

DIVES IN MISERICORDIA

ENCÍCLICA DE S.S. JUAN PABLO II, 30 DE NOVIEMBRE, 1980

I - QUIEN ME VE A MI, VE AL PADRE (Cf. Jn 14, 9)

1. Revelación de la misericordia

«Dios rico en Misericordia»¹ es el que Jesucristo nos ha revelado como Padre; cabalmente su Hijo, en sí mismo, nos lo ha manifestado y nos lo ha hecho conocer². A este respecto, es digno de recordar aquel momento en que Felipe, uno de los doce apóstoles, dirigiéndose a Cristo, le dijo: «Señor, muéstranos al Padre y nos basta»; Jesús le respondió: «¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí ha visto al Padre»³. Estas palabras fueron pronunciadas en el discurso de despedida, al final de la cena pascual, a la que siguieron los acontecimientos de aquellos días santos, en que debía quedar corroborado de una vez para siempre el hecho de que «Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dio vida por Cristo»⁴.

Siguiendo las enseñanzas del Concilio Vaticano II y en correspondencia con las necesidades particulares de los tiempos en que vivimos, he dedicado la Encíclica *Redemptor Hominis* a la verdad sobre el hombre, verdad que nos es revelada en Cristo, en toda su plenitud y profundidad. Una exigencia de no menor importancia, en estos tiempos críticos y nada fáciles, me impulsa a descubrir una vez más en el mismo Cristo el rostro del Padre, que es «misericordioso y Dios de todo consuelo»⁵. Efectivamente, en la Constitución *Gaudium et Spes* leemos: «Cristo, el nuevo Adán..., manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación»: y esto lo hace «en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor»⁶.

Las palabras citadas son un claro testimonio de que la manifestación del hombre en la plena dignidad de su naturaleza no puede tener lugar sin la referencia -no sólo conceptual, sino también íntegramente existencial- a Dios. El hombre y su vocación suprema se revelan en Cristo mediante la revelación del misterio del Padre y de su amor. Por esto mismo, es conveniente ahora que volvamos la mirada a este misterio: lo están sugiriendo múltiples experiencias de la Iglesia y del hombre contemporáneo; lo exigen también las invocaciones de tantos corazones humanos, con sus sufrimientos y esperanzas, sus angustias y expectación. Si es verdad que todo hombre es en cierto sentido la vía de la Iglesia -como dije en la encíclica *Redemptor Hominis* -, al mismo tiempo el Evangelio y toda la Tradición nos están indicando constantemente que hemos de recorrer esta vía con todo hombre, tal como Cristo la ha trazado, revelando en sí mismo al Padre junto con su amor⁷.

En Cristo Jesús, toda vía hacia el hombre, cual le ha sido confiado de una vez para siempre a la Iglesia en el mutable contexto de los tiempos, es simultáneamente un caminar al encuentro con el Padre y su amor. El Concilio Vaticano II ha confirmado esta verdad según las exigencias de nuestros tiempos. Cuanto más se centre en el hombre la misión desarrollada por la Iglesia; cuanto más sea, por decirlo así, antropocéntrica, tanto más debe corroborarse y realizarse teocéntricamente, esto es, orientarse al Padre en Cristo Jesús. Mientras las diversas corrientes del pasado y presente del pensamiento humano han sido y siguen siendo propensas a dividir e incluso contraponer el teocentrismo y el antropocentrismo, la Iglesia en cambio, siguiendo a Cristo, trata de unirlos en la historia del hombre de manera orgánica y profunda. Este es también uno de los principios fundamentales, y quizás el más importante, del Magisterio del último Concilio. Si pues en la actual fase de la

historia de la Iglesia nos proponemos como cometido preeminente actuar la doctrina del gran Concilio, debemos en consecuencia volver sobre este principio con fe, con mente abierta y con el corazón.

Ya en mi citada encíclica he tratado de poner de relieve que el ahondar y enriquecer de múltiples formas la conciencia de la Iglesia, fruto del mismo Concilio, debe abrir más ampliamente nuestra inteligencia y nuestro corazón a Cristo mismo. Hoy quiero añadir que la apertura a Cristo, que en cuanto Redentor del mundo «revela plenamente el hombre al mismo hombre», no puede llevarse a efecto más que a través de una referencia cada vez más madura al Padre y a su amor.

2. Encarnación de la misericordia

Dios, que «*habita una luz inaccesible*»⁸, habla a la vez al hombre con el lenguaje de todo el cosmos: «en efecto, desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras»⁹. Este conocimiento indirecto e imperfecto, obra del entendimiento que busca a Dios por medio de las criaturas a través del mundo visible, no es aún «visión del Padre». «*A Dios nadie lo ha visto*», escribe San Juan para dar mayor relieve a la verdad, según la cual «precisamente el Hijo unigénito que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer»¹⁰. Esta «revelación» manifiesta a Dios en el insondable misterio de su ser - uno y trino- rodeado de «luz inaccesible»¹¹. No obstante, mediante esta «revelación» de Cristo conocemos a Dios, sobre todo en su relación de amor hacia el hombre: en su «filantropía»¹². Es justamente ahí donde «sus perfecciones invisibles» se hacen de modo especial «visibles», incomparablemente más visibles que a través de todas las demás «obras realizadas por él»: tales perfecciones se hacen visibles en Cristo y por Cristo, a través de sus acciones y palabras y, finalmente, mediante su muerte en la cruz y su resurrección.

De este modo en Cristo y por Cristo, se hace también particularmente visible Dios en su misericordia, esto es, se pone de relieve el atributo de la divinidad, que ya el Antiguo Testamento, sirviéndose de diversos conceptos y términos, definió «misericordia». 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 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»¹³.

La mentalidad contemporánea, quizás en mayor medida que la del hombre del pasado, parece oponerse al Dios de la misericordia y tiende además a orillar de la vida y arrancar del corazón humano la idea misma de la misericordia. La palabra y el concepto de «misericordia» parecen producir una cierta desazón en el hombre, quien, gracias a los adelantos tan enormes de la ciencia y de la técnica, como nunca fueron conocidos antes en la historia, se ha hecho dueño y ha dominado la tierra mucho más que en el pasado¹⁴. Tal dominio sobre la tierra, entendido tal vez unilateral y superficialmente, parece no dejar espacio a la misericordia.

A este respecto, podemos sin embargo recurrir de manera provechosa a la imagen «de la condición del hombre en el mundo contemporáneo», tal cual es delineada al comienzo de la Constitución *Gaudium et Spes*. Entre otras, leemos allí las siguientes frases: «De esta forma, el mundo moderno aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y lo peor, pues tiene abierto el camino para optar por la libertad y la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio. El hombre sabe muy bien que está en su mano el dirigir correctamente las fuerzas que él ha desencadenado, y que pueden aplastarle o salvarle»¹⁵. La situación del mundo contemporáneo pone de manifiesto no sólo transformaciones tales que hacen esperar en un futuro mejor del hombre sobre la tierra, sino que revela también múltiples amenazas, que sobrepasan con mucho las hasta ahora conocidas.

Sin cesar de denunciar tales amenazas en diversas circunstancias (como en las intervenciones ante la ONU, la UNESCO, la FAO y en otras partes) la Iglesia debe examinarlas al mismo tiempo a la luz de la verdad recibida de Dios. Revelada en Cristo, la verdad acerca de Dios como «Padre de la misericordia»¹⁶, nos permite «verlo» especialmente cercano al hombre, sobre todo cuando sufre, cuando está amenazado en el núcleo mismo de su existencia y de su dignidad. Debido a esto, en la situación actual de la Iglesia y del mundo, muchos hombres y muchos ambientes guiados por un vivo sentido de fe se dirigen, yo diría casi espontáneamente, a la misericordia de Dios. Ellos son ciertamente impulsados a hacerlo por Cristo mismo, el cual, mediante su Espíritu, actúa en lo íntimo de los corazones humanos. En efecto, revelado por El, el misterio de Dios «Padre de la misericordia» constituye, en el contexto de las actuales amenazas contra el hombre, como una llamada singular dirigida a la Iglesia.

En la presente Encíclica deseo acoger esta llamada; deseo recurrir al lenguaje eterno -y al mismo tiempo incomparable por su sencillez y profundidad- de la revelación y de la fe, para expresar precisamente con él una vez más, ante Dios y ante los hombres, las grandes preocupaciones de nuestro tiempo. En efecto, la revelación y la fe nos enseñan no tanto a meditar en abstracto el misterio de Dios, como «Padre de la misericordia», cuanto a recurrir a esta misma misericordia en el nombre de Cristo y en unión con El. ¿No ha dicho quizá Cristo que nuestro Padre, que «*ve en secreto*»¹⁷, espera, se diría que continuamente, que nosotros, recurriendo a El en toda necesidad, escrutemos cada vez más su misterio: el misterio del Padre y de su amor?¹⁸

Deseo pues que estas consideraciones hagan más cercano a todos tal misterio y que sean al mismo tiempo una vibrante llamada de la Iglesia a la misericordia, de la que el hombre y el mundo contemporáneo tienen tanta necesidad. Y tienen necesidad, aunque con frecuencia no lo saben.

II - MENSAJE MESIÁNICO

3. Cuando Cristo comenzó a obrar y enseñar

Ante sus conciudadanos en Nazaret, Cristo hace alusión a las palabras del profeta Isaías: «*El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar un año de gracia del Señor*»¹⁹. Estas frases, según San Lucas, son su primera declaración mesiánica, a la que siguen los hechos y palabras conocidos a través del Evangelio. Mediante tales hechos y palabras, Cristo hace presente al Padre entre los hombres. Es altamente significativo que estos hombres sean en primer lugar los pobres, carentes de medios de subsistencia, los privados de libertad, los ciegos que no ven la belleza de la creación, los que viven en aflicción de corazón o sufren a causa de la injusticia social, y finalmente los pecadores. Con relación a éstos especialmente, Cristo se convierte sobre todo en signo legible de Dios que es amor; se hace signo del Padre. En tal signo visible, al igual que los hombres de aquel entonces, también los hombres de nuestros tiempos pueden ver al Padre.

Es significativo que, cuando los mensajeros enviados por Juan Bautista llegaron donde estaba Jesús para preguntarle: «¿Eres tú el que ha de venir o tenemos que esperar a otro?»²⁰. Él recordando el mismo testimonio con que había inaugurado sus enseñanzas en Nazaret, haya respondido: «*Id y comunicad a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, los pobres son evangelizados*», para concluir diciendo: «*y bienaventurado quien no se escandaliza de mí*»²¹.

Jesús, sobre todo con su estilo de vida y con sus acciones, ha demostrado cómo en el mundo en que vivimos está presente el amor, el amor operante, el amor que se dirige al hombre y abraza todo lo que forma su humanidad. Este amor se hace notar particularmente en el contacto con el sufrimiento, la injusticia, la pobreza; en contacto con toda la «condición humana» histórica, que de distintos modos manifiesta la limitación y la fragilidad del hombre, bien sea física, bien sea moral. Cabalmente el modo y el ámbito en que se manifiesta el amor es llamado «misericordia» en el lenguaje bíblico.

Cristo pues revela a Dios que es Padre, que es «amor», como dirá san Juan en su primera Carta ²²; revela a Dios «rico de misericordia», como leemos en San Pablo ²³. Esta verdad, más que tema de enseñanza, constituye una realidad que Cristo nos ha hecho presente. Hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías; lo corroboran las palabras pronunciadas por Él primeramente en la sinagoga de Nazaret y más tarde ante sus discípulos y antes los enviados por Juan Bautista.

En base a tal modo de manifestar la presencia de Dios que es padre, amor y misericordia, Jesús hace de la misma misericordia uno de los temas principales de su predicación. Como de costumbre, también aquí enseña preferentemente «en parábolas», debido a que éstas expresan mejor la esencia misma de las cosas. Baste recordar la parábola del hijo pródigo²⁴ o la del buen Samaritano²⁵ y también -como contraste- la parábola del siervo inicuo.²⁶ Son muchos los pasos de las enseñanzas de Cristo que ponen de manifiesto el amor-misericordia bajo un aspecto siempre nuevo. Basta tener ante los ojos al Buen Pastor en busca de la oveja extraviada²⁷ o la mujer que barre la casa buscando la dracma perdida.²⁸ El evangelista que trata con detalle estos temas en las enseñanzas de Cristo es san Lucas, cuyo evangelio ha merecido ser llamado «el evangelio de la misericordia».

Cuando se habla de la predicación, se plantea un problema de capital importancia por lo que se refiere al significado de los términos y al contenido del concepto, sobre todo del concepto de «misericordia» (en su relación con el concepto de «amor»). Comprender esos contenidos es la clave para entender la realidad misma de la misericordia. Y es esto lo que realmente nos importa. No obstante, antes de dedicar ulteriormente una parte de nuestras consideraciones a este tema, es decir, antes de establecer el significado de los vocablos y el contenido propio del concepto de «misericordia», es necesario constatar que Cristo, al revelar el amor-misericordia de Dios, exigía al mismo tiempo a los hombres que a su vez se dejaran guiar en su vida por el amor y la misericordia. Esta exigencia forma parte del núcleo mismo del mensaje mesiánico y constituye la esencia del ethos evangélico. El Maestro lo expresa bien sea a través del mandamiento definido por él como «el más grande»²⁹, bien en forma de bendición, cuando en el discurso de la montaña proclama: *«Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia»*³⁰.

De este modo, el mensaje mesiánico acerca de la misericordia conserva una particular dimensión divino-humana. Cristo -en cuanto cumplimiento de las profecías mesiánicas-, al convertirse en la encarnación del amor que se manifiesta con peculiar fuerza respecto a los que sufren, a los infelices y a los pecadores, hace presente y revela de este modo más plenamente al Padre, que es Dios «rico en misericordia». Asimismo, al convertirse para los hombres en modelo del amor misericordioso hacia los demás, Cristo proclama con las obras, más que con las palabras, la apelación a la misericordia que es una de las componentes esenciales del ethos evangélico. En este caso no se trata sólo de cumplir un mandamiento o una exigencia de naturaleza ética, sino también de satisfacer una condición de capital importancia, a fin de que Dios pueda revelarse en su misericordia hacia el hombre: ...los misericordiosos ... alcanzarán misericordia.

III - EL ANTIGUO TESTAMENTO

4. El concepto de «misericordia» tiene en el Antiguo Testamento una larga y rica historia.

Debemos remontarnos hasta ella para que resplandezca más plenamente la misericordia revelada por Cristo. Al revelarla con sus obras y sus enseñanzas, El se estaba dirigiendo a hombres, que no sólo conocían el concepto de misericordia, sino que además, en cuanto pueblo de Dios de la Antigua Alianza, habían sacado de su historia plurisecular una experiencia peculiar de la misericordia de Dios. Esta experiencia era social y comunitaria, como también individual e interior.

Efectivamente, Israel fue el pueblo de la alianza con Dios, alianza que rompió muchas veces. Cuando a su vez adquiría conciencia de la propia infidelidad -y a lo largo de la historia de Israel no faltan profetas y hombres que despiertan tal conciencia- se apelaba a la misericordia. A este respecto los Libros del Antiguo Testamento nos ofrecen muchísimos testimonios. Entre los hechos y textos de mayor relieve se pueden recordar: el comienzo de la historia de los Jueces³¹, la oración de Salomón al inaugurar el Templo³², una parte de la intervención profética de Miqueas³³, las consoladoras garantías ofrecidas por Isaías³⁴, la súplica de los hebreos desterrados³⁵, la renovación de la alianza después de la vuelta del exilio³⁶.

Es significativo que los profetas en su predicación pongan la misericordia, a la que recurren con frecuencia debido a los pecados del pueblo, en conexión con la imagen incisiva del amor por parte de Dios. El Señor ama a Israel con el amor de una peculiar elección, semejante al amor de un esposo³⁷, y por esto perdona sus culpas e incluso sus infidelidades y traiciones. Cuando se ve de cara a la penitencia, a la conversión auténtica, devuelve de nuevo la gracia a su pueblo³⁸. En la predicación de los profetas la misericordia significa una potencia especial del amor, que prevalece sobre el pecado y la infidelidad del pueblo elegido.

En este amplio contexto «social», la misericordia aparece como elemento correlativo de la experiencia interior de las personas en particular, que versan en estado de culpa o padecen toda clase de sufrimientos y desventuras. Tanto el mal físico como el mal moral o pecado hacen que los hijos e hijas de Israel se dirijan al Señor recurriendo a su misericordia. Así lo hace David, con la conciencia de la gravedad de su culpa³⁹. Y así lo hace también Job, después de sus rebeliones, en medio de su tremenda desventura⁴⁰. A él se dirige igualmente Ester, consciente de la amenaza mortal a su pueblo⁴¹. En los Libros del Antiguo Testamento podemos ver otros muchos ejemplos⁴².

En el origen de esta multiforme convicción comunitaria y personal, como puede comprobarse por todo el Antiguo Testamento a lo largo de los siglos, se coloca la experiencia fundamental del pueblo elegido, vivida en tiempos del éxodo: el Señor vio la miseria de su pueblo, reducido a la esclavitud, oyó su grito, conoció sus angustias y decidió liberarlo⁴³. En este acto de salvación llevado a cabo por el Señor, el profeta supo individuar su amor y compasión⁴⁴. Es aquí precisamente donde radica la seguridad que abraza todo el pueblo y cada uno de sus miembros en la misericordia divina, que se puede invocar en circunstancias dramáticas.

A esto se añade el hecho de que la miseria del hombre es también su pecado. El pueblo de la Antigua Alianza conoció esta miseria desde los tiempos del éxodo, cuando levantó el becerro de oro. Sobre este gesto de ruptura de la alianza, triunfó el Señor mismo, manifestándose solemnemente a Moisés como «*Dios de ternura y de gracia, lento a la ira y rico en misericordia y fidelidad*»⁴⁵. Es en esta revelación central donde el pueblo elegido y cada uno de sus miembros encontrarán, después de toda culpa, la fuerza y la razón para dirigirse al Señor con el fin de recordarle lo que Él había revelado de sí mismo⁴⁶ y para implorar su perdón.

Y así, tanto en sus hechos como en sus palabras, el Señor ha revelado su misericordia desde los comienzos del pueblo que escogió para sí y, a lo largo de la historia, este pueblo se ha confiado continuamente, tanto en

las desgracias como en la toma de conciencia de su pecado, al Dios de las misericordias. Todos los matices del amor se manifiestan en la misericordia del Señor para con los suyos: él es su padre⁴⁷, ya que Israel es su hijo primogénito⁴⁸; él es también esposo de la que el profeta anuncia con un nombre nuevo, ruhamá, «muy amada», porque será tratada con misericordia⁴⁹.

Incluso cuando, exasperado por la infidelidad de su pueblo, el Señor decide acabar con él, siguen siendo la ternura y el amor generoso para con el mismo lo que le hace superar su cólera⁵⁰. Es fácil entonces comprender por qué los Salmistas cuando desean cantar las alabanzas más sublimes del Señor, entonan himnos al Dios del amor, de la ternura, de la misericordia y de la fidelidad⁵¹.

De todo esto se deduce que la misericordia no pertenece únicamente al concepto de Dios, sino que es algo que caracteriza la vida de todo el pueblo de Israel y también de sus propios hijos e hijas: es el contenido de la intimidad con su Señor, el contenido de su diálogo con El. Bajo este aspecto precisamente la misericordia es expresada en los Libros del Antiguo Testamento con una gran riqueza de expresiones. Sería quizá difícil buscar en estos Libros una respuesta puramente teórica a la pregunta sobre en qué consiste la misericordia en sí misma. No obstante, ya la terminología que en ellos se utiliza, puede decirnos mucho a tal respecto⁵².

El Antiguo Testamento proclama la misericordia del Señor sirviéndose de múltiples términos de significado afín entre ellos; se diferencian en su contenido peculiar, pero tienden -podríamos decir- desde angulaciones diversas hacia un único contenido fundamental para expresar su riqueza trascendental y al mismo tiempo acercarla al hombre bajo distintos aspectos. El Antiguo Testamento anima a los hombres desventurados, en primer lugar a quienes versan bajo el peso del pecado -al igual que a todo Israel que se había adherido a la alianza con Dios- a recurrir a la misericordia y les concede contar con ella: la recuerda en los momentos de caída y de desconfianza. Seguidamente, den gracias y gloria cada vez que se ha manifestado y cumplido, bien sea en la vida del pueblo, bien en la vida de cada individuo.

De este modo, la misericordia se contrapone en cierto sentido a la justicia divina y se revela en multitud de casos no sólo más poderosa, sino también más profunda que ella. Ya el Antiguo Testamento enseña que, si bien la justicia es auténtica virtud en el hombre y, en Dios, significa la perfección trascendente, sin embargo el amor es más «grande» que ella: es superior en el sentido de que es primario y fundamental. El amor, por así decirlo, condiciona a la justicia y en definitiva la justicia es servidora de la caridad. La primacía y la superioridad del amor respecto a la justicia (lo cual es característico de toda la revelación) se manifiestan precisamente a través de la misericordia. Esto pareció tan claro a los Salmistas y a los Profetas que el término mismo de justicia: terminó por significar la salvación llevada a cabo por el Señor y su misericordia⁵³.

La misericordia difiere de la justicia pero no está en contraste con ella, siempre que admitamos en la historia del hombre -como lo hace el Antiguo Testamento- la presencia de Dios, el cual ya en cuanto creador se ha vinculado con especial amor a su criatura. El amor, por su naturaleza, excluye el odio y el deseo de mal, respecto a aquel que una vez ha hecho donación de sí mismo: *nihil odisti eorum quae fecisti*: «nada aborreces de lo que has hecho»⁵⁴. Estas palabras indican el fundamento profundo de la relación entre la justicia y la misericordia en Dios, en sus relaciones con el hombre y con el mundo. Nos están diciendo que debemos buscar las raíces vivificantes y las razones íntimas de esta relación, remontándonos al «principio», en el misterio mismo de la creación. Ya en el contexto de la Antigua Alianza anuncian de antemano la plena revelación de Dios que «es amor»⁵⁵.

Con el misterio de la creación está vinculado el misterio de la elección, que ha plasmado de manera peculiar la historia del pueblo, cuyo padre espiritual es Abraham en virtud de su fe. Sin embargo, mediante

este pueblo que camina a lo largo de la historia, tanto de la Antigua como de la Nueva Alianza, ese misterio de la elección se refiere a cada hombre, a toda la gran familia humana: «*Con amor eterno te amé, por eso te he mantenido mi favor*»⁵⁶. «*Aunque se retiren los montes..., no se apartará de ti mi amor, ni mi alianza de paz vacilará*»⁵⁷. Esta verdad, anunciada un día a Israel, lleva dentro de sí la perspectiva de la historia entera del hombre: perspectiva que es a la vez temporal y escatológica⁵⁸. Cristo revela al Padre en la misma perspectiva y sobre un terreno ya preparado, como lo demuestran amplias páginas de los escritos del Antiguo Testamento. Al final de tal revelación, en la víspera de su muerte, dijo El al apóstol Felipe estas memorables palabras: «*¿Tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre*»⁵⁹.

IV - LA PARÁBOLA DEL HIJO PRODIGO

5. Analogía

Ya en los umbrales del Nuevo Testamento resuena en el evangelio de San Lucas una correspondencia singular entre dos términos referentes a la misericordia divina, en los que se refleja intensamente toda la tradición veterotestamentaria. Aquí hallan expresión aquellos contenidos semánticos vinculados a la terminología diferenciada de los Libros Antiguos. He ahí a María que, entrando en casa de Zacarías, proclama con toda su alma la grandeza del Señor «*por su misericordia*», de la que «*de generación en generación*» se hacen partícipes los hombres que viven en el temor de Dios. Poco después, recordando la elección de Israel, ella proclama la misericordia, de la que «se recuerda» desde siempre el que la escogió a ella⁶⁰. Sucesivamente, al nacer Juan Bautista, en la misma casa su padre Zacarías, bendiciendo al Dios de Israel, glorifica la misericordia que ha concedido «*a nuestros padres y se ha recordado de su santa alianza*»⁶¹.

En las enseñanzas de Cristo mismo, esta imagen heredada del Antiguo Testamento se simplifica y a la vez se profundiza. Esto se ve quizá con más evidencia en la parábola del hijo pródigo⁶², donde la esencia de la misericordia divina, aunque la palabra «misericordia» no se encuentre allí, es expresada de manera particularmente límpida. A ello contribuye no sólo la terminología, como en los libros veterotestamentarios, sino la analogía que permite comprender más plenamente el misterio mismo de la misericordia en cuanto drama profundo, que se desarrolla entre el amor del padre y la prodigalidad y el pecado del hijo.

Aquel hijo, que recibe del padre la parte de patrimonio que le corresponde y abandona la casa para malgastarla en un país lejano, «viviendo disolutamente», es en cierto sentido el hombre de todos los tiempos, comenzando por aquél que primeramente perdió la herencia de la gracia y de la justicia original. La analogía en este punto es muy amplia. La parábola toca indirectamente toda clase de rupturas de la alianza de amor, toda pérdida de la gracia, todo pecado. En esta analogía se pone menos de relieve la infidelidad del pueblo de Israel, respecto a cuanto ocurría en la tradición profética, aunque también a esa infidelidad se puede aplicar la analogía del hijo pródigo. Aquel hijo, «cuando hubo gastado todo..., comenzó a sentir necesidad», tanto más cuanto que sobrevino una gran carestía «en el país», al que había emigrado después de abandonar la casa paterna. En este estado de cosas «hubiera querido saciarse» con algo, incluso «con las bellotas que comían los puercos» que él mismo pastoreaba por cuenta de «uno de los habitantes de aquella región». Pero también esto le estaba prohibido.

La analogía se desplaza claramente hacia el interior del hombre. El patrimonio que aquel tal había recibido de su padre era un recurso de bienes materiales, pero más importante que estos bienes materiales era su dignidad de hijo en la casa paterna. La situación en que llegó a encontrarse cuando ya había perdido los bienes materiales, le debía hacer consciente, por necesidad, de la pérdida de esa dignidad. El no había pensado en ello

anteriormente, cuando pidió a su padre que le diese la parte de patrimonio que le correspondía, con el fin de marcharse. Y parece que tampoco sea consciente ahora, cuando se dice a sí mismo: «¡Cuántos asalariados en casa de mi padre tienen pan en abundancia y yo aquí me muero de hambre!». El se mide a sí mismo con el metro de los bienes que había perdido y que ya «no posee», mientras que los asalariados en casa de su padre los «poseen». Estas palabras se refieren ante todo a una relación con los bienes materiales. No obstante, bajo estas palabras se esconde el drama de la dignidad perdida, la conciencia de la filiación echada a perder.

Es entonces cuando toma la decisión: «*Me levantaré e iré a mi padre y le diré: Padre, he pecado, contra el cielo y contra ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo. Trátame como a uno de tus jornaleros*»⁶³. Palabras, éstas, que revelan más a fondo el problema central. A través de la compleja situación material, en que el hijo pródigo había llegado a encontrarse debido a su ligereza, a causa del pecado, había ido madurando el sentido de la dignidad perdida. Cuando él decide volver a la casa paterna y pedir a su padre que lo acoja -no ya en virtud del derecho de hijo, sino en condiciones de mercenario- parece externamente que obra por razones del hambre y de la miseria en que ha caído; pero este motivo está impregnado por la conciencia de una pérdida más profunda: ser un jornalero en la casa del propio padre es ciertamente una gran humillación y vergüenza. No obstante, el hijo pródigo está dispuesto a afrontar tal humillación y vergüenza. Se da cuenta de que ya no tiene ningún otro derecho, sino el de ser mercenario en la casa de su padre. Su decisión es tomada en plena conciencia de lo que merece y de aquello a lo que puede aún tener derecho según las normas de la justicia. Precisamente este razonamiento demuestra que, en el centro de la conciencia del hijo pródigo, emerge el sentido de la dignidad perdida, de aquella dignidad que brota de la relación del hijo con el padre. Con esta decisión emprende el camino.

En la parábola del hijo pródigo no se utiliza, ni siquiera una sola vez, el término «justicia»; como tampoco, en el texto original, se usa la palabra «misericordia»; sin embargo, la relación de la justicia con el amor, que se manifiesta como misericordia está inscrito con gran precisión en el contenido de la parábola evangélica. Se hace más obvio que el amor se transforma en misericordia, cuando hay que superar la norma precisa de la justicia: precisa y a veces demasiado estrecha. El hijo pródigo, consumadas las riquezas recibidas de su padre, merece -a su vuelta- ganarse la vida trabajando como jornalero en la casa paterna y eventualmente conseguir poco a poco una cierta provisión de bienes materiales; pero quizá nunca en tanta cantidad como había malgastado. Tales serían las exigencias del orden de la justicia; tanto más cuanto que aquel hijo no sólo había disipado la parte de patrimonio que le correspondía, sino que además había tocado en lo más vivo y había ofendido a su padre con su conducta. Esta, que a su juicio le había desposeído de la dignidad filial, no podía ser indiferente a su padre; debía hacerle sufrir y en algún modo incluso implicarlo. Pero en fin de cuentas se trataba del propio hijo y tal relación no podía ser alienada, ni destruida por ningún comportamiento. El hijo pródigo era consciente de ello y es precisamente tal conciencia lo que le muestra con claridad la dignidad perdida y lo que le hace valorar con rectitud el puesto que podía corresponderle aún en casa de su padre.

6. Reflexión particular sobre la dignidad humana

Esta imagen concreta del estado de ánimo del hijo pródigo nos permite comprender con exactitud en qué consiste la misericordia divina. No hay lugar a dudas de que en esa analogía sencilla pero penetrante la figura del progenitor nos revela a Dios como Padre. El comportamiento del padre de la parábola, su modo de obrar que pone de manifiesto su actitud interior, nos permite hallar cada uno de los hilos de la visión veterotestamentaria de la misericordia, en una síntesis completamente nueva, llena de sencillez y de profundidad. El padre del hijo pródigo es fiel a su paternidad, fiel al amor que desde siempre sentía por su hijo. Tal fidelidad se expresa en la parábola no sólo con la inmediata prontitud en acogerlo cuando vuelve a casa después de haber malgastado el patrimonio; se expresa aún más plenamente con aquella alegría, con aquella

fiesta tan generosa respecto al disipador después de su vuelta, de tal manera que suscita contrariedad y envidia en el hermano mayor, quien no se había alejado nunca del padre ni había abandonado la casa.

La fidelidad a sí mismo por parte del padre -un comportamiento ya conocido por el término veterotestamentario «hesed»- es expresada al mismo tiempo de manera singularmente impregnada de amor. Leemos en efecto que cuando el padre divisó de lejos al hijo pródigo que volvía a casa, «*le salió conmovido al encuentro, le echó los brazos al cuello y lo besó*»⁶⁴. Está obrando ciertamente a impulsos de un profundo afecto, lo cual explica también su generosidad hacia el hijo, aquella generosidad que indignará tanto al hijo mayor. Sin embargo las causas de la conmoción hay que buscarlas más en profundidad. Sí, el padre es consciente de que se ha salvado un bien fundamental: el bien de la humanidad de su hijo. Si bien éste había malgastado el patrimonio, no obstante ha quedado a salvo su humanidad. Es más, ésta ha sido de algún modo encontrada de nuevo. Lo dicen las palabras dirigidas por el padre al hijo mayor: «*Había que hacer fiesta y alegrarse porque este hermano tuyo había muerto y ha resucitado, se había perdido y ha sido hallado*»⁶⁵.

En el mismo capítulo XV del evangelio de san Lucas, leemos la parábola de la oveja extraviada⁶⁶ y sucesivamente de la dracma perdida⁶⁷. Se pone siempre de relieve la misma alegría, presente en el caso del hijo pródigo. La fidelidad del padre a sí mismo está totalmente centrada en la humanidad del hijo perdido, en su dignidad. Así se explica ante todo la alegre conmoción por su vuelta a casa.

Prosiguiendo, se puede decir por tanto que el amor hacia el hijo, el amor que brota de la esencia misma de la paternidad, obliga en cierto sentido al padre a tener solicitud por la dignidad del hijo. Esta solicitud constituye la medida de su amor, como escribirá san Pablo: «*La caridad es paciente, es benigna..., no es interesada, no se irrita..., no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad..., todo lo espera, todo lo tolera*» y «*no pasa jamás*»⁶⁸. La misericordia -tal como Cristo nos la ha presentado en la parábola del hijo pródigo- tiene la forma interior del amor, que en el Nuevo Testamento se llama ágape. Tal amor es capaz de inclinarse hacia todo hijo pródigo, toda miseria humana y singularmente hacia toda miseria moral o pecado. Cuando esto ocurre, el que es objeto de misericordia no se siente humillado, sino como hallado de nuevo y «revalorizado». El padre le manifiesta, particularmente, su alegría por haber sido «hallado de nuevo» y por «haber resucitado». Esta alegría indica un bien inviolado: un hijo, por más que sea pródigo, no deja de ser hijo real de su padre; indica además un bien hallado de nuevo, que en el caso del hijo pródigo fue la vuelta a la verdad de sí mismo.

Lo que ha ocurrido en la relación del padre con el hijo, en la parábola de Cristo, no se puede valorar «desde fuera». Nuestros prejuicios en torno al tema de la misericordia son a lo más el resultado de una valoración exterior. Ocurre a veces que, siguiendo tal sistema de valoración, percibimos principalmente en la misericordia una relación de desigualdad entre el que la ofrece y el que la recibe. Consiguientemente estamos dispuestos a deducir que la misericordia difama a quien la recibe y ofende la dignidad del hombre. La parábola del hijo pródigo demuestra cuán diversa es la realidad: la relación de misericordia se funda en la común experiencia de aquel bien que es el hombre, sobre la común experiencia de la dignidad que le es propia. Esta experiencia común hace que el hijo pródigo comience a verse a sí mismo y sus acciones con toda verdad (semejante visión en la verdad es auténtica humildad); en cambio para el padre, y precisamente por esto, el hijo se convierte en un bien particular: el padre ve el bien que se ha realizado con una claridad tan límpida, gracias a una irradiación misteriosa de la verdad y del amor, que parece olvidarse de todo el mal que el hijo había cometido.

La parábola del hijo pródigo expresa de manera sencilla, pero profunda la realidad de la conversión. Esta es la expresión más concreta de la obra del amor y de la presencia de la misericordia en el mundo humano. El

significado verdadero y propio de la misericordia en el mundo no consiste únicamente en la mirada, aunque sea la más penetrante y compasiva, dirigida al mal moral, físico o material: la misericordia se manifiesta en su aspecto verdadero y propio, cuando revalida, promueve y extrae el bien de todas las formas de mal existentes en el mundo y en el hombre. Así entendida, constituye el contenido fundamental del mensaje mesiánico de Cristo y la fuerza constitutiva de su misión. Así entendían también y practicaban la misericordia sus discípulos y seguidores. Ella no cesó nunca de revelarse en sus corazones y en sus acciones, como una prueba singularmente creadora del amor que no se deja «*vencer por el mal*», sino que «*vence con el bien al mal*»⁶⁹.

Es necesario que el rostro genuino de la misericordia sea siempre develado de nuevo. No obstante múltiples prejuicios, ella se presenta particularmente necesaria en nuestros tiempos.

V - EL MISTERIO PASCUAL

7. Misericordia revelada en la cruz y en la resurrección

El mensaje mesiánico de Cristo y su actividad entre los hombres terminan con la cruz y la resurrección. Debemos penetrar hasta lo hondo en este acontecimiento final que, de modo especial en el lenguaje conciliar, es definido *mysterium paschale*, si queremos expresar profundamente la verdad de la misericordia, tal como ha sido hondamente revelada en la historia de nuestra salvación. En este punto de nuestras consideraciones, tendremos que acercarnos más aún al contenido de la Encíclica *Redemptor Hominis*. En efecto, si la realidad de la redención, en su dimensión humana desvela la grandeza inaudita del hombre, que mereció tener tan gran Redentor⁷⁰, al mismo tiempo yo diría que la dimensión divina de la redención nos permite, en el momento más empírico e «histórico», desvelar la profundidad de aquel amor que no se echa atrás ante el extraordinario sacrificio del Hijo, para colmar la fidelidad del Creador y Padre respecto a los hombres creados a su imagen y ya desde el «principio» elegidos, en este Hijo, para la gracia y la gloria.

Los acontecimientos del Viernes Santo y, aun antes, la oración en Getsemaní, introducen en todo el curso de la revelación del amor y de la misericordia, en la misión mesiánica de Cristo, un cambio fundamental. El que «*pasó haciendo el bien y sanando*»⁷¹, «*curando toda clase de dolencias y enfermedades*»⁷², él mismo parece merecer ahora la más grande misericordia y apelarse a la misericordia cuando es arrestado, ultrajado, condenado, flagelado, coronado de espinas; cuando es clavado en la cruz y expira entre terribles tormentos⁷³.

Es entonces cuando merece de modo particular la misericordia de los hombres, a quienes ha hecho el bien, y no la recibe. Incluso aquellos que están más cercanos a Él, no saben protegerlo y arrancarlo de las manos de los opresores. En esta etapa final de la función mesiánica se cumplen en Cristo las palabras pronunciadas por los profetas, sobre todo Isaías, acerca del Siervo de Yahvé: «*por sus llagas hemos sido curados*»⁷⁴.

Cristo, en cuanto hombre que sufre realmente y de modo terrible en el Huerto de los Olivos y en el Calvario, se dirige al Padre, a aquel Padre, cuyo amor ha predicado a los hombres, cuya misericordia ha testimoniado con todas sus obras. Pero no le es ahorrado -precisamente a él- el tremendo sufrimiento de la muerte en cruz: «*a quien no conoció el pecado, Dios le hizo pecado por nosotros*»⁷⁵, escribía san Pablo, resumiendo en pocas palabras toda la profundidad del misterio de la cruz y a la vez la dimensión divina de la realidad de la redención. Justamente esta redención es la revelación última y definitiva de la santidad de Dios, que es la plenitud absoluta de la perfección: plenitud de la justicia y del amor, ya que la justicia se funda sobre el amor, mana de él y tiende hacia él. En la pasión y muerte de Cristo -en el hecho de que el Padre no perdonó la vida a su Hijo, sino que lo «*hizo pecado por nosotros*»⁷⁶ se expresa la justicia absoluta, porque Cristo sufre

la pasión y la cruz a causa de los pecados de la humanidad. Esto es incluso una «sobreabundancia» de la justicia, ya que los pecados del hombre son «compensados» por el sacrificio del Hombre-Dios. Sin embargo, tal justicia, que es propiamente justicia «a medida» de Dios, nace toda ella del amor: del amor del Padre y del Hijo, y fructifica toda ella en el amor. Precisamente por esto la justicia divina, revelada en la cruz de Cristo, es «a medida» de Dios, porque nace del amor y se completa en el amor, generando frutos de salvación. La dimensión divina de la redención no se actúa solamente haciendo justicia del pecado, sino restituyendo al amor su fuerza creadora en el interior del hombre, gracias a la cual él tiene acceso de nuevo a la plenitud de vida y de santidad, que viene de Dios. De este modo, la redención comporta la revelación de la misericordia en su plenitud.

El misterio pascual es el culmen de esta revelación y actuación de la misericordia, que es capaz de justificar al hombre, de restablecer la justicia en el sentido del orden salvífico querido por Dios desde el principio para el hombre y, mediante el hombre, en el mundo. Cristo que sufre, habla sobre todo al hombre, y no solamente al creyente. También el hombre no creyente podrá descubrir en El la elocuencia de la solidaridad con la suerte humana, como también la armoniosa plenitud de una dedicación desinteresada a la causa del hombre, a la verdad y al amor.

La dimensión divina del misterio pascual llega sin embargo a mayor profundidad aún. La cruz colocada sobre el Calvario, donde Cristo tiene su último diálogo con el Padre, emerge del núcleo mismo de aquel amor, del que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, ha sido gratificado según el eterno designio divino. Dios, tal como Cristo ha revelado, no permanece solamente en estrecha vinculación con el mundo, en cuanto Creador y fuente última de la existencia. El es además Padre: con el hombre, llamado por El a la existencia en el mundo visible, está unido por un vínculo más profundo aún que el de Creador. Es el amor, que no sólo crea el bien, sino que hace participar en la vida misma de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo. En efecto el que ama, desea darse a sí mismo.

La Cruz de Cristo sobre el Calvario surge en el camino de aquel admirabile commercium, de aquel admirable comunicarse de Dios al hombre en el que está contenida a su vez la llamada dirigida al hombre, a fin de que, donándose a sí mismo a Dios y donando consigo mismo todo el mundo visible, participe en la vida divina, y para que como hijo adoptivo se haga partícipe de la verdad y del amor que está en Dios y proviene de Dios. Justamente en el camino de la elección eterna del hombre a la dignidad de hijo adoptivo de Dios, se alza en la historia la Cruz de Cristo, Hijo unigénito que, en cuanto «luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero»⁷⁷, ha venido para dar el testimonio último de la admirable alianza de Dios con la humanidad, de Dios con el hombre, con todo hombre. Esta alianza tan antigua como el hombre -se remonta al misterio mismo de la creación- restablecida posteriormente en varias ocasiones con un único pueblo elegido, es asimismo la alianza nueva y definitiva, establecida allí, en el Calvario, y no limitada ya a un único pueblo, a Israel, sino abierta a todos y cada uno.

¿Qué nos está diciendo pues la cruz de Cristo, que es en cierto sentido la última palabra de su mensaje y de su misión mesiánica? Y sin embargo ésta no es aún la última palabra del Dios de la alianza: esa palabra será pronunciada en aquella alborada, cuando las mujeres primero y los Apóstoles después, venidos al sepulcro de Cristo crucificado, verán la tumba vacía y proclamarán por vez primera: «*Ha resucitado*». Ellos lo repetirán a los otros y serán testigos de Cristo resucitado. No obstante, también en esta glorificación del hijo de Dios sigue estando presente la cruz, la cual -a través de todo el testimonio mesiánico del hombre-Hijo- que sufrió en ella la muerte, habla y no cesa nunca de decir que Dios-Padre, que es absolutamente fiel a su eterno amor por el hombre, ya que «*tanto amó al mundo -por tanto al hombre en el mundo- que le dio a su Hijo unigénito, para que quien crea en él no muera, sino que tenga la vida eterna*»⁷⁸. Creer en el Hijo crucificado significa

«ver al Padre»⁷⁹, significa creer que el amor está presente en el mundo y que este amor es más fuerte que toda clase de mal, en que el hombre, la humanidad, el mundo están metidos. Creer en ese amor significa creer en la misericordia. En efecto, es ésta la dimensión indispensable del amor, es como su segundo nombre y a la vez el modo específico de su revelación y actuación respecto a la realidad del mal presente en el mundo que afecta al hombre y lo asedia, que se insinúa asimismo en su corazón y puede hacerle «perecer en la gehena»⁸⁰.

8. Amor más fuerte que la muerte, más fuerte que el pecado

La cruz de Cristo en el Calvario es asimismo testimonio de la fuerza del mal contra el mismo Hijo de Dios, contra aquél que, único entre los hijos de los hombres, era por su naturaleza absolutamente inocente y libre de pecado, y cuya venida al mundo estuvo exenta de la desobediencia de Adán y de la herencia del pecado original. Y he aquí que, precisamente en Él, en Cristo, se hace justicia del pecado a precio de su sacrificio, de su obediencia «hasta la muerte»⁸¹. Al que estaba sin pecado, «Dios lo hizo pecado en favor nuestro»⁸². Se hace también justicia de la muerte que, desde los comienzos de la historia del hombre, se había aliado con el pecado. Este hacer justicia de la muerte se lleva a cabo bajo el precio de la muerte del que estaba sin pecado y del único que podía -mediante la propia muerte- infligir la muerte a la misma muerte⁸³. De este modo la cruz de Cristo, sobre la cual el Hijo, consubstancial al Padre, hace plena justicia a Dios, es también una revelación radical de la misericordia, es decir, del amor que sale al encuentro de lo que constituye la raíz misma del mal en la historia del hombre: al encuentro del pecado y de la muerte.

La cruz es la inclinación más profunda de la Divinidad hacia el hombre y todo lo que el hombre de -modo especial en los momentos difíciles y dolorosos- llama su infeliz destino. La cruz es como un toque del amor eterno sobre las heridas más dolorosas de la existencia terrena del hombre, es el cumplimiento, hasta el final, del programa mesiánico que Cristo formuló una vez en la sinagoga de Nazaret⁸⁴ y repitió más tarde ante los enviados de Juan Bautista⁸⁵. Según las palabras ya escritas en la profecía de Isaías⁸⁶, tal programa consistía en la revelación del amor misericordioso a los pobres, los que sufren, los prisioneros, los ciegos, los oprimidos y los pecadores. En el misterio pascual es superado el límite del mal múltiple, del que se hace partícipe el hombre en su existencia terrena: la cruz de Cristo, en efecto, nos hace comprender las raíces más profundas del mal que ahondan en el pecado y en la muerte; y así la cruz se convierte en un signo escatológico. Solamente en el cumplimiento escatológico y en la renovación definitiva del mundo, el amor vencerá en todos los elegidos las fuentes más profundas del mal, dando como fruto plenamente maduro el reino de la vida, de la santidad y de la inmortalidad gloriosa. El fundamento de tal cumplimiento escatológico está encerrado ya en la cruz de Cristo y en su muerte. El hecho de que Cristo «ha resucitado al tercer día»⁸⁷ constituye el signo final de la misión mesiánica, signo que corona la entera revelación del amor misericordioso en el mundo sujeto al mal. Esto constituye a la vez el signo que preanuncia «un cielo nuevo y una tierra nueva»⁸⁸, cuando Dios «enjugará las lágrimas de nuestros ojos; no habrá ya muerte, ni luto, ni llanto, ni afán, porque las cosas de antes han pasado

⁸⁹.

En el cumplimiento escatológico, la misericordia se revelará como amor, mientras que en la temporalidad, en la historia del hombre -que es a la vez historia de pecado y de muerte- el amor debe revelarse ante todo como misericordia y actuarse en cuanto tal. El programa mesiánico de Cristo, -programa de misericordia- se convierte en el programa de su pueblo, el de su Iglesia. Al centro del mismo está siempre la cruz, ya que en ella la revelación del amor misericordioso alcanza su punto culminante. Mientras «las cosas de antes no hayan pasado»⁹⁰, la cruz permanecerá como ese «lugar», al que aún podrían referirse otras palabras del Apocalipsis de Juan: «Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno escucha mi voz y abre la puerta, yo entraré a él y cenaré con él y él conmigo»⁹¹. De manera particular Dios revela asimismo su misericordia, cuando invita al hombre a la «misericordia» hacia su Hijo, hacia el Crucificado.

Cristo, en cuanto crucificado, es el Verbo que no pasa ⁹²; es el que está a la puerta y llama al corazón de todo hombre ⁹³, sin coartar su libertad, tratando de sacar de esa misma libertad el amor que es no solamente un acto de solidaridad con el Hijo del Hombre que sufre, sino también, en cierto modo, «misericordia» manifestada por cada uno de nosotros al Hijo del Padre eterno. En este programa mesiánico de Cristo, en toda la revelación de la misericordia mediante la cruz, ¿cabe quizá la posibilidad de que sea mayormente respetada y elevada la dignidad del hombre, dado que él, experimentando la misericordia, es también en cierto sentido el que «manifiesta contemporáneamente la misericordia»?

En definitiva, ¿no toma quizá Cristo tal posición respecto al hombre, cuando dice: «cada vez que habéis hecho estas cosas a uno de éstos.... lo habéis hecho a mí»? ⁹⁴ Las palabras del sermón de la montaña: «Bienaventurados los misericordiosos porque alcanzarán misericordia» ⁹⁵, ¿no constituyen en cierto sentido una síntesis de toda la Buena Nueva, de todo el «cambio admirable» (admirabile commercium) en ella encerrado, que es una ley sencilla, fuerte y «dulce» a la vez de la misma economía de la salvación? Estas palabras del sermón de la montaña, al hacer ver las posibilidades del «corazón humano» en su punto de partida («ser misericordiosos»), ¿no revelan quizá, dentro de la misma perspectiva, el misterio profundo de Dios: la inescrutable unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, en la que el amor, conteniendo la justicia, abre el camino a la misericordia, que a su vez revela la perfección de la justicia?

El misterio pascual es Cristo en el culmen de la revelación del inescrutable misterio de Dios. Precisamente entonces se cumplen hasta lo último las palabras pronunciadas en el Cenáculo: «Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» ⁹⁶. Efectivamente, Cristo, a quien el Padre «no perdonó» ⁹⁷ en bien del hombre y que en su pasión así como en el suplicio de la cruz no encontró misericordia humana, en su resurrección ha revelado la plenitud del amor que el Padre nutre por El y, en El, por todos los hombres. «No es un Dios de muertos, sino de vivos» ⁹⁸. En su resurrección Cristo ha revelado al Dios de amor misericordioso, precisamente porque ha aceptado la cruz como vía hacia la resurrección. Por esto -cuando recordamos la cruz de Cristo, su pasión y su muerte- nuestra fe y nuestra esperanza se centran en el Resucitado: en Cristo que «la tarde de aquel mismo día, el primero después del sábado ... se presentó en medio de ellos» en el Cenáculo, donde estaban los discípulos,... alentó sobre ellos y les dijo: recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonéis los pecados les serán perdonados y a quienes los retengáis les serán retenidos» ⁹⁹.

Este es el Hijo de Dios que en su resurrección ha experimentado de manera radical en sí mismo la misericordia, es decir, el amor del Padre que es más fuerte que la muerte. Y es también el mismo Cristo, Hijo de Dios, quien al término -y en cierto sentido, más allá del término- de su misión mesiánica, se revela a sí mismo como fuente inagotable de la misericordia, del mismo amor que, en la perspectiva ulterior de la historia de la salvación en la Iglesia, debe confirmarse perennemente más fuerte que el pecado. El Cristo pascual es la encarnación definitiva de la misericordia, su signo viviente: histórico-salvífico y a la vez escatológico. En el mismo espíritu, la liturgia del tiempo pascual pone en nuestros labios las palabras del salmo: «Cantaré eternamente las misericordias del Señor» ¹⁰⁰.

9. La Madre de la misericordia

En estas palabras pascuales de la Iglesia resuenan en la plenitud de su contenido profético las ya pronunciadas por María durante la visita hecha a Isabel, mujer de Zacarías: «Su misericordia de generación en generación» ¹⁰¹. Ellas, ya desde el momento de la encarnación, abren una nueva perspectiva en la historia de la salvación. Después de la resurrección de Cristo, esta perspectiva se hace nueva en el aspecto histórico y, a la vez, lo es en sentido escatológico. Desde entonces se van sucediendo siempre nuevas generaciones de hombres dentro de la inmensa familia humana, en dimensiones crecientes; se van sucediendo además nuevas

generaciones del Pueblo de Dios, marcadas por el estigma de la cruz y de la resurrección, «selladas»¹⁰² a su vez con el signo del misterio pascual de Cristo, revelación absoluta de la misericordia proclamada por María en el umbral de la casa de su pariente: «*su misericordia de generación en generación*»¹⁰³.

Además María es la que de manera singular y excepcional ha experimentado -como nadie- la misericordia y, también de manera excepcional, ha hecho posible con el sacrificio de su corazón la propia participación en la revelación de la misericordia divina. Tal sacrificio está estrechamente vinculado con la cruz de su Hijo, a cuyos pies ella se encontraría en el Calvario. Este sacrificio suyo es una participación singular en la revelación de la misericordia, es decir, en la absoluta fidelidad de Dios al propio amor, a la alianza querida por El desde la eternidad y concluida en el tiempo con el hombre, con el pueblo, con la humanidad; es la participación en la revelación definitivamente cumplida a través de la cruz. Nadie ha experimentado, como la Madre del Crucificado el misterio de la cruz, el pasmoso encuentro de la trascendente justicia divina con el amor: el «beso» dado por la misericordia a la justicia¹⁰⁴. Nadie como ella, María, ha acogido de corazón ese misterio: aquella dimensión verdaderamente divina de la redención, llevada a efecto en el Calvario mediante la muerte de su Hijo, junto con el sacrificio de su corazón de madre, junto con su «fiat» definitivo.

María pues es la que conoce más a fondo el misterio de la misericordia divina. Sabe su precio y sabe cuán alto es. En este sentido la llamamos también Madre de la misericordia: Virgen de la misericordia o Madre de la divina misericordia; en cada uno de estos títulos se encierra un profundo significado teológico, porque expresan la preparación particular de su alma, de toda su personalidad, sabiendo ver primeramente a través de los complicados acontecimientos de Israel, y de todo hombre y de la humanidad entera después, aquella misericordia de la que «*por todas las generaciones*»¹⁰⁵ nos hacemos partícipes según el eterno designio de la Santísima Trinidad.

Los susodichos títulos que atribuimos a la Madre de Dios nos hablan no obstante de ella, por encima de todo, como Madre del Crucificado y del Resucitado; como de aquella que, habiendo experimentado la misericordia de modo excepcional, «merece» de igual manera tal misericordia a lo largo de toda su vida terrena, en particular a los pies de la cruz de su Hijo; finalmente, como de aquella que a través de la participación escondida y, al mismo tiempo, incomparable en la misión mesiánica de su Hijo ha sido llamada singularmente a acercar los hombres al amor que El había venido a revelar: amor que halla su expresión más concreta en aquellos que sufren, en los pobres, los prisioneros, los que no ven, los oprimidos y los pecadores, tal como habló de ellos Cristo, siguiendo la profecía de Isaías, primero en la sinagoga de Nazaret¹⁰⁶ y más tarde en respuesta a la pregunta hecha por los enviados de Juan Bautista¹⁰⁷.

Precisamente, en este amor «misericordioso», manifestado ante todo en contacto con el mal moral y físico, participaba de manera singular y excepcional el corazón de la que fue Madre del Crucificado y del Resucitado -participaba María-. En ella y por ella, tal amor no cesa de revelarse en la historia de la Iglesia y de la humanidad. Tal revelación es especialmente fructuosa, porque se funda, por parte de la Madre de Dios, sobre el tacto singular de su corazón materno, sobre su sensibilidad particular, sobre su especial aptitud para llegar a todos aquellos que aceptan más fácilmente el amor misericordioso de parte de una madre. Es éste uno de los misterios más grandes y vivificantes del cristianismo, tan íntimamente vinculado con el misterio de la encarnación.

«Esta maternidad de María en la economía de la gracia -tal como se expresa el Concilio Vaticano II- perdura sin cesar desde el momento del asentimiento que prestó fielmente en la Anunciación, y que mantuvo sin vacilar al pie de la cruz hasta la consumación perpetua de todos los elegidos. Pues asunta a los cielos, no ha dejado esta misión salvadora, sino que con su múltiple intercesión continúa obteniéndonos los dones de la

salvación eterna. Con su amor materno cuida a los hermanos de su Hijo, que todavía peregrinan y se hallan en peligros y ansiedad hasta que sean conducidos a la patria bienaventurada»¹⁰⁸.

VI - «MISERICORDIA... DE GENERACIÓN EN GENERACIÓN»

10. Imagen de nuestra generación

Tenemos pleno derecho a creer que también nuestra generación está comprendida en las palabras de la Madre de Dios, cuando glorificaba la misericordia, de la que «de generación en generación» son partícipes cuantos se dejan guiar por el temor de Dios. Las palabras del Magnificat mariano tienen un contenido profético, que afecta no sólo al pasado de Israel, sino también al futuro del Pueblo de Dios sobre la tierra. Somos en efecto todos nosotros, los que vivimos hoy en la tierra, la generación que es consciente del aproximarse del tercer milenio y que siente profundamente el cambio que se está verificando en la historia.

La presente generación se siente privilegiada porque el progreso le ofrece tantas posibilidades, insospechadas hace solamente unos decenios. La actividad creadora del hombre, su inteligencia y su trabajo, han provocado cambios profundos, tanto en el dominio de la ciencia y de la técnica como en la vida social y cultural. El hombre ha extendido su poder sobre la naturaleza; ha adquirido un conocimiento más profundo de las leyes de su comportamiento social. Ha visto derrumbarse o atenuarse los obstáculos y distancias que separan hombres y naciones por un sentido acrecentado de lo universal, por una conciencia más clara de la unidad del género humano, por la aceptación de la dependencia recíproca dentro de una solidaridad auténtica, finalmente por el deseo -y la posibilidad- de entrar en contacto con sus hermanos y hermanas por encima de las divisiones artificiales de la geografía o las fronteras nacionales o raciales. Los jóvenes de hoy día, sobre todo, saben que los progresos de la ciencia y de la técnica son capaces de aportar no sólo nuevos bienes materiales, sino también una participación más amplia a su conocimiento.

El desarrollo de la informática, por ejemplo, multiplicará la capacidad creadora del hombre y le permitirá el acceso a las riquezas intelectuales y culturales de otros pueblos. Las nuevas técnicas de la comunicación favorecerán una mayor participación en los acontecimientos y un intercambio creciente de las ideas. Las adquisiciones de la ciencia biológica, psicológica o social ayudarán al hombre a penetrar mejor en la riqueza de su propio ser. Y si es verdad que ese progreso sigue siendo todavía muy a menudo el privilegio de los países industrializados, no se puede negar que la perspectiva de hacer beneficiarios a todos los pueblos y a todos los países no es ya una simple utopía, dado que existe una real voluntad política a este respecto.

Pero al lado de todo esto -o más bien en todo esto- existen al mismo tiempo dificultades que se manifiestan en todo crecimiento. Existen inquietudes e imposibilidades que atañen a la respuesta profunda que el hombre sabe que debe dar. El panorama del mundo contemporáneo presenta también sombras y desequilibrios no siempre superficiales. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II no es ciertamente el único documento que trata de la vida de la generación contemporánea, pero es un documento de particular importancia. «En verdad, los desequilibrios que sufre el mundo moderno -leemos en ella- están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano. Son muchos los elementos que se combaten en el propio interior del hombre. A fuer de criatura, el hombre experimenta múltiples limitaciones; se siente sin embargo ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior. Atraído por muchas sollicitaciones tiene que elegir y renunciar. Más aún, como enfermo y pecador, no raramente hace lo que no quiere y deja de hacer lo que querría llevar a cabo. Por ello siente en sí mismo la división que tantas y tan graves discordias provoca en la sociedad»¹⁰⁹.

Hacia el final de la exposición introductoria de la misma, leemos: «... ante la actual evolución del mundo, son cada día más numerosos los que se plantean o los que acometen con nueva penetración las cuestiones más fundamentales: ¿qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio?»¹¹⁰. En el marco de estos quince años, a partir de la conclusión del Concilio Vaticano II, ¿se ha hecho quizá menos inquietante aquel cuadro de tensiones y de amenazas propias de nuestra época? Parece que no. Al contrario, las tensiones y amenazas que en el documento conciliar parecían solamente delinearse y no manifestar hasta el fondo todo el peligro que escondían dentro de sí, en el espacio de estos años se han ido revelando mayormente, han confirmado aquel peligro y no permiten nutrir las ilusiones de un tiempo.

11. Fuentes de inquietud

De ahí que aumente en nuestro mundo la sensación de amenaza. Aumenta el temor existencial ligado sobre todo -como ya insinué en la Encíclica *Redemptor Hominis*- a la perspectiva de un conflicto que, teniendo en cuenta los actuales arsenales atómicos, podría significar la autodestrucción parcial de la humanidad. Sin embargo, la amenaza no concierne únicamente a lo que los hombres pueden hacer a los hombres, valiéndose de los medios de la técnica militar; afecta también a otros muchos peligros, que son el producto de una civilización materialística, la cual -no obstante declaraciones «humanísticas»- acepta la primacía de las cosas sobre la persona. El hombre contemporáneo tiene pues miedo de que con el uso de los medios inventados por este tipo de civilización, cada individuo, lo mismo que los ambientes, las comunidades, las sociedades, las naciones, pueda ser víctima del atropello de otros individuos, ambientes, sociedades. La historia de nuestro siglo ofrece abundantes ejemplos. A pesar de todas las declaraciones sobre los derechos del hombre en su dimensión integral, esto es, en su existencia corporal y espiritual, no podemos decir que estos ejemplos sean solamente cosa del pasado.

El hombre tiene precisamente miedo de ser víctima de una opresión que lo prive de la libertad interior, de la posibilidad de manifestar exteriormente la verdad de la que está convencido, de la fe que profesa, de la facultad de obedecer a la voz de la conciencia que le indica la recta vía a seguir. Los medios técnicos a disposición de la civilización actual, ocultan, en efecto, no sólo la posibilidad de una auto-destrucción por vía de un conflicto militar, sino también la posibilidad de una subyugación «pacífica» de los individuos, de los ambientes de vida, de sociedades enteras y de naciones, que por cualquier motivo pueden resultar incómodos a quienes disponen de medios suficientes y están dispuestos a servirse de ellos sin escrúpulos. Piénsese también en la tortura, todavía existente en el mundo, ejercida sistemáticamente por la autoridad como instrumento de dominio y de atropello político, y practicada impunemente por los subalternos.

Así pues, junto a la conciencia de la amenaza biológica, crece la conciencia de otra amenaza, que destruye aún más lo que es esencialmente humano lo que está en conexión íntima con la dignidad de la persona, con su derecho a la verdad y a la libertad.

Todo esto se desarrolla sobre el fondo de un gigantesco remordimiento constituido por el hecho de que, al lado de los hombres y de las sociedades bien acomodadas y saciadas, que viven en la abundancia, sujetas al consumismo y al disfrute, no faltan dentro de la misma familia humana individuos ni grupos sociales que sufren el hambre. No faltan niños que mueren de hambre a la vista de sus madres. No faltan en diversas partes del mundo, en diversos sistemas socioeconómicos, áreas enteras de miseria, de deficiencia y de subdesarrollo. Este hecho es universalmente conocido. El estado de desigualdad entre hombres y pueblos no sólo perdura, sino que va en aumento. Sucede todavía que, al lado de los que viven acomodados y en la abundancia, existen otros que viven en la indigencia, sufren la miseria y con frecuencia mueren incluso de hambre; y su número

alcanza decenas y centenares de millones. Por esto, la inquietud moral está destinada a hacerse más profunda. Evidentemente, un defecto fundamental o más bien un conjunto de defectos, más aún, un mecanismo defectuoso está en la base de la economía contemporánea y de la civilización materialista, que no permite a la familia humana alejarse, yo diría, de situaciones tan radicalmente injustas.

Esta imagen del mundo de hoy, donde existe tanto mal físico y moral como para hacer de él un mundo enredado en contradicciones y tensiones y, al mismo tiempo, lleno de amenazas dirigidas contra la libertad humana, la conciencia y la religión, explica la inquietud a la que está sujeto el hombre contemporáneo. Tal inquietud es experimentada no sólo por quienes son marginados u oprimidos, sino también por quienes disfrutan de los privilegios de la riqueza, del progreso, del poder. Y, si bien no faltan tampoco quienes buscan poner al descubierto las causas de tales inquietudes o reaccionar con medios inmediatos puestos a su alcance por la técnica, la riqueza o el poder, sin embargo en lo más profundo del ánimo humano esa inquietud supera todos los medios provisionales. Afecta -como han puesto justamente de relieve los análisis del Concilio Vaticano II- los problemas fundamentales de toda la existencia humana. Esta inquietud está vinculada con el sentido mismo de la existencia del hombre en el mundo; es inquietud para el futuro del hombre y de toda la humanidad, y exige resoluciones decisivas que ya parecen imponerse al género humano.

12. ¿Basta la justicia?

No es difícil constatar que el sentido de la justicia se ha despertado a gran escala en el mundo contemporáneo; sin duda, ello pone mayormente de relieve lo que está en contraste con la justicia tanto en las relaciones entre los hombres, los grupos sociales o las «clases», como entre cada uno de los pueblos y estados, y entre los sistemas políticos, más aún, entre los diversos mundos. Esta corriente profunda y multiforme, en cuya base la conciencia humana contemporánea ha situado la justicia, atestigua el carácter ético de las tensiones y de las luchas que invaden el mundo.

La Iglesia comparte con los hombres de nuestro tiempo este profundo y ardiente deseo de una vida justa bajo todos los aspectos y no se abstiene ni siquiera de someter a reflexión los diversos aspectos de la justicia, tal como lo exige la vida de los hombres y de las sociedades. Prueba de ello es el campo de la doctrina social Católica ampliamente desarrollada en el arco del último siglo. Siguiendo las huellas de tal enseñanza procede la educación y la formación de las conciencias humanas en el espíritu de la justicia, lo mismo que las iniciativas concretas, sobre todo en el ámbito del apostolado de los seglares, que se van desarrollando en tal sentido.

No obstante, sería difícil no darse uno cuenta de que no raras veces los programas que parten de la idea de justicia y que deben servir a ponerla en práctica en la convivencia de los hombres, de los grupos y de las sociedades humanas, en la práctica sufren deformaciones. Por más que sucesivamente recurran a la misma idea de justicia, sin embargo la experiencia demuestra que otras fuerzas negativas, como son el rencor, el odio e incluso la crueldad han tomado la delantera a la justicia. En tal caso el ansia de aniquilar al enemigo, de limitar su libertad y hasta de imponerle una dependencia total, se convierte en el motivo fundamental de la acción; esto contrasta con la esencia de la justicia, la cual tiende por naturaleza a establecer la igualdad y la equiparación entre las partes en conflicto. Esta especie de abuso de la idea de justicia y la alteración práctica de ella atestiguan hasta qué punto la acción humana puede alejarse de la misma justicia, por más que se haya emprendido en su nombre. No en vano Cristo contestaba a sus oyentes, fieles a la doctrina del Antiguo Testamento, la actitud que ponían de manifiesto las palabras: «*Ojo por ojo y diente por diente*»¹¹¹. Tal era la forma de alteración de la justicia en aquellos tiempos; las formas de hoy día siguen teniendo en ella su modelo. En efecto, es obvio que, en nombre de una presunta justicia (histórica o de clase, por ejemplo), tal vez se aniquila al prójimo, se le mata, se le priva de la libertad, se le despoja de los elementales derechos humanos.

La experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda que es el amor plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones. Ha sido ni más ni menos la experiencia histórica la que entre otras cosas ha llevado a formular esta aserción: *summum ius, summa iniuria*. Tal afirmación no disminuye el valor de la justicia ni atenúa el significado del orden instaurado sobre ella; indica solamente, en otro aspecto, la necesidad de recurrir a las fuerzas del espíritu, más profundas aún, que condicionan el orden mismo de la justicia.

Teniendo a la vista la imagen de la generación a la que pertenecemos, la Iglesia comparte la inquietud de tantos hombres contemporáneos. Por otra parte, debemos preocuparnos también por el ocaso de tantos valores fundamentales que constituyen un bien indiscutible no sólo de la moral cristiana, sino simplemente de la moral humana, de la cultura moral, como el respeto a la vida humana desde el momento de la concepción, el respeto al matrimonio en su unidad indisoluble, el respeto a la estabilidad de la familia. El permisivismo moral afecta sobre todo a este ámbito más sensible de la vida y de la convivencia humana. A él van unidas la crisis de la verdad en las relaciones interhumanas, la falta de responsabilidad al hablar, la relación meramente utilitaria del hombre con el hombre, la disminución del sentido del auténtico bien común y la facilidad con que éste es enajenado. Finalmente, existe la desacralización que a veces se transforma en «deshumanización»: el hombre y la sociedad para quienes nada es «sacro» van decayendo moralmente, a pesar de las apariencias.

VII - LA MISERICORDIA DE DIOS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

En relación con esta imagen de nuestra generación, que no deja de suscitar una profunda inquietud, vienen a la mente las palabras que con motivo de la encarnación del Hijo de Dios, resonaron en el Magnificat de María y que cantan la *«misericordia... de generación en generación»*. Conservando siempre en el corazón la elocuencia de estas palabras inspiradas y aplicándolas a las experiencias y sufrimientos propios de la gran familia humana, es menester que la Iglesia de nuestro tiempo adquiera conciencia más honda y concreta de la necesidad de dar testimonio de la misericordia de Dios en toda su misión, siguiendo las huellas de la tradición de la Antigua y Nueva Alianza, en primer lugar del mismo Cristo y de sus Apóstoles. La Iglesia debe dar testimonio de la misericordia de Dios revelada en Cristo, en toda su misión de Mesías, profesándola principalmente como verdad salvífica de fe necesaria para una vida coherente con la misma fe, tratando después de introducirla y encarnarla en la vida bien sea de sus fieles, bien sea -en cuanto posible- en la de todos los hombres de buena voluntad. Finalmente, la Iglesia -profesando la misericordia y permaneciendo siempre fiel a ella- tiene el derecho y el deber de recurrir a la misericordia de Dios, implorándola frente a todos los fenómenos del mal físico y moral, ante todas las amenazas que pesan sobre el entero horizonte de la vida de la humanidad contemporánea.

13. La Iglesia profesa la misericordia de Dios y la proclama

La Iglesia debe profesar y proclamar la misericordia divina en toda su verdad, cual nos ha sido transmitida por la revelación. En las páginas precedentes de este documento hemos tratado de delinear al menos el perfil de esta verdad que encuentra tan rica expresión en toda la Sagrada Escritura y en la Tradición. En la vida cotidiana de la Iglesia la verdad acerca de la misericordia de Dios, expresada en la Biblia, resuena cual eco perenne a través de numerosas lecturas de la Sagrada Liturgia. La percibe el auténtico sentido de la fe del Pueblo de Dios, como atestiguan varias expresiones de la piedad personal y comunitaria. Sería ciertamente difícil enumerarlas y resumirlas todas, ya que la mayor parte de ellas están vivamente inscritas en lo íntimo de los corazones y de las conciencias humanas. Si algunos teólogos afirman que la misericordia es el más grande entre los atributos y las perfecciones de Dios, la Biblia, la Tradición y toda la vida de fe del Pueblo de Dios

dan testimonios exhaustivos de ello. No se trata aquí de la perfección de la inescrutable esencia de Dios dentro del misterio de la misma divinidad, sino de la perfección y del atributo con que el hombre, en la verdad íntima de su existencia, se encuentra particularmente cerca y no raras veces con el Dios vivo. Conforme a las palabras dirigidas por Cristo a Felipe¹¹², «*la visión del Padre*» -visión de Dios mediante la fe- halla precisamente en el encuentro con su misericordia un momento singular de sencillez interior y de verdad, semejante a la que encontramos en la parábola del hijo pródigo.

«*Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre*»¹¹³. La Iglesia profesa la misericordia de Dios, la Iglesia vive de ella en su amplia experiencia de fe y también en sus enseñanzas, contemplando constantemente a Cristo, concentrándose en El, en su vida y en su evangelio, en su cruz y en su resurrección, en su misterio entero. Todo esto que forma la «visión» de Cristo en la fe viva y en la enseñanza de la Iglesia nos acerca a la «visión del Padre» en la santidad de su misericordia. La Iglesia parece profesar de manera particular la misericordia de Dios y venerarla dirigiéndose al corazón de Cristo. En efecto, precisamente el acercarnos a Cristo en el misterio de su corazón, nos permite detenernos en este punto -en un cierto sentido y al mismo tiempo accesible en el plano humano- de la revelación del amor misericordioso del Padre, que ha constituido el núcleo central de la misión mesiánica del Hijo del Hombre.

La Iglesia vive una vida auténtica, cuando profesa y proclama la misericordia -el atributo más estupendo del Creador y del Redentor- y cuando acerca a los hombres a las fuentes de la misericordia del Salvador, de las que es depositaria y dispensadora. En este ámbito tiene un gran significado la meditación constante de la palabra de Dios, y sobre todo la participación consciente y madura en la Eucaristía y en el sacramento de la penitencia o reconciliación. La Eucaristía nos acerca siempre a aquel amor que es más fuerte que la muerte: en efecto, «*cada vez que comemos de este pan o bebemos de este cáliz*», no sólo anunciamos la muerte del Redentor, sino que además proclamamos su resurrección, mientras esperamos su venida en la gloria¹¹⁴. El mismo rito eucarístico, celebrado en memoria de quien en su misión mesiánica nos ha revelado al Padre, por medio de la palabra y de la cruz, atestigua el amor inagotable, en virtud del cual desea siempre El unirse e identificarse con nosotros, saliendo al encuentro de todos los corazones humanos. Es el sacramento de la penitencia o reconciliación el que allana el camino a cada uno, incluso cuando se siente bajo el peso de grandes culpas. En este sacramento cada hombre puede experimentar de manera singular la misericordia, es decir, el amor que es más fuerte que el pecado. Se ha hablado ya de ello en la encíclica *Redemptor Hominis*; convendrá sin embargo volver una vez más sobre este tema fundamental.

Precisamente porque existe el pecado en el mundo, al que «*Dios amó tanto... que le dio su Hijo unigénito*»¹¹⁵, Dios que «*es amor*»¹¹⁶ no puede revelarse de otro modo si no es como misericordia. Esta corresponde no sólo con la verdad más profunda de ese amor que es Dios, sino también con la verdad interior del hombre y del mundo que es su patria temporal.

La misericordia en sí misma, en cuanto perfección de Dios infinito es también infinita. Infinita pues e inagotable es la prontitud del Padre en acoger a los hijos pródigos que vuelven a casa. Son infinitas la prontitud y la fuerza del perdón que brotan continuamente del valor admirable del sacrificio de su Hijo. No hay pecado humano que prevalezca por encima de esta fuerza y ni siquiera que la limite. Por parte del hombre puede limitarla únicamente la falta de buena voluntad, la falta de prontitud en la conversión y en la penitencia, es decir, su perdurar en la obstinación, oponiéndose a la gracia y a la verdad especialmente frente al testimonio de la cruz y de la resurrección de Cristo.

Por tanto, la Iglesia profesa y proclama la conversión. La conversión a Dios consiste siempre en descubrir su misericordia, es decir, ese amor que es paciente y benigno¹¹⁷ a medida del Creador y Padre: el amor, al que

«Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo»¹¹⁸ es fiel hasta las últimas consecuencias en la historia de la alianza con el hombre: hasta la cruz, hasta la muerte y la resurrección de su Hijo. La conversión a Dios es siempre fruto del «reencuentro» de este Padre, rico en misericordia.

El auténtico conocimiento de Dios, Dios de la misericordia y del amor benigno, es una constante e inagotable fuente de conversión, no solamente como momentáneo acto interior, sino también como disposición estable, como estado de ánimo. Quienes llegan a conocer de este modo a Dios, quienes lo «ven» así, no pueden vivir sino convirtiéndose sin cesar a El. Viven pues *in statu conversionis*; es este estado el que traza la componente más profunda de la peregrinación de todo hombre por la tierra *in statu viatoris*. Es evidente que la Iglesia profesa la misericordia de Dios, revelada en Cristo crucificado y resucitado, no sólo con la palabra de sus enseñanzas, sino, por encima de todo, con la más profunda pulsación de la vida de todo el Pueblo de Dios. Mediante este testimonio de vida, la Iglesia cumple la propia misión del Pueblo de Dios, misión que es participación y, en cierto sentido, continuación de la misión mesiánica del mismo Cristo.

“La Iglesia contemporánea es altamente consciente de que únicamente sobre la base de la misericordia de Dios podrá hacer realidad los cometidos que brotan de la doctrina del Concilio Vaticano II, en primer lugar el cometido ecuménico que tiende a unir a todos los que confiesan a Cristo. Iniciando múltiples esfuerzos en tal dirección, la Iglesia confiesa con humildad que solo ese amor, más fuerte que la debilidad de las divisiones humanas, puede realizar definitivamente la unidad por la que oraba Cristo al Padre y que el Espíritu no cesa de pedir para nosotros «con gemidos inenarrables»¹¹⁹.

14. La Iglesia trata de practicar la misericordia

Jesucristo ha enseñado que el hombre no sólo recibe y experimenta la misericordia de Dios, sino que está llamado a «usar misericordia» con los demás: «*Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia*»¹²⁰. La Iglesia ve en estas palabras una llamada a la acción y se esfuerza por practicar la misericordia. Si todas las bienaventuranzas del sermón de la montaña indican el camino de la conversión y del cambio de vida, la que se refiere a los misericordiosos es a este respecto particularmente elocuente. El hombre alcanza el amor misericordioso de Dios, su misericordia, en cuanto él mismo interiormente se transforma en el espíritu de tal amor hacia el prójimo.

Este proceso auténticamente evangélico no es sólo una transformación espiritual realizada de una vez para siempre, sino que constituye todo un estilo de vida, una característica esencial y continua de la vocación cristiana. Consiste en el descubrimiento constante y en la actuación perseverante del amor en cuanto fuerza unificante y a la vez elevante: -a pesar de todas las dificultades de naturaleza psicológica o social- se trata, en efecto, de un amor misericordioso que por su esencia es amor creador. El amor misericordioso, en las relaciones recíprocas entre los hombres, no es nunca un acto o un proceso unilateral. Incluso en los casos en que todo parecería indicar que sólo una parte es la que da y ofrece, mientras la otra sólo recibe y toma (por ejemplo, en el caso del médico que cura, del maestro que enseña, de los padres que mantienen y educan a los hijos, del benefactor que ayuda a los menesterosos), sin embargo en realidad, también aquel que da, queda siempre beneficiado. En todo caso, también éste puede encontrarse fácilmente en la posición del que recibe, obtiene un beneficio, prueba el amor misericordioso, o se encuentra en estado de ser objeto de misericordia.

Cristo crucificado, en este sentido, es para nosotros el modelo, la inspiración y el impulso más grande. Basándonos en este desconcertante modelo, podemos con toda humildad manifestar misericordia a los demás, sabiendo que la recibe como demostrada a sí mismo¹²¹. Sobre la base de este modelo, debemos purificar también continuamente todas nuestras acciones y todas nuestras intenciones, allí donde la misericordia es

entendida y practicada de manera unilateral, como bien hecho a los demás. Sólo entonces, en efecto, es realmente un acto de amor misericordioso: cuando, practicándola, nos convencemos profundamente de que al mismo tiempo la experimentamos por parte de quienes la aceptan de nosotros. Si falta esta bilateralidad, esta reciprocidad, entonces nuestras acciones no son aún auténticos actos de misericordia, ni se ha cumplido plenamente en nosotros la conversión, cuyo camino nos ha sido manifestado por Cristo con la palabra y con el ejemplo hasta la cruz, ni tampoco participamos completamente en la magnífica fuente del amor misericordioso que nos ha sido revelada por El.

Así pues, el camino que Cristo nos ha manifestado en el sermón de la montaña con la bienaventuranza de los misericordiosos, es mucho más rico de lo que podemos observar a veces en los comunes juicios humanos sobre el tema de la misericordia. Tales juicios consideran la misericordia como un acto o proceso unilateral que presupone y mantiene las distancias entre el que usa misericordia y el que es gratificado, entre el que hace el bien y el que lo recibe. Deriva de ahí la pretensión de liberar de la misericordia las relaciones interhumanas y sociales, y basarlas únicamente en la justicia. No obstante, tales juicios acerca de la misericordia no descubren la vinculación fundamental entre la misericordia y la justicia, de que habla toda la tradición bíblica, y en particular la misión mesiánica de Jesucristo. La auténtica misericordia es por decirlo así la fuente más profunda de la justicia. Si ésta última es de por sí apta para servir de «árbitro» entre los hombres en la recíproca repartición de los bienes objetivos según una medida adecuada el amor en cambio, y solamente el amor, (también ese amor benigno que llamamos «misericordia») es capaz de restituir el hombre a sí mismo.

La misericordia auténticamente cristiana es también, en cierto sentido, la más perfecta encarnación de la «igualdad» entre los hombres y por consiguiente también la encarnación más perfecta de la justicia, en cuanto también ésta, dentro de su ámbito, mira al mismo resultado. La igualdad introducida mediante la justicia se limita, sin embargo al ámbito de los bienes objetivos y extrínsecos, mientras el amor y la misericordia logran que los hombres se encuentren entre sí en ese valor que es el mismo hombre, con la dignidad que le es propia. Al mismo tiempo, la «igualdad» de los hombres mediante el amor «*paciente y benigno*»¹²² no borra las diferencias: el que da se hace más generoso, cuando se siente contemporáneamente gratificado por el que recibe su don; viceversa, el que sabe recibir el don con la conciencia de que también él, acogiéndolo, hace el bien, sirve por su parte a la gran causa de la dignidad de la persona y esto contribuye a unir a los hombres entre sí de manera más profunda.

Así pues, la misericordia se hace elemento indispensable para plasmar las relaciones mutuas entre los hombres, en el espíritu del más profundo respeto de lo que es humano y de la recíproca fraternidad. Es imposible lograr establecer este vínculo entre los hombres si se quiere regular las mutuas relaciones únicamente con la medida de la justicia. Esta, en todas las esferas de las relaciones interhumanas, debe experimentar por decirlo así, una notable «corrección» por parte del amor que -como proclama san Pablo- es «*paciente*» y «*benigno*», o dicho en otras palabras lleva en sí los caracteres del amor misericordioso tan esenciales al evangelio y al cristianismo. Recordemos además que el amor misericordioso indica también esa cordial ternura y sensibilidad, de que tan elocuentemente nos habla la parábola del hijo pródigo¹²³ o la de la oveja extraviada o la de la dracma perdida¹²⁴. Por tanto, el amor misericordioso es sumamente indispensable entre aquellos que están más cercanos: entre los esposos, entre padres e hijos, entre amigos; es también indispensable en la educación y en la pastoral.

Su radio de acción no obstante, no halla aquí su término. Si Pablo VI indicó en más de una ocasión la «civilización del amor»¹²⁵ como fin al que deben tender todos los esfuerzos en campo social y cultural, lo mismo que económico y político, hay que añadir que este fin no se conseguirá nunca, si en nuestras concepciones y actuaciones, relativas a las amplias y complejas esferas de la convivencia humana, nos

detenemos en el criterio del «*ojo por ojo, diente por diente*»¹²⁶ y no tendemos en cambio a transformarlo esencialmente, superándolo con otro espíritu. Ciertamente, en tal dirección nos conduce también el Concilio Vaticano II cuando hablando repetidas veces de la necesidad de hacer el mundo más humano¹²⁷, individúa la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo precisamente en la realización de tal cometido. El mundo de los hombres puede hacerse cada vez más humano, únicamente si introducimos en el ámbito pluriforme de las relaciones humanas y sociales, junto con la justicia, el «amor misericordioso» que constituye el mensaje mesiánico del evangelio.

El mundo de los hombres puede hacerse «cada vez más humano», solamente si en todas las relaciones recíprocas que plasman su rostro moral introducimos el momento del perdón, tan esencial al evangelio. El perdón atestigua que en el mundo está presente el amor más fuerte que el pecado. El perdón es además la condición fundamental de la reconciliación, no sólo en la relación de Dios con el hombre, sino también en las recíprocas relaciones entre los hombres. Un mundo, del que se eliminase el perdón, sería solamente un mundo de justicia fría e irrespetuosa, en nombre de la cual cada uno reivindicaría sus propios derechos respecto a los demás; así los egoísmos de distintos géneros, adormecidos en el hombre, podrían transformar la vida y la convivencia humana en un sistema de opresión de los más débiles por parte de los más fuertes o en una arena de lucha permanente de los unos contra los otros.

Por esto, la Iglesia debe considerar como uno de sus deberes principales -en cada etapa de la historia y especialmente en la edad contemporánea- el de proclamar e introducir en la vida el misterio de la misericordia, revelado en sumo grado en Cristo Jesús. Este misterio, no sólo para la misma Iglesia en cuanto comunidad de creyentes, sino también en cierto sentido para todos los hombres, es fuente de una vida diversa de la que el hombre, expuesto a las fuerzas prepotentes de la triple concupiscencia que obran en él¹²⁸, está en condiciones de construir. Precisamente en nombre de este misterio Cristo nos enseña a perdonar siempre. ¡Cuántas veces repetimos las palabras de la oración que El mismo nos enseñó, pidiendo: «*perdónanos nuestras deudas como nosotros perdonamos a nuestros deudores*», es decir, a aquellos que son culpables de algo respecto a nosotros!¹²⁹ Es en verdad difícil expresar el valor profundo de la actitud que tales palabras trazan e inculcan. ¡Cuántas cosas dicen estas palabras a todo hombre acerca de su semejante y también acerca de sí mismo! La conciencia de ser deudores unos de otros va pareja con la llamada a la solidaridad fraterna que san Pablo ha expresado en la invitación concisa a soportarnos «*mutuamente con amor*»¹³⁰. ¡Qué lección de humildad se encierra aquí respecto del hombre, del prójimo y de sí mismo a la vez! ¡Qué escuela de buena voluntad para la convivencia de cada día, en las diversas condiciones de nuestra existencia! Si desatendiéramos esta lección, ¿qué quedaría de cualquier programa «humanístico» de la vida y de la educación?

Cristo subraya con tanta insistencia la necesidad de perdonar a los demás que a Pedro, el cual le había preguntado cuántas veces debería perdonar al prójimo, le indicó la cifra simbólica de «*setenta veces siete*»¹³¹, queriendo decir con ello que debería saber perdonar a todos y siempre es obvio que una exigencia tan grande de perdonar no anula las objetivas exigencias de la justicia. La justicia rectamente entendida constituye por así decirlo la finalidad del perdón. En ningún paso del mensaje evangélico el perdón, y ni siquiera la misericordia como su fuente, significan indulgencia para con el mal, para con el escándalo, la injuria, el ultraje cometido. En todo caso, la reparación del mal o del escándalo, el resarcimiento por la injuria, la satisfacción del ultraje son condición del perdón.

Así pues la estructura fundamental de la justicia penetra siempre en el campo de la misericordia. Esta, sin embargo, tiene la fuerza de conferir a la justicia un contenido nuevo que se expresa de la manera más sencilla y plena en el perdón. Este en efecto manifiesta que, además del proceso de «compensación» y de «tregua» que es específico de la justicia, es necesario el amor, para que el hombre se corrobore como tal. El cumplimiento

de las condiciones de la justicia es indispensable, sobre todo, a fin de que el amor pueda revelar el propio rostro. Al analizar la parábola del hijo pródigo, hemos llamado ya la atención sobre el hecho de que aquél que perdona y aquél que es perdonado se encuentran en un punto esencial, que es la dignidad, es decir, el valor esencial del hombre que no puede dejarse perder y cuya afirmación o cuyo reencuentro es fuente de la más grande alegría¹³². La Iglesia considera justamente como propio deber, como finalidad de la propia misión, custodiar la autenticidad del perdón, tanto en la vida y en el comportamiento como en la educación y en la pastoral. Ella no la protege de otro modo más que custodiando la fuente, esto es, el misterio de la misericordia de Dios mismo, revelado en Jesucristo.

En la base de la misión de la Iglesia, en todas las esferas de que hablan numerosas indicaciones del reciente Concilio y la plurisecular experiencia del apostolado, no hay más que el «sacar de las fuentes del Salvador»¹³³: es esto lo que traza múltiples orientaciones a la misión de la Iglesia en la vida de cada uno de los cristianos, de las comunidades y también de todo el Pueblo de Dios. Este «sacar de las fuentes del Salvador» no puede ser realizado de otro modo, si no es en el espíritu de aquella pobreza a la que nos ha llamado el Señor con la palabra y el ejemplo: «lo que habéis recibido gratuitamente, dadlo gratuitamente»¹³⁴. Así, en todos los cambios de la vida y del ministerio de la Iglesia -a través de la pobreza evangélica de los ministros y dispensadores, y del pueblo entero que da testimonio «de todas las obras del Señor»- se ha manifestado aún mejor el Dios «rico en misericordia».

VIII - ORACIÓN DE LA IGLESIA DE NUESTROS TIEMPOS

15. La Iglesia recurre a la misericordia divina

La Iglesia proclama la verdad de la misericordia de Dios, revelada en Cristo crucificado y resucitado, y la profesa de varios modos. Además, trata de practicar la misericordia para con los hombres a través de los hombres, viendo en ello una condición indispensable de la solicitud por un mundo mejor y «más humano», hoy y mañana. Sin embargo, en ningún momento y en ningún período histórico -especialmente en una época tan crítica como la nuestra- la Iglesia puede olvidar la oración que es un grito a la misericordia de Dios ante las múltiples formas de mal que pesan sobre la humanidad y la amenazan. Precisamente éste es el fundamental derecho-deber de la Iglesia en Jesucristo: es el derecho-deber de la Iglesia para con Dios y para con los hombres. La conciencia humana, cuanto más pierde el sentido del significado mismo de la palabra «misericordia», sucumbiendo a la secularización; cuanto más se distancia del misterio de la misericordia alejándose de Dios, tanto más la Iglesia tiene el derecho y el deber de recurrir al Dios de la misericordia «con poderosos clamores»¹³⁵. Estos poderosos clamores deben estar presentes en la Iglesia de nuestros tiempos, dirigidos a Dios, para implorar su misericordia, cuya manifestación ella profesa y proclama en cuanto realizada en Jesús crucificado y resucitado, esto es, en el misterio pascual. Es este misterio el que lleva en sí la más completa revelación de la misericordia, es decir, del amor que es más fuerte que la muerte, más fuerte que el pecado y que todo mal, del amor que eleva al hombre de las caídas graves y lo libera de las más grandes amenazas.

El hombre contemporáneo siente estas amenazas. Lo que, a este respecto, ha sido dicho más arriba es solamente un simple esbozo. El hombre contemporáneo se interroga con frecuencia, con ansia profunda, sobre la solución de las terribles tensiones que se han acumulado sobre el mundo y que se entrelazan en medio de los hombres. Y si tal vez no tiene la valentía de pronunciar la palabra «misericordia», o en su conciencia privada de todo contenido religioso no encuentra su equivalente, tanto más se hace necesario que la Iglesia pronuncie esta palabra, no sólo en nombre propio sino también en nombre de todos los hombres contemporáneos.

Es pues necesario que todo cuanto he dicho en el presente documento sobre la misericordia se transforme continuamente en una ferviente plegaria: en un grito que implore la misericordia en conformidad con las necesidades del hombre en el mundo contemporáneo. Que este grito condense toda la verdad sobre la misericordia, que ha hallado tan rica expresión en la Sagrada Escritura y en la Tradición, así como en la auténtica vida de fe de tantas generaciones del Pueblo de Dios. Con tal grito nos volvemos, como todos los escritores sagrados, al Dios que no puede despreciar nada de lo que ha creado¹³⁶, al Dios que es fiel a sí mismo, a su paternidad y a su amor. Y al igual que los profetas, recurramos al amor que tiene características maternas y, a semejanza de una madre, sigue a cada uno de sus hijos, a toda oveja extraviada, aunque hubiese millones de extraviados, aunque en el mundo la iniquidad prevaleciese sobre la honestidad, aunque la humanidad contemporánea mereciese por sus pecados un nuevo «diluvio», como lo mereció en su tiempo la generación de Noé. Recurramos al amor paterno que Cristo nos ha revelado en su misión mesiánica y que alcanza su culmen en la cruz, en su muerte y resurrección. Recurramos a Dios mediante Cristo, recordando las palabras del Magníficat de María, que proclama la misericordia «*de generación en generación*». Imploramos la misericordia divina para la generación contemporánea. La Iglesia que, siguiendo el ejemplo de María, trata de ser también madre de los hombres en Dios, exprese en esta plegaria su materna solicitud y al mismo tiempo su amor confiado, del que nace la más ardiente necesidad de la oración.

Elevemos nuestras súplicas, guiados por la fe, la esperanza, la caridad que Cristo ha injertado en nuestros corazones. Esta actitud es asimismo amor hacia Dios, a quien a veces el hombre contemporáneo ha alejado de sí, ha hecho ajeno a sí, proclamando de diversas maneras que es algo «superfluo». Esto es pues amor a Dios, cuya ofensa-rechazo por parte del hombre contemporáneo sentimos profundamente, dispuestos a gritar con Cristo en la cruz: «*Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen*»¹³⁷. Esto es al mismo tiempo amor a los hombres, a todos los hombres sin excepción y división alguna: sin diferencias de raza, cultura, lengua, concepción del mundo, sin distinción entre amigos y enemigos. Esto es amor a los hombres que desea todo bien verdadero a cada uno y a toda la comunidad humana, a toda familia, nación, grupo social; a los jóvenes, los adultos, los padres, los ancianos, los enfermos: es amor a todos, sin excepción. Esto es amor, es decir, solicitud premurosa para garantizar a cada uno todo bien auténtico y alejar y conjurar el mal.

Y, si alguno de los contemporáneos no comparte la fe y la esperanza que me inducen, en cuanto siervo de Cristo y ministro de los misterios de Dios¹³⁸, a implorar en esta hora de la historia la misericordia de Dios en favor de la humanidad, que trate al menos de comprender el motivo de esta premura. Está dictada por el amor al hombre, a todo lo que es humano y que, según la intuición de gran parte de los contemporáneos, está amenazado por un peligro inmenso. El misterio de Cristo que, develándonos la gran vocación del hombre, me ha impulsado a confirmar en la Encíclica *Redemptor Hominis* su incomparable dignidad, me obliga al mismo tiempo a proclamar la misericordia como amor compasivo de Dios, revelado en el mismo misterio de Cristo. Ello me obliga también a recurrir a tal misericordia y a implorarla en esta difícil, crítica fase de la historia de la Iglesia y del mundo, mientras nos encaminamos al final del segundo Milenio.

En el nombre de Jesucristo, crucificado y resucitado, en el espíritu de su misión mesiánica, que permanece en la historia de la humanidad, elevemos nuestra voz y supliquemos que en esta etapa de la historia se revele una vez más aquel Amor que está en el Padre y que por obra del Hijo y del Espíritu Santo se haga presente en el mundo contemporáneo como más fuerte que el mal: más fuerte que el pecado y la muerte. Supliquemos por intercesión de Aquella que no cesa de proclamar «*la misericordia de generación en generación*», y también de aquellos en quienes se han cumplido hasta el final las palabras del sermón de la montaña: «*Bienaventurados los misericordiosos porque ellos alcanzarán misericordia*»¹³⁹.

Al continuar el gran cometido de actuar el Concilio Vaticano II, en el que podemos ver justamente una nueva fase de la autorrealización de la Iglesia -a medida de la época en que nos ha tocado vivir- la Iglesia misma debe guiarse por la plena conciencia de que en esta obra no le es lícito, en modo alguno, replegarse sobre sí misma. La razón de su ser es en efecto la de revelar a Dios, esto es, al Padre que nos permite «verlo» en Cristo¹⁴⁰. Por muy fuerte que pueda ser la resistencia de la historia humana; por muy marcada que sea la heterogeneidad de la civilización contemporánea; por muy grande que sea la negación de Dios en el mundo, tanto más grande debe ser la proximidad a ese misterio que, escondido desde los siglos en Dios, ha sido después realmente participado al hombre en el tiempo mediante Jesucristo.

Juan Pablo II

Con mi Bendición Apostólica.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 30 de noviembre, primer domingo de Adviento, del año 1980, tercero de mi Pontificado.

NOTAS

- (1) *Ef* 2, 4.
- (2) *Cfr. Jn* 1, 18; *Heb* 1, 1 s.
- (3) *Jn* 14, 8 s.
- (4) *Ef* 2, 4 s
- (5) *2 Cor* 1, 3.
- (6) *Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes*, 22: A.A.S. 58 (1966), p. 1042.
- (7) *Cfr. ib.*
- (8) *1 Tim* 6, 16.
- (9) *Rom* 1, 20.
- (10) *Jn* 1, 18.
- (11) *1 Tim* 6 16.
- (12) *Tit* 3, 4.
- (13) *Ef* 2, 4.
- (14) *Cfr. Gén* 1, 28.
- (15) *Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes*, 9: A.A.S. 58 (1966), p. 1032.
- (16) *2 Cor* 1, 3.
- (17) *Mt* 6, 4. 6. 18.
- (18) *Cfr. Ef* 3, 18; además *Lc* 11, 5-13.
- (19) *Lc* 4, 18 s.
- (20) *Lc* 7, 19.
- (21) *Lc* 7, 22 s.
- (22) *1 Jn* 4, 16.
- (23) *Ef* 2, 4.
- (24) *Lc* 15, 11-32
- (25) *Lc* 10, 30-37.
- (26) *Mt* 18, 23-35.
- (27) *Mt* 18, 12-14; *Lc* 15, 3-7
- (28) *Lc* 15, 8-10.
- (29) *Mt* 22, 38.
- (30) *Mt* 5, 7.
- (31) *Cfr. Jue* 3, 7-9
- (32) *Cfr. 1 Re* 8, 22-53
- (33) *Cfr. Miq* 7, 18-20.
- (34) *Cfr. Is* 1, 18; 51, 4-16.
- (35) *Cfr. Bar* 2, 11-3, 8.
- (36) *Cfr. Neh* 9.
- (37) *Cfr. p. ej. Os* 2, 21-25 y 15; *Is* 54, 6-8.

(38) Cfr. Jer 31, 20; Ez 39, 25-29.

(39) Cfr. 2 Sam 11, 12, 24, 10.

(40) Job *passim*.

(41) Est 4, 17k ss.

(42) Cfr. p. ej. Neh 9, 30-32; Tob 3, 2-3. 11-12; 8, 16-17; 1 Mac 4, 24.

(43) Cfr. Ex 3, 7 s.

(44) Cfr. Is 63, 9.

(45) Ex 34, 6.

(46) Cfr. Num 14, 18; 2 Par 30, 9; Neh 9, 17; Sal 86 (85), 15; Sab 15, 1; Eclo 2, 11; Jl 2, 13.

(47) Cfr. Is 63, 16.

(48) Cfr. Ex 4, 22.

(49) Cfr. Os 2 3.

(50) Cfr. Os 11, 7-9; Jer 31, 20; Is 54, 7 s.

(51) Sal 103 (102) y 145 (144).

(52) Al definir la misericordia los Libros del Antiguo Testamento usan sobre todo dos expresiones, cada una de las cuales tiene un matiz semántico distinto. Ante todo está el término *hesed*, que indica una actitud profunda de «bondad». Cuando esa actitud se da entre dos hombres, éstos son no solamente benévolos el uno con el otro, sino al mismo tiempo recíprocamente fieles en virtud de un compromiso interior, por tanto también en virtud de una fidelidad hacia sí mismos. Si además *hesed* significa también «gracia» o «amor», esto es precisamente en base a tal fidelidad. El hecho de que el compromiso en cuestión tenga un carácter no sólo moral, sino casi jurídico, no cambia nada. Cuando en el Antiguo Testamento el vocablo *hesed* es referido al Señor, esto tiene lugar siempre en relación con la alianza que Dios ha hecho con Israel. Esa alianza fue, por parte de Dios, un don y una gracia para Israel. Sin embargo, puesto que en coherencia con la alianza hecha Dios se había comprometido a respetarla, *hesed* cobraba, en cierto modo, un contenido legal. El compromiso jurídico por parte de Dios dejaba de obligar cuando Israel infringía la alianza y no respetaba sus condiciones. Pero precisamente entonces *hesed*, dejando de ser obligación jurídica, descubría su aspecto más profundo: se manifiesta lo que era al principio, es decir, como amor que da, amor más fuerte que la traición, gracia más fuerte que el pecado.

Esta fidelidad para con la «hija de mi pueblo» infiel (cfr. Lam 4, 3. 6) es, en definitiva, por parte de Dios, fidelidad a sí mismo. Esto resulta frecuente sobre todo en el recurso frecuente al binomio *hesed we'emet* (=gracia y fidelidad), que podría considerarse una endíadis (cfr. por ej. Ex 34, 6; 2 Sam 2, 6; 15, 20; Sal 25 [24], 10; 40 [39], 11 s.; 85 [84], 11; 138 [137], 2; Miq 7, 20). «No lo hago por vosotros, casa de Israel, sino más bien por el honor de mi nombre» (Ez 36, 22). Por tanto también Israel, aunque lleno de culpas por haber roto la alianza, no puede recurrir al *hesed* de Dios en base a una justicia legal; no obstante, puede y debe continuar esperando y tener confianza en obtenerlo, siendo el Dios de la alianza realmente «responsable de su amor». Frutos de ese amor son el perdón, la restauración en la gracia y el restablecimiento de la alianza interior.

El segundo vocablo, que en la terminología del Antiguo Testamento sirve para definir la misericordia, es *rahamim*. Este tiene un matiz distinto del *hesed*. Mientras éste pone en evidencia los caracteres de la fidelidad hacia sí mismo y de la «responsabilidad del propio amor» (que son caracteres en cierto modo masculinos), *rahamim*, ya en su raíz, denota el amor de la madre (*reham*= regazo materno). Desde el vínculo más profundo y originario, mejor, desde la unidad que liga a la madre con el niño, brota una relación particular con él, un amor particular. Se puede decir que este amor es totalmente gratuito, no fruto de mérito, y que bajo este aspecto constituye una necesidad interior: es una exigencia del corazón. Es una variante casi «femenina» de la fidelidad masculina a sí mismo, expresada en el *hesed*. Sobre ese trasfondo psicológico, *rahamim* engendra una escala de sentimientos, entre los que están la bondad y la ternura, la paciencia y la comprensión, es decir, la disposición a perdonar.

El Antiguo Testamento atribuye al Señor precisamente esos caracteres, cuando habla de él sirviéndose del término *rahamim*. Leemos en Isaías: «¿Puede acaso una mujer olvidarse de su mamuncillo, no compadecerse del hijo de sus entrañas? Aunque ellas se olvidaran, yo no te olvidaría» (Is 49, 15). Este amor, fiel e invencible gracias a la misteriosa fuerza de la maternidad, se expresa en los textos veterotestamentarios de diversos modos: ya sea como salvación de los peligros, especialmente de los enemigos, ya sea también como perdón de los pecados --respecto de cada individuo así como también de todo Israel-- y, finalmente, en la prontitud para cumplir la promesa y la esperanza (escatológicas), no obstante la infidelidad humana, como leemos en Oseas: «Yo curaré su rebeldía y los amaré generosamente» (Os 14, 5).

En la terminología del Antiguo Testamento encontramos todavía otras expresiones, referidas diversamente al mismo contenido fundamental. Sin embargo, las dos antedichas merecen una atención particular. En ellas se manifiesta claramente su original aspecto antropomórfico: al presentar la misericordia divina, los autores bíblicos se sirven de los términos que corresponden a la conciencia y a la experiencia del hombre contemporáneo suyo. La terminología griega usada por los Setenta muestra una riqueza menor que la hebrea: no ofrece, pues, todos los matices semánticos propios del texto original. En cada caso, el Nuevo Testamento construye sobre la riqueza y profundidad, que ya distinguía el Antiguo.

De ese modo 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 *hesed* y por el de *rahamim*. El término *hanan* expresa un concepto más amplio; significa, en efecto, la manifestación de la gracia, que comporta, por así decir, una constante predisposición magnánima, benévola y clemente.

Además de estos elementos semánticos fundamentales, el concepto de misericordia en el Antiguo Testamento está compuesto también por lo que encierra el verbo *hamal*, que literalmente significa « perdonar (al enemigo vencido) », pero también « manifestar piedad y compasión » y, como consecuencia, perdón y remisión de la culpa. También el término *hus* expresa piedad y compasión, pero sobre todo en sentido afectivo. Estos términos aparecen en los textos bíblicos más raramente para indicar la misericordia. Además, conviene destacar el ya recordado vocablo '*emet*, que significa en primer lugar « solidez, seguridad » (en el griego de los LXX: « verdad ») y en segundo lugar, « fidelidad », y en ese sentido parece relacionarse con el contenido semántico propio del término *hesed*.

(53) Sal 40, 11; 98, 2 s.; Is 45, 21; 51, 5. 8; 56, 1.

(54) Sab 11, 24.

(55) 1 Jn 4, 16.

(56) Jer 31, 3.

(57) Is 54, 10.

(58) Jon 4, 2. 11; Sal 145, 9; Eclo 18, 8-14; Sab 11, 23-12, 1.

(59) Jn 14, 9.

(60) En ambos casos se trata de *hesed*, es decir de la fidelidad que Dios manifiesta al propio amor hacia su pueblo; fidelidad a las promesas, que precisamente en la maternidad de la Madre de Dios encontrarán su cumplimiento definitivo (cfr. Lc 1, 49-54).

(61) Lc 1, 66-72. También en este caso se trata de la misericordia con el significado de *hesed*, en cuanto en las frases siguientes, en las que Zacarías habla de las «entrañas misericordiosas de nuestro Dios», se expresa claramente el segundo significado, el de *rahamim* (traducción latina: *viscera misericordiae*), que identifica más bien la misericordia divina con el amor materno.

(62) Cfr. Lc 15, 11-32

(63) Lc 15, 18 s.

(64) Lc 15, 20

(65) Lc 15, 32

(66) Cfr. Lc 15, 3-6

(67) Cfr. Lc 15, 8 s.

(68) 1 Cor 13, 4-8.

(69) Cfr. Rom 12, 21.

(70) Cfr. Liturgia de la Vigilia pascual: «Exsultet».

(71) Act 10, 38.

(72) Mt 9, 35.

(73) Cfr. Mc 15, 37; Jn 19, 30.

- (74) *Is* 53, 5.
- (75) *2 Cor* 5, 21.
- (76) *Ib.*
- (77) *Credo nicenoconstantinopolitano.*
- (78) *Jn* 3, 16.
- (79) *Cfr. Jn* 14, 9.
- (80) *Mt* 10, 28.
- (81) *Flp* 2, 8.
- (82) *2 Cor* 5, 21.
- (83) *Cfr. 1 Cor* 15, 54 s.
- (84) *Cfr. Lc* 4, 18-21.
- (85) *Cfr. Lc* 7, 20-23.
- (86) *Cfr. Is* 35, 5; 61, 1-3
- (87) *1 Cor* 15, 4.
- (88) *Ap* 21, 1.
- (89) *Ap* 21, 4.
- (90) *Cfr. ib.*
- (91) *Ap* 3, 20.
- (92) *Cfr. Mt* 24, 35.
- (93) *Cfr. Ap* 3, 20.
- (94) *Mt* 25, 40.
- (95) *Mt* 5, 7.
- (96) *Jn* 14, 9.
- (97) *Rom* 8, 32.
- (98) *Mc* 12, 27.
- (99) *Jn* 20, 19-23.
- (100) *Cfr. Sal* 89 (88), 2.
- (101) *Lc* 1, 50.
- (102) *Cfr. 2 Cor* 1, 21 s.
- (103) *Lc* 1, 50.
- (104) *Cfr. Sal* 85 (84), 11.
- (105) *Lc* 1, 50.
- (106) *Cfr. Lc* 4, 18.
- (107) *Cfr. Lc* 7, 22.
- (108) *Const. dogm. sobre la Iglesia Lumen Gentium*, 62: A.A.S. 57 (1965), p. 63.
- (109) *Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes*, 10: A.A.S. 58 (1966), p. 1032.
- (110) *Ib.*
- (111) *Mt* 5, 38.
- (112) *Cfr. Jn* 14, 9 s.

(113) *Ib.*

(114) *Cfr. 1 Cor 11, 26; aclamación en el «Misal Romano».*

(115) *Jn 3, 16.*

(116) *1 Jn 4, 8.*

(117) *Cfr. 1 Cor 13, 4*

(118) *2 Cor 1, 3.*

(119) *Rm 8, 26.*

(120) *Mt 5, 7.*

(121) *Cfr. Mt 25, 34-40.*

(122) *Cfr. 1Cor 13, 4.*

(123) *Cfr. Lc 15, 11-32.*

(124) *Cfr. Lc 15, 1-10.*

(125) *Pablo VI. Enseñanzas al Pueblo de Dios (1975), p. 482 (Clausura del Año Santo, 25 diciembre 1975).*

(126) *Mt 5, 38.*

(127) *Cfr. Const. past. sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et Spes, 40: A.A.S. 58 (1966), p. 1057 ss. Pablo VI, Exhort. Apost. Paterna cum benevolentia, esp. nn. 1 y 6: A.A.S. 67 (1975), p. 7-9; 17-23.*

(128) *Cfr. 1 Jn 2, 16.*

(129) *Mt 6, 12.*

(130) *Ef 4, 2; cfr. Gal 6, 2.*

(131) *Mt 18, 22.*

(132) *Cfr. Lc 15, 32.*

(133) *Cfr. Is 12, 3.*

(134) *Mt 10, 8.*

(135) *Cfr. Heb 5, 7.*

(136) *Cfr. Sab 11, 24; Sal 145 (144), 9; Gén 1, 31.*

(137) *Lc 23, 34.*

(138) *Cfr. 1 Cor 4, 1.*

(139) *Mt 5, 7.*

(140) *Cfr. Jn 14, 9.*