

Anselm Grün

Las bienaventuranzas

Un camino de plenitud



Sal Terrae

COLECCIÓN

EL POZO DE SIQUEM 237

ANSELM GRÜN

Las bienaventuranzas

Un camino de plenitud

Índice

Portada

Créditos

Introducción

1. El monte, vínculo entre el cielo y la tierra
2. La bienaventuranza, promesa de una vida en plenitud
3. Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos
4. Bienaventurados los que lloran, porque serán consolados
5. Bienaventurados los mansos, porque poseerán en herencia la tierra
6. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados
7. Bienaventurados los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia
8. Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios
9. Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos Dios
10. Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos
11. Las bienaventuranzas, un camino hacia una vida sana
12. Las bienaventuranzas, camino cristiano del arte de vivir

Conclusión

Bibliografía

Título original:
Glückseligkeit.
Der achtfache Weg zum gelingenden Leben

© 2007 by Herder Verlag,
Freiburg im Breisgau
www.herder.de

Traducción:
María del Carmen Blanco Moreno
y Ramón Alfonso Díez Aragón

© Editorial Sal Terrae, 2018
Grupo de Comunicación Loyola
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria) – España
Tfno.: +34 94 236 9198 / Fax: +34 94 236 9201
info@gcloyola.com / www.gcloyola.com

Imprimatur:

† Manuel Sánchez Monge
Obispo de Santander
19-01-2018

Diseño de cubierta:

María Pérez-Aguilera

Edición Digital

ISBN: 978-84-293-2766-3

INTRODUCCIÓN

Todos aspiramos a la felicidad. En esto coinciden, desde la antigüedad hasta nuestros días –y a pesar de las divergencias en sus opiniones–, teólogos y psicólogos, así como también grandes autores, tan diferentes entre sí como Dostoievski, Herman Hesse o Graham Greene. «Todos los seres humanos quieren ser felices»: este axioma de Platón, el mayor de los filósofos griegos, fue adoptado tanto por Agustín, teólogo, como por Sigmund Freud, psicólogo. La filosofía se ha entendido siempre a sí misma como *ars bene et beate vivendi*, como doctrina e instrucción para vivir bien y de manera feliz.

No obstante, a pesar de todas las afinidades, la felicidad se ha comprendido de formas distintas en cada una de las épocas de la historia de la filosofía y de la teología. La filosofía antigua sostenía que se puede alcanzar la felicidad o la bienaventuranza mediante una forma de vida buena.

El filósofo cristiano Boecio resumió, hacia el año 500, la doctrina antigua sobre la felicidad en una definición apropiada: «La felicidad es el estado perfecto obtenido mediante la unión de todos los bienes». Es feliz aquella persona cuyo deseo y anhelo más profundo se ve cumplido, que está en armonía consigo misma, en paz con su alma, y vive en la serenidad del espíritu, la alegría del corazón y el bienestar del cuerpo.

Tomás de Aquino retoma esta doctrina de la felicidad, pero percibe también otra dimensión cuando define la felicidad tanto en relación con este mundo como en relación con la vida futura. El ser humano puede aspirar a la felicidad en esta vida y lograrla. Pero la bienaventuranza eterna, que no acaba nunca, sólo puede regalársela Dios.

En la edad moderna, la filosofía entiende la felicidad de un modo distinto. Ésta es una realidad sensible, que produce placer. Según Immanuel Kant, es «la conciencia que un ser racional tiene del encanto de la vida, que acompaña ininterrumpidamente a todo su ser». Para el gran filósofo del idealismo alemán, la felicidad no tiene un significado moral, sino que nace de la satisfacción de las necesidades. La filosofía contemporánea sigue a Kant cuando ve en la felicidad sobre todo una «cualidad vivencial». Basándose

en esta concepción, Sigmund Freud entiende la felicidad como «experiencia de intensos sentimientos de placer».

En nuestro tiempo se piensa que la felicidad se puede «producir». Esta opinión se encuentra también en una concepción muy popular y espontánea, no rara vez adornada con una apariencia de carácter científico: bastaría con hacer *footing* para activar las hormonas de la felicidad y, como consecuencia, ser feliz. O bastaría pasar un fin de semana «antiestrés» en un hotel, y dejarse mimar, para gozar de la felicidad. De hecho, todo esto puede ayudar a sentirse bien, pero no es la felicidad de la que habla la filosofía griega. Christoph Quarch define la felicidad moderna como *happiness*, y con ello quiere decir que se ha convertido en un artículo de consumo. Ahora bien, nuestra experiencia de vida muestra que la felicidad no se puede comprar. Ésta es una realidad cualitativamente distinta: es expresión de una vida en plenitud. Y para que la vida sea plena es necesario un trabajo espiritual. El filósofo romano Séneca lo expresó con estas palabras: «Ciertamente, una vida feliz no es fácil de conseguir». Para alcanzarla hace falta adoptar la actitud justa. Por tanto, la felicidad es una cuestión de actitud interior y de interpretación de todo cuanto me sucede. Es indudable que hay caminos que conducen hacia la dicha, pero recorrerlos puede costar trabajo y significa, sobre todo, despedirse de la ilusión de poder poseer la felicidad para siempre.

Algunos críticos del cristianismo sospechan que éste es una religión contraria a la felicidad. Piensan que en la Biblia la felicidad no es la meta del ser humano, que en ella se trata únicamente de nuestra relación con Dios. Pero si se examina en profundidad, esta opinión no se sostiene. De hecho, si estudiamos atentamente las lenguas bíblicas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, desde el trasfondo de la sabiduría judía y de la filosofía griega, tendremos que reconocer que la felicidad humana es un tema muy importante en la Biblia. En este libro pretendo seguir e iluminar las múltiples huellas de este tema a partir del análisis de un texto central. Para ello es necesario adentrarse brevemente en el mundo lingüístico y espiritual de la antigüedad, en el que nació la Biblia y del que derivan sus concepciones.

Por lo que respecta al tema del lenguaje, hemos de observar que la filosofía griega poseía tres términos para expresar lo que nosotros llamamos «felicidad».

El primer término es *eudaimonia*. *Eu* significa «bueno», y *daimōn* designa «el ángel del alma». De este modo se describe el ámbito interior del alma, el potencial anímico humano. Platón entiende el *daimōn* como la parte divina presente en la naturaleza

humana, la más alta de todas sus cualidades naturales, que tiene su sede en la razón. «En consecuencia, la felicidad es el estado en que el elemento divino en el ser humano no está deformado o sofocado, sino que se desarrolla activamente con toda su fuerza y plenitud» (Holte, «Glück», en RAC, p. 249). Es feliz, por tanto, quien tiene una buena relación con su alma, es decir, con su núcleo divino. Puedo trabajar para mejorar esta relación con el potencial de mi alma. Para los griegos, lo que aporta la felicidad es, sobre todo, el ejercicio de las virtudes. A su juicio, la sabiduría es la virtud suprema. En la meditación o en la reflexión me descubro a mí mismo y experimento de este modo la dicha dentro de mí. Aristóteles, discípulo de Platón, sostiene que la felicidad del ser humano reside en su actividad contemplativa, en la contemplación de la verdad por sí misma. Si una persona se deja llevar –sin intenciones ocultas– hacia la verdad del ser y medita sobre ella, experimenta la dicha. Para los filósofos estoicos es sobre todo a la ética (al *ars vitae*, al arte de vivir) a quien compete mostrar a los seres humanos el camino hacia la felicidad.

El segundo término para designar la felicidad es *eutychia*. *Tychē* es el azar. *Eutychia* significa, por tanto, lo positivo que me sucede. Decimos: «He tenido suerte», y con ello queremos dar a entender: «Me ha pasado algo que me ha hecho feliz». Esta felicidad, por tanto, proviene del exterior. Sucede. No se puede forzar con el propio comportamiento.

El tercer término es aún más importante, si queremos aproximarnos a la comprensión de la felicidad en la Biblia: *makarios*. Este término significa «feliz, dichoso», y los griegos lo reservan únicamente para los dioses. Los dioses del Olimpo eran libres. No estaban sujetos al trabajo ni a la fatiga de vivir. No necesitaban depender de nadie. Eran totalmente ellos mismos, vivían en perfecta armonía consigo mismos, independientes de los seres humanos y de poderes y fuerzas exteriores. Eran felices por ser inmortales y eternamente jóvenes. En la Biblia, el Antiguo Testamento utiliza precisamente este tercer término para describir el estado de la persona que guarda los mandamientos de Dios; y el Nuevo Testamento, a su vez, lo aplica a quien escucha y pone en práctica las palabras de Jesús. Así, una mujer de entre la gente alza la voz para decir: «¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron!». Pero él dijo: «Dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27-28). Jesús declara dichosos a sus discípulos porque tienen experiencia de él: «¡Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis!» (Lc 10,23). Para Jesús, es feliz quien lo ve en su misterio

divino, quien lo comprende y pone en práctica sus palabras. Se podría decir que, según esta comprensión, la felicidad se alcanza mediante una vivencia que me viene dada, por ejemplo, a través de una intensa experiencia de Dios. Y la felicidad depende de mis obras, de la escucha y el seguimiento de las palabras de Jesús.

El Sermón de la montaña es un texto central para nuestro tema. De hecho, en él utiliza Jesús ocho veces la palabra *makarios*. Ocho veces considera Jesús a sus oyentes como felices o bienaventurados. En la historia de la exégesis y de la espiritualidad, los textos de las bienaventuranzas han recibido interpretaciones muy diversas. Pero predominan, sobre todo, dos enfoques o modos de interpretación diferentes.

El primer enfoque comprende las bienaventuranzas como obra de la gracia. Personas muy concretas son declaradas dichosas en situaciones específicas. Y la bienaventuranza es siempre lo contrario de aquello que se vive en este mundo: pobreza, llanto, persecución. Esta interpretación teológica predomina sobre todo en la tradición de la Iglesia evangélica: Dios concede su salvación a los seres humanos. Éstos no tienen que hacer nada para obtenerla.

El segundo enfoque comprende las bienaventuranzas en primer lugar como exhortaciones éticas. Este planteamiento lo sigue sobre todo la interpretación de la Iglesia antigua, para la cual la serie de las bienaventuranzas es un camino escalonado hacia la perfección. El místico Gregorio de Nisa ve las bienaventuranzas como camino hacia la cima de una montaña. Aquí se presentan como fuente de bienaventuranza ocho virtudes que el cristiano debe poner en práctica. El camino hacia la felicidad pasa, por tanto, por las propias obras y el ejercicio de las ocho actitudes que, según las palabras de Jesús, hacen felices a los seres humanos. Ahora bien, la meta de este camino interior hacia la bienaventuranza no es sólo una meta psicológica de satisfacción y gozo, sino que, en último término, es una meta espiritual. Para Gregorio de Nisa, la cima de la montaña es imagen de la experiencia mística de Dios, de la unión del ser humano con Dios. En la cumbre de la montaña alcanzamos la liberación del mundo y sentimos la cercanía de Dios. Gregorio de Nisa ve la bienaventuranza (*makariotēs*) de la humanidad en la asimilación a Dios. Si una persona es conducida por Jesús a la montaña que la acerca a Dios, y se identifica cada vez más con Dios mediante el ejercicio de las ocho virtudes, entonces es verdaderamente feliz.

La interpretación del Sermón de la montaña por parte de los Padres de la Iglesia, por tanto, no fue nunca ética y, sobre todo, nunca fue moralizante. Más bien era

interpretado como un camino gradual hacia Dios, como un camino hacia la unidad con Dios. Ya Orígenes percibe el vínculo interior entre el camino ético y el místico. Afirma que Jesús mismo nos da la fuerza para poner en práctica las virtudes que presenta en las bienaventuranzas. Lo único que debemos hacer es utilizar esta fuerza y responder a ella con nuestra propia fuerza. Ahora bien, Jesús no sólo nos da la fuerza para llegar a la montaña de la felicidad, sino que él mismo es este don. Él es el reino de los cielos. Es la consolación con que somos consolados. Es la tierra que poseemos. Es la recompensa que recibimos. Mediante las virtudes llegamos a Cristo, que está en nosotros. Y a través de Cristo llegamos a nuestro verdadero yo, a la perla preciosa, por la que merece la pena sacrificarlo todo (cf. Mt 13,45-46), a nuestra felicidad más pura. Así pues, Orígenes interpreta las bienaventuranzas como camino cristiano del arte de vivir, como camino espiritual hacia la verdadera felicidad.

Los Padres de la Iglesia interpretaron las ocho bienaventuranzas desde el trasfondo de la filosofía griega. Hoy nos encontramos en diálogo con las religiones. En este punto surge la analogía de las ocho bienaventuranzas con el «óctuple noble sendero» de Buda. Según Buda, el óctuple camino, o camino de las ocho partes, debería conducir hacia la iluminación y la paz interior. Debería liberarnos de la codicia y abrir nuestra alma a Dios. Los ocho pasos de este camino son, según Buda:

1. Recta visión (saber acerca del sufrimiento).
2. Recta decisión (reflexión libre de la codicia).
3. Recta palabra.
4. Recto obrar.
5. Recto modo de vida.
6. Recto esfuerzo (dominio del espíritu).
7. Recta atención.
8. Recta concentración («Feliz quien afirma que la indiferencia y la atención le pertenecen»).

Quien recorre este óctuple camino alcanza la felicidad de la iluminación. Supera este mundo para llegar a la perfección.

Las ocho bienaventuranzas son para Jesús el camino hacia la cima de la contemplación divina y, al mismo tiempo, hacia la perfección de Dios. Quien se ejercita

en estas ocho actitudes participa de la totalidad, de la perfección de Dios. El número «ocho» tiene también un significado simbólico más profundo. Agustín interpreta la cifra 8 a partir de la música, donde la «octava» retoma el tono fundamental, la nota tónica. Según esta interpretación simbólica, las ocho bienaventuranzas modelan de nuevo a la criatura humana tal como fue pensada originariamente en la creación. El octavo día es el día de la resurrección, que no conoce ocaso. «Al final, la paz durará eternamente, y por eso también el octavo día incluirá la eterna bienaventuranza. De hecho, precisamente aquella paz eterna continuará el octavo día y no terminará con él, porque, de lo contrario, nada sería eterno. Por eso, el octavo día será lo que fue el primero y, por tanto, la vida originaria no se revelará como vida pasada, sino que estará revestida del sello de la eternidad» (citado en Betz, p. 100). Así pues, las ocho bienaventuranzas nos ponen en contacto con el resplandor originario y con la felicidad del inicio, que los seres humanos podrán experimentar en el paraíso.

Recientemente, la interpretación teológica y filosófica del Sermón de la montaña ha girado, sobre todo, en torno a la cuestión acerca de si sus enunciados se pueden vivir de manera concreta y si es posible configurar el mundo apoyándose en él. El ex-canciller alemán Helmut Schmidt, por ejemplo, consideraba –siguiendo la tradición de la Iglesia evangélica– que con el Sermón de la montaña no se puede hacer política ni dirigir un Estado. Algunos exegetas evangélicos creen que el Sermón de la montaña nos pone únicamente ante los ojos un espejo en el que vemos que todos somos pecadores; un espejo que muestra claramente que no hemos conseguido realizar la imagen del ser humano que Jesús pone ante nosotros y que, por consiguiente, en nuestra existencia, caracterizada por el pecado, dependemos de la gracia de Dios.

El teólogo Joseph Ratzinger –el actual papa Benedicto XVI– se opone tanto a una interpretación exclusivamente moral como a una comprensión que remita sólo a la necesidad que la persona humana tiene de la gracia. Una interpretación meramente moral «no nos elevaría, sino que nos destruiría». Por otro lado, sin embargo, tampoco basta una interpretación que afirme: aquí se muestra únicamente que todo nuestro actuar y obrar humano es vano; aquí resulta claramente visible que no podemos nada por nosotros mismos y que todo es gracia. El texto –afirma Ratzinger– pone de manifiesto que, en la noche de la pecaminosidad humana, todas las diferencias son irrelevantes y que, por lo demás, nadie tiene nada que reclamar, porque todos somos dignos de la condenación y todos somos salvados únicamente mediante la gracia: «Ciertamente, el texto nos hace

tomar conciencia, de un modo terriblemente explícito, de nuestra necesidad de perdón... Pero quiere que comprendamos algo más. No pretende sólo situarnos bajo el signo del juicio y el perdón, que haría indiferente toda actuación humana, sino que también tiene la finalidad de darnos una guía para nuestra existencia: quiere orientarnos hacia aquel «más», aquella «sobreabundancia» y aquella magnanimidad que no significan que de repente seremos «perfectos» y sin tacha, sino que significan que buscamos la actitud del amante, que no calcula, sino que –justamente– ama» (Ratzinger, *Credo für heute*, pp. 16-17).

Desde el trasfondo de esta interpretación, pero también de la interpretación de la Iglesia primitiva, desearía describir a continuación las bienaventuranzas como camino de ejercitación para una vida plena, como arte de vivir de un modo sano, como arte de ser felices. Pienso que en ellas se expresa nuestro deseo de felicidad y la promesa de que este deseo no cae en el vacío. Las bienaventuranzas responden a nuestro deseo de vivir en plenitud. En un mundo que se ocupa sólo de los problemas cotidianos, ellas nos ponen en contacto con nuestro deseo de algo totalmente distinto. Al mantener despierto nuestro deseo de felicidad en este mundo, las bienaventuranzas transforman este mundo. Para el filósofo Max Horkheimer, la tarea más importante de los ritos y las expresiones religiosas es mantener despierto el deseo del absolutamente Otro en nuestra sociedad unidimensional. Esto hace que nuestro mundo sea más humano. Las bienaventuranzas son ventanas que nos permiten dirigir la mirada a nuestro deseo de esa realidad diferente. No quieren ponernos ante los ojos una utopía política o social que no se realizará jamás, sino que nos describen las posibilidades que se encuentran ya en nuestro corazón, posibilidades que con bastante frecuencia, sin embargo, hemos encubierto y ya no percibimos, porque estamos demasiado ocupados con cosas banales.

Lo fascinante y sorprendente es que Jesús atribuye a los discípulos y a las discípulas que tratan de hacer realidad estas ocho actitudes la misma felicidad que los griegos reservan para los dioses del Olimpo. Al constatar este dato y ponerlo en el centro de mi interpretación, no pretendo excluir las demás explicaciones; más bien, ese dato se justifica gracias a la expresión con que Mateo concluye la primera parte del Sermón de la montaña: «Entonces seréis perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (Mt 5,48). De este modo, lo que Jesús afirma es nada menos que esto: si ejercitamos las ocho actitudes o virtudes, entonces participamos de Dios, entonces somos totalmente como

Dios, dichosos como Dios, perfectos como Dios, libres como Dios; entonces somos de verdad *makarioi*, felices como los dioses del Olimpo.

En mi interpretación seguiré la traducción propuesta por Ulrich Luz en su magno comentario *El Evangelio según san Mateo* [1].

- 1 Viendo a la muchedumbre, subió al monte, se sentó y se le acercaron los discípulos. 2 Él abrió su boca y les enseñaba diciendo:
- 3 «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.
- 4 Bienaventurados los que lloran, porque serán consolados.
- 5 Bienaventurados los mansos, porque poseerán en herencia la tierra.
- 6 Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados.
- 7 Bienaventurados los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia.
- 8 Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios.
- 9 Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios.
- 10 Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.
- 11 Bienaventurados seréis cuando os injurien y os persigan y os calumnien de cualquier modo por mi causa.
- 12 Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa es grande en los cielos; pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros».

Mateo 5,1-12

[1] Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, vol. 1: Mt. 1-7, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1985 (trad. esp.: *El Evangelio según san Mateo*, vol. 1: Mt 1-7, Sígueme, Salamanca 1993, pp. 275, 278-279).

1.

El monte, vínculo entre el cielo y la tierra

El Sermón de la montaña empieza con esta frase significativa: «Viendo Jesús a la muchedumbre, subió a un monte» (Mt 5,1). El texto griego afirma literalmente: «subió *al* monte», y de este modo alude al monte Sinaí. Mateo interpreta a Jesús como el nuevo Moisés. Del mismo modo que Moisés recibió en otro tiempo sobre el Sinaí la ley de Dios y descendió de dicho monte para entregársela al pueblo, así también Jesús ofrece una interpretación de esta ley, para que los seres humanos lleguen, mediante el conocimiento y la puesta en práctica de estas instrucciones, a la meta de su camino, para que sean felices.

El monte tiene un significado espiritual en todas las religiones. En Israel se piensa en el monte de Dios, el Horeb (Sinaí), sobre el cual dio Dios la ley al pueblo. Mateo se remite seguramente a este punto de vista judío. La ley era para los judíos una bendición que Dios les había concedido para que vivieran en plenitud. El pueblo alaba a Dios por la ley. De este modo resulta posible una buena relación recíproca. Y cada individuo sabe cómo puede vivir para encontrar la paz interior y la felicidad.

En otras religiones, la montaña es el lugar de la particular cercanía de Dios. Es el vínculo de unión entre el cielo y la tierra y, por tanto, el lugar privilegiado para el encuentro entre Dios y los seres humanos. A menudo se adora a Dios sobre las montañas. En muchas religiones, la montaña sagrada es el punto central, el ombligo del mundo. El ascenso a la cima de una montaña sagrada es la imagen del camino de purificación interior del ser humano. Así, Juan de la Cruz describió el camino místico de la purificación como la subida al monte Carmelo. Las montañas son con frecuencia el lugar donde se desarrollan ritos de iniciación; son interpretadas y experimentadas como centros de fuerza espiritual.

Si recordamos todos estos significados en la interpretación del Sermón de la montaña, podemos comprender las bienaventuranzas como camino de iniciación, como camino a lo largo del cual somos iniciados en el misterio del ser humano y en el misterio

de Dios. En el monte no encontramos sólo a Cristo como aquel que une en sí cielo y tierra. También sus palabras nos abren una ventana a través de la cual el cielo resplandece sobre nosotros. Las bienaventuranzas no pretenden mostrarnos hasta qué punto somos miserables con respecto a lo que Jesús nos pide. Por el contrario, sobre el monte como centro de fuerza espiritual, Jesús quiere ponernos en contacto con el potencial que hay en nuestra alma. Sobre el monte quiere mostrarnos la plenitud de la que es capaz nuestro corazón. Quiere elevarnos por encima de la cotidianidad, en la que olvidamos muchas veces que, en efecto, somos hijos de la luz, hijos de Dios.

Gregorio de Nisa, místico oriental del siglo IV, ve la montaña como el lugar hasta el cual seguimos a Jesús, para alzarnos por encima de nuestras concepciones triviales y limitadas «y llegar hasta la montaña espiritual de la contemplación más sublime» (Gregorio, p. 153). El monte resplandece con la luz de Dios y nos hace reconocer cosas que de otro modo, no vemos en nuestra vida diaria. A partir de Gregorio, la subida del monte se convirtió en una imagen importante del camino místico de los cristianos. Si subimos al monte con Cristo, lo encontraremos allí como aquel que sana nuestras enfermedades y carga con nuestra impotencia. Y «veremos con Jesús, sobre la ansiada cima, todos los bienes que el Verbo muestra a quien lo sigue hasta la cumbre» (Gregorio, p. 154). Las bienaventuranzas, que Jesús anuncia desde el monte, quieren invitarnos a contemplar a Dios en su sublimidad, pero, al mismo tiempo, a contemplar también la dignidad del ser humano, a quien Dios ha llamado para que haga brillar la luz del cielo sobre la tierra mediante su conducta.

2.

La bienaventuranza, promesa de una vida en plenitud

Las bienaventuranzas o «macarismos», que empiezan con la palabra griega *makarios*, reservada para los dioses del Olimpo, no son un fenómeno exclusivamente griego. También en la Biblia del pueblo de Israel se encuentran continuamente bienaventuranzas. Ya el Salmo 1 empieza con un macarismo: «Dichoso quien no sigue consejos de malvados ni anda mezclado con pecadores, ni en grupos de necios toma asiento, sino que se recrea en la ley del Señor, susurrando su ley día y noche» (Sal 1,1-2). «¡Dichosos quienes guardan el derecho, quienes practican siempre la justicia!» (Sal 106,3). «¡Dichoso quien teme al Señor y encuentra placer en todos sus mandatos!» (Sal 112,1). «Dichosos quienes caminan rectamente, quienes proceden en la ley del Señor» (Sal 119,1). Y sobre todo el Salmo 119 alaba continuamente a quienes son felices y se alegran por los mandamientos del Señor.

Martin Buber, que se esforzó intensamente por encontrar la traducción correcta de los Salmos, escribe a propósito de la bienaventuranza con que comienzan muchos de ellos: «Es la palabra con la que empieza el Salterio. Y hay que traducirla, por ejemplo, como “Oh, la bienaventuranza”, o bien “Oh, la felicidad”. El salmista exclama: “Oh, la felicidad humana”. No es un deseo ni una promesa; con ella no se expresa que el ser humano merezca la felicidad o que pueda estar seguro de llegar a ser feliz, ya sea en esta vida o en otra, sino que es una exclamación de alegría y una constatación llena de entusiasmo: ¡Qué feliz es esta persona...! Es obvio que el salmista quiere decir: Fijaos, hay una felicidad secreta, oculta bajo la superficie de la existencia, que compensa y supera toda infelicidad. No la veis, pero es la verdadera, sí, la verdadera y única felicidad» (Lapide, p. 30).

Si consideramos las bienaventuranzas sobre el trasfondo de esta interpretación de Buber, entonces Jesús no sólo promete la felicidad a quien pone en práctica estas ocho

actitudes, sino que al mismo tiempo exclama: «¡Qué feliz es el pobre de espíritu, el manso, el misericordioso y el puro de corazón...!»). De este modo expresa que el ser humano que vive estas actitudes es ya feliz en sí. La felicidad no es una consecuencia de la conducta, sino expresión de ésta. Quien se comporta así experimenta ya ahora la verdadera felicidad, está en armonía consigo mismo, experimenta la plenitud de la vida. En la cima del monte, desde donde tenemos un horizonte dilatado y vemos cosas que no reconocemos en la vida cotidiana, Jesús quiere llamar nuestra atención sobre la felicidad que está oculta también en nuestras vidas. A través de las palabras pronunciadas desde el monte, Jesús quiere arrojar la justa luz sobre la felicidad escondida. Quiere abrirnos los ojos para que en nuestra vida reconozcamos la felicidad. La felicidad es expresión de las ocho actitudes que Jesús nos pide.

Mateo escribe su evangelio para judeo-cristianos. Pero escribe asimismo en un griego excelente. Puede hacerlo únicamente porque conoce bien la cultura griega. Por eso podemos interpretar *makarios* también desde el trasfondo de la filosofía griega. El filósofo y científico Carl Friedrich von Weizsäcker aboga por una interpretación de la Biblia también desde el punto de vista griego. Y con ello quiere decir que los teólogos que «extirpan los elementos griegos del cristianismo no perciben que le están extirpando órganos vitales» (Weizsäcker, p. 44). También en la cultura griega se conocen las bienaventuranzas, entendidas en el sentido de felicitaciones. Se da la enhorabuena a quien ha tenido la experiencia de la felicidad, y en el macarismo se pone de relieve la condición o el motivo de su felicidad. A menudo, la bienaventuranza se suscita entre los griegos «en oposición a una realidad dolorosa» (Hauck, «Makar-ios», en ThWNT, p. 366) y está «cargada con la emoción provocada por sensaciones fuertes» (*ibid.*). Se califica aquí como felices justamente a aquellas personas que, vistas con los criterios de este mundo, resultan más bien perjudicadas. Precisamente a ellas se les reconoce algo que, según la opinión común, era considerado exclusivo de los dioses. Las bienaventuranzas eran frecuentes también en los cultos místicos, en los que se elogiaba como «felices» a quienes participaban en el culto, porque podían tener experiencia de Dios de un modo único.

Si interpretamos las bienaventuranzas a partir de la filosofía griega y de los cultos místicos, entonces significa que, en el monte, Jesús nos muestra que ya ahora podemos participar de la felicidad de los dioses. Y nos indica caminos concretos para que podamos tener la felicidad de una intensa experiencia de Dios. Las ocho actitudes de las

bienaventuranzas son el lugar donde podemos tener experiencia de Dios y de nuestra verdadera felicidad en Dios. Pero son también un camino hacia esta felicidad. Cada uno de nosotros pone en práctica ya ahora algo de estas actitudes. Únicamente podemos comprender lo que significan porque las experimentamos ya inicialmente en nuestra vida. Pero, al mismo tiempo, estas actitudes son también una manera de encontrar el camino hacia la felicidad y la libertad interior de los dioses.

Con esta interpretación de las bienaventuranzas me remito a la larga tradición de los Padres de la Iglesia. Ambrosio equiparó las cuatro bienaventuranzas según Lucas a las cuatro virtudes cardinales según Aristóteles. Y las ocho bienaventuranzas son interpretadas por Mateo de tal modo que explica y desarrolla las cuatro virtudes cardinales. Para los griegos, el ejercicio de las virtudes es el camino hacia la verdadera felicidad. Agustín vincula la interpretación ascética de Ambrosio, su maestro, con la interpretación mística. Para él, las bienaventuranzas no son sólo virtudes, sino también dones de Dios. Las relaciona con los siete dones del Espíritu Santo anunciados por el profeta Isaías. La octava bienaventuranza resume las otras siete y las corona. Con estas siete bienaventuranzas, Jesús nos introduce en una experiencia cada vez más profunda de Dios. La meta de esta experiencia es la visión de Dios, es llegar a ser como Dios desde la condición de hijos e hijas de Dios y, por último, la entrada en el reino de Dios, donde llegamos a ser uno con Dios. Este hacerse uno con Dios es la verdadera y más profunda felicidad humana (véase *Dictionnaire de Spiritualité*, pp. 1.302-1.306). Y Agustín vincula las siete bienaventuranzas también con las siete peticiones del «Padre nuestro». Son dones de Dios que hemos de implorar en la oración. Y al mismo tiempo son tareas confiadas al ser humano, que debería entregarse a ellas y ponerlas en práctica incansablemente.

En la exposición siguiente recurriré con frecuencia a las homilias que Gregorio de Nisa –obispo oriental y uno de los mayores representantes de la mística de la Iglesia antigua– pronunció sobre las bienaventuranzas. Gregorio trata de comprender e interpretar las expresiones de la Biblia desde el trasfondo de la cultura y el modo de pensar griegos. En mi opinión, se trata de una confirmación de la posibilidad de comprender e interpretar las bienaventuranzas como arte de vivir sanamente, como guía para llegar a ser felices. Naturalmente, el lenguaje de Gregorio nos resulta a veces extraño, pero lo que intentó transmitir al dirigirse a sus oyentes debemos tratar de expresarlo también nosotros hoy en un lenguaje nuevo. Lo decisivo es comprender las

bienaventuranzas como camino. Gregorio habla de la escalera por la que deberíamos subir para llegar a la cima del monte de la felicidad bienaventurada. Jesús nos toma de la mano para acompañarnos en todos los escalones que nos conducen hacia la verdadera felicidad y para sostenernos cuando el ascenso nos resulta demasiado fatigoso.

Gregorio de Nisa ofrece su propia definición de felicidad dichosa: «A mi parecer, la bienaventuranza es la esencia de todo bien, y éste incluye también el cumplimiento de todo deseo bueno» (Gregorio, p. 155). Y contrapone «felizmente dichoso» a «penoso/laborioso». Quien es felizmente dichoso, contrariamente a aquellas personas cuya existencia está marcada por la fatiga, puede gozar de la vida y disfrutar de lo que Dios le regala. Después, Gregorio se refiere a la doctrina griega de la felicidad de los dioses: «Lo que se ha de considerar verdaderamente dichoso, por consiguiente, es la esencia divina. De hecho, sea lo que fuere lo que entendamos por «divinidad», la bienaventuranza es, en cualquier caso, la vida incorrupta, es el bien inefable e incomprensible, es la belleza inexpresable, es la gracia misma, la sabiduría, la potencia, la luz verdadera, la fuente de todo bien» (*ibid.*, p. 155). Gregorio vincula esta comprensión de la filosofía griega con la teología cristiana: «Dado que Dios creó al ser humano a su imagen, se debería, por consiguiente, considerar feliz, en segundo lugar, a aquella persona a la que aplicamos este calificativo en razón de su participación en la verdadera e interminable bienaventuranza» (*ibid.*, p. 156). Gregorio compara a Jesús con un artista que expresa la belleza de una persona en una pintura o en una escultura. En las bienaventuranzas, Jesús describe todos los detalles de aquella persona que refleja la belleza divina y, de ese modo, participa de la felicidad de Dios. Para Gregorio de Nisa y los demás Padres de la Iglesia, las bienaventuranzas no son una utopía que se realiza únicamente en un futuro lejano o sólo en el más allá. Más bien, en las bienaventuranzas nos muestra Jesús lo que es posible ya ahora, si nos dejamos guiar por Él hacia la cima del monte, si nos dejamos introducir en el misterio de la encarnación de Dios y en el misterio del encuentro con Dios.

Cada interpretación de las bienaventuranzas ha tratado de traducirlas en el horizonte histórico de su tiempo. Tenemos la interpretación mística de Gregorio de Nisa y la del Maestro Eckhart. Y tenemos también la interpretación de carácter político y actualizador, por ejemplo, de Friedrich Schorlemmer. A continuación desearía interpretar las bienaventuranzas incorporándolas a las experiencias de nuestro tiempo. Al hacerlo, subrayo el aspecto del proceso para llegar a ser uno mismo, así como el aspecto de la

dimensión mística. Pero soy consciente de que esta perspectiva es unilateral si no se añade el aspecto político y social. Las bienaventuranzas son el camino hacia una vida plena en una comprensión global. Describen la relación adecuada conmigo mismo. Pero, naturalmente, tienen siempre presente también la dimensión de la relación mutua. Son indicaciones de comportamiento para nuestra convivencia. Jesús, al hablar desde lo alto del monte, nos muestra un modelo de cómo podemos relacionarnos unos con otros de una manera más humana, pacífica y, en definitiva, feliz. Sólo quien ve siempre ambos polos –la buena relación consigo mismo y con quienes lo rodean– tendrá la experiencia duradera de que su vida tiene sentido y es plena.

En mi interpretación seguiré un esquema tripartito. En cada capítulo, primero esbozaré brevemente la situación personal-individual y social de nuestro tiempo desde el trasfondo de la bienaventuranza correspondiente. Después abordaré el deseo que justamente hoy se evoca en cada bienaventuranza. Y, por último, trataré de mostrar la orientación que Jesús nos ofrece para encontrar en la situación concreta de nuestra vida el camino hacia la felicidad que él nos ha prometido y confirmado. Al hacerlo, interpreto las palabras de Jesús no sólo como orientación, sino también como promesa de gracia. Jesús no se limita a dirigirnos unas palabras para que las pongamos en práctica, sino que recorre con nosotros el camino para que lleguemos a ser también capaces de vivir sus palabras. El propio Mateo ha dividido su evangelio de tal modo que, tras los cinco discursos de Jesús, siguen siempre sus obras. Las obras de Jesús son el cumplimiento de sus palabras. De este modo, también nosotros podemos comprender las bienaventuranzas de Jesús como palabras que nos señalan el camino. Y en el mismo Jesús podemos comprobar cómo recorrió él dicho camino. Al inicio de su actividad, Jesús anunció su enseñanza sobre el monte. Al final, después de su resurrección, los discípulos se reúnen de nuevo en el monte. Y allí les promete Jesús: «...y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). Dado que Jesús mismo recorre con nosotros el camino, también nosotros podemos recorrer, acompañados por él, las bienaventuranzas como camino hacia una vida plena y feliz.

3.

Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos

Nuestro tiempo se caracteriza por la acumulación cada vez mayor de riquezas. Muchos codician el dinero y los bienes materiales, haciendo que su autoestima dependa del automóvil que conducen o de la ropa de marca que llevan. En el colegio, los niños se burlan de aquellos compañeros que llevan calzado deportivo barato, o sudaderas y pantalones económicos, y no visten ropa de marca. Evidentemente, la autoestima de los niños es tan baja que piensan que no son aceptados si no van a la moda, que es cara. Muchas personas confían tan poco en sí mismas que necesitan signos externos de *status* para poder ocultarse detrás de ellos.

Hoy sólo vale un saber orientado a la práctica y al dominio. Queremos tenerlo todo bajo control: la propia vida, los bienes de este mundo y a las personas. La inteligencia no está ya al servicio de la contemplación desinteresada de la verdad, sino que es utilizada como medio para el dominio y el control social. Con el saber técnico se quiere instalar el cielo en la tierra. Sin embargo, al mismo tiempo experimentamos la amenaza que procede de semejante modo de pensar. Una cantidad de riquezas cada vez mayor se concentra en las manos de un número de personas cada vez menor. El saber puesto al servicio del dominio no conoce límites y desearía controlarlo todo. No cuenta la verdad, sino el saber que aporta ventajas, que se convierte en poder y dinero en efectivo. Si se reflexiona de forma crítica, resulta claro que el poder y el dinero por sí solos no constituyen ningún valor y que no tienen ninguna utilidad si no sabemos para qué valen y para qué sirven. Y nuestra experiencia histórica muestra que los progresos de la inteligencia científica y técnica han tenido también consecuencias peligrosas y destructivas.

En esta situación crece el deseo de la verdadera sabiduría, de la sabiduría libre de segundas intenciones, de una sabiduría que no acumula saber para obtener el poder sobre

los demás, sino que mira en profundidad. La sabiduría es, en definitiva, el conocimiento de los fundamentos del ser, la mirada que penetra en las profundidades del ser. Esta sabiduría no quiere conseguir nada. No está guiada por el pensamiento de la utilidad ni por la codicia de poseer. Quiere ver, reconocer algo. Quiere admirar y contemplar con asombro. Deja las cosas como son y se inclina ante su misterio. Está abierta a todo, también a lo infinito. Es, además, crítica consigo misma. No quiere aferrar y dominar, sino comprender. En cierto sentido, de tal sabiduría forma parte también la humildad, que no es torpeza de espíritu, sino máxima atención y profunda sensibilidad de la percepción: atención a la verdad del conjunto de la realidad.

A este deseo de sabiduría se une el deseo de una libertad que no se define desde la multitud de las posibilidades de consumo y desde el tener. Precisamente quienes poseen mucho sienten a menudo muy dolorosamente que sus bienes no les hacen felices, sino que más bien les convierten en personas obsesivas. Suelen anhelar una vida sencilla y aspiran a una libertad interior gracias a la cual –según las palabras de Pablo– posean como si no poseyeran y puedan vivir tanto en la abundancia como en la escasez. Pablo define este estado con el término «iniciación». Muchas personas ansían estar iniciadas en el misterio de la vida. Están hartas de vivir únicamente en el plano superficial de la riqueza y el dinero. Quieren ser iniciadas, introducidas en las profundidades de Dios y del ser humano. Los padres que se sienten permanentemente acosados por sus hijos –los cuales les piden que les compren esto o aquello, para ser aceptados por sus compañeros– anhelan ser libres de la presión de tener que acumular cada vez más. Desean un valor que provenga de ellos mismos. Y ansían que sus hijos lleguen a ser independientes de la valoración de sus compañeros y que tengan suficiente autoconfianza para poder vivir desde sí mismos y no desde el juicio de los demás –que no están en contacto consigo mismos y su valor, sino que se dejan definir sólo desde fuera.

A este deseo de una verdadera sabiduría y de una libertad auténtica responde Jesús en la bienaventuranza de los pobres de espíritu. Mientras que Lucas piensa en los pobres en sentido material, Mateo comprende aquí la pobreza como actitud interior. En Lucas, a quienes nada tienen Jesús les asegura que Dios les regala la salvación. Los pobres son los primeros que pueden entrar en el reino de Dios, porque están abiertos a lo que Dios les promete. En Mateo, la bienaventuranza no es ante todo una promesa, sino indicación de un camino. Por este motivo, la pobreza de espíritu exige a los oyentes un trabajo sobre sí mismos. La pobreza de espíritu es, en definitiva, la actitud que muchos

escritores religiosos y místicos exigen al ser humano, y también los psicólogos la ven como un camino hacia la verdadera felicidad. Es la actitud de la libertad y de la independencia interior. Jesús nunca alaba simplemente como «felices» a quienes no tienen dinero. De hecho, no tener nada, estar privado de todo, no es para la Biblia una meta deseable. Lo que le importa a Jesús es la libertad interior, que nos hace decir: «No dependo de las cosas. No dependo de las personas. No necesito la riqueza. Si tengo algo, puedo compartirlo también con otros. Puedo gozar de ello, pero no me lamento si no lo tengo». Esta libertad interior frente a las cosas y las necesidades es la condición previa para la verdadera felicidad. Así lo reconocieron ya los filósofos estoicos en Grecia. Para ellos, la felicidad es siempre libertad interior.

Pobreza de espíritu significa también otra cosa: estar abierto a lo que los demás y Dios desearían regalarme cada día. Conozco a muchas personas que, por ejemplo, no son capaces de alegrarse al recibir un regalo. Su especialidad es ser infelices. No experimentan nunca la felicidad, porque no están abiertas a lo nuevo y a lo inesperado que la vida nos ofrece. Las personas hartas, rara vez son felices. Son negligentes. Les falta el vacío interior, que reclama la plenitud. Les falta la tensión que forma parte de la felicidad.

Tanto los sabios de Oriente como los místicos de la tradición cristiana interpretaron a su manera la pobreza de espíritu. Ésta no es sólo libertad de los bienes, sino, en último término, libertad del propio yo. Quien es pobre de espíritu está abierto a su verdadera esencia, está abierto a Dios, que vive en él. En un *Sermón sobre Mateo 5,3* habla el Maestro Eckhart de una triple pobreza: pobre de espíritu es aquel que no quiere nada, que no sabe nada y que no tiene nada. Para la persona espiritual, esto significa que en su camino espiritual no quiere obtener nada. No usa a Dios para tener algo para sí, para lograr la realización de sus propios deseos o para sentirse mejor y más seguro en Él. La pobreza de espíritu es una actitud desinteresada. Y este desinterés es la condición previa para un encuentro logrado en la relación con Dios y también en la relación con los demás. Si una persona quiere algo de mí, entonces mi encuentro con ella está claramente limitado. En ese encuentro no puede tener lugar una transformación, un contacto con ella. Se trata de una relación comercial que no corresponde al misterio del encuentro personal.

La segunda forma de pobreza es que no sabemos nada. También esta concepción se encuentra en la literatura sapiencial de todos los pueblos. El verdadero sabio sabe que no

sabe nada. Esta concepción nos la transmitió Sócrates. El Maestro Eckhart interpreta esta afirmación de un modo un tanto diferente. El verdadero sabio no sabe nada, ni siquiera de la actuación de Dios en él. Simplemente, se confía a Dios. Pero no sabe cómo, dónde y cuándo obra Dios en él. Renuncia a explicar la actuación de Dios y se abandona al misterio de su gracia. Se limita a contemplar los efectos de la obra de Dios. Renuncia a explicarlo todo con exactitud. Abandona todo saber puesto al servicio del dominio y anhela la sabiduría verdadera y desinteresada.

Pobreza significa, en tercer lugar, que no tengo nada. Nada me pertenece, ni una persona, ni mi casa, ni mi vida... Puedo gozar de todas las cosas, pero sé que las he recibido prestadas. Mi cuerpo me ha sido dado, pero no estoy en condiciones de poseerlo ni de garantizar su funcionamiento mediante un estilo de vida sano. Soy mi cuerpo, pero a la vez me veo privado de él. Las personas a quienes amo no me pertenecen. Son libres. Y sólo cuando las dejo libres puedo amarlas de verdad. Pero, sobre todo, Dios no me pertenece. No poseo a Dios, sino que me abandono a él sin tener nada en mis manos. Para el Maestro Eckhart, por tanto, la pobreza de espíritu es la actitud decisiva ante Dios. Dios sale a nuestro encuentro. Se hace uno con nosotros. Pero no podemos retenerlo. Es el ser no disponible, a quien no podemos acceder. Sólo quien se acerca a Dios con las manos abiertas y vacías puede experimentarlo como la mayor felicidad. Quien quiere sujetar a Dios con sus propias manos no consigue tocarlo. Únicamente retiene sus imágenes de Dios. Pero Dios mismo se libra de él.

El budismo lo expresa con el término «no apego». Esta comprensión corresponde a la «pobreza de espíritu». No dependo de las cosas, no me dejo determinar por ellas. Toco las cosas, pero no me adhiero a ellas de tal modo que tiren de mí hacia abajo o se apoderen de mí. El Evangelio de Mateo presenta, ya en el capítulo 2, a los Magos llegados a Belén desde Oriente para expresar que en Jesús de Nazaret confluyen la sabiduría de Oriente y de Occidente, del Sur y del Norte. Los Magos se inclinan ante la sabiduría que ha venido al mundo en el niño concebido en el seno de María. Y Mateo retoma de nuevo este tema cuando compara a Jesús con Salomón. La reina del Sur vino a oír la sabiduría de Salomón. Jesús dice a propósito de sí mismo: «Aquí hay algo más que Salomón» (Mt 12,42). Jesús retoma en sus palabras el deseo de los sabios de Oriente y del Sur, y lo supera. La sabiduría de todos los pueblos se ha centrado siempre en la pregunta acerca del modo en que la vida puede llegar a ser plena. La pregunta fundamental de toda sabiduría es cómo puede el ser humano llegar a ser feliz. Y también

se parecen los caminos ofrecidos por el saber humano. Jesús hace suya la sabiduría de Oriente cuando aborda el tema de no apegarse a las cosas, de la libertad interior con respecto a las cosas y las personas. Y responde a la pregunta originaria de la humanidad acerca del modo en que se puede lograr la felicidad.

En opinión de Gregorio de Nisa, la pobreza de espíritu es la condición para elevarse hacia Dios en libertad. Él interpreta esta bienaventuranza, por consiguiente, no de un modo moralizante –como renuncia a todo bien–, sino de un modo místico –como camino hacia Dios–: «¿Quiéres saber quién es pobre de espíritu? Es quien ha preferido la riqueza del alma al bienestar del cuerpo, quien pasa necesidad por causa del espíritu, quien echa de sí la riqueza terrena como una carga, con el fin de elevarse y liberarse al ascender hacia lo alto por el aire» (Gregorio, p. 163). Así pues, la pobreza interior eleva el alma hacia Dios y nos libera de toda forma de apego. Los bienes nos arrastran hacia abajo. El espíritu, liberado de la acumulación de los bienes materiales, se puede elevar hacia la contemplación de Dios y llegar a ser uno con Dios.

La primera bienaventuranza, por tanto, es asimismo un camino hacia la libertad interior y hacia la verdadera felicidad. Pero es también, al mismo tiempo, una promesa para quienes no poseen nada y se sienten impotentes ante Dios, para quienes con toda su existencia perciben que dependen de Dios. Y es una promesa para quienes, sintiéndose incapaces de recorrer camino espiritual alguno, están sencillamente decepcionados de su ser y son prisioneros de sí mismos. Boris Pasternak describió magistralmente esta realidad en su novela *El Doctor Zhivago*, en la escena donde Lara, que ha sido seducida por un rico abogado y se siente interiormente vacía y desesperada, se refugia en una iglesia: «Lara no era religiosa. No creía en los dogmas y en los ritos de la Iglesia. Pero a veces sentía necesidad de una cierta música interior para poder soportar la vida. Esta música no podía componerla con sus propias fuerzas en cualquier ocasión. Lara encontraba algo de esta música en la palabra de Dios sobre la vida. Y por eso iba a la iglesia, para poder llorar» (Pasternak, p. 62). Lara escucha cómo el sacerdote recita mecánicamente las bienaventuranzas, sin participación interior: «Bienaventurados los pobres de espíritu... Bienaventurados los que sufren... Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia... Lara se sobresaltó: se estaba hablando de ella, el texto se refería a ella. Él [Cristo] había dicho: bienaventurados los que sufren, los débiles y oprimidos. Ellos tienen algo especial que decir al mundo, a ellos les pertenece el futuro. Esto era lo que Él pensaba. Ésta era Su opinión. Esto era lo que había enseñado Cristo»

(*ibid.*, p. 63). Para muchas personas que tienen la sensación de no poder presentar nada a Dios, ni siquiera un camino espiritual, ni siquiera el arte de desprenderse o de no apegarse, que sencillamente sufren por sí mismas, que se sienten pobres e impotentes, vacías y oprimidas, las bienaventuranzas son palabras de esperanza. En medio de su pobreza y de su sufrimiento escuchan la promesa de Jesús: experimentarán la particular cercanía de Dios y tienen ya una dignidad inviolable ante Dios. Esto transforma su condición necesitada. Ya no se sienten abandonadas, sino sostenidas y tomadas en serio. No han ejercitado la pobreza de espíritu. La vida les ha arrebatado todo: no sólo los bienes materiales, sino también el sentido de su propia dignidad. Pero ahora, dado que han sido privadas de todo, pueden experimentar la promesa de que no están lejos del reino de Dios y que Él se dirige a ellas de un modo particular. Esto les restituye su dignidad. Ésta es para ellas la palabra de esperanza según la cual también su vida podrá tener éxito, pese a todo.

Jesús concreta en la segunda parte de los enunciados cómo es la felicidad que se experimenta a través de estas ocho actitudes: «porque...». Después de la bienaventuranza de la pobreza de espíritu se encuentra la frase «...porque de ellos es el reino de los cielos». En Mateo, el reino de los cielos es lo mismo que Jesús llama «reino de Dios» en el Evangelio de Marcos. El reino de los cielos es el lugar donde Dios reina en nosotros. Quien es pobre de espíritu renuncia a mantener las riendas de todo y a controlarlo todo en su interior. Está abierto al señorío de Dios. Encuentra su verdadero yo allí donde Dios reina en él. En la imagen del reino de los cielos resuena también la idea según la cual en una persona que es pobre de espíritu se abre el cielo. En ella, el cielo es un espacio de amplitud y libertad, de plenitud y amor.

En una meditación sobre estas palabras, Carl Friedrich von Weizsäcker ha llamado la atención sobre el hecho de que el texto griego dice «*estin*», en presente. El reino de los cielos está aquí para ellos, ya ha venido: «Esto no significa que esté cerca ni que ya esté aquí “de alguna manera”, sino que el tiempo del verbo griego es presente. Es un presente que dice cuál es el estado que se ha inaugurado y se mantiene en lo sucesivo» (Weizsäcker, p. 34). El teólogo judío Pinchas Lapide, que dialogó sobre el Sermón de la montaña con Weizsäcker, hace hincapié en el hecho de que en hebreo se dice: «Tienen parte en el mundo futuro» o: «Son partícipes del reino de Dios que ha de venir» (*ibid.*, p. 31). Si prefiero la variante griega, es porque para mí significa que, si una persona llega a

ser libre de toda dependencia de las cosas de este mundo, entonces Dios reina sobre ella. Y el señorío de Dios hace que sea verdaderamente libre.

Lo que Jesús ha descrito en la primera bienaventuranza como camino hacia la felicidad lo encontramos expresado de otro modo en el cuento alemán *Hans im Glück* (*Juan con suerte*), donde se retoma el mismo tema de un modo humorístico y gracioso. Hans es feliz porque ha recibido como regalo de su amo un gran pedazo de oro. En el camino de regreso a casa, el oro le pesa demasiado. Entonces lo cambia por un caballo, rebosante de fuerza y muy veloz. Pero es demasiado rápido para él, y lo desecha. Decide cambiarlo por una vaca. Después cambia la vaca por un cerdo y, más tarde, éste por una oca. Por último, se siente fascinado por un afilador y cambia la oca por la piedra de afilar, porque, cansado de disfrutar, se siente atraído por el trabajo que da fruto. Mas la piedra se le cae al agua. En ese momento ya no tiene nada. Pero es precisamente entonces cuando empieza a bailar y cantar, porque es la persona más feliz en la tierra. Su felicidad ya no depende de los bienes materiales, del placer o del éxito. En-tonces es realmente y por entero él mismo. Está agradecido por su vida. Puede disfrutar de ella. Lo que el cuento describe aquí con jovialidad y gran riqueza de imágenes es lo que expresa también Jesús al hablar de la pobreza de espíritu: estar sencillamente presentes, de un modo desinteresado, disfrutar de cada instante, ser agradecidos por lo que existe. Esto basta. Esto es la verdadera felicidad.

4.

Bienaventurados los que lloran, porque serán consolados

Los seres humanos creen que pueden conseguir todo lo que desean. Pero cuanto más consiguen, tanto más descubren lo que descuidan. Quien se dedica sólo a trabajar y a ganar mucho, de pronto descubre que no tiene tiempo para la familia. Cuando su matrimonio se desmorona, percibe que algo se rompe en su interior. Por muchos esfuerzos que haga, uno descubre que siempre se queda por debajo de sus posibilidades. Y todo lo que hace lo paga caro con algo que le falta. No se puede tener todo al mismo tiempo: éxito y tiempo, amor y carrera, amistad y ambición... Experimentamos nuestra finitud, nuestra condición limitada. Todo aquello a lo que aspiramos en un plano lo pagamos con una pérdida en otro plano. Es frecuente que quienes se han comprometido, llenos de idealismo, para alcanzar sus metas sublimes reconozcan que sus ideales se quiebran, que la realidad con frecuencia es despiadada e inmisericorde. Y llega un momento en que comprenden que no han llegado a ser quienes querían y podían ser. A Kierkegaard se le atribuye una frase en la que de algún modo se refleja la experiencia de semejante discrepancia: «Doliente saluda el que soy al que podría ser».

En un mundo en el que todo parece factible, no hay lugar para los dolientes. Quien ha perdido a un ser querido tiene la impresión de que no puede estar en duelo por esa muerte. Si se pone a llorar de pronto mientras está conversando, percibe el reproche de su interlocutor. A veces sus amigos, al verlo, cruzan al otro lado de la calle. No quieren tener nada que ver con su duelo. Quienes están en duelo se sienten excluidos de la comunidad humana, sienten que no deben mostrar sus sentimientos.

Muchos sufren por una vida no vivida. En realidad, no viven. Cierran los ojos para no ver los déficit que sufrieron en su infancia, la falta de amor, de aprecio, de afecto. A estas personas les haría daño dirigir la mirada a aquello que les ha faltado en la vida. No miran dentro de su corazón, sino únicamente fuera de él, para ver si encuentran algo que

compense esa carencia. Pero cuanto más miran al exterior, tanto más vacío se vuelve su corazón y tanto más se alejan de sí mismas. Y llega un momento en que terminan por reconocer que nunca han vivido. No están en contacto consigo mismas, porque no soportan el dolor que ello podría desencadenar.

En esta situación, el ser humano aspira a una vida en la que poder confrontarse con la realidad sin encubrirla, en la que pueda tener cabida también su duelo. Y ansía llegar a tener la experiencia de la plenitud de la vida en medio de su realidad, a menudo dura, caracterizada por muchas experiencias de pérdida. Desearía afrontar la realidad y experimentar, a pesar de su finitud, la felicidad ilimitada allí donde se encuentre. Intuye que esta posibilidad pasa sólo a través del duelo. Pero no sabe qué hacer.

En esta situación anuncia Jesús su segunda bienaventuranza, en la que no se llama bienaventurados únicamente a quienes están en duelo por un ser querido. Para que la vida sea plena, es ciertamente importante llorar, de un modo justo y conveniente, la muerte de los seres queridos. Si no elaboramos el duelo –afirma la psicoanalista Margarete Mitscherlich–, nos veremos perseguidos por la enfermedad del duelo, que consiste en girar siempre en torno a las mismas acusaciones y autoacusaciones y en hacer duelo, de un modo narcisista, por nosotros mismos y nuestro dolor. Pero este duelo «no lleva a un enriquecimiento de nuestro yo, sino a “un magnífico empobrecimiento del yo”. Partes muy valiosas de nuestro yo quedan casi sepultadas con los difuntos» (Mitscherlich, p. 69). El duelo adecuado por los difuntos nos conduce a nuevas posibilidades que están ya presentes en nosotros. Pero es siempre un proceso doloroso que, sencillamente, no podemos eludir. Si afrontamos el duelo, entonces nuestros difuntos nos recuerdan la riqueza de nuestra alma y, después, descubrimos nuestras posibilidades. Por el contrario, la «incapacidad de hacer duelo» conduce a la rigidez.

Mitscherlich no habla sólo del duelo que se experimenta al despedirse de las personas, sino también del duelo «por la pérdida de la infancia y de la juventud, por la pérdida de ideales y tradiciones, por las relaciones perdidas y la felicidad perdida» (*ibid.*, p. 71). Hay también un duelo por la vida no vivida, que asalta a algunas personas justamente en la mitad de la vida. Vivir el duelo es la condición para que en nosotros se abran nuevas posibilidades de vida, para que entremos en contacto con los recursos interiores. Quien evita el duelo se encierra cada vez más y se estanca interiormente. Por eso, la elaboración del duelo es decisiva para una vida plena. Conduce «a la apertura a nuevas experiencias... y añade a las relaciones interpersonales dimensiones hasta

entonces desconocidas» (*ibid.*, p. 73). Margarete Mitscherlich sostiene que la elaboración del duelo es muy difícil precisamente para los varones: «Elaborar el duelo significa también poder renunciar a falsas esperanzas y estereotipos de rol, confrontarse interiormente con el final de una relación, de una carrera, de la vida. Esto le resulta particularmente difícil al varón, que en su formación y en su vida afronta mucho menos que la mujer la necesidad de renunciar. No obstante, la sociedad le ofrece muchas escapatorias que le ayudan a sustraerse de afrontar no sólo la separación y el duelo, incluso la muerte, sino también la despedida de fantasías excesivas y de las fijaciones de rol ligadas al pensamiento dominante. Las consecuencias inevitables son la limitación y el empobrecimiento de su vida emotiva. La falta de identificación con su propio mundo interior y con el de los otros refuerza la tendencia a las proyecciones y a la construcción de enemigos imaginarios» (*ibid.*, p. 76). Por eso podemos comprender por qué Jesús define como bienaventurados a quienes están dispuestos a elaborar el duelo, a quienes se confrontan con el dolor de la despedida de las ilusiones. Sólo ellos seguirán estando sanos interiormente. Y sólo ellos podrán ser verdaderamente felices tras el dolor del duelo. Jesús describe el duelo como un camino hacia la felicidad.

En mi opinión, estar en duelo significa, ante todo, despedirse de las ilusiones que nos hemos hecho sobre nosotros mismos y sobre el futuro. Conozco a muchas personas que son realmente infelices porque permanecen aferradas a estas cosas. Siguen aferradas a la ilusión de ser las personas más importantes, más hermosas y más inteligentes, aun cuando sienten que no es así. Se aferran a la ilusión según la cual todo irá sobre ruedas, tendrán siempre éxito y encontrarán el trabajo ideal y el compañero o la compañera soñados. Si la vida no hace realidad sus sueños, entonces se quejan como un niño pequeño que no consigue lo que desea a toda costa. No quieren aceptar que la vida no ha hecho realidad sus sueños. La condición para encontrar una vida feliz consiste en estar dispuesto a hacer duelo por las propias ilusiones y aceptar la realidad tal como es. El duelo es un camino para afrontar la realidad y llegar a verse libre de las ilusiones con las que uno mismo encubre la realidad. En el duelo no evito el dolor. Sólo si estoy dispuesto a admitir y soportar el dolor y las preocupaciones, me hago también capaz de ser feliz. Erich Fromm escribe a este respecto: «Si nos protegemos a toda costa del dolor, tendremos que pagarlo caro con un completo aislamiento, hasta el punto de excluir también la posibilidad de experimentar la felicidad. Por consiguiente, lo contrario de la

felicidad no son las preocupaciones o el dolor, sino la depresión, que nace de la esterilidad y la improductividad interior» (Fromm, *Psychoanalyse und Ethik*, p. 203).

La psicología ha reconocido la importancia del duelo para una vida lograda. Nadie puede realizar todas las posibilidades de vida. Quien no se casa renuncia al matrimonio como un modo de vida enormemente plenificador. Su soltería sólo puede ser expresión de plenitud si es capaz de elaborar el duelo porque le falta la experiencia del matrimonio. Si evita este duelo y, desde su condición de persona soltera, se considera superior a los demás, entonces desarrollará síntomas neuróticos. Todo ser humano tiene que hacer duelo por lo que no puede vivir. Si no elabora ese duelo, entonces surgen conflictos neuróticos, que se expresan después mediante determinados síntomas. Para poder madurar personalmente hay que dar un paso importante, a saber, el duelo por las posibilidades no realizadas. Debo elaborar el duelo por mi soltería o, si estoy casado, por no poder contraer otro matrimonio. Desde el momento en que tomo una opción, tengo que hacer duelo por aquello que no puedo vivir. Toda decisión me da algo y me priva de algo. Me compromete. Y en toda decisión excluyo algo. Y debo elaborar el duelo por lo que excluyo. Si no lo elaboro, entonces suplo con algún sucedáneo ese déficit que queda en mí. Ese sucedáneo puede consistir en comer o beber demasiado, o puede ser la búsqueda del éxito y la aprobación, la vanidad o la manía de notoriedad. Puede ser también la actitud de creerse especial. En vez de elaborar el duelo por lo que me falta, lo glorifico como una gran prestación ascética o como un don espiritual especial. En la psicología se habla, entonces, de procesos narcisistas de compensación. Por ejemplo, un varón que no ha encontrado una esposa, o cuya relación se ha hecho añicos, compensa su vacío entregándose únicamente al trabajo o dedicando su vida por entero a la meditación –y luego se sirve de la meditación para mirar por encima del hombro a los demás, que no entienden nada de espiritualidad–. En vez de elaborar el duelo por el deseo no satisfecho de amor, lo compensa con la admiración. Deja que los otros lo admiren, pero detrás de ello se oculta realmente su deseo de amor. Pongamos otro ejemplo: un varón casado, que se encuentra con una mujer y se siente fascinado por ella, pero no elabora el duelo por el hecho de que ya está ligado a su esposa y, por consiguiente, esa otra mujer no está a su alcance. Entonces compensa lo que no puede vivir con la glorificación de su matrimonio, o de su integridad y fidelidad personal. Pero por debajo de esa glorificación aumentan las agresiones contra su esposa o contra sí mismo. Detrás del afán de aparecer como algo especial ante los demás se oculta la angustia frente a nosotros mismos, la profunda

inseguridad por el hecho de que no tenemos ninguna garantía de nosotros y nuestros sentimientos. Y muchas veces esta garantía se expresa en forma de automenosprecio, autocondena y autocastigo.

Entre compensación y sublimación hay una diferencia decisiva. La compensación no es una solución óptima y, no obstante, se puede vivir con ella. A veces el camino religioso puede ser una compensación. Y para muchas personas este camino es completamente legítimo y, en el trasfondo de su desarrollo y de las experiencias de las heridas sufridas en su historia, quizás el único camino posible para sobrevivir. Pero la decisión madura es la transformación de una renuncia en una posibilidad positiva y, por tanto, la sublimación; y ésta es la elaboración del duelo. Encuentro mi identidad si me hago esta pregunta: «¿Qué espacios no son colmados si me decido por mi vida en la forma que ésta tiene actualmente?». También mi espiritualidad asume otra cualidad si con ella no descuido lo que me falta, sino que lo elaboro en el duelo y lo presento ante Dios. Entonces, la experiencia espiritual puede colmar la carencia sin que se desarrollen síntomas neuróticos. Si, debido a la experiencia de la falta de amor, me refugio con demasiada rapidez en el amor de Dios, ciertamente hablaré con entusiasmo de ese amor, pero no lo experimentaré verdaderamente. Sólo si presento ante Dios el dolor provocado por la falta de amor y soporto el duelo vinculado a todo esto, crece en mí la idea de un amor que está en mí y que es mayor que el amor humano, la idea de un amor divino que me rodea y que fluye en mí como una fuente que nunca se seca.

Los monjes antiguos distinguían entre tristeza y duelo. La tristeza, en cuanto *lypē*, es la actitud lastimera de quien se lamenta porque no tiene lo que desea. Por el contrario, el duelo, denominado *penthos*, significa la disponibilidad a elaborar el duelo –por mi pecado, por mi segregación, por mi aislamiento, porque me quedo atrás...– hasta el punto de entrar en contacto, a través de él, con mi corazón y, en el corazón, con Dios. En el siglo IV, Evagrio Póntico describe la diferencia entre el duelo y la tristeza: el duelo llora y, de este modo, fecunda el alma. La tristeza, por el contrario, es sólo lastimera. Dado que no elabora el duelo del dolor, sino que gira en torno a él lloriqueando, desemboca en un narcisismo estéril. Una realidad sobre la que muchos deberían elaborar actualmente el duelo, pero frente a la cual se cierran, es la vida no vivida. Conozco a muchas personas que, al hablar, admiten sinceramente que nunca han vivido. Este reconocimiento hace daño. Puede llevar a la desesperación o al absurdo. Sólo si elaboro el duelo de la vida no vivida, puede ésta transformarse. Entonces reconozco la mediocridad y la banalidad de

mi vida, de todo lo que he soñado y que ahora ya no puedo vivir. Pasando a través del duelo puedo reconciliarme conmigo mismo, con lo que soy. Renuncio a mi grandiosidad. No tengo que ser siempre algo especial. Me acepto en mi fragilidad, en mi limitación, pero también en mi singularidad y en mi verdadero valor.

Carl Friedrich von Weizsäcker ve una consolación ya en las palabras de Jesús. Jesús no promete sólo consuelo, «sino que la frase misma es consolación... esta frase *es* aquello de lo que habla» (Weizsäcker, p. 68). Se pregunta qué relación guarda la bienaventuranza con el duelo. Y llega a hablar de la elaboración del duelo: «Quien confía; quien, por decirlo así, acepta su duelo como duelo, tiene una oportunidad. No cuando se abandona al duelo, lo cual es algo completamente distinto, sino únicamente cuando lo acepta como algo realmente insoportable, surge un movimiento interior, nace una elaboración interior que contiene un elemento de consuelo por el mero hecho de elaborar» (*ibid.*, p. 69). Quien se sustrae al duelo vive siempre angustiado por lo que podría sucederle o por la cosa o persona que podría perder. Afrontar el duelo es el presupuesto del consuelo, de la estabilidad y de la felicidad.

Gregorio de Nisa no describe el duelo con el lenguaje de la psicología, pero lo aborda con una capacidad de observación configurada por un profundo conocimiento del ser humano. Habla de personas que han llegado a ser insensibles y apáticas. Están como muertas. El médico debe darles una medicina que les permita sentir de nuevo los miembros doloridos. Como sostiene Gregorio, las palabras de Jesús sobre el duelo deberían al mismo tiempo sacudir a quien es apático y está petrificado, para que pueda percibirse de nuevo a sí mismo y percibir el dolor por su condición. Jesús prepara al alma para percibir el dolor y, de este modo, la predispone para la bienaventuranza (Gregorio, pp. 174-175). Para Gregorio, el duelo es también un recuerdo doloroso del sumo bien que la criatura humana poseía en el paraíso: «Incorruptibilidad, felicidad, ausencia de necesidades, independencia, ausencia de dolor y del cansancio de la vida, entretenerse con las cosas divinas y capacidad de ver el bien con un espíritu libre de todo engaño» (*ibid.*, p. 179). Con sus palabras, Jesús quiere despertar en nosotros el deseo del verdadero bien. Y este sumo bien es, en definitiva, Dios mismo, con quien podemos llegar a ser uno.

«Bienaventurados los que lloran». Esto no se refiere sólo a quienes están en duelo por algún motivo y no consiguen vivir el duelo, sino también al sufrimiento. Parece que el sufrimiento es lo contrario de la felicidad. Con bastante frecuencia, un gran

sufrimiento nos priva de la felicidad a la que aspiramos. Pero si nos limitamos a huir del sufrimiento que a veces nos atenaza, entonces somos también incapaces de ser felices de verdad. De hecho, tenemos que vivir siempre angustiados ante la posibilidad de que nos arrebaten la felicidad. Una joven que siempre tenía éxito y a quien, aparentemente, todo le iba de perlas, me contó que era muy infeliz porque se sentía continuamente angustiada ante la posibilidad de que la situación fuera cada vez peor. Dado que había alcanzado tanto, en ese momento tenía mucho que perder. No conseguía disfrutar del bien, sino que vivía angustiada ante la posibilidad de que pudieran arrebatárselo. Dostoievski pone estas palabras en boca del *starets* Zósimo: «¡Busca la felicidad en el sufrimiento!» (Maurina, p. 300). El novelista ruso experimenta igualmente un «profundo respeto místico frente al sufrimiento, que para él representa una especie de distinción» (*ibid.*, p. 301). De este modo expresa lo que su contemporáneo alemán Nietzsche describió con estas palabras: «Don-de hay sufrimiento, la tierra está consagrada».

La felicidad que Jesús promete a quienes lloran es el consuelo: «porque serán consolados». Cuando la Sagrada Escritura expresa promesas de felicidad futura de forma pasiva, con ello quiere decir que es Dios mismo quien consuela. Los teólogos judíos hablan del *passivum divinum* como una descripción de Dios hecha desde la fe. Los antiguos Padres de la Iglesia refieren este *passivum* a Cristo. El propio Cristo es quien nos consuela. Sí, él mismo es el consuelo. Si fijamos los ojos en él, en medio del dolor experimentamos ya el consuelo. La consolación es firmeza. Quien está en duelo por la vida no vivida, por las carencias y las pérdidas de su existencia, recibe un nuevo lugar en la vida. Tiene un terreno firme bajo sus pies. Puede confiar en sí mismo. Tiene estabilidad. La palabra griega que Mateo usa aquí es *parakaleō*, que significa «llamar a sí, asistir, ayudar». El Paráclito es quien socorre. Si reconocemos nuestros déficits, entonces experimentamos la ayuda de Dios. Dios nos asiste para que, a través de lo que nos falta, entremos en contacto con nuestra esencia, con el potencial que dormita en nuestra alma. O, dicho de otro modo, lo que no puedo vivir es llamado a la existencia en el duelo. Y llega a mí desde otro lado y de un modo nuevo.

Graham Greene ha descrito magistralmente, en su libro *El fin del romance*, el duelo de Bendrix, un escritor de éxito. Se había enamorado de Sarah, la esposa de Henry, un funcionario. Sarah se había separado de Bendrix porque, en su enfermedad, había encontrado una nueva relación con Dios. Cuando Sarah muere, Bendrix lee en su diario que ella tenía su fundamento más profundo en Dios. Al principio, esto hace que se sienta

celoso, pero después sus celos y su odio se transforman en duelo. Y el duelo transforma su corazón. Greene concluye el libro con la reflexión del escritor transformado: «Escribí al comienzo que ésta era una crónica de odio, y caminando junto a Henry hacia el vaso de cerveza encontré la única oración que parecía cuadrar a mi humor invernal: “¡Oh Dios, ya hiciste bastante, ya me quitaste bastante, estoy demasiado viejo y cansado para aprender a amar de nuevo, déjame en paz de una vez!”» (Greene, p. 183). El duelo por la pérdida de su amante lo reconcilia con el marido de Sarah, a quien ella no había abandonado nunca. Y lo transforma, hasta tal punto que ahora dice «sí» a su soledad. Aun cuando sea un sí afligido, le abre un camino para vivir su soledad, no con grandes palabras, sino con paz interior.

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

La amabilidad no determina el clima de la convivencia en nuestra sociedad, que es, desde los primeros años de vida, una sociedad competitiva, en la que todos se comparan unos con otros. Los psicólogos y orientadores escolares se quejan de que los alumnos son cada vez más agresivos. No se trata sólo de ataques verbales, sino también de verdaderas amenazas y de violencia física. La violencia en las escuelas es un tema abordado en muchas reuniones de profesores, y con demasiada frecuencia éstos se sienten impotentes y no saben cómo afrontar este fenómeno. Sufren estrés y manifiestan síntomas depresivos; sin embargo, sienten que la agresividad no se puede sanar con contra-agresividad. La agresividad de los alumnos tiene muchas causas. Los psicólogos observan que los muchachos sufren porque se les imponen exigencias cada vez mayores. Con frecuencia, los más agresivos son los que no han vivido unas relaciones suficientemente positivas o no han experimentado cariño y amor. Porque han sido heridos, tienen que herir a otros.

No obstante, no se trata de un tema que se pueda considerar aisladamente. Hoy, en el mundo del trabajo y de la economía, la agresividad es apreciada como una virtud. Se valora a quien sabe pisar fuerte. Cuanta mayor sea la agresividad con que un joven se impone en su empresa, tanto mayor éxito tendrá. Tiene que utilizarla para ascender cada vez más en su carrera. Los vendedores han de abordar a los clientes agresivamente para vender a toda costa. El jefe de personal no busca un vendedor amable, sino agresivo. En una sociedad competitiva, la agresividad se convierte en una actitud directiva sancionada socialmente. Parece que sin agresividad no hay éxito. Quien no se imponga a los demás no «heredará» nada.

Desde el punto de vista social, la agresividad se está convirtiendo en un problema cada vez mayor. La violencia ha pasado a ser un fenómeno diario, y no sólo en las

«zonas calientes» del planeta o en los «barrios conflictivos» de las grandes ciudades. Los periódicos hablan de agresiones y ataques criminales. Sin motivo, se arrojan piedras contra ventanas y escaparates, se destrozan vehículos, se profanan tumbas..., no para demostrar nada, sino únicamente para desahogar la agresividad. Todo tiene que ser protegido y asegurado para que no sea destruido. La situación es parecida en la «política a gran escala», pues el terrorismo se ha convertido en el mayor peligro del siglo XXI. En el terror se exterioriza una agresividad incontrolada. Si se practica en nombre de Dios, es ilimitada. Ya no cuenta el valor del ser humano. El único objetivo es propagar la angustia. Dado que los terroristas se desprecian a sí mismos, en los atentados suicidas arrastran a la muerte también a otras personas. La agresividad como desprecio hacia los seres humanos sacude los fundamentos de nuestra sociedad y destruye la base de toda convivencia posible.

No es una realidad que conozcamos sólo por las noticias recogidas en los medios de comunicación, sino que todo el clima social está saturado de ella. Un padre me ha contado que, durante las comidas, su hijo manifiesta continuamente juicios agresivos sobre otros y dirige su agresividad también contra sus propios padres. Si su padre le llama la atención, le responde cosas como éstas: «El mundo es demasiado duro. Tú vives en el país de los sueños. No tienes ni idea de cómo está todo. Quien no es duro no llega a nada».

En este contexto, las palabras de Jesús sobre la dulzura y la mansedumbre parecen ciertamente palabras de otro mundo.

Y, sin embargo, entre los seres humanos hay un profundo deseo de sustraerse a este mundo, un intenso deseo de un mundo amable, de armonía y aceptación, el deseo de ser acogidos incondicionalmente. A muchos les desagrada tener que imponerse con agresividad. Desearían un mundo diferente, un mundo más apacible, una convivencia armónica, que es menos estresante que empuñar continuamente las armas para defenderse de las agresiones de los demás. Y justamente las personas agresivas experimentan en secreto el deseo de ser más amables, de dejarse llevar, de ser amadas, tenidas en cuenta y apreciadas.

En el ambiente de agresividad que reina en nuestro mundo, Jesús anuncia la bienaventuranza de los benignos y mansos, los no violentos y bondadosos. Y esta palabra de Jesús que descende de lo alto de la montaña tiene una fuerza que es mayor que la de la ruidosa agresividad. Ex-teriormente, parece que las dulces palabras de Jesús

se desvanecen sin ser escuchadas; y, sin embargo, hay en ellas un acicate que pone en cuestión la agresividad y difunde en medio de este mundo, tan duro, una pizca de dulzura y ternura. Ya el mero hecho de que Jesús haya pronunciado estas palabras, que haya tenido –en un mundo que era tan duro como el nuestro, debido a la política imperialista romana– el coraje de hablar de mansedumbre, sirvió para cambiar este mundo. Nuestro mundo no puede hacer caso omiso de sus dichos, como si nunca los hubiera oído. Cuando son pronunciados, los seres humanos entran en contacto con su deseo de un mundo más amable.

La palabra griega *praeis*, que normalmente se traduce como «mansos», tiene muchos matices. Por este motivo, su significado no se puede traducir del todo con una sola palabra. Algunos traducen: «Dichosos quienes no emplean la violencia»; otros: «Dichosos los mansos o los afables», o: «Dichosos los humildes». Ninguna traducción vierte por sí sola el significado contenido en *praeis*. Y, no obstante, las palabras de las versiones propuestas expresan algo de la actitud que Jesús presenta como condición para una vida plena. Gregorio de Nisa nos da una explicación particular de la mansedumbre al hablar del peso y la pesadez que se encuentran en la mansedumbre. Ésta no se deja arrastrar por los impulsos, la cólera o los celos. Permanece bien arraigada en la tierra. Gregorio quiere decir que los seres humanos no pueden nunca verse libres de las pasiones o ser indiferentes a ellas. «De hecho, en una vida sensible es imposible elevarse perfectamente por encima de la pasión y de la sensibilidad» (*ibid.*, p. 169). Jesús no define como bienaventurados a los insensibles. «Bienaventurados, por tanto, son quienes no ceden de inmediato a los movimientos pasionales del alma, sino que conservan el sosiego interior gracias a la templanza; son quienes mantienen refrenados los impulsos mediante las riendas de la razón y no dejan que el alma cometa excesos» (*ibid.*, p. 170). Aquí resulta evidente que la mansedumbre es una virtud que debe ser adquirida. Ahora bien, ¿cómo podemos ejercitar esta actitud y virtud, y encontrar así un camino hacia la felicidad?

La violencia no se dirige sólo hacia el exterior. Conozco a muchas personas infelices que desencadenan la agresividad contra sí mismas. Se hacen violencia de continuo. A menudo, tampoco la vivencia religiosa está libre de esta actitud. Es frecuente que las personas que se creen particularmente devotas y virtuosas confundan la ascesis cristiana con la mortificación. No respetan su estructura psíquica ni la verdad de su alma. Se obligan a adoptar una imagen que no es adecuada para ellas. De este modo

se hieren y se hacen violencia. Su dureza contra sí mismas se manifiesta a menudo, también, en un juicio duro contra los otros y en un comportamiento agresivo hacia el exterior. Esta dureza obstaculiza la vida. Las personas duras y endurecidas se limitan a ir tirando, pero no viven de verdad. Viven separadas de la mansedumbre de su corazón.

La violencia contra uno mismo puede expresarse también en forma de auto-menosprecio o auto-condena, o también en el auto-castigo y el auto-desgarramiento mediante sentimientos de culpa. El psicólogo Peter Schellenbaum habla de «autodestrucción». La tendencia a la autodestrucción está muy extendida entre muchas personas, en algunas de las cuales se expresa en forma de condena continua. La conciencia es un juez severo que valora negativamente todas las acciones. Es frecuente que este modo negativo de reaccionar tenga su origen en la primera infancia, en experiencias de necesidad impulsivas que provocaron angustia, porque no eran acordes con las normas de la sociedad. Como consecuencia, muchos quieren reprimir los impulsos, comportándose duramente consigo mismos y controlando todo lo que tienen dentro de sí. O son crueles al juzgarse. Pero la crueldad no los mejora, sino que únicamente estabiliza la condición que rechazan. De hecho, cuando condenan con dureza sus debilidades, se debilitan aún más. Y, por tanto, caen una y otra vez en el mismo error. Dado que se juzgan con desprecio, pierden su valor y su dignidad. Aquello que menosprecio en mí no deja de importunarme. Sólo cuando lo miro de un modo amoroso se puede transformar.

Otro modo de autodestrucción consiste en buscar en uno mismo la culpa de todo. Algunas personas se sienten de pronto culpables si algo va mal a su alrededor. Piensan que son culpables del mal humor del vecino, de la mirada dura del compañero. No saben qué es lo que han hecho mal, pero instintivamente asumen siempre la culpa y se sienten cada vez más inseguras. Se desgarran con sentimientos de culpabilidad incluso allí donde no hay culpa alguna. A veces me pregunto por qué hay personas que se atormentan con tales sentimientos de culpa. Con frecuencia, es una manera de evitar algo de lo que se avergonzaban en la infancia. Pero a través de estas autoacusaciones quedan tan fijadas en lo negativo de su alma que las fuerzas positivas no pueden desarrollarse.

El grado máximo de esta crueldad interior se pone de manifiesto en las conductas compulsivas que padece hoy un número cada vez mayor de personas. Continuamente escucho historias de sufrimiento como ésta: una persona tarda más de una hora en salir de casa. Primero tiene que controlar todos los enchufes y los interruptores, luego la

cocina y los electrodomésticos, y finalmente todas las puertas. Aun cuando sabe racionalmente que ya lo ha revisado todo, tiene que dar una vuelta más para cerciorarse. Los comportamientos compulsivos tienen la función de tranquilizar sus angustias más profundas. En la mayoría de los casos, la angustia no tiene nada que ver con lo que se desearía evitar con el comportamiento compulsivo –por ejemplo, que la casa arda–. Con la conducta coercitiva, el individuo trata de mantener bajo control algo de su persona que parece ser muy ajeno a él y a sus criterios. Dado que no consigue aceptarse, porque se obliga a entrar en un corsé excesivamente estrecho, entonces tiene que combatir con violencia contra muchas cosas que hay en su interior. Pero esto le condiciona aún más.

Frente a esta tendencia negativa con respecto a la propia persona, Jesús nos invita a ser dulces y amables con nosotros mismos. No se trata de un truco barato, sino que él pretende, más bien, un cambio de perspectiva, una mirada diferente sobre mí mismo. En vez de condenarme, trato de permitirme ser como soy. Puedo tener una relación amistosa con aquello que permito que exista en mí. Renuncio a obligarme a entrar en un corsé estrecho. Puedo ser como soy. Puedo relacionarme positivamente sólo con aquello que miro amablemente en mí. Y cuanto más positiva sea la relación conmigo mismo, tanto mayor será la paz que se difunda en mí. La paz es el clima en el que los aspectos positivos que hay en mí pueden desarrollarse. Las palabras de Jesús me exigen expresar también hacia fuera la mansedumbre que experimento dentro de mí. En medio de este mundo agresivo, cambio el clima cuando me dirijo a los otros con amabilidad. Algunas personas piensan que la mansedumbre no tiene posibilidad alguna en el duro mundo del trabajo. Sin embargo, la experiencia de vida muestra lo contrario. La dulzura puede tener efectos positivos en la dureza de los compañeros. Quien se atrinchera detrás de su dura fachada puede seguir haciéndolo tranquilamente. Pero yo no le concedo ningún poder. Confío en el poder de la ternura, que es como el agua que horada la dura piedra. «La gotera cava la piedra», dice el refrán.

Muchas personas piensan que no se tratan con violencia, sino que son buenas consigo mismas. Pero si miramos con más atención, descubrimos, detrás de modos de comportamiento aparentemente normales y suaves, muchos aspectos de una relación violenta. Algunas personas se tratan con dureza porque no cuidan de sí mismas. No se permiten tener tiempo libre. Están siempre bajo la presión de tener que hacer algo. Otras sienten angustia ante la posibilidad de obsequiarse con una buena comida. Sienten remordimientos de conciencia cuando cuidan de sí mismas. Piensan que tienen que amar

más a los demás, que esto fue lo que ordenó Jesús. Pero no caen en la cuenta de que interpretan las palabras de Jesús de un modo unilateral, siempre en el sentido de la violencia contra sí mismas. Se hacen violencia, porque se castigan si realizan algo que no puede pasar su examen de su conciencia. Esta dureza dirigida contra sí mismas se manifiesta a menudo también en un juicio duro contra los demás. Estas personas nunca están satisfechas consigo mismas ni con los demás. Nunca están en armonía consigo mismas. En la tercera bienaventuranza, Jesús nos muestra un camino para tener una relación mejor con nosotros mismos, para poder alcanzar la paz con nosotros mismos y una vida plena.

Si traducimos la palabra *praeis* como «mansos», entonces queremos decir que encuentra la felicidad aquella persona que tiene el coraje de reunir todo cuanto hay en ella. *Sanftmutig* («manso») viene de *sammeln* («reunir»). La persona mansa es suficientemente valerosa (*mutig*) para aceptar todo cuanto forma parte de ella. Muchos caen en un conflicto interior porque preferirían borrar muchas cosas que hay en ellos. Quieren actuar como si en su historia personal no hubieran sucedido determinados hechos. Niegan haber hecho u omitido determinadas cosas, y no aceptan ciertas facetas de su personalidad. La persona mansa lo reúne todo. Le pertenece. No excluye nada de sí. Esto no significa que dé cabida a todo en ella, pero reconoce lo que se encuentra en su interior. Tiene el coraje de aceptarlo y reconciliarse con ello. Éste es el presupuesto para llegar a la armonía con uno mismo y, por tanto, intuir lo que puede significar la felicidad.

Si traducimos *praeis* como «dulces» o «amables», entonces el camino hacia la felicidad pasaría por una mirada amable hacia todo cuanto hay en nosotros. Somos dulces con nosotros mismos. *Mild* («dulce, clemente») viene de *mahlen* («moler»). Lo molido se ha vuelto blando. Nosotros relacionamos la dulzura con la sabiduría y la vejez. A menudo, las personas ancianas irradian dulzura, del mismo modo que una tarde de otoño arroja una luz mansa sobre todas las cosas. La dulzura no condena. Deja que las cosas sean, porque todo puede ser. Y se relaciona bondadosamente con todo cuanto existe. Si dirigimos una mirada dulce a todo lo que hay en nosotros, entonces nuestra realidad nos parece más aceptable. Entonces sentimos que está bien que sea como es. Trabajamos sobre nosotros mismos, pero renunciamos a llegar a ser perfectos. Dado que miramos amistosamente a nuestra alma, ésta puede desarrollarse. Bajo una mirada

descortés, nos cerramos. Si nos observamos con dureza, muchos ámbitos de nuestra alma se cerrarán. Y nuestra vida estará cada vez más limitada.

La felicidad que proviene de la virtud de la benevolencia y de la mansedumbre es descrita por Mateo con estas palabras: «porque heredarán la tierra, porque poseerán en herencia la tierra». Si me irrito conmigo mismo, estaré siempre interiormente desgarrado. Si, por el contrario, me trato a mí mismo de un modo dulce y afable, todo lo que percibo dentro de mí me pertenece. Y, por consiguiente, mi horizonte se ensancha. Mi tierra me pertenece. Se amplía. Heredo la tierra, es decir, tengo terreno suficiente bajo los pies. No vivo de un modo dividido. Quien persigue ideales elevados, pero niega lo que en él contradice esos ideales, incurre en una escisión interior. No se pertenece. Así pues, únicamente nos pertenecemos a nosotros mismos si tratamos con benevolencia todo lo que se muestra en nuestro ser.

Para el judaísmo bíblico, la expresión «heredar la tierra» era una frase hecha. Se aplicaba inicialmente a los pequeños campesinos y arrendatarios que debían poseer también la tierra que trabajaban. Pero esa expresión era también una imagen para indicar un mundo de Dios completamente distinto, donde los criterios de este mundo eran derribados, un mundo «donde los primeros serán los últimos, y los últimos primeros» (Lapide, p. 70). Aun cuando en nuestro mundo los mansos y los dulces no suelen poseer nada ni heredan tierra alguna, viven en una tierra completamente distinta, en una tierra donde están vigentes las leyes de Dios, que abrogan todos nuestros criterios. Es la tierra de la bondad y del amor. En esta tierra se habita mejor que en la tierra, donde rigen las leyes del éxito y de la posesión. Aunque algunos piensan que los bondadosos y los mansos no «heredarán» nada en nuestro mundo agresivo, yo creo, sin embargo, que la tierra les pertenecerá. Si mantienen firmemente su dulzura también en las relaciones con los demás, darán forma a la tierra. En el campo de este mundo, antes o después, su ternura se manifestará y dará fruto en medio de las numerosas piedras.

Alexander Solzhenitsyn describió magníficamente esta inversión de todos los criterios –que brilla en la tercera bienaventuranza– en el breve relato titulado *La casa de Matriona*, donde describe a Matriona, despreciada por muchos, como el prototipo de la mujer bondadosa y mansa. El narrador se hospeda en casa de esta mujer pobre, que ha sido abandonada por su marido, y percibe hasta qué punto está llena de bondad y no habla de los demás ni los juzga. Ha dejado ya en herencia a su hijastra Kira la casa de madera donde habita, pero un pariente suyo quiere desmontarla y transportarla, antes de

la muerte de Matriona, al solar que Kira se ha comprado. Después de pensarlo, Matriona consiente e incluso ayuda a los campesinos a transportarla hasta su nuevo destino. En el camino, es arrollada por un tren. En el funeral resulta claro que Matriona, objeto de burla para muchos, había sido extraordinariamente bondadosa. Solzhenitsyn concluye su relato con estas palabras: «Incomprendida, abandonada por su propio marido, que enterró a seis hijos sin perder su carácter sociable, extraña para hermanas y cuñadas, ridícula, que trabajaba estúpidamente gratis para otros, a la hora de su muerte no tenía ningún bien acumulado. Una cabra cenicienta, un gato paticojo, los ficus... Todos vivíamos a su lado sin comprender que ella fue ese ser justo sin el cual, como dice el proverbio, no hay aldea que exista. Ni ciudad. Ni nuestra tierra entera» (Solzhenitsyn, p. 102). Su dulzura irradiaba algo que hacía bien a todos, aunque muchos no lo comprendieron. Al morir, heredó para siempre la tierra que Jesús prometió a los mansos. Y con su dulzura, Matriona creó a su alrededor un mundo donde quienes reconocían su esencia estaban en condiciones de resistir a pesar de la opresión exterior.

6.

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

Si se tienen en cuenta los indicadores económicos relativos al desarrollo global, que ponen de manifiesto que la renta media en los veinte países más ricos del mundo es treinta y siete veces mayor que la de los veinte países más pobres; que en los últimos cuarenta años la distancia se ha duplicado, y que entre las cien unidades económicas mayores del mundo se encuentran cincuenta y dos multinacionales, pero sólo cuarenta y ocho estados, entonces hay que admitir que hoy, en el debate político, se discute con razón sobre la injusta distribución de los bienes en el mundo. En este debate se subraya que los pobres no tienen ninguna posibilidad real de mejorar su nivel de vida. Se encuentran desfavorecidos en su formación. No hay justicia ni igualdad de oportunidades. La injusticia percibida en las posibilidades de vida ocasiona la huida hacia los países ricos. En nuestras mentes están grabadas las imágenes de los inmigrantes que llegan a las costas de Europa en frágiles embarcaciones abarrotadas, afrontando peligros mortales, porque desean una existencia distinta y mejor –aunque muchas veces lo pagan con su vida–. Aquí, en Europa, son muchos los africanos que esperan tener mejores oportunidades de vida. Pero a menudo, si llegan con vida, únicamente encuentran discriminación –y no sólo los individuos concretos–. Porque la injusticia causa guerras, está detrás de las crisis económicas y provoca profundos sufrimientos.

El llamamiento a la justicia tiene sentido también en situaciones menos dramáticas. En nuestro país podemos observar una judicialización cada vez más intensa de la vida. Todo queda reglamentado. Por todas partes se aprueban leyes que regulan hasta en los menores detalles la convivencia humana. Pascal Bruckner habla de la victimización como tendencia social. Muchas personas se consideran víctimas y tratan de reivindicar sus derechos por vía legal. Los ciudadanos no son ya capaces de ponerse de acuerdo pacíficamente. Ya no valen la fidelidad y la confianza, sino únicamente el recurso legal.

Y donde se comete un error, hay que encontrar a los culpables. Nadie está dispuesto a reconocer su culpa. La creciente judicialización hace que el mundo sea cada vez más frío. Éste no es aquello que esperamos cuando pensamos en una vida justa.

En el ámbito privado, parece que muchos han perdido la sensibilidad hacia la justicia y la injusticia. Pisotean los derechos de los demás para apoderarse de lo que necesitan, sin conciencia alguna de la injusticia que están cometiendo. Los empresarios se apropian del patrimonio de las empresas, a la vez que obligan a los trabajadores a aceptar una reducción de los salarios. Si leemos algunas sentencias judiciales, no tenemos la impresión de que se esté haciendo justicia, sino que, por el contrario, se realizan concesiones a los más fuertes. Las grandes empresas tienen departamentos jurídicos y arruinan a las pequeñas empresas artesanas con sus recusaciones, demandas judiciales y procesos. Muchas personas ven la injusticia y se sienten incapaces de hacer justicia a los débiles.

En este mundo injusto, los seres humanos desean una verdadera justicia, un mundo donde reine la justa distribución de los bienes y de las oportunidades, donde se haga justicia a todos, a los pobres lo mismo que a los ricos, a los fuertes igual que a los débiles. Y desean vivir de un modo justo, que se les haga justicia a ellos y a los demás en el ambiente que los rodea. Es el deseo de una vida en la que todo esté ordenado rectamente, en la que todo funcione. En lo profundo del ser humano se encuentra la convicción según la cual sólo allí donde reina la justicia puede florecer la paz. Y sólo si hago justicia a mi esencia puedo vivir de un modo justo.

Jesús tiene presente este deseo cuando declara bienaventurados a quienes tienen hambre y sed de justicia. Y con las palabras que elige despierta ya en nuestros corazones el hambre y la sed de justicia. En la situación política altamente explosiva de su tiempo, en que los poderosos romanos establecían el derecho, Jesús se atreve a hablar de «hambre y sed de justicia». Y esto constituye un comportamiento subversivo, pues cuestiona a los poderosos, al preguntar si no están manipulando las leyes y reivindicándolas sólo para sí mismos. La justicia tiene una perspectiva universal. El hambre y la sed de justicia se refieren a todos los seres humanos, a un orden justo para todos, a la vida justa que Dios ha pensado para todos.

La justicia es la meta de la vida tanto para los judíos como para los griegos. Entre los judíos, el concepto de justicia implica la vida recta y piadosa. Es justa la persona que vive según la voluntad de Dios, que hace justicia a los demás, a sí mismo y a su propia

esencia. Mateo describe a José, el esposo de María, como un hombre justo. Pero «justo» no es quien se limita a cumplir los mandamientos. José va más allá de la letra de los mandamientos y hace justicia a la persona. Une la justicia y la misericordia. De este modo cumple el ideal del hombre justo tal como nos lo presenta la Biblia.

La justicia tiene un significado distinto para los griegos, para quienes la justicia es la quintaesencia de las virtudes. La justicia abre la serie de las cuatro virtudes cardinales expuestas por Platón, el mayor de los filósofos griegos. Las virtudes son condiciones para una vida en plenitud, para una vida plenamente lograda. Para Platón, la justicia no significa ante todo que hago justicia a los demás, sino que primero me hago justicia a mí mismo y a mi esencia, que vivo de un modo justo, que soy recto conmigo mismo. La justicia para con uno mismo está relacionada también con la justa medida, lo que está bien para mí. Según Mateo, una encarnación plena implica tener en consideración e integrar la sabiduría filosófica. Al hablar de hambre y sed de justicia, responde Jesús al deseo que los griegos tenían de las cuatro virtudes cardinales. Quien pone en práctica estas cuatro virtudes –justicia, prudencia, fortaleza y templanza– vive como es debido. Quien hace realidad estos valores tiene una vida valiosa. Quien bebe de estas fuentes de energía (*virtutes*) no agota pronto sus energías. También el cristiano quiere llegar a ser una persona completa. Lo subrayaron continuamente los primeros Padres de la Iglesia, que vincularon precisamente el mensaje bíblico con las afirmaciones de la filosofía griega. Clemente de Alejandría critica a los cristianos que piensan que les basta con la Biblia. Para él, sólo comprende correctamente la Biblia quien es culto. Y únicamente cumple el mensaje de Jesús quien primero tiene presentes las exhortaciones de la filosofía.

Gregorio de Nisa tiene en mente el concepto griego de justicia cuando la interpreta como recapitulación de todas las virtudes. La justicia compendia las otras tres virtudes prudencia, fortaleza y templanza: «En efecto, no es posible que una forma de la virtud pueda ser señalada por sí sola como la virtud perfecta si está separada de las otras» (Gregorio, p. 191). Las virtudes cardinales son el requisito previo para una vida plena. Son valores que hacen preciosa la vida y son fuentes de energía de las que la persona puede beber. Quien tiene hambre y sed de justicia experimentará, al alcanzar la virtud, que ya está saciado, pero «no se trata de una saciedad que harta, sino que suscita el apetito» (*ibid.*, p. 193). La virtud no es sólo algo exterior que el ser humano consigue luchando. Más bien, «quien se esfuerza por ser virtuoso hace del bien una posesión

segura, porque interiormente ve en él lo que anhelaba» (*ibid.*, p. 194). Las virtudes de la justicia, la prudencia, la fortaleza y la templanza nos ponen en contacto con nuestra interioridad. Despiertan en nuestra alma el potencial que Dios nos ha regalado. Gregorio, de acuerdo con la filosofía griega, quiere decir que en todos los instantes de nuestra vida las virtudes nos colman de dulzura y de alegría.

Carl Friedrich von Weizsäcker, experto en filosofía griega, se niega a interpretar la justicia en un sentido puramente jurídico. Según él, Platón define la justicia como «la virtud según la cual cada uno hace lo que le corresponde hacer según su esencia, como ser humano, y en el papel correspondiente a esta esencia en la sociedad» (Weizsäcker, p. 73). Él mismo interpreta la justicia como «la presencia perfecta del espíritu. Cuando estás del todo presente en lo que haces, significa que haces lo que te corresponde, lo que te toca hacer» (*ibid.*, p. 73). La justicia que Jesús declara «bienaventurada» significa, por tanto, que tenemos sensibilidad hacia lo que es adecuado. La justicia es la virtud de actuar rectamente en todo momento y de hacer siempre lo que es justo.

El Maestro Eckhart interpreta de un modo análogo el hambre y la sed de justicia. En su sermón sobre la cuarta bienaventuranza escribe: «Así como Dios actúa sin un porqué y no conoce ningún porqué, del mismo modo, exactamente del mismo modo en que Dios actúa, así también el justo actúa sin un porqué; y así como la vida vive por sí misma y no busca un porqué, por el cual vivir, así tampoco el justo conoce un porqué por el cual hacer algo» (Eckhart, p. 371). El justo no busca su propia voluntad. Acepta lo que Dios le confía: «Todo lo que Dios le da, ya sea enfermedad, pobreza o cualquier otra cosa, lo prefiere a todo lo demás, justamente porque Dios lo quiere. Por eso gusta de ello más que de cualquier otra cosa» (*ibid.*, p. 372). El hambre de justicia, del cumplimiento de la voluntad de Dios, conduce al ser humano hacia la paz con lo que existe. En cambio, quienes quieren hacer su voluntad tienen la impresión de que los demás están siempre cometiendo injusticias contra ellos: «Siempre están lamentándose y son infelices; siempre se les trata injustamente y están sufriendo de continuo» (*ibid.*, p. 372). Así pues, el hambre de justicia es para el Maestro Eckhart el camino hacia el acuerdo con lo que existe y hacia la libertad de hacer lo que es adecuado en cada momento.

Para Platón, la justicia no significa la observancia de la ley o la justa distribución de los bienes. El primer paso para comprender este concepto es hacernos justicia a nosotros mismos y nuestra esencia. Sólo después viene el segundo paso: que hagamos justicia también a los demás y demos a cada uno aquello que necesite. Jesús dice que debemos

tener hambre y sed de justicia, y esto implica comprometerse activamente por la justicia. El ser humano debe luchar por hacer siempre lo que es justo. Y la justicia social necesita sobre todo mi intervención activa. Aquí no basta tener sólo una actitud justa. Sin esta lucha por la justicia no habrá paz. La lucha puede ser fatigosa, pero hace feliz también a quienes se entregan con todo el corazón a la causa justa.

Un místico moderno fue, en mi opinión, Dag Hammarskjöld, quien fuera secretario general de las Naciones Unidas. Su vida es una imagen del hambre de justicia. En su diario, *Marcas en el camino*, escribe acerca de sí mismo: «El hambre es mi patria en la tierra de las pasiones. El hambre de comunidad, el hambre de justicia: una comunidad construida mediante la justicia, y una justicia conseguida por medio de la comunidad. Sólo la vida colma las exigencias de la vida. Sólo de este modo se sacia el hambre, para que mediante las formas de la vida se realice mi esencia como puente hacia los demás, como piedra en la bóveda de la justicia».

Dag Hammarskjöld puso en práctica en su vida lo que aquí escribe. Se comprometió apasionadamente por la justicia en la humanidad. Sintió que su esfuerzo únicamente podría dar fruto si ponía sus intereses personales en un segundo plano. Y experimentó que el camino místico era para él la condición previa para su lucha por la justicia. Él mismo escribe: «Si uno está destinado a la “unión de Dios con el alma”, ¡ay de él si pierde esa sal!». El secretario general de las Naciones Unidas pagó con su vida el compromiso por la justicia. Fue asesinado en 1961. El accidente aéreo del que fuera víctima, durante su misión de paz en el Congo, resultó ser, como se reveló más tarde, un atentado organizado por los servicios secretos occidentales.

La felicidad que Jesús promete a quienes se entregan a la causa de la justicia consiste en el hecho de que serán saciados. Su deseo de una vida justa será satisfecho. Al hacerlo, el deseo de justicia aquí, en la tierra, no quedará saciado del todo. Más bien, quienes aspiran a la justicia experimentarán que es justo el modo en que viven y el modo en que se esfuerzan por alcanzar una vida plena. No es una saciedad que nos haga indolentes, sino que nos conduce hacia la vida, a una satisfacción interior y, en último término, a la felicidad.

Justamente este aspecto era muy importante para Gregorio de Nisa: «Como hemos indicado, esta saciedad no reduce, sino que aumenta el apetito, y ambas partes, saciedad y deseo, se acrecientan mutuamente con equidad. En efecto, la posesión de lo deseado se fundamenta en el deseo de la virtud y, por otra parte, el bien inagotable, interiorizado,

aporta continua alegría al alma» (Gregorio, p. 194). Gregorio comprendió que aspirar a la justicia nos hace interiormente felices. La bienaventuranza es una invitación a una vida feliz. Quien practica la justicia no se saciará sólo en el más allá, sino que llegará a ser interiormente feliz y estará satisfecho ya en plena lucha por la justicia.

7.

Bienaventurados los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia

La sociedad moderna y su economía están bajo el signo del mercado. El mercado es implacable. Sólo el más fuerte consigue imponerse. Los demás fracasan en el camino. Hoy parece que la implacabilidad del mercado ejerce su influencia también en la vida social. La competitividad despiadada entre las empresas tiene su continuidad en una lucha competitiva en el interior mismo de las empresas. Unos se esfuerzan por ascender con todas sus fuerzas y sacrifican su vida por la carrera, pero sobre el altar de la carrera ofrecen también víctimas humanas. Otros son orillados y destruidos. Todo debe estar al servicio únicamente del éxito personal y el progreso económico. Las personas son valoradas en función de su valor en el mercado, su poder adquisitivo o su capacidad de «venderse». Quien sabe «venderse» bien tiene «valor». Pero los costes psicológicos de este modo de pensar experimentan un crecimiento implacable. Atrás quedan personas inválidas desde el punto de vista psicológico, sin sensibilidad alguna para consigo mismas y para quienes las rodean. Aquí únicamente cuentan los números, no la persona.

De la misericordia forman parte la compasión y la capacidad de compartir el sufrimiento. Uno de los lemas del Tercer Reich era: «La compasión es debilidad». Y pese al rechazo de la ideología del Tercer Reich, parece que este lema ha sobrevivido. Ya apenas se nota la actitud cruel que se escondía detrás de aquellas palabras, pero la incapacidad de sentir compasión se revela en el modo en que tratamos a ancianos y enfermos. También ellos son juzgados y tratados únicamente desde el punto de vista económico. El sufrimiento es inadmisibile. Hay que librarse de él del modo más discreto posible. Ahora bien, un mundo sin compasión se vuelve cada vez más brutal. La falta de misericordia conduce al endurecimiento y a la violencia en las relaciones humanas. Parece que nuestra convivencia se degrada y se sitúa cada vez más en el nivel biológico del darwinismo. Sólo el más fuerte consigue imponerse. Los demás se extinguen. Este

proceso se inicia ya en las guarderías, donde se forma a los niños para que sean los más capaces y puedan imponerse en la lucha competitiva en un mundo globalizado. Apenas se tiene en cuenta la psique del niño. Todo se considera desde el punto de vista económico. Las decisiones de la política y la valoración de las personas tienen en cuenta exclusivamente la racionalidad económica.

En este mundo frío, crece el deseo de un mundo misericordioso, de un mundo donde no nos convirtamos en víctimas del cálculo económico, sino que seamos respetados en nuestra dignidad humana. Anhelamos la misericordia. De hecho, sólo en un mundo misericordioso podemos vivir sin sentir angustia ante la posibilidad de ser los próximos que serán eliminados por su condición demasiado débil. Heinrich Böll, que ha polemizado de forma indudablemente crítica con la Iglesia y el cristianismo, ha presentado su defensa en favor de este mundo misericordioso. El hecho de que Jesús haya anunciado la misericordia y se la haya mostrado a sus oyentes, de que se haya dirigido a los débiles y a los pobres, es para Böll un motivo suficiente para seguir siendo cristiano. De hecho, esto hace que el mundo sea más misericordioso, aun cuando la Iglesia no haya practicado siempre esta misericordia en su relación con la humanidad.

En el mundo inmisericorde del imperialismo romano, Jesús se mantuvo fiel a la misericordia. Y alabó como bienaventurados a los misericordiosos... «porque experimentarán misericordia». Creyó en la victoria de la misericordia y de la compasión, pese a que aparentemente todo hablaba de su derrota. Sus palabras siguen resonando también en nuestro tiempo inmisericorde y mantienen despierto en nosotros el deseo de un mundo misericordioso. Nos advierten que no hemos de olvidar jamás este deseo, aun cuando muchas veces tengamos la impresión de que deberíamos ser más duros. La palabra de Jesús reverbera en nosotros y abre una brecha en la condición inmisericorde de nuestro mundo. En el calor de las palabras de Jesús, y en su modo de hablar a los discípulos y a nosotros mismos, su misericordia se hace realidad en nuestro corazón.

En la quinta bienaventuranza, Jesús nos muestra que nuestra conducta y nuestra autopercepción están relacionadas y se condicionan mutuamente. Si somos misericordiosos, experimentaremos también misericordia. Podemos interpretar la misericordia de formas distintas, según las palabras que se emplean en hebreo y en griego para designarla. En hebreo existe un paralelismo entre *rahamim* y *rehem*, entre «misericordia» y «seno materno». Es misericordioso quien tiene una actitud maternal hacia sí mismo y hacia los demás. Los psicólogos hablan hoy del niño herido. Cada uno

lleva dentro de sí un niño herido que no ha podido crecer, que ha sido ridiculizado, que ha recibido poca atención en su unicidad y singularidad. «Misericordia» significa que acepto con cariño al niño pequeño y herido que hay en mí y, al mismo tiempo, lo llevo en mi seno materno; que me importa de verdad este niño pobre y huérfano, abandonado y herido, y que lo tomo tiernamente en mis brazos. Entonces se puede apaciguar el dolor del niño herido en mí. Y experimento sensibilidad y paz interior. No me enfurezco con el niño herido, que sigue haciéndose oír una y otra vez a través de síntomas neuróticos, o que reacciona susceptiblemente si es herido de nuevo. Trato amorosamente a este niño necesitado de ayuda. Confío en que mi niño interior vaya madurando en mi seno materno y en el seno de Dios y pueda llegar a ser lo que debe ser a partir de Dios.

Otra palabra que designa la misericordia proviene del término «entrañas». *Esplanchnizō* significa que a uno se le conmueven las entrañas. Éstas eran para los griegos el lugar de los sentimientos vulnerables. Quien se confronta con sus sentimientos heridos y se reconcilia con ellos se trata a sí mismo con misericordia. Entonces es capaz de ser misericordioso también con los demás, de abrirse en lo más íntimo al otro que se encuentra en dificultad. La misericordia hacia uno mismo y hacia los demás se convierte en vida verdadera. El inmisericorde queda petrificado y se hace duro de corazón. Percibimos cuándo una persona no tiene corazón, cuándo es insensible. El misericordioso tiene corazón para cuanto hay de pobre y de huérfano, de herido y de abandonado, en sí mismo y en los demás. Esto le hace ser más humano. Y esta humanidad es la meta del arte de vivir, el arte en el que Jesús desearía introducirnos a lo largo del Evangelio de Mateo.

Otra palabra griega que designa al misericordioso es *oiktirmōn*, «compasivo». Aquí, en la bienaventuranza de la misericordia, se encuentra Jesús con la ética de la compasión, anunciada sobre todo en el budismo e introducida de nuevo en el cristianismo a través de Schopenhauer. Sentir compasión y empatizar con todos los oprimidos, heridos y sufrientes es la forma más alta de cualquier religión. Así la practican los hindúes y los budistas. Y los cristianos no debemos quedarnos atrás. Todo lo contrario: Jesús mismo ha mostrado en su vida qué significa la misericordia y el lugar que él le atribuye en las palabras y en las obras. En su elogio de la compasión, Jesús nos muestra otra imagen de Dios, una imagen que resultaba difícil de entender para los griegos, los cuales hablaban de la incapacidad de sufrir de Dios. Bernardo de Claraval retomó este debate filosófico de los griegos y respondió con estas palabras: «Dios no

puede sufrir, pero sí puede participar del sufrimiento. Puede com-padecer, porque puede amar» (Ratzinger, *Credo für heute*, p. 110). Jesús no anuncia ante todo una ética, sino una nueva imagen de Dios. Y esta imagen de Dios conduce a una nueva imagen de sí mismo y a una nueva manera de comportarse.

Gregorio de Nisa contrapone la misericordia a la dureza de corazón. Quien es duro de corazón no sólo está encerrado en sí mismo y, por tanto, excluido de la vida, en definitiva, sino que no encuentra ningún acceso a los demás. El misericordioso, por el contrario, se une al necesitado y, con su actitud, se comporta de tal modo que hace bien a quien sufre. La misericordia brota del amor al prójimo. «Si quisiéramos poner de relieve lo más característico de la misericordia, podríamos afirmar que es un alto grado de amor unido a la identificación empática de los sentimientos» (Gregorio, p. 199). Pero no debemos ser misericordiosos únicamente con las personas que sufren, sino también con nosotros mismos. Nosotros somos los que hemos caído víctimas de los ladrones, los que hemos sido saqueados, los que hemos sido expulsados de nuestra magnífica morada interior y vagamos alienados por el mundo. Pero hay quienes no conocen la compasión para consigo mismos, porque en realidad no sienten la pena de su alienación y su endurecimiento: «Nos sucede en esto casi como a aquellos a quienes la locura ha descarriado del camino recto y a quienes el exceso de infelicidad les ha robado también la sensación de su sufrimiento» (*ibid.*, p. 205). La misericordia nos devuelve la vida. A fin de cuentas, quien ya no tiene sensibilidad para consigo mismo está enfermo. Sentir compasión hacia nuestra enfermedad nos sana.

Mateo emplea por dos veces una cita tomada del profeta Oseas: «Misericordia quiero, que no sacrificio». Jesús no quiere que nos sacrifiquemos sobre el altar de nuestro rigorismo o nuestro perfeccionismo. Algunas personas piensan que sólo podrán agradar a Dios si se autoinfligen daño. Sin embargo, no necesitamos hacernos agradables a Dios a base de sacrificios y sufrimientos. Dios es misericordioso y bondadoso con nosotros. Hace ya mucho tiempo que nos ha mostrado su gracia. Si comprendemos su gracia y la aceptamos con gratitud, entonces la reacción adecuada es la misericordia para con nosotros mismos y para con los demás. El sacrificio es una relación autodestructiva y violenta con uno mismo, y de ese modo algunos tratan de apaciguar a Dios. En el fondo de su alma sienten angustia ante la posibilidad de que Dios no sea benévolo con ellos. Pero esta angustia es fruto de una visión pesimista de uno mismo, que, en definitiva, ni siquiera es bondadoso para consigo mismo ni es capaz de aceptarse tal

como es. Se auto-condeno y desearía forzarse de manera violenta a entrar en una forma que no es la adecuada para él. Contra esta concepción pesimista de uno mismo y contra la imagen rigurosa de Dios, que debe ser inducido a la benevolencia, Jesús apunta a la misericordia.

Mateo cita por primera vez la expresión del profeta Oseas cuando justifica la llamada del publicano Mateo por parte de Jesús, así como el banquete de Jesús con los publicanos y pecadores. Cuando los fariseos se escandalizan porque come y bebe con los pecadores, Jesús les responde: «No necesitan médico los que están fuertes sino los que están mal. Id, pues, a aprender qué significa “Misericordia quiero, que no sacrificio”. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (Mt 9,12-13). El texto griego dice: «¡Id y aprended!». Se trata de la fórmula clásica tomada del lenguaje de las escuelas palestinas. Jesús echa en cara a los fariseos que no han estudiado correctamente las palabras de los profetas. No han hecho sus deberes. Quien profundice en las palabras de los profetas percibirá que el tema es la misericordia, no el sacrificio. Con estas palabras fundamenta Jesús su trato misericordioso con los pecadores. No los juzga, sino que come y bebe con ellos, establece una relación de comunión con ellos y, de este modo, hace posible que empiecen de nuevo. Podemos tomarlo como una imagen de nuestra relación con nosotros mismos. No debemos condenarnos si nos sentimos pecadores, si nos vemos como seres humanos que malogramos nuestra vida y, mediante el pecado, nos distanciamos de nuestro núcleo originario y de Dios. Debemos establecer la relación de comunión con este ser interior que se ha extraviado, que ha vivido fuera de sí mismo. Si comemos y bebemos con él, entonces se puede transformar.

En el segundo pasaje donde Jesús cita el texto de Oseas, el tema es el comportamiento de los discípulos. Los discípulos no cumplen los preceptos del mandamiento sabático. Cuando, un sábado, pasan por un campo sembrado y sienten hambre, se ponen a arrancar espigas y a comerlas. Los fariseos piden explicaciones a Jesús: «Mira, tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer en sábado» (Mt 12,2). Jesús les responde refiriéndose al ejemplo de David: cuando David sintió hambre, fue con sus compañeros a la casa de Dios y comieron los panes de la Presencia –pese a que sólo a los sacerdotes les estaba permitido comerlos—. Si ya David había infringido la ley porque sentía hambre, tanto más puede hacerlo Jesús con sus discípulos. Jesús concluye su defensa con estas palabras: «Si hubieseis comprendido lo que significa “Misericordia quiero, que no sacrificio”, no condenaríais a quienes no tienen culpa» (Mt 12,7). Para

Jesús, la misericordia significa que somos libres de todo cumplimiento riguroso de la ley. Los mandamientos tienen un sentido, pero nunca debemos absolutizarlos. No hemos de esclavizarnos, poniendo las normas por encima del bien del ser humano. Según este versículo de Mateo, la misericordia significa también no condenar al inocente en nosotros. A menudo hay en nosotros un juez interior que condena lo que es inocente en nuestra vida. Ese juez parte de los criterios de nuestra propia ambición y no tiene ninguna sensibilidad para las necesidades de nuestro cuerpo y nuestra alma. O quizás el juez interior esté determinado por los mandamientos que nos han transmitido nuestros padres. Éstos ciertamente pensaban que nos exhortaban a hacer la voluntad de Dios cumpliendo esos mandamientos, pero con frecuencia no observaban que en dichos mandamientos estaban proyectando sus propios deseos. Y de este modo se ha desarrollado en nosotros un superyó, un juez interior inmisericorde, que juzga siempre con dureza todos los impulsos de nuestro corazón. Jesús nos exhorta a distanciarnos de este juez interior. A menudo, las personas piensan que Dios es inmisericorde, pero en realidad el juez inmisericorde está dentro de nosotros. La misericordia de Dios nos permite ser más misericordiosos con nosotros mismos si no seguimos las normas interiores que hemos interiorizado de nuestros padres y con las cuales se han mezclado muchas proyecciones propias y ajenas. La psicología suele afirmar que las proyecciones tienen su origen en la represión de los impulsos instintivos. Dado que los impulsos nos producen angustia, los reprimimos. Y confundimos esta represión con los mandamientos. Muchas veces, ya no somos capaces de distinguir si el mandamiento pretende convertirse en bendición o nos esclaviza. Necesitamos la mirada misericordiosa de Jesús para reconocer dónde los mandamientos quieren mostrarnos un camino hacia la vida y dónde, si son absolutizados, impiden la vida.

El escritor inglés Graham Greene describe a los personajes de sus obras, con sus debilidades y sus abismos, sin juzgarlos. La actitud fundamental que tiene cuando escribe sobre otros es siempre la misericordia. En su novela *El revés de la trama*, el tema es la misericordia. El mayor Scobie, un oficial de policía en una colonia africana, se encuentra entre dos mujeres. Cuando ya no es capaz de soportar esta escisión, se quita la vida ingiriendo somníferos. Su mujer está horrorizada. En la conversación con el padre Rank, que conocía bien al oficial, la esposa sostiene que su marido había sido un mal católico y que no tenía ningún sentido orar por él, porque ya estaba condenado. «El padre cerró de golpe el diario y dijo con furia: “¡Por el amor de Dios, señora Scobie, no

se imagine que usted o yo sabemos algo de la misericordia de Dios!”» (Greene, p. 432). «El revés de la trama» o «el corazón de todas las cosas» es para Graham Greene la misericordia de Dios. El mayor Scobie había experimentado algo de esta misericordia frente a los seres humanos. Estaba más cerca del corazón de Dios que su mujer, dura de corazón. Pero también ella aprende de él al final y se libera de toda amargura.

La felicidad que Jesús promete a los misericordiosos consiste en el hecho de que ellos mismos experimentarán la misericordia. Quien se trata a sí mismo y a los demás de manera misericordiosa experimenta también la misericordia de Dios. En él se transforma también la imagen de Dios. Ya no es el Dios que controla o que exige demasiado, sino el Dios misericordioso que nos comprende y que entiende nuestras debilidades. Pero no debemos confundir la misericordia con las debilidades. El Dios misericordioso es también siempre el Dios justo, el Dios omnipotente, el Dios totalmente otro, que tan frecuentemente nos parece incomprensible. Pero en toda nuestra búsqueda de Dios podemos estar seguros de que es, en definitiva, un Dios de gracia y misericordia.

Gregorio de Nisa interpreta la promesa de Jesús en el sentido de que nosotros mismos participamos de Dios cuando somos misericordiosos. De hecho, la Biblia llama «Misericordioso» a Dios con frecuencia. A quien se alaba aquí, en realidad, es a Dios como «el Misericordioso». Y de ello deduce Gregorio: «Si uno, aun siendo un ser humano, es misericordioso, entonces se hace digno de la bienaventuranza divina, ya que en él anida el atributo con el que se designa especialmente a Dios» (Gregorio, p. 197). Sí, Gregorio piensa además que quien sigue la invitación de Jesús a la misericordia es, en cierto sentido, deificado o divinizado. Lucas, el evangelista que piensa como un griego, designa la esencia de Dios como misericordia, y concluye el Sermón del llano con estas palabras: «Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordiosos» (Lc 6,36). Quien es misericordioso ha comprendido quién es Dios. Y participa de Dios. Está en Dios. La misericordia es para nosotros, los seres humanos, el camino hacia el corazón de Dios y hacia lo más íntimo de Dios. Por consiguiente, la bienaventuranza que Jesús dirige a los misericordiosos no hay que entenderla sólo en sentido ético, sino también místico, como un camino que nos introduce en Dios, como un camino en el que llegamos a ser uno con la esencia de Dios, que es misericordia.

Pero Jesús dice también algo más con su promesa. Los misericordiosos experimentarán ellos mismos misericordia. Tendrán una vivencia nueva de sí mismos. Por un lado, tenemos que ejercitar la misericordia. Por otro, ésta se nos da como un

regalo. Quien trata con misericordia a los demás y a sí mismo experimenta también su esencia como misericordia, como bondad, amabilidad y ternura. Reconoce en sí una fuente de misericordia que no condena. No tiene que obligarse ya a ser misericordioso. Experimenta en sí la cualidad de la misericordia. Y ésta transforma su vida entera, su autopercepción y la percepción que tiene de los demás. El espacio de la misericordia, que reconoce en sí y a su alrededor, es un espacio en el que es posible vivir bien. Así pues, la misericordia es un camino hacia la felicidad interior.

8.

Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios

«La confianza está bien, pero el control es aún mejor». Este lema, atribuido a Lenin, que eleva la desconfianza a la condición de principio social, ha arraigado profundamente en nuestra conciencia. Si hoy un político o un dirigente económico dice algo en público, inmediatamente nos preguntamos cuál es su verdadera intención. No aceptamos las palabras tal como suenan, sino que tratamos de descubrir intenciones ocultas. La desconfianza está de moda y se equipara con un sano realismo. Sospechamos que tal vez el empresario sólo desea que suba la cotización de su empresa en la bolsa, o bien obtener ventajas económicas con su información. Esta actitud de desconfianza presenta también un segundo aspecto: el modo en que juzgamos a los otros es también el modo en que nos vemos a nosotros mismos. Todo lo que hacemos está condicionado por determinadas intenciones. Parece que también la ciencia refuerza el escepticismo. Si los biólogos dicen que el ser humano está ante todo orientado a la supervivencia y programado desde el punto de vista genético para hacerlo todo con el fin de optimizar sus genes, o si los estudiosos de la cultura sostienen la tesis según la cual la moral sirve para enmascarar un déficit innato, entonces estas afirmaciones contribuyen a mantener una mirada escéptica. Lo vemos todos los días con nuestros propios ojos. Todo comportamiento está al servicio de las ventajas que se puedan obtener con él. Todo lo que no se adapta a nuestra cosmovisión del mundo, lo que no nos aporta ninguna utilidad, es eliminado. Raramente nos dirigimos a los demás desinteresadamente. Cuando moderamos una reunión, por ejemplo, casi siempre hay segundas intenciones de nuestra parte. Por eso, nadie se detiene a pensar qué es lo que queremos decir realmente. Nadie escucha las palabras, sino que busca lo que hay detrás de ellas.

El pensamiento dictado por segundas intenciones determina nuestra percepción. Y también nuestras acciones. Si ayudamos a alguien, queremos quedar bien y «ganar

puntos» públicamente para nosotros o para nuestra empresa. «Haz el bien y cuéntaselo a todos» se ha convertido en un principio de *marketing* ampliamente reconocido. Nos convertimos en abanderados de la causa de la ecología para obtener mejores posibilidades de mercado. Al escuchar las imponentes palabras pronunciadas por los políticos y los economistas, muchos se preguntan si lo piensan sinceramente o si sólo quieren impresionar. Estamos tan contaminados por este pensamiento dictado por segundas intenciones que ya casi no somos capaces de concebir que alguien quiera decir lo que dice y que, además, actúe de acuerdo con sus palabras, no porque siga segundas intenciones, sino porque lo considera justo y quiere ser auténtico.

En el sufrimiento provocado por la finalización de toda palabra y toda acción, y por el recubrimiento de nuestra percepción mediante el pensamiento dictado por segundas intenciones, aspiramos a la franqueza que no esté al servicio de otras finalidades. En un mundo donde las emociones enturbian nuestro pensamiento, aspiramos a la claridad y la pureza de las convicciones, sentimos la nostalgia de seres humanos que tengan un corazón puro, que hagan lo que reconocen como justo sin segundas intenciones, y que digan lo que para ellos es verdad sin querer impresionar o empujar a los otros en una determinada dirección. Aspiramos a la pureza de corazón.

Jesús respondió a este deseo en la sexta bienaventuranza, en la que nos muestra que es posible tener un corazón puro. Jesús ve a los seres humanos de un modo extremadamente realista, tal como son. Experimenta en su cuerpo los abismos del alma humana, a pesar de lo cual habla de la pureza de corazón. No se deja desconcertar en esta convicción. Al proclamar felices a quienes tienen un corazón puro, está afirmando que también hoy hay personas puras. Y nos invita a fiarnos de nuestro deseo de ser libres de segundas intenciones y a purificar nuestro corazón de todo aquello que trata de ofuscarlo.

La sexta bienaventuranza era particularmente querida en la Iglesia primitiva. Y fueron sobre todo los místicos quienes la hicieron suya. En efecto, la visión de Dios corresponde al deseo más profundo de los griegos. La condición para la visión de Dios es el corazón puro. Éste es ya importante en la piedad de los salmos judíos. Así, el salmista se pregunta en el Salmo 24,3: «¿Quién subirá al monte del Señor?, ¿quién podrá estar en su santo recinto?». Y él mismo responde: «El de manos limpias y puro corazón, el que no suspira por los ídolos ni jura con engaño. Ése logrará la bendición del Señor, el perdón de Dios, su Salvador» (Sal 24,4-5). Para el salmista, el corazón puro se

manifiesta en el hecho de que también él tiene manos puras, no comete injusticias ni hiere a nadie con ellas, ni las cierra a los demás. El corazón puro se muestra en palabras que se distinguen por su claridad, su sinceridad y su coherencia. A este corazón puro se le promete bendición y salvación. De él brota algo que hace bien a los demás y que también le colma a él mismo de bendición. El orante implora en el Salmo 51: «Crea en mí, oh Dios, un corazón puro, renueva en mi interior un espíritu firme» (Sal 51,12). El orante sabe que nuestro espíritu es a menudo inestable y que muchas veces se deja enturbiar por las cosas exteriores. Entonces pide un corazón puro y un espíritu nuevo, que no sea voluble y veleidoso, sino claro. Quien tiene un corazón tan puro experimenta a Dios de un modo nuevo: «¡Qué bueno es Dios para Israel, el Señor para los limpios de corazón!» (Sal 73,1).

El corazón puro es precisamente para los griegos una actitud importante. Es de corazón puro quien no tiene segundas intenciones. Con demasiada frecuencia experimentamos que todo el bien que hacemos está impregnado y enturbiado por motivos egoístas. También nuestro amor se mezcla a veces con pretensiones de posesión, con emociones agresivas, con pensamientos de condena o deseos de dominio. Si ayudamos, queremos causar una buena impresión a los demás y a nosotros mismos. Si oramos, dirigimos nuestra mirada a los posibles espectadores, ante los cuales nos presentamos como personas religiosas. Anhelamos un corazón puro, un corazón que no esté enturbiado por emociones negativas, por pensamientos de condena o sentimientos de menosprecio. Los monjes antiguos consideraban la pureza de corazón (*puritas cordis*, en palabras de Casiano) como meta de la ascesis. Podemos alcanzar la pureza del corazón si afrontamos adecuadamente los nueve *logismoi*, las nueve pasiones del alma, o los pensamientos y las emociones que hay dentro de nosotros. Primero tenemos que conocerlos, para que no nos condicionen inconscientemente. El conocimiento es la condición previa para un trato en el que integremos las pasiones en nuestra relación con Dios sin ser dominados por ellas. Evagrio Póntico, el escritor griego del primer monacato, no habla de «pureza de corazón», sino de «*apatheia*». Con este término se refiere a la libertad de las pasiones, al hecho de no estar ligados a las emociones y a las pasiones. Quien ha alcanzado la *apatheia* puede experimentar la salud del alma. Está libre del cautiverio patológico de la *pathē*, de las pasiones.

El corazón puro es el corazón sencillo, límpido y claro. Jesús parte del presupuesto según el cual, sencillamente, no tenemos esta pureza en nosotros. Es verdad que hay

personas con las que nos encontramos desde la infancia y que tienen algo claro y limpio, algo transparente y auténtico. El encuentro con esta clase de personas nos hace bien, esclarece algo en nosotros. Pero también es tarea nuestra purificar nuestras emociones, que en la vida cotidiana se mezclan involuntariamente con las emociones de nuestro entorno. Para Jesús, el ojo puro, «sencillo», es signo de un corazón puro: «Tu ojo es la lámpara de tu cuerpo. Cuando tu ojo está sano, todo tu cuerpo está iluminado» (Lc 11,34). Jesús nos exhorta a dejar que la luz invada nuestro cuerpo y expulse todas las tinieblas de nuestro interior. Cuando nos encontramos con una persona cuyos ojos brillan sin segundas intenciones, entonces también algo en nosotros se torna claro y limpio.

Un corazón puro es un corazón que no está condicionado por segundas intenciones, sino que quiere decir lo que dice. Es puro el corazón que no juzga a los demás, que es libre del mecanismo de proyectar en otros sus necesidades reprimidas. Percibo en mí mismo cuán difícil suele resultarme conseguir un corazón tan puro, pues a diario percibo cómo mis emociones se mezclan con las emociones de mi ambiente y enturbian mi corazón. Sin darme cuenta, adopto el humor y los juicios de los otros, y no caigo en la cuenta de que empleo sus palabras y me dejo influir por las opiniones y la atmósfera que me rodea. Advierto que es muy importante purificar de continuo mis emociones. Un espacio fundamental para ello es la meditación. Permanezco en la quietud ante Dios y dejo que asomen mis emociones. Pero se las presento a Dios, para que su luz y su amor penetren en mi corazón y lo purifiquen de las turbaciones. Y ruego para que la oración de Jesús transforme esas emociones: «¡Señor Jesucristo, Hijo de Dios, ten piedad de mí!». Entonces siento que algo se esclarece en mí.

La tradición judía entiende la purificación como salida de las turbaciones. Interpreta la triple partida de Abrahán de su ciudad natal, de su patria y de su casa materna como salida de las perturbaciones que nos ha producido nuestro padre, de los ofuscamientos que nos ha inculcado nuestra madre y de las opacidades con que nosotros mismos hemos oscurecido la imagen clara y originaria de Dios en nosotros. La pureza de corazón significa, por tanto, salir de las perturbaciones causadas por los esquemas de vida de nuestro pasado, de las turbaciones que nacen de las expectativas y las proyecciones de nuestro ambiente.

La Biblia nos ha regalado una imagen del corazón puro en el relato de la Transfiguración. Cuando Jesús está sobre el monte, su rostro se transfigura. Se vuelve blanco como la nieve. Ya no está enturbiado por ninguna emoción o pensamiento

adulterado. Tampoco está alterado por las proyecciones que los seres humanos arrojamos sobre ese rostro. En el Evangelio de Lucas se dice que el rostro de Jesús se transfigura mientras está orando. Así, la oración es en Lucas un camino para esclarecer lo turbio que hay en mí. En la oración pongo mi realidad bajo la luz de Dios, que ilumina todo lo que hay de oscuro en mí. En Mateo, la Transfiguración tiene lugar cuando Jesús lleva a los discípulos a un lugar retirado, lejos de la muchedumbre. En griego se emplea aquí el giro *kat'idian*, que se puede traducir con las siguientes expresiones: «a su propia casa», «aparte» o «a sí mismos». Cuando Jesús conduce a los discípulos a sí mismos, a su propio centro, a la casa interior de la quietud, hace posible que tengan la experiencia de la claridad y la transfiguración. Entonces, de pronto ven con claridad quién es Jesucristo. Y en el espejo de Jesús se reconocen a sí mismos.

Alexander Solzhenitsyn describe en su libro *Pabellón de cáncer* a un médico que sólo es capaz de realizar su trabajo con los enfermos si se purifica interiormente de continuo: «[Él] necesitaba con frecuencia estos descansos. Su cuerpo reclamaba esta recuperación de energías, y su estado interior demandaba con igual urgencia un ensimismamiento silencioso, libre del ruido exterior, de conversaciones, de pensamientos relacionados con su trabajo y de sus preocupaciones como médico. Particularmente después de la muerte de su esposa, parecía que su espíritu requería una mayor pureza y nitidez. En esos momentos, sólo meditaba en la suprema razón de la existencia –de la suya durante el largo pasado y el parvo futuro, de la de su esposa, de la de su joven nieta y de la de todos los humanos en general– y no la veía encarnada en la actividad fundamental que ocupaba sus vidas por entero, a la que dedicaban toda su atención y por la que se daban a conocer al resto de la gente. La razón suprema se centraba en la aptitud de cada cual para conservar límpida, inmutable e inalterable la imagen de la eternidad que reverbera en la mente de cada individuo. Como la imagen de la luna en un tranquilo estanque» (Solzhenitsyn, 1968, p. 186). Ésta es, en mi opinión, una descripción maravillosa de la felicidad que experimentamos si nos purificamos de todo cuanto enturbia nuestro pensar y sentir. Es precisamente la quietud lo que necesitamos para entrar en contacto con la pureza y la transparencia interior. Entonces se relativiza todo lo demás. Dejamos de definirnos sobre la base de valores secundarios. La felicidad máxima consiste en ser auténticos, nítidos y puros y estar en contacto con el esplendor originario de nuestra alma.

La felicidad que Jesús promete a los puros de corazón es la visión de Dios. Por este motivo, sobre todo los místicos amaron y apreciaron esta bienaventuranza. La meta del ser humano es ver a Dios y, al verlo, llegar a ser uno con él. Esto le sonará a algunos demasiado abstracto, pero los místicos interpretaron siempre su camino como camino hacia una vida plena y como camino hacia la felicidad más profunda que se le concede a la criatura humana. Ver a Dios corresponde al deseo humano más hondo. Si vemos a Dios, nos olvidamos de nosotros mismos. Nos hacemos uno con Él y, al mismo tiempo, uno con nosotros mismos. En la unidad con Dios llegamos a tener conciencia de nosotros mismos, llegamos a nuestro esplendor originario y auténtico. Reconocemos quiénes somos en lo más íntimo de nosotros mismos. Nos sentimos en la luz, iluminados por la luz de Dios. Ésta es la cima de la encarnación, lo más alto a lo que un ser humano puede aspirar.

Ver a Dios es la meta de nuestra vida. En la eternidad veremos a Dios para siempre. Pero las personas de corazón puro pueden ver a Dios ya aquí. Gregorio de Nisa pone de relieve continuamente, en su interpretación de esta bienaventuranza, que la persona purificada de todos los errores y pecados está en condiciones de ver a Dios en su interior. Está convencido de que «todas aquellas personas que han purificado su corazón de todo mal y de toda inclinación a las pasiones ven en su propia belleza la imagen de la esencia divina» (Gregorio, p. 214). El pecado ha extendido un espantoso manto sobre nuestra belleza originaria. «Ahora bien, si eres capaz de limpiar con una conducta cuidadosa la suciedad que se ha incrustado en tu corazón, resplandecerá tu verdadera imagen, que es un retrato fiel de la belleza divina» (*ibid.*, p. 214). Quien ha alcanzado un corazón puro considera su propia esencia como imagen de Dios. Y en esta imagen puede ver el prototipo como en un espejo. Gregorio exhorta con las siguientes palabras a quien se pone en camino para purificar su corazón: «Cuando tus pensamientos y esfuerzos rechazan toda forma de maldad, están libres de la inclinación a las pasiones y se mantienen alejados de toda mancha, puedes ser considerado dichoso por tu extraordinaria fuerza visual, ya que, una vez purificado, puedes ver lo que es invisible para quienes no están limpios; y una vez retirada la densa tiniebla de los ojos de tu alma, se te ofrece una visión bienaventurada en el cielo puro de tu corazón. ¿Y qué puedes contemplar? La pureza, la santidad, la sencillez..., todos los reflejos luminosos de la naturaleza divina a través de los cuales se puede contemplar a Dios» (*ibid.*, p. 215). Para

los griegos, la máxima felicidad es esta visión de Dios en el propio corazón. El ojo puro ve a Dios en las profundidades del alma.

La psicología transpersonal ha reconocido hoy de nuevo que la mística forma parte de la perfección de la felicidad humana. El deseo de llegar a ser uno con Dios es una necesidad tan intensa como la necesidad sexual. Sólo cuando el ser humano toma conciencia de sí mismo al ver a Dios, se reconoce en la claridad y, a la vez, se abandona a Dios y encuentra su máxima dignidad. La visión de Dios conduce también a la visión de la propia esencia, al verdadero autoconocimiento. El corazón puro se ha liberado de la identificación con las cosas terrenas. Así, mediante el corazón puro, el ser humano entra en sí mismo, en su yo espiritual, del que habla la psicología transpersonal. Y únicamente quien entra en contacto con este Sí mismo espiritual está sanado verdaderamente. No busca ya la sanación de sus heridas fuera de sí. No espera ya que su salud venga del afecto y la ayuda de los otros. La encuentra en sí mismo si ha llegado a ser por entero él mismo mediante la pureza.

El escritor ruso Dostoievski ha presentado en sus novelas a dos personajes dotados de esta pureza interior. Uno de ellos es el príncipe enfermo Mishkin en *El idiota*. En esta figura trágica, que no tiene segundas intenciones, describe Dostoievski cómo en nuestro tiempo una persona transparente sólo puede aparecer en la figura de un ser humano enfermo e incomprendido. En *El idiota* se presenta Cristo mismo en nuestro mundo confuso, lleno de discordia y codicia. Heinrich Böll sostiene que *El idiota* es una novela extraordinaria, «la única novela crística que conozco». Para el novelista ruso, la persona pura y transparente es siempre «el ser humano hermoso». «En toda la historia de la humanidad hay un solo rostro completamente hermoso, el de Cristo, y la reproducción de esta figura infinitamente hermosa sería un milagro infinito» (Maurina, p. 207). La belleza de este príncipe enfermo reside en que no habla nunca de Cristo, no quiere instruir a los demás. Sencillamente, vive desde Cristo y en Cristo. Nastassia, que vive completamente sumida en el pecado, le dice: «Adiós, príncipe; por primera vez en mi vida he visto un ser humano» (*ibid.*, p. 215). En quien es tan puro como el príncipe Mishkin resplandece la belleza de Dios. Y en la belleza divina intuimos algo de la felicidad que experimentan los puros de corazón.

La otra figura luminosa de Dostoievski es el joven monje Aliosha en *Los hermanos Karamazov*. Es tan puro y transparente que incluso las figuras de la noche reconocen en él esa claridad. Su hermano Iván, no creyente, le llama «Padre Seráfico», y Grushenka,

que vive interiormente desgarrada, le dice: «Tú eres mi conciencia». Cuando Aliosha le llama «hermana», ella se arrodilla ante él: «He esperado toda la vida a alguien como tú; imaginaba que vendría y me perdonaría. Creía que me amaría a mí, la pecadora, y no mi pecado». Una persona pura como Aliosha refleja algo de la transparencia y la bondad de Dios en este mundo. «La belleza salvará al mundo» anuncia el príncipe Mishkin. Si una persona es tan límpida y pura que la belleza de Dios resplandece en ella, entonces esto es salútfero no sólo para ella misma, sino también para quienes la rodean. Ella regala también a los demás la participación en su belleza y en su felicidad. Dostoievski contrapone la belleza a la utilidad. Si se somete todo a la utilidad, el ser humano queda privado de su dignidad. Sin belleza, la persona cae en la melancolía. «Dado que Cristo fue portador, en su persona y en su palabra, del ideal de la belleza, decidió plantarla en las almas de los seres humanos, convencido de que éstos llegarían a ser hermanos con este ideal en el alma». Con la bienaventuranza de los puros de corazón quiere despertar Jesús en nosotros el sentido de esta belleza que nos sana y nos hace felices, una belleza que con demasiada frecuencia queda oscurecida por el pecado y la inconsciencia. La belleza divina resplandece en quien tiene un corazón puro, y éste es un motivo para que pueda alegrarse siempre.

9.

Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos Dios

Cuando hoy se pregunta en las encuestas cuáles son los deseos de la humanidad, el deseo de paz aparece siempre en uno de los primeros lugares. Este deseo se hace tanto más fuerte cuanto menos experimentamos la paz en nosotros mismos y con los demás. Si bien es verdad que en la Europa occidental podemos estar agradecidos porque tras la Segunda Guerra Mundial ha imperado la paz, no es menos cierto que esa paz se torna frágil en cuanto dirigimos la mirada al mundo. Entonces somos testigos desvalidos de cómo en la misma Europa, en los Balcanes, diferentes pueblos se enfrentan en guerras sanguinarias y tratan de exterminarse. Los conflictos bélicos no cesan en África y en Oriente Próximo. Y sufrimos por la nueva forma de guerra, el terrorismo, que aflige también a países en paz. Cada vez es mayor la propensión a la violencia y la hostilidad contra otras culturas y religiones. Y ello angustia a muchas personas. Se habla de «choque de civilizaciones». Ya no son los países los que se alzan en guerra para apropiarse de materias primas o de territorios, sino que son más bien los grupos terroristas los que hacen la guerra contra toda la humanidad y, sobre todo, contra todos aquellos que tienen una opinión diferente o que sostienen otros intereses.

El movimiento pacifista, que en la década de 1980 tanto insistió en el desarme, se siente hoy impotente ante las nuevas formas de enfrentamiento armado. No sabe cómo reaccionar. Se ha desvanecido el entusiasmo con que, hace veinte años, promovía la reconciliación y la paz. Crece la angustia ante la posibilidad de que estallen conflictos interminables y nuevos ataques terroristas. Los futurólogos trazan escenarios de terror en los que advierten de las desgracias que nos sobrevendrán a causa de las nuevas guerras por los recursos energéticos o por el agua como fuente de vida.

Pero no se echa en falta únicamente la paz entre los pueblos y las culturas. Muchas personas se sienten excesivamente presionadas por causa de los numerosos conflictos en

que se ven inmersas: conflictos en el lugar de trabajo, en la comunidad, en los partidos en que militan... Las partes se sitúan frente a frente, irreconciliables. Y muchos sufren a causa del desgarramiento interior. No encuentran paz dentro de sí. Desasosegados, se precipitan de un acontecimiento a otro para cubrir su inquietud interior.

En este mundo no reconciliado, las personas desean la paz, desean encontrar energías reconciliadoras. Miran atentamente a su alrededor buscando a otros que puedan poner paz entre los pueblos y las culturas. Desean encontrar a personas que siembren reconciliación, que no tengan necesidad de hallar su identidad mediante la marginación o la humillación de los demás. Todos anhelamos conocer a personas que estén en paz consigo mismas y que, por tanto, cuando hablen, no tengan necesidad de destacar, sino de irradiar reconciliación; que no juzguen ni condenen, sino que empleen un lenguaje pacificador.

Al proclamar «bienaventurados» a los pacificadores, es decir, a los que hacen la paz y, además, la construyen creativamente, Jesús habla a nuestro deseo interior, como habló a sus contemporáneos, en un mundo lleno de discordia. Palestina estaba sometida al poder romano. Los celotes trataban de vencer a los romanos con una guerra de guerrillas, pero la fuerza militar del imperio era muy superior a la suya. El odio a la potencia ocupante iba en aumento. Augusto era exaltado por los romanos como el César pacificador, pero los demás pueblos no veían en él a un soberano portador de la paz, sino más bien a un emperador que imponía una paz basada en el poder militar. Se hablaba de pacificación, pero con ello se entendía la exclusión de toda potencia hostil. Era una paz violenta, una paz impuesta. En esta situación, Jesús alaba como «bienaventurados» a quienes, llenos de imaginación y de poesía (esto significa la expresión *eirēnopoioi*), crean la paz en su corazón, en el ambiente que les rodea y entre los pueblos.

Construir la paz implica actividad. Tiene un significado más amplio que la actitud de disposición para la paz. Martín Lutero no tradujo «constructores de paz», sino «dispuestos para la paz», poniendo así el acento, unilateralmente, en la actitud de disponibilidad. Trabajar por la paz significa la disponibilidad activa a salir al encuentro de las personas que están enfrentadas y reconciliarlas entre sí. Ahora bien, sólo quien está en paz consigo mismo puede hacer la paz entre los demás. Por eso se dice que, antes de nada, es preciso hacer la paz con uno mismo. Esto sólo puedo conseguirlo si dialogo con todas las emociones de mi alma. La construcción de la paz pasa siempre por el diálogo, por la confrontación con el adversario. En el nivel personal, esto significa hacer

la paz con mi adversario interior. Antes de nada, debo preguntar al enemigo interior qué deseos tiene realmente. Al hablar con él, tal vez me resulte claro que sus deseos son justos y que debo tenerlos en cuenta para poder vivir en paz conmigo mismo.

Jesús pidió a sus discípulos que estuvieran siempre dispuestos para la paz. En el Sermón de la montaña les exhorta con estas palabras: «Ponte enseguida a buenas con tu adversario mientras vas con él por el camino» (Mt 5,25). Mientras vivamos y estemos en camino, tenemos que hacer las paces con el antagonista interior. Éste puede ser un estilo de vida neurótico: o puede también ser la angustia, los celos, la indignación, la inquietud... Si nos limitamos a combatir con el adversario interior, éste nos entregará – dice Jesús– «al juez, y el juez al guardia, y [nos] meterán en la cárcel» (Mt 5,25-26). Esto significa que, si no hacemos las paces con el rival interior, antes o después nos hundiremos tan profundamente en la prisión de nuestro estilo de vida neurótico, en la prisión de nuestra angustia o de nuestra insatisfacción, que ya no podremos salir de ella. Tenemos que hacer las paces mientras estemos aún de camino y no nos encontremos todavía paralizados por nuestras presiones interiores. Hacer la paz significa profesar respeto a nuestro adversario interior. Si empezamos a hablar con él, entonces tal vez incluso permanezca a nuestro lado y nos ayude. Está tan encolerizado y es tan hostil porque hasta ahora lo hemos descuidado. Desearía ser integrado en nuestra vida.

Jesús nos narra en el Evangelio de Lucas la parábola del rey que se pregunta si con diez mil hombres puede salir al paso del que viene contra él con veinte mil (véase Lc 14,31-32). También aquí se trata de transformar en amigos a los presuntos enemigos dentro de nosotros –nuestra susceptibilidad, nuestra falta de disciplina, nuestra angustia, nuestra depresión...–. Esto sólo sucede si hablamos con los enemigos, que entonces se convierten en amigos. Y, de pronto, nuestra tierra se hace mucho más amplia que antes. En vez de diez mil soldados, tenemos a disposición treinta mil. Nos hacemos más fuertes. Ya no derrochamos nuestras energías combatiendo contra otros. Convertimos en amigos todo cuanto hay en nosotros, amigos que nos sostienen y nos acompañan en el camino hacia una vida en plenitud. Este camino hacia la reconciliación con todas las fuerzas que percibimos en nosotros es un camino de salvación y sanación.

En su comentario a la séptima bienaventuranza, destaca Gregorio de Nisa, sobre todo, la dimensión terapéutica de la paz: «En esta breve frase, la palabra de Dios consume nuestra curación de muchas enfermedades» (Gregorio, p. 225). Y después describe de un modo muy comprensivo, desde el punto de vista psicológico, la

enfermedad de la cólera y la envidia. La ira –escribe de acuerdo con la medicina de su tiempo– hace que la bilis recorra todo el cuerpo y que éste, como consecuencia, caiga enfermo. La envidia, por el contrario, se instala dentro del corazón y lo corroe. Quien está dominado por la envidia esconde con frecuencia su enfermedad bajo una máscara de amabilidad. Pero quien lo observa atentamente reconoce la enfermedad interior en sus ojos fijos, en sus cejas fruncidas... Gregorio sostiene que estas reacciones físicas, provocadas por la envidia en las personas, son «signos de muerte». Jesús es el médico que nos libera de estas enfermedades del alma. Por eso alaba Gregorio a Jesús como médico de nuestra psique: «Así, si el médico que libera a otro de un sufrimiento corporal debe ser considerado digno de estima, ¡cuánto más quien ha liberado al alma de una enfermedad tan grave debería ser considerado como verdadero bienhechor de la vida por todas las personas razonables!» (Gregorio, p. 227).

Gregorio sostiene que Jesús no declara bienaventurados únicamente a quienes construyen la paz entre los seres humanos y, por tanto, colaboran a sanar sus enfermedades, sino también «a quienes reconducen a un acuerdo pacífico la lucha que viven en su interior entre la carne y el espíritu, y el enfrentamiento propio de nuestra naturaleza» (*ibid.*, p. 231). Quien resuelve su conflicto interior experimenta dentro de sí una armonía superior. Se hace uno consigo mismo. De este modo participa de Dios, que es sencillo y no tiene forma ni ensambladuras. Quien encuentra su armonía interior será, como Dios, uno consigo mismo. Llegará a la verdadera unidad, «en la cual lo exterior coincide perfectamente con lo interior, y la interioridad con la exterioridad» (*ibid.*, p. 231). Gregorio define la paz como acuerdo afectuoso con nuestro prójimo. Pero la entiende también como un amoroso llegar a ser uno con todo cuanto forma parte de nosotros. En esta unidad con nosotros mismos participamos de Dios. En ella experimentamos de verdad que somos hijos de Dios.

Sólo quien está en armonía consigo mismo o, al menos, en camino hacia esa meta, puede construir la paz también entre los demás. Jesús entendió que su misión consistía en ser pacificador. Y pide a sus discípulos que anuncien la reconciliación y la paz. Ahora bien, no basta con el anuncio puramente exterior. Es necesaria la acción eficaz en pro de la paz. Esto sucede a través del diálogo y de la escucha atenta, pero también mediante la exhortación y la oración. Trabajar por la paz exteriormente tiene también repercusiones positivas en nosotros. Quien durante toda su vida quiera hacer la paz sólo consigo mismo se limita a dar vueltas incesantemente en torno a sí, pero no llega a ser feliz. La felicidad

me exige prescindir de mí y comprometerme por la paz entre los seres humanos. Si lo consigo, entonces mi vida recibe otro sabor. Y aunque mis esfuerzos por la paz no tengan éxito, estoy más en paz conmigo que cuando me limito a girar únicamente en torno a mí mismo.

Hoy no basta con trabajar por la paz en un pequeño círculo. La paz ansía extenderse por toda la tierra. Por tanto, también nuestra paz debería tener siempre en consideración a toda la tierra. No debemos suscitar la paz sólo entre unas pocas personas, sino actuar de tal modo que la paz pueda propagarse cada vez más en el mundo entero. Esta propagación empieza con nuestros pensamientos. ¿Son verdaderamente ideas de paz o son más pensamientos de poder? Nuestras reflexiones se expresan en nuestras palabras. Es posible que queramos construir la paz de un modo muy consciente; pero si nuestro lenguaje expresa condena o desprecio, únicamente provocaremos divisiones. Quien está dividido en su interior, divide también a quienes lo rodean. Así pues, la paz interior es siempre necesaria para que seamos portadores de reconciliación.

El cristiano Carl Friedrich von Weizsäcker y el judío Pinchas Lapide hablan, en el diálogo varias veces citado, de las diferencias entre las comprensiones judía y griega de la paz. *Shalom* significa para los judíos no sólo la paz entre las personas, sino «un ser completos en sentido integral», tanto interiormente como en relación con Dios y con los demás. *Shalom* significa que todo es bueno, que los seres humanos gozan de la vida en un clima de alegría y gratitud, y también se alegran mutuamente. Lapide deduce de sus reflexiones sobre la *shalom*: «Así pues, el bien y la salvación, el bienestar, la benevolencia y la paz del alma, la prosperidad, la felicidad y la armonía social son partes que se complementan recíprocamente, una y la misma *shalom*, que es indivisible como los ámbitos bíblicos de la política, la sociedad, la naturaleza y la teología –que son partes de un único orden mundial bajo el único Dios» (Lapide, p. 87).

La palabra griega que designa la paz, *eirēnē*, significa, en cambio, la armonía que se produce cuando las fuerzas contrapuestas en el alma humana y entre las personas se reconcilian entre sí. La paz es, al mismo tiempo, calma. En ese estado de quietud y armonía, el ser humano puede vivir bien. Cuanto más profundamente penetre en el espacio interior de la quietud, tanto menos lo perturbarán las emociones y los pensamientos contrapuestos. Por eso, para los monjes antiguos, que deben mucho al concepto griego de paz, la contemplación como camino hacia el espacio interior de la quietud es un camino importante hacia la paz interior. La palabra latina *pax* («paz»)

proviene de *pacisci* y significa «paz a través del diálogo, mediante la negociación y el contrato». Para los romanos, la paz nace cuando los diversos intereses de los pueblos y los grupos se compensan mutuamente. Esto no se consigue sin acuerdos. Estos tres conceptos de paz se complementan mutuamente. La paz como *shalom* nace en nosotros y entre nosotros si dejamos que Dios reine en nosotros, si damos espacio a Dios. Dios es el verdadero dispensador de la paz. La paz como *eirēnē*, como armonía interior, necesita la mirada afectuosa dirigida a lo que hay de hostil dentro y fuera de nosotros. Y necesita el camino de la contemplación, a través del cual entramos en el espacio interior de la quietud y el amor que hay en nosotros. Por último, la paz es el amor que reconcilia a quienes están enfrentados y supera el desgarramiento interior en nosotros. Y necesitamos la *pax*, la capacidad de dialogar con las personas en conflicto y con los diferentes ámbitos de nuestra alma, de tal modo que encontremos una compensación de intereses con la que todos puedan llevar una vida buena. Si quiero vencer a los enemigos, no construiré la paz. El derrotado se convertirá, antes o después, en vencedor. Así, se rebelará y seguirá combatiendo. Sólo si se encuentra un buen equilibrio, podrán vivir todos en paz.

La felicidad prometida a quienes trabajan por la paz es la filiación divina. Los constructores de la paz serán llamados «hijos de Dios». Para von Weizsäcker es importante que se hable aquí de «hijos de Dios». Con ello quiere decir que quienes se comprometen por la paz viven de un modo adulto su relación con Dios. No son niños pequeños que lo esperan todo, sino hijos o hijas que se dirigen al mundo con la misión encomendada por el Padre y tratan de difundir por todas partes la paz de Dios. El hijo y la hija asumen la responsabilidad por lo que hacen. Saben que han sido enviados al mundo por el Padre para actuar con su Espíritu. Tienen la misión de crear, de hacer la paz. El verbo griego *poiein* no indica sólo «hacer», sino que se encuentra también en la palabra «poesía». Construir la paz es un proceso creativo. Necesita imaginación y creatividad. Quien trabaja por la paz participa de la fuerza creadora de Dios, que ha hecho buenas todas las cosas.

El Hijo de Dios participa de la esencia de Dios y está particularmente cercano a Dios. Ser hijo o hija de Dios significa no definirse únicamente a partir de los padres, sino comprenderse a sí mismo, en último término, a partir de Dios. Tengo en Dios mi fundamento más profundo. Dios me regala mi verdadera identidad. Si estoy en paz conmigo y creo la paz a mi alrededor, entonces experimento mi verdadera condición

humana, entonces sé quién soy, entonces estoy en armonía conmigo mismo. Y ésta es la felicidad suprema que Dios puede prometernos. Pero para poder participar de esta promesa también nosotros debemos hacer algo. Debemos vivir en armonía con nosotros mismos y tener el coraje de comprometernos en favor de la paz entre los seres humanos, que difícilmente nos recompensarán por ello. Pese a todo, nos mantenemos firmes en la paz por ellos. No les damos por perdidos. La política nos muestra que hoy esto no resulta siempre fácil. Pero quien se atreva a comprometerse por la paz recibirá el regalo de la sensación de haber hecho algo lleno de sentido. Su lucha por la paz se expresará en él bajo la forma de la vitalidad y el agradecimiento.

Un arquetipo del constructor de la paz en nuestro tiempo fue Martin Luther King, cuyo modo de construir la paz se tomaba en serio el mensaje jesuano de la no violencia y la fuerza transformadora del amor. Desde la cárcel escribe a los racistas blancos: «Metednos en la cárcel y, a pesar de todo, os amaremos. Arrojad bombas sobre nuestras casas y amenazad a nuestros hijos y, a pesar de todo, os amaremos» (Feldmann, p. 702). Para él, hacer la paz no significa imponer nuestra voluntad, sino ganarse también al enemigo mediante el amor. De hecho, el amor es una fuerza que crea una paz duradera. Todo lo que se alcanza únicamente a través de la negociación sigue siendo frágil y necesita del amor, que ayuda a la paz a abrirse paso con métodos creativos.

Para Martin Luther King, el amor al enemigo es la clave de la verdadera paz. Así, en un sermón sobre el capítulo 5 de Mateo, dice: «El mandato de amar a nuestros enemigos no es la petición piadosa de un soñador exaltado, sino una necesidad absoluta para nuestra supervivencia. El amor también a nuestros enemigos es la clave con la que se pueden resolver los problemas del mundo. Jesús no es un idealista ajeno al mundo, sino un realista práctico» (King, p. 62). Sólo el amor puede construir la paz. «El odio no puede expulsar el odio. Sólo el amor lo consigue. El odio multiplica el odio, la violencia aumenta la violencia, la dureza acrecienta la dureza, en una espiral perenne de destrucción» (*ibid.*, p. 66). El odio no sólo destruye la convivencia, sino que daña también a la persona: «Como un cáncer, el odio corroe la personalidad y sus energías vitales. El odio destruye la sensibilidad hacia los valores humanos y la objetividad. Lleva a los seres humanos a ver lo hermoso como espantoso, lo horrible como bello, y lo verdadero como falso» (*ibid.*, p. 67). Son palabras que siguen siendo hoy plenamente vigentes. Actualmente sentimos la necesidad de personas que construyan la paz con la misma fantasía, fuerza y coherencia que Martin Luther King.

10.

Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos

Son muchos los que hoy exigen justicia. Pero para ser perseguido por la justicia no basta, por lo general, el coraje civil. Si unos jóvenes insultan a una persona de color en el metro, o si a una anciana le roban el bolso, la gente suele mirar hacia otro lado. La injusticia en el mundo clama al cielo, pero no hay casi nadie dispuesto a arriesgar la piel por la justicia. El pastor evangélico Friedrich Schorlemmer constata que en nuestra sociedad sigue vigente la siguiente bienaventuranza: «Se ríen a la cara de los demás quienes saben imponerse por la fuerza, se abren paso a codazos y tienen mucho éxito. Son felices quienes aúllan siempre con los lobos, corren con las jaurías y saben asegurarse su bocado. Es feliz quien sabe estar siempre de parte del vencedor y aprovechar las escapatorias que ofrece la ley para que no consigan atraparlo» (Schorlemmer, p. 151).

En la sociedad de masas, quien no piensa como los demás y, en cambio, sufre por la injusticia del mundo, trata de ocultarse para no convertirse en víctima de la injusticia, en el chivo expiatorio de aquellos cuyo comportamiento injusto denuncia. Contra la actitud de quien se queja de la injusticia, pero sin exponerse demasiado, exhorta Jesús en la octava bienaventuranza al cambio de mentalidad y a la conversión, al coraje de entremeterse y arriesgar la vida por la justicia. Schorlemmer describe de este modo las dos actitudes fundamentales contrapuestas: «Vivimos –¡en todas las épocas!– en un mundo donde unos son poderosos y otros están indefensos; donde unos golpean y otros son golpeados; donde unos siempre quieren tener más y, por eso, muchos tienen cada vez menos; donde unos tienen que hacer la historia, y con todos los demás se hace la historia; donde algunos caminan sobre cadáveres sin darse cuenta. Por el contrario, la actitud cristiana debe ser la siguiente: ver el sufrimiento de los otros y experimentar

como felicidad el mitigarlo; mirar atentamente y no hacer la vista gorda; examinar y no mirar hacia otro lado. Que pasemos, de ocuparnos del otro, a *pre-ocuparnos* por él» (*ibid.*, p. 152).

En este mundo de injusticia, donde rige el derecho del más fuerte, deseamos un mundo en el que todos puedan sentirse como en su propia casa, en el que todos y cada uno de los diferentes grupos puedan integrarse en una sola sociedad, en el que ya no haya unos que persiguen a otros, sino que todos persiguen el mismo fin: una convivencia provechosa, una vida justa para todos, el derecho para todos. Y deseamos encontrar a personas que luchen con toda su existencia por los derechos de todos, aun cuando sólo puedan esperar insultos y calumnias como reacción a la entrega de su vida.

Jesús responde a este deseo. En la octava bienaventuranza no construye una u-topía («no lugar»). «No pronuncia frases que no tienen lugar» (Schorlemmer, p. 149). Al contrario, confía en que también nosotros podemos actuar de otro modo: «Las bienaventuranzas ponen de manifiesto qué significa para el ser humano convertirse en una ayuda para el otro, una ayuda feliz y que hace feliz. Las bienaventuranzas cantan la belleza del rostro humano restablecido en su estado originario en medio de este mundo. Fuera del paraíso suceden cosas paradisiacas» (*ibid.*, p. 148). La bienaventuranza nos desafía, pero no nos invita a cosas imposibles. Más bien fortalece en nosotros el deseo de tener valor para luchar por la justicia, cueste lo que cueste. Al entrar en contacto con nuestro deseo de esta justicia, crece en nosotros la fuerza para actuar de un modo justo.

La octava bienaventuranza parece una repetición de la cuarta, donde se declara bienaventurados a quienes tienen hambre y sed de justicia. En la octava, felicita Jesús a quienes son perseguidos por causa de la justicia. Es una paradoja. Ser perseguido nunca es agradable. Y, sin embargo, es evidente que también la persecución forma parte del proceso por el que llegamos a ser nosotros mismos. Si comparamos esta bienaventuranza con las virtudes cardinales griegas, observamos que corresponde a la virtud de la fortaleza. El valiente no es el temerario, sino aquel que se mantiene fiel a sus convicciones. Hace justicia a su esencia y permanece sólidamente anclado en sus intuiciones, que él ha reconocido como justas, sin orientarse según las expectativas de los otros. La valentía es expresión de la libertad interior: no dependo de la opinión y el reconocimiento de los demás, sino que vivo de un modo auténtico y persevero en esta justicia, aunque me resulte desventajoso en la relación con los demás.

Hoy vivimos en la época del populismo. Muchas personas orientan su vida exclusivamente en función de la moda y se dejan llevar únicamente por lo que prefiere la mayoría. Durante los años de la reunificación de Alemania, en la antigua Alemania del Este se habló de los «tuercecuellos», que cambiaron inmediatamente su orientación, se adaptaron a las nuevas corrientes políticas y sociales en boga y arrojaron por la borda la visión del mundo que habían tenido hasta ese momento. Sólo querían nadar a favor de la corriente, siguiendo lo que era, a la sazón, social y políticamente moderno. Ahora bien, si las personas no se mantienen firmes en sus convicciones, sino que se orientan siempre según lo que está de moda en cada momento, entonces no tienen agallas. Se dejan doblegar y se vuelven manipulables. No perciben ningún valor dentro de sí y, por tanto, tienen que orientarse de acuerdo con los valores que gocen de la aprobación exterior. Todos hablan de reformas; pero si los políticos tienen el valor de llevarlas a cabo, se encuentran con la oposición social. Y antes de las elecciones se doblegan o se someten, porque para ellos la aprobación es más importante que la reforma, la cual, a fin de cuentas, debería favorecer a todos.

Ahora bien, Jesús no se refiere con esta bienaventuranza únicamente a quienes viven de un modo auténtico y son libres frente a la opinión pública. Por la justicia son perseguidos también quienes se comprometen en favor de un mundo justo. Muchos sacerdotes latinoamericanos lo han experimentado en su propio cuerpo. Por haber luchado en pro unas de estructuras justas y de la igualdad de oportunidades para los campesinos pobres, se convirtieron en víctimas de los escuadrones de la muerte, azuzados contra ellos por los ricos terratenientes. Los latifundistas no querían justicia, sino conservar sus propiedades. Todos cuantos luchan por la justicia resultan incómodos. Son perseguidos y asesinados. Y Jesús los declara «felices», porque, aun cuando perciben la hostilidad de los ricos, están en armonía consigo mismos; experimentan que su vida tiene sentido; están llenos de alegría y ganas de vivir. Dado que no sienten angustia ante quienes cometen injusticias, son interiormente libres y pueden entregar su vida de un modo fecundo para los demás.

A propósito de la persecución, Gregorio de Nisa piensa en las carreras, que eran muy apreciadas en la antigüedad. Un corredor es seguido por otros y, sólo si les saca ventaja, obtiene el premio como vencedor. Al mismo tiempo, los competidores son un estímulo para que corramos cada vez más deprisa. Así, según Gregorio, la persecución es para nosotros una oportunidad para descubrir y desarrollar nuestras capacidades. El

misterio de la persecución por la justicia es que incluso los malvados y perversos pueden estimularnos al bien al perseguirnos. Gregorio lo muestra con algunos ejemplos, como la historia de José, que es perseguido por sus hermanos, pero de este modo llega a ser el administrador del rey de Egipto. Y tiene presentes a los mártires, que alcanzaron la palma eterna por ser perseguidos. El prototipo de los mártires es Esteban, que respondió con alegría a la multitud furiosa que lo lapidaba: «Recibió de buen grado la lluvia de pedradas sobre su cuerpo, como agradable rocío» (Gregorio, p. 235), porque sabía que su recompensa era el reino de los cielos. Gregorio retoma de nuevo la imagen de la carrera cuando escribe: «En efecto, mientras era perseguido por confesar la fe, se le mostró todo lo que esperaba: se abrió el cielo, y la divina Majestad se inclinó desde las regiones superiores hacia la arena, donde el mártir luchaba; Dios mismo, de quien el atleta daba testimonio esforzadamente, se mostró como ayuda para él» (*ibid.*, p. 236). Jesús no se le aparece a Esteban sentado sobre el trono, sino de pie «a la diestra de Dios» (Hch 7,56). Gregorio lo interpreta de este modo: Jesús está junto al atleta y combate con él y, al mismo tiempo, es el árbitro, que le impone la corona de laureles.

Si queremos traducir el lenguaje lleno de imágenes del obispo de Nisa para aplicarlo a nuestra vida cotidiana actual, podemos pensar en estas situaciones: los conflictos en los que me encuentro no me desgarran, sino que me desafían a estar a su altura. Me hago más fuerte cuando afronto el conflicto. El fracaso en el trabajo, en el matrimonio o en mi proyecto de vida no me destroza, sino que me estimula a emprender con más fuerza la carrera hacia delante. También un fallo que me avergüenza puede convertirse en un acicate que me hace correr más velozmente hacia Dios. Éstos son para Gregorio los «perseguidores malvados», que pueden empujarme hacia Dios. Me obligan a preguntarme dónde pongo mi interés: ¿en una vida de éxito o en Dios?; ¿en la buena fama o en una existencia auténtica?; ¿en los criterios de este mundo o en las promesas de Dios?...

La felicidad que Jesús promete a estas personas es el reino de los cielos. Mateo ha compuesto las ocho bienaventuranzas de tal modo que la primera y la última contienen la promesa del reino de los cielos. Los pobres de espíritu son como los perseguidos por la justicia: personas interiormente libres, que no dependen de la opinión de los demás. Son libres porque no se dejan dominar por otros ni por la opinión pública, porque han encontrado en Dios su verdadera esencia. Dios reina en ellas. Y porque Dios reina en ellas, son por entero ellas mismas, son libres del poder de los demás. Porque Dios es su

centro, son ellas mismas en su propio centro y viven en armonía. El reino de los cielos es su recompensa. Y, al mismo tiempo, el señorío de Dios en ellas es el requisito previo para que lleguen a ser libres de todas las formas de apego y dependencia y se atrevan a luchar por la justicia. Si Dios reina en nosotros, entonces llegamos a ser verdaderamente libres. En-tonces nadie tiene poder sobre nosotros. Y ninguna opinión pública puede determinar nuestra vida.

En la octava bienaventuranza, Gregorio reflexiona también sobre el misterio del número «ocho». Recuerda el octavo día, en el que el niño fue purificado y circuncidado. Y piensa en el octavo día como el día de la resurrección. Para él, tanto la purificación como la circuncisión son también una imagen del cristiano. Mediante la persecución, el cristiano es purificado de toda mancha. La circuncisión se convierte en una imagen del hecho por el que el ser humano se desprende de la piel de animal con que se cubrió al ser expulsado del paraíso. Y nosotros, que en la tierra somos perseguidos continuamente por el mal, tenemos parte en la resurrección de Jesús. Pero, a fin de cuentas, sostiene Gregorio, la corona de la victoria que Jesús nos promete es él mismo. «Él es el dador de la herencia, y él mismo es la hermosa heredad; él es la mejor porción y es quien nos enriquece con ella; él es la riqueza; él te indica el tesoro y quiere ser tu tesoro; él despierta en ti el anhelo de la perla preciosa y, al mismo tiempo, la esperanza de que puedes adquirirla siempre y cuando quieras ser un comprador honrado» (*ibid.*, p. 240).

La expresión «reino de los cielos» es para nosotros sinónimo de felicidad. No obstante, a menudo no pensamos en el contenido teológico de esta palabra. Para algunos, el reino de los cielos es la casa, por la que lo dan todo; para otros es su coche o su trabajo. Lo damos todo por el reino de los cielos. Así pues, nuestra lengua ha asumido algo de lo que Jesús nos promete en las bienaventuranzas. Pero para los cristianos el reino de los cielos ya no es algo exterior, sino Dios mismo, que reina en nosotros y nos libera del poder de los demás, de la dependencia de la aprobación y el reconocimiento. Esta libertad interior es la esencia del reino de los cielos. Cuando Dios llena el espacio interior que hay en nosotros, entonces él mismo es el reino de los cielos, entonces experimentamos en nosotros amplitud y libertad, vida y amor, paz y armonía. Dios nos pone en contacto con nuestra verdadera esencia y cumple nuestro más profundo deseo de felicidad.

Un ejemplo de persona perseguida por causa de la justicia lo describe el escritor griego Nikos Kazantzakis en su novela *Cristo de nuevo crucificado*. Un pueblo del norte

de Grecia pone en escena la pasión de Jesús. Los actores son elegidos por el concejo municipal. Meditan sus papeles y se identifican con ellos. Una comunidad expulsada por los turcos pide ayuda y acogida al sacerdote. Pero los campesinos ricos y el sacerdote de la aldea, duro de corazón, se niegan a prestar ayuda. Cuando Manolios, el actor que interpreta a Cristo, motivado por una experiencia personal de encuentro con Cristo, pide ayuda a los campesinos ricos, el sacerdote Grigoris le replica: «Dios distribuye el bien según su ley de un modo misterioso: una cosa es la justicia de Dios, y otra es la justicia humana. Dios creó ricos y pobres. ¡Ay de quien intente destruir este orden!» (Hahn, p. 199). Al final, Manolios es asesinado en la iglesia por la multitud reunida por el sacerdote. Aquí la representación de la pasión se convierte en un asunto serio. Manolios tuvo que experimentar personalmente lo que le sucedió a Cristo, el verdadero justo, en su lucha por la justicia y la misericordia.

El escritor Chinguiz Aitmatov, kirguís y musulmán, describe en su novela *El patíbulo* (o *El calvario de Abdías*) al hijo de un pope que ha sido excluido del seminario por hereje, como hombre que se deja llevar por el espíritu de Jesús para luchar por la justicia. Es periodista y se dedica a informar sobre la mafia rusa de la droga, tratando de convencer a los recolectores de *cannabis* para que abandonen su trabajo. Pero es maltratado y arrojado de un tren en marcha. En la novela, el autor introduce una escena del interrogatorio ante Pilato. De este modo muestra que el tema es el mismo hoy que entonces. Jesús está convencido de que hay «felicidad e igualdad para todos y por toda la eternidad», y de que llegará «un reino de la justicia para todos y cada uno», donde todos serán iguales (citado en Kuschel, p. 351). Para el novelista musulmán, que trata de comprender el espíritu de Jesús, éste no vendrá como juez del mundo, sino que más bien llegará a las personas «en otras personas», precisamente en el momento en que la humanidad, después de un vía crucis infinitamente penoso, haya descubierto su vocación más íntima y verdadera, la vocación «al bien y a la belleza» (*ibid.*, p. 351). La bienaventuranza crea –así podemos interpretar esta novela– personas que se dejan guiar por el espíritu de Jesús, en las que Jesús mismo viene a nuestro mundo para ser perseguido de nuevo por causa de la justicia. De esos seres humanos, en los que Jesús viene a nosotros, provienen la salvación y la sanación para el mundo entero.

11.

Las bienaventuranzas, un camino hacia una vida sana

Para muchos, la salud es hoy la suprema felicidad. Hay innumerables manuales dedicados al arte de ser felices. Y no son menos los libros consagrados actualmente a los caminos que conducen hacia una vida sana. «La salud es lo que importa», decimos cada día, Y es verdad. «¿De qué me sirve todo el oro de la tierra? Ningún enfermo goza del mundo», dijo Goethe. Pero a veces el deseo de salud asume una dimensión religiosa. Se habla ya de una religión salutífera. La salud es para algunos lo más sagrado. Y por ella lo sacrifican todo. A veces, los sacrificios que se hacen por la salud parecen más duros que los sacrificios que las criaturas humanas han hecho por Dios en la historia. La salud es ciertamente un aspecto importante de una vida en plenitud, pero no puede ser el único. Y, sobre todo, no basta tener en cuenta sólo la salud física, olvidando la espiritual.

Ya la filosofía griega vio la vinculación existente entre felicidad y salud. Tales de Mileto, uno de los siete sabios de la antigüedad, sostiene que la dicha del ser humano tiene tres requisitos: «la salud del cuerpo, la riqueza del alma y el cultivo de la esencia humana». Los poetas griegos repiten de continuo que la riqueza y el poder sin salud carecen de valor. Según Epicuro, el verdadero filósofo de la felicidad, alcanzamos la dicha a través del equilibrio del alma y la salud del cuerpo. Los estoicos, en cambio, ven la salud sobre todo como una virtud moral. Es sano quien vive las virtudes. En Grecia hay diferentes acentos a propósito del vínculo entre la felicidad y la salud. Unos hacen más hincapié en el cuerpo; otros, en el alma y el espíritu, las virtudes y la vida ordenada. Los médicos griegos desarrollaron su propia dietética, la doctrina del modo de vivir. En ella se encuentran consejos prácticos, como una alimentación sana, normas para dormir bien y el cuidado del cuerpo, pero en su concepto de vida se incluyen también el alma y los aspectos relativos a la educación y la formación. Ahora bien, para la filosofía griega, también el justo pensar era un camino importante hacia la salud. El filósofo Wilhelm

Schmid describe el efecto terapéutico del pensamiento, que es evidente para los pensadores griegos, ya se trate de filósofos o de teólogos cristianos: «Lo que sana no es tanto el médico o la medicina. Lo que sana son las fuerzas del cuerpo, del alma y del pensamiento de una persona... Incluso en el caso en que una enfermedad tiene un origen exclusivamente somático, ello no significa que se pueda vencer sólo de un modo somático. Para superarla podrían ser necesarias las inmensas energías que pueden ser liberadas por un “alma”, aun cuando no se puedan medir de un modo objetivo, y también podrían ser necesarios procesos de pensamiento y estímulos del pensamiento que están en condiciones de dirigir las energías del alma, o sencillamente de despertarlas, ponerlas de manifiesto y estimularlas» (Schmid, pp. 150-151).

Desde el trasfondo de la filosofía y la medicina griegas, los *Hechos de Tomás* gnósticos llaman a Jesús «el médico de todo lo visible y lo invisible». Jesús conduce a los seres humanos a su totalidad. Para los primeros Padres de la Iglesia, la salud humana está siempre vinculada a la salvación. Y la «salvación», que significa la salud del alma y del cuerpo, es, a fin de cuentas, un regalo de Dios. La salud tiene siempre estas dos dimensiones: podemos esforzarnos por tenerla, pero, en definitiva, es siempre un don. La meditación y la reflexión sobre las bienaventuranzas podrían ponernos en contacto con la salvación de Dios, con las fuerzas terapéuticas que Dios nos ha dado. Pero si pensamos de un modo global, todo lleva a reconocer que la salvación y la salud vienen de Dios y, en último término, son siempre milagros de su gracia.

Que las bienaventuranzas quieren sanar enfermedades psíquicas y conducir al ser humano hacia la salud se ha dicho ya en varias ocasiones al comentarlas. Este aspecto lo ha subrayado sobre todo Gregorio de Nisa en sus homilías. Las bienaventuranzas responden a nuestro deseo de una vida en plenitud. Una parte importante de la vida plena es una vida sana. Aquí no deberíamos pensar sólo en la salud física, sino en la persona sana. La salud empieza en el alma. Sin un alma sana, un cuerpo sano carece de raíces. A veces, el cuerpo funciona y parece estar exteriormente sano. Pero quien no está en armonía consigo mismo en el alma pierde también la relación con el cuerpo. Es posible que las medicinas lo mantengan sano exteriormente, pero no se siente bien por dentro. Hildegarda de Bingen sostiene que deberíamos tratar nuestro cuerpo de tal modo que el alma habite de buen grado en él. Las bienaventuranzas, claro está, no son instrucciones para la salud del cuerpo. Pero si partimos de la idea de que las bienaventuranzas, con sus ocho actitudes, tienen en consideración aspectos importantes del alma humana, entonces

también tienen algo que decir sobre la salud del cuerpo. De hecho, si uno mantiene la salud del alma y vive de un modo sano, esta actitud tiene efectos positivos sobre su cuerpo. Pero las bienaventuranzas no comparten la fijación sobre el cuerpo de la actual religión salutífera, una fijación que Schmid llama «somatomanía», es decir, obsesión por el cuerpo. Las bienaventuranzas quieren conducir al ser humano hacia la justa actitud ante Dios y hacia su verdadera esencia.

Antes de describir las bienaventuranzas como camino hacia una vida sana, desearía hacer una advertencia preliminar. Hoy corremos el peligro de interpretar todas las enfermedades en clave psicológica, y muchas veces buscamos la causa originaria de la enfermedad en la psique. Esta interpretación se remonta a Sigmund Freud, que habla de interpretación causal-reductiva de la enfermedad y reconduce la enfermedad a una etiología anterior. Es cierto que en esto hay algo de verdad. Si no me alimento de un modo sano, o si fumo en exceso, no debería extrañarme si caigo enfermo. La causa está clara. Pero no podemos generalizar esta argumentación, porque entonces transmitiríamos a todos los enfermos este mensaje: «Tú mismo tienes la culpa de tu enfermedad». Esto no es justo y, lo que es peor, agrava la enfermedad. Porque entonces uno busca siempre la culpa dentro de sí. Sé de muchas personas que se han sentido muy heridas cuando el médico les ha dicho: «Su enfermedad tiene una causa psíquica». Les sonaba como una condena: «Has vivido de modo equivocado, y por eso estás enfermo».

En su impresionante libro autobiográfico *Gracia y coraje*, el filósofo y psicólogo norteamericano Ken Wilber y su esposa Treya refieren el dolor que les produjo el hecho de que, después de que Treya enfermara de cáncer, muchos amigos se presentaran de inmediato con una teoría sobre el porqué de su cáncer de mama: «Te has tragado muchos resentimientos, y por eso tienes cáncer». Ken Wilber reflexiona sobre el fenómeno de la interpretación precipitada. Afirma que con la enfermedad surge siempre la angustia. Y queremos superar esta angustia interpretando al instante la enfermedad: «Preferimos cargar con un sentido dañino y negativo antes que no disponer de ningún sentido. Cada vez que contraemos una enfermedad, la sociedad se presenta a nuestro lado con un montón de interpretaciones y juicios manejables» (Wilber, p. 56). Esto produce un círculo vicioso: «“¿Por qué estoy enfermo?”. “Porque no has sido bueno”. “¿Y cómo sé que no he sido bueno?”. “Porque estás enfermo”» (*ibid.*, p. 56). La sociedad tiene muchas interpretaciones para la enfermedad. El esoterismo dice: «Has contraído esta enfermedad, porque tienes que aprender de ella algo importante para poder continuar

después tu desarrollo espiritual» (*ibid.*, p. 61). Pero de este modo busco de nuevo la culpa en mí mismo. Otros hablan de un *karma* negativo que ocasiona la enfermedad. Pero todas estas interpretaciones no me ayudan, sobre todo si vienen de fuera. Algunos elaboran una teoría sobre la enfermedad porque, en definitiva, no quieren aceptarla. Con su teoría quieren etiquetar la enfermedad de una determinada manera, para no tener que afrontar la posibilidad de caer enfermos. Ken Wilber da a su esposa este consejo: «Dado que nadie conoce las causas de tu cáncer, yo no sabría decirte qué debes cambiar para contribuir a tu curación. Pero ¿qué pensarías de esto? Podrías, simplemente, tomar el cáncer como una metáfora, como un estímulo para cambiar todas las cosas de tu vida que, en cualquier caso, desearías cambiar... Y si cambias algo, entonces no lo hagas con la idea de que ello ha sido la causa del cáncer –pues eso sólo te produciría sentimientos de culpa–; cámbialo porque de todos modos deberías cambiarlo» (*ibid.*, p. 67).

C.G. Jung habla de interpretación final de la enfermedad. Si caigo enfermo, ciertamente puedo preguntar qué quiere decirme la enfermedad y qué quiere hacerme notar. Pero renuncio a tratar de buscar las causas. Además, Jung habla, en otro contexto, de la sincronicidad, de la contemporaneidad, que ya no puedo explicar de un modo causal. A veces, se presentan al mismo tiempo, por una parte, problemas psicológicos y, por otra, enfermedades físicas que son expresión de una situación interior. Pero entonces no me pregunto por las causas, sino que únicamente trato de averiguar cómo responder a esta situación de modo adecuado, desde el punto de vista tanto psicológico como físico. El cuerpo y el alma están en relación. Pero no podemos decidir qué viene primero, si la reacción psicológica o la física a una amenaza interior o exterior. Por eso se requiere mucha prudencia y un profundo respeto frente al misterio del ser humano, frente al misterio de su salud y su enfermedad.

En este sentido, por tanto, desearía describir las bienaventuranzas como camino hacia una vida sana. Al hacerlo, sigo la teología del Evangelio según Mateo. Después de cada uno de los discursos del Mesías, Mateo describe sus obras. Tras el Sermón de la montaña, Mateo narra una serie de relatos de curación. Con sus dichos, Jesús se ha dirigido a los enfermos, para que sanen mediante sus palabras. Ahora va al encuentro de los enfermos, los leprosos, los enfermos de fiebre, los poseídos y los paralíticos, los ciegos y los mudos. Y dice de sí mismo: «No necesitan médico los sanos, sino los enfermos» (Mt 9,12). Jesús es médico cuando toca y sana a los enfermos, pero también cuando les dice palabras que sanan su enfermedad interior. Mateo interpreta los hechos y

los dichos de Jesús con palabras tomadas del profeta Isaías. Antes del Sermón de la montaña dice lo siguiente: «El pueblo que habitaba en tinieblas ha visto una gran luz; a los que habitaban en paraje de sombras de muerte una luz les ha amanecido» (Mt 4,16). Y en el Sermón, Jesús ilumina la vida de quienes andan a tientas en la oscuridad y no saben qué hacer para vivir en plenitud. Mateo ve cómo, en las sanaciones realizadas por Jesús, se hace realidad la palabra del profeta: «Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades» (Mt 8,17). Del mismo modo que Jesús desenmascara y expulsa, mediante su palabra, esquemas de vida que hacen enfermar, así también, al mismo tiempo, expulsa las enfermedades mediante su acción terapéutica, para que cada persona recupere la forma que originariamente Dios pensó para ella. Para Jesús, palabra y obra, instrucción y sanación –así las interpreta Mateo–, están estrechamente unidas.

Al interpretar las bienaventuranzas como camino hacia una vida sana, parto siempre de lo contrario de las actitudes que Jesús declara «dichosas». La actitud contraria hace siempre que caigamos enfermos. Daña el alma y el cuerpo. Lo contrario de la pobreza de espíritu es la dependencia de la riqueza. Lo dañino no es la riqueza, sino que, como afirma C.G. Jung, las posesiones pueden reforzar la máscara. Quien depende de la riqueza suele sustituir la falta de autoestima por las propiedades y con frecuencia tiene las posesiones y el éxito como una máscara frente a sí. Una mujer me ha contado que ya no es capaz de hablar de un modo razonable con su marido, que no consigue acceder a él, y menos a su corazón. El marido habla únicamente de sus éxitos económicos y de dinero. Podemos imaginar hasta qué punto tal actitud hace que la persona esté interiormente enferma y vacía. Cuanto mayor se va haciendo su vacío interior, tanto más tiene que llenarlo con cosas externas. Ese varón, que tenía tanto éxito y no prestaba atención a su mujer, era muy inteligente, pero al hablar con su esposa se había vuelto cada vez más vulgar. Dado que sus bienes le habían ocultado el acceso a su corazón, sus energías se habían centrado no sólo en el dinero, sino también en un nivel primitivo de sexualidad. Tenía que llenar su vacío con dinero y sexo. No nos equivocamos mucho cuando tememos que la desmesura termine adueñándose del cuerpo antes o después y haciéndolo enfermar. Es indudable que la pobreza como libertad interior es un camino hacia la salud, pero no puede convertirse en negación de la vida. Es, ante todo, simplicidad y libertad frente a las cosas. La vida sencilla ha sido alabada por todos los médicos griegos como camino hacia la salud.

La segunda bienaventuranza nos ha indicado que la elaboración del duelo es una contribución importante para la salud psíquica. Muchos terapeutas constatan que las enfermedades psíquicas, y a menudo también las físicas, tienen su origen más profundo en la negativa a elaborar el duelo. Quienes pasan por alto el duelo por un difunto sienten, un año después, una melancolía –provocada por el duelo no elaborado– que les oprime la garganta. En ocasiones se manifiesta en forma de asma, y con bastante frecuencia en una depresión. Muchas veces no lloramos las carencias o los traumas en la educación, pero éstos siguen ejerciendo su influencia en nosotros y nos hacen caer enfermos. Escucho a muchas personas que se han sentido heridas en su educación religiosa, pero no lloran por lo que les han hecho. Más bien rechazan todo lo religioso. Lo identifican con lo que les ha herido en la infancia. Pero de este modo cortan una raíz importante de su existencia. Y a menudo, debido a esta actitud, se quedan en el aire. En-tonces buscan por todas partes sucedáneos religiosos, pero rara vez encuentran la paz interior. Muchas enfermedades y trastornos psíquicos tienen su causa en la falta de raíces espirituales. En vez de llorar las carencias, las hacemos más grandes, porque nos separamos de experiencias importantes que nos han tocado y sostenido en la infancia. La elaboración del duelo nos permite entrar en contacto con los recursos interiores, que se encuentran más allá de las carencias. Y estos recursos son necesarios para superar los conflictos y las heridas de nuestra vida, para no rompernos por su causa, sino para hacernos más fuertes. Esto es lo que reconoce hoy de nuevo la salutogénesis, una nueva forma de terapia que se interesa por lo que hace sana a la persona. No se pregunta, ante todo, cuáles son las causas que han hecho enfermar a una persona, sino dónde se encuentran en ella los recursos positivos que la ayudan a sanar, pese a que las circunstancias externas a menudo son adversas. Al hacer duelo por nuestras carencias y heridas, entramos en contacto con fuentes terapéuticas y sanadoras en nuestra alma, con el potencial de energías de autocuración que se encuentra en nosotros.

Lo contrario de la tercera bienaventuranza (dulzura, mansedumbre, no violencia) es la dureza con nosotros mismos. La dureza no se muestra únicamente en los juicios duros sobre los otros o en el juicio sobre nosotros mismos y nuestros errores y debilidades. A menudo, la dureza se expresa también físicamente. Se tensan todos los músculos. La columna vertebral se vuelve rígida como una tabla. Todas las emociones y las necesidades penosamente reprimidas se cargan fatigosamente sobre la espalda, como si ésta fuese un montón de basura. El dolor de espalda es a veces expresión de emociones

no admitidas. Nos recuerda que debemos ponernos en contacto con la columna vertebral y con los sentimientos reprimidos. Si el estado de tensión corporal se mantiene durante mucho tiempo, entonces produce daños permanentes. La persona enferma también físicamente. Por eso es indudable que la dulzura es un remedio para el cuerpo. La dureza se expresa con frecuencia en el autocastigo. Una forma de castigarnos a nosotros mismos consiste en no concedernos un respiro conscientemente si hemos cometido un error. Otra forma se muestra en los accidentes. El terapeuta Rudolf Affemann habla de los típicos «accidentados» en las empresas: personas que se golpean continuamente las yemas de los dedos con el martillo, se aplastan los dedos, o se cortan y se hacen daño. Affemann sostiene que estos accidentes son a menudo expresión de un autocastigo. Esto no sucede, claro está, de un modo consciente, sino inconsciente. A veces, también las enfermedades parecen una forma de autocastigo. Por supuesto, hay que analizar cada caso atentamente, y no se puede juzgar de una manera precipitada, porque entonces se hiere a los enfermos y se les sugiere que ellos mismos son culpables de su enfermedad. Pero a veces, en el encuentro con personas que contraen una enfermedad tras otra, surge la pregunta acerca de si se tratará de una forma de autocastigo. Podemos hacernos esta pregunta, pero al mismo tiempo hemos de guardarnos de dar una respuesta al paciente o a nosotros mismos. De hecho, esto no nos corresponde. Pero es cosa sabida que el juicio duro sobre nosotros mismos y el autocastigo influyen también sobre el cuerpo. Es evidente que la dulzura y la mansedumbre son también un remedio contra las enfermedades físicas.

«Justicia» significa dar a nuestra esencia lo que le corresponde. Quien vive en armonía consigo mismo, quien es coherente en su interior, no se ve afectado fácilmente por infecciones. No podemos, obviamente, equiparar la armonía de nuestra alma con la del cuerpo. Hay personas que están totalmente de acuerdo consigo mismas y con su vida y, sin embargo, caen enfermas. Hay enfermedades que nos afectan y no pueden ser impedidas con ninguna actitud del alma. Pero muchas veces la escisión interior produce también problemas físicos. Una mujer me hablaba de sus alergias. Mantenía una relación durante los fines de semana sin vínculos estables. Durante el diálogo, no puse en tela de juicio la relación, pero lo que ella me contó me hizo sospechar que no le convenía. Después de un tiempo, ella misma descubrió que la relación estaba escindiéndola. Sacó las consecuencias, y de pronto sus alergias desaparecieron. Si no hacemos justicia a nuestra esencia, si no escuchamos de verdad las voces interiores, sino que vivimos de espaldas a nosotros mismos, porque estamos aferrados a alguna ilusión, entonces nuestro

cuerpo puede atraer nuestra atención sobre el hecho de que algo no está bien en nosotros y en nuestra vida. No se trata de una culpa, sino de una advertencia para que nos tratemos mejor y hagamos justicia a nuestra esencia, para que vivamos de un modo coherente y no estemos en conflicto con nosotros mismos. Jesús nos exhorta a tener hambre y sed de justicia, a vivir de un modo justo y hacer justicia a nuestra esencia. Esto constituye también un llamamiento a vivir de un modo sano.

Lo contrario de la misericordia es la crueldad. Se asemeja a la dureza, de la que hemos hablado a propósito de la bienaventuranza de la dulzura y la mansedumbre. Pero en la implacabilidad está presente, además, otro elemento. «Misericordia» significa compasión, empatía. La inhumanidad designa, por un lado, el juicio inmisericorde que emitimos sobre nosotros y, por otro, la falta de compasión. Quien juzga despiadadamente todo lo que forma parte de él y no corresponde a su imagen ideal, se debilita y se separa de las energías de autosanación, de los recursos inmunizantes de su alma. Quien es insensible vive separado de su alma. Ésta ya no tiene acceso a él ni puede entrar en su propio cuerpo. Según Gregorio de Nisa, el misericordioso establece un vínculo con los necesitados y los que sufren. Esto, en sentido figurado, significa que el misericordioso se inclina amorosamente sobre sus propias necesidades, pero también sobre las debilidades y heridas que hay en él. Si uno hace caso omiso de sus partes heridas y débiles, éstas siguen actuando de un modo destructivo. Si el ojo del alma no quiere ver cuanto de herido y necesitado hay dentro de nosotros, entonces suele suceder que el cuerpo asume la misión de empujarnos hacia las heridas interiores. El cuerpo cae enfermo para que aprendamos a tratar de modo misericordioso no sólo nuestro físico, sino también nuestra alma. No obstante, hay muchas personas que reaccionan despiadadamente no sólo con su propia alma, sino también con su cuerpo. No escuchan los impulsos que éste les envía. Quieren hacer que funcione con violencia. Si caen enfermas, entonces lo fustigan con medicamentos fuertes para que, pese a todo, rinda lo que esperan de él. Pero, antes o después, esta explotación abusiva pasa factura. Es frecuente que tales personas sufran un colapso generalizado. Su estado de insuficiencia circulatoria pretende hacerles ver que deben ser más misericordiosas consigo mismas.

Jesús mismo establece el vínculo interior entre pureza y salud cuando habla del ojo limpio. «Limpieza» equivale aquí a «salud»: «Cuando tu ojo está sano, todo tu cuerpo está iluminado; pero cuando está malo, también tu cuerpo está a oscuras» (Lc 11,34). La purificación de las emociones actúa positivamente también sobre el cuerpo. Por otro

lado, una cura depurativa del cuerpo beneficia también al alma. El ayuno es una cura depurativa muy apreciada desde tiempos inmemoriales. Desintoxica el cuerpo. Hay, además, otros modos de purificarse físicamente, como es, por ejemplo, una cura con té de canela o con una alimentación simple. Ya en la antigüedad los médicos sostenían que el exceso de comida hace daño al cuerpo. A veces, éste nos muestra que no estamos interiormente limpios. Los granos en la pubertad son, entre otras cosas, una señal de que los adolescentes no han aceptado aún muchas cosas que forman parte de ellos. Lo que el alma no acepta se muestra a menudo en la piel. Cuando el leproso se dirige a Jesús y le pide que lo cure, Jesús le responde: «Quiero, queda limpio» (Mt 8,3). Jesús acoge al leproso tal como es. Y al leproso le corresponde la tarea de aceptarse a sí mismo. Si se dice: «Puedo ser como soy; todo lo que hay en mí está permitido», entonces todo en él es puro. En-tonces queda sano. Así pues, la bienaventuranza de quienes tienen el corazón puro es también un camino hacia la salud.

La pureza no nace sólo quitando, sino sobre todo purificando o clarificando. La Sagrada Escritura habla de los demonios como espíritus impuros o turbios. Muchos están poseídos por tales espíritus impuros. A menudo son proyecciones, que ofuscan nuestro espíritu. Si otros proyectan en nosotros sus imágenes y expectativas, entonces nos resulta difícil también vernos como somos. Las imágenes extrañas ofuscan nuestro espíritu. Con frecuencia vivimos algo que no corresponde a nuestra esencia. Y, al final, vivir contra nuestra verdad interior nos hace caer enfermos. A veces una enfermedad nos recuerda que no vivimos de acuerdo con la imagen originaria y limpia que Dios se ha hecho de nosotros. Entonces tendremos que detenernos y preguntarnos qué corresponde a nuestra esencia más íntima. Y una enfermedad nos desafía a clarificar la opacidad, para que brille de nuevo el resplandor originario de nuestra alma. Y esto hará bien también a nuestro cuerpo.

Para los médicos de la antigüedad, la salud significaba siempre, asimismo, armonía de las fuerzas del cuerpo. Y esta armonía sólo se hace posible si también el espíritu está en paz consigo mismo. El cuerpo y el espíritu están relacionados. Quien vive de continuo sin estar reconciliado lo percibe también en su cuerpo. Algunas personas no sanan porque no consiguen perdonarse. Siguen ligadas a quien las ha herido. El perdón es, en definitiva, un acto terapéutico. En el perdón me libero de la energía negativa que hay todavía en mí a causa de la herida. Muchas personas sufren porque, aun cuando ellas perdonan, la otra parte no está dispuesta a poner fin a la discordia. En los conflictos

relativos a cuestiones de herencia es frecuente que los hermanos se enfrenten y no se reconcilien o incluso permanezcan enemistados durante años e interrumpen todo contacto. Un hermano o una hermana sufre por ello y desearía reconciliarse, pero el otro o la otra no está dispuesto. Si me encuentro en esta situación, debo enterrar para mí el conflicto y tratar de estar reconciliado interiormente. Aunque el otro no busque el contacto, yo no albergo ningún rencor hacia él. Me entristece que se haya cerrado de este modo. La reconciliación es necesaria para que podamos permanecer sanos durante largo tiempo.

Otra forma de discordia consiste en no estar dispuestos a aceptar lo que hay en nosotros. No hacemos las paces con nuestro lado oscuro, con nuestros puntos sensibles, con nuestras debilidades. Entonces utilizamos demasiada energía para mantener bajo llave todo aquello que no queremos asumir en nosotros. Y, como consecuencia, esa energía nos falta para vivir. Y la falta de energía debilita también el cuerpo. Pero no podemos, sencillamente, ser víctimas del riguroso juicio según el cual, si estamos enfermos, es señal de que no vivimos en paz con nosotros mismos. Con esta interpretación sólo conseguiremos tener mala conciencia y, de inmediato, nos valoraremos negativamente. Ahora bien, la valoración negativa debilita aún más nuestro sistema inmunitario. No obstante, podemos dirigirnos a nuestra enfermedad y preguntarle qué quiere decirnos. A veces es una invitación a reconciliarnos con nuestros límites, con la situación en que vivimos o con ámbitos de nuestra alma que hasta ese momento hemos rechazado. En vez de permitir que la enfermedad nos haga sentir mala conciencia, estamos agradecidos porque nos indica las disonancias que hay en nosotros y, al mismo tiempo, nos señala un camino para poder llegar de nuevo a la paz con nosotros mismos.

En relación con la octava bienaventuranza, Gregorio de Nisa nos invita a meditar sobre la imagen del corredor. El atleta es seguido por otros corredores. Éstos le incitan a correr más deprisa para poder conseguir el premio. Gregorio escribe: «Ciertamente es fuente de bienaventuranza ser perseguidos por causa del Señor. ¿Por qué? Porque la persecución del mal se convierte en medio para obtener el bien» (Gregorio, p. 234). Lo cual significa que me dejo impulsar por todo lo que hay en mí hacia Cristo o —expresado con un término psicológico— hacia mi verdadero Yo mismo. Lo contrario de la carrera junto a los demás corredores es la huida. Mientras siga huyendo, no llegaré nunca a la meta. Y si huyo de mi propia realidad, nunca me encontraré a mí mismo. Muchas

personas huyen de sus sombras. Es célebre la historia china del hombre que estaba tan enfurecido con su sombra que se puso a correr cada vez más deprisa para librarse de ella, hasta que, finalmente, cayó muerto. Muchas personas se dedican a huir de sí mismas y de su verdad. La narración popular conocida como *El judío errante*, que presenta a Ahasver, el cual no puede detenerse en ninguna parte y está siempre huyendo de su propia culpa, quiere decirnos, en síntesis, que quien no afronta su culpa y huye permanentemente de ella jamás encontrará la paz. Y la inquietud interior tendrá muchas veces consecuencias tanto psíquicas como físicas. No puede conciliar el sueño. No logra descansar. Y, antes o después, también el cuerpo se verá afectado. Entonces una enfermedad nos obliga a detenernos y calmarnos. Nos ata al lecho y nos obliga a mantener también una quietud exterior. Pero al mismo tiempo es una invitación a llegar a la quietud interior. Y esto sólo es posible si nos confrontamos con todo lo que hay dentro de nosotros, incluido nuestro lado oscuro.

Pero la imagen que Gregorio de Nisa emplea dice, asimismo, algo más: el mal me impulsa hacia el bien. Todo lo que me persigue –como, por ejemplo, mi angustia, mi depresión, la falta de seguridad en mí mismo, mi cólera, mi susceptibilidad...– pretende, en definitiva, empujarme hacia Dios y hacia mí mismo, hacia mi verdad más profunda. ¿Cómo hay que entenderlo? Si huyo de mi angustia, ella siempre me dará alcance. Pero si estoy dispuesto a correr con ella, me impulsa a vivir y adentrarme en mi verdadero Yo mismo. El diálogo con la angustia me muestra el punto donde me juzgo de un modo equivocado, donde estoy condicionado por supuestos fundamentales patológicos sobre mí y sobre mi vida. Estas presuposiciones de fondo que me impiden vivir son, por ejemplo: «No puedo cometer ningún error; de lo contrario, no valgo nada. Tengo que presentarme siempre como una persona segura de mí misma; de lo contrario, me despreciarán. Tengo que mantener bajo control mi susceptibilidad; de lo contrario, me rechazarán». El diálogo o –expresado con una imagen– la carrera con la angustia me señala mi verdad más profunda, que se puede expresar en frases como: «Soy valioso ante Dios». «Puedo ser como soy». «También puedo sentirme inseguro». «Esto me hace simpático». «Puedo ser susceptible». «Esto me recuerda que no debo exigirme demasiado»...

Algo parecido podemos decir a propósito de la depresión. Si huyo de ella, seguramente me alcanzará y me adelantará. Y entonces me tendrá bajo control. El camino hacia la salud consiste en dejarse perseguir por la depresión, en aceptar el

combate con ella. Entonces la depresión atraerá mi atención sobre el hecho de que he sobrepasado mi medida. Me invitará a concederme una pausa y a despedirme de mi perfeccionismo. Una mujer que se había conducido bien en la vida cayó en una depresión cuando tenía 50 años. Esto la hacía enfurecerse, y se negaba a aceptarlo. Cuando se puso a dialogar con la depresión, percibió que siempre había querido ser una madre perfecta para sus hijos. La depresión la invitó a despedirse de esta ilusión. En un mundo donde creemos que sólo necesitaríamos pensar positivamente para poder resolver todos los problemas, la depresión tiene una misión importante: nos muestra la fragilidad de nuestra vida. Nos señala la profundidad de nuestra existencia y la «vanidad de este mundo» (Schmid, p. 117). Nuestra vida no es tan superficial como para que todo aparezca al alcance de la mano.

La paradoja del hecho de que Jesús elogie como bienaventurados a los perseguidos por causa de la justicia se hace comprensible si lo interpretamos, al igual que Gregorio, con la imagen de la carrera. Son las personas que quieren vivir rectamente, que desearían hacer justicia a su esencia. En este camino son perseguidas por su lado oscuro, por lo que han reprimido. Si aceptan la carrera, entonces la sombra las conducirá hacia la vida. En la sombra se encuentran posibilidades de vida que no hemos usado hasta ahora. La integración de la sombra es una tarea decisiva en el camino por el que llegamos a ser nosotros mismos y, en definitiva, en el camino por el que se llega a la salud. Con esta interpretación, obviamente, nos hemos referido sólo a un aspecto de esta bienaventuranza. El compromiso por la justicia en el mundo es otro aspecto igualmente importante. Quien quiere vivir de un modo justo no puede cerrar los ojos ante la injusticia en el mundo. Su vida sólo será fecunda si no se limita a dar vueltas en torno a sí mismo y se implica en la lucha por la justicia en su entorno. Pero no debe dejarse secuestrar por la injusticia hasta el punto de volverse él mismo injusto. Un joven me ha contado que se comprometió apasionadamente por la justicia. Pero al mismo tiempo sentía que se volvía cada vez más intolerable y reaccionaba de modo injusto frente a los demás. Dado que no era justo en su interior, desplazaba hacia fuera su lucha por la justicia. También esto puede hacernos enfermar. Necesitamos un buen equilibrio entre el interior y el exterior. Entonces, el ser humano encuentra su verdadera esencia, y su vida se hace fecunda.

12.

Las bienaventuranzas, camino cristiano del arte de vivir

La filosofía griega se comprendía como «arte de la vida bella» (*kalōs zēn*) o como «arte de la vida buena», como «arte de la vida en plenitud». En nuestro tiempo se ha despertado un nuevo interés por este arte de vivir. El filósofo Wilhelm Schmid, por ejemplo, ha escrito un libro sobre la «filosofía del arte de vivir» que ha tenido un gran éxito. Hay colecciones enteras dedicadas a este tema. De este modo se retoma una antigua tradición. Ya la filosofía griega partía del presupuesto según el cual la ayuda más importante en la vida se proporciona en el plano del pensamiento. La filosofía del arte de vivir parte siempre también de la reflexión sobre la muerte. En la historia de la espiritualidad cristiana se ha tratado sobre todo este aspecto. En la Edad Media surgió un verdadero *ars moriendi* (arte de morir), que era al mismo tiempo un *ars vivendi* (arte de vivir). Existía un género literario específico para el acompañamiento en la muerte. Pero el modo en que aquí y ahora se deba aprender el arte de vivir en el momento presente no se ha desarrollado convenientemente en el ámbito del pensamiento cristiano desde la Edad Media.

La Iglesia primitiva seguía aún el arte de vivir de la filosofía griega. La filosofía del arte de vivir responde a preguntas del siguiente tenor: «¿Cómo puedo conducir mi vida? ¿En qué relaciones vivo? ¿Qué elección tengo? ¿Quién soy? ¿Cuál es mi concepción de la vida? ¿Qué puedo hacer en concreto?» (Schmid, pp. 26-31). Una parte esencial del arte de vivir es la ascesis. «Ésta se entendía, en la filosofía antigua del arte de vivir, como el *ejercicio* con cuya ayuda el Sí mismo formaba y transformaba la propia vida, y que debía ser practicado corporal, psíquica o espiritualmente» (*ibid.*, p. 32). La ascesis no se revela sólo como ejercicio de renuncia, sino como organización concreta de la vida diaria, en rituales salutíferos, en costumbres saludables y en una sana distribución del

día, en una buena estructura del tiempo y de los ritmos vitales, como el sueño y la vigilia, el trabajo y el descanso, comer y ayunar, soledad y comunidad.

Si hoy reflexionamos de nuevo sobre el arte de vivir desde la inspiración cristiana, es razonable remontarse a los orígenes. Dentro del Nuevo Testamento, es sobre todo el evangelista Lucas quien describe a Jesús desde el trasfondo de la filosofía griega. Desearía aproximar a Jesús a las personas de cultura griega mostrándolo como aquel que nos introduce en el verdadero arte de vivir. Para Lucas, Jesús es el *archēgos tēs zōēs*, el que nos guía hacia la vida o –de acuerdo con otra traducción posible– quien nos introduce en la vida en plenitud, el maestro en el arte de vivir. Jesús pone de manifiesto con sus palabras cómo el ser humano puede vivir de un modo que corresponda a su esencia. Lo hace, sobre todo, en las parábolas, en las que desenmascara falsas autoimágenes humanas y nos abre los ojos al modo en que nuestra vida puede llegar a ser plena si tenemos la mirada fija en Dios, el Padre misericordioso. Jesús es, en su persona, prototipo de la vida en plenitud. Un aspecto importante en este contexto es su oración. Ningún evangelista nos ha descrito tantas veces a Jesús en oración como Lucas. En la oración, Jesús se transfigura. Mientras ora durante el bautismo, el cielo se abre. La oración es el lugar donde Jesús siente la cercanía de su Padre y se libera de las expectativas de los demás. En la oración entra en contacto con su esencia, siente quién es realmente y dónde está su verdadero hogar: en la casa de su Padre. La oración es para él un camino central hacia la vida sana. Lo cual no significa tan sólo que la oración tiene una fuerza terapéutica, como demuestran hoy muchas investigaciones científicas, sino además que en la oración entramos en contacto con nuestra propia verdad y presentamos a Dios nuestras heridas, para que su espíritu de sanación fluya sobre ellas y las llene con el amor de Dios y su fuerza sanadora.

Del arte de vivir forman parte también, tal como se puede entender según el evangelio de Lucas, los ritos. Jesús participa en los ritos de su entorno judío. Y nos invita también a nosotros a practicar ritos de sanación, en los que entramos en contacto con Dios. Los ritos crean un tiempo y un espacio sagrados. Lo sagrado sana. En el espacio sagrado entramos en contacto con el núcleo intacto dentro de nosotros, con el santuario interior al que no tienen acceso las palabras ni los gestos que hieren. Y del arte de vivir forman parte las fiestas del año litúrgico. Lucas es el evangelista del año litúrgico. Siete veces escribe acerca del «hoy». Las sanaciones que Jesús realizó en sus contemporáneos acontecen «hoy» en nosotros si celebramos en las fiestas los misterios

de su vida. En el año litúrgico, la salvación que Jesús realizó hace dos mil años quiere penetrar en nuestra historia de vida y sanarla. C.G. Jung afirma que el año litúrgico es un sistema terapéutico. Hace bien al alma humana. En las fiestas se presentan y celebran los temas más importantes del proceso por el que llegamos a ser nosotros mismos. Cuando en la liturgia y en la piedad popular tomamos conciencia de estos temas, los cristianos entramos cada vez más en contacto con el potencial de nuestra alma. En las celebraciones litúrgicas, el cristiano ve los peligros de su vida, pero experimenta también, al mismo tiempo, cómo se transforman en nuevas posibilidades. Todos los ejercicios que los cristianos practican durante un año litúrgico sirven, en definitiva, a la salud del alma y del cuerpo, ya sea el ayuno, la espera de la fiesta, los ritos con los que se celebran las festividades también en el ámbito doméstico o en la convivencia comunitaria, ya sea la celebración de una fiesta en la que irrumpe o resplandece algo de la totalidad originaria del ser humano.

Para Lucas, Jesús –como guía hacia la vida– es el caminante divino que baja del cielo para acompañarnos en nuestras sendas y conducirnos por el camino que lleva a la verdadera vida. De este modo retoma Lucas un importante motivo griego: la filosofía es un camino. Nuestra vida es un camino hacia Dios. El «camino» es la esencia de todo filosofar. Martin Heidegger lo expresó de este modo: «Tal vez se oculte en la palabra “camino” el tao, el misterio de todos los misterios del decir pensante... Todo es camino» (Schütz, «Weg»: *LexSpir*, col. 1.410). Jesús recorre el camino hacia la gloria de Dios pasando por muchas angustias. Sube hacia Jerusalén, el lugar de su pasión y su resurrección. Esto constituye para Lucas una imagen de nuestro itinerario hacia Dios, que ha sido descrito –no sólo por él, sino también por todos los místicos posteriores a él– como subida hacia Dios. En los Hechos de los Apóstoles, Lucas presenta a los cristianos como «partidarios del Ca-mino». Nos muestra este camino y nos precede para que lo sigamos por él y, de ese modo, alcancemos la verdadera vida. La meta del camino es la *doxa theou*, la gloria de Dios, la forma originaria que Dios ha pensado para nosotros, el resplandor no adulterado de nuestra alma que brilla en nosotros cuando nos dejamos guiar por Dios.

Mateo nos ha mostrado el camino hacia la vida en plenitud en los cinco grandes discursos que Jesús dirige al pueblo y que él asocia a los cinco libros de Moisés. Jesús es el nuevo Moisés, que saca al pueblo de la esclavitud de Egipto, de la dependencia y de la falta de autenticidad para introducirlo en la Tierra Prometida, en la tierra donde cada uno

puede ser por entero él mismo, libre y auténtico. En las ocho bienaventuranzas presenta Jesús en forma de compendio el camino hacia la vida plena. Es el óctuple camino que nos conduce hacia la vida. En los cinco discursos, Mateo nos muestra cómo Jesús satisface el deseo que los judíos sentían de una vida lograda. En el óctuple camino responde a los deseos originarios de la humanidad, tal como aparecen ya en el óctuple camino de Buda. Difícilmente se pueden demostrar dependencias o vínculos históricos entre Mateo y Buda. Pero, según C.G. Jung, el alma humana posee una estructura arquetípica que reclama imágenes que la interpelen. Las ocho bienaventuranzas de Jesús tocan los deseos más profundos del alma humana, que se encuentran en todas las culturas y religiones. Los primeros Padres de la Iglesia meditan siempre las ocho bienaventuranzas desde el trasfondo de otros relatos donde se presenta el número 8. Ocho personas son salvadas del diluvio en el arca. Las bienaventuranzas nos preservan, por tanto, de hundirnos en el diluvio de nuestro inconsciente. Los baptisterios de las iglesias primitivas son octogonales. Nos recuerdan que los bautizados participan de la resurrección de Jesús, pero también están sometidos a la corrupción del mundo y encontrarán un camino hacia la vida verdadera, el óctuple camino de las bienaventuranzas, que hará posible que su vida sea plena. Ocho es el número de la infinitud y de la trascendencia divina. En las ocho bienaventuranzas nos indica Jesús el camino hacia la cima sobre la que Dios ilumina todo cuanto hay en nosotros. Si somos iluminados por Dios, hemos llegado a la meta, y nuestra vida se ha logrado de verdad.

En la interpretación de la Biblia, la Iglesia primitiva tuvo siempre presentes también la filosofía y la sabiduría griegas. Para ella, el camino cristiano es un camino de sanación. San Benito, el padre del monacato occidental, no sólo reflexionó sobre ello desde un punto de vista teórico, sino que además formuló una regla según la cual deben vivir los monjes. Ahora bien, esta regla corresponde al arte de vivir de una manera sana. Benito establece un orden que hace bien al monje, que introduce el orden en su vida. Benito está convencido de que quien confía en el orden que él propone, asume un orden interior y, de este modo, vive sanamente. En el capítulo 4 enumera Benito 74 instrumentos de las buenas obras. Los define como instrumentos del *ars spiritualis*, el «arte espiritual». Es, por tanto, un arte de vivir espiritualmente. Para ejercitar este arte se necesita destreza y se requieren los instrumentos adecuados. Los instrumentos que Benito enumera corresponden a los diez mandamientos, las obras de misericordia y los consejos espirituales, tomados en su mayor parte de la Sagrada Escritura. De este modo

retoma las ocho bienaventuranzas, pero no literalmente, sino según el sentido. Benito comprende, por tanto, las bienaventuranzas como instrumentos importantes para dominar el arte espiritual. El monasterio y la permanencia estable en la comunidad constituyen el taller donde se emplean estos instrumentos. La meta de esta destreza espiritual es que el monje esté cada vez más lleno del Espíritu de Jesús y que todo su pensar, hablar y actuar corresponda al Espíritu de Jesús.

Benito toma muchos de sus instrumentos de otras reglas semejantes para la vida espiritual, con las que estaban familiarizados entonces todos los cristianos. La tradición espiritual es, por tanto, un arte de la vida espiritual y, en definitiva, también de la vida sana. De hecho, Benito no separa la vida espiritual de la vida sana o feliz. Para todas estas dimensiones es decisivo que el monje aprenda la alegría de vivir. Para conseguir este fin acude a la escuela del Señor. Se trata de una escuela donde el monje aprende también el arte de vivir sanamente: «Vamos, pues, a instituir una escuela del servicio divino, y al hacerlo esperamos no establecer nada que sea áspero o penoso. Pero si, por una razón de equidad, para corregir los vicios o para conservar la caridad, se dispone algo más estricto, no huyas enseguida aterrado del camino de la salvación, porque éste no se puede emprender sino por un comienzo estrecho. Mas cuando progresamos en la vida monástica y en la fe, se dilata nuestro corazón, y corremos con inefable dulzura de caridad por el camino de los mandamientos de Dios» (*Regla de san Benito*, Prólogo 45-49). La escuela que Benito funda fue vista ya por los antiguos como contrapunto a la escuela filosófica de Atenas, que se cerró precisamente el año en que Benito estableció su escuela en Montecassino. En esta escuela enseña Benito el camino hacia la salvación. El «camino de la salvación» se dice en latín «*via salutis*». Esta expresión significa, al mismo tiempo, «camino hacia la salud». La meta de la vida interior, que los monjes deberían aprender en la escuela del Señor, es llegar a ser sanos e íntegros, la felicidad del amor y el corazón grande. Es la misma meta que Jesús nos muestra también en las bienaventuranzas.

La escuela de las bienaventuranzas reemplaza a la escuela filosófica griega. Cumple el deseo que la filosofía ha resumido en palabras a lo largo de los siglos. Es sobre todo Clemente de Alejandría quien ve en Jesús al verdadero maestro que nos introduce en la gnosis, en el conocimiento de Dios y del ser humano y, de este modo, retoma y supera, a la vez, todo el saber de la filosofía.

En la tradición benedictina, fue posteriormente Hildegarda de Bingen quien vinculó el arte de la vida espiritual con el arte de la vida sana. Para ella, un elemento importante es el ritmo sano, que hace bien a la persona. El hecho de abandonarse al ritmo que corresponde a la propia esencia conduce a la salud del cuerpo y del alma. Esta sabiduría la ha descubierto de nuevo actualmente la medicina cuando habla del biorritmo humano. Sólo quien esté en armonía con su biorritmo podrá gozar de una salud duradera. Del ritmo forma parte el orden, tanto el orden del tiempo como el orden en el trabajo y en la convivencia. El cillerero o administrador debe velar para que todo esté bien ordenado, para que ningún hermano esté triste o confuso (véase *Regla de san Benito*, 31).

Valdría la pena examinar hoy de nuevo las tradiciones espirituales del cristianismo desde el trasfondo del arte benedictino de la vida espiritual. ¿Hasta qué punto sirven esas tradiciones a la salud y la felicidad humanas? ¿Cuán-ta sabiduría se oculta en esas tradiciones? Un psicólogo me ha contado que en cada curso de actualización aprende un nuevo modelo terapéutico. Su impresión es que casi nadie llega a poner en práctica realmente esos modelos. Él, en cambio, envía de buen grado a sus clientes a nuestro monasterio para que puedan participar en una experiencia de «monasterio provisional», porque tiene la impresión de que la inmersión en las estructuras preestablecidas de una vida monástica es salutífera para muchas personas. Aun cuando sea saludable para el individuo, tiene poco sentido, obviamente, imponer al mundo las estructuras de un monasterio; pero estoy convencido de que reflexionar sobre las tradiciones cristianas desde el trasfondo de los conocimientos psicológicos mostraría hasta qué punto puede ser saludable para nuestros contemporáneos abandonarse a estas formas de la tradición, ya se trate de la participación en la misa dominical, de la oración en familia, de la meditación, de los ritos al comienzo y al final del día, de la comida común con la bendición de la mesa, o de los ritos en los tiempos de Adviento y Navidad.

El modo de vivir cristiano conoce el valor de la ascesis. Ésta significa, esencialmente, ejercitarse en la libertad interior. «Ascesis» significa ejercicio, adiestramiento. Nos adiestramos en las actitudes que Jesús nos muestra en las bienaventuranzas. Para los griegos, la ascesis era, ante todo, una virtud de los atletas; después, de los soldados; y, por último, de los filósofos. Los filósofos entendían la ascesis como camino de ejercitación interior, en el cual se deberían obtener las virtudes más importantes para que la vida sea buena. En la historia de la ascesis cristiana se oculta mucha sabiduría, que hoy necesitamos para que nuestra vida sea plena. Con todo,

en la tradición espiritual se han recorrido también caminos equivocados. A veces la ascesis se malinterpretó como mortificación: no se ejercitaban las capacidades, sino que se trataba de reprimir lo que no correspondía a nuestra imagen ideal. De este modo se practicaba una explotación indiscriminada del campo del alma, hasta el punto de que muchas personas se secaban y marchitaban interiormente. Lo cual no tiene nada que ver con el arte de vivir sanamente, tal como lo entendieron Benito y otros muchos maestros espirituales. La verdadera ascesis pretende desarrollar las capacidades que Dios nos ha dado para que descubramos la riqueza de nuestra alma. Y nos ayuda a vivir nosotros mismos, en lugar de ser vividos. Hace posible que el alma configure el cuerpo y no esté determinada por él. Así, se convierte en un camino hacia la vida buena y sana.

CONCLUSIÓN

El Sermón de la montaña ha sido interpretado por muchos exegetas y teólogos como el centro del evangelio. Las ocho bienaventuranzas, que se encuentran al comienzo del Sermón, resumen la esencia de este discurso. Son promesas que Jesús nos hace. Jesús confía en nosotros. Cree que en medio de este mundo, envuelto en una densa niebla, podemos subir hasta la cima desde la que tendremos una visión clara del misterio de nuestra vida con Dios. Y nos considera capaces de hacer realidad también las actitudes que nos presenta. Si las interiorizamos mediante el ejercicio, entonces experimentaremos la verdadera felicidad. Las bienaventuranzas no son exigencias, ni son tampoco «condiciones para la admisión en el reino de Dios», como las ha denominado un exegeta; son, más bien, caminos hacia una vida que nos hace felices. Pero al mismo tiempo son promesas que Jesús nos dirige. Jesús nos dice desde el monte: «Hay en ti más posibilidades de las que piensas. En el fondo de tu alma sabes muy bien que a tu deseo más profundo corresponde ser pobre de espíritu, ser libre de la dependencia, acceder al potencial de tu alma a través del duelo, ser manso y justo, misericordioso, puro y limpio, trabajar por la paz y ser fiel a tu vida recta, aunque seas perseguido. Si permaneces en la quietud y penetras en tu interior, te percatarás perfectamente de que tu verdadera felicidad consiste en llegar a ser persona según la imagen de Dios, en realizar en ti lo que Dios te ha regalado». Jesús nos considera capaces de seguir nuestro deseo de una vida en plenitud y de poner en práctica cada vez más las actitudes que suscita en nosotros a través de sus palabras.

Friedrich Schorlemmer afirma que las bienaventuranzas «entonan una nueva melodía para este mundo y atraviesan lo que existe. Son afirmaciones de contraste y contradicción, frases alentadoras y de esperanza. Se refieren al exterior del mundo y al interior de nuestro pensar y sentir» (Schorlemmer, p. 147). Desde que Jesús pronunció estas palabras sobre el monte, el mundo ha cambiado. Estas palabras no pueden ser revocadas. Son una melodía que sigue resonando, aunque a menudo sea acallada por los ritmos duros e inhumanos de una música que desprecia a la humanidad. Es saludable

exponerse una y otra vez a esta melodía. Si las palabras penetran en nosotros, nos ponen en contacto con las posibilidades que dormitan en nuestra alma. Y las palabras infunden la fuerza que Dios nos ha concedido para que bajemos del monte a los valles y abismos oscuros de este mundo y, llenos de esta melodía, transformemos nuestro mundo y lo hagamos más humano, más manso y misericordioso.

Las bienaventuranzas fueron interpretadas por los Padres de la Iglesia como cumplimiento de la filosofía griega. Ésta sigue viva hoy, sobre todo, como filosofía del arte de vivir y como camino hacia la felicidad. Así, en este libro he reflexionado especialmente acerca de este aspecto. Soy consciente de que no he tenido en consideración todos los matices de las bienaventuranzas. Pero se trata de un acento que me parece importante y que a menudo ha sido descuidado en la interpretación. Jesús nos muestra un camino realista hacia la vida feliz. Al hacerlo, no excluye la dimensión oscura y negativa de este mundo. No pasa por alto los dolores, la desesperación y la depresión que afligen hoy a muchas personas. La filosofía de la felicidad que se ofrece hoy hace caso omiso de estas dimensiones. Wilhelm Schmid sostiene que los dolores físicos y psíquicos se han vuelto inaceptables para la cultura occidental: «Si falta la espina al menos temporal del dolor, la consecuencia obligada es el desaliento, o incluso la falta de vida» (Schmid, p. 51). En los centros que organizan «fin de semana antiestrés», donde se hace de todo para experimentar sensaciones de felicidad, podemos observar ejemplos suficientes de esta falta de vida y del letargo interior. Jesús nos muestra un camino que pasa a través de las oscuridades y los valles de nuestra vida, y conduce hacia una vida en plenitud. Las palabras de Jesús nos mantienen vivos. No llevan a la rigidez, sino al placer de seguir avanzando por el camino de la vida, a pesar de todos los obstáculos que encontramos en él.

Las bienaventuranzas de Jesús nos indican la verdadera felicidad, tal como la entendió la filosofía griega. Según la formulación de Aristóteles, la felicidad es una realidad divina. «La felicidad abre una brecha en la limitación de la finitud y permite al ser finito participar en la experiencia de la infinitud. Elegimos esta felicidad cuando damos cabida a este principio en nosotros mismos y dejamos que nuestra vida quede penetrada por una energía que es mayor que la de cada individuo. A esto va unida una disposición benévola, una inmensa apacibilidad» (Schmid, p. 169). Para Jesús, la verdadera felicidad consiste en ser partícipes de Dios. Esta concepción se expresa en Mateo con las siguientes palabras: «Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto

vuestro Padre celestial» (Mt 5,48). Si dejamos que las promesas de Jesús penetren en nosotros y practicamos las actitudes de las bienaventuranzas en la vida cotidiana, entonces participamos de la perfección de Dios, de su totalidad. Entonces comprendemos quién es Dios y tenemos algo divino en nosotros. Lucas lo formula de otro modo: «Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo» (Lc 6,36). Si somos misericordiosos, entonces tenemos parte en Dios. Entonces, a través de Jesús, nos hacemos hijos e hijas de Dios, que están llenos del amor y la fuerza de Dios, que existen en el mismo Dios.

Jesús no nos promete una felicidad barata, sino que llama nuestra atención sobre el carácter enigmático de toda felicidad. La vida humana sólo puede llegar a ser plena si Dios tiene su espacio en ella. La persona sólo se hace libre cuando Dios reina en ella. El ser humano se encuentra a sí mismo cuando se abre a Dios. Dios cumple el deseo más profundo de felicidad humana. En medio de la vida podemos tener continuamente la experiencia de estar en armonía con nosotros mismos. Si en la meditación nos sentimos de pronto colmados por una profunda sensación de felicidad, entonces se trata al mismo tiempo de una experiencia de Dios. Pero no podemos retener esta felicidad. En el instante siguiente nos sentimos confrontados con nosotros mismos, con nuestra mediocridad y fragilidad. No podemos poseer ni retener la felicidad, pero sí podemos ejercitarnos en la felicidad que se siente en una experiencia espiritual si hacemos realidad en nosotros las actitudes de las bienaventuranzas. Podemos trabajar en nuestra felicidad. Pero, a la vez, tenemos que confesar: «Digo al Señor: “Tú eres mi Señor, mi bien, nada hay fuera de ti. Me enseñarás el camino de la vida, me hartarás de gozo en tu presencia, de dicha perpetua a tu derecha”» (Sal 16,2.11).

BIBLIOGRAFÍA

- Aitmatov, T., *Der Richtplatz*, trad. del ruso por F. Hitzer, Unionsverlag, Zürich 2007 (trad. esp. del orig. ruso: *El calvario de Abdías*, Planeta, Barcelona 1988).
- Betz, Otto, *Das Geheimnis der Zahlen*, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1989.
- Buzy, Denis, «Béatitudes», en *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. 1: AA-Byzance, Beauchesne, Paris 1937, cols. 1.298-1.310.
- Düring, Jonathan, *Der Gewalt begegnen: Selbstverteidigung mit der Bergpredigt*, Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2005.
- Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, ed. y trad. de Josef Quint, Diogenes-Verlag, Zürich 1979.
- Fromm, Erich, *Psychoanalyse und Ethik*, trad. del ing. por P. Stapf, Diana, Zürich-Konstanz 1954 (ed. or.: *Man for himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*, Rinehart, New York 1947; trad. esp.: *Ética y psicoanálisis*, FCE, Madrid 1980).
- Greene, Graham, *Das Ende einer Affäre*, trad. del ing. por W. Puchwein, Rowohlt, Reinbek (bei Hamburg) 1974 (ed. or.: *The End of the Affair*, W. Heinemann, London 1951; trad. esp.: *El fin del romance*, Edhasa, Barcelona 2001).
- *Das Herz aller Dinge*, trad. del ing. por W. Puchwein, Zsolnay, Hamburg 1950 (ed. or.: *The Heart of the Matter*, Viking Press, New York 1948; trad. esp.: *El revés de la trama*, Edhasa, Barcelona 2001).
- Gregorio de Nisa, «Acht Homilien über die acht Seligpreisungen», en *Bibliothek der Kirchenväter*, Kösel & Pustet, München 1927, pp. 153-241.
- Hahn, Friedrich (ed.), *Bibel und moderne Literatur: Grosse Lebensfragen in Textvergleichen*, Quell-Verlag, Stuttgart 1967.
- Hammarskjöld, Dag, *Zeichen am Weg*, trad. del sueco por A.G. Knyphausen, Knauer, München 2005 (ed. or.: *Vägmärken*, Bonnier, Stockholm 1963; trad. esp.: *Marcas en el camino*, Seix Barral, Barcelona 1965).
- Hauck, Friedrich, «Makarios», en *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, pp. 365-373.

- Holte, Ragnar, «Glück», en *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 11: Girlande-Gottesnamen, ed. de E. Dassmann, Hiersemann, Stuttgart 1981, cols. 246-270.
- Kazantzakis, Nikos, *Griechische Passion*, trad. del griego por W. Kerbs, Ullstein, Frankfurt a.M.-Berlin 1994 (trad. esp. del orig. griego: *Cristo de nuevo crucificado*, Alianza, Madrid 1984).
- King, Martin Luther, *Kraft zum Lieben. Betrachtungen und Reden*, trad. del ing. por H.-G. Noack, Bahn Verlag, Konstanz 1964 (ed. or.: *Strength to Love*, Harper & Row, New York 1963; trad. esp.: *La fuerza de amar*, Aymá, Barcelona 1975).
- Kudlien, Fridolf, «Gesundheit», en *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 10: Genesis-Gigant, ed. de T. Klauser, Hiersemann, Stuttgart 1978, cols. 902-945.
- Kuschel, Karl-Josef, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur: Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1999.
- Lapide, Pinchas – Von Weizsäcker, Carl Friedrich, *Die Seligpreisungen: Ein Glaubensgespräch*, Calwer Verlag-Kösel, Stuttgart-München 1980.
- Luz, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, vol. 1: Mt. 1-7, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1985 (trad. esp.: *El Evangelio según san Mateo*, vol. 1: Mt 1-7, Sígueme, Salamanca 1993).
- Maurina, Zenta, *Dostojewskij: Menschengestalter und Gottsucher*, Dietrich, Memmingen 1952.
- Mitscherlich, Margarete, *Erinnerungsarbeit: Zur Psycho-analyse der Unfähigkeit zu trauern*, Fischer, Frankfurt a.M. 1987.
- Pasternak, Boris, *Doktor Schiwago*, trad. del ruso por T. Reschke, Fischer, Frankfurt a.M. 1957 (trad. esp. del orig. ruso: *El doctor Zhivago*, Aguilar, Madrid 2004).
- Quarch, Christoph, *Eros und Harmonie: Eine Philosophie der Glückseligkeit*, Herder, Freiburg i.B.-Basel-Wien 2006.
- Ratzinger, Joseph, *Credo für heute: Was Christen glauben*, ed. de H. Zaborowski - A. Letzkus, Herder, Freiburg i.B. 2006.
- Schmid, Wilhelm, *Schönes Leben? Einführung in die Lebenskunst*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000.
- Schorlemmer, Friedrich, *Woran du dein Herz hängst... Politisches Handeln und christlicher Glaube*, Herder, Freiburg i.B.-Basel-Wien 2006.
- Schütz, Christian, «Weg», en (C. Schütz [ed.]) *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Herder, Freiburg i.B.-Basel-Wien 1986, cols. 1408-1417.

- Solzhenitsyn, Alexander, *Krebsstation*, trad. del ruso por C. Auras - A. Jais *et al.*, Neuwied Darmstadt-Luchterhand 1974 (trad. esp. del orig. ruso: *Pabellón de cáncer*, Tusquets, Barcelona 1993).
- *Matrjonas Hof*, trad. del ruso por I. Tinzmann, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979 (trad. esp. del orig. ruso: *La casa de Matriona*, Seix Barral 1984).
- Wilber, Ken, *Mut und Gnade: In einer Krankheit zum Tode bewährt sich eine grosse Liebe - Das Leben und Sterben der Treya Wilber*, trad. del ing. por J. Eggert, Scherz, Bern-München-Wien 1992 (ed. or.: *Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death of Treya Killam Wilber*, Shambhala, Boston-London 1991; trad. esp.: *Gracia y coraje en la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*, Gaia, Madrid 1995).

Índice

Portada	3
Índice	4
Créditos	6
Introducción	7
1. El monte, vínculo entre el cielo y la tierra	15
2. La bienaventuranza, promesa de una vida en plenitud	17
3. Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos	22
4. Bienaventurados los que lloran, porque serán consolados	29
5. Bienaventurados los mansos, porque poseerán en herencia la tierra	37
6. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados	45
7. Bienaventurados los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia	51
8. Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios	59
9. Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos Dios	67
10. Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos	74
11. Las bienaventuranzas, un camino hacia una vida sana	80
12. Las bienaventuranzas, camino cristiano del arte de vivir	92
Conclusión	99
Bibliografía	102