





Filiación VI  
Cultura pagana, religión de Israel,  
orígenes del cristianismo  
La filiación en Clemente de Alejandría



Filiación VI  
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo  
La filiación en Clemente de Alejandría

Actas de las XI y XII Jornadas de Estudio  
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»  
Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, UESD, Madrid  
18, 19 y 20 de noviembre de 2013  
17, 18 y 19 de noviembre de 2014

Andrés Sáez Gutiérrez  
Guillermo Cano Gómez  
Clara Sanvito  
(editores)

E D I T O R I A L T R O T T A  
F U N D A C I Ó N S A N J U S T I N O

**COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS**  
**Serie Religión**

© Editorial Trotta, S.A., 2015  
Ferraz, 55. 28008 Madrid  
Teléfono: 91 543 03 61  
Fax: 91 543 14 88  
E-mail: [editorial@trotta.es](mailto:editorial@trotta.es)  
<http://www.trotta.es>

© Fundación San Justino, 2015

© Andrés Sáez Gutiérrez, Guillermo Cano Gómez, Clara Sanvito, 2015

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45).

ISBN: 978-84-9879-650-6  
Depósito Legal: M-15727-2016

Impresión  
Gráficas De Diego

## CONTENIDO

Presentación: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . . .	9
<i>Abreviaturas utilizadas</i> . . . . .	13

### CULTURA PAGANA

La filiación en la antigua Mesopotamia a partir de las adopciones infantiles: <i>Daniel Justel Vicente</i> . . . . .	19
La filiación en Cicerón: <i>Carlos Lévy</i> . . . . .	33
La filiación en la cosmología de Cicerón: <i>Ángel Escobar Chico</i> . . . . .	45

### RELIGIÓN DE ISRAEL

Hijas del Faraón, esposas de Israel: un ejemplo rabínico de filiación: <i>Lorena Miralles Maciá</i> . . . . .	71
---	----

### ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

Los bienaventurados y el hijo del hombre en <i>Lc 6,20-23</i> y en <i>Io 6: Pino Di Luccio</i> . . . . .	91
La filiación en las genealogías de Mateo y Lucas: <i>Christophe Guignard</i> . . . . .	113
Filiación y resurrección de Jesús: <i>Ps 2,7</i> en los <i>Hechos de los apóstoles</i> : <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . . .	149

### LA FILIACIÓN EN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Alejandro, Clemente y su obra: <i>Hildegard König</i> . . . . .	183
Dios en su bondad, paternidad y maternidad en Clemente Alejandrino: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i> . . . . .	201

CONTENIDO

¿Un <i>Logos</i> , dos <i>Logoi</i> , tres <i>Logoi</i> ? La unidad del <i>Logos</i> y el fr. 23 de Clemente Alejandrino ( <i>Hypotyposeis</i> ) <i>apud</i> Focio, <i>Bibliotheca. Cod.</i> 109: <i>Patricio de Navascués Benlloch</i> . . . . .	217
Algunos aspectos del Hijo como Mediador en Clemente de Alejandría: <i>Andrés Sáez Gutiérrez</i> . . . . .	233
La recepción de Platón, <i>Timeo</i> 28C en Clemente de Alejandría: <i>Lautaro Roig Lanzillotta</i> . . . . .	259
Filiación y encarnación según Clemente de Alejandría: <i>Alain Le Boulluec</i>	281
Filiación y paternidad en el hombre creado: <i>Matteo Monfrinotti</i> . . . . .	309
Filiación del hombre regenerado en Clemente de Alejandría: <i>Bogdan G. Bucur</i> . . . . .	349
Matrimonio y procreación en <i>Stromateis III</i> : algunas observaciones: <i>Manuel José Crespo Losada</i> . . . . .	377
Imágenes de filiación en el <i>Protréptico</i> de Clemente de Alejandría: <i>Miguel Herrero de Jáuregui</i> . . . . .	391
<i>Índice bíblico</i> . . . . .	403
<i>Índice onomástico</i> . . . . .	411

## PRESENTACIÓN

*Andrés Sáez Gutiérrez*

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid)

Tengo el honor de presentar el volumen VI de la serie *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, el cual recoge las Actas de las XI y XII Jornadas de Estudio sobre «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana», organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino de la Universidad Eclesiástica San Dámaso en Madrid en noviembre de 2013 y 2014 respectivamente. En básica continuidad con los volúmenes precedentes —de hecho, sigue como siempre la estructura reflejada en su subtítulo—, este sexto número de la serie de *Filiación* presenta una novedad. Hasta ahora habíamos dedicado varias ponencias, nunca más de tres, a un mismo autor (por ejemplo, a Plutarco o a Justino). En este caso, más de la mitad de las contribuciones contenidas en *Filiación VI* corresponden al estudio de nuestro tema en un único autor, Clemente de Alejandría, a quien, por la extensión e importancia de su obra, dedicamos monográficamente las *Jornadas* de 2013 y todavía una ponencia adicional en las de 2014. Dios mediante, haremos lo propio con autores o corrientes de una envergadura semejante.

Por este motivo, las secciones dedicadas a la *Cultura pagana* y a la *Religión de Israel* resultan más breves que de costumbre, aunque con la misma profundidad de siempre. Para comenzar, nos hemos introducido por primera vez en el mundo de la Antigua Mesopotamia y en particular en su concepción de la adopción infantil de la mano de Daniel Justel Vicente, en cuya contribución intenta comparar el estatuto del hijo legítimo y del hijo adoptado a partir del análisis de las fuentes cuneiformes al respecto. A continuación, el lector puede encontrar dos interesantes estudios sobre la filiación en un autor latino de máximo interés como es Cicerón. Por un lado, Ángel Escobar, presenta el concepto que el autor tiene de la filiación desde un punto de vista cosmológico; por otro, Carlos

Lévy hace lo propio desde el punto de vista socio-antropológico, mostrando cómo Cicerón, crítico con el pensamiento epicúreo, se posiciona, en el marco de su adhesión a la tradición y a las diferentes versiones de la tradición platónica, entre quienes consideran que la filiación tiene un fundamento natural en el ser humano, dejando ver en algunos pasajes una cierta orientación trascendente.

A continuación, ya en la sección correspondiente a la *Religión de Israel*, Lorena Miralles Maciá presenta un ejemplo rabínico de filiación. En concreto, analiza la imagen que las tradiciones rabínicas nos han transmitido de las «hijas del Faraón» mencionadas en la Biblia, mostrando cómo los Sabios percibieron de un modo ya negativo —es el caso de la hija del Faraón que contrajo matrimonio con el rey Salomón—, ya positivo —como sucede con la hija del Faraón que salvó a Moisés de las aguas—, la vinculación de dichos personajes con Israel y su Dios.

Por lo que se refiere a los orígenes del cristianismo, el volumen cuenta antes de llegar a Clemente con tres contribuciones. Pino Di Luccio estudia la relación de los bienaventurados con el «Hijo del Hombre» en las Bienaventuranzas de *Lc* 6,20-23 y en las tradiciones atestiguadas en el discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaum en *Io* 6, recurriendo para iluminar su estudio a la literatura judía del Segundo Templo y a diversas tradiciones rabínicas. En segundo lugar, Christophe Guignard ofrece un estudio detallado acerca de las genealogías de Jesús presentes en los evangelios de *Mt* y *Lc*, mostrando sus semejanzas y también sus diferentes acentos. A continuación, el lector podrá encontrar un análisis realizado por quien escribe estas líneas acerca de la recepción que el autor de los *Hechos de los apóstoles* hace de *Ps* 2,7 —«Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy»—, poniendo de manifiesto el vínculo que se refleja entre filiación y resurrección de Jesús.

Por fin, los estudios dedicados a Clemente Alejandrino, introducidos por un ponencia marco a cargo de Hildegard König acerca de Alejandría, Clemente y su obra, han sido dispuestos según un orden básicamente histórico-salvífico. Tres contribuciones están dedicadas a la filiación en el ámbito de la eternidad y de la preexistencia divinas. En primer lugar, Patricio de Navascués Benlloch estudia el Primer Principio clementino en su eternidad, anterior a toda economía, así como sus rasgos afectivos, paternos y maternos, que van a caracterizar la generación del Hijo. A continuación, de nuevo el profesor P. de Navascués ofrece una valiosa presentación crítica de la historia de la investigación relativa a un complejo pasaje atribuido a Clemente y que se nos ha transmitido en la *Bibliotheca* de Focio. Las interpretaciones acerca del número de *logoi* a los que se refiere el fragmento y a su significado son dispares entre sí. De entre todas ellas, sobresale la explicación del patrólogo español A. Orbe, expuesta aquí en detalle. En tercer lugar, yo mismo he tratado de exponer algunos aspectos del Hijo como Mediador según el pensamiento del Alejandrino. En concreto, tras presentar algunos pasajes que parecen reflejar

el vínculo que existe para Clemente entre generación, creación e historia de la salvación, el estudio presenta al Mediador Hijo con sus dos características inseparables: el Hijo es igual al Padre en virtud de su unción preexistente; y el Hijo es accesible y comunicable en su relación con el mundo creado.

Por su parte, Lautaro Roig Lanzillota, desde un punto de vista cosmológico, analiza el legado platónico que se descubre en la noción de Dios del Alejandrino, en particular «como creador y padre» (*Timeo* 28C), para lo cual examina el uso que Clemente hace de la filosofía y el contexto medioplatónicos en los que se mueve la teología de la época. A continuación, Alain Le Boulluec estudia la relación entre filiación y encarnación en el *Protréptico*, en el *Pedagogo* y en los *Stromateis*, mostrando las constantes que se reflejan en todos ellos, más allá de sus diferencias de estilo y destinatarios, constantes que se concentran en la revelación del Padre y de su amor en la revelación del Hijo.

El estudio de sesgo más cristológico da paso a ponencias tres ponencias de orden antropológico, eclesiológico y sacramental. Así, Matteo Monfrinotti ofrece un estudio acerca de la filiación del hombre creado en Clemente, donde expone como marco la protología y la antropología de nuestro autor, su concepción sobre la paternidad de Dios Creador y sobre la filiación universal del hombre creado a imagen y semejanza. Seguidamente, el volumen cuenta con una contribución de Bogdan G. Bucur acerca de la filiación del hombre regenerado en el Padre alejandrino, en la que el estudioso rumano distingue dos niveles en la enseñanza clementina. Mientras que en el *Protréptico*, en el *Pedagogo* y en los *Stromateis*, Clemente presenta su pensamiento sobre la filiación en relación con el bautismo, la vida ascética y la escatología, en sus obras más avanzadas —*Eglogas proféticas*, *Adumbraciones* y *Excerpta ex Theodoto*—, el Alejandrino desarrolla un programa ascético para que el creyente alcance, bajo la guía de un maestro gnóstico, la angelificación-deificación. Por su parte, Manuel J. Crespo Losada explora en su contribución el pensamiento clementino en torno al matrimonio y a la procreación a partir de *Stromateis* III.

El volumen se cierra con un estudio de Miguel Herrero de Jáuregui acerca de la relación que existe entre el modo de presentar la filiación cristiana y la pagana en el *Protréptico*, señalando diferencias y analogías de fondo.

No podemos terminar esta presentación sin agradecer la labor de todos aquellos que han contribuido a la realización del presente volumen. La publicación de las Actas de estas Jornadas no habría sido posible sin la colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid. Imprescindible fue el trabajo de los otros dos editores: Guillermo Cano y Clara Sanvito. Y sin solución de continuidad, el apoyo incondicional de Patricio de Navascués, Decano de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino y promotor de este proyecto, el de todo

el Claustro de profesores de dicha Facultad, así como el de los profesores Juan José Ayán —también promotor de las Jornadas de filiación— y Manuel Aroztegui. Por fin, no podemos olvidar la labor callada y eficaz de Jesús Delgado en el trabajo de traducción y el de Marta Soto, Carmen García-Martón y María del Carmen Pajuelo en la Secretaría. Que Dios se lo pague a todos.

## ABREVIATURAS UTILIZADAS

AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
ABR	<i>Australian Biblical Review</i>
AJPh	American Journal of Philology
AIT	D. J. Wiseman, <i>The Alalakh Tablets</i> , Londres 1953
AncB	Anchor Bible
AncSoc	Ancient Society
AuOrS	Aula Orientalis Supplementa
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
BAR	Biblical Archaeology Review
BE	<i>The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania</i> , Filadelfia 1893ss.
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BibRes	Biblical Research
BM	Sigla de tablillas de la colección del Museo Británico
BTL	Bibliotheca Teubneriana Latina
BU	Biblische Untersuchungen
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum
CQ	The Classical Quarterly
CR	Classical Review
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
EA	Epigraphica Anatolica. Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographik Anatoliens
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
EMP	Edizioni Messaggero Padova
Epigraphica	Epigraphica. Rivista italiana di Epigrafia
EPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain
EtB	Études bibliques
EthSt	Erfurter Theologische Studien
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FGrH	Fragmenta der griechischen Historiker

ABREVIATURAS UTILIZADAS

FuP	Fuentes Patristicas
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Glotta	Zeitschrift für griechische und lateinische Sprache
HAR	Hebrew Annual Review
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology
HSS	<i>Harvard Semitic Series</i>
HThR	Harvard Theological Review
ICC	The International Critical Commentary
IG	Inscriptiones Graecae
IK	Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JEN	<i>Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi</i> , Paris 1927ss.
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JHS	Journal of Hellenic Studies
JIES	Journal of Indo-European Studies
JSJ	Journal for the Study of Judaism
JSOT.SS	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
KAJ	E. Ebeling, <i>Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts</i> , Leipzig 1927
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament
Ki	V. Donbaz y N. Yoffee, <i>Old Babylonian Texts from Kish Conserved in the Istanbul Archaeological Museums</i> , Malibu 1986
LavalTP	Laval Théologique et Philosophique
Lediv	Lectio divina
MAH	Sigla de tablillas de la colección del Museo de Arte e Historia de Ginebra
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiquae
MDAI(A)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.)
MDAI(I)	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Abt. Istanbul)
MEFRA	Mélanges de l'École française de Rome
MSL	<i>Materialen zum sumerischen Lexikon</i> , Roma 1937ss.
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NHC	Nag Hammadi Codices
NHMS	Nag Hammadi and Manichaean Studies
NHS	Nag Hammadi Studies
NTS	New Testament Studies
OECT	<i>Oxford Editions of Cuneiform Texts</i> , Oxford 1923ss.
OrNS	Orientalia Nova Series
PG	Patrologia griega
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
RB	Revue Biblique
REL	Revue des Études Latines
RFD	Al-Rāfidān. Journal of Western Asiatic Studies
RIDA	Revue Internationale des Droits de l'Antiquité
RS	Ras Shamra/Ugarit (signatura de excavación)
RSLR	Rivista di storia e letteratura religiosa

ABREVIATURAS UTILIZADAS

RSPHTh	Revue de sciences philosophiques et théologiques
RSR	Recherches de science religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrétiennes
SCCNH	<i>Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians</i> , Winona Lake, 1981ss.
SE	Studi Etruschi
SEG	Supplementum epigraphicum Graecum
SGO	R. Merkelbach y J. Stauber, <i>Steinepigramme aus dem Griechischen Osten</i> , Munich-Saur 1998-2004
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni
SNTS.MS	Studiorum Novi Testamenti Societas. Monograph Series
SO	Symbolae Osloenses
SPh	Studia Philologica
SPIB	Scripta Pontifici Institutu biblici
SSNT	Studia Semitica Novi Testamenti
StAr	Studia Archaeologica
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
TAM IV1	F. K. Dörner y M. B. von Strizky (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Bithyniae</i> , Wien 1978
TAM V	J. Keil y P. Herrmann (eds.), <i>Tituli Asiae Minoris: Tituli Lydiae</i> , Wien 1989
TDNT	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i>
THAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament
ThPh	Theologie et philosophie
ThRdschau	Theologische Rundschau. Tubinga
ThS	Theological Studies
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
Tyche	Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik
TZ	Theologische Zeitschrift
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie
ZAR	Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte
ZPhF	Zeitschrift für philosophische Forschung



# ORÍGENES DEL CRISTIANISMO



LOS BIENAVENTURADOS Y EL HIJO DEL HOMBRE  
EN *Lc* 6,20-23 Y EN *Io* 6

*Pino Di Luccio*

Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale (Napoli, Italia)<sup>1</sup>

La expresión «Hijo del Hombre» aparece en el hebreo bíblico (בן אדם y בן אנוש, *Ez* 2,1.3; *Ps* 144,3) y en la literatura aramea antigua ([א]נש[א] בר y אנוש בר, cf. *Dan* 7,13 = בַר אַנְשׁ; *1QapGen* 21,13; *11Q<sup>t</sup>Job* 26,2-3). En el texto griego del evangelio, solamente Jesús usa la expresión «Hijo del Hombre». Esto se hace generalmente en una forma definida (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου), siempre en estilo directo, y en referencia al presente o al futuro, a su Pasión o su gloria<sup>2</sup>. En las Bienaventuranzas de Lucas (6,20-23), el «Hijo del Hombre» es vinculado a las recompensas prometidas a los bienaventurados, ya que como bienaventurados a los que se promete una gran recompensa en el cielo son proclamados aquellos que son odiados y excluidos «a causa del Hijo del Hombre» (ἐνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, *Lc* 6,22-23). Sin embargo, el pasaje paralelo de Mateo presenta una bendición de los perseguidos «a causa de mí» (ἐνεκα ἐμοῦ, *Mt* 5,11). La ausencia del «Hijo del Hombre» en las Bienaventuranzas de Mateo puede confirmar la tesis de Geza Vermes, quien sostuvo que los evangelios canónicos habían utilizado originalmente la expresión «Hijo del Hombre» como un «circunloquio para decir 'yo'», como בר נשא y בר נש en la

1. Quiero dar las gracias al Prof. Serge Ruzer de la Universidad Hebrea de Jerusalén, y al Prof. Eyal Poleg del Queen Mary College de Londres por su ayuda en la versión final de esta ponencia. *N. del T.*: A no ser que se diga lo contrario, las traducciones al castellano de las fuentes se realizan a partir de las traducciones al inglés realizadas por el autor de esta contribución.

2. La ampliamente difundida aparición del «Hijo del Hombre» como una expresión bien definida en el Evangelio (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) ha llevado a los estudiosos del Nuevo Testamento a sugerir que esta expresión se refiere a un individuo específico, conocido. R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, I, New York 1951-1955, 30, ha distinguido tres categorías en el Evangelio: cuando el «Hijo del Hombre» se refiere 1) a su estado de exaltación como juez escatológico, 2) a su actividad terrena, y 3) a su sufrimiento y muerte.

literatura rabínica (cf. *GenR* 7,2; 38,13; *j Berakot* 5b)<sup>3</sup>. Esta ausencia, sin embargo, puede deberse a la dificultad creada por las interpretaciones dadas al «Hijo del Hombre» durante la composición de estas tradiciones evangélicas<sup>4</sup>. En esta ponencia, voy a sugerir que el significado del «Hijo del Hombre» en las Bienaventuranzas de Lucas y en las tradiciones del capítulo 6 de Juan puede ser consecuencia de un debate sobre la interpretación de textos bíblicos y personajes bíblicos, que podrían ser identificados con el «Hijo del Hombre» y que, en textos bíblicos y en sus interpretaciones, tienen una particular relación con la Palabra de Dios y sus significados. La mención del «Hijo del Hombre» durante la formación de las Bienaventuranzas de Lucas y de las tradiciones de Juan 6 puede haber incluido un debate sobre la interpretación que hace Jesús de las Escrituras, y un debate sobre la identidad del «Hijo del Hombre». Algunas comunidades judías de los discípulos de Jesús y algunos de sus correligionarios judíos pueden haber estado involucrados en un debate de este tipo, como está atestiguado en la literatura intertestamentaria y en tradiciones que pueden remontarse a la época de la composición del evangelio.

### 1. *La bienaventuranza de los Pobres*

La pobreza de los bienaventurados en los Evangelios está motivada por su relación con la Palabra de Dios, como se demuestra por una lectura contextual de la formulación de la primera bienaventuranza de la lista de Lucas y Mateo. La primera bienaventuranza en el Evangelio de Lucas proclama bienaventurados a los pobres, porque a ellos pertenece el Reino de Dios (*Lc* 6,20). En el texto paralelo del Evangelio de Mateo, por otra parte, Jesús proclama bienaventurados a los pobres «de espíritu» (μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι)<sup>5</sup>, porque a ellos pertenece «el Reino de los Cielos» (ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) (*Mt* 5,3)<sup>6</sup>. En un do-

3. G. Vermes, «The Use of bar nash/bar nasha in Jewish Aramaic», en M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1967, 310-328. Para un caveat, cf. J. A. Fitzmyer, «Another View of the 'Son of Man' Debate», *Journal for the Study of the New Testament* 1 (1978) 19-32; B. D. Chilton, «The Son of Man: Human and Heavenly», en F. Van Segbroeck, C. M. Tuckett, G. Van Belle, J. Verheyden (eds.), *The Four Gospels*, Leuven 1992, 203-218.

4. Para estudios recientes sobre la identidad y el trasfondo del «Hijo del Hombre», cf. G. Boccaccini (ed.), *Enoch and the Messiah Son of Man. Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids 2007; G. Vermes, «The Son of Man Debate Revisited (1960-2010)», *Journal of Jewish Studies* 61/2 (2010) 193-206.

5. El dativo de respeto en la lista de Mateo aparece también en *Mt* 5,8 (μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ). Cf. M. Zerwick, *Biblical Greek. English Edition Adapted from the Fourth Latin Edition* by J. Smith, Roma 1990, 19 § 53.

6. Las diferencias de formulación, orden y longitud de las bienaventuranzas evangélicas se explican en función de Q, una hipotética fuente de dichos que habría contenido una forma temprana de las Bienaventuranzas parecida a la que se conserva en el evangelio de Lucas. Se mantiene que Q ha sido común, aunque de manera independiente, al responsable de la composición del evangelio de Lucas y Mateo. Para los intentos de reconstruir el texto original de las Bienaventuranzas, cf. S. Schulz, Q – *Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zurich 1972, 76-78.452-454; J. M. Robinson, P. Hoffmann y J. S. Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*, Minneapolis-Leuven

cumento del Mar Muerto, los «pobres de espíritu» son «refinados por la pobreza» (מזקקי עוני) 1QH 6,3-4). Si los «pobres de espíritu» de Mt 5,3 pertenecen a esta categoría, entonces su pobreza no difiere de la de los pobres de Lc 6,20. Además de la condición de pobreza y de la condición de pobreza «de espíritu», ninguno de los dos evangelios proporciona otras motivaciones para esta bienaventuranza, que consiste en la posesión del Reino de Dios. Una lectura contextual de estas bienaventuranzas aclara los significados de la pobreza a la que se refiere el evangelio.

La identificación de los pobres en las Bienaventuranzas de Mateo se refleja en los documentos del Mar Muerto. Los «pobres de espíritu» (רוח ענוי) en 1QH 6,1-7 son los miembros de la comunidad esenia<sup>7</sup>, que buscan la Sabiduría (מבקשי בינה 1QH 6,3) y cuya forma de vida ascética está motivada por expectativas escatológicas y caracterizada por un estudio diligente de las Escrituras (cf. 1QS 8,12-16)<sup>8</sup>. A fin de adquirir la Sabiduría, tal como la literatura cercana al comienzo de la era cristiana caracteriza a la Palabra de Dios<sup>9</sup>, uno renuncia a sus propios bienes<sup>10</sup>. Renunciar al amor para con la instrucción en la Ley del Señor (לבבון ובכל נפשיכון ובכל לבבון ובכל ממוניכון ותרמון ית אולפן אורייתה דייי בכל N Dt 6,5)<sup>11</sup>. La pobreza, de este modo, puede ser necesaria a fin de obtener la Sabiduría y puede expresar el amor por la Palabra de Dios.

2000; A. Lindemann (ed.), «The Saying Source Q and the Historical Jesus», BETL 158 (2001) 93-147.

7. Cf. 1QH 23,9-15; JOSEPHUS, BJ 2,122-123.

8. Para E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, Göttingen 1956, 82-83, y para U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, Neukirchen-Vluyn 1985, 207 nota 60, los «pobres de espíritu» de Mt 5,3 son aquellos que voluntariamente se han hecho pobres.

9. Sir 24,23; FILÓN, *De Fuga et Inventione* 137.

10. Prov 4,1-9; cf. 16,16; 17,16; 23,23; Sir 51,28.

A. Giambone, «'Friends in Heavenly Habitations' (Luke 16:9): Charity, Repentance, and Luke's Resurrection Reversal», RB 120/4 (2013) 529-552, entiende que el tema de la pobreza y la limosna en Lucas constituye «[...] a key component in Luke's language of eschatological repentance» (p. 530). «In the vision of Jesus represented by Luke, the point of intersection between time and eternity, the locus of reversal is precisely the moment of festal hospitality, charity in its joyous communion» (p. 547). Para una historia similar a la que se encuentra en Lc 16,19-31, cf. j. *Sanhedrin* 6,23c; j. *Chagigá* 2,77d, donde el pobre es una persona que estudia la *Torah*. Para una historia similar en la literatura egipcia del siglo I d.C., cf. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV). Introduction, Translation and Notes. The Anchor Bible 28A*, Garden City-New York 1985, 1126.

11. «Y amarás la enseñanza de la Ley del Señor con todo tu corazón, y todas tus vidas, y todo tu dinero». (N. del T.: Ofrecemos la traducción española que el autor da en inglés: «And you shall love the teaching of the Law of the Lord with all your heart, and all your lives, and all your money»). Los *Targumim* arameos están citados de acuerdo con las siguientes abreviaturas: N: A. Díez Macho (ed.), *Neophyti 1, Targum Palestinense, manuscrito de la Biblioteca Vaticana*, Madrid-Barcelona, 1968-1978. TJI (mp = manuscrito de París): M. L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch according to their Extant Sources*, Roma 1980. TJI: E. G. Clarke (ed.), *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance*, Hoboken, New Jersey 1984. CG: M. C. Klein (ed.), *Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch*, Cincinnati 1986.

Una referencia a la misma clase de pobreza se encuentra en 4Q525 frg. 2 iii, donde se afirma que la Sabiduría no se puede obtener con oro ni con ninguna piedra preciosa ([...] עם כול אבני חפצ [...] cf. *Prov* 3,14-15). Otra referencia más a la pobreza en este documento puede estar contenida en un pasaje en el que son declarados benditos los que siguen a la Sabiduría y sus caminos:

[...] Bienaventurados aquellos que se adhieren a sus (= de la Sabiduría) leyes, y no se adhieren a caminos pervertidos [...] Bienaventurados son los que se gozan en ella y no se echan a correr por caminos de locura [...] Bienaventurados los que la buscan con manos puras y no la persiguen con un <corazón> traicionero [...] Bienaventurado el hombre que alcanza la Sabiduría (... אשרי אדם השיג חוכמה [...] y camina en la ley del Altísimo (ויטהלך בתורת עליון) y dirige su corazón a los caminos de ella (... לכו לכו [...] y se refrena por la disciplina de ella (ויחאפק ביסוריה) y siempre se complace en sus castigos (ויבגועיה ירצה תמנין); y que no renuncia a ella en la dureza de <sus> mal<es,> y en el tiempo de la angustia no la abandona y no se olvida de ella <en los días de> terror, y en la aflicción de su alma no <la> detesta... (4Q525 frag. 2 col. ii + 3)<sup>12</sup>.

4Q525 no se conserva en su totalidad. Un número de estudiosos del NT lo considera como no sectario y como un paralelo relevante a las Bienaventuranzas evangélicas<sup>13</sup>. Puede que se aluda aquí a la pobreza en la bendición del «hombre» que está constreñido por la «disciplina» de la Sabiduría, que es identificada en 4Q525 ii 3-4 con la *Torah*. En la bendición del hombre que «dedica su corazón» a los caminos de la Sabiduría, 4Q525 se puede haber referido al significado de «fuerza» como «riquezas», lo que puede explicar el «corazón» de *Dt* 6,5. En *1QS* 1:11-13, como en la literatura rabínica<sup>14</sup>, la «fuerza» (מאד) de *Dt* 6,5 es comprendi-

12. Para los textos y sus traducciones, cf. F. García Martínez, E. J. C. Tigchelaar (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Study Edition*, II, Leiden 1997, 1053-1054.

Para J. A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, Grand Rapids-Cambridge UK 2000, 115-116; y J. H. Charlesworth, «The Qumran Beatitudes (4Q525) and the New Testament (Mt 5:3-11, Lk 6:20-26)», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 80 (2000) 13-35, la lista de Bienaventuranzas de Qumran pertenece a la literatura sapiencial.

13. Cf. B. T. Viviano, «Beatitudes Found Among Dead Sea Scrolls», *BAR* 18 (1992) 53-55.66; H. Lichtenberger, «Makarisms in Matthew 5,3ff. in their Jewish Context», en H. J. Becker, S. Ruzer (eds.), *The Sermon on the Mount and Its Jewish Setting*, Paris 2005, 40-56; E. Uusimäki, «Use of Scriptures in 4QBeatitudes: A Torah-Adjustment to Proverbs 1-9», *Dead Sea Discoveries* 20 (2013) 71-97.

14. Los esenios estaban convencidos de que la obtención de la Sabiduría por medio del estudio y la investigación de las Escrituras era la manera correcta de estar preparado para la realización de los eventos escatológicos predichos por los profetas (cf. *1QS* 8,15-16; cf. *Is* 40,1-3; *Mt* 3,3 par). J. J. Collins, «Apocalypticism and Jewish Identity in the Dead Sea Scrolls», *Rivista Biblica* 62/3 (2014) 303-322, ha sugerido que la «ideología de la alianza» y el «nomismo de la alianza» entre los esenios se caracterizaban por 1) la creencia en una revelación más alta ofrecida por la tradición del Maestro de la Ley y por figuras celestes y angélicas; 2) «limitar» la salvación a un grupo de entre los hijos de Israel que aceptaban la interpretación de la Ley de la secta; 3) la expectativa del fin, cuando la verdadera comprensión de la alianza habría sido verificada definitivamente.

da como riquezas (cf. *TO, N, TJI Dt 6,5; m. Berakot 9,5; DtR a Dt 6,5*)<sup>15</sup>, y podría ser una ejemplificación del significado del amor al Señor con todo el corazón (בכל-לבבך). Amar al Señor con todo el corazón, para los esenios (como igualmente para otros grupos judíos del tiempo de Jesús), implicaba la pobreza. Flavio Josefo describió la pobre vestimenta y el austero comportamiento de los esenios como si viera a «niños bajo disciplina rigurosa» (καταστολή δὲ καὶ σχῆμα σώματος ὄνοιον τοῖς μετὰ φόβου παιδαγωγουμένοις παισίν: JOSEPHUS, *BJ 2,127*)<sup>16</sup>. Los esenios llevaban sus riquezas a la comunidad con el fin de perfeccionar su conocimiento de la verdad de Dios, y entendían que el «amar a Dios con todo el corazón, la vida y las fuerzas» (*Dt 6,4-5*) implicaba compartir conocimientos, energías y riquezas (*1QS 1,11-13*)<sup>17</sup>. Si la disciplina mencionada en *4Q525* se explica por la frase que declara bienaventurado al hombre que «dedica su corazón a sus caminos» (לדרכיה לבו ... ויכן), y si la mención del corazón incluye aquí una referencia a las interpretaciones de *Dt 6,5*, entonces la pobreza es una parte integral de la Sabiduría mencionada en este documento del Mar Muerto, como es el caso de otros documentos del Mar Muerto como *1QS 1,11-13* y de la interpretación rabínica de *Dt 6,5*<sup>18</sup>.

La bienaventuranza de los pobres y de los «pobres de espíritu», en Lucas y Mateo respectivamente, presupone una ideología y una teología similar a la expresada en los textos antes mencionados. Los pobres y los «pobres de espíritu», a quienes pertenece el Reino de Dios, son una categoría social en los evangelios. En sí misma, sin embargo, la condición social de la pobreza no es una bendición. Jesús proclama que los que son socialmente pobres son bienaventurados, porque a ellos, para quienes sus únicas riquezas son la Palabra de Dios y su Sabiduría, pertenece únicamente el Reino de Dios, a saber, la comunión con Dios que se logra mediante la observancia de su Palabra (*Mt 19,16-22 par*)<sup>19</sup>.

15. Para *DtR a Dt 6,5*, cf. S. Liebermann (ed.), *Midrash Debarim Rabbah*, Jerusalem <sup>2</sup>1992, 70.

16. «En su vestimenta y comportamiento se asemejan a niños bajo rigurosa disciplina. No cambian sus ropas o zapatos hasta que se rasgan en jirones o están raídos por el uso y los años» (JOSEPHUS, *BJ 2,127*).

17. «... Todos los que se sometan libremente a su verdad transmitirán todos sus conocimientos, sus energías, y sus riquezas a la comunidad de Dios para refinar su conocimiento de la verdad de los mandatos de Dios y reunir sus energías de acuerdo con sus caminos perfectos y todas sus riquezas, de acuerdo con su justo consejo [...]» (*1QS 1,11-13*; cf. 4,2-7). Un *rescriptor* del Codex Vaticanus (B) *LXX Dt 6,5* en vez de לב lee διάνοια (inteligencia, disposición, pensamiento) que muestra una comprensión similar de *Dt 6,5* a la encontrada en *1QS 1,11-15*. La *Mishná* da dos interpretaciones de «Con todo tu corazón» (*Dt 6, 5*). Una de ellas es: «Con tu propiedad entera»; y la otra es: «Sea la que sea la medida con la que os mida, le presentareis una acción de gracias desbordante» (*m. Berachot 9,5*). Una exégesis de *Dt 6,4-5* se encuentra en *Mt 22,34-40; Mc 12,28-31; Lc 10,25-28*.

18. *1QS 4,2-7* especifica que los caminos de los miembros de la Comunidad en el mundo son «para iluminar el corazón del hombre [...] para establecer en su corazón el respeto a los preceptos de Dios, (y) un espíritu de mansedumbre, de paciencia, generosa compasión, eterna bondad, inteligencia, comprensión, Sabiduría potente».

19. Sobre la base de términos paralelos en *Mt 5,3-5; Is 61,1,2; 66,2* y *IQH 23,14-15*, D. Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem 1988, 102-114, concluía que los

## 2. Las Bienaventuranzas y la Palabra de Dios

En las bienaventuranzas de los evangelios, la pobreza es una bendición en relación con el Reino de Dios. El Reino que es una posesión de los pobres viene por dedicarse a la Palabra de Dios con todo el corazón y por renunciar a las riquezas personales (cf. *Dt* 6,4-9)<sup>20</sup>. También la bienaventuranza de los hambrientos, que en el evangelio de Lucas sigue a la bienaventuranza de los pobres, puede relacionarse con el significado de *Dt* 6,5 y con la Palabra de Dios. El tropo de identificar la comida y la bebida con la Palabra del Señor es común en el Pentateuco, Proverbios y los Profetas, donde uno es invitado a buscar en la Palabra de Dios el sustento de la existencia<sup>21</sup>. Aquellos que tienen hambre, en las bienaventuranzas evangélicas, son bendecidos porque ellos serán saciados (μακάριοι οἱ πεινῶντες ὅτι χορτασθήσεσθε, *Lc* 6,21) por la Palabra de Dios, la cual es tan necesaria para vivir como la comida (cf. *Dt* 8,1-5; *Mt* 4,1-11 par).

*Mek Ex* 16,14 vincula el *manna* con las palabras de la Ley: cuando apareció rocío, el viento sopló sobre ellas e hizo que se convirtieran en «una especie de mesas de oro sobre las que descendió el *manna* y de las cuales (de las mesas) los israelitas tomaron y comieron» (נותלין ואוכלין כמין שלחנות של זהב והמין יורד עליהם ומזהב היו ישראל) *Mekilta*, el profeta Jeremías explica el significado del *manna* en relación a la *Torah*, recordando la estrecha asociación e identificación bíblica entre la comida y las palabras del Señor<sup>23</sup>:

«pobres de espíritu» de las Bienaventuranzas de Mateo y de los documentos de Qumran hacen referencia al mismo marco social.

20. Para J. Neyrey, «Loss of Wealth, Loss of Family and Loss of Honour», en Ph. F. Esler (ed.), *Modelling Early Christianity*, New York 1995, 145, los pobres de las Bienaventuranzas de Lucas son proclamados «honorables». Están condenados al ostracismo como hijos rebeldes (cf. *Dt* 21,18-21) y son «una vergüenza» a los ojos de sus familias y el pueblo debido a su lealtad a Jesús. «Este ostracismo implica la pérdida total de todo el apoyo económico de la familia (alimentación, vestido, vivienda), así como la pérdida total de honor y estatus a los ojos del pueblo (un buen nombre, perspectivas de matrimonio, etc.)». Para R. F. Talbott, «Nazareth's Rebellious Son: Deviance and Downward Mobility in the Galilean Jesus Movement», *Biblical Theology Bulletin* 38 (2008) 99-113, el Reino de Dios es experimentado materialmente por estos pobres honorables, por el beneficio de que gozan en su nuevo grupo familiar-ficticio.

21. Cf. *Ex* 16,4; *Dt* 8,1-5; *Is* 55,1-11; *Prov* 9,1-5; *Sir* 24,19-21; *Mt* 4,1-11; *Lc* 4,1-13.

22. Cf. Z. Lauterbach (ed.), *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, II, Philadelphia 1933, 111. Cf. *Midrash Ps* 78,4; E. G. Clarke (ed.), *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance*, Hoboken 1984, *Ex* 16,14.

23. *Ex* 16,4 pone en conexión el *manna* con la *Torah*: «Mira, yo estoy a punto de hacer que llueva pan del cielo para vosotros: el pueblo saldrá a recoger cada día la porción de un día, para que yo pueda probarles, (para ver si) caminan o no según mi Ley». Cf. también *Ex* 16,32-34; *Dt* 8,3. Filón, *De Fuga et Inventione* 137-139, identifica explícitamente el pan del cielo con el mandato del Señor: «Cuando buscaron qué es lo que alimenta el alma (pues, como dice Moisés, 'no sabían lo que era') (*Ex* 16,15), se convirtieron en aprendices, y descubrieron que ello era un dicho de Dios, que es la Palabra Divina, de la que manan todo tipo de instrucción y sabiduría en una perpetua corriente» (137). Los textos griegos y las traducciones al inglés de las obras de Filón se citan de acuerdo a F. H. Colson, G. H. Whitaker (eds.), *Philo*, Cambridge-Massachusetts-London, 1929-1962.

Porque cuando el profeta Jeremías dijo a los israelitas: ¿Por qué no os ocupáis de la *Torah*? Ellos le dijeron: Si nos ocupáramos de las palabras de la *Torah*, ¿cómo obtendríamos nuestro sustento? Entonces Jeremías trajo la botella que contenía el *manna*, y les dijo: ¡Oh, generación, mira las cosas del Señor! (*Ier* 2,31). Mira con lo que fueron provistos tus antepasados que se ocuparon de las palabras de la *Torah* (נתפרנסו אבותיכם שהיו עוסקים בדברי תורה ראו ממה בדברי תורה המקום יפרנס) A vosotros también, si os ocupáis de las palabras de la *Torah*, el Señor os proveerá un sustento de este tipo (אתכם מזה אם אתם עוסקים *Mek Ex* 16,33)<sup>24</sup>.

El texto de la *Mechilta*, junto con los pasajes bíblicos que comparan la Palabra de Dios con la comida, indica que la bienaventuranza de los hambrientos en el evangelio de Lucas puede hacer referencia a la vida (נפש) de *Dt* 6,5 como una aclaración del significado de la bienaventuranza de los pobres (*Is* 55; *Prov* 9,5; cf. *Sir* 24,19-21).

En *Sir* 24,21, aquellos que tienen hambre de la Sabiduría, que está llena de la *Torah* como las aguas de los ríos cuando se desbordan<sup>25</sup>, quedarán satisfechos<sup>26</sup>. Sin embargo, seguirán teniendo hambre y sed de más<sup>27</sup>. Por esta razón, la satisfacción del hambre en la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Lucas, puede haber sido formulada originalmente en tiempo futuro y no en presente, como es el caso en cambio de la bendición de los pobres<sup>28</sup>. En *Lc* 6,21a, el significado bíblico de la bienaventuranza de los hambrientos requiere el tiempo futuro en la formulación del tiempo de la recompensa<sup>29</sup>. Además, en el futuro se espera la recompensa para los que lloran en la tercera bienaventuranza del evangelio de Lucas (μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε, *Lc* 6,21b), y la recompensa para los afligidos en la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Mateo (μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται, *Mt* 5,4)<sup>30</sup>. Esta bienaventuranza también puede ser entendida en relación con el significado

24. Para el texto de *Mek Ex*, cf. J. Z. Lauterbach (ed.), *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, II, Philadelphia 1933, 125-126.

25. ... βιβλος διαθηκης θεου ὑψιστου, νόμον ὃν ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυση̄ς... ὁ πιμπλῶν ὡς Πισων σοφίαν, *Sir* 24,23.25 LXX.

26. καὶ ἀπὸ τῶν γενημάτων μου ἐμπλήσθητε, *Sir* 24,19 LXX.

27. οἱ ἐσθιοντές με ἔτι πεινάσουσιν καὶ οἱ πίνοντές με ἔτι διψήσουσιν, *Sir* 24,21 LXX.

28. En la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Mateo, la recompensa para los que tienen hambre —a los que son añadidos aquellos que tienen sed de justicia— es especificada como «satisfacción» en el futuro (μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται, *Mt* 5,6). Justicia en el Sermón de la Montaña (*Mt* 5-7) es un término que designa la explicación que da Jesús de las Escrituras. Cf. P. Di Luccio, «Il pane 'quotidiano' e l'escatologia del Regno. Le parole del 'Padre Nostro' come interpretazione dello *Shemà*», *Gregorianum* 93/2 (2012) 261-291.

29. En las Bienaventuranzas del Evangelio, el Reino es anunciado como una realidad que ya ha comenzado. Cf. A. Van Aarde, «'On Earth as it is in Heaven'. Matthew's Eschatology as the Kingdom of the Heaven that has Come», en J. G. Van Der Watt (ed.), *Eschatology of the New Testament and Some Related Documents*, Tübingen 2011, 36 y cf. pp. 35-63.

30. En el evangelio de Lucas, aquellos que ahora lloran (οἱ πεινῶντες νῦν) estarán alegres (γελάσετε, *Lc* 6,21). Para el evangelio de Mateo, los afligidos (οἱ πενθοῦντες) serán consolados (παρακληθήσονται, *Mt* 5,4).

de Dt 6,5 y con la Palabra de Dios. A la luz del significado de las bienaventuranzas anteriores, el motivo del llanto en la lista de las bienaventuranzas del evangelio de Lucas y de la aflicción en el evangelio de Mateo, se debe a la fidelidad a la Palabra de Dios (cf. Ez 2,8-10) y, en cierto sentido, a la naturaleza de la Palabra de Dios que requiere fidelidad en circunstancias adversas y difíciles (cf. Ez 2,8-10; 2 Mac 7; Apoc 10,10-11)<sup>31</sup>. La tercera bienaventuranza del evangelio de Lucas menciona a los que lloran, explicando y resumiendo de hecho las dos bienaventuranzas anteriores. Los que se han hecho pobres a causa de la Palabra de Dios y los que tienen hambre de la Palabra de Dios van a continuar experimentando la alegría del Reino que ya poseen, a pesar de que tengan razones para llorar a causa de su fidelidad y apego a la Palabra de Dios. La recompensa en la segunda y tercera bienaventuranza del Evangelio de Lucas es situada en el futuro porque la observancia a la Palabra de Dios incluirá la satisfacción a la vez que implica hambre, e implicará gozo y consuelo a la vez que incluye también el llanto.

La cuarta y última bienaventuranza del evangelio de Lucas define el futuro de la recompensa prometida a los bendecidos como pertenecer a «otro mundo». En esta bienaventuranza, que en opinión de algunos críticos del Nuevo Testamento ha sido añadida posteriormente a la lista original<sup>32</sup>, la recompensa futura será en el cielo (χάρητε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε, ἰδοὺ γὰρ ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ, Lc 6,23). El «Hijo del Hombre», que aparece en esta bienaventuranza como causa de odio y exclusión (Lc 6,22) y como razón de la alegría en vista de la recompensa futura, es una nueva adición a la lista de las bienaventuranzas de Lucas<sup>33</sup>. Después de introducir la bendición de los perseguidos y orientar la recompensa de los bienaventurados a un espacio futuro, el «Hijo del Hombre» puede haber sido insertado en una etapa posterior con vistas a especificar el momento futuro de la recompensa, con referencia a Dan 7,13<sup>34</sup>.

31. En el pensamiento del período del Segundo Templo, los perseguidos afrontaban el martirio a causa de su fidelidad y de la observancia de la *Toráh* (2 Mac 7,9.11.14.23) y esperaban una recompensa en una era futura. El origen de esta creencia, como la creencia expresada en Dan 12,1-3, podría ser la segunda parte del libro de Isaías. Cf. G. W. E. Nickelsburg, «Judgement, Life-after-Death, and Resurrection in the Apocrypha, and the Non-Apocalyptic Pseudepigrapha», en A. J. Avery-Peck, J. Neusner (eds.), *Judaism in Late Antiquity*, IV, Boston-Leiden 2001, 141-162, especialmente p. 149.

32. Cf. R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1963, 110.127; Schulz, *Q – Die Spruchquelle der Evangelisten*, 454s.; J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-IX). Introduction, Translation and Notes. The Anchor Bible 28A*, Garden City-New York 1981, 631; N. Mceleney, «The Beatitudes of the Sermon on the Mount/Plain», *Catholic Biblical Quarterly* 43 (1981) 1-13; A. D. Jacobson, «The Literary Unity of Q», *Journal of Biblical Literature* 101 (1982) 365-389, en particular 373-374.

33. Para Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-X)*, 635, «El título ‘Hijo del Hombre’ ha sido introducido aquí secundariamente por Lucas». J. Jeremias, «Die älteste Schicht der Menschensohn-Logien», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 58 (1967) 159-172 percibió una tendencia a añadir el título «Hijo del Hombre» a dichos que originalmente no lo contenían.

34. El «Hijo del Hombre» en el Evangelio se refiere a Dan 7,13, por ejemplo para J. D. G. Dunn, *Christology in the Making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*,

El «Hijo del Hombre» de *Dan* 7,13 y otras figuras similares asociadas a él eran esperadas en el momento del juicio y en la resurrección. Recompensarán a los elegidos que han permanecido fieles a la Palabra de Dios y pondrán fin a las persecuciones y tribulaciones<sup>35</sup>. En las Bienaventuranzas de Lucas, el «Hijo del Hombre» puede haber sido añadido a la lista original y a la cuarta bienaventuranza adicional con el fin de diferenciar la escatología de las Bienaventuranzas evangélicas de la escatología de otros «Hijos del Hombre» bíblicos, como por ejemplo Abel, el hijo de Adán, que en hebreo significa ‘hombre’. Además, la escatología de Abel en las tradiciones como las que se presentan a continuación puede diferir de la escatología del «Hijo del Hombre» mencionado en *Io* 6.

### 3. Verdadero Pan e «Hijos del Hombre»

Los bendecidos de las Bienaventuranzas del Evangelio serán consolados por la Palabra de Dios, que es su única posesión. Serán saciados mediante la observancia de la Palabra de Dios, que hace presente el Reino. El Hijo del hombre mencionado en la cuarta bienaventuranza del evangelio de Lucas orienta la recompensa prometida a los bienaventurados a un tiempo futuro identificando el futuro «Hijo del Hombre» de Daniel con Jesús. Ante una recompensa futura, la observancia de la Palabra de Dios presupone persecuciones y sufrimiento (*Lc* 6,22-23). Un tema similar se presenta en el evangelio de Juan, en un largo discurso pronunciado por Jesús en la sinagoga de Cafarnaum (*Io* 6,26-59). Aquí Jesús, después de identificarse a sí mismo con el «pan de vida», declara que todo el que viene a él nunca tendrá hambre, y que todo el que crea en él no tendrá jamás sed (*Io* 6,35). En *Io* 6 también, pues, Jesús puede vincular el «Hijo del Hombre» con la futura vida eterna que promete a aquellos que comen su carne y beben su sangre (cf. *Io* 6,53-58), que son identificadas con el «pan del cielo».

En la sinagoga de Cafarnaúm Jesús habla del verdadero «pan del cielo» que da la vida al mundo (*Io* 6,30-33), en clara alusión al *manna* dado al pueblo de Israel en el desierto (v. 31)<sup>36</sup>. Este pan ha saciado a los que

London 1980, 74; J. Jeremias, *New Testament Theology*, I, London 1971, 276; R. Bauckham, «The Son of Man: ‘A Man in my Position’ or ‘Someone’?», *Journal for the Study of the New Testament* 23 (1985) 23-33; I. H. Marshall, «The Synoptic ‘Son of Man’ Sayings in the Light of Linguistic Study», en T. E. Schmidt y M. Silva (eds.), *To Tell the Mystery. Essays on New Testament Eschatology in Honor of R. H. Gundry*, Sheffield 1994, 93; B. Chilton, «(The) Son of (The) Man, and Jesus», en B. Chilton y C. A. Evans (eds.), *Authenticating the Words of Jesus*, Leiden-Boston-Köln 1999, 259-287.

35. Cf. *Dan* 12,1-3; *1QH*; *4Q171*; *11QMelch*; *1 Enoch* 46,2-4; 65,5-14; 69,27-29; *4 Esd* 13.

Cf. P. Di Luccio, «The ‘Son of Man’ and the Eschatology of the Q Beatitudes: The Case of Lk 6,22c», *Estudios Eclesiásticos* 82 (2007) 553-570; P. Di Luccio, «Son of Man, Sons of the Woman, and Teachers of the Law. Eschatological Features of the Gospel Beatitudes, with a Selected Bibliography on the ‘Son of Man’», *Estudios Eclesiásticos* 84 (2009) 337-353.

36. En *Io* 6,32 Jesús no dice que Moisés no dio el pan verdadero, sino que el Padre ha dado

estaban presentes en la multiplicación de los panes (*Io* 6,1-15). El Padre dará (δίδωσιν: v. 32) este pan<sup>37</sup> y este pan da vida ahora al mundo (καὶ ζῶην διδοῦς τῷ κόσμῳ: v. 33)<sup>38</sup>. Jesús se identifica explícitamente a sí mismo con el «pan de vida» (ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς, v. 35), declarando que todo el que se acerque a él y crea, «no tendrá hambre ni sed» (v. 35; cf. *Neh* 9,15). La expresión «pan de vida» en *Io* 6,35.48 (ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς, Pesh Vetus Syra *Io* 6,35.48: ܐܪܬܘܬܐ ܕܗܝܘܐ, Vulg *Io* 6,35.48: *panis vitae*, Copt sah *Io* 6,35.48: ΠΟΕΙΚ Μ̅ΠΟΝ̅) con la que Jesús se identifica a sí mismo podría entenderse como un genitivo objetivo queriendo decir «el pan para la vida», «el pan que da la vida». Además, el «pan de vida» puede entenderse como un genitivo subjetivo, significando «el pan que es la vida». El «pan de vida», por último, se puede considerar como una construcción del hebreo equivalente al significado de «pan viviente» en *Io* 6,51 (ὁ ἄρτος ὁ ζῶν)<sup>39</sup>. El «pan del cielo», el pan viviente, el pan que es la vida y el pan que da la vida eterna con el que Jesús se identifica a sí mismo, su carne y su sangre, es la Palabra de Dios<sup>40</sup>. El *manna*, de hecho, se identifica en la literatura rabínica<sup>41</sup>, así como en los escritos judíos del período del Segundo Templo, con la Palabra de Dios.

Así por ejemplo, Filón de Alejandría identifica el *manna* con la Palabra de Dios<sup>42</sup> y con la Sabiduría<sup>43</sup>. Al comentar la historia bíblica de *Gen* 4, Filón explica la roca de *Dt* 32,13 como «la sólida e indestructible sabiduría de Dios, que alimenta y asiste y cría hasta la robustez a todos los que anhelan un sustento imperecedero» (Ph., *Quod deterius potiori insidiari solet* 115). Entonces Filón compara a la Sabiduría con un río diciendo que «la fuente de la sabiduría divina corre a veces con un flujo más

este pan. El adjetivo «verdadero» debe entenderse de acuerdo con el significado de esta terminología en el Cuarto Evangelio. «Verdad» en el Cuarto Evangelio es Jesús (*Io* 14,6), que se configura por completo a la Voluntad del Padre.

37. Para el valor de presente del tiempo futuro en el griego del NT como resultado de la influencia semítica, cf. Zerwick, *Biblical Greek* § 281.

38. Según *Midrash Qo* 1,9, el segundo redentor hará que el *manna* descienda del cielo, como Moisés, el primer redentor, lo había hecho. Cf. P. Billerbeck, L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, München 1922-1969, 481. *Apocalipsis siriaca de Baruc* 29,3.8 habla del *manna*, venido de lo alto, en los días del Mesías: «En aquellos tiempos el *manna* volverá a caer de nuevo y comerán de él durante años, porque han alcanzado el final de los días» (*2 Bar* 29,8). «[...] 2 Baruch 29.8, which is more or less contemporary with John, tells that the manna will come again at the dawning of the new age»: J. Painter, «Tradition e Interpretation in Jn 6», *New Testament Studies* 35 (1989) 428. Cf. también Ph., *De Mutatione Nominum* 44-45.

39. Pesh Vetus Syra *Io* 6,51: ܐܪܬܘܬܐ ܕܗܝܘܐ, Vulg *Io* 6,51: *panis vivus*, Copt sah *Io* 6,51: ΠΟΕΙΚ Ε̅ΤΟΝ̅.

40. Cf. S. Petersen, *Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johannischer Ich-bin-Worte*, Leiden-Boston 2008, 220-221; E. Kobel, *Dining with John. Community Meals and Identity Formation in the Fourth Gospel and Its Historical and Cultural Context*, Leiden 2011.

41. Cf. *Mek Ex* 16,14.33.

42. μάννα... τῶν ὄντων λόγον θεῶν, Ph., *Quod deterius potiori insidiari solet* 118; cf. *Legum Allegoriae* 3,169-176; *Quis Rerum Divinarum Heres* 79.

43. οὐράνιον σοφίαν, *De Mutatione Nominum* 259-260; cf. *De Fuga et Inventione* 137-138; *Quis Rerum Divinarum Heres* 191.

suave y más silencioso, otras veces más rápidamente y con una corriente más caudalosa y fuerte» (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 117; cf. *Sir* 24,25-27.30-31). Por último, Filón identifica la Sabiduría con el *manna*, y con la «Palabra Divina», refiriéndose de nuevo a la equivalencia entre el significado de la roca de *Dt* 32,13 y la Sabiduría:

En otro lugar, [el Autor del texto Sagrado] utiliza un sinónimo para esta roca y lo llama *manna*. *Manna* es la Palabra divina, la más anciana de todas las cosas que existen, que lleva el nombre más comprehensivo de *Algo* (μάννα, τὸν πρεσβύτατον τῶν ὄντων λόγον θεῖον, ὃς ὀνομάζεται τὸ γενικώτατον τί) (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 118)<sup>44</sup>.

La Sabiduría, en el razonamiento de Filón, es la madre de todas las cosas, y ofrece a todos sus hijos el alimento que necesitan. Sólo aquellos que «son hallados dignos de sus padres», sin embargo, obtienen el alimento divino (cf. *Lc* 7,35)<sup>45</sup>. Caín, que era hijo de Adán, había sido un hombre sin amor por el conocimiento, «siempre comiendo y bebiendo sin saciarse», porque carecía de la virtud (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 113; cf. *Sap* 10,1-4)<sup>46</sup>. Mientras que «Caín», cuyo nombre significa «adquisición» y representa la doctrina del amor a sí mismo, refería todo a sí mismo, Abel refería todas las cosas a Dios (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 32). Estas convicciones, según Filón, habían sido objeto de una disputa entre los dos hijos de Adán/Hombre, cuando habían marchado hacia la llanura (cf. *Gen* 4,8). Porque está «suficientemente claro que la llanura sobre la cual Caín desafia a venir a Abel es una figura de un duelo que debe ser librado» (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 32).

44. El profesor Carlos Lévy en una conversación privada ha sugerido la siguiente traducción de μάννα τὸν πρεσβύτατον τῶν ὄντων λόγον θεῖον, ὃς ὀνομάζεται τὸ γενικώτατον τί: «El *manna*, que es el más antiguo *logos* divino de todas las cosas (o, de todos los *logoi*) que existen, llamado el *ti* más general». Para la ontología estoica, *ti* es la categoría suprema: todas las cosas que existen o no existen. Probablemente Filón conocía las tradiciones que hablan del *manna* como existente al principio de la Creación, y por esta razón puede hablar del *manna* como el «más antiguo» *logos* (cf. N; *TJI Gen* 2,2; *TJI Num* 22,28; *Mek Ex* 16,32; *m. Avot* 5,6). Cf. nota 73.

45. «Porque esta Sabiduría divina ha aparecido como madre de todos los que están en el mundo, ofreciendo a su descendencia, tan pronto como nacen, el alimento que requieren de sus propios pechos. Pero no toda su descendencia es considerada idónea para el alimento divino (ὄλλ' οὐχ ἅπαντα τροφῆς θείας ἠξιώθη), sino los que son encontrados dignos de sus padres; ya que muchos de ellos caen víctimas de la hambruna de la virtud, una hambruna más cruel que la de las cosas comestibles y potables» (PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 116).

46. «Su aprieto es qué llegaría a ser de un hombre, si siempre estuviera comiendo y bebiendo, y nunca se saciase, o que se dejara llevar continuamente por el placer sexual, continuando con sus antojos con toda su fuerza después de una relación sexual. Pues la debilidad es producida por el vacío, y la fuerza por la plenitud; y la insaciabilidad es el hambre que se experimenta cuando se combina un abundante suministro de alimentos con una grave intemperancia: y son un caso desgraciado aquellos cuyos cuerpos están llenos, mientras que sus apetitos están vacíos y siguen aún sedientos»: PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 113. Abel, el otro hijo de Adán/Hombre, por el contrario, tenía una especial comprensión y relación con la Palabra de Dios, como el «Hijo del Hombre» en las Bienaventuranzas de Lucas y en las tradiciones de *Io* 6.

La interpretación de Filón está apoyada por la «tradicón hagadico-targúmica compartida» (Satt)<sup>47</sup> de los *Targumim* palestineses a *Gen* 4, que algunos estudios han datado antes del 70 a.C.<sup>48</sup>. También aquí la llanura, a la cual Caín llevó a su hermano con el fin de desafiarlo, había sido el lugar de una disputa (cf. *Gen* 4,8)<sup>49</sup>. En el curso de una disputa «teológica» acerca del modo de entender la Palabra de Dios, Caín sostiene en los *Targumim* que no hay otro mundo; no hay juez, ni juicio, ni recompensa por las obras realizadas en la vida presente<sup>50</sup>. Abel, por el contrario, sostiene que hay otro mundo (עלם אחרון), y hay un Juez y un juicio de las obras buenas realizadas en el mundo presente y en esta vida.

Abel comenzó diciendo a Caín: Hay un juicio y hay un juez y hay un mundo por venir (אית דין ואית דיין ואית עלם אחרון). Hay una buena recompensa para el justo, y la exigencia de una retribución para los malvados. Y el mundo fue creado con misericordia, y con piedad es dirigido. Debido a que los frutos de [mis] obras eran mejores que los tuyos, mi ofrenda fue aceptada favorablemente de mi parte, mientras que [la tuya] no fue aceptada favorablemente de tu parte; y los dos estaban peleando en el campo abierto, cuando Caín se levantó contra su hermano Abel y lo mató (*TJIII mp Gen* 4,8)<sup>51</sup>.

En el curso de un debate y de una disputa acerca del modo de entender la voluntad y la Palabra de Dios, que tuvo lugar en campo abierto<sup>52</sup>, Caín se levantó y mató a su hermano Abel. Mientras que el texto hebreo no explica la razón del fratricidio cometido por Caín, ni la razón del fa-

47. La expresión «tradicón hagadico-targúmica compartida» [N. del T.: Shared Aggadic Targumic Tradition (Satt) en el texto original inglés] ha sido acuñada por A. Shinan, *The Embroidered Targum. The Aggadah in Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch*, Jerusalem 1992, 24-34.

48. Cf. S. Isenberg, «An Anti-Sadducee Polemic in the Palestinian Targum Tradition», *Harvard Theological Review* 63 (1970) 433-444. Cf. también L. Finkelstein, *The Pharisees*, New York 1962, 769; G. Vermes, «The Targumic Versions of Genesis 4,3-16», *The Annual of Leeds University Oriental Society* 3 (1961-1962) 81-114.

49. «El objetivo de Caín es buscar la manera de desafiar a Abel para atraerlo a una disputa y para ganar el dominio sobre él por medio de sofismas plausibles que tienen la apariencia de la verdad»: PH., *Quod deterius potiori insidari solet* 1. El texto masorético no especifica lo que Caín dice a Abel (cf. *Gen* 4, 8). En *Gen* 4,8 LXX, como en Satt *Gen* 4,8, lo que dice Caín a Abel es la invitación a ir al campo: και ειπεν Καϊν προς Αβελ τον αδελφον αυτου διελθωμεν εις το πεδιον και εγενετο εν τῷ ειναι αυτους εν τῷ πεδιῳ και ανεστη Καϊν επι Αβελ τον αδελφον αυτου και απεκτεινεν αυτον. Este texto es atestigüado por la versión de la Samaritana y por la Peshitta (ܩܝܢ ܕܥܝܢܐ). Para Isenberg, «An Anti-Sadducee Polemic in the Palestinian Targum Tradition», la tradición atestigüada por LXX y Satt sigue un texto hebreo de tipo no-masorético que debería datarse entre el siglo v a.C. y la mitad del siglo I d.C.

50. Cf. «[...] And when they had both gone out to the open field, Cain began by saying to Abel: Neither is there judgment, nor is there a judge, nor is there a world to come. And there is no giving of good reward to the righteous nor is retribution exacted from the wicked. The world was not created with mercy nor is it conducted with mercy; for what reason was your offering favorably accepted from you, whereas [mine] was not favorably accepted from me». *TJIII mp Gen* 4,8.

51. *1 Enoch* 85,3-7 presenta una alegoría de la muerte de Abel a manos de Caín.

52. תריגין לאפי ברא ואמר קין להבל אחוי איתא ונפק, *TJIII mp Gen* 4,8; cf. *HT Gen* 4,8; *Lc* 6,17.

vor del Señor por Abel y su ofrenda, los *Targumim* afirman que al Señor le había agradado la ofrenda de Abel porque era mejor que la ofrenda de Caín. La mejor ofrenda de Abel, en el *Targum* palestinese, presupone en mi opinión su correcta comprensión de la Voluntad y de la Palabra de Dios, de acuerdo a una teología que incluye la existencia de otro mundo (עלם אוחור), de un Juez, de juicio y de una recompensa por las buenas acciones<sup>53</sup>.

Por su parte, el *Testamento de Abraham* (*Test Abr* 12-13) no sólo presenta a Abel como un defensor de la existencia de un juez y de un juicio, sino que le identifica como el juez y el «Hijo del Hombre», es decir, el hijo de Adán/Hombre que, por otra parte, había sido identificado previamente con el hombre maravilloso sentado en un trono de oro y adornado de gloria (*Test Abr* 11,4-8; cf. *Dan* 7,13-14)<sup>54</sup>. En este sentido, Luca Arcari ha señalado que *Test Abr* 12,1-13,3 [B] «features an eschatological scene in which Abel, defined as ‘son of Adam, the first creature’, is credited with eschatological functions of judgment in a context that is reminiscent of the judgment of the Messiah Son of Man of the Book of the Parables of Enoch [cf. En 46:1 with *Test Abr* 12:3]»<sup>55</sup>.

Los «Hijos de Adán/Hombre», es decir, los dos hijos de Adán, que aparecen en *Test Abr* 12-13, *Satt Gen* 4 y en *Quod deterius potiori insidiosi solet* de Filón comparten parecidos con el «Hijo del Hombre» de las Bienaventuranzas de Lucas y de Juan 6. En todos los casos, los «Hijos del Hombre» se caracterizan por una relación especial con la Palabra de Dios. Más aún, en las Bienaventuranzas del Evangelio, el «Hijo del Hombre» explica el futuro en relación con el significado de la Palabra de Dios, al igual que Abel en *Satt Gen* 4. El «Hijo del Hombre» en las Bienaven-

53. De acuerdo con las antiguas traducciones arameas de la Biblia hebrea, la correcta comprensión de Abel de la Palabra de Dios había sido el motivo del favor mostrado por el Señor a su ofrenda, antes de que el favor mostrado por el Señor se convirtiera en la razón de su muerte. El conocimiento erróneo y la comprensión defectuosa de la Voluntad y de la Palabra de Dios por parte de Caín, por el contrario, fue la razón por la que su ofrenda no fue aceptada; la razón de su falta de virtud y sabiduría queda mostrada por el homicidio que cometió.

54. Miguel, en *Test Abr*, explica a Abraham con las siguientes palabras la identidad del hombre maravilloso, sentado para juzgar en el trono, «brillante como el sol, semejante a un Hijo de Dios» (*Test Abr* [recensión A] 12,5; cf. *Dan* 7,13-14): «Éste es el hijo de Adán [Hombre], el primer formado, que se llama Abel, a quien Caín el malvado mató. Y se sienta aquí para juzgar a toda la creación, examinando a ambos, justos y pecadores. Porque Dios dijo: Yo no te juzgo, pero cada hombre es juzgado por el hombre. A causa de esto le dio el juicio, para juzgar al mundo hasta su grande y gloriosa Parusía. Y entonces, justo Abraham, habrá juicio perfecto y la recompensa, eterna e inalterable, que nadie puede poner en duda. Pues toda persona ha surgido del primer-formado, y debido a esto son juzgados primero aquí por su hijo» (*Test Abr* [recensión A] 13,2-5). Las recensiones (A y B) del Testamento de Abraham se fechan en el primer y segundo siglo d.C. Para el texto y una introducción al Testamento de Abraham, cf. los ofrecidos por E. P. Sanders en J. H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I, Yale 1983, 871-902.

55. L. Arcari, «2 Enoch and the Messianic Son of Man. A Triangular Reading between the Book of the Parables of Enoch, the Testament of Abraham, and 2 Enoch», *Hen* 33/1 (2011) 88 y cf. pp. 88-95. Cf. también S. Chialà, *Libro delle Parabole di Enoc. Testo e commento*, Brescia 1997, 335-336.

turanzas del Evangelio de Lucas orienta a un tiempo futuro el significado de la Palabra de Dios, y el sentido de la recompensa prometida a los Bienaventurados que se han hecho pobres por causa de la Palabra de Dios. De acuerdo a Satt *Gen* 4, el significado dado por el hijo de Adán/Hombre, que es Abel, a la Palabra y la Voluntad de Dios se orienta hacia el futuro y hacia otro mundo. Sin embargo, aunque el hijo de Adán/Hombre que es Abel es matado debido a su conocimiento de la Palabra de Dios acerca de otro mundo (עלם אחרון), en las Bienaventuranzas del Evangelio el «Hijo del Hombre» es la causa de la persecución en este mundo y la razón de la recompensa en el futuro.

Las Bienaventuranzas de Lucas pueden evitar la identificación del «Hijo del Hombre» con el hijo de Adán/Hombre que es Abel<sup>56</sup>. El «Hijo del Hombre» de las Bienaventuranzas de Lucas puede señalar, en cambio, a la figura de *Dan* 7,13 y a su conocimiento de «lo que está inscrito en el libro de la verdad» (*Dan* 10,21; cf. *Dan* 10,16f) con respecto al tiempo de los hechos esperados en el futuro y a la resurrección (cf. *Dan* 11-12)<sup>57</sup>. También en *Io*, el «Hijo del Hombre» puede referirse, al menos en un cierto punto, a la figura del libro de Daniel. Al igual que en las Bienaventuranzas del evangelio de Lucas, en el discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaum la mención del «Hijo del Hombre» puede remitir a un tiempo futuro y a la resurrección el significado de «la vida eterna» (*Io* 6,53-54). De otro modo, Jesús podría haber hablado de que él mismo está presente, sin ninguna referencia explícita al motivo de Daniel<sup>58</sup>.

#### 4. El «Hijo del Hombre» en las tradiciones de *Io* 6

En el cuarto evangelio Jesús declara que los que asistieron a la multiplicación de los panes (cf. *Io* 6,1-15) lo buscaban alrededor del lago de Tiberíades (cf. *Io* 6,22-25) porque habían sido saciados — y no porque hubieran visto una señal— (v. 26)<sup>59</sup>. Luego, Jesús llama a buscar y trabajar no por el alimento que pasa, sino por el alimento que perdura para la «vida eterna». El Hijo del Hombre «dará» el alimento que perdura para la vida eterna, y con ello dará la vida eterna, que es la naturaleza y el don de este alimento (την βρωσιν την μένουσαν εις ζωην αιώνιον, ην ο υιός του άν-

56. En una primera etapa, las tradiciones de las Bienaventuranzas evangélicas pueden haber influido en la formación de Satt *Gen* 4. El debate sobre la interpretación de este texto bíblico puede haber sido una razón más por la que el «Hijo del Hombre», en referencia a *Dan* 7,13, se ha añadido a la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Lucas. Cf. P. Di Luccio, *The Quelle and the Targums. Righteousness in the Sermon on the Mount/Plain*, Roma 2009, 57-100.

57. El «Hijo del Hombre» de *Dan* 7 tiene una comprensión especial de las cosas escritas en el «libro de la verdad». Estas cosas están relacionadas con eventos futuros y príncipes futuros con los que sólo Miguel junto con el Señor es capaz de lidiar (כתב הרשום- את לך אייד אבל שרכם מיכאל-אם כי) *Dan* 10,21; cf. *Dan* 11,1s.).

58. Cf. Vermes, «The Use of bar nash/bar nasha in Jewish Aramaic».

59. Con el fin de explicar el significado de la multiplicación de los panes, Jesús invita a su público a considerar la satisfacción del hambre, no el milagro.



El «Hijo del Hombre» de *Io* 6,62, podría confirmar en efecto la sugerencia de Joel Marcus de que en *Io* 6 el «Hijo del Hombre» señala a Adán/Hombre (cf. *Rom* 5,14; *Eph* 4,13), dando una imagen escatológica del destino humano restaurado tal como fue querido por Dios en el principio de la Creación<sup>64</sup>. En la *Vida* y el *Apocalipsis de Adán y Eva*, el primer Hombre es identificado con el Adán/Hombre escatológico En *Io* 6,27, sin embargo, el «Hijo del Hombre» es identificado con el significado del *manna* que Filón en *Quod deterius potiori insidiari solet* identifica con la Sabiduría y llama «Algo» (τί, cf. *Quod det* 116)<sup>65</sup>. En *Io* 6,27 el «Hijo del Hombre» puede haber sido identificado originalmente con Sabiduría, y con el personaje no especificado que en *Sir* 24,30-34 comparte los rasgos de la Sabiduría<sup>66</sup>. Maurice Casey, uno de los más destacados investigadores del enigmático «Hijo del Hombre» del Evangelio, ha mostrado que en los *Targumim* palestinoses בר (א)נש(א) el arameo «Hijo del Hombre» es la traducción del hebreo bíblico אדם o אִישׁ<sup>67</sup>, הַאֲדָמָה<sup>68</sup> y הַהוֹאֵלֵךְ<sup>69</sup>

ellos de esta tradición en la literatura intertestamentaria y rabínica, cf. J. Marcus, «Son of Man as Son Adam. Part II: Exegesis», 38-61.

64. Cf. Marcus, «Son of Man as Son Adam. Part II: Exegesis», 370-386: «The Sabbath was created for Adam's sake and that of the humanity he represents, not the other way around [...] Therefore Adam's eschatological Son, who has recovered the dominion that his great forefather had forfeited, is the Lord not only of the world in general but also of the Sabbath in particular» (p. 376).

IRENEO, *Adv. Haer.* III,16,6, que entendió de la misma manera la «recapitulación de Adán en Cristo» habla de «Nuestro Señor Jesucristo, que en los últimos tiempos se ha hecho hombre entre los hombres, a fin de unir el fin con el principio, esto es, el hombre con Dios».

«La récapitulation est le rattachement de la fin au commencement, c'est-à-dire d'Adam au Christ, de l'homme à Dieu et de l'histoire des hommes dans le Christ [...] le premier Adam est récapitulé dans le second Adam»: Y. De Andia, «Irénee dans l'Introduction à la théologie des IIe et IIIe siècles d'A. Orbe», *Gregorianum* 94/2 (2013) 346-362, aquí 349.

65. También en *De mutatione nominum*, Filón identifica la comida «que llovió desde el cielo» con la Sabiduría. «El alimento terreno se produce con la cooperación del agricultor, pero el celestial es enviado como la nieve únicamente por Dios, el único que actúa por sí mismo, sin que ninguno comparta su obra. Y de hecho lo dice: 'He aquí que llevo sobre ti pan desde el cielo' (*Ex* 16,4). ¿De qué alimento puede decir con razón que llovió del cielo, salvo de la sabiduría celestial (οὐράνιον σοφίαν) que es enviada desde arriba sobre las almas que anhelan la virtud por Aquel que derrama el don de la prudencia en rica abundancia, cuya gracia riega el universo y de manera principal en el santo séptimo (año) que él llama Sábado?» (PH., *De mutatione nominum* 259-260).

66. Después de la declaración de que el «primer hombre» no conocía plenamente la Sabiduría, y que «el último» tampoco será capaz de comprenderla (οὐ συντελέσειεν ὁ πρῶτος γινῶναι αὐτήν, καὶ οὕτως ὁ ἕσχατος οὐκ ἐγγίγισεν αὐτήν, v. 28), el personaje no especificado de *Sir* 24,30-34 declara: «En cuanto a mí, yo era como un canal de un río, como un canal de agua en un jardín (Κάγω ὡς διώρυξ ἀπὸ ποταμοῦ καὶ ὡς ὑδραγωγὸς ἐξ ἡλθον εἰς παράδεισον). Yo dije: voy a regar mi jardín y remojar mis parterres. Y he aquí que mi canal se convirtió en un río y mi río en un mar. Voy a volver a hacer resplandecer la instrucción como la aurora, y haré que claree hasta muy lejos. Derramaré de nuevo enseñanza como profecía y la legaré a todas las generaciones futuras (ἔτι διδασκαλίαν ὡς προφητείαν ἐκ χειρὸς καὶ καταλείψω αὐτήν εἰς γενεάς αἰῶνων). Observa que no me he afanado para mí solo, sino para todos los que buscan la sabiduría» (*Sir* 24,30-34; cf. *Io* 6,35; 7,37). Para la traducción inglesa, cf. *New Revised Standard Version. The New Oxford Annotated Bible, with the Apocrypha. An Ecumenical Study Bible Completely Revised and Enlarged*, New York-Oxford 1991.

67. Cf. *N Gen* 1,26,27; 2,18; 8,21; 9,5; *TJI Gen* 9,5; *Dt* 5,21; 20,19.

68. Cf. *CG mf Ex* 19,13; *Dt* 34,6.

69. Cf. *TJI Num* 9,13.

הַנֶּפֶשׁ. En todos estos casos (א)נש(א) רב se refiere a un individuo no especificado, o a un «hombre» en general. En *Sir* 24,30-34 los rasgos que pertenecen a la Sabiduría caracterizan a un personaje no especificado y se ajustan a las características del «Hijo del Hombre» de *Io* 6,27 (*Sir* 24,30-34; cf. *Io* 6,35; 7,37)<sup>70</sup>. Estas características incluyen aspectos de «eternidad» (cf. *Sir* 24,9.30-34). La Sabiduría es la Palabra de Dios (*Sir* 24,23), «desde siempre», «antes de los siglos» y «para todas las edades» (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς... καὶ ἕως αἰῶνος, *Sir* 24,9 LXX; cf. *Prov* 8,22-31)<sup>71</sup>. La enseñanza del personaje no especificado en *Sir* 24,30-34, por otra parte, es «para todas las generaciones futuras», «para siempre» (v. 31)<sup>72</sup>. El personaje no especificado de *Sir* 24 es «como un canal de un río, como un canal de agua en un jardín» (παράδεισος, *Sir* 24,30 LXX). Él se asemeja a la Sabiduría (cf. *Is* 58,11; *ARN* 14,3; *m. Avot* 6,1), que desde el principio «salió de la boca del Altísimo, habitó en el más alto cielo» (vv. 3-4) y es llenada por el libro de la alianza del Dios Altísimo como los ríos que se desbordan (vv. 23-27; cf. PH., *Quod deterius potiori insidiari solet* 117)<sup>73</sup>. Además, la declaración de que el personaje no especificado no

P. M. Casey, «The use of the term (א)נש(א) רב in the Aramaic Translations of the Hebrew Bible», *Journal for the Study of the New Testament* 54 (1994) 87-118. אדם בן אדם es traducido por el plural אדם בן אדם en Díez Macho (ed.), *Neophyti 1, Targum Palestinense, manuscrito de la Biblioteca Vaticana* y M. L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch according to their Extant Sources* 1-2, Roma 1980, Num 23,19.

70. «In 6:30-50, Jesus, the living bread, is compared with the manna (that Moses gave); and, in 7:37-39, the living waters that will come forth from the side of Jesus are compared with the water that Moses brought forth from the rock in the desert»: U. C. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John*, II, Grand Rapids-Cambridge 2010, 305. Cf. *Qo R* 1,9 § 1,10.

71. Los manuscritos griegos tardíos (70 y 248) de *Sir* 24 (v. 18) también afirman el carácter eterno de la Sabiduría: «Yo soy la madre del amor hermoso, del temor, del conocimiento y de la santa esperanza; siendo eterna, soy entregada a todos mis hijos, a los que son nombrados por él» (εγὼ μητέρα τῆς ἀγαπῆσεως τῆς καλῆς καὶ φοβου καὶ γνῶσεως καὶ τῆς ὁσιας ἐλπίδος διδομαι οὖν πᾶσι τοῖς τέκνοις μου ἀεργεῖν τοῖς λεγομένοις ὑπ' αὐτοῦ). Para la traducción inglesa, cf. *New Revised Standard Version*, 119 AP, nota q.

72. M. Z. Segal, *Sefer Ben Sira haShalem*, Jerusalem 1953, 151, parafrasea *Sir* 24,31 de la siguiente manera: «Mi primer pensamiento fue aprender Sabiduría sólo para mí y para mis alumnos. Pero mi Sabiduría ha crecido tanto que puedo beneficiar con ella a aquellos que buscan la Sabiduría en todas las generaciones» *N. del T.*: a partir de la siguiente traducción que el autor ofrece: «My first thought was to learn Wisdom only for myself, and for my students. But my Wisdom has grown up so much that I can make benefit of it those who search for Wisdom in all the generations».

73. Cf. Segal, *Sefer Ben Sira haShalem*, 151. Sabiduría en *Sir* 24 existía desde lo alto y desde el principio (*Sir* 24,9), como el *manna* según Filón (*Quod deterius potiori insidiari solet* 116), de acuerdo con Satt (Díez Macho [ed.], *Neophyti 1, Targum Palestinense, manuscrito de la Biblioteca Vaticana*; Clarke [ed.], *Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch, Gen* 2,2; *Nm* 22,28) y de acuerdo con las tradiciones rabínicas (*Mek Ex* 16,32; *m. Avot* 5,6). El *manna* se mantuvo al principio de la creación (cf. *N*; *TJI Gen* 2,2; *TJI Num* 22,28). Se había creado la noche del Shabat, junto con el arco iris, el cayado, la escritura, el diamante (הַשִּׁמְרִית), las tablas de piedra, la boca de la tierra que se abrió para tragar a los malhechores, la boca del burro de Balaam, la tumba de Moisés, y la gruta donde permanecieron Moisés y Elías (*Mek Ex* 16,32). Cf. Lauterbach (ed.), *Mekilta de-Rabbi Ishmael* II, 124-125; *m. Avot* 5,6; G. J. Brooke, H. Najman, L. T. Stuckenbruck (eds.), *The Significance of Sinai: Traditions about Divine Revelation in Judaism and Christianity. Themes in Biblical Narrative*, Leiden-Boston 2008; S. Petersen, *Brot, Licht und Weinstock. Inter-textuelle Analysen johannischer Ich-bin-Worte*, 220-221.

ha trabajado sólo para sí, sino para todos los que buscan la Sabiduría (*Sir* 24,34 LXX), lo asemeja a la Sabiduría, compartiendo, personalizando y encarnando los rasgos universales que caracterizan a la Sabiduría de *Sir* 24 (cf. v. 6)<sup>74</sup>. El individuo no especificado que es un «Hijo del Hombre» en *Sir* 24 es identificado con la Sabiduría que es la Palabra de Dios, como es el caso del Hijo del Hombre de *Io* 6,27.

El «Hijo del Hombre» de *Io* 6,27 y el «Hijo del Hombre» mencionado por Jesús en *Io* 6,62 como ascendiendo donde estaba antes son identificados con el significado del «pan venido del cielo», al igual que el personaje no especificado de *Sir* 24,30-34 es identificado con la Sabiduría, y al igual que la Sabiduría es identificada con la *Torah* (*Sir* 24,23 LXX). El «Hijo del Hombre» de *Io* 6,27.62 puede ser así un hombre en el que se encarna plenamente la Sabiduría celeste que salió de la boca del Altísimo (*Sir* 24,3), como estaba predicho en las palabras de la «profecía» de *Sir* 24,30-34<sup>75</sup>. Este puede haber sido el significado original del «Hijo del Hombre» en las tradiciones de *Io* 6, antes de que esta expresión fuera referida a *Dan* 7,13 con el fin de explicar los aspectos futuros de la «vida eterna» (cf. *Io* 6,39.40.44.54)<sup>76</sup>. Con la mención del «Hijo del Hombre» ascendido adonde estaba antes (*Io* 6,62), el redactor de las tradiciones de *Io* 6 puede haber actualizado el «Hijo del Hombre» tradicional. Principalmente en *Io* 6,62, el «Hijo del Hombre» podría actualizar las promesas de la Palabra de Dios expresadas con el «Hijo del Hombre» tradicional y orientadas más tarde al futuro, en *Io* 6,53 y probablemente también en una cierta medida en *Io* 6,27, con referencia al personaje no especificado de *Dan* 7,13<sup>77</sup>.

Antes de remitir a *Dan* 7,13 y a su énfasis en los aspectos futuros de la vida eterna, el «Hijo del Hombre» en *Io* 6 tenía el significado de «ese Hombre» (de *Sir* 24,30-34)<sup>78</sup>, y «Alguien»<sup>79</sup>. Entre otras posibles referen-

74. Además, el individuo no especificado de *Sir* 24,30-34 comparte algunas similitudes con la לְהוֹרִי אֶשֶׁה de *IQH* (cf. 21,1.8-9; 23,12-13), que es el «Instructor» (*IQH* 20,4.11), que ha recibido el conocimiento de los misterios de la sabiduría de Dios y se llama a sí mismo un «siervo» (*IQH* 23,10) y un «heraldo» (*IQH* 23,14).

75. D. Burkett, *The Son of Man in the Gospel of John*, Sheffield 1991, 51-75; 93-111, ha referido el «Hijo del Hombre» de *Io* 3,13 y 3,2.11; 8,16.28-29; 16,32 etc, a *Prov* 30,1-4 proponiendo una nueva traducción del TM, donde אָנֹכִי es «atesorando», גִּבּוֹר (hombre-*Gibbor*) es Dios, y אִתִּי־אֵל («Dios está conmigo») es el «Hijo del Hombre/Dios». En *Io* 6,27, «Jesus identifies the Father, 'the Man', as God, thus explaining 'the Man's Son' as 'God's Son'». (p. 98).

76. Este uso de «Hijo del Hombre», referido a textos como *Sir* 24, puede que se encontrara también en las primeras etapas de los Dichos de Q. Por ejemplo, en *Lc* 9,58. Para la caracterización de Jesús en el cuarto evangelio como la Sabiduría encarnada, cf. E. Schüssler Fiorenza, *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet. Critical Issues in Feminist Christology*, New York, 1994, 152. Cf. también, D. Boyarin, «The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John», *Harvard Theological Review* 94/3 (2001) 243-284.

77. En la «actualización» del «Hijo del Hombre» tradicional, el «último día» de *Io* 6,44.54 es el día antes del inicio.

78. La tradición rabínica se refiere a veces a Jesús como a «ese hombre» (אִתּוֹ הָאִישׁ). Cf. A. Shinan, *Jesus through Jewish Eyes*, Tel Aviv 1999, 42-43 y 39-46 (heb.).

79. Para U. C. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John*, 289-315, las declaraciones de

cias, el «Hijo del Hombre» de las primitivas tradiciones de *Io 6* estaba referido a la identificación del personaje no especificado de *Sir 24* con la Sabiduría, y a la equivalencia entre la Sabiduría y el *manna* llamada por Filón «Algo» (cf. *Quod deterius potiori insidiari solet* 116). En la redacción de *Io 6*, como es atestiguado por *Io 6,62*, la presentación del tradicional, no daniélico «Hijo del Hombre» puede haber estado orientada a distinguir «ese Hombre» de Adán y del «Hijo de Hombre» que es Abel, ambos identificados con la figura de *Dan 7,13* en tradiciones como la que se conserva en *Test Abr 11-13*<sup>80</sup>. Más aún, la redacción de *Io 6* pudo estar orientada a evitar que el «Hijo del Hombre» se identificara con Caín, el otro hijo de Adán/Hombre, como sucede en el caso presentado en *CG Gen 4,17*, donde Caín es llamado ברנש<sup>81</sup>.

### 5. Resumen y conclusiones

La identidad de los «pobres de espíritu» en los documentos del Mar Muerto y las similitudes entre la formulación de esta expresión y la caracterización de los pobres en la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Mateo indica que el significado de la bendición de los pobres en el Evangelio tiene que ver con la Palabra de Dios. Para los esenios, el amar al Señor con todo el corazón incluía la pobreza. Los miembros de la comunidad esenia renunciaban a sus propiedades con el fin de perfeccionar su conocimiento de los decretos de Dios (*IQS 1:11-13*; cf. *Dt 6,5*). Del mismo modo, en las Bienaventuranzas del evangelio Jesús proclama bienaventuradas a aquellas personas que tienen como única riqueza la Palabra de Dios, cuya puesta en práctica está dirigida a hacer presente el Reino (cf. *Dt 6,4-9*). La corta lista de las Bienaventuranzas de Lucas puede haber sido más antigua que la lista de Mateo. Además, las dos listas pueden haber sido compuestas simultáneamente, y las diferencias de formulación, orden y longitud en la lista de Mateo puede que sigan la historia de

*Io 6,35.48* pertenecen a la segunda edición de *Io 6*, que se caracteriza por los discursos que reflejan el modelo de homilías exegéticas. La primera edición de *Io 6* se caracteriza por el género narrativo (cf. vv. 6,1-21), y la tercera (cf. vv. 26-29.46.51-58) por la cristología apocalíptica del «Hijo del Hombre» como juez, lo que implica la idea de la preexistencia de Jesús.

80. Lucas también en la genealogía expresa la idea de que Jesús no es sólo «el Hijo de Adán», sino «el Hijo de Dios». Cf. *Lc 3,38*.

81. En *1 Io* también Jesús es presentado como antitipo de Caín. Cf. J. Oniszczuk, «Caino come tipo antitetico di Cristo nella Prima Lettera di Giovanni», *Gregorianum* 95/3 (2014) 453-468. En *1 Io 3,11-12* Caín era del Diablo, y por tanto mató a Abel. Cf. *Io 8,44* y R. Brown, *The Gospel according to John, The Anchor Bible*, I, Garden City-New York 1966-1970, 358; J. Benkingsopp, *Creation, Un-Creation, Re-Creation. A Discursive Commentary on Genesis 1-11*, London 2011, 189. La identificación del «Hijo del Hombre» con Caín en las tradiciones evangélicas podría haber sido posible debido a las similitudes entre la teología de Caín en *Satt Gen 4* y la escatología orientada al presente en las primeras tradiciones de *Io 6*. La teología de Caín en *Satt Gen 4*, comparte similitudes con la creencia de los saduceos y de los sacerdotes que estaban cerca de los saduceos. Cf. Finkelstein, *The Pharisees*; Vermes, «The Targumic Versions of Genesis 4,3-16», 107-111; Isenberg, «An Anti-Sadducee Polemic in the Palestinian Targum Tradition»; P. Di Luccio, «Priestly Traditions in the Gospel», *Revue Biblique* 122/1 (2015) 84-103.

la formación de la lista de Lucas. La bienaventuranza de los hambrientos en Mateo puede también aclarar en alguna medida el significado de la bienaventuranza de los pobres, con una referencia a la terminología bíblica y a textos bíblicos que comparan la Palabra de Dios con el alimento. La tercera bienaventuranza en la lista de Lucas es un resumen de las dos bienaventuranzas anteriores. «Adquirir» la Palabra de Dios presupone la pobreza y el hambre y el sufrimiento y llanto, junto con la experiencia de la alegría del Reino. La cuarta de las bienaventuranzas de Lucas presenta una escatología orientada a otro futuro. La mención del «Hijo del Hombre» en esta bienaventuranza (*Lc* 6,20-23) está relacionada con la recompensa futura prometida a los Bienaventurados y con los aspectos futuros de la Palabra de Dios.

El favor de Dios hacia Abel, un hijo de Adán/Hombre, se explica de manera similar por los *Targumim*, a la luz de la comprensión y familiaridad de Abel con la Voluntad de Dios que incluye un mundo futuro y recompensas futuras. Al introducir el debate sobre la existencia del mundo venidero, los *Targumim* palestinos explican la historia bíblica de *Gen* 4, refiriendo el favor del Señor hacia Abel como una bendición de aquellos que son perseguidos a causa de la Palabra de Dios. Esta tradición targúmica constituye un contexto significativo que permite aclarar que en algunos casos el «Hijo del Hombre» del Evangelio podría haber significado originalmente Jesús mismo, sin vínculo con *Dan* 7. El «Hijo del Hombre» insertado en las Bienaventuranzas de Lucas podría haberse referido a *Dan* 7,13 y ser identificado con Jesús, a fin de indicar las diferencias entre la escatología de esta tradición del Evangelio y la escatología de otras tradiciones, como la que testimonian los *Targumim*. La muerte del Hijo de Adán/Hombre que es Abel se relaciona en los *Targumim* con el significado de la Palabra de Dios en cuanto que implica otro mundo. Aquellos para quienes la Palabra de Dios es la única posesión en este mundo y aquellos que son odiados, excluidos y difamados a causa de la Palabra de Dios, tal como es enseñada por el «Hijo del Hombre» que es Jesús, recibirán una gran recompensa en el cielo y en un momento futuro, con la venida del Hijo del Hombre celestial (cf. *Dan* 7,13).

El discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaum (*Io* 6,26-59) presenta un tema similar al transmitido por las Bienaventuranzas de Lucas y Mateo. El discurso sobre el «pan de vida» en la sinagoga de Cafarnaum puede desarrollar el sentido de la segunda bienaventuranza del evangelio de Lucas —y el significado de la «justicia» en la lista de las Bienaventuranzas del evangelio de Mateo— a saber, la equivalencia bíblica entre la comida y la Palabra de Dios. El largo discurso en la sinagoga de Cafarnaum explicita que Jesús es el «pan de vida», que satisface el hambre y la sed de la Palabra de Dios (*Io* 6,35). La primera identificación con el «pan de vida», en la sinagoga de Cafarnaum (v. 35), tiene por objeto la identificación de Jesús con la Palabra de Dios y con la Voluntad del Padre (v. 38). La identificación original de Jesús con el significado de «el pan de

vida» como la Palabra de Dios en *Io 6* explica la alimentación de los cinco mil (*Io 6,1-15.35*). De esta manera, una tradición de *Io* aclara el significado de las bendiciones en las tres primeras bienaventuranzas del evangelio de Lucas, refiriendo a las palabras de Jesús y a su relación única con la Palabra de Dios la recompensa prometida a los pobres y a los hambrientos (*Io 6,35.51*). Jesús mismo, en este caso, sería presentado como la razón de la pobreza, el hambre y el llanto. En una etapa ulterior de las tradiciones de *Io 6*, y posiblemente después de que una cuarta bienaventuranza hubiera sido añadida a la lista de Lucas, el «Hijo del Hombre» ha sido interpretado en las tradiciones de *Io 6* con una referencia a *Dan 7,13* con el fin de explicar los aspectos futuros de la Palabra de Dios. En esta etapa de la formación de las tradiciones del Evangelio, puede que se haya hecho una referencia a la interpretación del hijo de Adán/Hombre como Abel, tal como atestigua la literatura intertestamentaria. Si los responsables del desarrollo de las bienaventuranzas de Lucas son de un grupo cercano, o incluso del mismo grupo responsable del desarrollo de las tradiciones en *Io 6*, en ambos casos el «Hijo del Hombre» señaló en un cierto momento a la misma figura bíblica, a saber, *Dan 7,13*. Al hacer referencia a esta figura bíblica, las bienaventuranzas de Lucas y *Io 6* explican los aspectos futuros de la Palabra de Dios y de la relación de Jesús con la Palabra de Dios. La referencia a *Dan 7,13* en las Bienaventuranzas de Lucas y en una tradición de *Io 6* puede haber estado destinada a distinguir al «Hijo del Hombre» de Abel y de la interpretación del papel de Abel en relación con la Palabra de Dios durante el siglo I d.C.

El «Hijo del Hombre» en *Io 6* y en las Bienaventuranzas de Lucas fue referido, en un momento dado, al mismo personaje bíblico. Una temprana tradición de *Io* había identificado las características del «Hijo del Hombre» y su relación con el «pan del cielo» y la Sabiduría, con la relación única y la identificación de Jesús con la Palabra de Dios. Antes de orientar la «vida eterna» hacia el futuro, con la interpretación del «Hijo del Hombre» en relación con *Dan 7,13*, Jesús en el cuarto evangelio se había identificado a sí mismo con la Palabra de Dios (cf. *Io 6,35.48*). Debido a una posible identificación de Jesús con Adán y con el otro hijo de Adán/Hombre que es Caín, y, posiblemente, con las características del Hijo del Hombre que en *Test Abr 12-13* es Abel, el «Hijo del Hombre» en la redacción de *Io 6* ha sido referido de nuevo al personaje no especificado de *Sir 24*.

Declarando su identificación con el «pan de vida» (*Io 6,35.48*), presentándose a sí mismo como «pan vivo» (*Io 6,51*), y ofreciendo «vida eterna» con su carne y sangre que son este pan (*Io 6,47.51.54*), Jesús en *Io 6* promete a los creyentes la posibilidad de compartir su relación única con la Palabra de Dios y con el Padre. Además, este es el significado de las recompensas prometidas a los bienaventurados de las Bienaventuranzas del Evangelio, con una referencia a aspectos futuros de la Palabra de Dios, después de que una cuarta bienaventuranza fuera añadida a la lista original, y el «Hijo del Hombre» hubiera sido introducido en esta bienaventuranza.

