

# Programa de Formación Permanente

2020 Profetas del Reino

## 2. La pobreza en el evangelio de Mateo bienaventuranza y juicio







## LA POBREZA EN EL EVANGELIO DE MATEO BIENAVENTURANZAS Y JUICIO

Dos son los textos principales sobre la pobreza en el evangelio de Mateo (1): el primero, las bienaventuranzas (cf. 5, 1-10), como gran proclama 'mística', donde Jesús llama preferidos a los pobres, no solo por serlo, sino porque quiere iniciar con ellos el camino del Reino (2): el segundo, la parábola del juicio final (cf. 25, 31-46), en la que la pobreza se convierte en principio de compromiso al servicio de la fraternidad: que todos coman, que todos tengan patria, que puedan ser atendidos y curados). Ambos textos unidos forman el principio y la meta del 'primer evangelio'.

### **1. BIENAVENTURADOS LOS POBRES. EL PRINCIPIO DEL EVANGELIO**

Las bienaventuranzas son el principio y fundamento del mensaje de Jesús, la carta magna de su magisterio, y así queremos entenderla. Lucas 6, 20-22 ofrece una formulación más antigua, tomada del Q. Mateo las ha reelaborado, para así crear una visión de conjunto del evangelio.

#### **1. Introducción. De Lucas a Mateo**

En el principio, antes de toda discusión sobre la ley, están las bienaventuranzas, es decir, la expresión y proclamación del don de Dios, de la gracia que vincula a todos los hombres y mujeres a todos los pueblos. Mateo las formula en tercera persona, refiriéndose a todos los pueblos (bienaventurados los pobres de espíritu...), a diferencia de Lc 6, 20-21, que utiliza la segunda persona para referirse a sus discípulos (bienaventurados vosotros, los pobres, porque es vuestro...). Ciertamente, ellas poseen un fondo israelita, pero recogen el mensaje de Jesús, que ha de abrirse, por la Iglesia, a la humanidad entera, partiendo de la inversión del Reino:

Dichosos (= bienaventurados) vosotros, los pobres, porque es vuestro el reino de Dios;

dichosos los que ahora estáis hambrientos, porque habéis de ser saciados;  
dichosos los que ahora lloráis, porque vosotros reiréis (Lc 6, 20-21).

En un sentido amplio, esas palabras podrían encontrarse en otros textos de aquel tiempo, como los capítulos finales de 1 Henoc o *Testamento de los XII patriarcas*. Jesús llama dichosos a los pobres, que aparecen luego como hambrientos y llorosos, no por lo que tienen (o les falta), sino porque su suerte ha de cambiar: se acerca el Reino, se invertirán los papeles de la historia y los ahora alienados y oprimidos recibirán la herencia de la vida. Lógicamente, en ese contexto resultan necesarias las antítesis: “Pero, ¡ay de vosotros los ricos, porque habéis recibido ya el consuelo! ¡Ay de vosotros los ahora saciados...!” (Lc 6, 24-25).

Parece que Lucas ha recibido estas palabras del llamado ‘documento Q’ (un documento más antiguo que recogía las palabras más antiguas de Jesús). Mt 5, 1-11 las toma también de ese documento; amplía, sin embargo, el número de bienaventuranzas hasta siete (ocho), y las presenta como programa de vida y pacificación cristiana; un proyecto de comunión universal, desde la perspectiva de su propia iglesia (hacia el 80 d. C.). El mismo orden que él sigue va marcando el avance y sentido del mensaje, desde la primera bienaventuranza (pobres) hasta las últimas (pacificadores y perseguidos). Mateo condensa así el ‘programa’ de Jesús en la Montaña de la Revelación, sobre una cátedra elevada a campo abierto (como en el Sinaí), de manera que todos pueden venir y escuchar su palabra a través de los discípulos, que son signo de la Iglesia, que debe proclamar esta palabra<sup>1</sup>.

– *Principio, en la línea de Jesús*. En principio, las bien- y malaventuranzas expresan una enseñanza que deriva del AT, recogidas también en el canto de María (cf. Lc 1, 46-55). De esa forma, nos sitúan ante la inversión final, propia del Dios de la justicia y del destino, que transforma la suerte de los hombres, como sabe la historia parabólica del libro de Ester.

En un sentido, ellas podrían entenderse como sentencia judicial sobre el transcurso de la historia, expresando así una ética del juicio, con la justicia inexorable que planea por encima de los hombres, en un plano que sería anterior al evangelio. Mas, interpretadas desde el conjunto de la vida y mensaje Jesús, ellas proclaman una enseñanza mesiánica que supera con mucho la ética de la inversión y el juicio. Ciertamente, Jesús ha sido profeta israelita, mensajero de la justicia de Dios. Mas, como sabe Mt 7, 1 par (*¡no juzguéis!*), él ha superado ese plano, y desde ese fondo debemos entender nuestro pasaje<sup>2</sup>.

– *Las bienaventuranzas son proclama mesiánica*, palabra de futuro que penetra en el presente. No son sentencia que solo ha de cumplirse al final del tiempo, sino

<sup>1</sup> Cf. J. Dupont, *El mensaje de las bienaventuranzas*, Verbo Divino, Estella 1988.

<sup>2</sup> He destacado el tema en *La Madre de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1990; y en *Antropología Bíblica*, Sígueme, Salamanca 2005, 255-338.

kerigma de salvación, en este tiempo, y así empiezan diciendo a los pobres: ¡Es vuestro el reino de los cielos! Esta certeza de que irrumpe el fin, de que ha llegado el reino, es la base de las bienaventuranzas, entendidas como palabra de gracia y presencia de reino, no sentencia antropológica. No empiezan pidiendo a los hombres que cambien, para que así llegue el juicio de Dios, sino que parten de Dios, para fundar de esa manera el cambio humano.

Porque ha llegado el Reino de Dios, las bienaventuranzas pueden decir lo que dicen: ¡Dichosos vuestros ojos porque ven, y vuestros oídos porque oyen! Porque os aseguro que muchos profetas y justos desearon ver lo que veis y no lo vieron, y oír lo que vosotros oís y no lo oyeron (cf. Mt 13, 16-17). Solo porque el reino está presente y Dios se adentra en nuestra historia puede asegurarse: ¡Dichosos, vosotros, los pobres...! Sin esa certeza, las parábolas serían talión resentido (¡cambiarán las suertes!), o sarcasmo (consuelo impotente de unos pobres sometidos al duro destino).

– *Las bienaventuranzas son palabra per-formativa*, es decir, realizan lo que dicen, y así piden a los hombres que actúen de modo consecuente. Por la acción de Jesús, se afirma que *los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios... y a los pobres se les anuncia la buena noticia* (cf. Mc 11, 5-6). De ahí que, por apoyarse en esa acción de Dios, las bienaventuranzas no sean sentencia para el fin de los tiempos, ni expresión invisible de un reino espiritual, sino palabra creadora. Cuando Jesús proclama: *¡dichosos vosotros, los pobres...!* les está ofreciendo el reino, entendido como salud, pan compartido, esperanza en la misma pequeñez y sufrimiento de la historia. Pero, al mismo tiempo, ellas son *palabra de exigencia*.

Todo es don de Dios, regalo de su vida y de su amor en la historia, a veces angustiada, de los hombres. Mas tal don se hace exigencia. Quien recibe la gracia de Dios ha de volverse gracia para los demás, convirtiendo su vida en transparencia del don ya recibido. Si Dios actuara según el talión, también los hombres deberían responder en clave de talión, de juicio y lucha mutua; pero el Dios de gracia nos convierte en manantial de gracia. Por lo cual, las bienaventuranzas se vuelven principio de exigencia, pudiendo así advertirnos (como en Lc 6, 24-26): *¡Ay de vosotros...!*<sup>3</sup>.

## 2. Las ocho bienaventuranzas (cf. 5, 3-10)

Dios se ha comprometido positivamente en favor de los hombres, ofreciendo vida a todos, empezando por los pobres. Es un Dios parcial, pues ama a los

---

<sup>3</sup> Así entendidas, las *bienaventuranzas constituyen un acontecimiento salvador*. Algunos apocalípticos judíos tendían a situar casi de forma paralela (simétrica) el premio y castigo del fin, como suponiendo que todo depende de la buena o mala acción de los humanos. Pues bien, en contra de eso, el Dios de Jesús no es neutral; más bien, actúa en favor de los hombres, de modo que salvación y condena, bienaventuranza y ayes, no pueden oponerse de una forma simétrica.

pequeños y perdidos, porque supera con su gracia y entrega creadora la justicia de la historia. Ciertamente, los *ayes o malaventuranzas* que Lc 6, 20-26 presenta inmediatamente después siguen resonando en Mateo; se sitúan, se sitúan, en otro lugar y plano del evangelio, como muestran los textos del juicio (cf. 13, 24-43; 25, 31-46). Con todo, aquí, al principio del mensaje, él solo ha querido ofrecer este ‘retablo’ de bienaventuranzas, como compendio y sentido del Reino, en Mt 5, 3-10:

<sup>3</sup> Dichosos los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.

<sup>4</sup> Dichosos los que sufren, porque ellos serán consolados.

<sup>5</sup> Dichosos los mansos, porque ellos heredarán la tierra.

<sup>6</sup> Dichosos los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos quedarán saciados.

<sup>7</sup> Dichosos los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.

<sup>8</sup> Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.

<sup>9</sup> Dichosos los que trabajan por la paz, porque ellos se llamarán los Hijos de Dios.

<sup>10</sup> Dichosos los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.

Estas bienaventuranzas se dirigen a dos tipos de personas: (a) a los más pobres, los que sufren hambre y opresión; (b) a los que ayudan a los pobres (cf. 25, 31-46). Aquellas no son confesionales, en un sentido estrecho, sino que ofrecen un mensaje universal, válido para todos, sin nada específico de la Iglesia: bautismo, eucaristía, encarnación o Trinidad... Mas, en otro sentido, son el corazón del evangelio cristiano, un programa de vida integral de la Iglesia. Desde ese fondo, se consideran como siete peldaños de una Escala de Paz o *Via Pacis* (cf. 5, 3-9), que se concentran o desembocan en la bienaventuranza de los perseguidos por la justicia<sup>4</sup>.

### ***1. Dichosos los pobres de Espíritu, porque de ellos es el Reino de los cielos (Mt 5, 3)***<sup>5</sup>

Estos pobres son los *ptojoí*. A diferencia de *pénes*, que es un hombre de pocos recursos, pero que puede mantenerse con su esfuerzo y trabajo, *ptojóés* es aquel que no tiene nada, el pordiosero o mendigo que solo puede vivir de limosna (cf. Lc 14, 13.21; 16, 20, 22). A menudo, los *ptojoí* suelen ser de mala fama, de manera que no se puede empezar hablando sin más de pobres espirituales, llenos de riquezas interiores (como en el caso de algunos *anawim* del judaísmo tardío). Estos pobres carecen de todo. Solo pueden vivir de la ayuda o sostén de los demás, es decir, como mendigos. Lc 6, 20 los llamaba simplemente pobres, prometiéndoles la dicha del

<sup>4</sup> Mateo retoma los motivos centrales de Jesús y los re-interpreta desde su comunidad, en línea de catequesis, aunque de una forma universal, como experiencia que la Iglesia puede y debe ofrecer a todos los hombres y mujeres. Para una relectura de las bienaventuranzas en clave agustiniana, véase el monográfico “San Agustín: las bienaventuranzas”: *Revista Agustiniana* 60 (2019) 7-318.

<sup>5</sup> Sobre los pobres en NT, especialmente en Mateo, cf. R. Fabris, *La opción por los pobres en la Biblia*, Verbo Divino, Estella 1992; M. Hengel, *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1983; S. Légasse, “Les pauvres en esprit”: *LeDiv* 78 (1974) 57-98; G. Looper, *Poverty and the Poor in the New Testament*, Theological Seminary, Dallas 1977; D. L. Mealand, *Poverty and Expectation in the Gospels*, SPCK, London 1980; X. Pikaza, *Hermanos de Jesús, servidores de los más pequeños*, Sígueme, Salamanca 1984; J. V. Pixley, *Biblia y liberación de los pobres. Ensayos de teología bíblica latinoamericana*, Montesinos, México 1986; T. E. Schmidt, *Hostility to Wealth in the Synoptic Gospels*, JSNTSup, 15; Sheffield 1987.

evangelio. Mateo, en cambio, añade *de espíritu*, no para negar la bienaventuranza ‘material’, sino para matizarla desde una perspectiva cristiana, en dos líneas posibles:

– *Por voluntad*. Pobres por espíritu o decisión personal (en la sintaxis griega, dativo de opción) no son simplemente los que se limitan a sufrir una suerte que les viene dada desde fuera, sino los que, pudiendo ser ricos, asumen voluntariamente un camino de pobreza, por solidaridad, al servicio de los demás (cf. 2 Cor 8, 9; Flp 2, 6-11). Jesús no ha querido alimentar a los hombres de modo mágico o diabólico, como indicaba la primera tentación (cf. 4, 1-4), sino desde la situación en que se encuentran, encarnándose en su historia, haciendo que unos hombres ayuden a los otros.

Jesús aparece así como siervo que no grita, no se sitúa sobre otros, no esclaviza, sino que, desde la misma pequeñez del mundo, ayuda a los pobres (cf. Mt 12, 15-21), iniciando así un camino en el que los que tienen han de ayudar y alimentar a quienes no poseen bienes de ese tipo. En esa línea, se sitúa nuestro texto, que no ha negado la bienaventuranza de los pobres como tales (a quienes, en 25, 31-46, llama sus “hermanos más pequeños”), sino que ha querido destacar la opción de los creyentes a favor de los pobres dentro de la Iglesia, pues en ella solo pueden construir activamente el Reino y ser pacificadores quienes se hacen hermanos de los pobres y cumplen con ellos la justicia del Reino.

– *En espíritu*. En esa línea, *de espíritu* puede ser un dativo de relación. Estos pobres no lo son solo en sentido material (porque no tienen cosas), sino, sobre todo, en un plano del espíritu, de conocimiento o riqueza interior. En ese sentido, son pobres los que no saben, no entienden, no logran penetrar en los ‘secretos’ de la interpretación rabínica de la ley, siendo así como mendigos espirituales. De ordinario, estos son pobres ‘materiales’ (mendigos, sin posesiones ni trabajo); sin embargo, al mismo tiempo, en parte a consecuencia de lo anterior, son pobres de mente y de conocimiento.

Así podemos hablar de los pobres de espíritu en sentido activo, en una línea parecida a la anterior (pobres por voluntad), aunque en un plano más personal. Son pobres los despreciados por falta de cultura, los indigentes, aquellos que no tienen dignidad, los más pequeños, aquellos que no pueden ‘elevarse sobre’ e imponerles su derecho. Estos son la masa de los marginados, derrotados, expulsados, sin entendimiento o voluntad para cambiar la historia, sometidos a un destino de desprecio y muerte. Pues bien, Jesús ha venido a elevarles, no para hacerles orgullosos, capaces de triunfar con violencia sobre los demás, sino para crear con él una humanidad distinta, fundada en la confianza y en la solidaridad. Desde ese fondo han de entenderse las bienaventuranzas que siguen: no habrá justicia ni paz, si no se empieza por un camino de pobreza (cf. Mt 6, 19).

## 2. Dichosos los que sufren, porque ellos serán consolados (Mt 5, 4)

Lc 6, 21 dice *los que en este tiempo lloran*, destacando quizá más el llanto como tal, por cualquier causa que sea, el llanto que se expresa en forma de lamentación amarga (cf. Mt 2, 18; 26, 75), o grito fuerte (en la línea de la pobreza material). Mateo, en cambio, dice *hoi penthoúntes*, término que podría referirse más en concreto a los que saben sufrir o, mejor aún, a los que aceptan el dolor como una forma de maduración (purificación), en la línea del ayuno (cf. 9, 15). En esa perspectiva, se referirá Mc 16, 10 a los que hacían luto, y *lloraban en llanto funerario* por la muerte de Jesús.

Ciertamente, con el texto de Lucas nos es posible y debemos decir que son bienaventurados todos los que lloran, por la razón que fuere, sin distinguir la forma o razón de su dolor. Mateo, por su parte, parece haber resaltado el carácter de maduración e incluso de purificación que tiene ese dolor, sobre todo en línea de apertura a los demás: solo aquellos que aceptan de algún modo el sufrimiento pueden ayudar a los que sufren, abriendo con y para ellos un camino de solidaridad y ayuda mutua, desde el padecimiento real de la humanidad. De todas formas, quizá debamos decir que esos que lloran no son solo los que lloran de un modo catártico, aceptando el dolor como principio de purificación, sino todos cuantos se lamentan y gimen por la razón que fuere, como sugiere Lucas. No se trataría, pues, de un llanto piadoso, como a veces se ha dicho, como un don de lágrimas, sino del llanto que brota de la necesidad humana en sus diversas formas.

– *Saber sufrir*. Quien no sabe sufrir termina siendo un dictador; quien hace sufrir a los demás (por hambre o terror, guerra o dictadura) no será jamás hombre de paz. Solo aquellos que saben aceptar el sufrimiento, acompañando a los que sufren y sufriendo con ellos, pueden iniciar el camino del Reino de Dios, con la paz del evangelio. De la incapacidad de sufrir nace la violencia. Solo quienes saben sufrir pueden madurar, actuando como pacificadores. La tradición bíblica recuerda el clamor y llanto de los hebreos oprimidos en Egipto, a quienes Dios escuchó, disponiéndose a liberarlos, de un modo que no fue simplemente espiritual, sino integral, sacándoles de Egipto (cf. Ex 2, 23-25).

– *Serán consolados*. En esa perspectiva se sitúa la respuesta en pasivo de esta bienaventuranza: “porque ellos *serán consolados*”. Un verbo de la misma raíz que Paráclito, el Espíritu Santo “consolador” (cf. Jn 14, 16.26; 15, 26; 16, 7), conforme a un tema que aparece en Mt 10, 19-20, donde se supone que el Espíritu Santo consolará a los perseguidos. Se tratará, sin duda, de un consuelo no solo espiritual, sino integral, como el de Ex 2. Aquí se afirma que Dios consolará a los que lloran (y que los que sufren serán consolados por otros, en una sociedad centrada en la confesión); pero el texto supone, al mismo tiempo, que los tristes serán consolados por otros hombres y mujeres<sup>6</sup>.

## 3. Dichosos los mansos, porque ellos heredarán la tierra (Mt 5, 5)

Esta es una bienaventuranza nueva —sin paralelo en Lucas—, creada por Mateo o por su Iglesia, fijándose de un modo especial en Jesús, pobre y manso (sin poder económico o social), que, no obstante, ha sabido elevar y enriquecer a los pequeños,

<sup>6</sup> Lo he destacado en X. Pikaza y J. A. Pagola, *Entrañable Dios. Las obras de misericordia: Hacia una cultura de la compasión*, Verbo Divino, Estella 2015, y en *Jesús Educador*, Khaf, Madrid 2017.



convirtiendo su pobreza en fuente de gracia y vida para muchos. En esa línea, son mansos los que actúan sin imponerse, y así ayudan a otros desde su pobreza, como dirá Jesús: “Acercaos a mí todos los que estáis rendidos y abrumados, que yo os daré respiro. Cargad con mi yugo y aprended de mí, que soy manso y humilde...” (Mt 11, 28-29).

Así aparecerá Jesús, expresamente, como ‘manso’ cuando entra en Jerusalén, montado en un asno, de forma no violenta, para tomar la ciudad y extender en ella su mesianismo. Al mismo tiempo, esta bienaventuranza, expresa una experiencia radical, de tipo político, pues *los mansos (anawim) heredarán la tierra* (cf. Sal 37, 1) no por violencia, sino al modo de Dios: por herencia de gracia. Esta frase (*los mansos heredarán la tierra*) abre una utopía de pacificación, que va en contra de los principios y métodos de guerra utilizados para dominar el mundo.

– *Bienaventuranza ecológica.* Este es un programa espiritual y social, como ha puesto de relieve el papa Francisco en su encíclica *Laudato Si’, Alabado seas...* (2015). El hombre prepotente, conquistador, violento acaba destruyendo la misma tierra. Solo los mansos, los que renuncian al deseo de tenerlo todo y a la imposición militar podrán heredar la tierra como don de Dios, pues ella no se conquista, sino que se recibe de aquellos que nos han precedido, para regalarla y compartirla con los que nos sigan o están a nuestro lado. La tierra que se domina y somete por fuerza se vuelve un infierno de guerra y destrucción: cuanto más la dominemos más la estropeamos. Únicamente los mansos podrán heredar y compartir la tierra. Los otros, los violentos, la destruyen y se destruyen a sí mismos.

– *En esta línea aparece Jesús como pobre y manso* (sin imposición económica, sin violencia militar) como heredero de todos los bienes del mundo (cf. Hbr 1, 2), aquel *que eleva y enriquece a los pequeños* desde su pobreza, que es fuente de gracia y riqueza para los hambrientos, enfermos y oprimidos. Jesús es pobre ayudando a los pobres, no por su grandeza, sino desde su misma pequeñez. Esta es, por tanto, una bienaventuranza social, que retoma y replantea desde Jesús la experiencia radical del Antiguo Testamento, siguiendo el tema anterior del llanto de los oprimidos en Egipto, a los que Yahvé respondió sacándoles de la esclavitud. Pues bien, ahora se completa ese motivo con el tema de la entrada y posesión de una tierra, que no se consigue con las armas, sino con gesto social de profunda mansedumbre activa<sup>7</sup>.

#### **4. Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados (Mt 5, 6)**

En vez de *hambrientos* sin más (como Lc 6, 21), Mateo dice hambrientos y sedientos *de justicia*. Él sabe que han de ser dichosos los carentes de comida, como supone Mt 25, 31-46 (ya que el mismo Jesús habita y sufre en ellos), y pide a los demás que los alimenten. Pero él sabe también que hay hambrientos mesiánicos que entregan la vida por los otros, dando de comer a los necesitados, buscando así la justicia de Dios, que es la liberación de los oprimidos (Israel) y la justificación y perdón de los pecadores (Pablo).

Del hambre física se ocupa Mateo en 4, 2; 12, 1.3; 21, 18. Del hambre y sed trata en 25, 31-46, aunque la sed tiende a entenderse con frecuencia en sentido figurado,

<sup>7</sup> Entendida así, *la ecología aparece como un tema evangélico*. La tierra no se conquista por la fuerza, pues en esa línea de fuerza se destruye, sino que se recibe como don (se hereda), se comparte, se regala.

como expresión de un deseo fuerte, de gran necesidad. Pues bien, esta bienaventuranza vincula ambas carencias (hambre y sed), como 25, 31-46, pero más que en sentido material lo hace en vertiente de gratuidad y don de vida. Según eso, hambrientos y sedientos de justicia son aquellos que desean intensamente el establecimiento del reino de Dios (cf. 3, 15).

– *Hambrientos de justicia*. Son los hambrientos creativos, aquellos que, habiendo descubierto la presencia de Dios en los necesitados, se deciden a servirles. Estos son los verdaderos portadores de la justicia de Dios (cf. Mt 25, 37), y entre ellos ha sobresalido Jesús, Mesías del reino (cf. Mt 6, 33). En este contexto se entiende la respuesta de Jesús al Diablo: no solo de pan vive el hombre (cf. Mt 4, 4), sino también de hambre de justicia, que se expresa en la ayuda a los pobres. En esa línea, Jesús dirá pronto a sus oyentes (cf. Mt 5, 20) que su justicia ha de elevarse por encima de un tipo de ley propia de los escribas y fariseos, pues de lo contrario no entrarán en el Reino de los cielos.

– *Tuve hambre y me disteis de comer*. Todo el evangelio de Mateo, hasta 25, 31-46, es un intento de comentar y desarrollar el sentido de esta bienaventuranza, en cuyo fondo está la experiencia radical del Cristo hambriento (¡tuve hambre...!: 5, 21-46), con la llamada a la comunión alimenticia (¡y me disteis de comer!). Esta es la justicia más alta del Reino, centrada en la gratuidad y en la comunicación, dentro de una tierra ‘hermana’ que se hereda y se comparte, en gesto de mansedumbre creadora, de respeto a la realidad (¡no destruir el mundo!) y de elevación de todo lo que existe, no en una línea evasiva de alejamiento, sino en una línea de comunicación concreta dentro del gran misterio de la vida, que es don y camino abierto a la Vida.

### **5. Dichosos los misericordiosos, porque ellos recibirán misericordia (Mt 5, 7)<sup>8</sup>**

Ellos aparecen vinculados al Dios de Israel, a quien la Escritura presenta como “clemente y misericordioso, lento a la ira...” (cf. Ex 34, 6-7). La fe en ese Dios ha definido y marcado la historia de Israel, viniendo a culminar en Jesús de Nazaret, a quien Mateo ha presentado, de un modo muy intenso, como Mesías misericordioso, Hijo de David, que tiene piedad de los perdidos y excluidos (cf. Mt 9, 27; 25, 22; 20, 30-31).

Desde ese fondo expone Jesús su novedad mesiánica, según el mensaje de Os 6, 6 –misericordia quiero, y no sacrificios (cf. Mt 9, 13; 12,17)–, pidiendo a los suyos que sean misericordiosos, capaces de compartir la vida con los otros, creando así espacios de gratuidad. Desde ese fondo, la religión se hace compromiso social, y el compromiso social se hace misericordia, gesto eficaz de ayuda a los demás, con ternura y con amor gratuito, y no por la dureza de la ley implacable o la venganza.

– *Misericordia, experiencia de Dios*. De esa manera, se expresa la dicha más honda de Jesús, su felicidad mesiánica, que consiste en que sus seguidores sean misericordiosos, empeñados en ayudar a los pobres y acompañar a los necesitados, teniendo misericordia de todos. Esta es la experiencia más honda del Dios bíblico

<sup>8</sup> He desarrollado el tema en X. Pikaza y J. A. Pagola, *Entrañable Dios*, Verbo Divino, Estella 2015. Cf. también C. Rocchetta, *Teología de la ternura*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2001; I. M. Sans, *Autorretrato de Dios*, DDB, Bilbao 1997; C. Sevilla, *La misericordia de Dios en tiempos de crisis*, Verbo Divino, Estella 2015; P. Fraile, *Entrañas de Misericordia*, PPC, Madrid 2015; E. Gómez García, “¿Qué misericordia? Claves de recuperación y de reinterpretación desde los pueblos crucificados”: *Estudios Trinitarios* 50 (2016) 517-575.

que se revela en el ‘segundo pacto’, revelado en Ex 34,6-8, donde Yahvé pasa ante Moisés diciendo: *Dios clemente y misericordioso, lento a la ira, rico en piedad y leal...* Este es el Dios bíblico que aparece con sus cuatro nombres básicos:

- Dios es *Rehem*, *amor entrañable*, como madre que cuida del fruto de su entraña.
- Dios es *Hannun* (*hen*), *amor gratuito*, de la raíz hebrea *hanan*, que significa gracia, y así aparece como aquel que acoge y ayuda a los hombres por pura gratuidad, se agrada en ellos y los mira no solo con simpatía, sino con felicidad, a pesar de su pecado.
- Este es el Dios *Hesed*, *fiel*, una palabra que incluye también cercanía y ayuda entrañable y gratuita, como en los casos anteriores; añade, sin embargo, un matiz importante de lealtad o fidelidad a la alianza, es decir, a la palabra dada.
- Dios es finalmente *‘Emet*, *el Verdadero* o, mejor dicho, la *Emunah*, el Amén. Fidelidad.

– *Misericordia, experiencia humana*. Esta fidelidad de Dios define y fundamenta la vida de los hombres, que pueden y deben ser fieles entre sí, o sea, misericordiosos, relacionándose con entrañas de amor, con obras de verdad y afecto, de auténtica justicia, como iremos viendo a lo largo de todo el evangelio. La misericordia de Dios, por tanto, aparece así como principio y fundamento de misericordia entre los hombres y mujeres, en un camino abierto a la Vida. Esta irá siendo la nota fundante del evangelio, el principio de toda política y acción cristiana, por encima de toda posible ley impersonal; esta es la acción de la misericordia de Dios, que humaniza y crea la paz; este es el motivo central que Mateo ha retomado en su discusión final con los escribas y fariseos, a quienes acusa de obsesionarse por pequeñas cosas (diezmos), olvidando lo central de la misma ley, que es la justicia, la *misericordia* y la fidelidad (cf. 23, 23).

#### **6. Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios (Mt 5, 8)<sup>9</sup>**

La limpieza de Ley constituye una experiencia esencial de un tipo de judaísmo que quiere superar la mancha que destruye al ser humano, en el plano social y/o material (alimentos, contacto con cosas impuras, etc.). Esta limpieza se logra a través de la ley: es pureza de manos que se lavan de acuerdo con el rito, de observancias que se cumplen realizando lo mandado, en vestidos y comidas, etc. Pues bien, frente a esa limpieza al servicio de los más capaces (piadosos y cumplidores), ha situado Jesús la pureza del corazón, abierta en forma solidaria a los demás, especialmente a los expulsados del sistema religioso.

Así lo ha puesto de relieve Marcos, al insistir en la exigencia de superar el sistema de purzas judías, en plano de lepra y sábado (cf. Mc 1, 40-45; 2, 23-3, 6), tabúes de sangre y sexo (cf. Mc 5), o limpieza de manos y comidas (cf. Mc 7). También Mateo ha destacado esa limpieza de corazón, que se expresa de un modo social, en referencia a la lepra, cuando Jesús dice al leproso: “Queda limpio” (8, 3);

---

<sup>9</sup> Sobre el corazón como sede y sentido de la limpieza, cf. H. W. Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1997. En otras perspectivas, cf. D. Lys, *Ruah. Le Souffle dans l'Ancien Testament*, PUF, París 1962; *La chair dans l'Ancien Testament: "Basar"*, PUF, París, 1967; X. Pikaza, *Antropología bíblica*, Sígueme, Salamanca 2006.

y a sus discípulos les manda que curen (limpien) a los leprosos (cf. 10, 8), conforme a la exigencia y don fundamental del evangelio: “Los leprosos quedan limpios” (11, 5). La forma de interpretar y expandir la limpieza ha distinguido a Jesús de los escribas y fariseos, que parecen ocuparse más de la limpieza externa de sepulcros y utensilios de cocina que de la transparencia interior de la persona (cf. 23, 25-26).

– *Mateo, un camino de limpieza de corazón.* El evangelio es un desarrollo de esta limpieza activa de corazón, que ha de entenderse en sentido personal, social y religioso: ver a Dios; una limpieza encarnada en Jesús, culminada en muerte, abierta a todos los hombres y mujeres por su Pascua. En contra de una pureza de ley al servicio de los fuertes (piadosos y cumplidores), ha destacado Jesús la del corazón que se abre en forma solidaria a los demás, en especial a los expulsados del sistema. Él viene a presentarse de esa forma como el *limpio* por excelencia, en el nivel del corazón que se abre a los necesitados. Mateo elabora así la cristología de la *pureza misericordiosa*, hecha de cercanía de corazón, superando todo juicio, en apertura hacia los necesitados. Solo en este contexto se revela el Dios cristiano: “Ellos verán a Dios”<sup>10</sup>.

– *Los limpios de corazón verán a Dios.* Jesús quiso revelar y ofrecer a sus amigos y seguidores el camino de pureza del corazón misericordioso, que se abre a los necesitados, por encima de toda ley o patria particular (de tipo político o religioso), pues su patria (su nación o iglesia) es la misericordia universal, desde los más pobres. Solo así se confirma el camino de la paz, pues los limpios de corazón no solo “verán a Dios” (en el futuro), sino que pueden mirar ya a los demás (incluso a los enemigos) con los ojos de Dios. En ese sentido, al afirmar que *verán a Dios*, se está diciendo que ellos serán admitidos en la intimidad de Dios, como los miembros de la corte que “ven sin cesar al Rey”, o los ángeles de los niños que *ven* el rostro del Padre (cf. 18, 10). No ven a Dios los ojos que juzgan, sino el corazón misericordioso.

### **7. Dichosos los constructores de paz, porque serán llamados hijos de Dios (Mt 5, 9)<sup>11</sup>**

Otros tipos de judaísmo podían tener sus propios bienaventurados: guerreros de Dios que conquistan un reino (celotas), buenos sacerdotes con su ritual de sacrificios, cumplidores de la ley... (en clave farisea). Sin embargo, para Jesús, judío mesiánico, la bienaventuranza verdadera culmina allí donde los hombres se vuelven *eirenopoioí*, hacedores de paz, para construir de esa manera el Reino.

Entre los pobres de la primera y los hacedores de paz de esta séptima bienaventuranza discurre un camino que hemos llamado *Via pacis*, propio de los hacedores de la paz mesiánica, que se distingue no solo de otras formas particulares de paz judía, sino especialmente de la paz romana, centrada en la victoria militar del imperio. De esa forma, culmina el mensaje de Jesús, se condensa aquí su proyecto, centrado en el surgimiento de unos hombres y mujeres que sean hacedores de paz (*eirenopoí*).

Estos hacedores de paz son los ‘portadores’ del Reino de Jesús, que no es victoria contra nadie, ni imposición sobre ninguno (como en el imperio romano), sino ofrecimiento de paz para todos, empezando por los pobres, los hambrientos, los

<sup>10</sup> Cierta judaísmo de tiempos de Jesús parecía insistir en aquello que mancha al hombre por fuera, y así puede separarle de la santidad de Dios, en la línea de una pureza de manos que se lavan según rito, de unas observancias que se cumplen por mandamiento, etc.

<sup>11</sup> Estudio del tema en *El Camino de la Paz*, Khaf, Madrid 2010. Cf. G. Barbaglio, *¿Dios violento?*, Verbo Divino, Estella 1992; J. L. Espinel, *El pacifismo en el NT*, San Esteban, Salamanca 1992.

mansos. La verdadera paz viene de abajo, desde el perdón, a través de aquellos que van suscitando comunidades de personas que se aman y se abren en misericordia activa hacia los demás. En ese sentido, la tradición cristiana dirá que el pacificador por excelencia ha sido Cristo (él es nuestra paz: Ef 2, 14-15), ya que ha querido reunir con su gesto de entrega no violenta a todos los hombres.

De esta forma, se ratifica el proyecto y propuesta de las bienaventuranzas, que ha empezado en los pobres para culminar en una paz que se despliega en forma de espada mesiánica: “No he venido para traer paz, sino espada..., para enfrentar al hombre contra su padre, a la hija contra su madre y a la nuera contra su suegra” (Mt 10, 34-35). La paz de Jesús rompe un tipo de vinculaciones impositivas (de tipo familiar o social), para abrirse a todos los hombres y mujeres, reuniéndolos en la gran familia de los hijos de Dios.

– *Jesús, hacedor de paz.* Pues bien, estos *hacedores de paz* de la bienaventuranza se identifican en el fondo con Jesús, a quien Col 1, 20 presenta como *el que ha hecho la paz*, esto es, como aquel que ha reconciliado consigo todas las cosas, las del cielo y las de la tierra. En esa línea, Mt 5, 9 identifica a los cristianos con Jesús, que ha reconciliado y pacificado el universo, como ha puesto de relieve la tradición paulina, en especial Ef 2, 19-3, 13, texto que he comparado en la introducción de este comentario con Mt 16, 16-19.

– *Evangelio, un programa de paz.* La Iglesia de Mateo ha proclamado así una paz personal y familiar, espiritual y social abierta en concreto a todos los hombres. Siglos de espiritualismo sacral e idealista nos han impedido abrir los ojos y entender el evangelio como un programa de gozo salvador y libertad dichosa, como movimiento de paz personal y social, política y religiosa. El evangelio es un programa de pacificación, desde los más pobres; un programa intenso de no-violencia activa, fuerte, que vincula a todos los hombres. Hemos identificado a veces evangelio con ley, santidad con sacralidad, fidelidad a Dios con represión del sexo o los placeres. Pues bien, en contra de eso, las bienaventuranzas son un programa de dicha política y social, capaz de vincular en un gesto de paz a todos los hombres.

#### **8. Dichosos los perseguidos por la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos (Mc 5, 10)<sup>12</sup>**

Esta octava bienaventuranza completa y redondea el esquema de Mateo, como indica con toda claridad la recompensa (*porque de ellos es el reino de los cielos*), idéntica a la primera bienaventuranza (cf. 5, 3). Se cierra así el arco que empezaba con la bienaventuranza de *los pobres de espíritu*, y termina con la de *los perseguidos por la justicia*, trazando una especie de puente entre los dos tipos de personas. Los que al principio aparecían como pobres de espíritu son, por tanto, los que buscan la justicia de Dios y son perseguidos por ello. Significativamente, el tema había sido evocado al final de la cuarta bienaventuranza (los que tienen hambre y sed de justicia: 5, 6), como distribuyendo las ocho bienaventuranzas en dos grupos de cuatro.

Entendidas así, las bienaventuranzas marcan el sentido de la justicia del Reino, un tema central del evangelio de Mateo, como aparecía ya en 5, 3, y veremos en 5,

<sup>12</sup> Cf. E. Gómez García, “Bienaventurados los mártires, porque son ya nueva humanidad”: *Revista Agustiniana* 60 (2019) 273-318.

20; 6, 1.33; 21, 32. Ellas nos sitúan en el centro del mensaje de Mateo, entendido como expresión de la justicia de Dios que, en correspondencia con el Antiguo Testamento, se identifica con la oración y el ayuno, y especialmente con la *limosna/misericordia* (cf. 6, 1-2). En ese sentido, los que cumplen la justicia (cf. 5, 10) se identifican con los *misericordiosos* de 5, 7. Consiguientemente, las bienaventuranzas son un programa de bienaventuranza/justicia que, según Mateo, definen el sentido de la Iglesia de Jesús.

- *Un camino de Jesús.* La bienaventuranza de los perseguidos por la justicia es un retrato y compendio anticipado de todo el evangelio, donde Jesús aparecerá precisamente como perseguido por haber proclamado y abierto el camino de la justicia de Dios. Jesús viene a presentarse de esa forma como bienaventurado de Dios, precisamente por haber sido perseguido por la justicia, abriendo así un camino en el que los perseguidos, negados y expulsados vendrán a presentarse como constructores del Reino. La historia anterior la han escrito por la fuerza los perseguidores, los violentos. La nueva historia del Reino de Dios la escriben los perseguidos.

- *Un camino de humanidad.* De un modo consecuente, esta bienaventuranza final de los perseguidos *por causa de la justicia* plantea el tema general de la persecución (que encontraremos en 23, 34-39), mas lo aplica en este contexto a la Iglesia, que se identifica con aquellos que cumplen y expresan la justicia de Jesús. Mateo evoca así, de un modo directo, a los seguidores de Jesús que, debido a su forma de entender y de vivir conforme al mensaje personal y social de Jesús, están siendo perseguidos por otros judíos o por el entorno imperial romano.

## 2. EL JUICIO DEL HIJO DEL HOMBRE (CF. MT 25, 31-46). POBREZA Y SERVICIO INTERHUMANO

Las bienaventuranzas, al comienzo del evangelio de Mateo, marcaban el programa de Jesús. El juicio de Mt 25,31-46 (que es la última de las palabras de enseñanza de Jesús) recoge el sentido y consecuencias de ese programa, en clave de juicio; no es un texto cualquiera, es el texto quizá más importante del evangelio y de la historia de la humanidad.

El programa de pobreza creadora de comunidad de las bienaventuranzas y de todo el mensaje de Jesús ofrece las claves y sentido de la vida humana, y nos sitúa ante salvación y condena (ante la realización o fracaso) de la historia de los hombres. Aquí se evalúa también de un modo muy concreto la vida religiosa.

### 1. Juez final, necesidades humanas

Este es un texto paradójico que recoge, de forma universal, la novedad del mensaje judío y cristiano de Jesús y de la Iglesia primitiva:

- Por un lado, esta palabra proviene de la historia de Israel, y así recoge el mensaje central de la Ley y los profetas. Pero lo hace de un modo abierto a todos, pues no contiene nada exclusivamente judío, ni en su formulación (no habla del Dios Yahvé), ni del templo; por ello, puede aplicarse y se aplica por igual a todos los pueblos que se presentan ante el Gran Juez con los mismos derechos y deberes, como si la pertenencia israelita no contara (y no cuenta en ese plano). El juez final aparece como Hijo del Hombre, es decir, como humanidad universal, como eso que pudiéramos llamar el principio divino de la humanidad.

– Es un texto cristiano y eclesial y, sin embargo, no contiene ninguna referencia a la Iglesia, ni a Jesús, entendido de un modo confesional: el juez final no aparece como fundador de una religión especial, ni siquiera como el Cristo cristiano, sino simplemente como Hijo del Hombre, esto es, como principio divino de la humanidad y signo (portador) de las necesidades humanas<sup>13</sup>. Ciertamente, el cristiano puede afirmar que ese juez final es el mismo Jesús de Nazaret cuya historia está contando el evangelio de Mateo, si bien ello no se dice expresamente. El texto en sí solo supone y afirma que el Dios del juicio se identifica con las mismas necesidades humanas (o, mejor dicho, con los necesitados).

Desde ese fondo, han de entenderse las pobreza de los hombres, que el texto sitúa, de forma esquemática, en tres niveles: material (hambre y sed), social (exilio y desnudez), radical (enfermedad y cárcel). Esas necesidades expresan y condensan los males más corrientes de los hombres y mujeres, bien conocidos en la historia de los pueblos. No existe, que sepamos, ningún texto judío o pagano (egipcio, mesopotámico, chino...) que haya sistematizado las necesidades humanas de esa forma, y las haya entendido como efecto de una falta de justicia unos hombres que no ayudan a los otros, y como expresión del sufrimiento de Dios que padece en los necesitados.

Este pasaje no discute la causa radical de esos males, aunque sabe que están vinculados con la injusticia humana (unos hombres no ayudan a los otros), y sabe también que en ellos se expresa de un modo misterioso el mismo ser divino. El texto no razona sobre el origen del hambre o de la cárcel; supone su existencia, y busca un modo de solucionarlos no en clave de imposición legal, sino de llamada a la conversión (transformación) humana, en una línea de gratuidad, desde la experiencia del Dios que se hace presente en las necesidades de los hombres y les pide que sean solidarios unos con los otros, en perspectiva de juicio final<sup>14</sup>.

Jesús vincula su vida mesiánica con la necesidad y el sufrimiento de los hombres y con la revelación de Dios, en una perspectiva muy cercana a Flp 2, 6-11, himno pre-paulino en el que se habla del Salvador de Dios, encarnado en la debilidad y opresión de los hombres, para así caminar con ellos y liberarlos de la esclavitud de nuestra historia concreta. Otras religiones han podido hablar, en general, del sufrimiento de Dios, que hace propios los sufrimientos de los hombres, sus amigos, y de un modo peculiar lo han destacado los mismos israelitas; no obstante, solo el

<sup>13</sup> Los cristianos saben (confiesan) que ese Hijo de Hombre es Jesús, pero no tienen que decirlo expresamente, ya que el simbolismo y mensaje del texto valen para el conjunto de la humanidad. Este pasaje recoge la historia humana, desde los oprimidos y humillados. Deja a un lado otros aspectos (imperios, religiones...), para fijarse en el hambre y sed, la desnudez y el exilio, la enfermedad y la cárcel como signos de humanidad y presencia de Dios.

<sup>14</sup> Leído en perspectiva social, Mt 25, 31-46 estructura las necesidades en un ámbito material (hambre y sed), social (exilio y desnudez) y de pérdida personal (enfermedad y cárcel). Como he venido señalando, en el Antiguo Testamento hay varios textos que incluyen obras semejantes, tanto en los profetas (alimentar, acoger, vestir, liberar), como en la ley básica del Pentateuco (ayudar a huérfanos, viudas, extranjeros; perdonar las deudas, liberar a los esclavos...). Pero ningún texto judío o pagano sistematiza así, que yo sepa, los males de la historia y las obras de misericordia de los hombres.

cristianismo, especialmente el evangelio de Mateo, lo ha expresado de esa forma sintética como juicio final<sup>15</sup>.

## 2. Obras mesiánica: justicia y servicio, acogida y episcopado...

Los seis dolores o pobreza del texto que el Hijo del Hombre ha compartido (hambre-sed, exilio-desnudez, enfermedad-cárcel) se identifican con los sufrimientos reales de miles y millones de personas. No tienen nada de específico cristiano, como seguiré indicando. Frente a ellos destaca nuestro texto las obras de ayuda que los hombres (los juzgados) deberían haber realizado para superarlos (dar de comer y beber, acoger y vestir, visitar y ayudar a los necesitados), a fin de que la historia humana fuera lugar y presencia de Dios.

La tradición cristiana posterior, al menos desde la Edad Media, las ha llamado ‘obras de misericordia’, añadiendo una obra más: enterrar a los muertos, y creando así una terminología específica que ha definido la conciencia posterior de la Iglesia, tendiendo a decir que estas siete acciones son fundamentales para salvarse. Se distinguen así de las ‘obras de justicia’, necesarias para organizar este mundo, mas no para alcanzar la salvación final. De esa manera, se han podido devaluar tanto las obras de misericordia (no servirían para organizar este mundo), como las de justicia (no servirían para la vida eterna). En contra de eso, el mismo texto afirma que estas son obras de justicia, servicio y acogida/episcopado.

– *Son obras de justicia*, como dice expresamente el texto, pues aquellos que las cumplen se llaman justos: “Entonces responderán los justos (*dikaioi*)”, es decir, los de la derecha (cf. 25, 37), los que han dado de comer y beber a los necesitados. Al utilizar este lenguaje, el texto recoge no solo toda la tradición de la justicia del Antiguo Testamento (la *Tsedaka*: ayuda a los necesitados), sino todo el mensaje de Jesús en el evangelio de Mateo, perfectamente denominable el evangelio de la justicia (cf. Mt 5, 20 hasta 23, 23).

Por eso, en sentido estricto, las obras de Mt 25, 31-46 no son de ‘misericordia’, es decir, algo que puede o no hacerse (como algo que queda a discreción de los hombres), sino expresión de la justicia de Dios, que se expresa en la vida de los hombres. Eso significa que esos dolores no remediados provienen de la injusticia de los hombres. El sufrimiento de los encarcelados, en el que culminan los seis males de la humanidad, puede y debe entenderse como signo de máxima injusticia.

- *Son obras de servicio*, es decir, de *diakonia*, como dice expresamente la pregunta de los ‘condenados’: “¿Cuándo te vimos hambriento, sediento... y no te

---

<sup>15</sup> Jesús, mesías de Dios, hace suyos los dolores de la historia, incluyendo en su "yo" expandido estas seis necesidades (hambre, desnudez, exilio...). Sin esta revelación del mesías que asume el dolor de la historia, no se puede hablar de misericordia de Dios con los hombres, ni de los hombres con Dios (a quien ayudamos en los necesitados). Otras religiones han hablado, en general, de un sufrimiento de Dios que se solidariza con los oprimidos, como han destacado los profetas de Israel. Pero solo el Dios cristiano, encarnado en Jesús y crucificado por y con los hombres, puede afirmar: *¡Tuve hambre, estuve encarcelado!*



servimos?” (25, 44). No se trata, por tanto, de unas obras de misericordia más o menos discrecional, sino de *servicio humano*, en el sentido radical de la palabra que todo el Nuevo Testamento ha situado en el centro del mensaje de Jesús y de la tarea de la Iglesia. *Sensu lato*, el Nuevo Testamento distingue entre el *doûlos* o esclavo, que sirve por necesidad, por condición social, y el *diákonos* o siervo, un hombre libre que sirve a otros por su propia voluntad, aunque a veces los matices se solapan. Sea como fuere, Jesús aparece en el Nuevo Testamento como el gran servidor o *diákonos*, aquel que ha venido a servir a los demás, regalándoles la vida (cf. Mt 20, 28).

Aquí se expresa la gran revelación de este pasaje: el hombre está hecho para ‘servir a Dios’ ayudando a los necesitados (en esa lista que va del hambriento al encarcelado). Servir es dar o, mejor dicho, darse para que el otro viva. Este descubrimiento de la solidaridad universal y del servicio concreto a los demás, como expresión y presencia de Dios (plenitud del hombre), constituye el mensaje central del evangelio. El hombre es el viviente cuya realidad se expresa en forma de amor activo a los demás, en línea de servicio. Tal es la verdad y el contenido de la justicia, el servicio interhumano.

– *Son obras de solidaridad y comunión humana*, en el doble sentido de *entrega activa* (de ir donde los necesitados: los enfermos y los encarcelados), y de *acogida* (de recibir, *synagógein*, a los extranjeros). En este contexto evoca el evangelio la palabra clave de la tradición judeo-cristiana de su tiempo, que es la de acoger y crear espacios de diálogo y convivencia, tal como se realiza a través de las “sinagogas”. A diferencia de la tradición judía, la cristiana ha puesto de relieve la palabra “iglesia”, entendida en sentido más confesional, como asamblea en la que se reúnen los “convocados”, y celebran el misterio de Jesús (cf. Mt 16, 18 y 18, 17). Sin embargo, en Mateo (y en la Iglesia primitiva) continúa siendo fundamental la experiencia de la ‘acogida’ humana, tal como se expresa por la palabra ‘sinagoga’.

No se trata, pues, de ayudar simplemente desde fuera (como podría suceder en el caso de dar de comer y de beber), sino de acoger en el propio grupo, formando así comunión humana, un espacio de diálogo integral, superando las divisiones que se van estableciendo entre grupos y grupos. Así lo ha destacado 25, 35. 38. 43, poniendo de relieve la importancia de la ‘acogida’, como creación de un espacio de convivencia humana.

– *Son finalmente obras de episcopado*, en el sentido radical de la palabra. Como estamos viendo, los representantes del sentido más profundo de la humanidad de Dios son los que sufren, los necesitados (de los hambrientos-sedientos a los enfermos-encarcelados). Pues bien, los representantes del Dios salvador son los que hacen justicia, sirviendo a los otros y acogiéndolos. En ese contexto, ha proclamado Jesús la palabra central del ‘episcopado’, tanto en referencia a los enfermos (me

cuidasteis: cf. 25, 35), como hacia los enfermos y encarcelados (cf. 25, 43); en ambos casos utiliza el verbo *episképtomai* (tener cuidado de, ayudar), del que viene el sustantivo *episcopos*, obispo, que es una especie de ‘superintendente’, encargado del servicio mutuo en la comunidad.

La Iglesia posterior reservará el nombre y función de *episcopos* a unos ministros especiales de la comunidad, que están al servicio de ella, que terminará siendo básicamente ritual y sagrada. Sin embargo, en este pasaje todos los seguidores de Jesús están llamados a ser obispos, responsables del cuidado de los demás (de los hambrientos, exilados, desnudos...) y, en especial, de los enfermos y encarcelados. Así culmina el sentido de estas obras que la Iglesia posterior ha llamado de ‘misericordia’, obras que son mesiánicas y humanas (divinas) en el sentido radical de la palabra, ya que expresan la presencia activa de Dios en el mundo.

En cierto sentido, el texto se halla construido en forma de antagonismo simétrico entre ovejas y cabras, derecha e izquierda, servicio y no servicio, premio y castigo, situándose así en un plano legal que responde de modo muy significativo al mensaje israelita y al de la Iglesia primitiva. Mas las dos partes de esa escena del juicio (derecha e izquierda, bien y mal) conforman una especie de tablero simbólico, de tipo universal, para que en su fondo se destaque mejor lo inaudito: la preponderancia plena de la gracia de Jesús, Hijo de Hombre, quien, tras contar esta ‘parábola’, seguirá caminando hacia la cruz para ofrecer su redención a muchos, es decir, a todos (cf. 20, 28; 26, 28). Solo en ese fondo de entrega de Jesús puede entenderse este pasaje.

Él ha empezado a presentar a Jesús como *Hijo del Hombre*, es decir, el Hombre universal, representante de todos los hombres y mujeres; y más concretamente de los más necesitados, con quienes él se ha identificado a través de su encarnación, de su entrega a lo largo de la vida y, finalmente, de su muerte. En esa perspectiva, lo sigue presentando como *el Rey* (*basileús*: cf. 25, 34) en el sentido bíblico del término: rey no es aquel que se impone con poder sobre los demás, sino quien hace suyos los sufrimientos de todos los hombres de su reino y, en sentido especial, de los más pobres.

### 3. Del hambre a la cárcel. El camino de la pobreza

En ese contexto, presenta y condensa este pasaje los seis sufrimientos básicos de la historia humana, que no son exclusivos de un determinado pueblo o religión, de un Estado concreto, de una clase social, sino de todos los seres humanos, representados en los más pequeños, en los que sufren.

– *Esta es, quizá, la primera tabla social (universal) de los derechos humanos*, la más concreta e importante de todas. No son los derechos de una nación, de un Estado social, de una Iglesia..., sino los derechos de la humanidad, que se miden teniendo como primado los pobres. Estos son, ante todo, los *derechos de los pobres* (hambrientos, encarcelados), no en sentido general, como en la Revolución Francesa (libertad,

igualdad, fraternidad), sino de forma concreta, que implica y exige la presencia, ayuda y asistencia del conjunto social (= dar de comer, visitar al encarcelado). Estos son los derechos a ser atendidos que todos los hombres y mujeres tienen.

– *Esos derechos marcan y definen el carácter divino de la vida humana.* Son los deberes y derechos del mismo Dios, quien se ha encarnado en Cristo no solo de un modo individual (en Jesús, un hombre concreto), sino en sentido universal: en todos los hombres y, de un modo particular, en cada uno de los pobres, que son ‘hermanos’ de Jesús, presencia de Dios. Esta encarnación de Dios (de Cristo) en los pobres-necesitados marca identidad suprema de la vida humana, como vida de Dios.

– *Esos derechos suscitan unos deberes correspondientes,* que se fundan en la gracia y compromiso básico de reconocer, acoger y ayudar al mismo Dios, presente en los necesitados. En esa línea, el deber fundamental no es el de honrar a los poderosos, sino el de atender, acoger y cuidar a los necesitados.

#### 4. Primera pobreza: Tuve hambre y me disteis de comer (Mt 25, 35)

En principio, el hambre es una necesidad material, y parece fácilmente remediable, ya que la tierra ofrece mucho alimento y el hombre actual sabe *producir*, de manera que haya comida suficiente para todos. Mas, de hecho, los hombres concretos no saben o no quieren *compartir la comida* (los bienes). Como consecuencia, unos tienen pan sobrante y otros mueren por falta de alimento. De ahí que, aun cuando el hambre tenga varias raíces (escasez de recursos, desgracias, subdesarrollo de algunos colectivos...), en sentido más profundo, aquella proviene de dos principales: el egoísmo de algunos y la injusticia del sistema social.

Ya en el siglo II a. C., Daniel 7 presentaba a los imperios como bestias que destruyen y matan, comiendo la vida los pobres; y lo que era entonces cierto lo seguía siendo en tiempos de Mateo y continúa siéndolo en la actualidad. Los sistemas económico-sociales actúan realmente como bestias que triunfan (engordan, se imponen) sobre el sacrificio y muerte de los hambrientos. La Biblia no contiene códigos legales para resolver técnicamente el tema, mas ha señalado los territorios del hambre con una guía básica para superarla<sup>16</sup>:

– *Éxodo, rebelión de los hambrientos.* La historia bíblica empieza resaltando la abundancia de la tierra (cf. Gen 1), un paraíso, regalo de Dios y objeto del cuidado/trabajo de los hombres (cf. Gen 2). Pero la necesidad apareció muy pronto: “Hubo entonces hambre en la tierra y descendió Abrahán a Egipto para vivir allí, porque era mucha el hambre en la tierra” (Gen 12,10). Ese pasaje supone que (a diferencia de lo que pasaba entre las tribus trashumantes y los cananeos) los egipcios habían logrado racionalizar la producción y reparto de alimentos, de forma que así podían vender “pan” a los necesitados. Por eso, los hijos de Jacob (“descendientes” de Abraham) “bajaron” a Egipto en busca de comida, pues tenían hambre, pero fueron esclavizados por los amos de la tierra, viniendo a convertirse en siervos de un sistema opresor, que los utilizaba para construir grandes obras de seguridad nacional (cf. Gen 37-41; Ex 1-2).

– *El evangelio sabe que no solo de pan material vive el hombre, pues antes que el pan se encuentra la Palabra* (cf. Mt 4, 1-4 par.), *pero sin pan no se vive.* Así responde Jesús al Diablo

<sup>16</sup> Siendo la primera y más dura de las necesidades, la pobreza material (hambre y sed) debería ser también la más fácil de solucionar, dado que la tierra puede ofrecer alimento para todos. Al menos en occidente, hemos aprendido a *producir*, pero no a *compartir*, de forma que muchos pasan hambre (cf. 14, 13-21; 15, 32-38).

tentador, que puede producir pan material, pero no quiere compartirlo, ya que pone el mismo pan (lo pone todo) al servicio de la destrucción humana. Ese pan del Diablo se parece al de un sistema económico, que produce mucho, pero no alimenta a todos, sino a sus privilegiados (y a los que necesita para producir y vender sus productos), dejando morir a otros muchos. Para que los hombres compartan el pan han de aprender a compartir la vida, como lo había visto Pablo, al afirmar que *la verdad del evangelio es "synésthien" (comer juntos: Gal 2, 5.14)*, no que cada uno coma en su mesa (saciando su necesidad, sin ocuparse de los otros), sino compartiendo el pan y la palabra, es decir, la humanidad<sup>17</sup>.

Ciertamente, hay otros temas y cuestiones en el fondo del hambre, como principio de un camino que, en su forma actual, desemboca en la cárcel. Pero es evidente que, sin una transformación económica, si no se empieza replanteando y resolviendo el tema del hambre, es imposible resolver el de la cárcel. En el principio de un camino de libertad, tal como lo ha propuesto Jesús, se encuentra el don y la exigencia (la experiencia concreta) de comer juntos, compartiendo panes y peces, a campo abierto, sin expulsiones ni exclusiones, como muestran los relatos de las multiplicaciones (cf. Mc 6, 35-44; 8, 1-9 par).

Así lo ha resaltado de un modo espléndido san Pablo, al afirmar que la verdad del evangelio consiste en "comer juntos" (Gal 2, 5.14). No se trata de que cada uno coma en su mesa (saciando su necesidad en privado, sin ocuparse de los otros), sino de hacerlo juntos, compartiendo el pan y la palabra, es decir, la humanidad, como ha puesto también de relieve la carta de Santiago.

La Iglesia de Jesús no es una simple institución económica, sino un proyecto de transformación mesiánica, con un hondo mensaje de liberación personal. Mas ella no puede cumplir su misión sin un fuerte compromiso social de justicia, a fin de que los hambrientos puedan comer, de modo que el Mesías de Dios diga al final: "Tuve hambre y me disteis de comer". Únicamente creando condiciones en las que todos puedan comer (solo compartiendo la comida con los pobres) se iniciará un camino de redención, que puede culminar en la superación de la cárcel.

Este no es solo un camino de los ricos "que dan de comer a los pobres", manteniendo en su forma actual el orden existente, sino un camino de transformación de conjunto, que ha de empezar por los mismos hambrientos, quienes (según las bienaventuranzas) pueden abrir y abren con Jesús un proyecto de comunión universal: para todos los hombres. No se trata solo de que los ricos empiecen dando de comer a los pobres desde arriba, sino de que todos empiecen a compartir lo que tienen, empezando por los mismos pobres<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> En esa línea, en perspectiva distinta a la de Pablo, pero con una misma inspiración, ha formulado Santiago esta experiencia: "Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguien dice que tiene fe... y no da al hambriento...?" (Sant 2, 14-16, cf. 1 Jn 3, 13.17).

<sup>18</sup> He puesto de relieve el tema en *La historia de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2013, desarrollando la experiencia básica cristiana, que está en el fondo del dicho tradicional: "Los pobres os evangelizan", que en nuestro contexto se puede traducir diciendo: "Los encarcelados os liberan".

### 5. Tuve sed y me disteis de beber (Mt 25,35)

El agua era –y sigue siendo– tan apremiante y necesaria como el pan, ya que en zonas y tiempos de sequía el mayor riesgo para el hombre es la falta de bebida, como así parece indicarlo Mt 10, 42: “Aquel que os diere de beber un vaso de agua no quedará sin recompensa”. Conforme al conjunto de la Biblia, Dios ofrece el agua para que los hombres la compartan, en un plano de conjunto, donde se vinculan el aspecto material y espiritual, físico y social<sup>19</sup>.

Con ese convencimiento, ha elaborado el evangelio de Juan su tradición social y mística del agua en una serie de textos escalonados, que empiezan por la Bodas de Caná, donde Jesús transforma el agua de las purificaciones en vino del Reino (cf. Jn 2, 1-11), siguiendo por la conversación con Nicodemo, al que asegura que debe renacer del agua y del espíritu (cf. Jn 3, 3-5), para añadir, ante el pozo de Siquem, que el mismo Jesús ofrecerá a los hombres un agua que “salta” hasta la vida eterna (cf. Jn 4, 13-14), y culminar con las palabras en el templo: “Quien tiene sed que venga a mí, y que beba aquel que cree en mí; pues... ríos de agua viva brotarán de su seno” (Jn 7, 37-39).

Estos pasajes nos sitúan ante la mística del agua, en línea de elevación. Pues bien, para que pueda entenderse y realizarse ese nivel más alto de culminación humana, debemos empezar por el agua humilde de Mt 25, donde Jesús dice: “Tuve sed y me disteis de beber...”. Solo allí donde todos los hombres y mujeres puedan beber con dignidad y vivir con higiene, en un mundo en el que se comparte el agua de la vida (necesaria para el campo y para producir los alimentos), podrá decirse que comienza el Reino, en la línea de los viejos textos de los profetas y los salmos de Israel, donde la bendición mesiánica se entiende en clave de lluvia abundante para el campo y distribuida.

El agua tiene otros sentidos, mas la primera bendición de Dios, la más importante, es aquella que debemos dar a los pobres, compartiéndola con ellos para así vivir en hermandad. Solo desde el agua podemos hablar de otras obras de misericordia: vestir al desnudo, acoger al extranjero... Lo más espiritual (Espíritu de Dios) se identifica con el don material del agua (bebida para los necesitados). Mientras todos los hombres y mujeres no tengan acceso al agua, en igualdad y justicia, no se puede hablar de fraternidad humana.

En ese contexto, ha de recordarse la falta de agua y de higiene de los inmensos suburbios de las grandes ciudades modernas, en América, en Asia, en África; sin servicios sociales, sin presencia del Estado, en un contexto de miseria general. Algunos de esos suburbios (favelas, barrios miseria...) se están convirtiendo en

<sup>19</sup> En nuestro tiempo (2020), el agua empieza a ser causa de conflicto entre pueblos y naciones, pues sin ella no hay agricultura, ni vida, en zonas de secano. Por tanto, dar de beber al sediento no es únicamente ofrecerle un vaso de agua, sino posibilidades de acceso al agua como alimento, cuidado de la casa y riego para los campos.

cárceles de vida indigna, sin higiene ni seguridad, sin programa educativo ni sanitario, sin otra perspectiva de futuro que un tipo de mendicidad, quizá de robo... Sin atención a este problema, sin compartir el agua, como primero de los bienes (es decir, sin una transformación real de las condiciones de vida de cientos de miles de hacinados de los suburbios del mundo, sin un programa y proyecto de comunidad integral y re-educación) no puede resolverse el tema final de la cárcel, que es el resultado de una vida hecha de enfrentamientos y de miserias sociales<sup>20</sup>.

## 6. Fui extranjero y me acogisteis (Mt 25,35)

Acoger se dice en griego *synagô*, recibir, reunir en un grupo. De la misma raíz proviene la palabra *sinagoga*, reunión o comunidad, en sentido social. En ese contexto, Jesús pide que acogamos en nuestro grupo (asamblea) a los extraños (*xénoi*), en gesto de hospitalidad integral, es decir, humana, en el sentido espiritual y social. No se trata de recibir solo a los demás (a los extranjeros) en una iglesia espiritualista, sin más vínculos que un tipo de oración aislada de la vida, ni tampoco de ofrecer unos servicios sociales desde un plano superior (desde fuera), sino de acoger en comunidad compartiendo la propia vida con los marginados y extranjeros.

Este pasaje de juicio supone que, de un modo individual o en grupo, los seguidores de Jesús han de hallarse dispuestos a recibir a los *xénoi* o extranjeros, los que han sido expulsados de (o no integrados) en la comunidad mayoritaria. Entendido así, Mt 25, 31-46 eleva una propuesta de grandes consecuencias para una Iglesia, que no puede encerrarse como grupo/secta separada, para algunos “fieles propios” (los miembros oficiales), sino que ha de abrirse a los de fuera, no para perder su identidad, sino para enraizarla y expandir, ofreciendo a los extranjeros un espacio de vida física y social, una casa, en el sentido radical de ese término.

Se trata tanto de no rechazar (de ser tolerantes, de respetar, no matar) como de recibir a los *xénoi* o extranjeros en la comunión vital de los creyentes, en un tiempo como el de Jesús, cuando los no integrados corrían el riesgo de la exclusión social y física (de la muerte), dado que era muy difícil vivir sin grupo (patria), sin espacio de humanidad.

Estos *xénoi* provenían de otros lugares, con otras culturas, pues habían debido abandonar su tierra, casi siempre por razones de paz y de comida, para vivir en entornos económicos, culturales y sociales extraños, en ambientes casi siempre adversos. Solían ser pobres y carecían de bienes económicos y personales y afectivos. Lógicamente, ellos formaban parte de los estratos socialmente menos

<sup>20</sup> El papa Francisco está insistiendo en las exigencias, posibilidades y riesgos de la misión cristiana en las nuevas ciudades. Cf. F. Niño, *La Iglesia en la ciudad. El fenómeno de las grandes ciudades en América Latina*, Gregoriana, Roma 1996; I Congreso Internacional de Pastoral Urbana, *Dios habita en la ciudad*, México D.F. 2007; C. M. Galli, *Dios vive en la ciudad*, Agapea, Buenos Aires 2014.

reconocidos (valorados) de la población, condenados al ostracismo y rechazados como peligrosos, en una sociedad estamental donde ser extranjero significaba carecer de un espacio social reconocido (apareciendo además, casi siempre, como fuente de riesgos, de robos etc.). Por eso, al decir “fui *xénos* y (no) me acogisteis”, el texto piensa ante todo en una iglesia o comunión creyente que ha de ser casa para los sin casa (como dice 1 Pedro)<sup>21</sup>.

A lo largo de la Edad Media, en un contexto que parecía más estructurado, los extranjeros se entendían como transeúntes y peregrinos puntuales, a quienes se podía y debía recibir en monasterios y albergues ocasionales. Hoy sabemos que no se trata únicamente de peregrinos, sino que este pasaje ha de aplicarse a grupos social y culturalmente no integrados, a los que la comunidad (entendida aquí como sinagoga) ha ofrecer un espacio de acogida.

No se trata de extranjeros poderosos que han dejado su hogar antiguo para así triunfar (por armas o dinero) en lugares nuevos, sino más bien de aquellos pobres que no son bien acogidos, ni en su lugar de origen, ni en su lugar de destino (en caso de que tengan un destino, y no sean de hecho apátridas permanentes). Entre ellos se incluyen ahora las grandes masas de emigrantes que vienen a países ricos huyendo del hambre o la muerte, y con frecuencia son rechazados. Por ellos dice Jesús: ‘Soy extranjero y me (o no me) acogéis’.

Es evidente que la Iglesia no puede sustituir la responsabilidad política de la sociedad. Más aún, es posible que una emigración indiscriminada y una apertura indistinta a los extranjeros puede resultar poco eficaz e incluso peligrosa, a no ser que venga acompañada por una transformación general del conjunto de los pueblos. Mas, desde un punto de vista cristiano (conforme a la palabra de Jesús “fui extranjero y no me acogisteis”), la solución no está en cerrar fronteras. Ante todo, han de habilitarse espacios de colaboración y acogida, poniendo tierra y bienes al servicio de todos los hombres de manera que nadie tenga que salir por fuerza, y todos puedan hacerlo, si quieren, ya que el mundo es hogar de comunión universal.

La patria del cristiano es el diálogo y la acogida, abierta con y por Jesús a los más necesitados. Sobre un tipo de derechos estatales, por encima de las imposiciones de corte nacional o militar, los cristianos creemos en la palabra, esto es, en la comunicación y en la acogida mutua. Significativamente, una parte considerable de los encarcelados de ciertos países más ricos (entre ellos España) provienen de otros países: son emigrantes pobres, indocumentados, sin papeles... De ahí que el problema de las cárceles esté internamente vinculado a la falta de acogida social.

---

<sup>21</sup> Cf. J. H. Elliott, *Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia*, Verbo Divino, Estella 1995.

Por otra parte, al lado de las cárceles oficiales se han elevado (se están elevando) otro tipo de lugares de encerramiento, que a veces son más dañinos, más siniestros: los campos de concentración, los campamentos de refugiados, los centros de internamiento de extranjeros (CIES)... De este modo, junto a las cárceles oficiales (organizadas y dirigidas por Estados “legales”) existen y se multiplican otras clases de cárceles clandestinas, quizá más peligrosas que las estatales. Y junto a ellas (en su origen) están los grupos de expulsados, los que van de un lado para otro, los que se arriesgan y a veces mueren en “pateras”, los que viven encerrados tras grandes muros de separación, los que son objeto de trata de “blancas” (o de negras), encarcelados de hecho por manos de mafias que se aprovechan de su necesidad.

Este problema de los extranjeros ofrece, sin duda, una propuesta abierta a todos. Mt 25 piensa especialmente en los cristianos, que debían (deben) ofrecer a los extraños un espacio de vida, una casa, como sucedía al principio de la Iglesia. Solo en esta línea puede resolverse en realidad el tema de la cárcel, concebida como institución originaria de expulsión. No puede hablarse en modo alguno de “visita” a los encarcelados, si no se empieza acogiendo a los extranjeros, en un mundo donde todos pueden y deben ser acogidos en espacios de comunión fraterna<sup>22</sup>.

### **7. Estaba desnudo y me vestisteis (Mt 25,36)**

El vestido definía al hombre por su situación social y oficio. La Biblia habla de la armadura de Goliat (cf. 1 Sam 17, 4-6.38-39), y de los ornamentos sagrados del Sumo Sacerdote, descritos de manera minuciosa en Ex 28, pues ellos sirven para ensalzar y sacralizar al ministro del culto: “Harás para tu hermano Aarón vestiduras sagradas que le den gloria y esplendor..., y para consagrarlo, a fin de que me sirva como sacerdote. Las vestiduras que le harán son las siguientes: pectoral, efod, túnica, vestido a cuadros, turbante y cinturón... para él y para sus hijos, a fin de que me sirvan como sacerdotes” (Ex 28, 1-4).

Esas vestiduras ricas de culto marcan una distancia entre los sacerdotes y el resto de los creyentes, ratificando así las jerarquías sacrales y sociales. Al lado de ellas,

---

<sup>22</sup> En la Edad Media y al comienzo de la Edad Moderna, dentro de una sociedad masivamente cristiana, estas palabras (fui extranjero y me acogisteis...) se interpretaron como exigencia de acoger en particular a los caminantes y/o peregrinos, pues peregrinos eran muchos de los que entonces carecían de morada. En esa línea, las órdenes monásticas consideraron la hospitalidad como deber sagrado, y así san Benito decía que los monjes habían de recibir y tratar a los huéspedes y peregrinos, sobre todo pobres, como al mismo Cristo. Surgieron de esa forma diversas Órdenes con una finalidad hospitalaria: acoger a peregrinos y, en especial, a enfermos. Para una introducción al tema, cf. V. García L., “La asistencia social de la Iglesia durante la Edad Media, la hospitalidad monástica”: *Humanismo y Trabajo Social* 5 (2006) 129-158.

Esta obra nos sitúa ante un tema de máxima importancia, en el que se decide el futuro de nuestra sociedad e incluso de la vida humana, en un momento de grandes migraciones y cambios sociales. Es evidente que la iglesia no puede sustituir la responsabilidad política de la sociedad. Desde un punto de vista cristiano (conforme a esta obra de misericordia), la solución no está en cerrar fronteras sino en abrir espacios de colaboración y acogida, poniendo tierras y bienes al servicio de todos los seres humanos. La patria del cristiano es el diálogo y la acogida, abierta con y por Jesús a los más necesitados. Sobre los derechos estatales y las imposiciones de tipo nacional o militar, los cristianos creen en la palabra, esto es, en la comunicación y la acogida mutua (sinagoga), de forma que la Iglesia sea casa para los sin casa.



el Éxodo ha puesto de relieve el valor sagrado de la vestidura de los pobres, que nadie puede usurpar a perpetuidad: “Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás a la puesta del sol, pues no tiene vestido para cubrir su cuerpo y para acostarse. Cuando clame a mí, yo le oiré; porque soy misericordioso (*hanun*)” (cf. Ex 22, 26).

Este vestido no es objeto de culto, sino de protección para los más necesitados, como ha puesto de relieve la tradición bíblica, al decir que la religión verdadera (ayuno) consiste en vestir al desnudo, ayudándole a vivir en dignidad (cf. Is 68, 7). En ese contexto, desnudez significa exclusión; así pues, los desnudos aparecen como pobres de los pobres, aquellos que no tienen dignidad reconocida, ni derecho, apareciendo (¡por eso!) como signo supremo del reino de Dios.

En ese contexto, de un modo muy significativo, Mt 25 retoma la experiencia de Is 58, 7, para quien la verdadera religión (ayuno) se expresa vistiendo (ayudando) a los desnudos y marginados. En esa línea avanza Ezequiel, cuando dice lo que ha de hacer el justo: “No robar, alimentar al hambriento, vestir al desnudo, no prestar con usura...” (Ez 18, 7.16; cf. Job 22, 6).

Según eso, desnudo no es solo (ni ante todo) quien no tiene ropa, sino aquel que está excluido, humillado, oprimido por otros, ya que carece de la dignidad y lugar social que le ofrece el vestido. El desnudo es un extranjero en su propio país y en su tierra, aquel que no ha podido lograr que se reconozca su dignidad, o ha sido expulsado del orden social.

– *Se trata, por tanto, de vestir en sentido externo.* Por eso, quien tiene ropa sobrante (capa de rey, manto de sacerdote, túnica de labrador) y no viste al desnudo es un ladrón, merecedor del juicio (como supone Juan Bautista: cf. Lc 3, 11).

– *Pero se trata, sobre todo, de vestir en un sentido integral,* creando espacios de dignidad, de cultura compartida, formas de vida en las que nadie sea en principio excluido, rechazado.

Desde ese fondo, ha retomado Jesús la tradición de Israel sobre el vestido, como ratifica de un modo evangélico Sant 2, 13-15, al oponerse a la fe sin obras de aquellos que dicen confiar en Dios, pero desatienden al hambriento, y desprecian (marginan) al desnudo (al que lleva un vestido miserable). Vestirse uno a sí mismo por ostentación es pecado. Vestir al desnudo por solidaridad y justicia es signo esencial (y realidad) de salvación.

Desnudo, pues, no es aquel que no tiene ropa material, sino el que va “mal vestido” en sentido físico y personal, el marginado, humillado y oprimido, hombre o mujer sin defensa, a merced de los otros, rebajado, rechazado, sin derecho (cf. Sant 2, 2-3). El *extranjero* carecía de protección social, no tenía sinagoga y era, por eso, muy pobre. Aunque más pobre es aún el *desnudo*, dado que carece de protección personal y dignidad, expuesto a ser manipulado, sexual, laboral y socialmente.

Desnudo es, según eso, el que no tiene derecho, ni dignidad; se halla, por tanto, a merced de los otros. Especialmente desnudas están las mujeres de la trata sexual, los niños y niñas robados y prostituidos y, en sentido más amplio, cuantos carecen de defensa o protección, y corren siempre el riesgo de ser utilizados, encarcelados, destruidos. Estos desnudos son los más “seguros” candidatos a la cárcel, ya que viven a la intemperie, sin cobertura social, ni jurídica, ni personal, ni económica; a merced de las propias necesidades y de la violencia del ambiente, aparecen así como contrarios a los valores de la sociedad establecida.

Expresión y consecuencia de esa “desnudez” termina siendo, en muchos casos, el llamado “sistema penitenciario”, que procura encerrar a los desnudos, como si fueran culpables de su pobreza social, para mantener así un tipo de orden al servicio de los privilegiados del sistema. Pues bien, quien no viste al desnudo es, para la Biblia, un ladrón, merecedor del juicio.

### **8. Estuve enfermo y vinisteis a mí (Mt 25, 36) y cuidasteis de mí (Mt 25, 32)**

Puede mantenerse la traducción usual (y no me visitasteis...), mas, tomada en sentido estricto (limitado), ella resulta imprecisa y acaba siendo falsa. No se trata de “hacer visitas” ocasionales a los enfermos, como a parientes lejanos, sino de cuidarles de un modo eficaz. Ese es el sentido de la palabra aquí empleada (*epiképtomai*), que significa cuidar, “preocuparse por”, organizar las cosas para el bien de los enfermos, como supone el término hebreo que está al fondo (*paqad*) y el griego ya citado, del que deriva la palabra clave de la iglesia posterior: *episcopos*, *obispo*, el que anima y coordina la vida de la comunidad (siendo signo de la presencia de Dios en la Iglesia).

Conforme a este pasaje, el hombre o mujer más importante en la Iglesia no es el *episcopos* (obispo) posterior, sino el enfermo y necesitado a cuyo servicio ha de ponerse el mismo obispo que lo visita y cuida; más aún, todos los cristianos son “obispos”, responsables unos de los otros. En ese fondo aparece con nitidez el “crescendo” de estas “obras de diaconía”, que nos llevan de lo que parece más externo (hambre/sed) a lo realmente humano (acoger al extranjero, vestir al desnudo...), para crear una comunidad de atención y solicitud a favor de los demás y, en especial, de los débiles/enfermos; una comunidad de acogida, cuidado y madurez, sin la que el hombre acaba siendo un oprimido, utilizado por los otros o condenado a la cárcel<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Al fondo de esta palabra hay dos elementos principales: (a) *El enfermo es presencia de Dios*, expresión de su cuidado por los hombres; (b) *Los seguidores de Jesús han de ayudar (= visitar) a los enfermos*, ofreciéndoles un camino de salud (salvación y ánimo) con su presencia humana (reconocimiento personal) y su servicio sanitario. Los enfermos se hacen signo de Dios para nosotros, en la medida en que los acogemos y asistimos, dejándonos interpelar por ellos y acompañándolos con un gesto fuerte de solidaridad comprometida.

Este fue el primer servicio mesiánico de Jesús, que no vino a juzgar, sino a curar (acompañar) a los enfermos. No vino a condenar, sino a perdonar. Por eso, su signo preferido fue y sigue siendo la sanación: acompañar al ser humano, ayudándole a que viva. La sociedad racional moderna, con su medicina científica, ha curado y cura

La iglesia de Mateo no es un simple *hospital* para morir, sino una *casa para vivir* en compañía, superando el miedo, la opresión y la violencia, como quiso Jesús, *mesías de la salud*. A Jesús no le importaba el origen social o personal de las dolencias (cosa que ha de verse en otro plano); sabía, no obstante, que toda enfermedad contiene un aspecto social (depende de la forma de relacionarnos con los otros), y otro que puede llamarse *espiritual* (pues puede no solo destruir al ser humano, sino impulsarlo a poner su vida al servicio de los otros), iniciando a partir de aquí un programa de visita y sanación de los enfermos, una medicina de presencia curadora<sup>24</sup>.

Mt 25, 31-46 insiste en un tipo de medicina de presencia, en la línea de las obras anteriores de misericordia, donde el gesto y la tarea de ofrecer “*synagogé* (comunidad) a los extranjeros y vestido (dignidad) a los desnudos han de culminar en una *opción a favor de los enfermos*. Solo quien sabe acompañarlos, quien los acoge/visita y les ofrece su ánimo en la vida puede ser testigo del Reino de Jesús, que vino a “liberar a los encarcelados” (Lc 4, 18-19), es decir, a crear un mundo en el que ya no sea necesaria ninguna cárcel como las nuestras.

En este contexto, han aparecido y han de continuar surgiendo diversos movimientos sanitarios (de superación de la cárcel) en un ámbito de Iglesia. Es grande la obra realizada; sin embargo, actualmente nos hallamos en un momento clave, cuando resultan necesarias nuevas iniciativas e ideales:

– *Los grandes monasterios* fueron desde antiguo hospitales que acogían y cuidaban a los enfermos. A partir de la Edad Media, han nacido en la Iglesia muchas instituciones religiosas al servicio de los enfermos: desde los Camilos y Hospitalarios de San Juan de Dios (siglo XVI), pasando por las Hijas de la Caridad (siglo XVII), hasta numerosas congregaciones actuales, sobre todo femeninas (como la de Santa Teresa de Calcuta), dedicadas al cuidado de enfermos y moribundos.

– *La Iglesia ha sido pionera, y sigue siendo ejemplar en este campo sanitario*: el cuidado y visita de los enfermos están entre sus rasgos distintivos, son un signo de la presencia de Dios entre los hombres. Esta no es solo una obra de misericordia en el sentido limitado del término, sino una obra de justicia y servicio humano. Pero este trabajo especializado de algunos no puede ser ocasión para el desinterés del resto de la comunidad cristiana, ya que ha de ser un compromiso de todos los cristianos.

---

muchas enfermedades, y su aportación resulta imprescindible, mas corre el riesgo de olvidar los problemas más hondos de la vida, creando además nuevas dolencias y marginaciones. En contra de eso, Jesús ha establecido un movimiento de inversión mesiánica, y en su corazón emergen como privilegiados aquellos que no son rentables, de modo que debemos pasar del *principio-rentabilidad* al *principio-gratuidad*, puesto que los primeros (privilegiados) de Dios son precisamente los enfermos.

<sup>24</sup> Las enfermedades y, en particular, la vejez con la muerte forman parte de la estructura de la vida humana. En este contexto, a diferencia de 11, 2-5, Mt 25, 31-46 no pide ni exige curar a los enfermos, sino cuidarlos, para prevenir de alguna forma la misma enfermedad. La rica sociedad de Occidente ha logrado altas cotas de bienestar sanitario, y también ha visto aumentar sus dolencias, sobre todo psíquicas; en esta coyuntura, cuidar a los enfermos significa ofrecerles unas condiciones distintas de vida en fraternidad. El cuidado de los enfermos no es solo un motivo de meditación (liberación) interna, como pudo haber sido en Buda, sino que ha de expresarse a modo de compromiso de presencia personal y social, de acompañamiento y, si es posible, de curación. Lo que importa es que la enfermedad no vengza, ni oprima o angustie, sino que unos y otros (enfermos y sanos) puedan acogerse, acompañarse y ayudarse mutuamente en camino al Reino.

Entre hospitales y cárceles existe una fuerte relación. Como he dicho, gran parte de los encarcelados son enfermos, y como tales han de ser tratados, al menos, desde una perspectiva cristiana. De todas formas, la cárcel es más que un sanatorio, ya que hay encarcelados que no son simplemente hambrientos, sedientos, extranjeros, desnudos, ni enfermos..., sino personas que han violado las normas originarias de la conducta: son ladrones, asesinos... ¿Qué significa la cárcel para ellos?

#### **10. Estuve en la cárcel y vinisteis a mí (25, 36) y cuidasteis de mí (Mt 25, 43)**

En el contexto de Jesús y de la primera iglesia, en el mundo judío y el imperio romano, en tiempos de Mateo (hacia el 85 d. C.), los encarcelados solían ser personas que estaban en prisión por poco tiempo, por algún “delito” social o político, en espera de ser liberados o condenados a muerte. El Evangelio de Mateo ha citado varios tipos de persecución contra los cristianos, por motivos de fe o compromiso religioso (desde Mt 5, 11-12 hasta 23, 34-36 y 24, 9-14). Pero nuestro pasaje (cf. Mt 25, 31-46) no habla ya de cristianos encarcelados a causa de su fe, sino de un abanico más amplio de personas (cristianas o no) mantenidas en prisión por causas personales, sociales, institucionales e individuales.

En ese sentido, resulta revelador el hecho de que Mt 25, 31-46 al final de su lista de necesidades humanas, presente a los encarcelados tras los hambrientos-sedientos-extranjeros-desnudos-enfermos, como para indicar que en ellos se condensan y culminan todos los males de la sociedad, que son signo de la presencia de Dios sobre la tierra. Y sigue siendo significativo el hecho de que no los presente en modo alguno como culpables (pero tampoco como inocentes), sino simplemente como “detenidos”, es decir, como personas que están bajo custodia o confinamiento (*phylaké*), sin añadir ningún tipo de reflexión moralista, judicial o social<sup>25</sup>.

Pues bien, estos encarcelados a quienes la sociedad encierra (expulsa) como peligrosos, completando con ellos el camino que se empieza con el hambre y sed, y prosigue con el exilio, desnudez y enfermedad, son para Jesús una especie de piedra angular de la comunidad mesiánica, en la línea del cimiento del reino, que es el mismo Hijo de Dios, quien ha sido expulsado de la “viña” (de la buena sociedad) y condenado a muerte, porque no cabe en el edificio de la sociedad dominante (cf. 21, 43).

Sin duda, algunos encarcelados pueden representar un peligro social para la vida de los demás (por perturbación psíquica o tendencias agresivas/homicidas insuperables), y no es sensato que queden sin más en libertad. Mas, de hecho, la mayoría de los encarcelados actuales no va en contra de los valores humanos como

<sup>25</sup> Como he venido indicando, en la actualidad, los encarcelados suelen ser personas socialmente oprimidas, en plano psicológico y familiar, quienes en su mayoría provienen de situaciones de marginación económica, racial o cultural, sin posibilidad de insertarse en la estructura normal de la sociedad. Por ello, Mt 25, 31-46 no empieza programando un cambio externo de la sociedad (¡aunque en el fondo lo implique!), sino ofreciendo un espacio de comunión humana a los mismos presos.

tales, sino de este tipo de sociedad, de forma que resulta necesario un proceso de cambio social para superar la cárcel, sin olvidar, al mismo tiempo, la obra de presencia y ayuda a los encarcelados concretos.

Por eso, en este contexto, Jesús quiere ofrecer a los encarcelados una presencia humana de cuidado (¡como obra que se hace a Dios!), pidiendo a sus discípulos que se ocupen de ellos (estrictamente hablando, que los acojan y cuiden). La transformación de la sociedad resulta inseparable de la atención a los encarcelados reales.

En un campo más personal, la opresión más fuerte del ser humano puede ser la enfermedad, vejez y muerte de cada uno, como han puesto de relieve Buda y el Budismo, al insistir en la transformación personal de cada uno, superando los deseos que conducen al sufrimiento. Dentro del plano social, por el contrario, conforme a la dinámica de la Biblia hebrea y a la experiencia de Jesús, tal como ha sido condensada en Mt 25, 31-46, la necesidad y el dolor más altos se expresan en los encarcelados (y en las víctimas que ellos mismos han podido producir, quizá matando, robando...).

Al situarse ante ellos, Jesús no defiende ni condena el posible pecado moral de esos encarcelados, ni instituye una dinámica de tipo judicial, para saber si son o no culpables (cf. Mt 7, 1), y que así respondan a la justicia del mundo, sino que asume su dolencia y pide a la comunidad que se ocupe de ellos, que los visite y cuide en un gesto mesiánico de solidaridad salvadora.

En una consideración superficial, ese gesto de ayuda a los encarcelados parece oponerse a la sentencia final de este pasaje. Por un lado, Jesús pide a sus seguidores que visiten/atendan a los encarcelados (no que los condenen). Desde ese presupuesto, ¿cómo podrá decir, al fin, a los de la izquierda, que vayan al fuego, esto es, a la cárcel “eterna” (25, 41.46), sin visitarlos ni ayudarlos, a los que no han ayudado/visitado a los encarcelados?

– *Por un lado, Jesús pide a los suyos que visiten/ayuden a los encarcelados, no que los “castiguen” ni que los condenen para siempre. Los cristianos están llamados a perdonar en un sentido espiritual a los encarcelados (en el caso de que ellos sean culpables), y también a cuidar de ellos, a ayudarlos humanamente en gesto de visita/atención y recuperación, ofreciéndoles el perdón de Dios y el principio de una posible conversión. Eso significa que los cristianos no quieren “condenar” a nadie, mandándolo a un tipo de “infierno” ya que es irrecuperable, sino que han de entender la cárcel como espacio de ayuda a los necesitados, y como lugar de terapia para los culpables.*

– *Pero, al mismo tiempo, Jesús eleva su palabra contra aquellos que no ayudan a los encarcelados, amenazándolos con el “fuego eterno”, es decir, con la condena sin fin (con un infierno entendido como cárcel total y para siempre). De esa forma, da la impresión de que el mismo Dios (que ha de ser todo bondad, el que sufre en los que sufren) no cumple aquello que él pide a los hombres. (a) Por un lado, él pide a los hombres que perdonen y ayuden siempre, y que lo hagan de un modo especial con los encarcelados. (b) Pero él, en cambio, al final de la vida no ayuda a los que mueren “en pecado”, creando una especie de cárcel eterna e inmensa (sin salida) para aquellos que no ayudan (no han ayudado) a los encarcelados.*

Mt 25, 31-46 sabe que las cárceles de este mundo son obra de los hombres, no de Dios, de manera que ese Dios de Jesús pide a los creyentes que ayuden a los encarcelados (que les atiendan, que les perdonen). Por eso, conforme al espíritu de Mt 25, 31-46, no ha podido crear el infierno (la cárcel suprema), sino que ha venido a superarlo (es decir, a evitarlo).

En esa línea, Mt 25, 31-46 sabe que la cárcel final, es decir, el mismo infierno es obra de los hombres, no de Dios, que quiere eliminarlo (y que para eso ha enviado a su Hijo Jesucristo al mundo). Mas, por otro lado, ha dejado a los hombres dueños de su opción personal, de manera que aquellos que no ayudan/sirven a los demás quedan sometidos al poder de propia muerte, esto es, del mal que ellos mismos han creado.

– *Dios tiene que dejar “abierta” la posibilidad del infierno, respetando así la libertad de los hombres. En ese sentido, el tema de la cárcel y el infierno nos deja en manos de la gran paradoja de Dios (que es la paradoja de la vida social). Cuando Jesús dice a los injustos “que vayan al fuego eterno” da la impresión de que está suponiendo que “ni Dios puede ayudar” a esos injustos, dejándolos bajo el poder de un tipo de “talión escatológico” (de un castigo final), que estaría por encima del mismo Dios, quien aparece así como un espectador externo.*

– *Sin embargo, esta visión del Dios que sería como un “espectador”, que deja a los hombres en manos de su maldad, no puede ser la última palabra, ya que el mismo juez que dice: “estuve en la cárcel y me (o no me) visitasteis...” podría y debería seguir diciendo: “Estoy en el infierno, para liberar a los encarcelados...”. Se trata, sin duda, del Dios que, según la tradición (y la palabra del Credo Romano), ha bajado a los infiernos, a la gran cárcel de la historia humana, para liberar a los que estaban allí sometidos, es decir, para abrir al fin todas las cárceles.*

Entendido así, el texto (cf. Mt 25, 31-46) nos deja en manos de la gran paradoja de la historia. Por un lado, el Dios de Jesús (Jesús-Dios) se hace presente en los que sufren (hambrientos, sedientos...), y de un modo especial en los encarcelados, en los que culmina esta lista de los males, y así quiere ayudarles (liberarles de su perdición). Mas, al mismo tiempo, ese Dios es Dios de libertad, y no puede cambiar (liberar del infierno) a los hombres por la fuerza.

– Este es, por un lado, el Dios del poder-supremo que entra (se encarna) en el lugar de mayor miseria de la humanidad (la cárcel), invitándonos a seguirle, desde allí. Este es el Dios que libera a los encarcelados (cf. Lc 4, 18-19), el Dios que perdona a los pecadores. En esa perspectiva, no se puede hablar de una cárcel para siempre, no se puede hablar de infierno.

– Pero este es, al mismo tiempo, el Dios de la suprema libertad, que tiene que indicar al hombre el riesgo en que se encuentra, advirtiéndole de que puede destruirse a sí mismo, si no ayuda a los encarcelados. Este es el Dios que ha de “avisar” a los hombres, diciéndoles que pueden condenarse, si no cumplen las obras de Mt 25,31-46, si no dan de comer al hambriento, acogen al extranjero y visitan a los encarcelados. Sin lugar a dudas, un gran reto para los consagrados hoy.

XABIER PIKAZA

*Teólogo, experto en Biblia y religiones  
San Morales (Salamanca, España)*





ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD E HISTORIA