

EL MISERERE Y OTROS SALMOS DE MISERICORDIA

Prof. Lidia Rodríguez

Aula de Teología
25 de Octubre de 2016

(Transcripción de la conferencia grabada)

1. INTRODUCCIÓN

En primer lugar quiero agradecer la generosa invitación a participar en este curso del Aula de Teología, que organizan la Universidad de Cantabria y el Obispado de Santander, y también a todos los que nos acompañáis esta tarde.

Quiero dar las gracias sobre todo por algo que a mí me parece muy importante, porque abre las aulas de una Universidad pública y, por tanto, lo que vamos a reflexionar esta tarde se ofrece no solamente a personas estrictamente interesadas en el ámbito teológico, sino que se ofrece a toda la ciudadanía. Creo que “reflexionar sobre la fe” es algo que estuvo en los orígenes la Universidad, de la Academia, pero que cada vez es más difícil encontrar. Hoy veremos también cómo esos intereses específicos de la fe cristiana, en concreto el tema de la misericordia, tienen también repercusiones cívicas, ciudadanas.

Ahora bien, antes de dar comienzo a esta conferencia, me gustaría plantear un par de previos.

El tema general de este primer ciclo “La Misericordia en las Escrituras” puede parecer algo extraño y ajeno a la reflexión intelectual que se desarrolla en el ámbito universitario. Por ello, alguien podría plantear una primera objeción y preguntarse si la misericordia es un valor que deba formar parte de las preocupaciones sociales, políticas, ni siquiera de los intereses éticos de un ciudadano cualquiera. ¿No es acaso la misericordia una actitud exclusiva de la religión, de los religiosos, propia de creyentes, pero carente de sentido en una sociedad secularizada y laica? Espero que, a lo largo de esta exposición, podamos descubrir que la misericordia es también un valor cívico y ciudadano que no solamente es esencial para la convivencia sino también para la justicia. Ahora bien, en el discurso político y social necesitamos traducir y secularizar este concepto.

Una segunda objeción quizás afecte directamente al tema de esta primera conferencia, “El Miserere y otros salmos de misericordia”. Nos situamos en el contexto del Antiguo Testamento, por lo que alguien podría preguntarse si acaso el AT no es una obra de barbarie, violencia, crueldad... ¿Es posible entonces afirmar que ese Dios colérico, que incluso amenaza a su propio pueblo, puede ser ejemplo de misericordia para nosotros y para nosotras hoy? Aunque las críticas al Yahvé veterotestamentario del AT han existido casi desde los comienzos del cristianismo primitivo, todavía hoy sigue siendo un problema teológico. Evidentemente, las críticas siguen siendo todavía más feroces desde fuera del cristianismo.

Comienzo con un texto que no me cabe ninguna duda de que va a exasperarles y posiblemente herir susceptibilidades. Supongo que muchos de Vds. han oído hablar

del famoso ateo Richard Dawkins quien hace unos años escribió lo que se convirtió en un auténtico bestseller que en castellano se tituló: “El espejismo de Dios”. En el segundo capítulo dice: *El Dios del AT es, sin duda, el personaje más desagradable en toda ficción. Celoso y orgulloso de ello, un mezquino, injusto, un controlador implacable, un vengativo limpiador étnico sediento de sangre, un misógino, homófobo, racista, infanticida, genocida, filicida, pestilente, megalómano, sadomasoquista, matón caprichosamente malévolo.*

Como he dicho, es posible que estas afirmaciones ofendan la sensibilidad de muchos de los presentes, pero, de hecho, nos están situando ante un tema crucial al que, como cristianos y cristianas necesitamos ser capaces de dar respuesta y encontrar solución. Y yo confío en que, a lo largo de esta conferencia, podamos descubrir que otros textos del AT -o Biblia Hebrea- nos lo muestran como un padre-madre, que es compasivo, clemente, paciente, fiel, misericordioso... Y que otros muchos salmos, aparte del salmo 51 que nos va a conducir en la reflexión de esta tarde, testimonian el profundo conocimiento de esa misericordia de Dios y la vivencia del creyente veterotestamentario.

2. El Miserere y otros salmos de misericordia

Tengo delante de mí una tarea que retomo con temor y temblor porque, precisamente el papa Francisco concluyó el 30 de marzo de este año su catequesis sobre la misericordia en el AT con una reflexión sobre el salmo 51, el *Miserere*, así que espero no defraudar demasiado las expectativas.

Como bien sabemos, el término *Miserere* es un latinismo que va a formar parte de nuestro lenguaje; se ha fosilizado en nuestro idioma y, de hecho, sabemos que es la primera palabra que abre el salmo 51, *Miserere mei Deus*. Además de convertirse en esa forma convencional de hablar de este salmo, también ha entrado a formar parte de nuestro lenguaje de múltiples maneras: la composición musical creada por Gregorio Allegri en el siglo XVII; da título también a una preciosa leyenda, la número 18 de Gustavo Adolfo Bécquer; e incluso, para los más curiosos, nombra a una terrible enfermedad de la Edad Media, el “cólico miserere” que, en pocos días acababa con la vida del paciente, entre dolores terribles.

Ahora bien, para el tema que nos ocupa esta tarde, quedémonos solo con la idea de que el salmo 51 es uno de los salmos de misericordia que van a parar al perdón de Dios; esto es lo que nos va a guiar en la reflexión que me gustaría compartir con todos Vds. a partir de este momento.

2.1. Situemos el salmo 51 en su contexto

Este salmo pertenece al grupo de los cánticos de oración, un grupo de salmos en los que predominan las reflexiones desde sus situaciones de angustia, y las súplicas que los orantes realizan en el santuario, del auxilio de Yahvé.

El versículo 9 del salmo dice así: *Rociame con hisopo y quedará purificado, límpiame y quedará más blanco que la nieve.*

Es muy probable que, en un momento dado del culto en el antiguo Israel, el oficiante, el sacerdote, elaborase con las ramas del famoso arbusto, el hisopo, y rociase agua o sangre sobre el penitente para darle la absolución. Este rito lo encontramos en otros

textos de la Biblia, Éxodo, Números... Sin embargo, es posible que, cuando el salmo 51 alude al hisopo que purifica al orante, se trate en realidad de una mera fórmula convencional de las oraciones de súplica que han llegado hasta nosotros en el Salterio.

Si entramos un poco más en el detalle del texto, vemos la situación dramática en que se encuentra el orante, ¿cuál es la angustia que le atenaza? ¿Por qué suplica el perdón y la misericordia de Yahvé?

La introducción al salmo, versículos 1 y 2, dice: *Salmo de David, cuando el profeta Natán lo visitó después de haber pecado aquél con Betsabé.*

Aunque la exégesis actual rechaza por diferentes razones la posibilidad de que el salmo pueda basarse en la historia de David, literariamente se inserta de forma claramente intencionada en el que es, con toda probabilidad, el episodio más oscuro de la biografía del rey David que mencionan los libros de Samuel.

Antes de seguir reflexionando sobre el texto del salmo, hagamos un breve alto en el camino para atender a esta cuestión. La literatura deuteronomista demuestra una gran admiración por la figura de David; de hecho, éste se va a convertir en el modelo que va a servir para calificar, criticar, alabar o elogiar al resto de los reyes de Israel y de Judá que se irán sucediendo en el curso de la historia. A lo largo de los libros de Samuel, el deuteronomista trató de exculpar a David y a algunas de las graves acusaciones que corrían de boca en boca en su tiempo. Muchos pensaban que David no era más que un arribista, un conspirador que se había hecho con el poder de forma ilegítima; por ello, el narrador va a intercalar, una y otra vez, explicaciones que quieren legitimar porque David no debería ser criticado: David es un hombre íntegro, honesto, que respeta la vida de Saúl... es decir, todo lo que sirve para liberarle incluso de sus enemigos.

Sin embargo, no es el caso del episodio que encabeza y contextualiza el salmo 51. Los lectores de ese salmo, tal como lo encontramos en el Salterio, nos situamos hoy existencialmente en un episodio que nos narra el capítulo 12 del segundo libro de Samuel, donde el rey aparece como un hombre débil y moralmente reprobable, que enfatiza con lo que es un tópico casi universal; no hace falta conocer la Biblia para conocer la historia de David y Betsabé. David se encapricha de Betsabé, mujer que ya está casada con Urías, uno de sus más fieles servidores extranjeros, hitita y que, cuando la deja embarazada, soluciona la deshonra cometida enviando al frente de batalla al fiel Urías, que es dejado a su suerte, sin la protección del ejército, y que muere en combate.

Aunque, como queda dicho, esta indicación no se corresponde con los acontecimientos históricos que en su día hacen los salmos, no deja de ser un primer índice de interpretación del poema. Un biblista dice que: *semejantes títulos son para nosotros prueba viva de lo que la comunidad escuchaba y entendía.* Podríamos decir que son ilustraciones y, como tales, testimonios de fe de una primera interpretación.

Esa primera interpretación que tenemos del salmo 51, en el contexto del Salterio, dirige nuestra mirada y nuestra lectura desde una clave antropológica que nos va a ocupar la primera parte de la reflexión en torno a este salmo. El hecho de convertir al adúltero David, al rey ya sin escrúpulos, en el orante de ese salmo, nos sitúa ante la

petición de perdón de un ser humano que ha violado nada menos que dos de los derechos fundamentales más básicos de todo ser humano: el derecho a la libertad sexual, en el caso de Betsabé y, nada menos que el derecho a la vida en el caso de Urías.

¿Cómo podríamos definir, entonces, esta primera clave antropológica? ¿Qué es lo que significa eso, no solo para nuestra experiencia creyente sino, como he dicho al comienzo, como valor cívico y ciudadano?

2.2. La misericordia parte del conocimiento (y reconocimiento) profundo de nuestra realidad

Es decir, la misericordia de Dios solo puede operar cuando asumimos nuestra condición humana sin disimulos y sin paños calientes.

Si nos fijamos en el salmo 51 en un sentido amplio, vemos que las palabras relacionadas con el verbo pecar las encontramos a lo largo de toda la estructura del mismo.

Veamos, concretamente, los versículos 5 al 7 del salmo, en los que queda claro que el orante asume su culpa sin tapujos, sin justificaciones, sin explicaciones:

*Pues yo reconozco mi culpa,
tengo siempre presente mi pecado:
contra ti, contra ti solo pequé,
yo hice lo que tú aborreces.
Así que serás justo en tu sentencia,
serás irreprochable cuando juzgues.
Yo en la culpa fui engendrado,
en pecado me concibió mi madre.*

No tenemos tiempo ni es el objetivo de esta conferencia discutir el hecho teológico del último versículo que aparece ahí para fundamentar la teoría del pecado original, de san Agustín (siglo V), quien hace una interpretación muy particular del texto del Génesis que dice que, “cuando Adán y Eva comen del árbol prohibido, se les abren los ojos”, diciendo que *Los ojos se les abren al deseo carnal*. Por desgracia, en la teología de occidente, esto ha provocado una lectura muy negativa de la sexualidad humana. Baste decir, para cerrar esta cuestión que, en contra de lo que opinaba san Agustín, el texto del salmo no pretende en absoluto afirmar que existe una especie de “causalidad” genética que transmita el pecado a todo el género humano a través de las relaciones sexuales.

Un autor jesuita, el P. Bonet, en su obra del año 2000, “La teología del gusano”, habla de *la enfermiza espiritualidad* (neurosis eclesiogénica, dice él) que *propicia un sentido malsano de indignidad personal y fomenta esa ‘espiritualidad terrorista’, contaminada de miedos, culpabilidad e infantilismos...* Ni el Salmo 51, ni ningún otro salmo de misericordia sostienen esto porque no es lo que está sucediendo en este salmo.

Lo que el orante viene a decir es algo muy diferente y es que, en la raíz misma de la existencia humana, se encuentra la posibilidad del mal, un mal capaz de concebir los atroces crímenes que nos narra el relato de David y Betsabé. ¿Quién se atrevería a justificar el crimen ante Yahvé? Y, por si la gravedad de estos hechos no fuera

suficiente, el salmista reconoce: *contra ti, solo contra ti pequé, yo hice lo que tú aborreces*. Estas palabras evocan el capítulo 12 del segundo libro de Samuel, donde el profeta Natán tiene unas palabras muy duras hacia David quien le responde: *He pecado contra el Señor*.

En el contexto de la teología de la Alianza y orante, al ser elegido, el rey David tendría que ser modelo de fidelidad, de sabiduría y de ejercicio de la justicia en el antiguo Israel. David ha quebrantado el juramento de fidelidad a que se había comprometido con Yahvé. Es más, en el contexto de la teología veterotestamentaria, Yahvé mismo se levanta como garante de los derechos de los más desprotegidos de Israel. En esa historia concreta, Urías, un extranjero, y Betsabé, una mujer, son el punto de partida para que la misericordia de Dios sea efectiva, lo que en lenguaje teológico llamamos “arrepentimiento” y que, traducido al lenguaje popular podría ser “reconocimiento del daño causado”.

De esto sí que habla Bonet, el autor de la “Teología del gusano”, y hace la siguiente precisión: *Conviene distinguir entre el sentimiento de culpabilidad malsano y un sentido de culpa sano, propio de la persona madura que asume y acepta la responsabilidad por sus actos desacertados y nocivos; lamenta el daño que haya podido hacer a otros y, asimismo, intenta mejorar su conducta en el futuro, sin caer en los excesos y extorsiones de la culpabilidad neurótica*.

Consecuentemente, lo que necesitamos afirmar a continuación es que el perdón es una necesidad que, tarde o temprano, sentirá, o debería sentir, cualquier ser humano, no importa su creencia, su afiliación religiosa o política.

*Apíadate de mí, oh Dios, por tu amor,
por tu gran compasión, borra mi falta.
Límpiame por entero de mi culpa,
Purifícame de mis pecados.*

El salmo 51 incluye nada menos que veinte verbos en imperativo, que dirige el orante, el salmista, para invocar el perdón de Dios: *bórrame, lava, absuelve, purifica, renueva...* Una y otra vez los encontramos en los salmos de misericordia, no solamente en éste que estamos viendo. Una súplica que pide a Dios ser atendido; es lo que significa “buscar el rostro de Yahvé”. Al comienzo de muchos de estos salmos, como es el caso del 51, quien se dirige a Dios parece dudar de la presencia de Yahvé y le pide, de forma machacona, repetida, que no le deje abandonado a su suerte.

Ahora bien, el verbo que más llama la atención a cualquier biblista es el verbo “crear”, un verbo aparentemente inocente que, en la Biblia hebrea solo se emplea para describir la intervención singular de Dios sobre el caos, bien sea el caos del cosmos (Gn1) o el caos social; en ningún caso se refiere a la actividad humana.

Para los teólogos reformadores, Lutero y Calvino, este salmo forma parte del repertorio de textos bíblicos fundamentales para argumentar sobre el tema de la “constitución”. Sin embargo, si dejamos de lado detalles que hoy nos parecen excesivos en aquella polémica del siglo XVI-XVII, no cabe duda de que, el mensaje central del salmo apunta a la dependencia absoluta de esa actividad misericordiosa de Dios, capaz de generar un nuevo comienzo, una nueva creación. La sola gracia

sobresale en cada uno de los versículos de los salmos. Solo Dios es capaz de derribar el muro que le separa de los seres humanos y que amenaza el sentido de la propia existencia. Tan solo la intervención directa, libre y gratuita de Dios es capaz de transformar y de renovar la realidad humana, superando las imposibilidades caóticas que muchas veces nos amenazan.

Aunque todo esto suene muy religioso, muy creyente, tiene mucho que ver con la ciudadanía porque, estos valores que consideramos propios de la espiritualidad cristiana -el arrepentimiento, la necesidad que sentimos de ser perdonados- también pueden trasladarse a efectos reales en la política, tal y como demostró en su reflexión Hannah Arendt, famosa filósofa política de origen alemán, nacionalizada estadounidense. Y yo, que vengo del país vasco, les aseguro que es un tema central en la espiritualidad pero también para las relaciones con la ciudadanía. Hannah Arendt seculariza en su obra ese concepto de perdón, de que hemos venido hablando, y lo fundamenta en el respeto a la dignidad del ser humano. Considera que, en ocasiones, los seres humanos actuamos sin ser siquiera conscientes del alcance de nuestros actos y tiene algunas afirmaciones que creo que podríamos suscribir cualquiera de los presentes en este salón de actos. Dice así: *La intensidad del perdón hace justicia al hecho de que cada ser humano es más de lo que hace o piensa. Solo el perdón –habla en clave secular, no religiosa- hace posible un nuevo comienzo para el actuar, comienzo que necesitamos todos y que constituye nuestra dignidad humana.* Arendt afirma que, en la medida en que el perdón es una facultad que se deriva de la capacidad de actuar -es decir, que es algo propio de lo específicamente humano- puede y debe ser concebido independientemente de cualquier filiación religiosa, si bien ella reconoce que el origen más profundo de esa forma de entender el perdón se encuentra en Jesús de Nazaret.

Les animo a que lean alguna obra de esta autora porque, no me cabe duda de que les va a resultar especialmente sugerente. En su opinión, *el perdón puede convertirse en un principio político, en un instrumento de intervención en la esfera pública, sirve para deshacer de los actos del pasado, se convierte en una alternativa creíble a la venganza, y evita que se perpetúe el círculo de violencia.* La persona perdonada queda liberada de la culpa y de las consecuencias de su conducta. La persona que perdona también queda liberada de sus deseos de venganza. El perdón se convierte entonces en un acto inaugural, en el inicio de nuevas relaciones que se establecen entre los seres humanos.

Cito de nuevo a Hannah Arendt para cerrar esta parte: *Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad de actuar estaría, por así decirlo, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarnos. Seríamos para siempre las víctimas de sus consecuencias, semejantes al “aprendiz de brujo” que carecía de la fórmula para romper el hechizo. Ambos remedios van juntos, el perdón está ligado al pasado y sirve para deshacer lo que se ha hecho; mientras que atarse a través de promesas sirve para establecer en el océano de inseguridad del futuro, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún, la durabilidad de cualquier tipo, sería posible en las relaciones entre los hombres.*

2.3. La misericordia permite desarrollar una espiritualidad confiada

Esta segunda clave antropológica a mí me parece de vital importancia para la espiritualidad cristiana, incluso diría para el desarrollo de cualquier forma de espiritualidad humana. Creo que precisamente la misericordia es la que nos permite desarrollar una espiritualidad confiada. No es el modelo de espiritualidad de que hablaba Bonet en la “Teología del gusano” y que él tanto criticaba. Vamos a hablar de un elemento de los muchos que podríamos comentar en esta tarde: El *pathos* de Dios y vamos a centrarnos sobre todo en una imagen bíblica que muchas veces se pasa por alto, las “entrañas” de misericordia.

El salmo 51, “*Miserere mei Deus*”, comienza diciendo:

*Apiádate de mí, oh Dios, por tu amor,
por tu gran compasión, borra mi falta.*

Encontramos aquí algunos términos que tienen una enorme y potente carga teológica. El verbo “apiadarse” es literariamente muy bonito en hebreo; es la acción de inclinarse físicamente sobre alguien más débil y vulnerable, que necesita nuestra ayuda. Y lo que, aquí se traduce por “amor”, es un término muy querido para la teología del AT, que se traduce como amor, bondad, compasión, favor, benevolencia, misericordia... Nos vamos a centrar solamente en: “tu gran compasión”. Aquí se encuentra un término cargado también de sentido teológico pero que ha pasado desapercibido durante mucho tiempo, el término *Rahamim*, que tiene enorme trascendencia, no solamente para los salmos de misericordia, sino para toda la literatura veterotestamentaria y, como vamos a ver enseguida, muy especialmente para los profetas. *Rahamin*, plural del término *Raham*, aparece nada menos que en 130 ocasiones en la Biblia hebrea. Remite a las “entrañas”, lo que llamaríamos las “vísceras” del ser humano y también remite a las “vísceras” de un cuerpo femenino, por lo cual se va a traducir como ternura, gran corazón, gran compasión... Lo que nos interesa en esta reflexión es que, en la Biblia, a Dios se le “retuercen las entrañas” por su pueblo, como si fuera un padre, o como si fuera un amante despechado por la infidelidad de su esposa, pero también se le “retuercen las entrañas” como a una parturienta.

Lo que la Biblia hebrea llama “entrañas”-*rahamim*-, tiene un valor fácilmente identificable: la misericordia, la compasión que siente un ser humano por otro; pero también la que siente Dios por toda la humanidad.

En nuestro imaginario religioso cristiano no tenemos ningún problema en asumir la figura paterna –algunos dirán patriarcal- de Dios; pero ¿si pudiéramos hablar también de Dios como madre? En la Biblia hebrea a Dios se le presenta en varias ocasiones como una madre, sobre todo en los profetas. Las imágenes maternas pasan muchas veces completamente desapercibidas porque nuestra cultura ya no asocia ciertos comportamientos al rol de las mujeres en la sociedad pero, cada vez que Yahvé aparece con alimentos o con agua para el pueblo que camina por el desierto, en realidad se está comportando de acuerdo con los patrones de la antigüedad según los cuales las mujeres eran las personas encargadas de comprar agua y alimento. Evidentemente, cuando Dios aparece en escena haciendo lo que solo una mujer puede hacer, dar a luz y amamantar a sus hijos, es decir, la imagen femenina por excelencia, esta imagen ilumina con más fuerza el tema de esta conferencia. Les ruego que escuchen sencillamente estos textos del profeta Isaías:

Escuchadme, casa de Jacob, resto de la casa de Israel, te llevé desde el seno materno, te transporté desde el vientre, hasta que seáis viejos seré el mismo, hasta que seáis ancianos os sostendré. Os he llevado y os llevaré, os sostendré y os salvaré. (Is 46)

¿Se olvida una madre de su criatura? ¿Deja de amar al hijo de sus entrañas? Pues, aunque una madre se olvidara, yo jamás me olvidaré. (Is 49)

Estas dos lecturas pertenecen al libro de la Consolación de Israel (Is 40-55), donde se encuentran los conocidísimos cantos del siervo. Estos y otros muchos poemas se escribieron aproximadamente unos 50 años después de que Babilonia hubiera invadido Judá, el último reducto del pueblo en la tierra prometida. Como posiblemente todos conocemos, el 587 a. C., el pueblo había sido deportado al centro del Imperio; la capital y su Templo habían sido expoliados por el ejército invasor y arrasados hasta los cimientos. Los judaítas habían visto pisoteados sus derechos, habían sido despreciados por el Imperio invasor y estaban a punto de desaparecer como nación. ¿Qué les quedaba de las promesas divinas? Sin tierra, sin gobierno, sin culto... Aquel pueblo pensó que Dios lo había abandonado o que, en el peor de los casos, un dios más poderoso que Yahvé, Marduk, había sido victorioso en la batalla.

Buena parte de la crisis de fe que vivió aquel pueblo se debió a la imagen distorsionada de Dios; una imagen que se ve como incapaz de afrontar la desgracia, la destrucción y el destierro de Judá. Yahvé se iría convirtiendo con el paso de los siglos en un Dios instrumental; su favor y su protección se podían comprar con promesas, con ritos o con sacrificios. Un Dios que se había quedado sujeto al templo, a la mediación de los sacerdotes, cada vez más distante, más apático, más descomprometido.

Aquí es donde entra el libro de la Consolación del profeta Isaías. Dios se presenta como una madre, mejor dicho, como una mujer embarazada. Frente a ese Dios utilitarista, Isaías muestra a Yahvé como el origen de la vida, para que el pueblo recupere la esperanza de su propio futuro. Un Dios que es madre, fuente e impulso de toda vida. Yahvé es como esa mujer dolorida, a punto de dar a luz ya que, si nos fijamos, en ambas lecturas se habla del vientre de la mujer. La antropología judía concebía a *Rahamin*, entrañas, como la sede de los sentimientos más profundos y violentos, tanto la ternura como el sufrimiento, la compasión como la cólera. Por eso, en el Antiguo Testamento se suele hablar de las “entrañas de misericordia” de Yahvé, por muy extraño que suene hoy a nuestros oídos.

Otro profeta, Jeremías, dirá: *¿No es Efraím mi hijo querido? ¿No es mi niño encantador? Cada vez que lo reprendo vuelvo a acordarme de ello, mis entrañas se conmueven y me apiado de él –oráculo del Señor.*

Esta figura de la parturienta reivindica la intensidad emocional de la relación entre Dios y su pueblo; la pasión, la debilidad, el dolor intenso que caracteriza la misericordia de Dios. Este Dios se relaciona con su pueblo como una madre con su hijo a punto de nacer. Nada de lo que le va a suceder le será ajeno. Esta imagen de la parturienta ofrece una concepción doliente y, precisamente por eso, solidaria de Dios. Frente a la imagen de un Dios apático, sin emoción, ese Dios que se nos revela como madre participa en el sufrimiento, se duele con su pueblo próximo y, al mismo tiempo, también alejado de él.

Isaías, en el capítulo 66: *Pues así dice el Señor. Voy a dirigir hacia ella la paz, igual que un río, como un torrente en crecida, la riqueza de los pueblos. Mamaréis mecidos en los brazos, acariciados sobre las rodillas, como un niño consolado por su madre, así pienso yo consolaros.*

Este capítulo de Isaías también pretende consolar al pueblo solo que, en este caso, en un tiempo posterior, para que reconstruya el país una vez que ha retornado del exilio babilónico. Busca fortalecer y esperanzar a aquellos israelitas que vuelven del destierro con el deseo de reparar el Templo y su capital, Jerusalén. A este pueblo, al que se le ofrece una segunda oportunidad, sabe que no puede desperdiciarlo. Pero no solamente es una segunda oportunidad para constituirse y restablecerse como nación; también lo es para relacionarse de forma nueva y creativa con el Dios de la Alianza, que es el que ha ido acompañándolos en medio de sus desvaríos y sus desatinos. El reencuentro con la tierra también es un reencuentro con el Dios de los ancestros. Y otra vez, como hemos leído, Isaías muestra a Dios como una madre. Yahvé es ese Dios que alimenta, como una nodriza, y que consuela, como una madre.

Esto nos puede sonar bonito pero, en una cultura patriarcal las emociones intensas son patrimonio de la mujer; es más, se perciben como una debilidad que pondría en ridículo a cualquier hombre. Sin embargo, aquí nos encontramos a Dios cuidando de su pueblo como solo puede hacerlo una madre: amamantando, cogiéndolo en brazos, acariciándole mientras se encuentra sobre las rodillas... Yahvé se enorgullece de comportarse con su pueblo como una madre.

Precisamente esa forma de relacionarse con su pueblo, deshonrosa para cualquier varón de la época, se convierte en Isaías en un motivo de esperanza, para los judíos elegidos. El rabino Abrahám Heschel fue el primero que, en 1936, calificó la teología de los profetas –entre otras, la que acabamos de leer- como una teología patética. Él decía que estos profetas que hemos escuchado y otros muchos de la Biblia hebrea, no propusieron ninguna concepción nueva de Dios, pero sí que se entendieron a sí mismos y al pueblo en esta situación del *pathos* de Dios, cuando Yahvé sale de sí mismo, participa libremente, es el Emmanuel en medio del pueblo que ha elegido.

En esta misma línea, el teólogo protestante alemán, Moltmann, tiene unas frases que me parecen apropiadas para traer a colación: *Si el hombre siente la infinita pasión del amor de Dios que en él se expresa, llega a entender el misterio del Dios trino. Dios padece con nosotros, Dios padece por nosotros, Dios padece en nosotros.*

Nuestra salvación, nuestro perdón, es la historia del sufrimiento del amor apasionado de Dios.

Nosotros creemos en un Dios apasionado en dos sentidos: porque nos amó con un amor infinito, pero también porque sufrió con la humanidad. Ese Dios en el que creemos es solidario con los pecadores y también con las víctimas; con los pecadores porque carga con el pecado y la culpa, con las víctimas porque carga con el sufrimiento del mundo.

2.4. La consecuencia y respuesta agradecida a esta clase de misericordia es el descentramiento de uno mismo

¿Cómo responder, cómo reaccionar ante este Dios de la misericordia que ofrece una nueva vida que es, en realidad, una nueva creación, un nuevo punto de partida y que nos ama con esta pasión indescriptible? Aquí es donde vamos a acercarnos brevemente a lo que Jon Sobrino calificó como “El principio misericordia”.

Si volvemos de nuevo al salmo 51, nos encontramos con estas palabras:

*No te satisfacen los sacrificios
Si te ofrezco un holocausto, no lo quieres.
El sacrificio es un espíritu apenado,
Tú, Dios, no rechazas
el corazón dolorido y humilde*

Recuerden lo que acabamos de decir acerca de esa imagen de Yahvé, justo antes del exilio, ese Dios cosificado y utilitarista en que se había convertido, al que se podía comprar sus favores mediante los ritos. La oración cristiana que aparece en los salmos de misericordia no se evade de la realidad mediante el subterfugio del ritualismo, porque las dificultades de nuestra vida, y de la vida de los otros entran a formar parte de nuestra oración. Si Dios nos quiere confiados no es para cultivar esa espiritualidad enfermiza que nos hace cada vez más pequeños e introspectivos sino para abrirnos a los demás. Por eso, buena parte de los salmos de misericordia no terminan con ese tono intimista, apremiante, atemorizado, como comienza el salmo 51 y otros muchos, sino que termina con una proclamación de alabanza, en la confianza de Dios en medio del pueblo reunido.

En el salmo 51 encontramos algo muy singular porque el orante, confiado en la intervención misericordiosa de Dios, dice:

*Yo enseñaré tus sendas a los malvados
Y los pecadores regresarán a ti.
Yo me convertiré en instrumento
de la buena noticia a otros*

El lenguaje de la misericordia puede ser peligrosamente ambiguo, porque corremos el riesgo de reducir el valor de la misericordia a un sentimiento de lástima, de compasión en el mejor de los casos, sin que vaya acompañado de un compromiso práctico. Pero, en respuesta a este Dios apasionado del que estamos hablando esta tarde, el ser humano también está llamado a la simpatía -del griego *sympátheia*¹- es decir, al sentimiento junto al otro, a la *apertura de una persona al momento de la otra*, una bellísima expresión de Max Scheler. Perdona, sufre y ama como lo hace la misericordia de Dios.

Aquí es donde podemos hablar muy brevemente del “Principio misericordia” de Jon Sobrino, que dice así:

El término "misericordia" hay que entenderlo bien, porque puede connotar cosas verdaderas y buenas, pero también cosas insuficientes y hasta peligrosas: sentimiento de compasión (con el peligro de que no vaya acompañado de una praxis), "obras de

¹ Acto de sentir igual que otro. Derivado de *patheîn* ‘sufrir, experimentar un sentimiento’. De la familia etimológica de *padecer*.

misericordia" (con el peligro de que no se analicen las causas del sufrimiento), alivio de necesidades individuales (con el peligro de abandonar la transformación de las estructuras), actitudes paternales (con el peligro del paternalismo)... Para evitar las limitaciones del concepto "misericordia" y los malentendidos a que se presta, no hablamos simplemente de "misericordia", sino del "Principio-Misericordia" del mismo modo que Ernst Bloch no hablaba simplemente de "esperanza", como una de entre muchas realidades categoriales, sino del "Principio-Esperanza"

Digamos que por "Principio-Misericordia" entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso. Ese "Principio-Misericordia" es el principio fundamental de la actuación de Dios y de Jesús, y debe serlo de la Iglesia. No se encuentra solamente en la fuente, en el origen, sino que acompaña todo el proceso.

Como decíamos al principio de la conferencia, estos valores que son propios de la espiritualidad cristiana, la confianza en las posibilidades de un nuevo comienzo, la compasión que busca la justicia... también pueden trasladarse y tener efectos reales en la política, solo que, como decíamos antes en el caso del perdón y de Hannah Arendt, necesitamos traducirlos –podríamos decir, secularizarlos- empleando conceptos tales como solidaridad, empatía, etc. Lamentablemente no tenemos tiempo de centrarnos en esta cuestión y posiblemente mientras estoy hablando estén empezando a surgir ideas, posibilidades reales de convertir la misericordia en un principio activo en nuestra sociedad. Permítanme que dé solamente algunos breves apuntes con un par de autores que les recomiendo:

En primer lugar la teóloga M^a Pilar Aquino, autora del libro “Nuestro clamor por la vida”, tiene una bellísima expresión: “La solidaridad entrañable”. Creo que es una expresión muy afortunada para hablar de la misericordia en clave secular. Esta teóloga habla de la necesaria implicación en los procesos de transformación social. *Esta actitud –se está refiriendo a la solidaridad entrañable- no se entiende solo como disposición objetiva para aliviar el dolor, el sufrimiento de otros, sino como genuina inclinación compasiva hacia quienes les es arrebatada la vida concreta, hacia su propio dolor, y carga sobre sí, su suerte y su destino.*

Combina el hecho, el alivio... con la fuente de donde brota la actitud compasiva, las entrañas, condensando en un solo acto la realidad y la fuente, el hecho y el seguimiento, la compasión y la pasión por el otro. Otra forma de hablar del principio-misericordia.

Junto a esa expresión de la “solidaridad entrañable” de la teóloga María Pilar Aquino, voy a terminar con otra gran figura del cristianismo, en este caso el pastor bautista Martin Luther King, todo un icono de la modernidad y de la postmodernidad, Premio Nobel de la Paz, defensor de los derechos civiles, quien, en su discurso de aceptación del Premio Nobel dijo las siguientes palabras: *Todavía creo que un día la humanidad se inclinará ante los altares de Dios, y se coronará vencedora contra la guerra y las masacres, y que la buena voluntad y falta de violencia será proclamada ley en la tierra.* Otra forma de traducir al lenguaje secular la compasión, “la buena voluntad”.

En este caso, el principio-misericordia se preocupa de cultivar la no violencia y promover la reconciliación entre los pueblos. Dice Luther King:

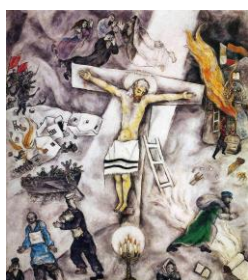
Creo firmemente que la verdad desarmada y el amor incondicional tendrán la última palabra en nuestra realidad inmediata. Esta es la razón por la que el bien vencido, derrotado temporalmente, es más fuerte que el mal triunfante.

3. Conclusión

Precisamente ahora que estamos a punto de terminar el año de la misericordia que ha celebrado la Iglesia católica, puede que sea un buen momento para que todos los cristianos de las Iglesias cristianas, independientemente de nuestra confesión concreta, hagamos el esfuerzo necesario de traducir esos valores cristianos, el perdón, la misericordia, la compasión, a un lenguaje secular para que puedan fermentar efectivamente nuestra sociedad entera. ¿Recuerdan cuáles eran las objeciones que había puesto al comienzo de la charla de esta tarde?

Mi primera objeción era la siguiente: ¿Acaso la misericordia es un valor que deba formar parte de las preocupaciones sociales, políticas o éticas de un ciudadano cualquiera? ¿No es la misericordia una virtud exclusiva de la religión, propia de creyentes pero carente de sentido en una sociedad secularizada y laica? Como hemos visto en la reflexión de Hannah Arendt, el perdón puede y debe ejercer su función, tanto en las víctimas como en los victimarios.

Mi segunda objeción tenía que ver con el Antiguo Testamento: ¿Acaso no es el A.T. una obra llena de barbarie y de violencia? ¿Podemos considerar a ese Dios colérico, que en ocasiones amenaza a su propio pueblo, ejemplo de misericordia? En esta tarde hemos prestado especial atención a esa imagen de Dios que nos presentan los profetas, como parturienta que sufre los dolores de parto, esa madre que consuela, que nutre a su hijo pequeño... Como sucede a la madre a punto de dar a luz, las esperanzas de futuro se viven en medio de dolores de parto. Frente a la imagen de un Dios apático, la figura de la parturienta nos habla de afectos, de emociones intensas y profundas a favor del otro, del cariño, del consuelo, del cuidado... Solo desde el desgarramiento vamos a poder llevar adelante la misión, tanto como individuos como colectividades. Solo quien se mueve con la Iglesia, por la Iglesia, está preparado o preparada para trabajar en ella. No es el dolor martirial un dolor dolorista, centrado en el sufrimiento, sino que es el dolor de una madre que sufre dolores fecundos, capaces de dar vida. Porque la misericordia es la única respuesta lúcida de Dios a la realidad. Lúcida y necesaria para empezar de nuevo. Con los ojos abiertos a una realidad sobre la que no se ponen paños calientes.



Me gustaría que, en lugar de con mis palabras, se quedaran con una imagen, el cuadro que, según algunos biógrafos, es uno de los favoritos del papa Francisco: la crucifixión blanca de Marc Chagall, un pintor de origen judío, bielorruso, que lo pintó en 1938, un año que no fue bueno para muchos. Tuvo lugar la noche de los Cristales Rotos en Alemania, la deportación de los judíos polacos, la destrucción de las sinagogas, de las ciudades de Munich y de Nüremberg.

En el centro mismo de este cuadro nos encontramos a un cristo crucificado, símbolo inequívocamente cristiano.

¿Quién va a pintar a Cristo en la cruz, si no es un cristiano? Sin embargo, si nos fijamos en los elementos que lo rodean, descubriremos que no son simbología cristiana, sino que nos encontramos con todo el imaginario de la tradición judía. Posiblemente podrán identificar algunos de los elementos: el rollo de la Torá, en el extremo inferior derecho; tablas de la Ley, una estrella de David, el candelabro de siete brazos y, de hecho, el propio Jesús está cubierto con un manto de oración judío. Alrededor podemos ver diferentes escenas de hombres y mujeres que, en 1938 sufrieron la persecución y la violencia; todos son dolientes, como Cristo mismo en la cruz. En el extremo superior izquierdo, revolucionarios con banderas rojas y a su lado una aldea. Justo debajo una barca llena de gente que gesticula desesperadamente y que finalmente naufraga. Varias figuras parecen huir de la escena intentando proteger esos símbolos sagrados. En la parte superior derecha, una sinagoga arde en llamas mientras es profanada por un soldado nazi que ha arrojado al suelo los objetos sagrados de la misma.

Dietrich Bonhoeffer, teólogo y pastor alemán que murió en la cárcel, bajo el régimen nazi, por oponerse a Hitler, resumió todo esto del siguiente modo: *Solo el Dios sufriente puede ayudarnos*. Si algún sentido tiene hablar de misericordia hoy, recuperar el salmo 51, el *miserere*, y otros tantos salmos de la misericordia, es por las víctimas de la historia.

¿Seremos capaces de la “simpatía”, de la “compasión”? ¿Seremos capaces de traducir al lenguaje secular esos valores que están profundamente implicados en nuestra espiritualidad, en nuestra experiencia creyente, para que puedan alcanzar a tantos hombres y mujeres necesitados de manos, de corazones y de mentes compasivas?

Muchísimas gracias

Para ver un desarrollo más amplio y detallado de las conferencias, pueden dirigirse a la dirección de la Web de la Universidad: <http://www.unican.es>

1. Se pulsa en **Universidad de Cantabria** y luego pulsar en **Vida y cultura universitaria** (abajo a la izquierda).
2. Se da en **Índice** (primero izquierda) o en el 2º punto **Campus cultural**.
3. Aparece en primer lugar **Area de aulas de extensión Universitaria**. Se da en **Aula de Estudios sobre la Religión** (la tercera).
4. Luego, pulsar en **Curso de Teología**.
5. Al final, aparecen los Cursos. Ir al **Curso 2014-2015** (en morado).
6. Ir a la conferencia del **día elegido**.
7. Aparecerán en morado todas las conferencias del curso que están incorporadas hasta ese momento.