

# La misericordia de Dios en la Biblia

*Damián Nannini\**

## **Resumen:**

La Biblia es un libro, un texto y, como tal, está compuesto por palabras que nos hablan de una realidad. Tenemos acceso a la realidad narrada gracias a la mediación de las palabras. Por eso, para acceder a la realidad de la misericordia en la Biblia tenemos que seguir, como primer e ineludible camino, el estudio del vocabulario específico. Pero sabemos que la realidad supera las palabras y que muchos gestos y acciones de Dios hablan más y mejor de su misericordia que las mismas palabras. De hecho, tanto Israel como los primeros cristianos han tenido la experiencia de la misericordia de Dios en muchas acciones de la historia de la salvación que luego las han narrado en distintos textos, en particular en los salmos. Y más aún, “la misericordia hace de la historia de Dios con su pueblo una historia de salvación” (M. V. n° 6). En conclusión, partiendo del vocabulario específico, pero atentos a las acciones y gestos narrados, intentaremos presentar lo fundamental de la misericordia en la Biblia.

**Palabras clave:** Biblia; Sagrada Escritura; Misericordia; Dios Misericordioso.

\* Sacerdote argentino de la Arquidiócesis de Rosario. Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Profesor Superior en Teología, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Católica Argentina, sede Rosario. Actualmente es Director de la Escuela Bíblica y Teológica del CEBITEPAL. Correo electrónico: cebitepal.biblia@celam.org



# Mercy of God in the Bible

## Summary:

The Bible is a book, a text and, as such, is composed of words that speak of a reality. We have access to the reality narrated through the mediation of words. Consequently, to access the reality of mercy in the Bible we should track, as a first and essential means, the study of specific terminology. But we know that the reality surpasses the words and that many of God's gestures and actions speak more eloquently of his mercy than those very words. In fact, both Israel and the early Christians have had the experience of God's mercy on many occasions throughout the history of salvation which they then have narrated in numerous manuscripts, particularly in the Psalms. And even further, "mercy fashions the history of God with his people as a history of salvation" (M. V. n ° 6). In conclusion, based on specific vocabulary, but mindful of the actions and gestures narrated, we will try to present the rudiments of mercy in the Bible.

**Key words:** Bible; Sacred Scripture; Mercy; Merciful God.



## 1. EL SENTIDO DEL TÉRMINO MISERICORDIA

**E**l término castellano “misericordia” reproduce sin variantes el latino “*misericordia*”, que se derivaría de “*miseri - cor*”: el corazón vuelto hacia el que sufre miseria. Mientras que el griego y el hebreo tienen distintas palabras que expresan diferentes matices de esta realidad, la traducción latina de la Biblia (Vulgata) utiliza sólo el término “misericordia” que, por tanto, engloba esos matices y le da un sentido amplio y profundo a la vez<sup>1</sup>.

Ahora bien, vamos bucear en la Escritura para encontrar allí los diversos e interesantes matices que encierra el vocabulario original de la misericordia. Comencemos por el Antiguo Testamento donde, sin lugar a dudas, nos llevaremos una grata sorpresa.

## 2. ANTIGUO TESTAMENTO

Los términos hebreos que la *Vulgata* traduce con más frecuencia por *misericordia* son: *hésed*, *rehem* y *hanan*.

### 2.1. Hésed חֶסֶד

Significa “favor inmerecido”; afabilidad; benevolencia; gracia y misericordia divina. Es el término más importante para la comprensión de la misericordia en la Biblia<sup>2</sup>. Pero tenemos que distin-

<sup>1</sup> Cfr. RIVAS, Luis. *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015, pp. 5-6.

<sup>2</sup> ZOBEL, H.-J. Voz: *hésed*, en: *Theological Dictionary of the Old Testament* V. G.J. BOTTERWECK G. J. - H. RINGGREN, H. (edits). Grand Rapids: Eerdmans, 1988, pp. 44-64.



guir entre su uso en el ámbito profano o secular y el uso religioso del mismo; y luego los compararemos.

### A. *Uso profano*

Al considerar las veces que aparece este término en un contexto no religioso se observa que se refiere siempre a la esfera de la *interacción humana* y es algo *operativo* pues va acompañando el verbo “hacer”: “hacer gracia, manifestar favor”. En especial se refiere a los vínculos entre parientes. Se trata de un *concepto relacional* que no alude a una acción aislada, sino a una acción que se prolonga en el tiempo.

Hay tres elementos constitutivos propios del *hésed* bíblico: es activo, de naturaleza social y de carácter permanente.

El *hésed* es activo porque designa no tanto una actitud del hombre sino *la acción que brota de esa actitud*. Es una acción que preserva o promueve la vida, es una intervención en favor de alguien que está padeciendo una desgracia o un sufrimiento. Es una demostración de amistad o de piedad; y que persigue siempre la realización del bien y nunca del mal.

La mejor traducción sería por: *bondad, gracia, amabilidad*.

Es de naturaleza social porque siempre hay alguien a quien se le brinda *hésed* o de quien se espera recibir *hésed*. El *hésed* aparece siempre en donde se dan relaciones interpersonales, por eso se encuentra de modo privilegiado en las relaciones familiares: marido-mujer; padre-hijo; huésped-invitado; parientes y amigos. Por tanto, el *hésed* pertenece naturalmente al ámbito de la familia y del clan donde se vive.

El carácter permanente se deduce de la estrecha relación entre *hésed* y *emet* (verdad) ya que en el ámbito de la familia se necesita que la bondad sea algo estable y confiable que proteja *siempre* la vida del otro y la cuide. Las demostraciones de bondad y de gracia son entendidas como un requerimiento del Señor y, por ello, son

expresión y señal de la fe. Esta idea se desarrolla bien en los profetas y sapienciales.

Otra observación que surge de los textos es que la *hésed* invita a la *reciprocidad*. Rechazar un acto de bondad o no corresponderlo está visto como algo muy grave y condenable en Israel.

### **B. Uso religioso**

Aplicado a Dios *hésed* supone un inmerecido e inesperado regalo de la gracia divina que trasciende toda relación mutua de fidelidad, que desborda todas las expectativas y categorías humanas.

Entre los textos más significativos es de remarcar la “fórmula litúrgica” que, con algunas variaciones, la encontramos presente en Ex 34,6; Nm 14,18; Sal 86,15 y 103,8. Se ha dicho que esta “fórmula de gracia” es

la afirmación central sobre Dios en el Antiguo Testamento que define no sólo los actos sino el carácter de Dios pues dicha fórmula subraya los atributos divinos que tocan el ser mismo de Dios, del cual se deriva su comportamiento<sup>3</sup>.

**Ex 34,6-7:** El Señor pasó delante de él y exclamó:

El Señor es un Dios compasivo y bondadoso, lento para enojarse, y pródigo en amor y fidelidad (*hésed we emet*). El mantiene su amor (*hésed*) a lo largo de mil generaciones y perdona la culpa, la rebeldía y el pecado; sin embargo, no los deja impunes, sino que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos, hasta la tercera y cuarta generación.

**Num 14,18:**

El Señor es lento para enojarse y está lleno de misericordia (*hésed*). El tolera la maldad y la rebeldía, pero no las deja

<sup>3</sup> Cf. SANZ GIMÉNEZ-RICO, E. *Profetas de misericordia*. Madrid: San Pablo, 2007, p. 176.



impunes, sino que castiga la culpa de los padres en los hijos y en los nietos hasta la cuarta generación.

**Sal 86,5:** Tú, Señor, eres bueno e indulgente, rico en misericordia (*hésed*) con aquellos que te invocan.

**Sal 103,8:** El Señor es bondadoso y compasivo, lento para enojarse y de gran misericordia (*hésed*).

Los textos de Ex 34,6 y Nm 14,18, considerados como los más antiguos testimonios de la misericordia de Dios, nos enfrentan ya con el dilema de la relación entre justicia y misericordia. En efecto, comienzan con la proclamación de Dios como “bondadoso y compasivo” (*raham* y *hanun*); “lleno de misericordia y verdad” (*hésed we emet*); o sea que su misericordia es fiel y permanente, que se mantiene por mil generaciones y perdona o soporta la culpa, la rebeldía y el pecado. Pero a continuación en Ex 34,7 se afirma con la misma fuerza que no los deja impunes sino que los castiga. Según L. H. Rivas<sup>4</sup>,

los redactores que unieron el texto que proclama la misericordia de Dios con el que afirma la certeza en que los pecados serán castigados, intentaron mostrar que la fidelidad de Dios en su misericordia no significa que habrá impunidad para los pecadores.

A mi entender, en el fondo se sostiene que en Dios la misericordia no se contrapone ni con justicia ni con la verdad; y que la “lentitud para enojarse” no excluye la cólera de Dios, su enojo ante el pecado del pueblo como manifestación de su justicia. Al respecto, leemos en un libro del entonces Cardenal J. Ratzinger<sup>5</sup> que:

El verdadero amor está preparado para comprender, pero no para aprobar declarando bueno lo que no lo es. El perdón tiene su vía interior: perdón y curación, que exigen retorno

<sup>4</sup> *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015, pp. 17-18.

<sup>5</sup> *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor*. Valencia: Edicep, 1990, p. 99.

a la verdad. Cuando no ocurre así, el perdón se convierte en una aprobación de la autodestrucción, se coloca en contradicción con la verdad y por tanto en contradicción con el amor. Ahora se puede entender qué significa la denominada “ira de Dios” y el indignarse del Señor, así como los modos necesarios de su amor, siempre idéntico con la verdad.

Este dilema de la misericordia y la justicia divinas, del perdón y del castigo por el pecado tiene su punto culminante en el capítulo 11 del libro del profeta Oseas dónde el amor que perdona se impone al merecido castigo luego de una intensa lucha. Leemos en Os 11,8-9:

¿Cómo podría entregarte, Efraím; abandonarte Israel?  
¿Cómo podría entregarte, como a Admah, tratarte como Zeboyim? Mi corazón está en mí conturbado y, al mismo tiempo, se conmueven mis entrañas. No pondré por obra el ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím, porque un Dios soy yo, y no un hombre, santo en medio de ti, y no me dejo llevar por la ira.

Aquí el texto de Os 11,1-11, que se mueve sobre la metáfora paterno-materna de Dios, alcanza el ápice de su dramaticidad pues el monólogo divino se transforma en interpelación directa al pueblo revelando un tenso diálogo interior de Dios. El v. 8 describe el atormentado proceso interior que vive Yavé antes de llegar a la decisión del v. 9. Por una parte la comparación con las ciudades de Admah y Zeboyin, ciudades gemelas de Sodoma y Gomorra (cf. Dt 29,22-23) y símbolo de la enormidad del pecado, indica que la culpa de Israel no es menor que la de los paganos y que merecen por justicia divina el castigo de la devastación. Junto a esto está la dramática conmoción visceral de Yavé que se resiste a aplicar el castigo<sup>6</sup>. El v. 9 con un cuádruple *no* enuncia la decisión final de Yavé: no destruirá a Efraím en su cólera, y la fundamenta: él no es un hombre ni

<sup>6</sup> Los verbos del v. 8b suelen ilustrar una profunda conmoción interior con compromiso visceral. Por ejemplo *hapak* (conturbado) lo encontramos en 1 Sam 4,19 y Dn 10,16; mientras que *kamar* (conmueven) en Lm 5,10; Gn 43,30 y 1 Re 3,26.



se comporta como tal. La santidad, como atributo exclusivo de Dios, se opone al dejarse llevar por la ira, atributo característico del hombre. Al respecto decía el Papa Benedicto XVI en su encíclica “Dios es amor” n° 10: “El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona. Un amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, su amor contra su justicia”.

Notemos también que se revela aquí una cierta identificación de la santidad o perfección de Dios con su misericordia, la cual será patente en el Nuevo Testamento.

En otro texto profético —el libro de Jonás—, ciertamente mucho más tardío que Oseas, se repite la fórmula litúrgica que proclama a Dios como bondadoso y compasivo, rico en misericordia; pero con la gran novedad que la misma fundamenta el arrepentimiento del castigo merecido y del perdón concedido a los paganos, a los ninivitas.

**Jon 4,2:** Entonces oró al Señor, diciendo: “¡Ah, Señor! ¿No ocurrió acaso lo que yo decía cuando aún estaba en mi país? Por eso traté de huir a Tarsis lo antes posible. Yo sabía que tú eres un Dios bondadoso y compasivo (*raham* y *hanun*), lento para enojarte y de gran misericordia (*hésed*), y que te arrepientes del mal con que amenazas.

La gran paradoja del mensaje de este libro, que es más un cuento didáctico-teológico que una profecía, se encuentra en que la cólera está del lado de Jonás mientras que Dios se arrepiente del castigo y perdona. Y sobre todo en que es un pueblo pagano el objeto de la misericordia y del perdón de Dios. Como señala V. Mora<sup>7</sup>:

El libro de Jonás anuncia al Dios que viene, Jonás no era tan mal profeta: sospechaba (4,2) que Dios iba a revelar a Nínive-la-pecadora su propia naturaleza: «*Ya me lo decía Yo:*

<sup>7</sup> Jonás. Estella: Verbo Divino, CB 36, 1995, p. 41.



...sé que eres un Dios compasivo y clemente» (4,2). Por eso precisamente le parecía insoportable su misión y su mismo éxito lo llevó a la irritación. No es posible describir mejor la soberana libertad de Dios y la paradoja de la revelación: el Dios de Israel y de las naciones es el Dios de cariño y de perdón, el Dios salvador. Semejante revelación universalista choca con las estrecheces del hombre judío, bajo la tentación de acaparar a su Dios, y desarticula una teología muy razonable en la que la justicia de Dios que castiga el pecado y recompensa el bien ocupa más sitio que la bondad y la misericordia de Dios que quiere la vida. Esta visión del campo universal de la acción de Dios y de la naturaleza de esta acción constituyen, a nuestro juicio, ese agujero que el libro de Jonás empezó a abrir en el ambiente judío, preparando así la revelación de Dios en Jesucristo.

Por tanto, el libro de Jonás nos invita a no poner límites “raciales” ni “geográficos” a la misericordia de Dios, que se quiere derramar sobre todos los hombres con la única condición del arrepentimiento.

Esta primacía de la misericordia de Dios manifestada en el perdón de los pecadores se volvió una certeza para los sabios de Israel y así lo expresaban en sus escritos. Por ejemplo:

**Sab 11,23:** Tú te compadeces de todos, porque todo lo puedes, y apartas los ojos de los pecados de los hombres para que ellos se conviertan.

**Eclo 2,11:** Porque el Señor es misericordioso y compasivo, perdona los pecados y salva en el momento de la aflicción.

**Eclo 17,29:** ¡Qué grande es la generosidad del Señor y su perdón para los que vuelven a él!

Pero esta certeza de la “permanente predisposición de Dios a perdonar”, de su misericordia, tampoco anula la posibilidad del enojo y del castigo:



**Eclo 5,6:** No digas: “Su compasión es grande; él perdonará la multitud de mis pecados”, porque en él está la misericordia, pero también la ira, y su indignación recae sobre los pecadores.

Otra formulación litúrgica pero más tardía la encontramos en: Sal 100,5; Jer 33,11 Sal 106,1; 107,1; 118,1.

**Sal 100,5:** ¡Qué bueno es el Señor! Su misericordia (*hésed*) permanece para siempre, y su fidelidad por todas las generaciones.

**Jer 33,11:** el grito de alegría y el grito de júbilo, el canto del esposo y el canto de la esposa, y el canto de los que dicen, mientras presentan el sacrificio de alabanza en la Casa del Señor: “Den gracias al Señor de los ejércitos, porque es bueno el Señor, porque es eterno su amor (*hésed*)”. Sí, yo cambiaré la suerte de este país, y será como al principio, dice el Señor.

**Sal 106,1:** ¡Aleluya! ¡Den gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterno su amor (*hésed*)!

**Sal 107,1:** ¡Den gracias al Señor, porque es bueno, porque es eterno su amor (*hésed*)!

Estos textos señalan que la misericordia de Dios se caracteriza por ser *permanente* y *confiable*. Esto es lo que ha experimentado Israel y lo ha transmitido como Palabra de Dios a través de los profetas. Y el pueblo responde con la alabanza, con himnos y canciones de acción de gracias, tal como lo vemos expresado en los salmos y cánticos. De modo especial estos textos nos invitan a no poner límite a la misericordia de Dios en el tiempo: es eterna, es desde siempre y para siempre. Y esto porque se identifica con Dios mismo. En efecto, la misericordia de Dios se revela como la esencia misma de Dios, tal como lo expresa la alabanza del salmista:

**Sal 144,2:** Él es mi bienhechor (*hésed*) y mi fortaleza, mi baluarte y mi libertador; él es el escudo con que me resguardo, y el que somete los pueblos a mis pies.

Y el profeta Jonás considera idólatras a los que se olvidan de la misericordia de Dios:

**Jon 2,9:** Los que veneran ídolos vanos abandonan su fidelidad (*hésed*).

En estos dos últimos textos *hésed* ocupa el lugar de Dios. Y lo mismo vale para los textos donde se dice que los fieles “esperan en su misericordia”:

**Sal 33,18:** Los ojos del Señor están fijos sobre sus fieles, sobre los que esperan en su misericordia (*hésed*).

**Sal 147,11:** el Señor ama a los que lo temen y a los que esperan en su misericordia (*hésed*).

Esperar en su misericordia es esperar en Dios mismo. Y justamente por esto un elemento esencial de la fe de Israel es la constante esperanza en la acción benévola, misericordiosa de Dios en su favor. Esta idea aparece presente en la expresión litúrgica acuñada con probabilidad para el culto en la época del segundo templo: “verdaderamente bueno es Dios y su misericordia permanece para siempre” (Sal 106,1).

Al intentar sintetizar el uso religioso del término *hésed* en el Antiguo Testamento nos encontramos con que hay semejanzas y divergencias en comparación con el uso profano del mismo. Esto demuestra que el término *hésed* fue tomado de la esfera profana y luego introducido en el lenguaje religioso de Israel.

Las semejanzas están en el *carácter activo*, en la *naturaleza social* y en la *permanencia* de la misericordia divina. Toda la historia del pueblo de Dios —pasado, presente y futuro— como la vida individual del israelita son una demostración de la misericordia de Dios. Dios ha obrado, obra y obrará en favor de su pueblo Israel y en esta “experiencia de vida” el creyente descubre y celebra la misericordia divina.



Justamente sobre este *carácter activo u operativo* de la misericordia de Dios nos dice L. H. Rivas:

Lo primero que se advierte cuando se estudia el tema de la misericordia divina, es que en este término tomado de los clásicos se da un desplazamiento del acento: para los antiguos autores la misericordia consistía en una “emoción”, en una “pena”, en un “sentimiento” ante el mal ajeno, o en el temor de que algo semejante pudiera afectarle a uno mismo o a alguna persona allegada. En cambio en los Libros Sagrados la misericordia no queda en el campo de lo afectivo sino que se desplaza hacia lo efectivo. Lo central se ubicará en las acciones que se producen a partir de aquel sentimiento<sup>8</sup>.

En cuanto a la *naturaleza social o comunitaria* del *hésed* notamos que, si bien hay casos donde la misericordia de Dios se manifiesta en la vida individual del israelita, la mayoría de sus acciones misericordiosas son en favor del pueblo de Israel y mueven a una actitud similar entre los miembros del mismo. En efecto, la misericordia que Dios tiene con una persona la ubica a esta en una nueva relación con su prójimo basada en la misma misericordia que tendrá que tener respecto de los demás. Y lo mismo vale para el pueblo de Israel. De esta forma el *hésed* forma parte no sólo de la relación de Dios con los hombres sino de los hombres entre sí.

El tema de la *permanencia* de la misericordia divina es una constante en la descripción de la misma que hacen los textos bíblicos recogiendo la experiencia del pueblo de Israel. Pero van más lejos por cuanto al identificar la misericordia con la misma esencia de Dios, adquiere un carácter eterno, desde siempre y para siempre.

En cuanto a las *diferencias* con el uso secular de *hésed*, notamos en primer lugar que hay una *ampliación o universalización del mismo*. En efecto, el uso profano se focalizaba casi con exclusividad en el ámbito de la familia y del clan; mientras que en el uso religioso se aplica con más frecuencia a todo el pueblo de Israel y también a

<sup>8</sup> *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015, p. 14.

todo el mundo. La razón de esta ampliación se encuentra en que el ámbito de la acción misericordiosa de Dios no puede reducirse a la familia o al clan sino que se abre a todo el mundo, ya que es el creador y señor de todo: “El hombre sólo tiene misericordia de su prójimo, pero el Señor es misericordioso con todos los vivientes. El reprende, corrige y enseña, y los hace volver como el pastor a su rebaño” (Eclo 18,13).

En segundo lugar, el aspecto de *mutualidad o reciprocidad* de la misericordia no está presente en el uso religioso ya que no es posible que los hombres tengamos misericordia para con Dios. Por el contrario, el acento está puesto más bien en la gratuidad de la misericordia divina, en su disposición permanente al perdón, tal como aparece en la fórmula litúrgica ya vista.

## 2.2. Réhem רֶחֶם Rahamin רַחֲמִים

En la Biblia la imagen de Dios asume toda la riqueza del cariño materno que se manifiestan de modo particular a través de su compasión misericordiosa. Para expresar este sentimiento en Dios el Antiguo Testamento utiliza el término *ráhamím* que ya en su raíz denota el amor de la madre (*réhem* = regazo materno).

Este amor de Dios, fiel e invencible gracias a la misteriosa fuerza de la maternidad, motiva diversas acciones divinas en favor de Israel. Esto podemos verlo en una larga serie de citas del Antiguo Testamento donde en el texto hebreo se utiliza la raíz *rhm* y que el español traduce con distintos términos que expresan la riqueza de sus matices: *lástima; compasión; piedad y ternura*. Podemos agrupar estos textos bajo las siguientes acciones de Dios misericordioso en favor de su pueblo:

- **Salvación de los peligros, especialmente de la amenaza de los enemigos** (Jer 12,15; 30,18; 42,12; Is 49,13; Ez 39,25; Os 2,25; 14,4; Dt 30,3).
- **Perdón de los pecados** (Is 54,8; 57,7; Miq 7,19; Sal 103,13; 116,4; Pr 28,13; Lam 3,32).



- **Prontitud para cumplir la promesa y la esperanza, no obstante la infidelidad humana** (Is 14,1; 30,18; 49,10; 54,10; Zac 10,6; Dt 13,18; Sal 102,14).

### 2.3. Hānan הָנַן Hén הֵן Hānun הַנּוּן

Estos términos derivan todos de la misma raíz. El verbo *hānan* se aplica a Dios cuando se muestra favorable, cuando agracia a alguien; pero que no es muy frecuente. Por su parte, el sustantivo *hēn* aparece con mucha frecuencia en la expresión “encontrar gracia (*hēn*) ante los ojos de Dios” para decir que alguien es aceptado con benevolencia por Dios. Por último tenemos el adjetivo *hānūn*, compasivo, también muy frecuente y que se utiliza sólo como atributo de Dios (cf. Ex 22,26; Sal 116,5). Con más frecuencia aún se lo encuentra junto con *rāhūm* integrando la fórmula litúrgica ya vista (cf. Ex 34,6; Sal 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; Jon 2,13; 4,2).

### 2.4. En síntesis

La mejor síntesis nos la brinda el Papa san Juan Pablo II en su profundo estudio sobre la misericordia en el Antiguo Testamento en su encíclica “Rico en Misericordia”, en particular sobre los distintos términos hebreos con sus matices diversos para expresarla. De esta encíclica citamos a modo de conclusión sólo un párrafo de la extensa nota n° 52:

Heredamos del Antiguo Testamento —casi en una síntesis especial— no solamente la riqueza de las expresiones usadas por aquellos Libros para definir la misericordia divina, sino también una específica, obviamente antropomórfica «psicología» de Dios: la palpitante imagen de su amor, que en contacto con el mal y en particular, con el pecado del hombre y del pueblo, se manifiesta como misericordia. Esa imagen está compuesta, además del contenido más bien general del verbo *hanan*, también por el contenido de *hésed* y por el de *rahamim*.

### 3. NUEVO TESTAMENTO

También en el Nuevo Testamento hay una variedad de términos que la vulgata traduce por “misericordia”. Los más significativos son *eleēmosynē*; *eleēmon*; *éleos*, *oiktirmós* y *splágjna*.

Ahora bien, por motivos de claridad y para que no sea tan árida su lectura, no presentaremos el análisis detallado del uso de estos términos en el Nuevo Testamento sino que sistematizaremos los datos obtenidos en la investigación siguiendo una lógica teológica.

#### 3.1. Llegó el tiempo de la misericordia prometido

Jesús comienza su predicación anunciando que el tiempo se ha cumplido y que el Reino de Dios está cerca (cf. Mc 1,41-15). Y en su predicación en la sinagoga de Nazareth dice que el año de gracia del Señor anunciado por el profeta Isaías se ha cumplido hoy, en su persona (cf. Lc 4,16-21). La obra de la salvación realizada por Jesús y narrada por los evangelios se funda en la misericordia de Dios y “los cánticos de la historia de la infancia en Lucas, el *Magnificat* y el *Benedictus*, son el más elocuente testimonio de ello (Lc 1,50.54.72.78)”<sup>9</sup>. En efecto, los cánticos de la infancia que encontramos al inicio del evangelio de Lucas presentan la fidelidad de Dios a su alianza, prometida en el Antiguo Testamento y acreditada a lo largo de la historia de la salvación de Israel que alcanza su plenitud o cumplimiento en Cristo y en el Nuevo Testamento. En este sentido nos ayudan a ver la continuidad del tema de la misericordia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Estos cánticos son composiciones literarias cuyo objetivo es *tener para con Dios una prolongada oración de alabanza y de agradecimiento por todo lo que hizo por su pueblo o por determinadas personas*.

El *Magnificat* (Lc 1,46-56) es uno de los tres cánticos que encontramos en los primeros capítulos de Lucas y es, sin lugar a

<sup>9</sup> BAUER, J. B. *Diccionario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1967, pp. 158-159.



dudas, el más importante. Aquí María desarrolla los motivos de su alabanza a Dios diciendo:

Su misericordia (ἔλεος) se extiende de generación en generación sobre aquellos que lo temen.

Desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los soberbios de corazón.

Derribó a los poderosos de su trono y elevó a los humildes.

Colmó de bienes a los hambrientos y despidió a los ricos con las manos vacías.

Socorrió a Israel, su servidor, acordándose de su Misericordia (ἐλέου),

como lo había prometido a nuestros padres, en favor de Abraham y de su descendencia para siempre. (Lc 1,50-56)

La afirmación de la misericordia de Dios que es permanente nos recuerda al Sal 103,17: “la misericordia (ἔλεος) del Señor permanece para siempre”.

Las acciones divinas concretas narradas a continuación son la fuente inspiradora de esta afirmación sobre la misericordia divina (vv. 51-53).

Al final, en los vv. 54-55 vuelve a afirmar que estas acciones son el signo de que Dios se ha acordado de tener misericordia según lo había prometido a Abraham y su descendencia. Por tanto, con Jesús se pasa del tiempo de la promesa al tiempo del cumplimiento; del tiempo del anuncio al tiempo de la realización; y esto ocurre porque Dios es misericordioso y fiel. Así, la misericordia, entendida como un comportamiento constante de Dios, es el tema central del *Magnificat* y vincula la experiencia personal de María con la de todo el pueblo de Israel. Esto queda claro pues al describir el plan de salvación de Dios tenemos la presencia del término misericordia al inicio en el v. 50 y al final en el v. 54; y con esto se subraya el rol que tiene, en este plan, la misericordia divina y la antigua promesa. Si María tiene total confianza en Dios y en la total realización de sus designios, esto se debe al convencimiento de que Él continuará a ser misericordioso con los hombres y que no interrumpirá, bajo



ningún concepto, el libre curso de cuanto ha proyectado. De este modo testimonia su esperanza.

El otro cántico (Lc 1,67-79) es de Zacarías, el padre de Juan el Bautista, y en la primera parte tiene un contenido similar al *Magnificat* por cuanto bendice a Dios por haber tenido misericordia y obrado la salvación prometida:

**Lc 1,72:** Así tuvo misericordia de nuestros padres y se acordó de su santa Alianza...

En la segunda parte del cántico Zacarías se dirige al niño (Juan Bautista) reconociendo su vocación de profeta y precursor del Salvador anunciado:

**Lc 1,76-79:**<sup>76</sup> Y tú, niño, serás llamado Profeta del Altísimo, porque irás delante del Señor preparando sus caminos,<sup>77</sup> para hacer conocer a su Pueblo la salvación mediante el perdón de los pecados;<sup>78</sup> gracias a la misericordiosa ternura (σπλάγχνα ἐλέους) de nuestro Dios, que nos traerá del cielo la visita del Sol naciente,<sup>79</sup> para iluminar a los que están en las tinieblas y en la sombra de la muerte, y guiar nuestros pasos por el camino de la paz”.

En Lc 1,78 aparece la expresión “entrañas de misericordia” (*splágjna eléous*) de Dios, que vemos traducida por “misericordiosa ternura”. El verbo *splagjnízomai* (σπλαγχνίζομαι) se deriva de la misma raíz de *splágjna* y significa “conmoverse las entrañas”; expresa una “conmoción visceral” ante la necesidad o desgracia ajena y, en este caso, está unida a la misericordia de Dios (*eléous*). Este verbo tiene a Jesús como sujeto en Mt 9,36; Mt 14,14; Mt 15,32; Mt 20,34; Mc 1,41 y Lc 7,13 y de este modo se muestra con claridad cómo Jesús “encarna” la misericordia de Dios.

### 3.2. Jesús hace visible la misericordia del Padre

En el Nuevo Testamento *la misericordia del Padre se hace presente en la persona y la obra de Jesús; y se manifiesta al pecador asumiendo la forma de perdón*. Por tanto, si bien la imagen de un Dios



misericordioso hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, hay una novedad que aporta la revelación del Nuevo Testamento y que puede resumirse diciendo que se da una la ‘*cristianización*’ de la misericordia del Padre. Como decía el Papa San Juan Pablo II:

Cristo confiere un significado definitivo a toda la tradición veterotestamentaria de la misericordia divina. No sólo habla de ella y la explica usando semejanzas y parábolas, sino que además y ante todo, él mismo la encarna y la personifica. El mismo es, en cierto sentido, la misericordia. A quien la ve y la encuentra en él, Dios se hace concretamente ‘visible’ como Padre ‘rico en misericordia’<sup>10</sup>.

Esto lo revela el análisis de los términos pues

en los sinópticos el verbo ἐλεεῶ indica la irrupción de la misericordia divina en la realidad de la miseria humana, como acontece en la poderosa acción liberadora y salvadora de Jesús de Nazaret. A la llamada de socorro «...¡ten compasión de mí!», con que los enfermos o los allegados de aquellos que están poseídos por el demonio le suplican, Jesús responde con la curación<sup>11</sup>.

56

medellín 170 / Enero - Abril (2018)

Y si tomamos como ejemplo sólo el evangelio de Mateo veremos que el verbo ἐλεεῶ (*ser misericordioso*) lo encontramos siete veces y en cinco de las mismas se trata de gente necesitada que le pide a Jesús que tenga misericordia en contextos de curación (9,27; 15,22; 17,15; 20,30.31). La otra cita (18,33) se encuentra en una parábola (18,23-35) que trata del perdón.

Ahora bien, también en los evangelios sinópticos es clara la presentación de las curaciones como signo del perdón de los pecados. Si leemos Mc 2,1-12 (y su paralelo en Mt 9,6) veremos que, según la lógica de los relatos anteriores, se esperaba de Jesús la

<sup>10</sup> *Dives in Misericordia*, nº 2.

<sup>11</sup> ESSER, H. H. Voz: Misericordia, en COENEN, L. – BEYREUTHER, E. – BIETENHARD, H. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento vol. III*. Salamanca: Sígueme, 1993, p. 100.

curación por su palabra, pero Él los sorprende diciéndole al parálitico: “Hijo, tus pecados te son perdonados” (Mc 2,5). Y la curación del parálitico viene a continuación como signo visible del perdón invisible. Recordemos que la enfermedad era considerada signo del pecado, que era su causa; entonces la curación física del parálitico es *signo* de la curación del mal en su raíz mediante el perdón del pecado. Y también es el *signo* confirmatorio del poder de Jesús para perdonar los pecados; poder que tiene “sobre la tierra” (Mc 2,10), sugiriendo *la encarnación de la Misericordia Divina en Él*.

Y la misericordia divina se manifiesta en Jesús no sólo mediante el perdón de los pecadores sino también en el acercamiento a ellos para ofrecerles el perdón de Dios. Jesús toma la iniciativa de acercarse a comer con los pecadores buscando su arrepentimiento y su perdón. Y esta actitud de misericordia propia de Jesús le ocasiona varios enfrentamientos con los fariseos. Más aun, como nota L. H. Rivas<sup>12</sup>:

los textos evangélicos que se refieren a la misericordia de Jesús son en su mayoría los que relatan sus polémicas con los fariseos y los maestros de la ley [...] Los fariseos y los maestros de la ley juzgan a las demás personas según estén adheridas o no a lo que está escrito en la ley así como es interpretada y enseñada por ellos, y a los que son pecadores, impuros o extranjeros los desprecian y evitan su trato.

De hecho, el sustantivo ἔλεος (*éleos* = compasión, misericordia) aparece en Mt y Lc mayormente en contextos donde tiene lugar la controversia con los fariseos. A ellos Jesús les cita el texto de Os 6,6 que atestigua la preferencia por parte de Dios de la misericordia como actitud solidaria concreta para con los pobres por encima del cumplimiento riguroso de las leyes y ritos:

**Mat 9,13:** Vayan y aprendan qué significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores».

<sup>12</sup> *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015, p. 42.



**Mat 12,7:** Si hubieran comprendido lo que significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios, no condenarían a los inocentes.

El texto de Os 6,6 citado por Jesús refleja una tradición veterotestamentaria según la cual la misericordia es un medio privilegiado de redención de los pecados y es también el sacrificio especialmente agradable a Dios. Al parecer el término “misericordia” (*hésed / éleos*) en el libro de Oseas se refiere principalmente al amor y la fidelidad para con Dios, que conlleva ineludiblemente la exigencia de la justicia y la compasión fraterna. Justamente este sentido fraterno de la misericordia tiene mucha fuerza en el texto de Os 6,6 y con este sentido lo utiliza Jesús en Mt 9,13 para justificar su actitud para con los publicanos y pecadores<sup>13</sup>.

Es muy pertinente el comentario de L. H. Rivas sobre estos versículos:

En este texto de Oseas se encuentra la clave que explica el comportamiento de Jesús. Los fariseos, que observan desde la perspectiva de la ley, rechazan a los que desde su punto de vista son “pecadores”, y en consecuencia señalan que Jesús comete una transgresión cuando se sienta junto con ellos para compartir la mesa. Como respuesta, Jesús ordena a los fariseos que vayan a estudiar el texto de Oseas («Vayan y aprendan...»), en el que se pone la misericordia por encima de los sacrificios más importantes del culto, y les añade una cláusula explicativa: «no he venido a llamar justos sino a pecadores» (Mt 9,13). Cuando Jesús se sienta a la misma mesa junto con los pecadores está mostrando la actitud de Dios misericordioso que quiere reconciliar a todos los hombres con él y los invita a formar parte de su familia. Dios se adelanta y ofrece su mesa como signo de su perdón antes de que los pecadores se lo pidan<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Cfr. FERNÁNDEZ, Víctor. La vida sacerdotal de los cristianos según la carta a los Hebreos. *Revista Bíblica*, n. 52 (1990), p. 150.

<sup>14</sup> *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015, p. 39.

El Papa Francisco, por su parte, ve en estos versículos un claro ejemplo de la superación de la ley y la justicia por la misericordia:

Jesús habla muchas veces de la importancia de la fe, más bien que de la observancia de la ley. Es en este sentido que debemos comprender sus palabras cuando estando a la mesa con Mateo y sus amigos dice a los fariseos que lo contestaban porque comía con los publicanos y pecadores: “Vayan y aprendan qué significa: Yo quiero misericordia y no sacrificios. Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores” (Mt 9,13). Ante la visión de una justicia como mera observancia de la ley que juzga, dividiendo las personas en justos y pecadores, Jesús se inclina a mostrar el gran don de la misericordia que busca a los pecadores para ofrecerles el perdón y la salvación. Se comprende porque en presencia de una perspectiva tan liberadora y fuente de renovación, Jesús haya sido rechazado por los fariseos y por los doctores de la ley. Estos, para ser fieles a la ley, ponían solo pesos sobre las espaldas de las personas, pero así frustraban la misericordia del Padre. El reclamo a observar la ley no puede obstaculizar la atención por las necesidades que tocan la dignidad de las personas. (M. V. n° 20).

**Mat 23,23:** ¡Ay de ustedes, escribas y fariseos hipócritas, que pagan el diezmo de la menta, del hinojo y del comino, y descuidan lo esencial de la Ley; la justicia, la misericordia y la fidelidad! Hay que practicar esto, sin descuidar aquello.

Aquí vemos que Jesús también les recrimina a los fariseos su incorrecta interpretación de la Ley que se queda en el cumplimiento de normas secundarias de tipo ritual y se olvida lo esencial de la ley. Según este texto la misericordia hace a la esencia de lo que pide Dios.

También en este contexto de controversia tenemos que considerar las tres parábolas del capítulo 15 de San Lucas que se refieren a una situación particular pues su intención era hacer comprender su error a los fariseos y escribas que criticaban a Jesús y murmu-



raban contra él porque “recibe a los pecadores y come con ellos” (cf. Lc 15,1). En respuesta a esta crítica Jesús narra tres parábolas. Las dos primeras, la oveja perdida y la moneda extraviada, reciben al final una clara transposición al orden de la fe insistiendo en la alegría de Dios (el cielo; los ángeles) por la conversión de los pecadores (Lc 15,7.10). La parábola del hijo pródigo permanece sin aplicación explícita pero, por el contexto, es fácil deducir que el padre representa a Dios; el hijo menor a los pecadores; y el hijo mayor a los fariseos y escribas que se creían justos. La intención de Jesús al narrar esta parábola es hacerles descubrir a los fariseos que la actitud de Dios para con los pecadores es como la de un padre que sale gozoso al encuentro del hijo rebelde que se había marchado de casa tiempo atrás y a quien se lo daba por muerto. Aquí estaría el mensaje central de la parábola.

El verbo griego que expresa los sentimientos del padre en 15,20 es el ya visto *splagjnízomai* (σπλαγγνίζομαι) que indica una *conmoción visceral, una repercusión en las ‘entrañas’*. Junto a este amor compasivo, es de notar que *el padre es fiel a su paternidad siendo fiel al amor por su hijo rebelde*; un amor que se transforma en misericordia cuando supera la norma precisa de la justicia. Por tanto, nos queda claro que *la parábola busca revelar la predisposición de Dios para con los pecadores y, de este modo, justificar la actitud de Jesús para con ellos que ‘encarnar’ los sentimientos misericordiosos del Padre*.

Por último, tenemos que considerar un texto más tardío dentro del Nuevo Testamento que también presenta la misericordia como rasgo determinante de la misión de Cristo, puntualmente de su misión sacerdotal.

**Heb 2,17-18:** En consecuencia, debió hacerse semejante en todo a sus hermanos, para llegar a ser un Sumo Sacerdote misericordioso (ἐλεήμων) y fiel en el servicio de Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo. Y por haber experimentado personalmente la prueba y el sufrimiento, él puede ayudar a aquellos que están sometidos a la prueba.

Jesús en cuanto Sumo Sacerdote es presentado con dos características: “misericordioso y fiel”. «Fiel» (πιστός) tiene aquí sentido pasivo y significa ser “digno de fe, acreditado ante Dios” y expresa la capacidad respecto a las relaciones con Dios. «Misericordioso», utilizando el adjetivo ἐλεήμων expresa la capacidad de comprensión y de ayuda a nosotros, los hombres. Ahora bien, la misericordia *no es* una característica del sacerdote del Antiguo Testamento. Los levitas fueron elegidos para el sacerdocio porque cuando debieron mostrar su fidelidad a Dios en un momento de crisis no tuvieron misericordia ni aun de sus familiares más cercanos (Ex 32, 29). Igualmente Pinjás fue premiado con el sacerdocio perpetuo por no haber tenido piedad de un israelita que estaba violando los preceptos de la alianza (Num 25, 13; cf. Sir 45, 23-24). Era competencia del sacerdote del Antiguo Testamento la explicación, interpretación y aplicación de la Ley (cf. Dt 33, 10; Jer 18, 18). Por eso debía demostrar que cuando la fidelidad a esta Ley se lo exigía, era capaz de desconocer hasta sus familiares más cercanos: debía “obrar sin misericordia”<sup>15</sup>.

En cambio, Jesús como el Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento es misericordioso como el Padre y por fidelidad al mismo Dios se pone de parte de los hombres, se entrega como víctima e intercede por todos. Por otra parte, Cristo ha adquirido, por medio de sus sufrimientos y de su muerte, una capacidad extrema de compasión y de misericordia hacia nosotros: «Pues no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, pues él mismo fue probado en todo como nosotros, excepto en el pecado» (Hb 4, 15)<sup>16</sup>.

### 3.3. El misterio Pascual, la manifestación plena de la Misericordia de Dios

San Pablo en los primeros tres capítulos y medio de la carta a los romanos describe la situación de la humanidad toda antes

<sup>15</sup> Cfr. VANHOYE, Albert. *Situation du Christ. Épitre aux hébreux 1 et 2*. Paris: Du Cerf, 1969, pp. 373-374.

<sup>16</sup> Cfr. VANHOYE, Albert. La novità del sacerdozio di Cristo. *La Civiltà Cattolica*, n. 149 (1998), p. 27.



de Cristo a la luz del juicio de Dios: todos los hombres, paganos y judíos, son juzgados pecadores. Prueba así la universalidad del pecado. Pero de repente introduce un cambio brusco en su argumentación. Algo inaudito ha sucedido. No son los hombres quienes han cambiado de vida y de costumbres y se han puesto a obrar el bien. La novedad es que Dios ha actuado, ha tendido la mano al hombre pecador, pues en vez de castigar a los hombres envió a su Hijo para reconciliarlos con Él, reconciliación que alcanzó por su pasión, muerte y resurrección (Rom 3,23-26).

Pablo no anula la realidad del juicio final por parte de Dios, pero considera que ha sido pospuesto dando una nueva oportunidad a los hombres. Dios no ha revelado su cólera contra el pecador sino su justicia. En la carta a los romanos, Pablo pone la acción escatológica de Dios, ejercida por Cristo, bajo el título de la justicia de Dios. Para Pablo, la razón última de la acción salvadora del evangelio reside en la justicia de Dios (*dikaiosynē theou*). La mayoría de los exégetas coinciden hoy en día en que la justicia de Dios es un *atributo divino*, por cuanto es un concepto que está puesto en contraste con la *ira de Dios* (cfr. Rom 1,18). Además, la justicia de Dios está asociada con la fidelidad de Dios (*pistis theou*, Rom 3,3), con su veracidad (*alétheia theou*, 3,7) y con su misericordia (*éleos theou*, 11,31-32). Ahora bien, es una cualidad de Dios, pero no estática sino dinámica. Incluye la acción de absolver y salvar. Lo que mueve a Dios a dar su sentencia absolutoria y arreglar la humanidad es su honestidad y fidelidad. Se trata de la fidelidad que Dios tiene consigo mismo y con su creación de acuerdo al plan manifestado en la creación y refrendado en la redención. Por tanto, esta justicia indica el acto por el cual Dios 'hace justo' al hombre; y Dios se hace justicia a sí mismo, practicando la misericordia. Decir que se ha manifestado la justicia de Dios es lo mismo que decir: se ha manifestado la bondad de Dios, su amor, su misericordia.

En 1Pe 1,3-4 leemos:

Bendito sea Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en su *gran misericordia* (ἐλεος), nos hizo renacer, por la resurrección de Jesucristo, a una esperanza viva, a una herencia



incorrutable, incontaminada e imperecedera, que ustedes tienen reservada en el cielo.

Se afirma entonces que Dios Padre ha tenido una gran misericordia con nosotros al resucitar a Jesús de entre los muertos y darnos así la posibilidad de una vida nueva en esperanza. Por tanto, la resurrección de Jesús ha sido el gran acto de misericordia de Dios mediante el cual ha vencido a la muerte, al pecado y al mal; y nos permite esperar la vida eterna, la vida verdadera.

### 3.4. Misericordiosos como el Padre

Si bien es cierto que ya en el Antiguo Testamento encontramos la exigencia hecha a las personas para obrar la misericordia al modo divino, al menos en el marco de la propia familia o de la Alianza; sólo en el Nuevo Testamento esta exigencia adquiere una dimensión esencial al punto de llegar a ser condición para recibir la misericordia divina.

En el relato del buen samaritano encontramos una clara ejemplificación de la exigencia de obrar la misericordia como esencial a los mandamientos de Dios.

Recordemos que Jesús cuenta la parábola del buen samaritano como respuesta a la pregunta del doctor de la Ley: “¿Y quién es mi prójimo?”. La cuestión era determinar a quién hay que considerar prójimo para amarlo como a uno mismo. Según la interpretación rabínica más común el prójimo al que hay que amar es alguien que pertenece al mismo pueblo de Israel. Entonces, para gran sorpresa de los oyentes judíos, el tercer personaje de la parábola es un samaritano, que para los judíos era considerado miembro de una comunidad despreciada, enemiga; alguien impuro y no ciertamente “prójimo”. Notemos también que se utilizan dos verbos para describir la actitud del samaritano: el primero es común con los otros dos personajes (*viendo*); el segundo hace la gran diferencia: *splagjnizomai, se conmovió, tuvo entrañas de compasión*. Luego, todas las acciones que siguen describen las consecuencias prácticas de la compasión



del samaritano: *se acercó, vendó sus heridas ungiéndolas con vino y aceite; lo cargó en su montura, lo llevó a una posada donde lo cuidó y al dejarlo pagó al posadero para que lo sigan cuidando.*

Luego del relato tiene lugar el diálogo final: “¿Cuál de los tres parece que se portó como prójimo del hombre asaltado por los ladrones?”. Él dijo: “El que practicó la misericordia (ἔλεος) con él”. Y le dijo Jesús: «Vete y haz tú lo mismo» (Lc 10,36-37). Por tanto, *Jesús hace una inversión en el sentido del término prójimo* tal como lo utilizó el letrado en su pregunta pues *ya no se trata de delimitar quién debe ser considerado prójimo para ayudarlo (categoría pasiva y reducida a un grupo o etnia) sino de saber quién se hizo prójimo para socorrer al necesitado (sentido activo)*. Así, en este texto no sólo se presenta la misericordia como exigencia del mandamiento del amor al prójimo; sino que el alcance de este amor misericordioso se amplía hasta coincidir con la misma misericordia de Dios que socorre al necesitado y perdona al pecador no porque se lo merezca sino porque lo necesita.

Ahora bien, importa ir más allá de las acciones concretas (necesarias por cierto) a la actitud fundamental que Jesús nos pide tener. Y la parábola es clara al respecto: los tres caminantes *vieron* la misma realidad, a un hombre malherido, medio muerto y, por tanto, necesitado de ayuda. Pero *sólo se hizo prójimo el que tuvo compasión*. Por tanto, la verdadera «*proximidad*» o proximidad no brota de la mera visión o reflexión intelectual sobre la realidad, a veces teñida de ideología, sino desde una actitud compasiva. *Sólo desde un corazón que tiene compasión se puede comprender la noción cristiana de prójimo*. Es decir, *para ver al necesitado como prójimo tengo que tener primero el amor de Dios en mi corazón*. Y será este amor el que me impulse a ayudarlo, a socorrerlo sin importarme la «categoría» de persona que sea. Desde una mirada que brota de un «corazón que ve» o «amor que conoce» surge un concepto distinto del «prójimo», universal y concreto al mismo tiempo.

La invitación a ser misericordiosos como el Padre-Dios la encontramos de modo explícito y directo en el Sermón del Llano del evangelio de Lucas:

**Lc 6,36:** Sean misericordiosos, como el Padre de ustedes es misericordioso.

Para comprender en profundidad este versículo hay que vincularlo con el texto que lo precede (Lc 6,27-35), ya es una especie de conclusión del mismo; y también con lo que sigue (Lc 6, 37-38) que es una explicitación de esta frase.

En efecto, con la invitación a ser misericordiosos como el Padre Jesús está dando la motivación última para el mandato de amar a los enemigos y de hacer el bien a los que los ofenden (cfr. Lc 3,35). El cristiano, el discípulo de Cristo, no puede contentarse con un amor natural que ama sólo a los que lo aman, y da sólo a quienes se lo pueden devolver. Jesús pide que amemos como ama el Padre, con misericordia. El adjetivo '*misericordioso*' (οἰκτίρμων = *oiktírmōn*) utilizado aquí por Lucas es frecuente en la versión griega del Antiguo Testamento llamada de los Setenta para traducir un término hebreo derivado de la raíz *réhem* que, según vimos, denotaba rasgos maternales y se aplicaba varias veces a Dios evocando su ternura y compasión ante la miseria y la necesidad de los hombres.

Y los versículos que le siguen son considerados una ejemplificación de este ser misericordiosos como el Padre: “No juzguen y no serán juzgados; no condenen y no serán condenados; perdonen y serán perdonados” (Lc 6,37).

Por último, notemos que es muy interesante el cambio que introduce Lucas en relación al texto paralelo de Mt 5,48 que dice: “Sean perfectos como *es perfecto* el Padre celestial”. La palabra perfecto en la Biblia significa lo completo, lo íntegro y sin defecto. Por tanto, la mayor perfección de Dios es su misericordia.

Y la mayor expresión de la misericordia de Dios es su perdón. Y debe serlo también de los cristianos. Justamente una novedad del evangelio de Jesús es que une indisolublemente el perdón y la misericordia del Padre con la exigencia o condición de perdón al prójimo por parte del hombre. Es una de las peticiones del Padrenues-



tro (Lc 11,4; Mt 6,12); que Mateo además la prolonga insistiendo sobre este tema en 6,14-15:

Perdona nuestras ofensas, como nosotros perdonamos a los que nos han ofendido... Si perdonan sus faltas a los demás, el Padre que está en el cielo también los perdonará a ustedes. Pero si no perdonan a los demás, tampoco el Padre los perdonará a ustedes.

No se trata de que al perdonar a los demás automáticamente alcanzamos el perdón divino que permanece siempre como un don gratuito e inmerecido. Más bien se señala que si no perdonamos estamos bloqueados en nuestra relación con Dios (cf. Mt 5,23-24). En positivo encontramos esta exigencia en la quinta bienaventuranza del Sermón del Monte:

**Mat 5,7:** Felices los misericordiosos, porque obtendrán misericordia.

Esta bienaventuranza tiene la característica de mostrarnos una reciprocidad entre el obrar humano y el Divino pues en ambos casos se trata de la misericordia que obra el hombre y que obrará Dios en favor de él. Es decir, los misericordiosos son los que se compadeciéndose socorren al necesitado y perdonan al deudor; y esta actitud les garantiza la felicidad o beatitud al ser alcanzados a su vez por la Misericordia de Dios, o sea, serán socorridos y perdonados por Él.

En una visión integral tenemos que reconocer que la iniciativa la ha tenido Dios quien nos ha perdonado todas nuestras culpas, y por eso estamos obligados a la misericordia con los demás. Esto lo expresa claramente la parábola del deudor perdonado (Mt 18,21-35) que no supo a su vez tener compasión de quien le debía:

Mt 18,32-35: El Señor lo mandó llamar y le dijo: “¡Miserable! Me suplicaste, y te perdoné la deuda. ¿No debías también tú tener compasión de tu compañero, como yo me compadecí de ti?”. E indignado, el rey lo entregó en manos de los verdugos hasta que

pagara todo lo que debía. Lo mismo hará también mi Padre celestial con ustedes, si no perdonan de corazón a sus hermanos.

Notemos que la palabra “compasión” traduce las dos veces el mismo verbo ἐλεέω, por tanto, es clara la vinculación entre la actitud humana exigida y la actitud divina. En esta parábola podemos tres actos.

En el primero se resalta la acción del rey que ante la súplica de piedad del deudor termina teniendo compasión y perdonándole la deuda.

En el segundo acto, contrastando claramente con el primero, tenemos a este servidor perdonado quien no es capaz de perdonar a quien le debía a él. Notemos que hay una gran diferencia en el monto de la deuda. En el primer caso se habla de diez mil talentos que es una cifra millonaria, imposible de pagar. En el segundo se trata de cien denarios, lo que sería unos tres meses de sueldo aproximadamente. Muy poco en comparación con lo anterior. U. Luz<sup>17</sup> dice que la deuda condonada por el rey sería de «billones» y que lo que se le debía al servidor perdonado sería la 1/6000.000 parte de la cifra anterior. Intentando actualizar las cifras podemos decir que un talento equivalía a 21.000 gramos de plata y un denario a 4 gramos de plata; por tanto, un talento serían 6.000 denarios. El denario era el sueldo por un día de trabajo y para ganar un talento le harían falta 6.000 días de trabajo, casi 20 años. Algunos piensan que hoy se pagaría por un talento de plata unos 6.500 dólares, por tanto 10.000 talentos serían: 65.000.000 (65 millones de dólares). Un denario sería 0,75 de dólar.

Justamente este contraste, en las cifras y en las actitudes, es lo que indigna tanto a los demás servidores que acuden al rey, tal como se narra al comienzo del tercer acto. En esta tercera escena el rey y el deudor se vuelven a encontrar y el rey le reprocha su actitud mezquina o miserable. El versículo clave está justamente aquí,

<sup>17</sup> *El evangelio según san Mateo*. Vol. III. Salamanca: Sígueme, 2007, pp. 102-103.



con las palabras del rey: “¿No debías también tú tener compasión de tu compañero, como yo me compadecí de ti?” (v. 33).

La conclusión final (v. 35) nos invita a una lectura teológica de la parábola pues identifica al Padre con el Rey de la parábola. Por tanto, el mensaje de la misma es que el perdón de Dios para con los hombres es la medida y la norma del perdón de cada uno para con el hermano. Si recordamos la pregunta inicial de Pedro vemos que la parábola responde presentando el perdón de Dios como causa y justificación del perdón ilimitado e incondicional. Esta exigencia fraterna se deriva de la conciencia de tener una deuda impagable que, perdonada por el Padre, es un estímulo para que el discípulo actúe de la misma manera en relación con los hermanos. En breve, se trata de tener con los demás la misma actitud de misericordia o compasión que tiene el Padre con nosotros.

#### 4. CONCLUSIÓN

Según San Agustín la misericordia es la compasión que experimenta nuestro corazón ante la miseria de otro, sentimiento que nos compele, en realidad, a socorrer, si podemos. La palabra misericordia significa, efectivamente, tener el corazón compasivo por la miseria de otro. En sí misma la misericordia es la más grande de las virtudes, ya que a ella pertenece volcarse en otros y, más aún, socorrer sus carencias. Esto es peculiar del superior, y por eso se tiene como propio de Dios tener misericordia, en la cual resplandece su omnipotencia de modo máximo. (Sto. Tomás de Aquino).

Luego de este largo camino resulta evidente que no es fácil encerrar la realidad de la misericordia, con todos sus matices, en un concepto o en una definición. Sin embargo, es válido —y hasta necesario— que cada uno haga el intento de quedarse con una intuición unificante, con una “idea fuerza”.

Por mi parte me quedo con el carácter activo, operativo, de la misericordia divina muy acentuado tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Se trata de “obrar la misericordia”; de

“hacerse prójimo del necesitado”, de ayudar, socorrer, perdonar. Y todo esto sin hacerse tantas preguntas ni cuestiones. Estas podrán venir después, pero aquí y ahora hay que ayudar, socorrer o perdonar tomando la iniciativa. En el Nuevo Testamento es muy clara la iniciativa de Jesús quien sale a buscar a los perdidos y le ofrece el perdón de Dios a los pecadores. En este sentido nos parece muy iluminador el “contrario” de la misericordia que denuncia el Papa Francisco: la indiferencia. No preocuparme ni ocuparme ni involucrarme con el mal ajeno. Encerrarse para no ver ni sentir lo que le pasa al otro.

Ahora bien, para “obrar la misericordia” como la obra el Padre es necesario tener un cambio de mirada ante el mal ajeno (y propio). Esto se descubre comparando la mirada de Jesús y la de los escribas y fariseos. Estos miran desde la Ley para juzgar y condenar al que no obra bien o al que sufre las consecuencias de sus malas acciones. Jesús mira el corazón, la carencia de bien, la necesidad de afecto y de perdón, el hijo de Dios escondido en cada hombre que debe resucitar. Justamente por mirar así a los pecadores se acerca para reconciliarlos con el Padre y con la sociedad.

Y esta mirada nueva sólo puede brotar de un corazón que se compadece; de alguien que tiene entrañas de misericordia. Al respecto tenemos la hermosa expresión del Papa Benedicto XVI: “El programa del cristiano —el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús— es un «corazón que ve». Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia” (Dios es Amor, nº 31).

Agrupando estas actitudes pienso que nos acercamos con verdad a una posible definición de la misericordia en las Sagradas Escrituras. Misericordia es un corazón compasivo que se deja “herir” por el mal ajeno y, por eso, lo ve como un llamado a involucrarse para tratar de subsanarlo. Como para la Revelación la raíz del mal está en el pecado, la misericordia del Padre se ha manifestado en su plenitud cuando Cristo muere por nuestros pecados y resucita para nuestra justificación, para nuestra reconciliación con Dios. Jesús se ha hecho cargo de nuestro mal y lo ha reparado con su misericordia. Ha asumido nuestra condena a muerte y la ha



cancelado dándonos la esperanza de la vida eterna. Y desde esta raíz nos elevamos a todas sus ramas y brotes, a todos los males que afectan a los hombres, de los cuales el Señor nos invita a hacernos cargos y curarlos con el aceite del consuelo, del perdón y de la esperanza. Al mirar las carencias de los hombres como llamadas a obrar la misericordia. Si es falta de alimento, dar de comer; si es falta de ropa, vestir; si es falta de educación, enseñar; si es falta de verdad, corregir...

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUER, J. B. *Diccionario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1967.

ESSER, H. H., voz: Misericordia, en: COENEN, L. – BEYREUTHER, E. – BIETENHARD, H. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento vol. III*. Salamanca: Sígueme, 1993.

FERNÁNDEZ, Víctor. La vida sacerdotal de los cristianos según la carta a los Hebreos. *Revista Bíblica*, n. 52 (1990), 145-152.

JUAN PABLO II, Papa. Carta Encíclica *Dives in Misericordia* (30 de noviembre de 1980). AAS 72 (1980), 1178-1233.

LUZ, Ulrich. *El evangelio según san Mateo*. Vol. III. Salamanca: Sígueme, 2007.

MORA, Vicent. *Jonás*. Estella: Verbo Divino, 1995.

RATZINGER, Joseph. *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor*. Valencia: Edicep, 1990.

RIVAS, Luis. *La Misericordia en las Sagradas Escrituras*. Buenos Aires: Paulinas, 2015.

SANZ GIMÉNEZ - RICO, E. *Profetas de misericordia*. Madrid: San Pablo, 2007.

VANHOYE, Albert. La novitá del sacerdozio di Cristo. *La Civiltá Cattolica*, n. 149 (1998), 33-48.





VANHOYE, Albert. *Situation du Christ. Épitre aux hébreux 1 et 2*. Paris: Du Cerf, 1969.

ZOBEL, H.-J., voz: *hésed*, en: *Theological Dictionary of the Old Testament* V. G. J. BOTTERWECK G. J. - - H. RINGGREN, H. (edits). Grand Rapids: Eerdmans, 1988, pp. 44-64.