

¿Sed perfectos o sed misericordiosos?

Rev. Aragon. Teol. 50 (2019)

Pedro Ignacio Fraile Yécora

Jesús, en su evangelio, ¿a qué nos llama, a ser perfectos o a ser misericordiosos? Es conocida esta diferencia según leamos el evangelio de Mateo o de Lucas. En este artículo presentamos el problema desde una perspectiva amplia, nos centramos en los textos que presentan los dos evangelios y adelantamos un camino de lectura.

Partimos de la idea de la perfección en la Escritura (Antiguo y Nuevo Testamento), al mismo tiempo que abrimos nuestro campo de estudio a otras fuentes extrabíblicas; en línea de continuidad con este primer estudio, nos acercamos al evangelio de Mateo, que es el evangelio que recoge la idea de perfección.

En un tercer momento, antes de afrontar la sentencia de Lucas, que incide en la misericordia, recordamos los principales textos bíblicos que nos hablan de la misericordia antes de centrarnos en los evangelios sinópticos y en san Lucas.

Por fin, como punto final, buscaremos algunos elementos que iluminen una posible lectura y algunas conclusiones sobre este estudio.¹

1. La perfección

El término «perfección» aparece con cierta frecuencia en el Antiguo Testamento, en el libro de los Jubileos, en los textos de Qumrán, en la obra de Filón de Alejandría y en algunos libros del Nuevo Testamento. Extraña que el campo semántico de la «perfección» esté ausente en el *Libro de Henoc* y que tampoco se haga referencia a ella en los evangelios de Marcos y Lucas.

1.1. Integridad y cumplimiento en el AT

El concepto hebreo de «perfección» tiene su origen probablemente en el lenguaje sacrificial; su uso más frecuente designa a los animales que cumplen todos los

¹ El artículo es una adaptación a la Revista Aragonesa de Teología de un capítulo de la tesis doctoral del autor. De forma consciente he evitado los términos en hebreo y en griego, poniendo en su lugar su transcripción. Del mismo modo, he evitado notas demasiado prolijas, o con demasiada información que despiste de la lectura. Para un estudio pormenorizado de los textos, de la terminología y su frecuencia, de la opinión de los autores con su correspondiente cita bibliográfica, cf. Pedro Ignacio Fraile Yécora, *La «perfección en la caridad». De la «Liturgia de Ingreso» de la comunidad qumránica (1QS I, 16- II, 25 a) a los primeros escritos cristianos*, Salamanca 2007.

requisitos para el culto²: ‘El animal será sin defecto, macho, de un año. Lo escogeréis entre los corderos o los cabritos’ (Éx 12,5). Lo «perfecto» sería, por tanto, algo intacto, sin detrimento en su estado o valor.

En números absolutos, el libro donde más veces aparece el término «perfección» en el AT es en los Salmos, principalmente en aquellos que se suelen datar como postexílicos. Desde el punto de vista de su uso y función en el texto la idea de perfección aparece, en primer lugar, como alabanza de las personas íntegras. El AT sólo concede a dos personas el calificativo de «perfecto» (*tamîm*): a Noé y a Job. La historia de Noé comienza con un elogio: ‘varón justo, perfecto entre sus contemporáneos’ (Gen 6,9). El Sirácida retomará este mismo concepto referido a Noé cuando hace el elogio de los grandes hombres de Israel: ‘Noé fue hallado perfecto y justo, en el momento de la cólera aseguró la supervivencia; gracias a él, quedó sobre la tierra un resto cuando se produjo el diluvio’ (Eclo 44,17). El libro de Job comienza repitiendo por tres veces su condición de hombre «perfecto y recto» (Job 1,1.8; 2,3). Se trata de una información funcional, puesta intencionadamente al comienzo del libro para no caer en el desenfoque del personaje: ‘Había en el país de Hus un hombre llamado Job, hombre perfecto, recto, temeroso de Dios y apartado del mal’ (Job 1,1).³

En otros casos, el texto bíblico es una exhortación a la perfección. De Abrahán no se dice que fuera perfecto, sino que Dios le insta a que viva de forma religiosa a la vez que íntegra: ‘Cuando Abram tenía noventa y nueve años, se le apareció Yahveh y le dijo: «Yo soy El Šadday, camina en mi presencia y sé perfecto»’ (Gen 17,1). En el libro del Deuteronomio, en el conocido como Código Deuteronomico (Dt 12-26), Moisés exige a Israel, antes de entrar en la Tierra Prometida, que no se contaminen con los idólatras, magos y hechiceros (Dt 18,9-12). En este contexto religioso cultural Dios exige: ‘Sé perfecto ante el Señor, tu Dios’ (Dt 18,13).

El uso más extendido de la idea de perfección es el de una vida moralmente recta, llevando una conducta irreprochable. En los salmos el orante reza con estas palabras:

‘Guarda a tu siervo del orgullo,
que el orgullo no me domine nunca;
así seré perfecto y libre de pecado’ (Sal 19,14).

Esta idea de llevar una vida moralmente recta, casi irreprochable, se expresa en el Antiguo Testamento por medio de dos sintagmas: «camino perfecto» y «corazón

² Principalmente, en los libros de Números y Levítico, si bien también aparece en Ezequiel y en el Éxodo.

³ El libro de Ezequiel nombra entre los «justos» a Noé, Job y Daniel, pero no dice de ellos que fueran «perfectos» (Ez 14,14.20).

perfecto». En las traducciones habituales vemos que se evita intencionadamente la referencia a la «perfección», prefiriendo giros tales como «conducta intachable», «integridad», «rectitud», u «honradez».

El salmo 101 presenta una declaración programática del rey ante Dios, indicando cómo piensa gobernar. A pesar de su brevedad, solo ocho versículos, recoge los dos sintagmas (vv. 2.2.6).

Meditaré el camino perfecto ¿cuándo vendrás a mí?
Procederé con corazón perfecto dentro de mi casa (...)
El que ande por el camino perfecto éste me servirá (Sal 101,2.6)

Volvemos a encontrar el sintagma «camino perfecto» en el salmo 119. Formalmente se trata de un salmo alfabético, temáticamente se centra en la alabanza de la Ley del Señor. En el primero de sus versos (*alef*), a modo de pórtico, el salmo identifica la bienaventuranza con llevar una vida sin tacha conforme a la voluntad divina.

(alef) 'Dichosos los que van por camino perfecto,
los que proceden en la Ley de Yahveh' (Sal 119,1)

En el libro de los Proverbios, la sabiduría popular se sirve de este sintagma para expresar la integridad moral. El favor de Dios está con los que siguen sin tacha la conducta que él pide,

A los de corazón torcido abomina Yahveh;
pero da su favor a los de camino perfecto (Pro 11,20)

En un paralelismo antitético el proverbio nos advierte de la necesidad de vivir con rectitud, pues el malvado acaba mal.

El que camina con perfección camina seguro,
pero el que pervierte sus caminos será descubierto (Prov 10,9)

Las cualidades pueden personificarse dando lugar al enfrentamiento de dos personajes, la justicia y la impiedad:

La justicia guarda al de perfecto camino,
mas la impiedad trastornará al pecador (Prov 13,6)

El segundo sintagma que hace referencia a la rectitud de vida, tener un «corazón perfecto», aparece en primer lugar en una narración extraña, el secuestro de Sara, esposa de Abrahán, por parte de Abimélek.⁴

⁴ El Génesis recoge por tres veces el relato de la «esposa-hermana»; en dos casos se refiere a Abrahán (Gen 12,10-20; 20,1-17) y en uno a Isaac (Gen 26,1-11).

‘Abimélek exclamó: (...) ¿No me dijo él que era su hermana y ella que él era su hermano? Yo hice esto con corazón perfecto y manos puras. Ha ‘Elohim le dijo en el sueño: Ya sé yo también que con corazón perfecto has procedido, como que yo mismo te he estorbado de faltar contra mí. Por eso no te he dejado tocarla’ (Gen 20,5-6).

El «corazón perfecto», entendido como rectitud de intención, lo volvemos a encontrar en dos textos de los libros históricos; en uno de ellos, conforme al pensamiento deuteronomista, Dios advierte al rey Salomón que el futuro de su reinado depende directamente de su fidelidad al monoteísmo y al cumplimiento de los preceptos divinos:

‘En cuanto a ti, si caminas en mi presencia como caminó David tu padre, con corazón perfecto y con rectitud, haciendo todo lo que te ordene y guardando mis decretos y mis sentencias, consolidaré el trono de tu realeza sobre Israel para siempre’ (1Re 9,4).

En el segundo texto David pide a Dios que su hijo sea un buen rey cumpliendo los preceptos divinos:

‘Da a mi hijo Salomón un corazón perfecto, para que guarde tus mandamientos, tus instrucciones y tus preceptos, para que todo lo ponga por obra y edifique el alcázar que yo te he preparado» (1Cro 29,19).

Nos falta aún hacer referencia a un último sentido, el de perfección como «madurez». La Escritura alaba a quien, sometido a tentaciones e incluso a pruebas, permanece fiel a sus principios morales y religiosos.

‘¿Quién sufrió esta prueba y fue hallado perfecto?
será para él motivo de gloria.
¿Quién pudo prevaricar y no prevaricó,
hacer mal y no lo hizo?’ (Eclo 31,10).

Por último, se puede observar una evolución en el libro de la Sabiduría. No basta con ser ‘gran sabio’ según los criterios humanos, sino que es necesario para alcanzar la madurez el don que viene de Dios:

‘Aunque uno sea perfecto entre los hijos de los hombres,
si le falta tu Sabiduría, en nada será tenido’ (Sab 9,6)

1.2. Rigorismo y exclusión en Qumrán

La idea de «perfección» y la invitación a llevar una vida «perfecta» están bien representada en los documentos propios pertenecientes a la secta judía que habitaba Qumrán⁵. Nos detenemos en este primer documento, la Regla de la Comunidad (1QS), ya que la idea de la perfección aparece en todas sus secciones⁶.

El *Prólogo* subraya el carácter minucioso que deben observar los miembros de la comunidad en el cumplimiento de las normas: 'Para admitir en la alianza de la gracia a todos los que se ofrecen voluntarios a practicar los preceptos de Dios, a fin de que se unan en el consejo Dios y marchen perfectamente en su presencia' (1QS I,7-8; cf. 1QS I,11-13).

La *Ceremonia anual de la entrada en la alianza* limita la entrada a la comunidad a los hombres del «lote de Dios» que 'marchan perfectos en todos sus caminos' (1QS II,2). Al nuevo miembro de la comunidad se le exige un cumplimiento minucioso de los mandamientos: 'Que afirme sus pasos para caminar perfectamente por todos los caminos de Dios, de acuerdo con lo que ordenó sobre los tiempos fijados en sus decretos, y no se aparten a derecha ni a izquierda, ni quebrante una sola de todas sus palabras' (1QS III,9).

En el *Proyecto de fundación de una comunidad futura*, leemos que Dios mismo ha hecho de su comunidad una 'casa de perfección y verdad en Israel' (1QS VIII,9). El tiempo mínimo que se les exige a los miembros del consejo de la comunidad es el de dos años de conducta irreprochable: 'Cuando éstos hayan sido establecidos en el fundamento de la comunidad dos años cumplidos en conducta perfecta, serán separados (como) santos en medio del consejo de los hombres de la comunidad' (1QS VIII,10).

En el *Código Penal* se habla por primera vez de la «santidad» que se aplica tanto a los «hombres», como a los «sacerdotes», como al «consejo» o a la «casa», metáfora de la comunidad. El candidato a ingresar en la comunidad tiene como modelos los miembros de «santidad perfecta»: 'Estos son los preceptos en los que marcharán los hombres de santidad perfecta' (1QS VIII,20).

⁵ Cf. la *Regla de la Comunidad* (1QS), con menor importancia en la *Regla de la Guerra* (1QM) y en el *Documento de Damasco* (CD). También la encontramos en los *Himnos* (1QH), en la *Regla de la Congregación* (1QSa) y en la colección de *Bendiciones* (1QSB). Para la traducción en español, cf. F. García Martínez, *Textos de Qumrán* (3ª Madrid 1993).

⁶ El término «perfección» aparece de forma recurrente en la Regla de la Comunidad: *Prólogo*: 1QS I,8.13; *Ceremonia anual de la entrada en la alianza*: 1QS II,2; III,3.9; *Tratado de los Dos Espíritus*: 1QS IV,20.22; *Regla de la Comunidad*: 1QS V,24; VI,17; *Proyecto de fundación de una comunidad futura*: 1QS VIII,1.9.10; *Código penal*: 1QS VIII,18.20.21.25; IX,2.5.6.8.9; *Normas para el Instructor*: 1QS IX,19; *Himno de acción de gracias*: 1QS X,21.23; XI, 2.11.17.

Nos fijamos en un segundo documento, el Documento de Damasco (CD), donde por tres veces se hace referencia a los «hombres de santidad perfecta»⁷. Este sintagma es propio de los escritos qumranitas, desconociéndose tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

‘Y así es el juicio de todo el que entra en la congregación de los «hombres de santidad perfecta» y es remiso en el cumplimiento de las instrucciones de los rectos’ (CD-B XX, 2).

‘De acuerdo con su ofensa le reprenderán los hombres de conocimiento, hasta el día en que vuelva para tomar su puesto en la reunión de los «hombres de santidad perfecta»’ (CD-B XX, 5)

‘Pero cuando sus obras sean manifiestas, según la exacta interpretación de la ley en que marcharon los hombres «hombres de santidad perfecta», que nadie se junte con él, pues la han maldecido todos los santos del Altísimo’ (CD-B XX 6b-8)

De otros dos documentos de la comunidad qumránica, la *Regla de la Guerra* y de la *Regla de la Congregación*, se deduce que la pertenencia a la comunidad y la participación en la batalla final contra las fuerzas del mal son exclusivas de los sabios, de los capaces y de los que llevan una vida recta e irreprochable. Por el contrario, son excluidos de este movimiento de salvación aquellos que son torpes, que están incapacitados o que llevan una conducta dudosa o errática. El texto más interesante es, sin duda, el que hace referencia a la integridad no sólo moral sino incluso física de los combatientes de los últimos días. El texto habla de ‘perfectos de espíritu y de cuerpo’. La perfección deja de ser una cuestión de observancia de las normas y mandamientos de la Ley para alcanzar a todos aquellos que sufren de algún defecto corporal, de alguna tara psíquica o de alguna enfermedad considerada como maldita.

‘Ningún cojo, ni ciego, ni tullido, ni ningún hombre que tenga en su carne una tara indeleble, ni ningún hombre afligido de impureza en su carne, ninguno de éstos saldrá con ellos a la guerra. Todos

⁷ En los años 1896-1897 en la Genizah de la *Sinagoga de Esdras*, en la parte vieja de El Cairo, el profesor de Cambridge Salomón Schechter descubrió, entre otros muchos documentos, nueve folios medievales de pergamino que publicó en 1910 con el título ‘Documents of Jewish Sectaries’. Los ocho primeros folios, numerados del I al XVI, son reagrupados bajo la sigla «A»; el noveno, numerado del XIX al XX, con la sigla «B», ya que se trata de dos recensiones incompletas de una misma obra. El título original de esta obra se desconoce, pero como los adeptos a este grupo se consideraban miembros del ‘nuevo pacto en la tierra de Damasco’ (CD VI,19) el nombre de esta ciudad pasó al título del libro. La sigla con que se conoce esta obra (CD) responde a la abreviatura de *Cairo Damascus Document*. Con los primeros descubrimientos de Qumrán la orientación dada a este documento cambió. Pasó de ser simple hipótesis, pues entre los siete primeros documentos hallados no se encontró el CD, a ser una realidad.

ellos serán voluntarios para la guerra, perfectos de espíritu y de cuerpo, y dispuestos para el día de la venganza' (1QM VII,4b-5)

Esta secuencia de personajes excluidos en la gran guerra final, vuelve a aparecer en el otro documento que también prepara para presentar la batalla al enemigo, la *Regla de la Congregación* (1QSa). Según este libro

'todo el que está contaminado en su carne, paralizado en sus pies o en sus manos, cojo, ciego, sordo, mudo o contaminado en su carne con una macha visible a los ojos, o el anciano tambaleante que no puede mantenerse en medio de la asamblea, éstos no entrarán a ocupar su puesto en medio de la congregación de los hombres famosos porque los ángeles de santidad están en medio de su congregación' (1QSa II, 5b-9).

Llama aún más la atención porque se puede establecer un paralelismo sinóptico con dos textos evangélicos de Mateo y de Lucas. En Mateo son ellos objeto de la curación de Jesús; en Lucas los invitados al banquete, metáfora del Reino de Dios, son los mismos que según la Regla de la Guerra no pueden combatir y, por tanto, están excluidos de la victoria final⁸.

La perfección requerida en los escritos qumránicos nunca está en relación con palabras como «amor», «compasión» o «misericordia». Es más, en la *Liturgia de Ingreso* la bendición es exclusiva de los miembros de la comunidad. La misericordia entrañable de Dios sólo se derrama sobre los que obedecen sus leyes, mientras que los pecadores obstinados nunca alcanzarán misericordia ni paz.

1.3. Una noble virtud (*Pseudoepígrafos y Filón*)

La perfección aparece como una noble virtud, en la literatura pseudoepigráfica, en los libros de Jubileos y en el Testamento de Judá⁹.

En el Libro de Jubileos tomamos nota de una primera diferencia: no recoge la referencia bíblica a Noé como hombre perfecto, pero sí lo afirma de Abrahán (ver un poco más arriba), diciendo de él que 'fue perfecto en toda su conducta' (Jub 23,10).

⁸ Notemos cómo coinciden la misma secuencia de personas inválidas tanto en los textos evangélicos como en los de 1QM: cojos, ciegos, inválidos: 'Se le acercó mucha gente que llevaba cojos, ciegos, sordos, mancos y otros muchos enfermos, y los pusieron a sus pies. Y él les curó' (Mt 15,30-31). También en Lucas, por dos veces: 'Cuando des un banquete invita a los pobres, a los inválidos, a los cojos, a los ciegos (...) Sal de prisa a las plazas y a las calles de la ciudad y trae a los pobres y a los inválidos, a los ciegos y a los cojos'. (Lc 14,13)

⁹ Cf. F. Corriente, - A. Piñero, 'Libro de los Jubileos. Traducción de la versión etiópica', en: A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento, II* (Madrid 1983); A. Piñero, , 'Testamento de los Doce Patriarcas' en: A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento, V* (Madrid 1987)

Más adelante Rebeca bendice a su hijo Jacob y le augura que sea su ‘semilla perfecta por siempre’ (Jub 25,20), y también se dirá de él que es un ‘hombre perfecto’ (Jub 27,17; 35,12). Entre las mujeres sólo Lía alcanza este calificativo (Jub 36,23) y de José el libro de los Jubileos afirma que ‘el Señor le otorgaba la perfección’ (Jub 39,13). A veces no se usa explícitamente el término, pero la paráfrasis empleada es elocuente de por sí. Así Jacob promete a su madre Rebeca ‘procederé rectamente sin corromper nunca mi conducta’ (Jub 25,10).

También se encuentra en los Testamentos de los Doce Patriarcas, en concreto en el Testamento de Judá, quien después de advertirles a sus hijos de que la idolatría acarrea terribles castigos ejecutados por la espada vengadora de Dios, y después de enumerar una sucesión demoledora de desgracias, añade:

‘Pero cuando os volváis al Señor con un corazón perfecto arrepentidos y caminando según todos los mandamientos de Dios, os visitará el Señor con su misericordia y os sacará de la esclavitud de vuestros enemigos’ (TestJuda 23,5).

Por otra parte, distintos personajes bíblicos, como los patriarcas, Aarón, el sacerdocio levítico y Melquisedec, son presentados por Filón como ejemplos de «perfección», representando distintas virtudes. En su obra *De mutatione nominum* atribuye la perfección a Isaac; se trata de un caso único en la literatura judía; sin embargo, un poco más adelante, al referirse a los tres grandes patriarcas, insiste de nuevo, distinguiendo esta vez cómo han alcanzado el grado de «perfección». Abrahán alcanza la «perfección» por medio de la enseñanza y la educación (*didaskalia*); Isaac es portador de la «perfección» (*teleiōtēs*); mientras que Jacob alcanza la «perfección» por medio del combate y la disciplina (*askēsis*)¹⁰. Al referirse a Aarón, Filón entiende la muerte del hermano de Moisés como la meta de su «perfección»: ‘Cuando Aarón murió, esto es, cuando llegó a su perfección’ (*Leg All* III,45)¹¹. Pero por encima de todos está Moisés, quien alcanzó la perfección en sus más altos misterios cuando contempló a Dios cara a cara en el Sinaí.

1.4. Cristo nos hace perfectos en el amor

En el Nuevo Testamento, la idea de «ser perfecto», «perfeccionar» o «alcanzar la perfección» se encuentra principalmente en Hebreos, le sigue en la tradición joánica y la carta de Santiago; por el contrario, es mínima en la tradición paulina. En la obra de Lucas-Hechos sólo aparece en tres ocasiones, mientras que en Mateo se reduce a dos citas y Marcos no la conoce.

¹⁰ Cf. R. Arnaldez, *De mutatione nominum*, OPhil 18 (Paris 1964) pp. 36-37

¹¹ Cf. C. Mondésert (ed.), ‘Legum Allegoriae I-III’. OPhil 2 (Paris 1966) pp. 196-197

En números absolutos, Hebreos es el texto del NT donde más veces aparece el lexema referido a la «perfección». El autor de Hebreos desarrolla su teología contraponiendo la incapacidad de alcanzar la salvación («perfeccionar») de la primera alianza, frente al cumplimiento («perfección»), conseguida en la muerte sacrificial de Cristo. Se ha iniciado un nuevo orden en el que la Ley pasa a un segundo plano porque se ha mostrado incapaz de realizar lo que propone:

‘Queda abolido el viejo orden de cosas, a causa de su impotencia y debilidad, pues la ley no ha llevado nada a la perfección’ (Heb 7,19).

Incapacidad no sólo de la Ley, sino también del antiguo sacerdocio levítico, que también queda superado:

‘Si la perfección se lograra a través del sacerdocio levítico (...), ¿qué necesidad había de suscitar otro sacerdote igual que Melquisedeq, teniendo ya uno semejante a Aarón? (Heb 7,11).

Incapacidad que alcanza el centro del judaísmo, el santuario mismo, pues allí ‘se ofrecen libaciones y sacrificios que no pueden perfeccionar interiormente al que los ofrece’ (Heb 9,9; cf. tb. 10,1).

A una situación aparentemente sin salida, Hebreos propone la figura de Cristo. Él es el único que ha conseguido superar una realidad que parecía definitiva. Cristo, con una única oblación personal ‘ha hecho perfectos de una vez para siempre a quienes han sido consagrados a Dios’ (Heb 10,14). En contraste con el antiguo tabernáculo del Templo, en el que entraba el Sumo Sacerdote para ofrecer la oblación, Hebreos anuncia que Cristo es el nuevo tabernáculo donde se encuentra la humanidad con Dios:

‘Cristo apareció como sumo sacerdote de los bienes futuros, a través de un mayor y más perfecto tabernáculo’ (Heb 9,11).

En efecto, la Ley constituye sumos sacerdotes a hombres débiles, pero Cristo ‘ha sido perfeccionado para siempre’ (Heb 7,28). La salvación conseguida por Cristo no se logra por el sacrificio de reses sin tacha, tal como hacía el antiguo sacerdocio. Cristo es quien se ofrece a sí mismo en obediencia filial a Dios, y aceptando una entrega total que conlleva el sufrimiento, alcanza esta «perfección»:

‘Era conveniente que Dios (...) elevara por los sufrimientos al más alto grado de perfección al cabeza de fila que los iba a llevar a la salvación’ (Heb 2,10).

Sólo así puede decir el autor de Hebreos que Cristo es el «perfeccionador» de la fe (Heb 12,2), título exclusivo de este documento.

‘Por tanto, también nosotros (...) liberémonos de todo impedimento y del pecado que continuamente nos asedia, y corramos con constancia (...) fijos los ojos en Jesús, autor y perfeccionador de la fe’ (Heb 12,1-2).

Sólo Cristo, en virtud de su obediencia perfeccionada en el sufrimiento, puede salvar. Pero no se trata de una mera perfección moral, sino de una obediencia vocacional que responde a su misión salvífica:

‘Habiendo sido hecho perfecto, vino a ser fuente de eterna salvación para todos los que le obedecen’ (Heb 5,9).

La tradición joánica, representada por el evangelio de Juan y las tres cartas que llevan su nombre, recogen tanto la idea de «cumplir» como de «alcanzar la perfección»¹².

En el encuentro de Jesús con la Samaritana, cuando los discípulos se extrañan de que no coma, él declara: ‘Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a perfección su obra’ (Jn 4,33-34).

Jesús, en el cuarto evangelio, no lleva a cabo su propia voluntad; su misión es dar «cumplimiento» a la obra del Padre. Jesús no es mero ejecutor mecánico de una tarea encomendada por Dios, sino que la lleva a su «plenitud», a su «perfección». Las obras mismas dan testimonio de quién es: ‘Yo tengo un testimonio mayor que el de Juan; porque las obras que el Padre me ha encomendado llevar a perfección, las mismas obras que realizo, dan testimonio de mí, de que el Padre me ha enviado’ (Jn 5,36).

El evangelio de Juan recoge dos veces en el capítulo 17 el verbo perfeccionar (*teleioun*). Primero afirma que la gloria que le ha dado al Padre sobre la tierra ha consistido en «llevar a cabo» su encargo. San Juan presupone la crucifixión como cumplimiento de la misión a la que el Padre le ha enviado: ‘Yo te he glorificado en la tierra, llevando a perfección la obra que me encomendaste realizar’ (Jn 17,4)¹³. La crucifixión, para Juan, es el «cumplimiento» de la obra encomendada¹⁴. Una misión

¹² El lexema griego *telei-* aparece en diez ocasiones, cinco en el evangelio y cinco en la primera de las cartas (1 Jn). El cuarto evangelio sólo usa el verbo.

¹³ La obra es la del Padre; por eso se propone traducir la ‘obra que tú me has dado hacer’, mejor que ‘la obra encomendada’. Cf. X. Léon Dufour, *Lectura del evangelio de Juan, III* (Salamanca 1995) p. 231.

¹⁴ Cf. W.A. Meeks, *The Prophet-King. Moses traditions and the Johannine Christology* (Leiden 1967) p. 304, nota 2

que culmina en el grito de de la cruz: '¡Todo está cumplido!' (Jn 19,30). Un poco más adelante, en el mismo capítulo 17, san Juan vuelve a usar este mismo verbo, relacionado no con el amor como es habitual, sino con la «unidad»: 'Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectos en la unidad, y así el mundo reconozca que tú me has enviado y que los amas a ellos como me amas a mí' (Jn 17,23).

La primera carta de san Juan (1Jn) recoge la idea de la perfección en cinco ocasiones, relacionándola con el amor (*ágape*). Desde el inicio de la carta el autor invita a llevar una vida coherente y honesta, cayendo en una grave contradicción quien dice que conoce a Dios pero que no observa sus mandamientos, pues 'el amor de Dios llega verdaderamente a su perfección en aquel que guarda su palabra' (1Jn 2,5)¹⁵. En el capítulo cuarto el autor profundiza en esta misma idea. Su contenido central es la afirmación de que «Dios es amor» (1Jn 4,8). Juan no dice sólo que Dios ama, sino que Dios es amor; no es sólo la fuente del amor, sino que él mismo es el amor; el amor no es sólo una de sus actividades, sino que toda su actividad es amar. Se podría pensar en darle la vuelta y decir que 'el amor es Dios', pero esta idea no es bíblica; no se trata de una cualidad abstracta, sino de un Dios vivo y soberano que es la fuente de todo amor y que él mismo es amor. Juan insiste en que el amar de forma efectiva es una parte esencial del mandato de Dios de cumplir su palabra. El amor mutuo es la culminación del mandato divino. No se trata, pues de un sentido estático, completar algo, sino activo: llevar a plenitud:

'A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos los unos a los otros, Dios permanece en nosotros, y su amor en nosotros ha llegado a su perfección' (1Jn 4,12).

La persona que ama permanece en Dios y Dios en él. En esta mutua inhabitación el amor logra su completa expresión expulsando todo temor. El «amor perfecto», esto es, el amor de Dios hacia nosotros y el nuestro hacia Dios sugiere un amor que se ha desarrollado en plenitud¹⁶:

'En el amor no hay temor; por el contrario, el amor perfecto desecha el temor, pues el temor supone castigo, y el que teme no es perfecto en el amor' (1Jn 4,18).

¹⁵ Los exegetas discuten qué clase de genitivo es «el amor de Dios». Para unos se trata de un genitivo objetivo: ya que el amor alcanza su perfección en nosotros, se trataría del amor del hombre a Dios (Dodd, Holtzmann). Para otros, de un genitivo subjetivo, el amor de Dios al hombre: en el hombre que obedece su palabra, el divino amor ha llegado a su perfección (Bonsirven, Bultmann, Brown). Cf. R. Brown, *The Epistles of John*. AB 30 (New York 1982) p. 521. Una tercera posibilidad es ver un genitivo de cualidad: para el cristiano el esfuerzo por obedecer a esa voluntad de Dios es una señal de que lleva en sí el 'amor divino', cf. R. Schnackenburg, *Cartas de Juan* (Barcelona 1980) pp. 138-139.

¹⁶ La primera carta de Juan usa en cuatro ocasiones la forma verbal (1 Jn 2,5; 4,12.17) y en una ocasión el sintagma «amor perfecto» (*teleia agápē*) 1Jn 4,18) que sólo aparece aquí en la Sagrada Escritura.

El tercer escrito neotestamentario que recoge este término es la Carta de Santiago. Se trata de un documento escrito con probabilidad por un judeocristiano culto, buen conocedor del mundo helenístico. Son numerosos los paralelos que se pueden establecer entre el evangelio de Mateo y la carta de Santiago, uno de ellos es precisamente el de la presencia en ambos textos del tema de la «perfección». El término «perfecto» indica en la carta de Santiago la imagen de algo «acabado», «cumplido», llevado hasta su final¹⁷. El éxito para los cristianos es «alcanzar la perfección», pudiendo tener el autor en su perspectiva el juicio final¹⁸. Santiago escribe en un momento de persecución y él quiere reavivar los sentimientos de sus destinatarios¹⁹. El comienzo de la Carta es una exhortación a perseverar en medio de las adversidades:

‘Tened en cuenta que, al pasar por el crisol de la prueba, vuestra fe produce paciencia, y la paciencia alcanza su objetivo, de manera que seáis perfectos y completos, sin deficiencia alguna’
(Sant 1,2-4)

La conjunción de estas dos palabras, «perfecto» e «íntegro» (*téleios kai holóklēros*) indican la idea de una integridad moral conforme a la tradición bíblica, expresado en la coherencia de fe y obras. Santiago acaba su carta con una breve alocución sobre el control de la lengua, insistiendo en que la persona madura y cabal, el «hombre perfecto» (Sant 3,2) es capaz de controlar su conducta y sus pasiones.

2. Sed perfectos como mi Padre es perfecto: Mateo

En la tradición sinóptica el uso del lexema de la perfección-perfeccionar (*telei-*) es mínimo: Marcos lo desconoce y Lucas sólo lo usa en dos ocasiones, ambas con el sentido de «cumplir» un plazo o tarea²⁰.

2.1. Mateo y la perfección

San Mateo es el único evangelio donde se puede encontrar la idea de «perfección», pero sólo en dos citas. Primero en el Sermón de la Montaña cuando Jesús exhorta a sus discípulos a que imiten a Dios: ‘Sed perfectos como vuestro Padre del cielo es perfecto’ (Mt 5,48). El segundo texto es el encuentro de Jesús con el joven rico (Mt 19,16-22), cuando después de haber recordado todos los mandamientos

¹⁷ Cf. F. Vouga, *L'Épître de Saint Jacques* (Genève 1984) p. 40 ; L. T. Johnson, *The letter of James*, AB 37 (New York 1995) p.178.

¹⁸ Cf. B. Reicke, *The epistles of James, Peter and Jude*. (Garden City 1964)

¹⁹ Cf. M. Dibelius, *James* (Philadelphia 1975) pp. 71-74

²⁰ Cf. ‘cumplidos aquellos días’ (Lc 2,43); ‘al tercer día cumplo mi propósito’ (Lc 13,32).

y de haber dicho que los había cumplido, Jesús añade: «si quieres ser perfecto...» (Mt 19,21).

En el Sermón de la Montaña no encontramos la secuencia explícita de los mandamientos de la Ley, sino una referencia implícita. El evangelista Mateo repite una misma secuencia: «se ha dicho... pero yo os digo»; esto es, en la Ley de Moisés podemos leer, pero yo (Jesús) digo. La correspondencia de la secuencia de los mandamientos en los dos textos (la implícita y la explícita) se puede ver en el esquema siguiente. Las columnas de la izquierda hacen referencia a la lista de Ex 20, de Dt 5 y también a otros mandamientos presentes en el libro del Levítico.

			Mt 5, 21-48	Mt 19,18-21
Ex	Dt	Lv		
20,13	5,17	-	'...no matarás (5,21)	'no matarás,
20,14	5,18	-	...no cometerás adulterio (5,27)	no cometerás adulterio,
20,15	5,19	-	---	no robarás,
20,16	5,20	-	...no jurarás en falso (5,33)	no darás falso testimonio' (19,18).
20,12	5,16	19,3	---	'Honra a tu padre y a tu madre'
21,24	19,21	24,20	... ojo por ojo y diente por diente (5,38)	---
-	-	19,18	... ama a tu prójimo	Amarás a tu prójimo como a ti mismo (19,19)
			y odia a tu enemigo (5, 43)	
-	-	-	Vosotros sed perfectos (5,48)	Si quieres ser perfecto (19,21)

Si hacemos un cuadro sinóptico de la escena del joven rico, presente en los tres evangelistas, vemos cómo solo Mateo hace referencia explícita a la perfección, y que sólo él introduce el mandamiento de amar al prójimo, que toma del Levítico (Lv 19,18b).

			Mt 19,18	Mc 10, 19	Lc 18,20
Ex	Dt	Lv			
20,13	5,17	-	No matarás	No matarás	No cometerás adulterio
20,14	5,18	-	No cometerás adulterio	No cometerás adulterio	No matarás

20,15	5,19	-	No robarás	No robarás	No robarás
20,16	5,20	-	No darás falso testimonio	No darás falso testimonio	No darás falso testimonio
-	-	-	-	No estafarás	-
20,12	5,16	19,3	Honra al padre y a la madre	Honra a tu padre y a tu madre	Honra a tu padre y a tu madre
-	-	19,18b	Amarás a tu prójimo como a ti mismo		

Después de ver estos dos cuadros podemos adelantar una primera conclusión que nace de las evidencias textuales:

1. Solo Mateo hace referencia a la perfección; en ambos casos cuando Jesús y el joven rico recuerdan los mandamientos
2. Mateo incluye el mandamiento del amor al prójimo en los dos textos (Mt 5,43 y Mt 19,18). Este mandamiento, tomado del Levítico, no lo recoge ni Marcos ni Lucas.
3. Mateo, en 5,43 contrapone el amor al prójimo con el odio al enemigo, mandamiento este último que no aparece en el Antiguo Testamento.
4. La invitación a la perfección en ambas secuencias cierran los mandamientos; en concreto están ubicadas después del mandamiento del amor. En las bienaventuranzas, como exhortación a quienes le escuchan: '*Vosotros, sed perfectos*' (Mt 5,48); en el relato del joven rico, como invitación personal: '*Si quieres ser perfecto*' (Mt 19,21).

Considero, por tanto, que la exhortación a la perfección que leemos en el evangelio de Mateo puede explicarse, en el contexto de los mandamientos, como una plenitud del amor al prójimo. En el primer caso su contexto inmediato es el del amor al enemigo, que rompe las barreras de la lógica humana. En el segundo, se trata de romper la barrera de los mínimos para ir más allá de lo que las normas dictan.

2.2. Jesús y la llamada a la «perfección»

Ahora bien ¿cómo ha llegado esta idea de la perfección a los labios de Jesús en el evangelio de Mateo? Para algunos exegetas es imposible, ya que se trata de un término de procedencia griega: 'el ideal de perfección, tomado de nuevo por el cristianismo posterior, es griego y no natural en un pensamiento judío como el de Jesús'²¹. Otros afirman todo lo contrario al considerar que no podemos considerar la

²¹ Cf. el uso de *te, leioj* fuera de la Biblia en G. Delling, 'Téleios', en: G.Kittel - G.Friedrich (dir.),

«perfección» exigida en el sermón de la montaña como si de un ideal que alcanzar se tratara, fruto de una visión griega²².

Para la mayor parte de los comentaristas, sin embargo, el ideal de perfección en el Nuevo Testamento, y consiguientemente en Mateo, es heredero de la tradición veterotestamentaria. Si tenemos en cuenta que se pueden establecer puntos de contacto entre Mt 5 y el capítulo 19 del Levítico, no habría dificultad para relacionar Mt 5,48 con Lev 19,12: 'sed santos como vuestro padre celestial es santo'²³.

Otros autores, sin embargo, lo ponen en relación con el mandato deuteronomíco 'sé perfecto ante Yahveh tu Dios' (Dt 18,13), sin faltar quienes ven una influencia tanto del Levítico como del Deuteronomio²⁴.

El punto de inflexión en esta búsqueda fue marcado precisamente por el hallazgo de los manuscritos de Khirbet Qumrán. Unos pocos años después de la publicación de la *Regla de la Comunidad*, algunos autores propusieron la dependencia directa de Mt 5,48 de 1QS 1,13 y II, 2²⁵. Algunos comentarios recientes apuntan la posibilidad de una dependencia del concepto de «perfección» en Mateo 5,48 de la ideología de la comunidad qumránica²⁶. Así como los qumranitas medían la perfección poniendo como base la ley tal como ellos la interpretaban, en el contexto de Mt

Grande Lessico del Nuovo Testamento XIII (Brescia 1981) cols.1004-1056.

²² Cf. Schnackenburg, R., *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento* I, (Estella 1970) p. 183.

²³ Así Mt 5,33 se refiere a Lev 19,12; Mt 5,43 a 19,18. Cf. K. Stendahl (Lund ²1967) p. 137; I. Goma, *El evangelio según san Mateo, I* (Madrid 1966) p. 307. Otros relacionan Lev 19,2 con Lc 6,36; cf. R.H. Stein, *Luke*. NAC 24 (Nashville 1992) p. 209.

²⁴ Para una dependencia del Dt 18,13 cf. S.E. Johnson, 'Matthew. Text, exegesis and exposition', en: G.A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible*, VII (Nashville 1951) p. 305; W.F. Albright - C.S. Mann, *Matthew* (New York 1971) AB p. 72. Para una dependencia de Lev 19,12 y Dt 18,13 cf. M.J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu* (Paris 1923) p. 118; P. Bonnard, *L'évangile selon saint Matthieu* (Neuchâtel 1963) pp. 75-76; W. Trilling, *El verdadero Israel. La teología de Mateo* (Madrid 1974) p. 282. Otros proponen 'Con el misericordioso eres misericordioso, con el perfecto eres perfecto' (2 Sam 22,26); la LXX cambia «ser misericordioso» por «ser santo» (*Basieliôn B'* 22,26).

²⁵ Cf. W.D. Davies, 'Knowledge in the Dead Sea Scrolls and Matthew 11, 25-30' *HTR* 46 (1953) pp. 115-116.

²⁶ Cf. U. Luz, *El evangelio según san Mateo I* (Salamanca 1993) p. 437; D. Hill, *The gospel of Matthew*. NCBC (Grands Rapids-London 1984) p.131; P. Bonnard en la segunda edición incorpora una ampliación de la nota a Mt 5,48 en la que recoge la referencia explícita a 1QS II,1s; cf. P. Bonnard, *El evangelio según san Mateo* (Madrid ²1983) pp. 121-122. Dupont en su comentario a Mt 5,48 cita los lugares donde aparece «perfección» en la *Regla de la Comunidad*; cf. J. Dupont, *Les Beatitudes I. Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Beatitudes* (Paris ²1969) p. 152, nota. Es más fácil explicar que «perfección» en Mt 5,48 dependa de Qumrán que de Lev 19,2 o Dt 18,13; cf. Cf. R. Horton, *The use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel* (Leiden 1967) p. 73. Más lejos va Sabourin para quien 'Matthew and the scrolls have this in common, that they see 'perfection' as a distinguishing mark of the religious group these writings represent'; cf. L. Sabourin, 'Why is God called 'perfect' in Mt 5,48?' *BZNF* 23 (1979) pp. 266-268.

5,17-47 el término «perfección» significa una total adhesión a la voluntad de Dios en la ley mosaica tal como la interpreta Jesús²⁷.

3. Sed misericordiosos como Dios es misericordioso: Lucas

Mateo invita a ser «perfectos», pero Lucas presenta una variante fundamental. Ya no se trata de imitar a Dios en su perfección sino en su misericordia: ‘sed misericordiosos como vuestro padre es misericordioso’ (Lc 6,36). Dos preguntas surgen de forma inmediata: ¿Las dos sentencias quieren decir lo mismo? ¿Cuál de las dos puede considerarse como la original?

3.1. Misericordia y compasión en los sinópticos

Los evangelios sinópticos conocen tres términos que expresan el mundo de la misericordia y de la compasión con los más débiles o desfavorecidos²⁸.

1. El más frecuente es el lexema griego *elee-* que indica la «misericordia» y la «clemencia».
2. Con el lexema griego *splachn-* se remite al mundo de los sentimientos internos, a la «compasión» que nace de las «entrañas», que «conmueven» al sujeto.
3. Por último el *oiktir-* expresa la actitud de «piedad» hacia los demás.

Ninguno de estos tres términos aparecen en el evangelio de Juan, que en cambio usa el lexema *agap-* «amor-amar».

1. «Misericordia» y «clemencia». El término más frecuente en el Nuevo Testamento es el lexema griego *elee-* que traduce principalmente la idea de «misericordia», «compasión», tanto en sus formas verbales como nominales. Con él se expresa cómo la misericordia divina se fija y se derrama sobre la pobreza y debilidad humana, en continuidad con el Antiguo Testamento, que presenta a Dios clemente y misericordioso.

Nos fijamos, primer lugar, en el uso del verbo «tener misericordia» o «compadecerse». Los enfermos, marginados, discapacitados o desespe-

²⁷ Cf. C.S. Keener, *A commentary on the Gospel of Matthew* (Grand Rapids-Cambridge 1999) p. 205.

²⁸ Cf. *elee-* (x73); *splachn-* (x26); *oiktir-* (x10) en el Nuevo Testamento. Para un estudio más detallado, cf. Pedro Ignacio Fraile, *Entrañas de misericordia. Jesús ternura de Dios*, Madrid 2015; Pedro Ignacio Fraile, *Misericordia, el modo de ser y de actuar de Dios*, en F. Javier Sancho Fermín (ed.), *Misericordiosos como el Padre. La misericordia desde la perspectiva bíblica, experiencial y pastoral* (Burgos-Ávila 2017).

rados piden la compasión de Jesús: «compadécete de nosotros». La triple tradición sinóptica (Mateo, Marcos, Lucas), recoge el relato de la curación de un ciego que grita: «Ten compasión (*eléeson*) de mí».²⁹ Mateo insiste en este grito, ‘ten compasión’, en otras dos ocasiones; la primera en el relato de la mujer sirofenicia (Mt 15,22), pero su texto paralelo de Mc 7,25 la omite. Esta súplica la encontramos de nuevo es boca del padre del endemoniado (Mt 17,15); de nuevo tampoco aparece en sus paralelos de Mc 9,17 y Lc 9,38. Lucas, por su parte, presenta dos textos propios en los que aparece la súplica que implora la compasión de Jesús; primero en boca del rico Epulón (Lc 16,24), más adelante en la de los diez leprosos (Lc 17,13). También en un contexto de curación, aunque no aparece expresa la súplica, Jesús pide al geraseno liberado de los demonios: ‘vete a los tuyos y cuéntales todo lo que te ha hecho el Señor, compadecido de ti’ (Mc 5,19).

El sustantivo *e/eos* (misericordia) lo encontramos en textos diversos del evangelio de Mateo y de Lucas. En el primer evangelio, todas las referencias a la «misericordia/compasión» en san Mateo tienen que ver con la confrontación de Jesús con los fariseos. Las dos primeras recogen las palabras del profeta Oseas, ‘Misericordia quiero y no sacrificios’ (Os 6,6); cuando Jesús llama al pecador Leví (Mt 9,13) y en la controversia por arrancar espigas en sábado (Mt 12,7). La tercera cita en los «ayes» que Jesús pronuncia contra este grupo; el texto de Mateo incluye el término «misericordia y fidelidad» como variante del paralelo lucano.

Mt 23,23	Lc 11,42
¡Ay de vosotros,	¡Ay de vosotros,
escribas y fariseos hipócritas(...)	fariseos (...)
dejáis lo más grave de la Ley:	pasáis por alto
la justicia,	la justicia
la misericordia y la fidelidad	y el amor de Dios

Mateo usa este término en otros dos textos de tradición propia, en las Bienaventuranzas: ‘Bienaventurados los misericordiosos porque ellos alcanzarán misericordia’ (Mt 5,7); más adelante en una parábola sobre el perdón, ‘¿No tenías que tener misericordia de él como yo tuve de ti?’ (Mt 18,33.33).

El evangelio de Lucas recoge en seis ocasiones el término griego *e/eos* (misericordia), todas en textos propios. De ellas cinco se encuentran en

²⁹ El evangelio de san Mateo presenta dos textos de curación de ciegos y en ambos casos son dos los curados (Mt 20,29-34; 9, 27,31). En el caso de Marcos y Lucas se trata de un único ciego (Mc 10,46-52.48) y Lucas (Lc 18,35-43).

el primer capítulo del evangelio: en el Cántico de María (Lc 1,50.54), a continuación refiriéndose a Isabel de quien Dios ha tenido misericordia al concederle tener un hijo (Lc 1,58), y por fin en el Cántico de Zacarías (Lc 1,72.78), con una particularidad: el sintagma «entrañas de misericordia» (Lc 1,78) solo aparece en el Nuevo Testamento en este Cántico.³⁰ No volveremos a encontrar este término hasta el capítulo décimo, en la parábola del buen samaritano: «¿quién de los dos practicó la misericordia con él?» (Lc 10,37).

2. Entrañas de misericordia (*splachn-*). El lexema que hace referencia a las «entrañas» (*splachn-*) nos lleva al segundo término neotestamentario del campo semántico de la compasión³¹. El término griego usado traduce dos vocablos hebreos referentes al interior del ser humano. Si bien puede significar las «vísceras», también es el «vientre» como sede de los sentimientos compasivos, o el «seno materno». En sentido figurado se aproxima al sentimiento bien de «ternura», bien de «estremecimiento» o «conmoción» por el sufrimiento ajeno.

Los evangelios sinópticos usan este verbo cuando quieren expresar los sentimientos de Jesús³². Mateo lo usa en tres ocasiones; las dos primeras referencias en tercera persona, la última en labios de Jesús. El sufrimiento de la gente cansada, hambrienta y desorientada, impacta en lo más profundo de Jesús: 'Al ver el gentío, se conmovió por su causa porque estaban abatidos y desorientados como ovejas sin pastor' (Mt 9,36; par. Mc 6,34).

Un poco más adelante insiste el evangelista: 'Al desembarcar vio mucha gente, se estremeció por su causa, y curó a sus enfermos' (Mt 14,14). Todavía en una tercera ocasión Mateo dice que Jesús se conmueve, pero esta vez pone el sentimiento en sus propios labios: 'Me conmueve esta muchedumbre' (Mt 15,32, par Mc 8,2)³³.

³⁰ Distinguimos entre *splanchna eléous* «entrañas de misericordia», exclusiva de Lucas 1,78 y *splanchna oiktirmou* «entrañas de piedad» que sólo aparece en Col 3,12.

³¹ Cf. El verbo *splanchnízomai* (x12), que solo se encuentra en los evangelios sinópticos: Mt (x5); Mc (x4); Lc (x3).

³² Jesús es el sujeto de este verbo en nueve ocasiones de las doce veces que aparece en los sinópticos.

³³ En dos ocasiones los sinópticos presentan a Jesús expresando sus sentimientos en primera persona. En una Jesús alaba y da gracias al Padre porque se ha revelado a los pobres y sencillos: 'Yo te alabo, Padre' (*exomologoumai* Mt 11,25; par. Lc 10,21); en ésta Jesús se estremece al contemplar un gentío cansado y hambriento. Cf. (*splanchnízomai* Mt 15,32, par Mc 8,2). La traducción sería literalmente «se me estremecen las entrañas»; de forma figurada «me conmuevo» o, más coloquialmente, «me sublevo», haciendo hincapié en que se ponen en movimiento todos los resortes del ser humano. La traducción no sería «me da lástima», puesto que «lástima» indica más el disgusto por la situación que se ve o se

Los sinópticos presentan tradiciones propias donde aparece el uso del verbo «conmoverse» referido a Jesús. Mateo lo hace con ocasión de la curación de los dos ciegos; se trata de un texto duplicado, en el primero falta la referencia a la compasión de Jesús: 'Entonces les tocó los ojos' (Mt 9,29); pero en el segundo el evangelista es explícito: 'Jesús, conmovido, les tocó los ojos' (Mt 20,34).

San Marcos usa este verbo en dos ocasiones; en el caso del joven endemoniado, el padre suplica: 'Si puedes, ayúdanos, compadecido de nosotros' (Mc 9,22; par. Mt 17,14-21; Lc 9,37-43 a). El segundo texto marcano narra la sanación de un leproso, incorporando la compasión de Jesús donde falta en Mateo.

Mt 8,3	Mc 1,41
Jesús, (...)	(...) Conmovido,
extendiendo la mano	extendiendo la mano
dijo:	lo tocó y le dijo:
Quiero, queda limpio	Quiero, queda limpio.

El evangelio de Lucas, por su parte, también tiene su texto propio, cuando Jesús se encuentra en Naín con el cortejo que lleva a enterrar al hijo de la viuda: 'El Señor, al verla, se conmovió y le dijo: no llores' (Lc 7,13).

Queda por ver la presencia de las «entrañas compasivas» en las parábolas. De las doce citas donde aparece este lexema en el Nuevo Testamento, nueve se refieren a Jesús; las tres citas restantes aparecen en otras tantas parábolas, una de Mateo y dos de Lucas. Dos de ellas se mueven en un contexto de perdón y rehabilitación del pecador. En Mateo el amo bueno se compadece del pobre siervo arruinado y le perdona la deuda que nunca podría pagar: 'conmovido el amo de aquel siervo le dejó marchar' (Mt 18,27). Lucas, al dibujar los sentimientos del padre que ve a lo lejos el hijo retornando al hogar, hace de nuevo uso de este término: 'todavía estaba lejos cuando su padre lo vio y se conmovió' (Lc 15,20). Por último, en la parábola del buen samaritano, Lucas pone los sentimientos compasivos en una persona excluida para el pueblo de Israel: 'Pero un samaritano que iba de camino llegó donde él estaba y, al verlo, se conmovió' (Lc 10,33). Ahora bien, este verbo no quiere expresar únicamente un sentimiento de dolor o de empatía con el sufrimiento ajeno, sino que va acompañada de una

actuación que sana al enfermo, da vida al difunto, sacia a los hambrientos o concede el perdón³⁴.

3. Apiadarse. El tercer lexema del campo semántico de la misericordia-compasión, *oiktir-* es el menos usado en el Nuevo Testamento³⁵. Para distinguirlo de los dos anteriores, lo traducimos como «tener piedad» con los desfavorecidos; es español «apiadarse» de alguien.

Llegamos, por fin, al texto que presenta Lucas. Nosotros traducimos habitualmente «sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso», pero el texto griego no dice *eleēmōnes*, sino *oiktirmones* (Lc 6,36). Lucas solo usa la raíz *oiktir-* en este texto (*hápax legómenon*). Ante esta dificultad algunos autores han propuesto - sin éxito - que el original sería *eleēmōn*³⁶. Es más, el mantener este uso peculiar, cuando no se espera, le daría prioridad al texto de Lucas³⁷.

La carta de Santiago usa este término referido a Dios: 'el Señor es rico en misericordia y piadoso' (Sant 5,11). El resto de su uso aparece en textos de la tradición paulina con el significado de «misericordia» (Rom 12,1; 2 Cor 1,3; Filp 2,1; Col 3,12).

3.2. Sed misericordiosos

Establecemos una comparación entre los dos textos el de Mateo y el de Lucas; en ambos casos nos lleva a las bienaventuranzas. Mateo presenta el conocido como «Sermón del monte», en el que se inserta una serie de referencias indirectas a la Ley de Moisés: «se ha dicho, pero yo os digo». El evangelista Lucas recoge las bienaventuranzas (Lc 6,20-26), como es bien sabido, en una versión distinta de la de Mateo. Lucas, después de los «macarismos», inserta los «ayes» y un discurso (Lc 6,27-49).

Mt 5
Bienaventuranzas (Mt 5,1-11)

Lc 6
Bienaventuranzas (6,20-23)

³⁴ El uso de este verbo está vinculado a verbos que expresan una acción: Jesús multiplica los panes, toca los ojos del ciego, toca al leproso, toca el féretro del niño difunto. Cf. E. Estévez, 'Significado de *splachnizomai* en el Nuevo Testamento', *EstBib* 48 (1990) pp. 511-541.

³⁵ Solo está presente en diez ocasiones.

³⁶ Harnack propone leer como original *eleēmōn* y Dupont le responde que es una conjetura gratuita; *oiktirmōn* es hapax, pero demasiado bíblico para que se pueda ver en él un retoque helenizante; cf. J. Dupont (Paris ²1969) *Les Beatitudes* I. *Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Beatitudes* p. 153, nota 2.

³⁷ Cf. J. Dupont, 'Soyez parfaits' *RivB* 14 (1966) pp.137-58; J. Nolland, *Luke 1-9,20*. WBC 35 a (Dallas 1989) p. 300

Habéis oído, pero yo os digo
(Mt 5,21-48)

Ayes (6,24-26)

Amor a los enemigos (Mt 5,43-44)

Amor a los enemigos (6,27-35)

Sed perfectos (Mt 5,48)

Sed misericordiosos (6,36)

Lucas, en su discurso, aborda el amor al enemigo, volviendo a él en tres ocasiones. La exhortación a ser misericordioso, que no se sigue necesariamente del argumento del amor al prójimo, hace de colofón de esta primera parte.

“Amad a vuestros enemigos,
Haced el bien a quien os odia (...)
Si amáis al que os ama, ¿qué mérito tenéis? (...)
Vosotros amad a vuestros enemigos (...)
Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso” (Lc 6,27-36).

La invitación a la misericordia que nos hace el evangelio de Lucas debe leerse a la luz de las frases anteriores: el amor incluso al enemigo; para Lucas la única perfección que conoce el evangelio es la de la misericordia.

4. ¿Sed perfectos o sed misericordiosos?

Quedan por abordar dos cuestiones. La primera tiene que ver con el origen de esta sentencia de Jesús, expresada de dos formas distintas. La segunda tiene que ver con su sentido.

Respecto al origen de la sentencia, es indudable que los evangelios beben en la Escritura de Israel. Tanto la perfección como la misericordia forman parte fundamental de la fe bíblica.

Los posibles orígenes en la comunidad qumrálica, que apela continuamente a la perfección de sus miembros, no ha tenido acogida generalizada entre los estudiosos³⁸.

Si tenemos en cuenta la literatura judía contemporánea podríamos pensar que el texto de Lucas depende de la literatura targúmica. Mateo habría conservado la forma original del dicho, mientras que la variante de Lucas se debe a influencia externa,

³⁸ Cf. B. Rigaux, ‘Revelation des Mystères et Perfection à Qumrán et dans le Nouveau Testament’, *NTS* 4 (1958) pp. 237-262; propuesta que se recoge en W.D. Davies, *The setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge 1964) p. 210 y Hill (Grands Rapids-London 1984) p. 131.

tal como lo encontramos en el Targum Pseudo-Jonatán: 'como nuestro Padre es misericordioso en el cielo, sed misericordiosos en la tierra' (TgPsJ Lev 22,28)³⁹.

Otra posibilidad es ver en la formulación de Mateo el principio rabínico de la «*imitatio Dei*»: 'tal como es Él, así debes ser tú'⁴⁰. Mateo le daría una formulación totalmente nueva⁴¹. Ahora bien, si aplicamos el principio de la «imitación de Dios», es más coherente la propuesta de Lucas, pues en la Escritura se insiste en que Dios es «misericordioso»; por el contrario la cualidad de la «perfección» nunca se aplica a Dios sino al hombre⁴². Siguiendo la máxima del Lev 19,2, 'sed santos como vuestro padre celestial es santo'. Jesús da un giro total a este principio: Dios no es «el santo» al que se accede aislándose y separándose, sino el misericordioso. Invertiendo el principio del Lev 19,2, Jesús dice: 'sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso'⁴³.

Respecto a la comprensión de la doble sentencia ya hemos hecho notar que Mateo recoge por dos veces la invitación a ser perfectos, y en ambos casos vinculando la perfección que pide Dios con el amor al prójimo.

Si nos fijamos solo en las dos invitaciones de Jesús, bien a ser perfectos (Mateo) bien a ser misericordiosos (Lucas), las dos forman parte de una enseñanza de Jesús sobre las bienaventuranzas. Mateo va comentando cinco distintos mandamientos de la Ley siguiendo el esquema 'habéis oído, pero yo os digo' (Mt 5,21-38); después de exhortar al amor al enemigo (Mt 5,38) pide a sus oyentes que sean perfectos como Dios es perfecto (Mt 5,48); Mateo, de esta forma, culmina el discurso⁴⁴. Lucas, por su parte, también en un contexto de bienaventuranzas, y en consonancia con todo su evangelio, entiende que el amor al prójimo, incluso al enemigo, se manifiesta en la misericordia.

El amor al prójimo, incluso al enemigo, nos lleva a la perfección cristiana. El amor al prójimo es la expresión máxima de la misericordia divina en nosotros.

³⁹ Cf. M. Gingsburger, *Pseudo-Jonathan. Thargum Jonathan ben Uziel zum Pentateuch. Nach der Londoner Handschrift* (New York 971=Berlin 1903). Esta propuesta es 'fascinante' pero poco probable; Cf. M. Black (Oxford 1967) p. 181.

⁴⁰ Cf. Gen R. 46; B.Ned: 32 a; Tan B. Gen (40a); S.T. Lachs, *A Rabbinic Commentary on the New Testament* (Hoboken-New York 1987) p.110.

⁴¹ Cf. Luz (Salamanca 1993) pp. 436-437.

⁴² Cf. Lachs (Hoboken-New York 1987) p.110; Fitzmyer (Madrid 1987) pp. 616-617.

⁴³ Cf. R. Aguirre Monasterio, *Raíces bíblicas de la fe cristiana* (Madrid 1997) pp. 46-47.

⁴⁴ Cf. Hill, D., *The gospel of Matthew*. NCBC (Grands Rapids-London 1984) p. 131

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE MONASTERIO, R., *Raíces bíblicas de la fe cristiana* (Madrid 1997)
- ALBRIGHT, W.F., - C.S. MANN, C.S. *Matthew* (New York 1971)
- ARNALDEZ, R., *De mutatione nominum*, OPhil 18 (Paris 1964)
- BONNARD, P., *El evangelio según san Mateo* (Madrid ²1983)
- BROWN, R., *The Epistles of John*. AB 30 (New York 1982)
- CORRIENTE, F., - A. PIÑERO, A., 'Libro de los Jubileos', en: A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento, II* (Madrid 1983)
- DAVIES, W.D., 'Knowledge in the Dead Sea Scrolls and Matthew 11, 25-30' *HTR* 46 (1953)
- , *The setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge 1964)
- DELLING, G., 'Téleios', en: G.Kittel - G.Friedrich (dir.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento XIII* (Brescia 1981) cols.1004-1056.
- DIBELIUS, M., *James* (Philadelphia 1975)
- DUPONT, J., *Les Beatitudes I. Le problème littéraire. Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Beatitudes* (Paris ²1969)
- , 'Soyez parfaits' *RivB* 14 (1966)
- ESTÉVEZ, E., 'Significado de *splachnizomai* en el Nuevo Testamento', *EstBib* 48 (1990) pp. 511-541.
- FRAILE YÉCORA, P.I., *La «perfección en la caridad». De la «Liturgia de Ingreso» de la comunidad qumránica (1QS I, 16- II,25 a) a los primeros escritos cristianos*, Salamanca 2007.
- , *Entrañas de misericordia. Jesús ternura de Dios* (Madrid 2015)
- , 'Misericordia, el modo de ser y de actuar de Dios', en F. J. Sancho Fermín (ed.), *Misericordiosos como el Padre. La misericordia desde la perspectiva bíblica, experiencial y pastoral* (Burgos-Ávila 2017)
- GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumrán* (Madrid 1993)
- M. GINGSBURGER, *Pseudo-Jonathan. Thargum Jonathan ben Uziel zum Pentateuch. Nach der Londoner Handschrift* (New York 971=Berlin 1903).
- GOMA, I., *El evangelio según san Mateo, I* (Madrid 1966)
- HILL, D., *The gospel of Matthew*. NCBC (Grands Rapids-London 1984)
- HORTON, R., *The use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel* (Leiden 1967)

- JOHNSON, L.T., *The letter of James*, AB 37 (New York 1995)
- JOHNSON, S.E., 'Matthew. Text, exegesis and exposition', en: G.A. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible*, VII (Nashville 1951)
- KEENER, C.S., *A commentary on the Gospel of Matthew* (Grand Rapids-Cambridge 1999)
- LACHS, S.T., *A Rabbinic Commentary on the New Testament* (Hoboken-New York 1987)
- LAGRANGE, M.J., *Évangile selon saint Matthieu* (Paris 1923)
- LÉON DUFOUR, X., *Lectura del evangelio de Juan*, III (Salamanca 1995)
- LUZ, U., *El evangelio según san Mateo I* (Salamanca 1993)
- MEEKS, W.A., *The Prophet-King. Moses traditions and the Johannine Christology* (Leiden 1967)
- MONDÉSERT, C. (ed.), 'Legum Allegoriae I-III'. OPhil 2 (Paris 1966)
- NOLLAND, J., *Luke 1-9,20*. WBC 35 a (Dallas 1989)
- PIÑERO, A., 'Testamento de los Doce Patriarcas' en: A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, V (Madrid 1987)
- REICKE, B., *The epistles of James, Peter and Jude*. (Garden City 1964)
- RIGAUX, B., 'Revelation des Mystères et Perfection à Qumrán et dans le Nouveau Testament', *NTS* 4 (1958)
- SABOURIN, L., 'Why is God called 'perfect' in Mt 5,48?' *BZNF* 23 (1979)
- SCHNACKENBURG, R., *Cartas de Juan* (Barcelona 1980)
- _____, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento I*, (Estella 1970)
- STEIN, R.H., *Luke*. NAC 24 (Nashville 1992)
- STENDAHL, K., *The School of st. Matthew and its use of the Old Testament* (Lund ² 1967)
- TRILLING, W., *El verdadero Israel. La teología de Mateo* (Madrid 1974)
- VOUGA, V., *L'Épître de Saint Jacques* (Genève 1984)