

## LAS BIENAVENTURANZAS Y LA NOCIÓN DE LA ENSEÑANZA MORAL DE LA FELICIDAD

Gilberto Aranguren Peraza

[gilberap@gmail.com](mailto:gilberap@gmail.com)

*Universidad Pedagógica Experimental Libertador - UPEL  
Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez - UNESR*

**Recibido:** 13/07/2019 **Aceptado:** 21/11/2019

### Resumen

Se presenta un análisis acerca del alcance de las Bienaventuranzas de Jesús de Nazareth en la enseñanza moral de la felicidad, mediante un acercamiento interpretativo a partir de la versión del Evangelio de Mateo. Con ello se orienta una discusión que considera la tradición oral como medio para la enseñanza del “buen consejo” y “la buena conciencia”. Una de las apreciaciones que se hacen acerca de estas proclamas es que las mismas son una serie de metáforas psíquicas – espirituales que ayudan alinear procesos de enseñanza. Se analiza la enseñanza de la felicidad con base al sentido aristotélico de la actividad, en consonancia con la consolidación de un estado mental que enfrente la pérdida social de la compasión. La consideración de las Bienaventuranzas en la educación facilita la reflexión y comprensión de asuntos que afectan a la sociedad entre ellas la pobreza y la injusticia así como la necesidad de practicar la humildad y la bondad creadora en la consolidación de sistemas de formación con proyección social. En conclusión, su uso conduce a entender que la felicidad se proyecta con una lógica diferente a las percepciones que en occidente se tiene en cuanto al tema.

**Palabras clave:** Felicidad. Bienaventuranzas. Educación moral.

## AS BEM-AVENTURANÇAS E A NOÇÃO DE EDUCAÇÃO MORAL DA FELICIDADE

### Resumo

É apresentada uma análise sobre o alcance das bem-aventuranças de Jesus de Nazaré no ensino moral da felicidade, através de uma abordagem interpretativa baseada na versão do Evangelho de Mateus. Isso leva a uma discussão que considera a tradição oral como um meio de ensinar "bons conselhos" e "boa consciência". Uma das idéias que são feitas sobre essas proclamações é que elas são uma série de metáforas psíquico-espirituais que ajudam a alinhar os processos de ensino. O ensino da felicidade é analisado com base no senso de atividade aristotélico, em consonância com a consolidação de um estado mental que enfrenta a perda social da compaixão. A consideração das bem-aventuranças na educação facilita a reflexão e a compreensão de questões que afetam a sociedade, incluindo pobreza e injustiça, bem como a necessidade de praticar humildade e bondade criativa na consolidação de sistemas de formação com projeção social. Em conclusão, seu uso nos leva a entender que a felicidade é projetada com uma lógica diferente das percepções que o sujeito tem no Ocidente.

**Palavras Chave:** Felicidade. Bem-aventuranças. Educação Moral.

## **THE BEATITUDES AND THE NOTION OF MORAL TEACHING OF HAPPINESS**

### **Abstract**

The writing has as aim present an analysis of the scope of Jesus de Nazareth's Beatitudes in the moral education of the happiness, through an interpretative approach based on the Gospel version of Matthew. The idea of this approximation is to orientate a discussion where the oral tradition is considered to be a way used from the antiquity for the education of the "good advice" and "the good conscience". One of the assessments made about these proclamations is that they are a series of psychic-spiritual metaphors that help to align teaching processes. The teaching of happiness is analyzed based on the Aristotelian sense of activity, in consonance with the consolidation of a mental state that confronts the social loss of compassion. The consideration of the Beatitudes in education facilitates the reflection and understanding of issues that affect society including poverty and injustice as well as the need to practice humility and creative goodness in the consolidation of training systems with social projection. In conclusion, his use drives to understand that the happiness is projected by a logic different from the perceptions that in west are had as for the topic.

**Key words** Happiness. Beatitudes. Moral education

### **Introducción**

Se analiza el alcance de las Bienaventuranzas en la enseñanza moral de la felicidad, resaltándose la tradición oral, las nociones del "buen consejo" y "la buena conciencia" como fuentes teóricas y metodológicas en la formación. Su comprensión como metáforas psíquicas – espirituales, dan una idea de la dicha que rompe con la tradición occidental. A su vez, se hace un acercamiento teórico a la enseñanza de la felicidad con base a la noción aristotélica de la actividad, en consonancia con un estado mental que enfrente la pérdida social de la compasión, considerando a la bondad creadora como referencias en la construcción de la responsabilidad social y del sentido común.

Se aportan ideas para una noción de felicidad que busca superar la dilución del concepto de persona, y bajo esta premisa se ofrecen elementos teóricos a la praxis educativa en función de facilitar la discusión y reflexión acerca de diversos asuntos que no favorecen la realización de la felicidad social, entre ellas la pobreza y la injusticia.

### **Las Bienaventuranzas**

De las Bienaventuranzas existen dos versiones diferentes a través del Evangelio de Lucas y el de Mateo. La versión de Lucas es considerada arcaica y breve, por el hecho de mencionar solo cuatro mensajes a diferencia al de Mateo quien propone nueve sentencias con una noción más espiritual según Pardo (1994). Ellas representan la síntesis de las enseñanzas de Jesús de

Nazareth, siendo la propuesta central el “Reino de los Cielos”, como carta fundacional de la nueva idea de pueblo de Dios. Como nuevo Moisés, Jesús la proclama en una montaña, intentando con ello renovar la ley como proyecto de felicidad y de promoción humano – social y de justicia (Acosta, 2003). De manera, que la montaña se convierte en un escenario pedagógico: “*Jesús al ver a toda aquella gente, subió al monte. Se sentó y sus discípulos se reunieron a su alrededor. Entonces comenzó a hablar y les enseñaba*” (Mateo, 5 1 – 2), asumiendo con ello “un gesto propio de la autoridad del maestro, [sentándose] en la cátedra del monte” (Benedicto XVI, 2007:92). Esta condición educadora se extendió al pueblo en general, y más allá de las interpretaciones acerca de que el monte recuerda el Sinaí de Moisés, su utilización, como medio de predicación y enseñanza era significativo. El uso de los podios y tarimas han sido medios para enaltecer al maestro colocándolo en un primer plano facilitándole la imposición de su autoridad y voz.

Por otra parte, el Reino de los Cielos responde a la imagen original del Edén, que busca la recuperación de la felicidad primigenia prometida por Dios al comienzo de la historia, reinventando las nociones establecidas para el alcance de la dicha bajo la condición evangélica de un estado estricto de sacrificios, propuesta sistematizada bajo la concepción de la felicidad.

La perícopa de las bienaventuranzas, en relación con el conjunto del libro, evoca el sentido del evangelio y el mensaje central de la predicación de Jesús: “el reino de los cielos” y los medios para conseguir su praxis en la realidad. Las bienaventuranzas inician el cumplimiento de las promesas de la escritura, la renovación de la alianza con YHWH; Jesús lleva a la plenitud el cumplimiento de la ley y la renueva para ser vivida como una ley que conduce a la felicidad (Vila Porras, 2013:177).

El concepto bienaventuranza es un término técnico en comparación con el de la dicha, algunas traducciones hacen uso del término “*dichoso*” en vez de “*bienaventurado*”:

Ciertamente “*dichosos*”, la palabra que comúnmente se emplea para significar la felicidad de un grupo, es más popular y de por sí deja claro lo que quiere decir. “*Bienaventurados*” es más técnica y no podría dejar clara inmediatamente la idea que quiere expresar; no hace parte del vocabulario común de la gente al hablar. ¿Cómo definir “*bienaventuranza*”? ¿Qué quiere decir? ¿Es sinónimo de felicidad? (Acosta, 2003:323)

El Sermón de la Montaña es una paradoja, se “sabe lo que es realmente la felicidad, la auténtica bienaventuranza y al mismo tiempo se da cuenta de lo mísero que era lo que, según los criterios habituales, se consideraba como satisfacción y felicidad” (Benedicto XVI,

2007:100). Esta propuesta no representa un programa social ni cultural, menos religioso, es básicamente una orientación ética facilitadora de una ciudadanía planetaria. Pensar en las Bienaventuranzas como noción pedagógica en la formación ciudadana es un desafío interesante, sobre todo porque su formulación es lo inverso a lo que se comprende como felicidad. Su significado se relaciona con la espera de la ventura por acción de la bondad, entendiendo la ventura como la felicidad que está por venir.

La comprensión de la formación desde estas sentencias coloca a la persona en una posición que lo interpela frente a su realidad. Esta propuesta, basada en una cultura de libertad interior y justicia, se enfrenta a la percepción cultural de felicidad que sostiene el discurso del éxito y del tener. Para muchos solo pueden darse en un contexto de fe, pero con un ejercicio basado en la voluntad, la educación puede influir en la materialización de la formación de procesos de responsabilidad civil.

Para nadie es un secreto la necesidad de ser feliz y de encontrar un modo de aprender a serlo, de manera que la felicidad se convierte en un reto político, cultural y religioso. En este sentido, las Bienaventuranzas se presentan como una oportunidad para renovar las leyes que han sostenido, no solo la relación del hombre con Dios, si no del hombre con su semejante, por lo que sus enseñanzas recuperan la comprensión de los asuntos que han afectado la convivencia y han hecho infeliz al ser humano, como es el caso de la pobreza.

En las Bienaventuranzas se recuerda a la pobreza con el siguiente sentido: "*los que tienen el espíritu del pobre*", entendiéndose que hace referencia a la necesidad de ser humilde, o sea poseer la virtud de no ser soberbio, pero también remite a pensar que su significado está dado a aquellos que viven en la sencillez y no en la cultura de la posesión. Como virtud, el término humildad que proviene de *humus* que significa tierra fértil (Gómez Silva, 1998:353), favorece el aprendizaje porque coloca a la persona en una situación de escucha y de reconocimiento de sus limitaciones. En la educación, la humildad es necesaria para comprender, porque tanto el maestro como el estudiante requieren de ella para ejercitar el aprendizaje.

Es necesario establecer la relación de las acepciones de los conceptos "humildad" y "feliz", dado que los mismos están definidos como fértil y fructífero. Puede pensarse que una condición para que una persona sea feliz es que experimente la humildad, y no solo eso sino que las dos acepciones abarcan la noción, en sí mismas, de los conceptos de productividad y prosperidad.

Hay que considerar que las referencias al "*espíritu del pobre*", también se muestra en la tercera Bienaventuranza, que señala a los "*pacientes porque recibirán la tierra en herencia*" (Mt, 5, 5), en algunas traducciones el término "paciente" es cambiado por "sufridos", "los mansos" o "los humildes". Para Benedicto XVI la traducción alemana podría considerarse más acertada, dado el uso de la palabra griega *praeîs* que significa "los que no utilizan la violencia" o sea los pacíficos.

Ahora bien, es importante destacar que en esta sentencia el nazareno hace uso de la idea de la fertilidad, por el hecho de que la tierra, como metáfora, es parte del conjunto de la naturaleza que permanentemente renace. Aquí alude a la necesidad del cuidado y protección de este recurso, y en este sentido el hombre puede tomar la bondad de la tierra para la supervivencia "pero también tiene el deber de protegerla y de garantizar la continuidad de su fertilidad para las generaciones futuras"(Francisco, 2015:67), y todo esto por el bienestar del conjunto de la comunidad planetaria.

La felicidad, como promesa mesiánica, se desfigura cuando se experimenta situaciones externas adversas al bien – estar. Esta lógica se invierte con las Bienaventuranzas de Jesús de Nazaret, quien le da otro matiz al término, dando entender que la dicha no es una situación provisional de la persona, sino una condición permanente en ella, que depende del esfuerzo del potencial humano para mantener un estado mental que le permita sostenerse en los momentos en que la vida se siente obstruida. De modo, que representan una propuesta que rompe con los sistemas establecidos, siendo necesario una lógica diferente que ayude a interpretar el sentido "de felicidad y de gracia, de belleza y de paz"(Catecismo de la Iglesia Católica, 1993:2546), implícito en ellas.

Los sistemas de pobreza, sufrimiento, injusticia y persecución se han organizado a partir de pretextos políticos y económicos. Manteniendo con ello un orden y un contenido educativo que muchas veces lo alimenta. Toda propuesta educativa que se genere, en función de ir en contra de esos elementos inhumanos, debe desestructurar el pensamiento rígido que sostiene estos sistemas educativos, que evidencian estados mentales en desequilibrio donde el movimiento está dado en un solo lado de la balanza, originando situaciones viciosas que sólo pueden ser superados mediante la puesta en práctica de una lógica diferente conducido por un pensamiento reformado (Morín, 1999).

## La Tradición Oral y la Enseñanza

En la tradición oral la enseñanza de los relatos es modificada mediante la influencia cultural; los mismos están cargados de connotaciones literarias por el alto contenido metafórico con que se construyen. Esta conversión ha ayudado a los maestros de las tribus indígenas en la precisión de sus enseñanzas, del mismo modo que a las iglesias primitivas, sobre todo la judeo – cristiana, quien orientó los procesos de memorización de los referentes ontológicos y axiológicos sostenidos en el Antiguo Testamento y en el Evangelio en las enseñanzas tradicionales de sus maestros, pastores y discípulos.

Hay que entender que los relatos de la tradición oral representan parte de la memoria colectiva y mediante su práctica son transmitidos los valores y principios que establecen los órdenes y características sociales; a través de ella los pueblos demuestran y transmiten su cosmovisión y conocimientos, o sea “su forma de ver e interpretar el mundo” (Ramírez Vargas, 2009:13).

Con la tradición oral los relatos cobran vida y dan sentido a la cotidianidad, sus historias nos señalan las acciones y guardan, organizadamente, lo que los pueblos saben para luego comunicarlas (Ong, 1982), así fue sembrada la influencia cultural y religiosa en la historia de la gente. De manera, que las historias y enseñanzas transmitidas de forma verbal, son una fuente importante de aprendizaje pues contiene saberes relacionados con la filosofía y los conocimientos sagrados. Tanto los cuentos, las leyendas y los mitos son formas de transmisión de la cosmovisión de los pueblos,

Es importante resaltar que los valores y la transmisión moral representan parte de la tradición oral, la cual se ha llevado a cabo mediante lo que Aristóteles definió como la práctica ética del Buen Consejo, que no es más que aquella “rectitud de la deliberación que es capaz de alcanzar un bien” (*Ética Nicomaquea*, VI – IX), entendiendo que el deliberar supone la reflexión y la consideración cuidadosa de los asuntos humanos, por lo que la deliberación de los asuntos socialmente considerados “rectos” facilitaría la consecución del bien personal y colectivo. Esta discusión conduce a la reflexión de la necesidad de una moral práctica que oriente a la persona a considerar la “buena conciencia” con respecto al mundo de hoy.

Las iglesias primitivas hacían uso estricto de la palabra como fórmula de enseñanza. Esto respondía a los medios y memorias culturales con lo cual se sostenían las sociedades, las diferencias venían dadas por los aportes que cada persona hacía a los relatos, pero por lo general

siempre buscaban mantener las tradiciones y las normas establecidas. Jesús de Nazareth se revela como el maestro que enseñaba mediante la tradición oral, la cual consistía en conversar y generar reflexiones a partir de deliberaciones y proclamas que se hacían en púlpitos, plazas o patios, tal como lo llevaban a cabo los filósofos griegos entre ellos Sócrates.

Jesús de Nazareth también se muestra con esta práctica del mismo modo que lo hacían los peripatos y los peripatéticos: “Y como el maestro gustaba de impartir sus enseñanzas mientras paseaba por los jardines cercanos, el recinto se denominó Peripato y sus discípulos peripatéticos, del griego peripatos, que significa paseo” (Cantú, 2004:270). De manera, que este modo de enseñanza era lo común y lo tradicional y “*Jesús recorría todas las ciudades y pueblos; enseñaba en sus sinagogas...*” (Mateo, 9, 35), su discurso, por lo general, estaba sostenido en parábolas y ejemplos como formas de ayudar a sus seguidores a comprender el mensaje: “*Se puso a enseñar a orillas del lago, se le reunió tanta gente que tuvo que subir a una barca y sentarse en ella, mientras la gente estaba en la orilla. Les enseñó por medio de ejemplos o parábolas...*” (Marcos 4, 1 – 2), esta forma representaba la manera más sencilla y coloquial con la que podía acercarse a los más humildes.

De manera, que su discurso estuvo dirigido hacia aquellos que no tenían herramientas en la lectura y en la escritura, o sea los más desposeídos de la sociedad a quienes se les impedía el acceso a la formación e instrucción, ya que ésta solo estaba destinada a los que les era permitida la práctica política y la relación con las instituciones del Estado y el Imperio; por otra parte, sus parábolas respondían a la vida cotidiana, por ello las historias hacían referencias a la agricultura, la siembra, la semilla, la pesca y a la cotidianidad de las relaciones entre sirvientes esclavos y amos, dado que las construcciones metafóricas hechas en los sistemas de tradición oral, los valores implícitos en el discurso de la cultura que relata, tienden a ser coherentes con las estructuras metafóricas de los conceptos que sostienen a la misma cultura (Lakoff y Johnson, 2004), por lo visto el nazareno comprendió estas referencias analógicas de la cultura y del momento en que vivió.

Ahora bien, esto conduce a pensar que la tradición de enseñar a través de la palabra es una práctica antigua de gran impacto, asociado a un ejercicio de transmisión mediante una pedagogía discursiva centrada en quién enseña (De La Cruz, 2017). Este modo de enseñar, caracterizado por un estilo y forma de aplicación, es sensible a la capacidad de captación del discípulo o alumno y del uso del discurso como medio de corrección más que de instrucción,

además estos procesos no solo ocurren de manera verbal, sino también mediante actos significativos de las formas de vida y concepciones:

Nuestra identidad profesional y personal deben estar vinculadas de forma simbiótica, evitando que se produzcan incoherencias entre aquello que decimos y lo que hacemos... los comportamientos, valores y actitudes se transmiten a través de los hechos y con la práctica, de manera que el educando aprende de lo que ve. No sirve de nada intentar ayudarlos a distinguir el bien del mal, hacerles entender la importancia del respeto hacia el otro y lo ajeno, o hablarles de igualdad y equidad en las relaciones sociales si nosotros cometemos alguna acción contraria a esto que le enseñamos... Un mal gesto, una actitud de intolerancia o un desacuerdo entre el dicho y el hecho puede echar por tierra la mejor de las intenciones educativas (Colomo Magaña 2015:65).

Para que alcance un valor significativo en la persona, la enseñanza debe convertirse en un sistema facilitador del proceso de transmisión. En este sentido, representa aquellos detalles reveladores de las maneras de actuar del quien enseña, o sea el modelo pedagógico referencial de sus acciones. Por lo general, está orientada por un maestro o profesor, considerado para muchas culturas, el eje principal del proceso, dada que su función está íntimamente ligada a la mediación entre la relación personal del sujeto con la constitución de su mundo interno y cultural.

Esto lleva a pensar que la enseñanza tiene como razón fundamental el tender la mano y conducir a la persona, convirtiéndose en una acción que busca que el sujeto supere el estado inicial en que se encuentra, siendo una “operación que afecta el modo de ser del propio sujeto” (Foucault,2002:138). Esto hace pensar que la enseñanza de Jesús de Nazareth buscaba dar respuesta a necesidades psicológicas y espirituales de la persona, por lo que la práctica oral y de acercamiento es parte de la metodología, donde se mezclan el discurso, el paseo y la conversación. Siendo en el marco de la tradición oral de la enseñanza, donde se presentan las Bienaventuranzas, el contexto ético constructivo del “Buen Consejo” y la “Buena Conciencia” como elementos sustanciales para una noción de la felicidad pública.

### **Las Enseñanzas del “*Buen Consejo*” y “*La Buena Conciencia*”**

La práctica de la “buena conciencia” responde a la realidad del deber, Hegel (1966:371) la define como la “simple actuación conforme al deber, que no cumple este, o aquel deber, sino que sabe y hace lo concretamente justo”. En este sentido, la realidad moral de la posesión de la

“buena conciencia” reconoce lo justo como un Bien en sí mismo, pero también responde a la vieja tesis socrática que establece que antes de “cometer una injusticia o sufrirla, preferiría sufrirla a cometerla” (*Georgias*, Platón). Por lo tanto el buen consejo aristotélico, como la buena conciencia hegeliana y la colocación del sentido común, como postura histórica de la persona ante las víctimas de las injusticias, son elementos propios del contenido evangélico insertos en las Bienaventuranzas.

Ahora bien, toda esta discusión pretende fundamentar y orientar la necesidad de asumir las Bienaventuranzas como guías morales del cristianismo: “Cuando hablamos de moral cristiana, no queremos decir que dicha moral presente un contenido especial, sino que reconocemos el de que, al igual que todo el pensamiento moral, proviene de un fondo cultural específico: la tradición cristiana” (Fourez, 1987:181), que tiene su origen en la vida y personalidad de Jesús de Nazareth, y todo lo referente al hecho moral venido de esta fuente, solo es comprendido desde las enseñanzas de este ser histórico. Un aspecto importante de esta cosmovisión es que la libertad es fundamental en esta tradición; los seres humanos viven para ser libres, por lo que la enseñanza moral cristiana no puede fortalecer visiones, actitudes y conductas que esclavicen a la persona a cualquier sistema, sea este político, económico o sociocultural.

Hay que entender que las Bienaventuranzas buscan como “buen consejo” aportar, sustancialmente, elementos morales que faciliten la acción y la construcción de una conciencia basada en el deber como forma del saber, cuyos contenidos, que aluden a la nueva realidad construida en la persona cuando asume el deber como conocimiento, representa el objeto fundamental de su acción humana. Hegel, al hacer el planteamiento, señala la necesidad de que la “buena conciencia” produzca, en sí misma, cambios sustanciales en la realidad. Para ello es necesario renunciar a las deformaciones de las concepciones morales que se tienen acerca del deber y que las hacen, más que una actividad de comprensión de los asuntos, en una obligación que desfigura la acción frente a la realidad que se presenta.

En la tradición cristiana se reemplaza el Decálogo (Éxodo, 20 1 – 21) por las Bienaventuranzas (Mateo, 5 1 – 12), diferenciándose el carácter imperativo del primero frente al segundo que más bien se presenta como una proclama, desde la óptica del “Buen Consejo”. Lo esencial es que la persona elabore un estado mental conducente a ser feliz mediante un cambio en la mirada hacia realidades específica que afectan su cotidianidad. Las

Bienaventuranzas invitan a mirar atentamente y sin distracción (Esquirol, 2006), la dimensión de las diferentes realidades de la pobreza, el sufrimiento y la persecución. La idea es un cambio en la espiritualidad que conduzca a la “Buena Conciencia” que impida desfigurar la realidad y los conceptos de justicia, compasión, bondad, paciencia y paz, como valores fundamentales en la consecución de la felicidad social e individual, de manera que si se acogen estos referentes su impacto político y social sería importante (Fourez, 1987).

### **Las Bienaventuranzas como Metáforas Psíquicas - Espirituales**

En la medida que las personas evolucionan “su lenguaje se hace cada vez más metafórico o poético” (Carrión, 2004:42), porque la evolución supone la orientación de los estados mentales hacia nociones de libertad e invención, estimulándose una visión que no posee lugar en el tiempo, y que se convierte en “la potencia más fértil que el hombre posee” (Rosenblat, 1997:9). De manera, que, si surge como expresión fértil del hombre, esto redundará en el sentido de la felicidad, no sólo por su acepción, sino por la suerte de mantener el pensamiento, los sentidos, las virtudes y las emociones en un movimiento permanente.

Para Aristóteles una metáfora es “la semejanza en lo que no lo es” (Aristóteles, *Arte Poética*), dado que los seres humanos son capaces de crear analogías entre aquellas cosas que difícilmente pueden alcanzar similitudes. Es una figura retórica que proviene del término griego *metaphorá* que significa traslación, transferencia, cambio, y todo su significado involucra el sentido del movimiento y la transformación, con ella la persona es capaz de darle sentido a los conceptos. Para Arendt (2002:125):

La metáfora proporciona a lo abstracto, al pensamiento sin imágenes, una intuición procedente del mundo de las apariencias, cuya función es exponer la realidad de nuestros conceptos y deshacer, por así decirlo, la retirada del mundo de las apariencias que es la precondition de las actividades mentales.

Es menester precisar que la “realidad de nuestros conceptos” como lo indica Arendt, fenomenológicamente está dentro de la persona misma, fuera de ella está sólo la apariencia de donde el sujeto aprehende los conceptos. De modo que las metáforas, debido a sus estructuras cognitivas, son hilos que conectan el espíritu con el mundo externo.

Un aporte importante de las metáforas es que indican la naturaleza y la flexibilidad del pensamiento. De manera, que sí el lenguaje del pensamiento es metafórico, “entonces el mundo

de las apariencias se introduce en el pensamiento al margen de las necesidades corporales y las exigencias de los demás” (Arendt, 2002:132), bajo esta premisa se comprende la noción que ofrecen las Bienaventuranzas en cuanto a su composición y forma. Hay que entender que el pensamiento del nazareno era metafórico, evidenciándose en la larga lista de parábolas y frases expresadas durante su misión, no solo eso, sino que la realidad dada en el mundo de las apariencias en que se desarrolló su relación con sus allegados, lo llevó a trasladar los acontecimientos a situaciones mentales que luego fueron facilitadas con la aparición de las metáforas.

Las Bienaventuranzas como metáforas buscan integrarse al pensamiento. En este estado se excluyen las necesidades, tanto corporales como espirituales, que hacen infelices a los seres humanos, esta exclusión de por sí necesaria, permite conducirlos a través del mundo de las apariencias de la persona. De manera, que el lenguaje y todo el contexto oral utilizado por Jesús permitió a sus seguidores pensar y hacer intercambios con aquello que no es sensible de manera inmediata con los sentidos. Esto posibilita la transferencia de las experiencias humanas entre el mundo del pensamiento y el de las apariencias o realidad concreta. En este contexto la metáfora integra estos dos mundos, y las Bienaventuranzas, en su complejidad metafórica, buscan esta relación.

Una metáfora es una relación analógica entre realidades disímiles o diferentes. En muchas ocasiones crean paradojas, como es el caso de las Bienaventuranzas, colocando en evidencia el estado de “fuera de orden” del pensamiento. Por ello la incompreensión, en muchas ocasiones, del alcance de estas sentencias, quedando meramente establecido que las mismas son señales para una construcción moral de la humanidad. Buscan que los seres humanos no olviden a los que sufren en la pobreza y en la falta de justicia debido a las diversas estructuras económicas, políticas y hasta culturales que han impedido la felicidad pública.

La más significativa elaboración metafórica descubierta en estas sentencias se revela en Mt 5, 12, donde se dice: “*Alégrense y muéstrense contentos, porque será grande la recompensa que recibirán en el cielo*”, no lejos de las promesas que se señalan en otras corrientes religiosas, el cielo se convierte en una de las imágenes más poderosas del discurso cristiano, como algo fuera del alcance de la razón humana. Es la posibilidad de la felicidad, ya que en él reside el concepto de Dios como Padre Creador, por lo que el cielo se convierte en la patria de Dios, de manera que no “*ir al cielo*” significaría estar en el destierro o fuera de la patria del Padre, y en

esto Rojas Guardia (2016:16) señala: “Vivir desterrado de la propia patria psíquica y espiritual constituye una consecuencia de la relación conflictiva con la figura paterna. Ello nos aclara si recordamos que etimológicamente patria significa la tierra del padre”, o “país del padre de uno” (Gómez Silva, 1998: 524), de manera, que no ir al cielo significaría no encontrarse con el Padre Creador.

Uno de los aportes más importantes de los procesos de secularización dados en las iglesias es la pérdida del significado dogmático – religioso del concepto de “cielo”, siendo tan impactante en el pensamiento que se han creado múltiples interpretaciones con una diversidad de significados. Pero no es más que una metáfora donde caben muchísimas relaciones, convirtiéndose en el fin último de la propuesta cristiana. La secularización como sistema donde las imágenes religiosamente poderosas pierden el valor y el significado, permite entender que el cielo es un concepto más no un espacio o un lugar definido, pero sí un punto psíquico – espiritual en el imaginario colectivo.

Esta metáfora responde a un pensamiento especulativo, no cognitivo. En sí misma no puede desarrollarse cognoscitivamente, solo hay que imaginárselo. El cielo, en sí mismo, es vacío, y esta capacidad misma del concepto ha hecho posible la creación de un concepto de mucha mayor fuerza en el cristianismo: El Reino de los Cielos. De manera, que la felicidad humana vendría siendo la conquista de este espacio metafórico psíquico – espiritual.

Hay que entender que para el momento en que se proclaman las Bienaventuranzas, a los judíos no les era permitido mencionar el término “Dios”, por lo que este era sustituido por Cielo, Padre o Gloria, de modo que la felicidad, en el discurso del nazareno, responde a un acercamiento a la lógica paradójica de Dios. Es aquí, en esta lógica, donde la humildad, el consuelo, la paciencia, la justicia, la compasión, el corazón limpio entendido como bondad y la paz, son valores fundamentales en la enseñanza para la felicidad individual y colectiva.

### **La Enseñanza de la Felicidad con Base en las Bienaventuranzas**

La felicidad no se impone, y si fuese así, este acto supondría un modo de esclavitud. Aristóteles señala: “nadie haría participar a un esclavo en la felicidad sino en la medida en que lo hiciese participar en la vida humana” (*Ética Nicomaquea (X) VI*). A un esclavo le es imposible ser feliz, porque la felicidad es humana y la esclavitud representa un acto inhumano, sea impuesta por alguien o por un sistema unido a promesas con altos niveles de bienestar, que de

hecho deja de serlo porque pierde la esencia de las virtudes propias de la felicidad, siendo preciso destacar que su alcance por la vía de la imposición, implica la aceptación silenciosa de la pérdida de la posibilidad del pensar.

Aristóteles tiende a ser muy claro al afirmar que la mayor virtud productora de felicidad es la inteligencia: “la actividad de la inteligencia parece superar a las demás en importancia porque radica en la contemplación y no tiende a otro fin fuera de sí misma, y contiene además como propio un placer que aumenta la actividad” (*Ética Nicomaquea (X) VII*). De modo, que si la persona pierde el pensar se favorece entonces el no – actuar, porque el “pensar y comprender son una mera preparación para la acción” (Arendt, 2002:177), y con ello la posibilidad de ser feliz, ya que sólo sé es plenamente dichoso posterior a la acción, precisamente donde la actividad concluye y se revela como artífice de la prosperidad de la persona. Quien no actúa no puede ser feliz, premisa sobre la cual se basa aquella de Aristóteles que advierte que la felicidad es una actividad.

Esto supone que la felicidad es un concepto para ser enseñado con base a la actividad. Ella se enseña y se aprende, y la escuela es responsable de valorar espacios mentales y físicos para que la persona construya proyectos que fortalezcan sus nociones de dicha. La escuela debe ser el centro de la reconstrucción de las relaciones humanas que han sido y son desestructuradas en la vida cotidiana, y que hacen, en la mayoría de los casos, infelices a las personas. Desestructuraciones que son consecuencias de situaciones que colocan en riesgo la estabilidad de los estados mentales, por ello para Dumais (1998), el camino a la felicidad considera la construcción de propuestas que precisen cambios en aquellos asuntos sociales que aquejan a las personas, tales como la pobreza, la tristeza, las injusticias, las persecuciones, la intolerancia, entre otros.

Lo anterior rompe con las nociones de felicidad que se vive en Occidente, la cual se basa en la afirmación de que “la vida feliz, es en muy gran medida, lo mismo que la buena vida” Russell (2004:204). Pero en el sentido cristiano, la felicidad va más allá de lo que significa la posesión y el placer, la misma está muy unida a la idea del anuncio de la Buena Noticia o la Buena Nueva, entendiéndose esto como la llegada de la liberación, dado que desde la antigüedad se tenía conocimiento de que las diferencias eran suficientes para que se generarán una serie de maltratos en contra de los más débiles:

“Pobres de aquellos que dictan leyes injustas y ponen por escrito los decretos de la maldad. Dejan sin protección a los pobres de mi país; roban a los pequeños de sus derechos, dejan sin nada a la viuda y despojan al huérfano” (Isaías, 10 1 – 2).

En este sentido, el concepto de la Buena Noticia es parte de la antigua promesa judía de liberación: *“por los montes, los pasos del que trae buenas noticias, anuncia la paz, trae felicidad, anuncia la salvación...”* (Isaías, 52, 7). Este concepto busca responder a las expectativas sociales y humanas de aquellos que esperan ser liberados de los sacrificios y penurias cotidianas. El mensaje va dirigido hacia los que, por naturaleza, económicas, social, de raza y cultura, se les dificulta ser feliz, manteniéndose al margen de las necesidades. Por ello, estas proclamas, como enseñanzas prácticas, son fundamentales para el cristiano y su compromiso para con los demás y con el mundo en general.

El hecho de definir las Bienaventuranzas como enseñanzas prácticas busca plantearlas en el marco del saber – hacer, o sea en el actuar de manera consciente frente a los asuntos que se presentan en la cotidianidad, saber tener respuestas frente a los hechos, ser responsable de las capacidades, talentos o competencias frente a los asuntos humanos que desbordan la vida, de eso se trata la enseñanza, más allá de aprender contenidos y conocimientos específicos que son válidos, pero que requieren ser abordados desde una responsabilidad moral que los oriente, por lo que la planificación y evaluación de los procesos educativos y formativos "de alguna manera construye una forma de pensar y actuar. [Queriéndose decir con esto] que la praxis educativa siempre se mueve dentro de una intención de desarrollo moral” (Vizcaya, 2004:57).

Uno de los elementos en la construcción de la moralidad es el vínculo de la persona con los grupos sociales, entendiendo que éste es un conjunto orgánicamente psíquico y al que con voluntad una persona puede unirse: “la sociedad es un ser psíquico que tiene su manera especial de pensar, de sentir y de actuar, diferente de la que es propia de los individuos que la componen” (Durkheim, 2002:118). En este contexto, las Bienaventuranzas, como objetos para la enseñanza moral tanto personal como social, puede ser comprendidas en el marco de dos cosas: la primera es que los seres humanos conviven en espacios donde median con sus necesidades y posibilidades, y la segunda, es que este tipo de enseñanza, sea vista desde un contexto religioso o laical, responde a una construcción mínima del sentido común, o sea de la vida en comunidad. Esta propiedad de la enseñanza moral contribuye a formar una noción importante de

responsabilidad social, más allá de las consideraciones referidas a la culpa que en nada contribuye a la formación de estados mentales dados a la felicidad.

La educación, en este sentido, tiene una responsabilidad importante y la formación, con todas sus incógnitas, se esfuerza en conducir procesos que incidan y sean significativos en la vida de las personas:

(...) Se puede construir las bases de una persona sin escrúpulos o con escrúpulos, con sentido de la vida comunitaria y socialmente conveniente o, por el contrario, con una fácil tendencia a ver y actuar desde una perspectiva egoísta y sólo pensada para el propio beneficio. Desde este nivel se construye al ser con un tipo de educación, para el bien o para el mal, dándole las herramientas intelectuales para su acción responsable. (Vizcaya, 2004:57).

Jesús de Nazaret plantea la enseñanza desde una postura que, políticamente, choca con los preceptos sociales, económicos y culturales establecidos. Su lógica de felicidad es un ejercicio que pasa por experimentar la humildad, la aceptación, la paz, la bondad y la justicia, valores que la escuela en su cotidianidad desdibuja y contradice con su acción, convirtiéndose, y con ella sus actores, en una institución prepotente, violenta, cruel, injusta y punitiva. En los ambientes escolares dominan relaciones donde el ejercicio del poder está por encima de todo propósito formativo e informativo. “el ambiente punitivo es anterior o en ausencia de cualquier resistencia o divergencia detectada. Una suerte de pecado original lleva a la percepción del niño como culpable sin pecado inmediato. Se adivinan sus resistencia por lo que la sanción se vuelve ejemplo profiláctico.” (Esté, 2007:286).

De modo, que las bienaventuranzas, en su conjunto ayudan a abordar y entender el acto educativo, el cual ha estado diseñado con base a esquemas represivos. La educación debe facilitar el bien, porque su función es quebrar con toda noción de barbarie. Educar es construir ideas civilizatorias, y la escuela posee la responsabilidad, en conjunto con la iglesia y la familia, de civilizar las experiencias de las personas. El esquema de proposiciones desarrolladas en las bienaventuranzas conduce al boceto de una educación civilizada y liberal, rica en virtudes que rompen definitivamente con aquellos modelos que no respetan la dignidad de la persona y no permiten, a través de sus estados y estructuras mentales, promover situaciones de felicidad y bien – estar. Los procesos y sistemas que se descubren en las aulas de clases están manejados en estructuras mentales muy cerradas que conducen a las instituciones educativas a recurrir a la

violencia, al miedo y al chantaje como medio para desarrollar el control y mantener un mínimo de poder.

Muchas cosas vividas socialmente tienen sus bases en la crueldad y la violencia, siendo necesario, en la concepción educativa existente, formar a los jóvenes para que ejerciten el “hacer distancia” de aquellos argumentos sociales que impiden experimentar valores con mayor nivel cognitivo. Es importante respetar el dolor del otro, vivir la paz y la justicia, ser humilde y bondadoso, entre otros valores, pero también comprender los sistemas de conflictos en que las sociedades se sumergen con sus relaciones.

Esta realidad, supone pensar que la enseñanza, y con ella todos los procesos educativos, tienen que promover la humildad desde el inicio. Tanto el niño, como el adolescente y el docente deben formarse en ella y vencer el sentido de la soberbia, reconociéndose las insuficiencias, cualidades y capacidades (Isaacs, 1996:365). Sabiendo que este esfuerzo implica el conocimiento del “*Sí mismo*”, acto por donde deben transitar todos los educadores ya que no se puede enseñar lo que no se aprende.

El conocimiento del “*Sí mismo*” representó en la antigua Grecia una práctica que solo podía ser respondida mediante la consulta al Oráculo de Delfos. Éste, como vaso comunicador y purificador, promovía mensajes y consejos del dios Apolo, así como los mecanismos de limpieza que debía experimentar el que tenía necesidad de expiar sus culpas. El consultar el oráculo significaba el encontrarse consigo mismo. Esta aseveración la hace Platón en sus Diálogos cuando hace la interpelación a Alcibíades con aquello de “*conócete a ti mismo*” (Platón, *Diálogos*), de manera que haciendo las preguntas pertinentes en el santuario de Apolo la persona se reconocía y actuaba en consecuencia. El consultar el Oráculo es devolverse al origen de la vida e iniciar los actos con cierto sentido de renovación.

Regresar al Oráculo de Delfos es devolverse a la actividad sexual que reproduce, o sea, “volver empezar”. Delfos proviene del término *delphys*, que significa “cueva” y toda la representación de su misterio se relaciona con la imagen de “un *stormio*, término que sirve también para designar la vagina. También el *omphalo* de Delfos está atestiguado en épocas prehelénicas. Eran símbolos del ombligo y estaba cargado de un significado genital, pero sobre todo un centro del mundo (Eliade, 1999 I:349 – 350). De manera, que el “regresar al Oráculo de Delfos” es recordar que todos los seres humanos provienen de una misma actividad, y que esta condición, propia de la labor, es lo que hace iguales a las personas.

Ahora bien, una formación en la humildad implica: (a) el conocimiento de la persona; (b) el desarrollo de sus “bondades”, entendiéndolas como las capacidades que permite una acción en función del bienestar para consigo mismo y para con los otros y (c) el reconocimiento de qué tan cruel puede ser una persona para con sus semejantes. La humildad es el reflejo de la “bondad creadora” dice San Agustín (*Confesiones, XIII, IV*), y está dada para que la persona manifieste, en lo que construye, su afecto por los otros, es decir, la forma más genuina de la humildad es la entrega a través de la creación, por eso la enseñanza de la bondad está implícita en todos aquellos oficios y profesiones donde la persona hace entrega de su conocimiento para el progreso humano, de modo que es fundamental para los cambios sustanciales, tanto de la persona como de la sociedad.

### **La Enseñanza de la Bondad Creadora**

Una forma de visualizar este asunto se descubre en los argumentos de la película "La Fiesta de Babette" (*Babette's Feast*) (Axel, 1987), filmación franco – danesa, basada en la historia de una cocinera francesa exiliada en una comunidad danesa de religión protestante con actitud conservadora y alejada de las grandes ciudades. La cocinera convive muchos años con dos mujeres que dirigen una congregación religiosa fundada por el padre de estas últimas. Un día se entera, a través de su sobrino que vivía en Francia, que había ganado un premio de lotería, esta suerte coincidió con el aniversario de la muerte del fundador de la congregación religiosa, que, tradicionalmente, era celebrada con una cena bien modesta y ajustada a las características financiera de la comunidad.

De manera abierta, Babette se ofrece a preparar una cena especial con el dinero ganado, situación que, en un principio, las protectoras se negaron a recibir. Pero la insistencia de la cocinera logró convencerlas y así se hizo. Ésta al recibir el recurso mandó a traer de tierras lejanas una serie de alimentos no acostumbrados al paladar de esta gente. Al pasar frente al caserío con los alimentos sin preparar, los miembros de la congregación se sorprendieron y asumieron que en esta invitación de la cocinera estaba el demonio de por medio, por lo cual decidieron, orientados por las líderes, consumir los alimentos sin mostrar satisfacción y gusto por los mismos.

El día de la cena todos llegaron a la hora, la mesa servida de una manera no habitual indicaba la existencia de lo diferente. Al sentarse a ella, comenzaron a servirse los platos

elaborados de manera exquisita. Cada plato parecía ser más divino que el anterior. Esta comida era alabada, únicamente, por un antiguo amigo de las dueñas de la casa. Un hecho importante fue que los miembros de la congregación que estaban disgustado comenzaron a reconciliarse y a perdonarse las molestias que en un pasado los hacían discutir y alejarse. Cada uno de ellos se miraba a los ojos cada vez que probaban un plato distinto. El final de la cena era una demostración de placer y satisfacción por la experiencia.

Otro aspecto importante, es la valentía de la cocinera para dejar todo lo que por acción de la suerte le había llegado, para hacerse feliz y gozosa. A su vez, su trabajo y labor, manifestación de la creación por acción de las manos y del pensamiento, estaba dada para hacerse feliz a sí misma y hacer felices a los otros. O sea, el trabajo y la labor los convirtió en vehículos para experimentar la felicidad y la creación. La acción de la cocinera es propio de la humildad y de la “bondad creadora” de su persona, por lo que la formación de la humildad es una promesa de felicidad, porque la actitud del humilde va orientada a satisfacer al otro con su ternura y creación, pero también supone un medio para disfrutar o gozar de la actividad a la cual se ha destinado por decisión propia.

La condición humana ha hecho intentos de construcción del gozo como destino, de modo que todo aquello que desestima o no garantiza la bondad del disfrute es sublimado mediante actividades que se constituyen como ilícitas a los ojos de los que imponen las normas y reglas.

Pareciera que el destino labrado desde las religiones se constituyó “por definición en algo efímero y sobrecargado de miserias” (Eliade, 1999:336). La vida, como acontecimiento, es la representación de un sinnúmero de situaciones plagadas de hechos infelices. El destino de los hombres no ha estado escrito con letras de gozo, imponiéndose esta condición fatalista a partir de la precariedad de las condiciones humanas de los griegos, y de lo estricto del significado de las condiciones que implica el nacer, el padecer y el morir. La necesidad de la divinidad supone superar la condición de la humanidad, pero esto implica también, la pérdida de la facultad del gozo.

Para los griegos la vida estaba decidida por el destino, por la *moira* o la suerte, o región en el tiempo asignado a los humanos para vivir y que se inicia al nacer hasta el momento de la partida, la cual estaba signada por lo divino. El tiempo que el hombre estaba en la tierra cumpliendo su labor ha representado una de las más grandes limitaciones para que el ser humano alcance la plenitud. La muerte aparece como la máxima limitación para el bienestar de los

humanos, y es tal vez ésta una de las razones de una vida contenida de miedos. Los griegos consideraban que la sabiduría se iniciaba cuando los seres humanos tomaban conciencia de lo finitos que son en el tiempo, y es por ello, la necesidad de “sacar provecho de todo cuanto pueda ofrecer el *presente*: juventud, salud, goces materiales y ocasiones de demostrar la propia valía. Ésta es la lección de Homero: vivir en plenitud y al mismo tiempo con dignidad en el *presente*” (Eliade, 1999:339), preceptos que luego cambiaron con la llegada de la modernidad y de la incertidumbre.

La valorización del presente está subrayada en la concepción del existir o el vivir lo inmediato; pero los griegos no plantearon esto desde una posición profana sino más bien desde la necesidad de experimentar “la bienaventuranza de existir, de participar en la espontaneidad de la vida y en la majestuosidad del mundo” (Eliade, 1999: 340).

Por otro lado, el término bienaventuranzas ha sido utilizado desde siempre para definir las bondades en la persona. Séneca (1491/2000), señalaba que los bienaventurados eran aquellos hombres capaces de no engrandecerse con los bienes y fortunas, y se sentían dichosos con una vida en virtud. Se refería al término para definir a los seres con un alto sentido de voluntad y capaces de dominar sus instintos y acciones. De manera que la vida bienaventurada estaba dada al manejo correcto de los bienes y de los dones, por lo que un hombre bienaventurado sabía distinguir el bien del mal y vivir en una dinámica equilibrada.

## **Epílogo**

En conclusión, en las Bienaventuranzas se resumen las necesidades del hombre, convirtiéndose en un vehículo para la comprensión de las limitaciones humanas y sociales que impiden la concreción de la felicidad. Para la Iglesia ellas “iluminan las acciones y las actitudes características de la vida... son promesas paradójicas que sostienen la esperanza en las tribulaciones... responden al deseo natural de felicidad” (Catecismo de la Iglesia Católica, 1993:1717 - 1718), en este sentido, más que una guía orientadora de la felicidad, son sentencias metafóricas que conducen, psíquicas y espiritualmente, la conducta moral de las personas.

Es interesante descubrir que las mismas están construidas en un marco donde se describen tribulaciones y problemas humanos, que oprimen y desmoralizan a la persona. Representan los más nobles deseos para enfrentar la inmoralidad e inmadurez que se develan en la humanidad. Son esquemas que rompen con el hedonismo que se proponen en la creación. En

este caso, se revelan las diferencias entre el placer y la felicidad, aunque esta última incluye al primero como un medio para ser feliz. Es claro, que el relato del Génesis representa el enfrentamiento entre una cultura hedonista y otra donde la felicidad debe ser trabajada, no desde el placer, o sea desde el edén, sino desde la realidad misma de la persona (fuera del edén). En este sentido, la felicidad como bien supremo, tan igual como la vida, se ha convertido en la meta del hombre después de su expulsión del Paraíso.

El Edén (deleite) es la representación de que el ser humano está en la vida para disfrutar y vivir experimentando sólo el placer. Se evidencia en el Génesis que al hombre y a la mujer “*se les abrieron los ojos y ambos se dieron cuenta de que estaban desnudos*” (Gen 3, 7), argumento éste que ayuda a explicar que, tanto el deleite como el placer, ciegan a la persona y le evitan su encuentro con la realidad. Con la desnudez el ser humano descubre que está viviendo una realidad que no es la que aspira, y requiere salir de ese estado para conocerse y descubrirse. La expulsión del hombre y de la mujer del Paraíso viene a ser uno de los acontecimientos míticos - humanos más importantes de su historia, con ello se inician los procesos de aprendizaje y de construcción de la autonomía.

La relevancia hedonística está plasmada en las religiones, no como un logro experimentado desde lo humano, sino como la recompensa que está fuera del alcance de la persona y que sólo podría vivirse en un nivel estrictamente espiritual. Un ejemplo de esto es el Reino de los Cielos o el Paraíso lleno de felicidad prometida para los musulmanes:

Al oír esto, todo cuanto hayan disfrutado en el Paraíso y todo lo que allí hayan conseguido les parecerá una pequeñez en comparación con esta grande y superabundante felicidad. Ciertamente, todo cuanto contiene el Paraíso les parecerá insignificante en comparación con el hecho de que Alá se ha complacido en ellos y [les permite] visitarle y contemplarle. Se dispondrán, por consiguiente, a visitar a su Señor con sus mejores galas y sus más bellos atavíos. Se vestirán con las más preciosas túnicas y usarán los más fragantes perfumes, y cabalgarán sobre los más finos corceles y las monturas de más noble raza, los más bellos que posean, y saldrán, con coronas sobre sus cabezas, cada hombre de su palacio y de su jardín, hasta que traspase los más lejanos límites de su propiedad y salga a los caminos del Paraíso, precediéndole y guiándole su *wildan* en el camino para visitar al más ilustre de todos los reyes. Entre tanto alzan sus voces en expresiones de añoranza y encomio y *tahlil* (aleluya), y cada uno de ellos que va saliendo a los senderos del Paraíso se encuentra con su hermano [musulmán] que ha salido con el mismo propósito que él (Eliade, 1999: 400).

Las religiones, el esoterismo y el ocultismo contribuyen con la imposición de una imagen facilitadora de felicidad, que disminuyen las posibilidades del sufrimiento y del dolor mediante actos reductores del valor de la vida que a su vez deforman la imagen que tiene la persona de la realidad, todo ello a través de actos intimidatorios que atacan la razón y la inteligencia (Freud, 1991).

No es en vano toda la política construida en torno a la necesidad de no pensar en un mundo físico mejor. Los medios de información y de comunicación, en conjunto con muchas iglesias, manejan las nociones de felicidad futura en base a la ocurrencia o no de catástrofes, evitando dar señales de esperanzas. De esta manera, se impone dolorosamente para el hombre, “la fijación a un infantilismo psíquico” haciéndolo “participar en un delirio colectivo” (Freud, 1991:29), frente al que no le queda otro remedio que ser sumiso ante los designios de Dios, y aceptar el destino como una construcción inevitable del Creador.

## **Referencias**

- Acosta, R. R. (2003). Justicia y Reino de los Cielos: análisis literario de las Bienaventuranzas de Mateo. *Revista Theologica Xaveriana* 147 317 – 348.
- Aranguren, P. G. (2013). Comparación de dos estrategias de interacción aplicadas a la enseñanza de las Ciencias Naturales. *Revista Electrónica Encuentro Transdisciplinar (REET)* Año: 3 (6) Disponible en: [http://nucleovalencia.com.ve/revista/publicaciones/g\\_aranguren.pdf](http://nucleovalencia.com.ve/revista/publicaciones/g_aranguren.pdf).
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Aristóteles. (1475/2000). *Ética Nicomaquea*. (Versión española de Gómez Robledo A.) (19ª edic.) México: Porrúa.
- Aristóteles. (1979). *Arte Poética*. Madrid: Espasa Calpe.
- Axel, G. (Director) (1987). *La fiesta de Babette*. [Película]. Dinamarca.
- Benedicto XVI. (2007). *Jesús de Nazaret*. Bogotá: Planeta Colombiana, S. A.
- Carrión, S. A. (2004). *De plomo en oro. El poder de los cuentos y metáforas*. Madrid: Mandala.
- Cantú, Q. F. (2004). *Contemplar para amar. Felicidad, sabiduría y contemplación en el pensamiento ético de Aristóteles*. México D. F. Fondo Cultural Económica.
- Catecismo de la Iglesia Católica*. (1993). Constitución Apostólica "Fidei Depositum". Vaticano - Caracas: Librería Editrice Vaticana - Trípode.
- Colomo Magaña, E. (2015). ¿Cómo se educa para ser feliz? El papel del maestro en el desarrollo del alumno. *Cuestiones Pedagógicas* (24) 59 – 74. Disponible en: [http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/24/05\\_24.pdf](http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/24/05_24.pdf)

- De La Cruz, S. E. E. (2017). Tendencias curriculares emergentes, en los programas de educación nutricional, para educación primaria en los países de América Central y del Sur. En: Delgado, G.; Montoya, M.; Belloso, Y. *El quehacer pedagógico: educación e instrucción*. [Libro digital] Caracas: UCV – Ediciones de la XVI Jornada de Investigación Educativa y V Congreso Internacional de Educación. Disponible: [http://saber.ucv.ve/bitstream/123456789/15106/1/Libro\\_elquehacerpedagogico.pdf](http://saber.ucv.ve/bitstream/123456789/15106/1/Libro_elquehacerpedagogico.pdf)
- Dumais, M. (1998). *El sermón de la montaña (Mateo 5 – 7)*. Pamplona: Verbo Divino.
- Durkheim, E. (2002). *La educación moral*. Madrid: Trotta, S. A.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Barcelona: Paidós.
- Esquirol, J. M. (2006). *El respeto o la mirada atenta. Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Barcelona: Gedisa, S. A.
- Esté, A. (2007). *El aula punitiva*. Caracas: Santillana, S. A.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981 - 1982)*. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A.: Buenos Aires.
- Fourez, G. (1987). *Una buena noticia liberadora. Evangelio para un mundo en crisis*. Santander: Sal Terrae.
- Francisco. (2015). *Carta Encíclica: Laudato si' Del Santo Padre Francisco, Sobre el cuidado de la casa común*. [Documento Digital] Roma: Tipografía Vaticana. Disponible: <http://www.vidanuevadigital.com/documento/enciclica-laudato-si-del-papa-francisco-pdf/>
- Freud, S. (1991). El malestar en la cultura. (Rey, R. Trad.) En: *El malestar de la cultura*. Furugugu: Medellín.
- Gómez de Silva, G. (1998). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Hegel, G. W. F. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Isaacs, D. (1996). *La educación de las virtudes humanas*. (12 ma. edic.). Navarra: EUNSA.
- Lakoff, G. y Johnson M. (2004). *Metáforas de la vida cotidiana*. (6ta. Edición). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Buenos Aires: Nueva Visión 2001.
- Ong, W. (1982). *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pardo, I. J. (1990). *Fuegos bajo el agua. La invención de utopía*. (Colección: Biblioteca Ayacucho, N° 153). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Platón, (1871). *Georgias*. [Libro digital]. (Azcarate, P. Trad.). Vol. 5. Madrid. Disponible: <http://www.filosofia.org/cla/pla/azcarate.htm>
- Platón. (1998). *Diálogos*. (Colección Grandes Obras de la Literatura). Madrid: Alba.

- Ramírez Vargas, M. (2009). *Tradición Oral en el Aula*. [Libro digital]. San José de Costa Rica: Coordinación Educativa y Cultural Centroamericana, CECC/SICA. Disponible: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan040436>.
- Rojas Guardia, A. (2016). *Vida del extranjero*. En: *La otra locura*. Caracas: Bid & Co. Editor.
- Rosenblat, A. (1997). Ortega y Gasset: Lengua y Estilo. En: *Ensayos Diversos. Tomo VI*. Caracas: Monte Ávila.
- Russell, B. (2004). *La conquista de la felicidad*. (trad. Ibeas, J. M.). Barcelona: Debolsillo.
- San Agustín. (1999). *Confesiones*. (edic. 13era). México: Porrúa.
- Séneca. (1491/2000). *Tratados Filosóficos. Cartas*. México, D.F.: Porrúa. Planeta.
- Vila Porras, C. (2013). De la exégesis de las Bienaventuranzas a su praxis cristiana Mateo 5, 3-10. *Cuestiones Teológicas* 40 (93) 173 – 196.
- Vizcaya, F. (2004). El modelo trádico de referencia pedagógica. *Revista Educación y Ciencia Humanas*. (22) 51 – 76.

**Autor**

**Gilberto Aranguren Peraza**

Profesor en Ciencias Naturales con Mención de Química (IPC – UPEL), Maestría y Doctorado en Ciencias de la Educación (UNESR), Post Doctorado en Filosofía y Educación (UCV). Profesor en Ciencias Naturales en Educación Media y Profesor de UNESR y otras Universidades. [gilberap@gmail.com](mailto:gilberap@gmail.com) (. )