. ML, 16, 114), en que reaparece la misma variante, «pro sententiis Lucae posita sint verba Matthaei» (*In Lc.*, 6, 21, annot. 46). San Ambrosio cita a San Lucas, si bien armonizado con San Mateo.

Es algo extraña la interpretación de Ruperto de Deutz, que entiendo el hambre en sentido a la vez corporal y espiritual, y el acusativo «iustitiam» en sentido juntamente causal y objetivo; y si explícitamente dice hasta tres veces que esta justicia es «Christus, iustitia sempiterna», implícitamente parece entenderla como justicia vindicativa (ML 168, 1.391).

Más coherente es la interpretación de Toledo, quien, explicando a San Lucas en sentido propio y a San Mateo en sentido metafórico, concilia a entrambos Evangelistas, diciendo que el hambre corporal, tomada voluntariamente, es medio excelente para adquirir el hambre espiritual de la justicia (*In Lc.*, 6, 21, annot. 46).

No nos detendremos en exponer la interpretación de Cornelio A Lapide, tan ecléctica como imprecisa o confusa. Explica a San Lucas por San Mateo, y a San Mateo por San Lucas; y pasando por la interpretación de Maldonado, que hace suya, viene a parar finalmente en la interpretación común de San Mateo (*In Mt.*, 5, 6).

Pueden verse otros ensayos de solución en M. POLI, *Synopsis criticorum aliorumque S. Scripturae interpretum*, v. 4, col. 117-118.

(8) F. PRAT, *Jésus Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, I, página 268. París, 1933. Cfr. LEBRETON-CERCEDA, *La vida y doctrina de Jesucristo nuestro Señor*, t. I, p. 147. Madrid, 1933.

Esto supuesto, entre las varias sentencias con que el divino Maestro declararía cada uno de los temas o puntos de su discurso, ¿reprodujeron siempre y necesariamente los Evangelistas una misma sentencia o una misma expresión? Ciertamente no. Cada uno de los Evangelistas debió de escoger, entre las varias sentencias del Salvador, la que más hacía a su propósito. Así lo afirma repetidas veces San Agustín, y en particular hablando del Sermón de la Montaña. "Posset ergo facillime credi, dice, eundem etiam ipse [Lucas] Domini interposuisse sermonem, aliquas autem prae-termisisset sententias, quas Matthaeus posuit; item alias posuisse, quas iste non dixit; quasdam etiam non iisdem verbis, custodita tamen veritatis integritate, similiter explicasse" (9). Y es tan natural y razonable esta suposición de San Agustín, que puede muy bien considerarse como un principio exegético para conciliar muchas discrepancias de los Evangelistas. El mismo San Agustín emplea este criterio para armonizar la oposición entre aquellas dos expresiones con que el Bautista declaraba su inferioridad respecto del Mesías: "cuius non sum dignus *calceamenta portare*"; como refiere San Mateo (3, 11), y "cuius non sum dignus [procumbens] *solvere corrigiam calceamentorum eius*", como refieren San Marcos (1, 7) y San Lucas (3, 16). Dice así San Agustín: "Quid aliud accipiendum recte existimaveris, nisi Iohannem utrumque dixisse, sive aliud alio tempore, sive contextim? Potuit enim sic dicere: Cuius non sum dignus corrigiam calceamenti solvere, nec calceamenta portare; et unus Evangelistarum hinc aliud, alii vero aliud, omnes tamen verum narraverint" (10).

Aplicando, sin más, esta solución de San Agustín y los principios en que se funda al caso de las Bienaventuranzas, tendríamos la solución que no hemos hallado por otras vías. Según ella, el Señor, al encarecer la Bienaventuranza del hambre y de la sed, habría hablado sucesivamente y con sentencias distintas del hambre material y del hambre espiritual, y a entrambas en sentido diferente y desde distinto punto de vista las habría declarado bienaventuradas; y de todo este contexto, San Mateo habría entresacado la sentencia referente al hambre espiritual, mientras que San

(9) *De cons. Ev.*, 2, 18, 44. *ML.*, 34, 1098.

(10) *De cons. Ev.*, 2, 12, 29. *ML.*, 34, 1092.

Lucas habría preferido para su intento la sentencia relativa al hambre corporal. Con esto quedarían ambos Evangelistas puestos de acuerdo, sin reducir por esto a la unidad sus palabras, que no reproducirían una misma sentencia del Salvador, sino más bien dos sentencias diferentes, aunque afines o conexas. Y, lo que más importa, y de lo cual nunca se olvida San Agustín, quedaba asegurada la absoluta veracidad de los Evangelistas, "custodita veritatis integritate", como dice admirablemente el mismo Santo Doctor.

Pero hay más. El mismo Sermón de la Montaña nos ofrece una espléndida confirmación, así de los principios establecidos como de la aplicación hecha al caso de las Bienaventuranzas. La última Bienaventuranza—la octava en San Mateo, la cuarta en San Lucas—, relativa a las persecuciones, es la más ampliamente desarrollada, y ofrece en ambos evangelistas numerosas variantes, dignas de consideración. Presentaremos los textos sinópticamente para que mejor puedan apreciarse sus semejanzas y divergencias.

Mt. 5, 10-12

Lc. 6, 22-23

Bienaventurados los perseguidos
por causa de la justicia,
porque de ellos es
el reino de los cielos.
Bienaventurados seréis,
cuando

os ultrajaren,
y os persiguieren,
y dijeren contra vosotros
todo mal
mintiendo
por causa de mí.
Gozaos
y dad saltos de placer,
porque vuestro galardón
será grande en los cielos;
pues así perseguían

a los profetas
que fueron antes que vosotros.

Bienaventurados seréis,
cuando os odiaren los hombres,
y cuando os excluyeren,

y [os] ultrajaren,
y repudiaren vuestro nombre
como malo

por causa del Hijo del hombre.
Gozaos en aquel día
y dad saltos de placer,
porque he aquí que vuestro galardón
será grande en el cielo:
pues de la misma manera trataban
los padres de ellos
a los profetas.

El cotejo de estos dos pasajes sugiere dos conclusiones, muy importantes para el objeto que tratamos.

Es la primera, la extensión notablemente mayor que alcanza la última Bienaventuranza, comparada con todas las anteriores. Y en San Mateo en particular es de notar que la Bienaventuranza se formula dos veces: una, más breve, en tercera persona, y otra, más extensa, en segunda persona. Ahora bien, como el divino Maestro solía desenvolver los pensamientos con movimiento marcadamente rítmico, que a las veces reviste la forma de ondulaciones estróficas (11)—de lo cual abundan los ejemplos en el mismo Sermón de la Montaña—, es consiguientemente muy razonable suponer que desenvolvería las Bienaventuranzas precedentes de un modo semejante a como desenvuelve la última.

La segunda conclusión es, que en la explanación de la última Bienaventuranza se verifica la observación de San Agustín, es a saber, que cada uno de los dos Evangelistas, al reproducir parcial o fragmentariamente las palabras del Salvador, no coinciden en los elementos que toman o dejan; sino que a los rasgos comunes a entrambos Evangelistas, San Mateo añade algunos que omite San Lucas, como San Lucas añade algunos que omite San Mateo. No es menester especificarlos, pues basta una simple ojeada sobre los textos antes copiados para hacerse luego cargo de los principales. Y lo que se observa en esta última Bienaventuranza aconteció igualmente en la referente al hambre y sed. El Señor habló sucesivamente, en su más extensa exposición, del hambre corporal y del hambre espiritual, ambas declaradas bienaventuradas, aunque por distintos conceptos; y de esta exposición San Mateo conservó la Bienaventuranza del hambre y sed espiritual de la justicia, y San Lucas la del hambre corporal, llevada, por supuesto, con la debida resignación en manos de la divina Providencia.

Lo dicho hasta aquí muestra, a nuestro juicio, la posibilidad

(11) Cfr. L. DE GRANDMAISON, *Jésus Christ*, v. I, not. C. *Les rythmes de stíle oral dans le Nouveau Testament*. París, 1928, p. 201-209. Se hallará en esta interesante nota la bibliografía relativa a esta materia, en la cual sobresale el libro del P. M. JOUSSE, *Le Stíle Oral et mnémotechnique chez les Verbo-Moteurs, Études de Psychologie linguistique*, París, 1925. El mismo P. de Grandmaison reproduce numerosos pasajes evangélicos rítmicamente dispuestos. Véase, por ejemplo, *ib.*, p. 360-397.

y aun la necesidad de la interpretación que hemos dado a las sentencias, a primera vista irreductibles, de San Mateo y San Lucas. Pero semejante interpretación, resultante de la combinación de principios o hechos ajenos al pasaje en cuestión, tendría, si más no hubiese, el inconveniente de ser una solución *per locum extrinsecum*. Y esas soluciones extrínsecas nunca satisfacen plenamente. En el caso presente, además, subsistiría una dificultad no despreciable. ¿Es verosímil que el divino Maestro, en un mismo pasaje o contexto, pasase del sentido propio o material del hambre al sentido metafórico o espiritual, alegorizando al estilo de San Ambrosio o San Gregorio Magno?

Existe en el mismo Sermón de la Montaña un pasaje que ilustra admirablemente este paso de lo material a lo espiritual (12);

(12) Era muy frecuente en el divino Maestro, no sólo declarar las realidades espirituales con imágenes corporales, sino subir de las realidades corporales a las realidades espirituales. He aquí un ejemplo, en que, a través de la narración de San Marcos, se escucha la palabra movida y pintoresca de San Pedro. Acaba el Señor de recusar a los fariseos la señal del cielo, que ellos pedían para creer. «Et dimittens eos, ascendit iterum navim, et abiit trans fretum». Con las prisas se olvidaron de proveerse de pan: «et oblití sunt panes sumere: et nisi unum panem non habebant secum in navi». A las preocupaciones de los discípulos responde el Maestro con una seria advertencia, que ellos no entendieron: «Et praecipiebat eis, dicens: Videte, et cavete a fermento Pharisaeorum et fermento Herodis». Pensaron los discípulos que el Maestro les recomendaba precaución en adquirir panes sin levadura farisaica. «Et cogitabant ad alterutrum dicentes: quia Panes non habemus». Por fin el Maestro se enojó al verles tan metidos en sus preocupaciones terrenas. «Quo cognito, ait illis Iesus: Quid cogitatis quia panes non habetis? nondum cognoscitis nec intelligitis?» Sigue una fuerte reprimenda; tras la cual concluye San Mateo: «Tunc intellexerunt quia non dixerit cavendum a fermento panum, sed a doctrina Pharisaeorum et Sadducaeorum» (Mc., 8, 11-21.—Mt., 16, 1-12). Otros ejemplos de este tránsito de lo corporal a lo espiritual, precisamente en materia de comida y bebida, de hambre y de sed, nos ofrece el Evangelio de San Juan. Hablando con la Samaritana, sube Jesús, con tanta naturalidad como elevación, del agua de la fuente de Jacob al agua viva que apaga la sed eternamente (Io., 4, 6-15). Poco después, a los discípulos que le invitaban a comer, responde el Maestro: «Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis... Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me...» (Io., 4, 31-34). Análoga es la elevación de las mieses del campo a la mies del apostolado (Io., 4, 35-38). Después de la primera multiplicación de los panes, dijo el Maestro a los judíos, subiendo del pan terreno al pan espiritual: «Quaeritis me, non quia vidistis signa, sed quia manducastis ex panibus et saturati estis. Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam, quem Filius hominis dabit vobis» (Io., 6, 26-27). Y subiendo más alto todavía les promete el pan divino de la Eucaristía. Después de esto, arrancar a las pa-

y precisamente este pasaje es el que por primera vez nos sugirió la interpretación o solución que proponemos. Dice el divino Maestro, reprendiendo la excesiva preocupación por las cosas terrenas y exhortando a poner toda la confianza en la providencia del Padre celestial:

Nolite ergo solliciti esse, dicentes:
 Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?
 Haec enim omnia gentes inquirunt.
 Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis.
 Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius:
 et haec omnia adiicientur vobis (Mt. 6, 31-33).

Notemos el desarrollo del pensamiento, que se reduce a tres puntos o pasos principales. Primeramente, habla el Maestro de la preocupación por la comida y la bebida: preocupación que supone la falta o penuria en los medios de subsistencia y encierra el miedo o el espantajo del hambre. En segundo lugar, trata de espiritualizar esta situación con la confianza en la paternal providencia de Dios; y esto de dos maneras: por vía de contraste, para no caer en el materialismo de los gentiles, y positivamente, recordando que nuestro Padre conoce nuestra necesidad. Finalmente, exhorta a trocar la solicitud por los bienes terrenos en la solicitud por el Reino de Dios y su justicia, esto es, a pasar del hambre y sed de comida y bebida al hambre y sed de la justicia del Reino de Dios.

Estos tres mismos puntos debió recorrer el Maestro en la Bienaventuranza del hambre. Primeramente, presentaría el hambre y la sed, es decir, la falta de los medios de subsistencia, no como un mal o como una situación lamentable, sino más bien como una dicha o Bienaventuranza. El resumen de este primer punto o paso está condensado en la expresión de San Lucas: "Bienaventurados, los que ahora tenéis hambre..." En segundo lugar, espiritualizaría esta situación aflictiva, enseñando que para ser bienaventura-

labras originales de Jesús la expresión espiritualista «et sitiunt iustitiam» para atribuirle a un redactor es el colmo de la *crítica*. En conclusión: todos estos ejemplos, y otros que pudieran amontonarse, muestran cuán natural era para el divino Maestro en la Bienaventuranza del hambre pasar del sentido material, que refiere San Lucas, al sentido espiritual, que nos ha conservado San Mateo.

da había de ir acompañada de ciertas disposiciones morales, como son, la resignación y la confianza en la divina Providencia. Como en la primera Bienaventuranza, para que la pobreza pueda llamarse bienaventurada, dice que ha de ir acompañada de ciertas disposiciones interiores, que el mismo Señor expresó por San Mateo con la palabra "spiritu": "Bienaventurados los pobres en el espíritu...": así también el hambre y la sed, para poder ser una Bienaventuranza, se han de sobrellevar con resignación y confianza en Dios. Finalmente, tomando pie del hambre material y de las ansias con que el hambriento desea el sustento corporal y trabaja por conseguirlo, alzó el Maestro el vuelo, y, subiendo del hambre del cuerpo al hambre del espíritu, exhortó a los que le escuchaban a que hambreasen la justicia y santidad, declarando solemnemente ser "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados".

Acaso parecerá que semejante solución coincide sustancialmente con la de Jansenio de Gante, que antes hemos rechazado. No es así. Entre ambas media una diferencia esencial. Compleja y matizada es nuestra interpretación como lo es la de Jansenio; pero esa complejidad matizada, que éste concentra en sola la frase de San Mateo, haciéndola decir y sugerir lo que ella sola ni dice ni sugiere, nosotros la entrevemos, a través de las frases combinadas de ambos Evangelistas, iluminadas además por los textos y principios antes expuestos, en la exposición completa que de la Bienaventuranza hizo el divino Maestro. Y si Jansenio y aun Maldonado quisieron decir, aunque oscura o ambiguamente, lo mismo que nosotros proponemos, sale con ello ganando nuestra solución, con el apoyo de tan respetables autoridades. De todos modos, esta solución sin reducir a la unidad los dichos de los Evangelistas, que no es posible, los pone, con todo, de acuerdo, haciendo desaparecer toda sombra de contradicción; y, respetando el sentido obvio y natural de sus palabras, pone a salvo su absoluta veracidad: *custodita veritatis integritate*: que ha de ser el lema de todo intérprete católico, como lo fué siempre del gran Doctor de Hipona.

No hemos determinado aún el sentido preciso que la palabra "justicia" tiene en la Bienaventuranza de San Mateo. Acaso esta determinación nos proporcionará un nuevo argumento, que corrobore la solución que proponemos.

El sentido exacto de "justicia" nos lo ha de dar el contexto; y no uno que otro versículo de los capítulos 5-7 de San Mateo, sino el pensamiento fundamental que anima todo el Sermón de la Montaña y le da la más estrecha unidad. Este pensamiento, verdadera idea madre y síntesis a la vez de todo el discurso, puede expresarse con esta fórmula: *la justicia del Reino de Dios*, que coincide con aquella otra analítica, aunque más exacta y comprensiva, del mismo Maestro: "Buscad el Reino de Dios y su justicia" (Mt., 6, 33). Estos dos elementos o aspectos del Sermón de la Montaña: la justicia, que forma su tema, y el Reino de Dios, que determina su carácter mesiánico, merecen un estudio más amplio y minucioso: ahora sólo tocaremos los puntos principales, en cuanto puedan ilustrar el sentido de la cuarta Bienaventuranza.

La justicia es el tema principal, por no decir único, del Sermón de la Montaña. En él sobresalen con un relieve que salta a la vista tres secciones principales por su importancia y su extensión. Son éstas: 1), el contraste entre la Ley antigua y la perfección evangélica, que llena casi todo el capítulo 5; 2), la exhortación a la rectitud de intención, en la primera mitad del capítulo 6; 3), la exhortación a la confianza en la providencia del Padre celestial, contrapuesta a la excesiva preocupación por los bienes materiales, en la segunda mitad del mismo capítulo. Ahora bien, la primera sección es una exposición de la plenitud objetiva de la justicia evangélica, encabezada por esta sentencia del divino Maestro: "Dico enim vobis, quia nisi abundaverit *iustitia* vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum" (Mt., 5, 20). La segunda sección, que expone la plenitud de la justicia bajo su aspecto subjetivo de rectitud o pureza de intención, comienza con estas significativas palabras: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus*" (Mt., 6, 1). Por fin, la tercera sección, en que se recomienda la plenitud de la justicia, bajo el aspecto, también subjetivo, de aspiración o tendencia absorbente y exclusiva, concluye con las palabras antes mencionadas: "Quaerite ergo primum regnum Dei et *iustitiam eius*"

(Mt., 6, 33). Compendio de esta justicia, y de todo el Sermón, es aquella maravillosa sentencia del Salvador, justamente llamada Regla de oro: "Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Haec est enim lex et prophetarum" (Mt., 7, 12). O aquella otra, verdaderamente divina: "Estote ergo vos perfecti, sicut et pater vester caelestis perfectus est" (5, 48).

Esta justicia, perfecta en sus más delicados matices, recta y pura en su intención, ardiente y absorbente en su aspiración, es la que constituye el tema del Sermón de la Montaña, y a la vez el objeto del hambre y sed bienaventurada. Mas no sería cabal y adecuado este concepto de la justicia, si no se considerase a la luz del mesianismo que informa todo el Sermón en general, y las ocho Bienaventuranzas en particular.

El mesianismo del Sermón es evidente. La introducción que le antepone San Mateo, y que es como su marco histórico, pone de relieve esta índole mesiánica. Después de citar una profecía mesiánica de Isaías (Is., 8, 23; 9, 1; Mt., 4, 15-16), propone el Evangelista el tema de la predicación de Jesús con estas palabras: "Paenitentiam agite: appropinquavit enim regnum caelorum" (4, 17); y poco después añade que Jesús "circuibat... totam Galilaeam... praedicans evangelium regni" (4, 23). Y en el mismo Sermón este Reino de los cielos o Reino de Dios, síntesis y cumplimiento de todas las profecías y esperanzas mesiánicas, se repite ocho veces por lo menos (13), ya desde la primera Bienaventuranza. Con esto el Reino de Dios, y el mesianismo en él compendiado, da el tono a todo el Sermón.

(13) Pueden verse reunidos todos estos textos en MOULTON AND GEDEN, *A Concordance to the Greek Testament* (Edinburgh, 1913, p. 141). Más significativo es aún aquel texto en que el Señor manda no jurar «neque per Ierosolymam, quia civitas est magni regis» (Mt., 5, 35). Refuerza la significación mesiánica del Sermón la conexión que establece entre la Ley o los profetas y su propia enseñanza, en función del Reino de Dios: «Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas: non veni solvere, sed adimplere... Iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno caelorum...» (Mt., 5, 17-19). «Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. Haec est enim lex et prophetarum» (Mt., 7, 12). Y la autoridad con que Jesús habla y legisla, sobre todo al contraponer su doctrina a la de los antiguos, es la del Mesías, que establece con potestad soberana la nueva economía del Reino de Dios. Se ha dicho, aunque no sin exageración, que el

No es menos marcado el carácter mesiánico de las Bienaventuranzas en particular. Hermosamente dice el P. Durand: "Sobre el monte, Jesús proclama la felicidad de todos aquellos que hasta ahora han sido tenidos por desgraciados. A esos desheredados del mundo, él promete un reino... El Maestro les asegura que su suerte se ha hecho envidiable. ¿Por qué no estarían ya en los días del Mesías? A menudo han oído leer en sus sinagogas que en aquellos tiempos el Dios de Israel enviará a su Ungido *para llevar la buena nueva a los desgraciados, curar los corazones heridos, anunciar a los cautivos la libertad, a los prisioneros la liberación..., consolar a los afligidos, y poner sobre su cabeza, en lugar de ceniza, una diadema...* En el enunciado de cada Bienaventuranza, el segundo miembro contiene no tanto una promesa como la declaración de la causa por la cual los pobres, los mansos... son proclamados bienaventurados. En definitiva, todas estas prerrogativas particulares: la posesión de la tierra, la har-tura, la misericordia... se reducen a la posesión del reino de Dios... El establecimiento de este Reino es la obra propia del Mesías... Desde este punto de vista, las Bienaventuranzas tienen netamente un carácter mesiánico" (14).

Esto supuesto, en estas Bienaventuranzas mesiánicas podemos distinguir dos elementos o categorías muy diferentes, por no decir contrarias: las situaciones afflictivas, que el mundo reputa por verdaderas desgracias, y las disposiciones morales, que el mundo, si no las desprecia, tampoco las aprecia en su justo valor ni las considera como verdaderas felicidades. A la primera categoría

Sermón de la Montaña es la Carta Magna o la Constitución del Reino de Dios en la tierra. Lo cierto es que el Sermón no es una mera instrucción moral, cual pudiera haberla dado un Sócrates o un Plutarco; y si no es la Constitución íntegra del Reino de Dios, contiene, em-pero, muchos elementos *constitucionales*, que sería fácil enumerar. En orden a establecer el Reino de Dios, el divino Maestro anuncia por vez primera solemnemente todo cuanto por entonces podían recibir los judíos, precisamente aquello que más necesitaban, y de lo cual dependía su aceptación definitiva: la concepción espiritual del Reino de Dios, tan opuesta a sus miras o fantasías temporales o nacionalistas; en una palabra: la justicia del Reino de Dios.

(14) *Évangile selon Saint Matthieu*, París, 1924, p. 57; cf. página 64-65. Cf. LEMONNYER, *Le Messianisme des «Béatitudes»*, *Revue des Sciences Philosophiques et théologiques*, 1922, p. 373-389; PIROT, *Béatitudes Évangéliques*, «Dictionnaire de la Bible», Supplément, 1, col. 927-939.

pertenecen la pobreza, el llanto, el hambre, la persecución. A la segunda, en cambio, la mansedumbre (15), la misericordia, la limpieza de corazón, la obra de pacificación. Sobre este punto es de notar la osadía de San Lucas, que callando aquellas Bienaventuranzas que no chocan tan rudamente con el espíritu mundano, se complace en proponer, cierto con mucho mayor relieve que San Mateo, aquellas otras que el mundo ha estimado siempre como las mayores calamidades que puedan sobrevenir a un hombre. San Lucas presenta en toda su crudeza o desnudez esas cuatro calamidades, tan horribles a los ojos del mundo, como felicidades a los ojos de Dios; y, no contento con esto, presenta en tono amenazador como lamentables desgracias las riquezas, la hartura, las

(15) La mansedumbre es ante todo una disposición moral, pero que presupone una situación aflictiva. Es interesante ver la gran variedad que existe de interpretaciones acerca de la mansedumbre bienaventurada, ya sea por la diferente dosis de situación aflictiva, ya sea por los distintos matices en concebir la disposición moral. Recordando los autores que hemos tenido a mano, luego se descubre que se dividen en dos grupos: el de los que dejan en la penumbra la situación aflictiva, insistiendo principalmente, y algunos casi exclusivamente, en la disposición moral, y el de los que dan singular relieve a la situación aflictiva, aunque sin desconocer la importancia de la disposición moral. Entre los primeros podemos mencionar a San Gregorio de Nisa, San Juan Crisóstomo, Maldonado, los dos Jansenios, el de Gante y el de Iprés, Lebreton, Lusseau-Collomb y Joüon. Este último dice resueltamente: «*πραΐς* n'a que le sens de *doux*. Le mot araméen sous-jacent est sans doute '*anwana* dont le sens complet est *doux et humble*» (*L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Paris, 1930, p. 20). También SANTO TOMÁS, tanto en la Suma Teológica como en su comentario a San Mateo, se ciñe explícitamente al elemento moral de la mansedumbre. En el comentario escribe: «*Beati mites... Hoc in duobus consistit: primo quod homo non irascatur, secundo quod, si irascatur, iram temperet*» (In Mt., c. 5. Cf. 1-2, q. 69, a. 3, c.). Más numerosos son, entre los modernos, a lo menos, los que en la explicación integral de la mansedumbre admiten en mayor o menor dosis el elemento aflictivo. Ya SAN AGUSTÍN había dicho: «*Mites autem sunt qui cedunt improbitatibus et non resistunt malo, sed vincunt in bono malo*» (*ML*, 34, 1232). San Alberto Magno distingue ingeniosamente tres clases de mansedumbre bajo la imagen de la resistencia que ofrecen un cuerpo duro, un cuerpo blando y un cuerpo flúido (Ed. Borgnet, t. 21, p. 152-153). Siguen la misma tendencia, si bien con mucha variedad de matices, Lucas de Brujas, Brassac, Lagrange, Lemonyer, Simón-Prado, Durand, Pirot, Prat... Sirva de ejemplo ZORELL, para quien los mansos son «*ii qui rebus adversis afflicti animum servant mansuetum, humilem, pium, Dei voluntati conformem*». En castellano los llamaríamos, más bien que mansos, *resignados* o *sufridos*. «La mansedumbre, llamada bienaventurada en el Evangelio, debe entenderse mucho menos de la fuerza que se reporta, que de la paciencia que soporta», dice el P. DURAND (op. cit., p. 63).

risas, los aplausos mundanos. Con este realismo de San Lucas contrasta la actitud de San Mateo, que, presentando más íntegramente el pensamiento del divino Maestro, no sólo da cierto tono de mayor espiritualidad a las Bienaventuranzas de la primera categoría, sino que les asocia las de la segunda, completamente espirituales.

Apliquemos ahora todas estas consideraciones al problema que estudiamos, de la concordia entre San Mateo y San Lucas en la Bienaventuranza del hambre.

Primeramente, conforme a lo dicho, es muy natural que San Lucas hablase del hambre en sentido propio o material, y que San Mateo, por el contrario, hablase de ella en sentido metafórico o espiritual. Esto es muy conforme a la tendencia que muestran ambos Evangelistas, y es como la base de la solución que adoptamos.

En segundo lugar, a través de la exposición más amplia o íntegra de San Mateo, se muestra la tendencia del divino Maestro a asociar o cambiar las dos categorías antes mencionadas de situaciones afflictivas y de disposiciones morales; y, dada esta tendencia, es lo más natural que, cuando en una materia determinada, como el hambre, fuese obvio el paso de una categoría a otra, aprovechase esta oportunidad el prudente Maestro; y como de hecho el hambre, por su carácter propio de tendencia y por el uso, se prestase a este paso de lo propio a lo metafórico o de lo material a lo espiritual, mucho mejor que la pobreza, el llanto o la persecución, es muy razonable que el Señor, para presentar en toda su integridad la Bienaventuranza del hambre, tomase pie del hambre material para elevarse de ahí al hambre espiritual.

En tercer lugar, dado el mesianismo de las Bienaventuranzas, los ocho grupos de hombres que el Maestro proclama bienaventurados son en realidad ocho grupos de agraciados que con título especial son admitidos a gozar de los bienes del Reino de Dios. Y si en ellos hemos distinguido dos categorías, es indudable, por otra parte, y San Mateo lo insinúa claramente, que cada uno de los grupos reúne en sí ambas categorías, por más que una de ellas sea la predominante. Según esto, el grupo de los hambrientos bienaventurados, si por una parte está sujeto a la afflictiva situación del hambre,—y esto es lo que San Lucas quiso poner de re-

lieve—, por otra, empero, ha de poseer las disposiciones morales que la han de acompañar, y estas disposiciones son el hambre y sed de la justicia, que quiso hacer resaltar San Mateo. Con esto resulta lo más natural que el divino Maestro, al proclamar la Bienaventuranza de los hambrientos, reuniese ambas categorías, pasando del hambre corporal al hambre espiritual de la justicia.

Por fin, dado el relieve de la justicia en todo el Sermón de la Montaña, es natural que el Salvador, al querer espiritualizar el hambre, le propusiese como objeto de sus tendencias o aspiraciones la justicia, que es no sólo el tema preponderante del Sermón, sino la sustancia misma del Reino de Dios y el fruto más regalado de la obra mesiánica.

Unidas estas consideraciones a las razones anteriormente indicadas, creemos puede admitirse como razonable la solución que proponemos para conciliar a entrambos Evangelistas.

JOSÉ M. BOVER

Facultad Teológica de Sarriá (Barcelona)