



LA MISERICORDIA: “UNA CONMOCIÓN DE LAS ENTRAÑAS”

Mercy: “A Shock to the Inner Core”

Nurya Martinez-Gayol Fernandez *

RESUMEN: Esta contribución trata sobre la misericordia. Nos aproximamos a ella a partir del espacio vital desde el que ella brota, las “entrañas”, espacio que se encuentra sobradamente fundamentado en la revelación, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En las “entrañas” tienen su origen la ternura, la compasión y el perdón, las tres dimensiones de la misericordia que van a ser abordadas en el artículo. Ellas brotan de unas entrañas que se conmueven, nos alcanzan y nos envían a ser nosotros también portadores de esta misericordia.

PALABRAS CLAVE: Entrañas. Ternura. Compasión. Perdón. Dentro.

ABSTRACT: This contribution is about mercy. We approach it since the vital space from mercy comes forth, the “inner core”, a space that is largely based on revelation, both in the Old and New Testaments. The “inner core” is the place of origin of tenderness, compassion and forgiveness, the three dimensions of mercy that will be addressed in the article. They come forth from the inner core that shock us, reach us and send us to be also bearers of this mercy.

KEY WORDS: Inner depths. Tenderness. Compassion. Forgiveness. Within.

* Profesora de la Universidad Pontificia Comillas, Facultad de Teología, Departamento de Teología Dogmática y Fundamental. Artículo sometido a evaluación en 14.12.2016 y aprobado para publicación en 08.03.2017.

1 Nuestra perspectiva y aproximación

El título de este artículo, “La misericordia una conmoción de las entrañas”, quisiera ser un intento de definición de la misericordia. Algo que, tras un año dedicado a la Misericordia, parece atrevido por una parte y una obviedad, por otra. Sin embargo, asumo el riesgo con el deseo de subrayar tanto la dinamicidad de este concepto como su anclaje en una de las dimensiones más originarias y constitutivas del ser humano al enraizarlo en las entrañas. Me acercaré a esta categoría desde una perspectiva que la mira fundamentalmente como un movimiento hacia el otro. El otro pequeño, vulnerable, frágil, herido, sufriente...; el otro como aquel que irrumpe en nuestra existencia “tocándonos por dentro”, generando una conmoción que nos desinstala, que nos despierta, que nos revuelve y que provoca un movimiento de atracción irresistible, que se traduce en una salida de nosotros mismos para curar, reparar, acoger, levantar, abrazar...

La misericordia es la conmoción de unas entrañas que necesariamente buscan *otra entraña*, porque no pueden establecer una relación que no parta *desde dentro*.

Siendo el otro el destinatario primero de este movimiento y esta conmoción, no lo es exclusivamente sino inclusivamente. Por esta razón la misericordia es una conmoción provocada también por las entrañas abiertas y heridas de una tierra devastada, expoliada, herida... inseparable en su dolor del dolor de la humanidad, como nos recordaba el Papa Francisco en su última Encíclica *Laudato Si* (LS, n. 20). Las entrañas de nuestro mundo están heridas y al contemplarlas se conmueven nuestras entrañas y somos impulsados, invitados a ser, también con la tierra, misericordiosos.

Jesús nos invita a “ser misericordiosos como nuestro Padre es misericordioso” (cf. Lc 6,36). Es decir, a mirar hacia Dios, a contemplarle, para saber, para gustar, para entender de qué se trata cuando hablamos de misericordia.

La decisión de la Encarnación se gesta por “la entrañable misericordia de nuestro Dios” (Lc 1,78). Un Dios que – como dice Ignacio de Loyola – mira desde el cielo la situación de ese mundo que era su sueño, que había creado con tanto amor con un proyecto tan hermoso de plenitud y realización y se le conmueven las entrañas, porque lo que ve es división, sufrimiento, violencia, egoísmo, injusticia, desigualdades y muertes allí donde soñó comunión, fraternidad, vida, alegría y paz. Así lo recoge Ignacio en la meditación dedicada a la Encarnación (cf. EE [106-107]):

[102] 1º preámbulo. El primer preámbulo es traer la historia de la cosa que tengo de contemplar; que es aquí cómo las tres personas divinas miraban toda la planicia o redondez de todo el mundo llena de hombres, y cómo viendo que

todos descendían al infierno, se determina en la su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar el género humano, y así venida la plenitud de los tiempos, embiando al ángel san Gabriel a nuestra Señora.

La Trinidad se conmueve al contemplar el dolor, el llanto, la desesperación de tantos hombres y mujeres lesionados en su condición humana, en su condición de imágenes de Dios. Y esta conmoción, que es la conmoción del Padre hacia sus criaturas, la conmoción del Hijo por aquellos destinados a ser sus hermanos, y la conmoción del Espíritu que gime desde dentro de la creación con “gemidos inefables” –como nos recuerda Pablo, Rm 8,26–, no es una conmoción pasiva y estática, ni distante o irritada.

Mi corazón se convulsiona dentro de mí, y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas. No daré curso al furor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, porque soy Dios, no un hombre; el Santo en medio de ti y no es mi deseo aniquilar (Os 11,8-9).

San Agustín, como comentando las palabras del profeta, afirmaba que “es más fácil que Dios contenga la ira que la misericordia” (SAN AGUSTIN, *Enarr. in Ps. 76*, 11), pues la ira de Dios dura un instante, mientras que su misericordia dura eternamente. No es irrelevante este comentario, puesto que el punto de partida para el profeta es la toma de conciencia del pecado y del dolor de su pueblo por parte de Yahvé. Pero lo que en pura lógica de justicia debería provocar la ira divina y el fin de Israel (Os 1,4;4,1 ss.) se ve desbordado por la peculiar lógica del amor divino frente al juicio merecido: la misericordia sobrepasa el juicio.

En todo caso, tanto respecto a la relación de Yahvé con su pueblo, como a la decisión de la Encarnación, se trata de una conmoción interior que se convierte en “salida”, salida de Dios al mundo.

La Trinidad contempla el mundo, se deja estremecer en su entraña divina por lo que ve, y decide actuar. ¿Cómo? Saliendo de sí, no sólo para dar, sino para darse, dándonos en el Hijo. La conmoción de las entrañas se convierte en salida y Dios se entraña en el mundo, se entraña en nuestra naturaleza, se entraña en la entraña de María.

1º punto. El primer punto es ver las personas, las unas y las otras; y primero las de la haz de la tierra, en tanta diversidad, así en trajes como en gestos: unos blancos y otros negros, unos en paz y otros en guerra, unos llorando y otros riendo, unos sanos, otros enfermos, unos nasciendo y otros muriendo, etcétera. 2º: ver y considerar las tres personas divinas como en el su solio real o throno de la su divina majestad, cómo miran toda la haz y redondez de la tierra y todas las gentes en tanta ceguedad, y cómo mueren y descenden al infierno. 3º: ver a nuestra Señora y al ángel que la saluda, y reflitir para sacar provecho de la tal vista (EE [106])

2º punto. El 2º: oír lo que hablan las personas sobre la haz de la tierra, es a saber, cómo hablan unos con otros, cómo juran y blasfemian, etc.; asimismo lo que dicen las personas divinas, es a saber: «Hagamos redención del género humano», etc.; y después lo que hablan el ángel y nuestra Señora; y reflitir después, para sacar provecho de sus palabras (EE [107]).

Aproximarnos así a la misericordia nos exigirá: en primer lugar, entrar en diálogo con un mundo diverso y plural, lo que nos sitúa en la tesitura de tener que redescubrir su entraña. Y es en este punto donde nos vemos obligados a armonizar y articular, sin renunciar a ninguno de los dos polos: *entrañeza y extrañeza*. Esto significa: redescubrir nuestra afinidad y connaturalidad con lo más profundamente humano (“entrañeza personal”, GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 2001, p. 874), en la potencia humanizadora de la vida de Jesús, en la osadía del Sermón de la montaña, en su experiencia espiritual, en la comunión del pueblo de Dios, en la santidad de sus miembros. Sin perder de vista que no nos es lícito renunciar a la extrañeza, la del Dios indisponible, que es misterio. Misterio de amor loco, extremo, tan sobreabundante, tan excesivo, que nos desconcierta y por ello mismo nos desborda. Este misterio y esta extrañeza se revelan también en “su misericordia” que sobrepasa siempre nuestros criterios, nuestros límites, nuestra justicia, nuestras medidas, nuestros prejuicios y asignaciones sobre quien merece o no esta misericordia (Lc 15, 27-31).

En segundo lugar, entrar en diálogo con un mundo diverso y plural nos va a exigir cambiar nuestros lenguajes y modos de comunicación para hacernos accesibles y comprensibles y para poder nosotros también permitir que este mundo tenga acceso a Dios y comprenderlo, si es que queremos responder al envío e invitación que Dios nos hace a participar en la *Missio Dei*, es decir, a participar en la consecución del Sueño de Dios para con el mundo siendo “misericordiosos”.

Por esta razón, me he dejado conducir por “la conmoción de las entrañas de Aquel que nos envía...”, hacia las entrañas del mundo. En este viaje me he encontrado con una clave, “la vulnerabilidad”, y tres movimientos que, por una parte, posibilitan esta conmoción de las entrañas y por otra parte, brotan de ella: la ternura, la compasión y el perdón. El mundo posmoderno se enfrenta a un dilema crucial:

“seguir viviendo en el espejismo de los metarrelatos de poder que nos llevaría a una destrucción global, o bien dar paso a la narrativa de los sujetos débiles en quienes se muestra el agotamiento de la razón instrumental, y a través de los cuales podría acontecer el inicio de un cambio de mundo” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2013, p. 132).

El sujeto débil postmoderno nos desafía así a pensar lo real “desde el reverso de la historia” y a hacerlo desde una racionalidad que dé cuenta de cómo los seres humanos somos necesariamente personas-en-relación.

2 La vulnerabilidad

La vulnerabilidad se constituye así en el principal *locus theologicus* para explorar este movimiento hacia el otro que hemos denominado “misericordia”. La conciencia de vulnerabilidad se expresó como pensamiento filosófico de la mano de Paul Ricoeur, que la contempla en su expresión ética como *labilidad*, es decir, como “aquella debilidad constitucional que hace que el mal sea posible” (RICOEUR, 1986, p. 15) y construye a partir de ella una hermenéutica del perdón, pues la vulnerabilidad nos habla de la posibilidad de ser sujeto que padece pero también de hacer padecer (Id., 1996, p. 355):

“La existencia humana – dice Ricoeur – es lábil y lábil significa que tiene la posibilidad de caer en el sentido moral del término, de fracasar, como consecuencia de su estructura finita. ¿Qué queremos decir al afirmar que el hombre es lábil? – se pregunta Ricoeur –. Esencialmente esto: que el hombre lleva marcada constitucionalmente la posibilidad del mal moral. Desde esta perspectiva filosófica, la vulnerabilidad se relaciona directamente con la capacidad que tiene el ser humano de equivocarse, de fracasar en sus proyectos personales y en la realización de su esquema axiológico” (TORRALBA, 2002, p. 247).

Es mirada como *proximidad* en el pensamiento de Lévinas (1974), que concibe al ser vulnerable como un ser expuesto al otro. La percepción de su desnudez nos impele a la acción, y su fragilidad es capaz de romper nuestra indiferencia. La experiencia de vulnerabilidad consistiría propiamente en ese movimiento hacia el otro, frágil, desnudo, expuesto. Y llega a hablar de una vulnerabilidad previa que entiende como “misericordia ‘conmoción de las entrañas’” (*Ibidem.* p. 125).

Scannone por su parte la percibe como alteridad interpersonal (SCANNONE, 2005). Y llega a hablar de la “vulnerabilidad del tercero” que no responde con represión a la represión del opresor y cuya vulnerabilidad puede tornarse en mediación liberadora y mostrar una eficacia moral (SCANNONE, 1972, p. 107-150). Todo ello permitió descubrir con sobrecogimiento la potencia de los pobres y excluidos. E incluso dar un paso más y caer en la cuenta de la libre vulnerabilidad asumida por Dios desde la Creación (primera kénosis divina, H.U. von Balthasar; Bulgakov).

La conciencia y la aceptación de la vulnerabilidad tanto la propia, como la de los otros nos permitirá un cambio de perspectiva en el modo de proceder que hará posible incluir la “misericordia” como una actitud básica y central en nuestras relaciones. ¿Cuál es este cambio? En primer lugar, la vulnerabilidad nos invita a proceder desde abajo, tratando de escribir una nueva página de la historia, donde los protagonistas sean justamente aquellos ocultos en su reverso, los aparcados en los márgenes, los expulsados de los centros de poder.

¿Pero cómo realizar esta transformación? Recuperando las microhistorias que nos han ido conformando como sujetos vulnerables y vulnerados, para que *encontrándonos en nuestra vulnerabilidad* seamos capaces de introducirnos en un diálogo situado donde cada persona y cada comunidad pueda hablar desde su propia realidad y su propio contexto (MENDOZA, 2013, p. 135).

Y en segundo lugar, *desde dentro*, desde la entraña. Pues este diálogo no será posible más que en la medida que nos abramos a la experiencia de las demás subjetividades y abramos la nuestra propia, de manera que todos amplíemos nuestro horizonte de vida y de comprensión. Es en este espacio interpersonal: entre entraña y entraña, donde podremos devenir personas misericordiosas al servicio de un mundo tan necesitado de ella.

En conclusión, la perspectiva que se impone es claramente “*desde abajo*”, “*desde dentro*” y relacional: “*de entraña a entraña*”. Algo que exigirá de nosotros el compromiso de ser hombres y mujeres “con entrañas”, “entrañados” en nuestro mundo, sobre todo, en los microrrelatos de los sujetos más vulnerados de la historia, y “entrañables” en nuestra propia historia y contexto.

La condición de posibilidad de todo ello no puede ser otra que la de vivir “entrañados” en el corazón de Dios. Un corazón que, desde la encarnación se ha incrustado en nuestra historia como el corazón del mundo. Ahora bien, para narrarlo necesitamos un lenguaje que sea universal. Un lenguaje que tenga su sede en las entrañas. Un lenguaje que no puede ser otro que el propio lenguaje de Dios para con sus criaturas. Un lenguaje que sea expresión de unas entrañas que se conmueven ante la vulnerabilidad del otro y que actúan como ternura, compasión y perdón: el lenguaje de la misericordia.

3 Las “entrañas” conmocionadas

Queremos hablar de la “conmoción de unas entrañas”, pero ¿qué decimos cuando decimos “entrañas”¹? Las entrañas apuntan a la condición vulnerable del ser humano. Dicen relación con la parte más frágil y sensible de nuestro organismo, sea en sentido físico, psíquico o afectivo. Pues aquello que te toca las entrañas es lo que te puede hacer más feliz, pero también lo que

¹ RAE:Entraña (Del pl. n. lat. *interanĕa*, intestinos). 1. f. Cada uno de los órganos contenidos en las principales cavidades del cuerpo humano y de los animales. 2. f. Parte más íntima o esencial de una cosa o asunto. 3. f. pl. Cosa más oculta y escondida. *Las entrañas de la tierra*...4. f. pl. El centro, lo que está en medio. 5. f. pl. Voluntad, afecto del ánimo. 6. f. pl. Índole y genio de una persona. *Hombre de buenas entrañas*.

más te puede herir, dañar, y hacer sufrir. Por esta razón, nos recuerdan que los seres humanos somos vulnerables, tiernos, frágiles.

También nos hablan de la dimensión subjetiva del ser humano, de aquello que no está al alcance de la simple mirada, de la observación objetiva, del dato cuantitativo, de la valoración numérica o científica. Apuntan así hacia la interioridad, profundidad de la persona. Más allá de esta interioridad, la entraña nos refiere también a lo más esencial, aquello que define más profundamente a la persona (su esencia, su centro...), pero también su índole, su manera de sentir y de afectarse con la realidad. Así, en ocasiones, su sentido será muy próximo a la idea de “corazón”.

El otro término que acompaña a “entrañas” en nuestro título es “*conmoción*”. Un vocablo que puede entenderse en dos sentidos. Bien como “movimiento + ‘con’” (acción de moverse o ser movido que se genera con otro, a causa de otro); bien como “‘moción’ + ‘con’” (alteración del ánimo que se inclina hacia otro). Con lo que el elemento relacional del que venimos hablando también se ratifica, junto a la idea de movimiento, de dinamismo que nos desplaza del lugar en el que estamos, que nos “mueve”.

Esta aproximación semántica está muy vinculada al contenido del lenguaje bíblico, que la confirma y enriquece. Será desde la aproximación a las “entrañas” de Dios, a su entrañarse en el mundo y a la conmoción de sus entrañas que podremos fijar el sentido y el modo en el que somos llamados a vivir como hombres y mujeres a quienes también se les conmueven las entrañas.

3.1 *Entrañas en la Biblia: Rahamin* → *σπλάγχνα* (*splachna*)

Para el cristiano la salvación es fruto de las entrañas de misericordia y ternura de nuestro Dios. Así pues, nuestra primera aproximación al concepto “entrañas” la haremos desde estos dos términos. Desde el Génesis hasta el Apocalipsis, la historia de salvación nos ha sido narrada como la historia de la misericordia entrañable de un Padre, que nos es revelada y otorgada de un modo definitivo en la entraña misericordiosa del Hijo: Jesús de Nazaret. La salvación es fruto de la “conmoción de sus entrañas”. En primer lugar “entrañándose” en lo nuestro hasta el extremo (su naturaleza, su cuerpo, su historia y tiempo, su pasión y mortalidad, hasta donársenos como alimento en un trozo de pan, entrañándose en la materia inerte y caduca). En segundo lugar, “desentrañándose” por nosotros y a nuestro favor. Y al fin, “entrañándonos a nosotros”, incorporándonos a su cuerpo, para hacernos también partícipes de su destino.

3.2 *Un Dios con “entrañas de misericordia y ternura”*

Rahamîm es la palabra hebrea que está detrás del término griego *σπλάγχνα* (*splachna*), y que tiene su equivalente latino en *viscera*, *interiora*, *intima*,

de las que derivará nuestro concepto castellano entrañas. No es el único, los LXX priorizan ἔλεος (Deut 13,18) y en ocasiones aparecen otra serie de expresiones tales como ἔντερα (Gen 43,30) o οἰκτιρῶν (Sal 25,6). En realidad, para los griegos las entrañas eran la sede de las pasiones violentas como el odio, la ira el amor; mientras que en hebreo dice relación con la sede de afectos como la ternura y la compasión. Pero la forma verbal que se deriva del sustantivo σπλάγχνα es la que en este momento nos interesa, para referirnos a la conmoción de dichas entrañas.

El término hebreo, *rahamîm*, expresa el apego instintivo de un ser a otro. *Rahmîm* es el plural de *rêhem*, que designa el seno materno, útero. Sitio tierno de la naturaleza en el hombre, lugar originario del surgimiento de la vida, es el asiento donde arraiga el amor de la madre para con los hijos. Pero también dice relación a lo que está en el centro del sujeto, en los entresijos que incluso contienen algo que viene del más allá; de ahí que se escruten las vísceras de los animales para ver qué contienen y qué presagian y después se ofrecen en sacrificio. Algunas culturas aún siguen realizando estos ritos.

Rêhem evolucionará de significar el útero o seno materno a indicar también otras sedes de la vida personal. *Rêhem* evolucionará de significar el útero o seno materno a indicar también otras sedes de la vida personal. Las entrañas son lo irreductiblemente personal. Del sentido físico se pasa a lo psicológico personal, de modo que las vísceras, representan en la antropología bíblica la sede de la conmoción, el afecto, la ternura, el amor... las emociones. Desde ahí se entiende que *rahamîm* sea ternura, compasión, misericordia; y que con *rahûm* – el adjetivo hebreo derivado –, se describa al Dios compasivo y se traduzca por “tierno” (STOEBE, 1985, p. 957-966).

Rahûm dice hasta tal punto misericordia, ternura y compasión, que en un giro reduplicativo se terminará hablando de “entrañas de misericordia o entrañas de ternura” para designar una misericordia intensa, radical, entrañable. La forma verbal *rhûm* (QUELL, 1965, p. 57ss) nos habla de un movimiento de las entrañas que inmediatamente se traduce por actos bien sea de ternura, de compasión con ocasión de una situación trágica (Sal 106,45), o de perdón (Dan 9,9). El texto bíblico lo muestra poniendo esta expresión en la boca de Dios: “Mira desde el cielo, y ve desde tu santa y gloriosa morada; ¿dónde está tu celo y tu poder? La *conmoción de tus entrañas* y tu compasión para conmigo se han restringido” (Is 63,15). “Por eso *mis entrañas vibran* por Moab como un arpa... y mi interior por Kir-hareset” (Is 16,11). “¿No es Efraín mi hijo amado? ¿No es un niño encantador? Pues siempre que hablo contra él, lo recuerdo aún más; por eso *mis entrañas se conmueven* por él, ciertamente tendré de él misericordia...” (Jer 31,20).

No hay duda que para el texto veterotestamentario, Yahveh es un Dios al que se le estremecen las entrañas.

3.3 Un Dios al que se le estremecen las entrañas

Este “estremecimiento de las entrañas” tiene un sentido figurado, pero también tiene algo de real, porque los sentimientos cuando son muy fuertes se somatizan – se nos mueven las tripas, el estómago sube, sentimos una opresión por dentro con la angustia, o una dilatación de felicidad.

Ahora bien, entre los exégetas no hay un acuerdo unánime sobre el modo más correcto de traducir las *rahamîm*. Una mirada a las diversas traducciones de las biblias en lenguas modernas, nos permiten comprobar cómo las opciones basculan entre misericordia, compasión o ternura. Por otra parte, hay que reconocer que en el lenguaje coloquial la palabra misericordia está vinculada fundamentalmente a situaciones de dificultad o carencia (se confirma en el significado del término ofertado por la RAE). Posiblemente una de las causas de este sesgo de negatividad esté en el significado del término latino del que deriva: *miserere-cordis*, que da cuenta de un corazón que se moviliza ante las situaciones de negatividad, desgracia, desdicha o infortunio. Por ello nos remite a una situación previa de miseria o penuria como motivadora del movimiento de las entrañas.

De ahí que la idea de un Dios de misericordia, nos haga pensar en una situación de penuria humana, ante la que Dios se compadece; o bien, de mal y pecado del hombre, frente a la cual Dios dispensa perdón. Así lo retratan las expresiones del salmista: “El Señor sana los corazones afligidos y les venda sus heridas. [...] El Señor sostiene a los humildes y humilla a los malvados hasta el polvo” (Salmo 147,3.6). “El Señor libera a los cautivos, abre los ojos de los ciegos y levanta al caído; el Señor protege a los extranjeros y sustenta al huérfano y a la viuda; el Señor ama a los justos y entorpece el camino de los malvados” (Salmo 146,7-9).

Como dice el Papa Francisco en la Bula del Año de la Misericordia, *Misericordiae Vultus*, “la misericordia de Dios no es una idea abstracta, sino una realidad concreta con la cual Él revela su amor, que es como el de un padre o una madre que se conmueven en lo más profundo de sus entrañas por el propio hijo” (MV, n. 6). Se trata de un movimiento que proviene desde lo más íntimo “como un sentimiento profundo, natural, hecho de ternura y compasión, de indulgencia y de perdón” (*Ibidem*).

Parecería que los vocablos: ternura, compasión y misericordia son básicamente sinónimos. Sin embargo, tal vez esta indiferenciación no sea totalmente cierta. Cada uno de ellos puede acentuar un rasgo específico de las *rahamîm* hebreas. Así, por ejemplo, hay un dato originario contenido en el término hebreo *rahamîm*, que nos habla de la querencia y la ternura que desde el corazón de la madre ascienden al hijo de sus entrañas. La madre siente querencia por su hijo, ternura antes que misericordia.

Las *rahamîm* apuntan primeramente al seno de amor y vida, que vincula al padre o a la madre con el ser naciente (ternura) y, en segundo lugar,

a la conmoción interna que provoca una situación de fragilidad, penuria, dolor o mal (compasión y misericordia). La razón es que Dios es antes de nada un Dios de querencia y de ternura y, por serlo, lo es también de compasión y de misericordia. En primer lugar nos mira como a hijos salidos de sus entrañas, y por ser la ternura la relación primigenia que une a Aquel que da el ser con aquel que lo recibe, ella da nombre a su relación con las criaturas. Sólo en un segundo momento –cuando nos alejamos, nos perdemos, nos herimos, caemos, nos deformamos...– entonces Dios se compadece de nuestra pobreza y debilidad, y tiene misericordia de nuestro pecado y fragilidad, ofreciéndonos perdón.

La Biblia piensa a Dios a partir de estos términos que rememoran experiencias vividas en la historia de la Alianza. Toda afirmación sobre Dios está referida a Su proyecto para con la creación, por ello es relacional e histórica, mucho antes que metafísica o teológica. Dios se dice a sí mismo a la luz de la relación con su criatura y es en este contexto donde debemos de situar el término *misericordia*.

Israel va descubriendo a lo largo del tiempo a un Dios que encuentra en la historia como presencia viva, a un Dios que es dueño de todo y tiene poder sobre todo porque es principio, origen y meta de todo. Y por ello llega a reconocerlo como un Dios Creador que es un Dios de vida. De ahí que el amor, la ternura y la querencia de una madre, y también la de un padre, por el fruto de sus entrañas pueda ser comprendida como un reflejo deficiente de lo que es la ternura y la querencia originaria de Dios para con el hombre, de su misericordia y su compasión indeficientes: ternura, compasión y misericordia siempre mayores. Uno de los textos más transparentes en este sentido, y donde se pone un especial cuidado en respetar la analogía, es el de Isaías 19,15, que la TOB refleja bastante más acertadamente que otras traducciones: “La madre ¿va a olvidar a su niño de pecho, olvidará mostrar su *ternura* al hijo de su vientre? Pues aunque ella lo olvidara, ¡yo no te olvidaría!”. También opta por utilizar el término ternura en traductor del Salmo 103,13: “Como un padre siente *ternura* por sus hijos, así el Señor siente *ternura* por sus fieles”. Estos textos muestran cómo la relación de Dios con su criatura no es la de un agente exterior sino de una madre interior. Establece una relación que se origina “*desde dentro*” de Él como origen y procedencia. Pero también se comporta como un padre, portando a sus hijos sobre los hombros: “os he llevado como sobre alas de águila y os he traído a mí” (Ex 19,4; Dt 32,11). Él mismo en persona los levanta, los libera, los rescata, esto es, actúa su misericordia: “En todas sus angustias él fue angustiado. No fue un enviado suyo quien los salvó; fue el Señor en persona. Él los libertó por su amor y su misericordia, los levantó, los tomó en brazos. Así lo ha hecho siempre” (Is 63,9).

Precioso texto que pone de relieve cómo las relaciones que Dios establece con su pueblo pertenecen todas a este orden primordial: el cuerpo, la per-

sona, el sentimiento compartido, el amor, la ternura, la misericordia. Por este motivo el pecado en Israel no puede pensarse sino como una realidad relacional y teológica: ruptura de la relación de amor personal, olvido de sus cuidados y de su ternura, traición a su fidelidad, no correspondencia a su Alianza.

El AT subraya el amor extremo de Dios por su pueblo y la infidelidad extrema del pueblo para su Dios, de tal manera que la ternura de Dios se torna compasión hacia él, y su amor se ejerce como misericordia y perdón ante su pecado. La ternura del Dios Padre-Madre que engendra se expresa como misericordia que perdona, acogimiento que rescata, cura y repara, y como protección que defiende.

Aún en esta condición de lejanía del hombre y del pueblo, Dios sigue ofertándole su ternura y sus entrañas no dejan de conmoverse, más aún, si cabe, ante su desgracia y ante las consecuencias que sufre por su pecado: “Se han conmovido mis entrañas hacia Efraím, ternura hacia él no ha de faltarme” (Jer 31,20). Esta convicción inquebrantable del pueblo de Dios parece tener su origen en la experiencia por la que pasó Israel en el momento del Éxodo. A pesar de que el término misericordia no se halle en el relato del acontecimiento, la liberación de Egipto se describe como un acto de la misericordia divina. Las primeras tradiciones sobre el llamamiento de Moisés, lo sugieren de forma inequívoca: “He visto la miseria de mi pueblo. He prestado oído a su clamor...conozco sus angustias. Estoy resuelto a liberarlo” (Ex 3,7 ss.16 ss).

El Dios de Israel es un Dios que ve, que oye, y que se deja tocar, afectar, por aquello que ve y que oye, y entonces se conmueven sus entrañas, su amor aflora y actúa en forma de misericordia. Más tarde el redactor sacerdotal explicará dejando ver cómo en su misericordia, no puede Dios soportar la miseria de su elegido; es como si al contraer alianza con él lo hubiera convertido en un ser “de su raza” (Ex 6,5; cf Act 17,28 ss). Un instinto de ternura, lo une a él para siempre (LEON-DUFOUR, 1966, p. 1912-2007).

A lo largo de toda la historia sagrada, muestra Dios que si debe castigar al pueblo que ha pecado, se llena de conmiseración tan pronto éste clama a él desde el fondo de su miseria. La experiencia profética va a dar a esta historia acentos entrañablemente humanos. Oseas, por ejemplo, revela que si Dios ha decidido no usar ya misericordia con Israel y castigarlo (Os 1,6), su “corazón se revuelve dentro de él, sus entrañas se conmueven” y decide no dar desahogo al ardor de su ira” (Os 11,8ss).

Israel conserva por ello, en el fondo de su corazón la convicción de una misericordia en Yahveh que desborda toda expectativa humana. Su tradición unánime es magníficamente recogida por los salmistas que afirman que “Yahveh es ternura y gracia, lento para la ira y abundante en misericordia; no disputa a perpetuidad, no guarda rencor para siempre; no nos trata

según nuestras faltas (Sal 103, 8). Y si Dios es ternura, ¿cómo no exigirá a sus criaturas la misma ternura mutua?: “Se te ha declarado hombre, lo que es bueno, lo que Yahveh de ti reclama: tan solo que practiques la justicia, que ames con ternura y camines humildemente con tu Dios” (Miq 6,8).

Yahveh se manifiesta como un Dios con “entrañas de misericordia”, hasta el punto que decir entrañas es casi utilizar un sinónimo de Dios. El *Testamento de los XII Patriarcas*, un apócrifo del AT nos ofrece un texto en el que se explicitan las consecuencias para nosotros: “en los últimos días Dios envía sus entrañas sobre la tierra y morará en quien encuentre entrañas de misericordia” (Tes 8,2).

Un texto clave, que recoge y conecta bien el AT y el NT, y que nos devuelve a la vinculación *entraña a entraña* como el modo propio que tiene Dios de establecer relaciones con el mundo y el ser humano, como la clave de comprensión del envío del Hijo, y como la invitación a relacionarnos también nosotros desde nuestras propias entrañas, actuando la misericordia y la ternura.

En síntesis, podríamos decir que los rasgos que definen a Dios como amor se van perfilando a lo largo del AT donde Yahveh aparece antes que nada, como un Dios de ternura y querencia. Sólo cuando el hombre se aleja o cae, se pierde, se deforma, se hierde o rechaza... entonces Dios se manifiesta como misericordia a través del perdón. Ambas realidades, ternura y perdón, serán por lo tanto mediación imprescindible que posibilita el acceso de Dios al hombre y la respuesta del hombre a Dios.

Porque si Dios apareciera únicamente como “voluntad pura” y no como amor personal, no podría ser amado como se ama a un padre o a una madre. Es más, si Dios no apareciera como “ternura amorosa”, no podría, ni tan siquiera ser recibido como el puro amor que es. Y es que el amor absoluto, infinito, totalmente gratuito e incondicional e ilimitado de Dios sería demasiado devastador, demasiado “fuerte”, demasiado humillante para un ser humano incapaz de responder adecuadamente a este don, si no le llegara mediado por el perdón y la ternura.

Dios es el Dios de la ternura antes que el Dios de la misericordia, porque ésta es un momento segundo. Cuando la criatura se hierde o se desvía, se degrada o desazona, la madre se vuelve a ella en ayuda, cercanía y cobijo. El ser humano, puede degradarse, ser infiel, pecador..., la relación de Dios frente a él se prolonga, entonces, como misericordia, y su amor le es entregado como perdón. Por eso, no podemos hablar de la misericordia de Dios sin antes hablar de la ternura, y no podemos hablar del perdón sin hablar antes del amor. La misericordia de Dios es un momento segundo, como el pecado del hombre es un momento segundo.

La *ternura y el perdón* aparecen entonces, como mediación encarnativa *del amor de Dios*, posibilidad infinita, impensada e inesperada de increíble

cercanía y proximidad, instante de divinización y al tiempo posibilidad de respuesta, de apertura del ser al totalmente Otro, sin que, por ello, el ser humano quede hundido totalmente en la más absoluta dependencia y más dura humillación, la de no poder dar respuesta al amor infinito que se le otorga.

3.4 En Jesús se nos revela la entraña de Dios

Pero quién es Dios, en definitiva, no se esclarece para nosotros más que desde la persona de Jesús, pues sólo quien le ha visto a Él ha visto al Padre, del que es revelador.

El NT recoge fundamentalmente en la persona de Jesús, el legado de la experiencia veterotestamentaria de la ternura y la misericordia de Dios. Trata de plasmar todo su contenido a través de cuatro conceptos *σπλάγχνα* [*splághna*]², *οικτιρμός* [*oiktirmós*], *χρηστότης* [*chrestótes*], *έλεος* [*éleos*], de los cuales, se pueden subrayar dos notas importantes. En primer lugar, los cuatro términos apuntan a aliviar el desamparo de una persona (compasión, misericordia) y, en segundo lugar, los cuatro aluden al lugar, la fuente y la profundidad del sentimiento que mueve al acto de amor (entrañas y ternura) (LEÓN-DUFOUR, 2002, p. 412).

Las formas verbales, en conjugación activa, expresan la dimensión de realización y acción de la ternura (tener cuidado o hacerse cargo de alguien) o de la misericordia (moverse a compasión, socorrer al necesitado) mientras que, en la conjugación pasiva, aluden a vivir la experiencia de la ternura como acontecimiento de benevolencia y suceso de gracia.

Σπλάγχνα (*splachna*), el sustantivo, hace alusión a las entrañas, el corazón y el amor; y el verbo *σπλάγχνίζομαι* (*splachnizomai*), significa *apiadarse, compadecerse, enternecerse*. Su significado en el NT mantiene una clara línea de continuidad con la idea veterotestamentaria de entrañas que venimos desarrollando.³ El sustantivo “*entrañas*” indica el lugar donde se origina el amor materno y la fuente de los sentimientos, y del afecto en general. Y tanto en Pablo como en Juan, son el lugar donde se localiza la actitud positiva de ver por el otro, de manera especial por la persona amada. En ellas se ubica también el origen de la actitud de disponibilidad para acercarse y ayudar al necesitado; de ahí que ambas actitudes puedan ser identificadas como “*ternura cordial o solicitud entrañable*” (2Cor 7,15; Flp 2,1; 1Jn 3,17) (MEZA SALCEDO, 2007, p. 440). Éstas se manifiestan también en el deseo y la añoranza de estar en comunión con los hermanos (Flp

² Lc 1:78; Acts 1:18; Flp 2:1; 2 Cor 7:15 ; Col 3:12; Fil 1:7; Fil 1:20; 1 Jn 3:17.

³ Aparece fundamentalmente en narraciones de acciones. Por ejemplo en relatos de milagros (Mt 14,13-21; 15, 32-39; 20,29-34; Mc 1,40-45; 6,30-44; 8, 1-10; 9, 14-29; Lc 7, 11-17); y también en algunas parábolas (Mt 18,21-35; Lc 10,25-37; 15, 11-32).

1,8) y en el interés emocional por la suerte de quien se ama (Flm 10-12) (ESSER, 1983, p.103-105; GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 2001, p. 68-70).

El verbo – σπλάγχνίζομαι – alude a un sentir profundamente humano, a una conmoción entrañable que vuelca el corazón del ser humano a actuar en favor del otro, es decir, evoca una reacción visceral, lo más entrañable y humana que puede experimentar una persona, como un sentimiento muy fuerte de compasión (Mt 18, 27) o de amor (Lc 15, 20) que se concretiza en una acción capaz de dar vida plena a quien se le ha negado por alguna circunstancia natural o provocada. Por eso la mayor parte de los exégetas (KÖSTER, 1971, p. 554-555) señalan que este verbo designa una de las formas más particulares del comportamiento de Jesús y expresa cómo todo su ser actúa de manera mesiánica, como compasión por el pueblo disperso que no tiene quien lo cuide y le dé seguridad (Mc 6, 34; 8, 2; Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32) o por los enfermos y sufrientes (Mt 20,34; Lc 7,13; Mc 1,41; 9, 22); como actitud amorosa y llena de ternura y detalles solícitos, manifestada en la parábola del buen samaritano (Lc 10,33-37); como acogida filial hacia el hijo pródigo (Lc 15,20) y hacia el siervo deudor (Mt 18,27). Se trata por este rasgo de un mesianismo totalmente nuevo (WALTER, 1998, p. 1471-1472).

Οικτιρμός (oiktirmos). Cuando οικτιρμός hace referencia al término “entrañas” significa cariño o ternura; por ejemplo, cuando Pablo se refiere a Dios como Padre de la ternura: “Padre de la misericordia [ternura]” (2Cor 1,3). En la exhortación a los filipenses, οικτιρμοί acompañado de σπλάγχνα indica una compasión afectuosa, la cual es fundamental para vivir una vida fraterna con unos mismos sentimientos: “de toda entrañable compasión” (Flp 2,1). Por tanto, los cristianos han de revestirse de ella: “Revestíos, pues, como elegidos de Dios, santos y amados, de entrañas de misericordia (σπλάγχνα, οικτιρμου), de bondad, humildad, mansedumbre, paciencia...” (Col 3,12) (cf. MEZA SALCEDO, 2007, p. 441). También se utiliza para designar un atributo de Dios, Él es compasivo y misericordioso (Sant 5,11). Particularmente, en Lucas designa la misericordia divina como fundamento de la compasión humana (Lc 6,36) (cf. BULTMANN, 1972, p. 455).

Χρηστότης. indica el carácter íntimo de la bondad, para referirse a la dulzura y suavidad con las cuales una persona se acerca a otra. Bondad, rectitud, benignidad, amabilidad y mansedumbre, son sus significados (BEYREUTHER, 1982, p. 193). En el N.T. χρηστός se utiliza para señalar la bondad-benignidad universal de Dios, que se derrama incluso sobre aquellos que no lo merecen, no lo agradecen o están alejados de él, pues su entrañable amor no excluye a nadie (Lc 6, 35; Rom 2, 4).

Ἐλεος, por su parte, es un término que habitualmente se traduce por misericordia, compasión, piedad; el verbo ελεέω expresa el hecho de tener compasión, de ayudar compasivamente, de apiadarse, de compadecerse; y el adjetivo ελεήμων significa ser misericordioso, compasivo. En todo caso dice referencia a un sentimiento que se experimenta ante el infortunio de

otro y a la acción consecuente a dicho sentir (cf. STAUDINGER, 1998, p. 1311-1312; BULTMANN, 1969, p. 477-482).

El verbo, en el lenguaje del NT, sirve para referirse a la misericordia divina que se expresa en una acción salvadora realizada en un contexto de menesterosidad o inhumanidad. Esta forma es la habitual en la súplica “ten misericordia de mí” (Mc 10, 47-48; Mt 9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30; Lc 17, 13; 18, 38), ante la que Jesús muestra la benevolencia y ternura salvíficas de Dios que da vida, cura, consuela y expulsa el mal de la vida, y que pide a su vez a los cristianos “practicar la misericordia, hacer el bien” (Lc 1, 72; Sant 2, 13; 2 Tim 1, 16). “La narración ejemplar de Lc 10, 25-37 caracteriza la entrañable conducta del samaritano, el hacerse prójimo del herido como un testimonio concreto de la ternura de Dios. «El que practicó la misericordia (ελεος) con él. Dijo le Jesús: vete y haz tú lo mismo» (Lc 10, 37). Además exige perdón: “No debías tu también compadecerte (ελεήσαι) de tu compañero, del mismo modo que yo me compadecí (ελεήσα) de ti” (Mt 18, 33)” (MEZA SALCEDO, 2007, p. 442) .

En resumen, podríamos decir que el universo semántico de las *Rahamîm* hebreas se desdobra en el NT al decirse en estos cuatro términos. Y sin embargo, y a pesar de los matices y precisiones que se alojan en cada uno, es posible seguir percibiendo la realidad de la misericordia expresándose en un movimiento de ternura que se vincula con la relación de filiación tanto como con la reacción que se genera en las entrañas, cuando éstas se dejan afectar por la condición frágil o vulnerable del otro. La misericordia también se pone de manifiesto en el dinamismo activo de la compasión que inclina hacia el compromiso con el otro que sufre o precisa ayuda; y por último se abre también, como espacio propio de la misericordia, la tensión hacia el perdón. Además, ternura, compasión y perdón describen el sentir y el actuar de Jesús en el NT como paradigma para sus seguidores.

3.4.1 Para Jesús... Dios es “entrañas”

Para Jesús, Dios es ternura, Dios es misericordia, Dios es compasión, entrañas, *rahamîm*. Es el Padre-Madre que da vida, sostiene, alimenta, cuida, cura, sana, restaura, repara. Ser “entraña” es su modo de ser Dios, ser “ternura” es su primera reacción ante sus hijos e hijas, su principio de actuación.

Si Dios tiene estas entrañas, Jesús tiene que reflejarlas así en el mundo. Las entrañas del Hijo son las entrañas del Padre, hasta el punto que él es personificadamente su “entraña”. Así lo hemos visto en el *Testamento de los XII Patriarcas* (Cf. ESSER, 1983, v. 3, p. 103-105), al afirmar que Dios enviaba sus entrañas a la tierra en su Hijo, pues bien, “ese acontecimiento queda personalizado tanto en el contenido como en el sujeto del derramamiento. Las entrañas son la entraña de Dios y se encarnan en la figura del Mesías” (GONZÁLEZ DE CARDEDAL, 2001, p. 60). “Los dispersará sobre la faz de

la tierra hasta que venga la entraña del Señor, el hombre que haga justicia y realice la misericordia con todos, los lejanos y los cercanos” (Test 4,5).

Jesús es la entraña de Dios, porque viene del κόλπος (*kólpos*) del Padre (seno, entraña) donde ha estado siempre. Κόλπος (*kólpos*) es el término griego que utiliza Juan en paralelo al σπλάγχνα de Lucas. A ese Dios “que nadie ha visto jamás” (Jn 1,18^a), sólo lo conoce aquel que como Unigénito, está en su seno Κόλπος y comparte su condición divina. (Jn 1,18b). Jesús *está en la entraña del Padre y es la entraña del Padre, como su redoble filial*: “El Unigénito del Padre, el que está en su seno Κόλπος, ése nos lo ha revelado”.

3.4.2 A Jesús se le conmueven las entrañas

Todo el Evangelio proclama que lo que salva al ser humano es el amor más tierno y preocupado que cuida de los que ama, que abraza con cariño o se dedica humildemente a lavar los pies. Efectivamente, los evangelios son un testimonio de cómo amar, cómo vivir la relación con los demás abriendo espacios de intimidad, de ternura y de misericordia.

Decía el Papa Francisco en una entrevista que publicaba hace unos años el *Corriere de la Sera* (5.03.14), que la ternura y la misericordia eran la esencia del Evangelio. Su centro. “De lo contrario, no se entiende a Jesucristo, ni la ternura del Padre que lo envía a escucharnos, a curarnos, a salvarnos...”.

De hecho, los evangelios reservan el verbo *splanchnizomai*: “*conmoverse las entrañas*” para Jesús, o como mucho para los personajes de las parábolas que están relacionados estrechamente con él o lo significan. Dos experiencias aparecen en los textos *como previas a la conmoción de las entrañas de Jesús: ver y salir*. *Ver* con una mirada que taladra la apariencia brotando del corazón, que mira desde las entrañas posibilitando el reconocimiento de la situación de vulnerabilidad que genera la conmoción.

Y también, *salir*. La conmoción es posible porque las entrañas de Jesús están al alcance de la vida, de la realidad de los otros; porque se deja afectar, porque sale de sí hacia ellos, porque su subjetividad está totalmente volcada en las entrañas del Padre y de aquellos a quienes ha sido enviado. De aquí se siguen algunas notas características de esta conmoción interna en Jesús (ESTEVEZ, 1990, p. 511-541):

a) Se trata de *un movimiento de las entrañas que se dirige hacia afuera*, hacia los otros: la multitud, la muchedumbre de gentes sencillas, sin pastor, sin formación, excluidos en general de la salvación... (Mt 9,36;14,14;15,32; Mc 6,34;8,2). A ellos va dirigida su ternura, su compasión y su misericordia. Y también a individuos concretos, con un nombre, con un rostro... siempre pertenecientes a *los más vulnerables, los últimos, los más excluidos*. A Jesús se le conmueven las entrañas ante los leprosos (intocables: Mc 1,41); ante los ciegos (indefensos y mendigos: Mt 20,34); ante un epiléptico (espíritu

impuro: Mc 9,22); ante una mujer y viuda (abandono e indefensión máximas: Lc 7,13). Se le conmueven las entrañas ante los más desgraciados, los más excluidos de la sociedad. Siente compasión de su situación de necesidad, de indefensión, de fragilidad. Se conmueve ante aquellos que sufren por la enfermedad o por ser objeto de la injusticia, de la opresión, de la indiferencia.

b) Ese movimiento de las entrañas, *se traduce en mil gestos de ternura* con los que acoge, genera confianza, da identidad, transmite preocupación y cuidado; en una honda compasión y en una misericordia sin precedentes que le llevan a entrañarse, es decir, a implicarse con ellos y complicarse con su situación, con su dolor. Le llevan a aproximarse, a hacerse uno de ellos, pobre entre los pobres, marginado entre los marginados, hasta ser víctima inocente que sufre la muerte violenta por condena de un criminal (la muerte de un maldito) para llevar esta lógica con-pasiva hasta el final. En otras palabras, el movimiento de las entrañas de Jesús culmina en un dejarse abrir las entrañas – históricamente en la Cruz – y sacramentalmente en el pan partido de la Eucaristía para incluirnos en su destino... al igual que la humanidad abrió sus entrañas en María para que Dios se adentrara en lo nuestro y “desde dentro” nos salvara.

c) A través de la ternura, compasión y misericordia que brotan de sus entrañas conmovidas Jesús *establece relaciones en las que predomina la gratuidad*, no generan servidumbre, son incondicionales; y donde el otro es reconocido como persona en su dignidad y como valioso y amable. Relaciones profundas y comprometidas, “de entraña a entraña”.

d) La conmoción de las entrañas no se traduce sólo en un sentimiento o emoción, ni tan siquiera sólo en una relación, sino que comporta una acción a través de la cual se *concretan y toman “carne” la ternura y la misericordia de Jesús*.

e) En estas acciones Jesús da vida, libera, cura, alimenta, repara el ser personal, regala identidad, aporta sentido, perdona, incluye e incorpora a los excluidos, invita a participar en su misión, en una palabra: “salva”. Pero por ser la ternura, la compasión y la misericordia las energías salvíficas que brotan de sus entrañas conmovidas, su salvación nos alcanza como *el abrazo elevador del Padre*: viene desde arriba y se abaja hasta el fondo para que no quede nada fuera de este arco de ternura, compasión y perdón. Y con toda la humanidad reunida y reparada – como hijos en el Hijo – eleva, alza, levanta, torna todo al Padre.

4 Entrañas y Vulnerabilidad

Las entrañas, sin embargo, nos hablan también del carácter frágil y vulnerable de la persona humana. De modo que cuando hablamos de la

vulnerabilidad, lo hacemos desde una característica de nuestra condición humana, que está hondamente vinculada a nuestras “entrañas”. Porque resulta que son las relaciones que establecemos desde lo más hondo de nosotros mismos, y las que van más cargadas de nuestros afectos, pasiones y emociones, las que se dirigen a “la entraña del otro”, las que pueden generar reconocimiento, fortalecimiento, confianza o bien pueden romperse, de forma demoledora. En ambos casos se pone de manifiesto nuestra condición vulnerable.

4.1 Experiencia de vulnerabilidad

La vulnerabilidad (MONTERO, 2012, p. 27-34; 41-44; 65-68) aparece a simple vista como algo problemático, bien sea en las relaciones cotidianas, en los medios de comunicación social, o en el modo cómo organizamos nuestras sociedades. Algo hay, en la vulnerabilidad propia y ajena, que nos genera reacciones ambiguas. ¿Por qué algunas vulnerabilidades nos acercan, nos comprometen, nos abren hacia el otro vulnerable, y otras nos generan rechazo, distancia, o peor, nos hacen cerrar los ojos y dejarlas en la periferia de nuestros sentidos, nuestras ciudades y nuestras vidas? ¿Cómo hemos llegado a convencernos de que ser fuertes y autosuficientes es mejor? ¿Por qué en ocasiones vislumbramos que, muy por el contrario, mostrarnos vulnerables nos humaniza? (MONTERO, 2012, p. 27-28).

Todos tenemos experiencia de cómo nuestra vulnerabilidad nos ha hecho objeto del cuidado, del amor, de la preocupación y de la aceptación incondicional de nuestros padres, familia, seres queridos; y también de cómo la vulnerabilidad del otro, su condición de fragilidad, despertaba en nosotros un impulso que desde lo más interior de nuestra persona nos inclinaba a cuidar, a atender, a tratar con delicadeza, esmero y amor la condición vulnerable del otro. Y no hay más que pensar en las reacciones que despiertan la aparición de un niño pequeño, la indefensión de un anciano que se nos acerca tambaleándose, o el hecho de que pongan en nuestras manos una flor muy delicada. Inmediatamente se activan en nosotros la ternura, la solicitud y el cuidado, prácticamente, de forma espontánea. Y, sin embargo, también es verdad que la vulnerabilidad nos hace susceptibles a ser vulnerados aprovechando nuestra fragilidad, pobreza o indefensión, generando una situación deshumanizadora. Baste echar una mirada hacia las “personas y grupos sociales que han quedado en los márgenes de nuestra sociedad, para darnos cuenta de que esta situación es la consecuencia de un abuso de su vulnerabilidad particular: discapacitados, ancianos, enfermos psíquicos, presos, refugiados, desplazados, minorías étnicas, etc” (*Ibidem.*, 28).

Quizás lo más llamativo es que, conscientes de la necesidad de ser reconocidos en nuestra vulnerabilidad personal y la explotación del vulnerable es un abuso que atenta contra su dignidad, seguimos sintiéndonos incómodos

ante ella, lo que afecta y condiciona nuestra manera de reaccionar y de relacionarnos. Y es ahí en las relaciones donde se actúa de forma especial la vulnerabilidad, pues cuando entran en juego los afectos y vínculos nos exponemos más fácilmente a ser heridos.

Lo común a nuestra universal vulnerabilidad es la posibilidad de que las rupturas padecidas, o las que hacemos padecer, nos terminen deshumanizando. Aun así, es también innegablemente humana la capacidad de hacer de estas mismas heridas o daños – tanto padecidos como provocados – ocasión de crecer y de ahondar en nuestra más auténtica humanidad.

Que suceda una u otra cosa va depender de ese movimiento “de entraña a entraña” puesto en marcha por la misericordia. El punto de partida es una vulnerabilidad y la conmoción que genera. Posteriormente se desencadena el “dinamismo de entraña a entraña”, que supone una conmoción ante la situación de vulnerabilidad: bien sea ternura (a causa de la fragilidad) compasión (ante una existencia vulnerada) misericordia (frente a la labilidad o el mal); esta conmoción posibilita el reconocimiento del otro como otro aun en su vulnerabilidad y de ahí brota la llamada a realizar una acción reparadora de la misma.

Ahora bien, solo aproximándose al otro desde la propia entraña y desde el reconocimiento de la propia vulnerabilidad será posible permitir que la conmoción de nuestras entrañas nos lleve al “reconocimiento del otro” contando con su vulnerabilidad. Ese reconocimiento se expresará –como ya hemos dicho– como ternura, compasión o misericordia, según la dimensión de la vulnerabilidad ante la que estemos (fragilidad, debilidad, pequeñez, sufrimiento, dolor, opresión, o pecado). Desde este reconocimiento seremos conducidos a la toma de una nueva decisión: qué hacer ante esta vulnerabilidad cuando está herida.

La acción misericorde aparece aquí como esa respuesta que podría conducir a la mayor realización de lo auténticamente humano y abrir las puertas al milagro de lo que la gracia es capaz de reconstruir, curar y rehacer en nosotros. Es la “conmoción de las entrañas” la que hace aflorar el deseo de solicitud, de ternura, de cuidado, de apoyo, de compasión, de misericordia... que nos impulsa a obrar en la dirección de facilitar la reconstrucción, curación, sanación de lo roto y lo herido, a través de la acogida incondicional y del efecto transformante de un Amor – el Amor de Dios del que nos hacemos canales –, que es capaz de desbordar la situación y no solo restituirla, sino acrecentarla.

4.2 El Dios que se hace vulnerable

La vulnerabilidad no es un lastre inevitable de nuestra indigente humanidad, una imperfección en la evolución de la especie, sino que conlleva una posibilidad humanizante para nuestra condición humana (MONTERO,

2012, p. 66). Pero lo que hace especialmente interesante la cuestión de la vulnerabilidad es que Dios, quien por definición es el no-vulnerable, se hace vulnerable por nosotros. Y en ello muestra su omnipotencia, en el poder de hacerse vulnerable “por amor” para poder aproximarse a nuestra entraña y tocarla desde dentro, para enseñarnos a amar nuestra vulnerabilidad y aproximarnos a la vulnerabilidad de los otros con ternura, compasión y misericordia, convirtiendo la fragilidad en posibilidad.

Dios se hace uno de tantos en Jesús, y en él, se hace pequeño, frágil, vulnerable... tierno. El icono más elocuente es el Niño en Belén.

Si somos invitados a ser hombres y mujeres con entrañas esto supondrá asumir nuestra propia condición vulnerable, con sus límites y posibilidades. Conocerla y amarla, como condición de posibilidad para aprender a reconocer y amar la vulnerabilidad del otro, implicándonos con ella desde nuestra común fragilidad. Pero no menos, dejarnos mirar por Dios en lo más vulnerable de nuestra entraña. Esta mirada nos posibilitará mirarnos y amarnos a nosotros mismos como él lo hace. Y si él no rechaza nuestra vulnerabilidad, sino la abraza, qué derecho tenemos para pretender ser más exigentes que el mismo Dios.

Al acercarnos a la vulnerabilidad del otro desde nuestra entraña vulnerable, sin miedo a resultar nosotros mismos heridos, evidenciados o sobresaltados, aprendemos a ser misericordia. Esto supone un modo de relacionarse con los otros que se configura *desde abajo*. No principalmente desde nuestras potencialidades y riquezas, no desde nuestras fuerzas y posibilidades, no desde el poder y el saber, sino desde la *común fragilidad, debilidad* e incluso *labilidad*. Esto es, desde lo que nos une y desde lo que compartimos, podemos reconstruirnos.

Así lo vive Jesús, que nos muestra las entrañas del Padre en la conmoción de sus entrañas ante la humanidad herida por la enfermedad, por el hambre, por la marginación, por la exclusión. Se con-padece de nuestra vulnerabilidad vulnerada, la sufre “con nosotros” desde dentro, y “por nosotros”, para liberarnos de ella. Se conmueve implicando sus entrañas en las nuestras, y se deja afectar por el mal que genera nuestro pecado, y lo abraza con entrañas de misericordia, regalándonos el perdón que nos reconcilia, nos reúne y nos trae la paz.

5 *Entrañas y compasión*

Ante la viuda sola e indefensa, como ante los ciegos del camino o el leproso marginado y condenado por la ley judía o la muchedumbre hambrienta, los evangelios nos dicen que Jesús experimenta que sus entrañas se le conmueven. Jesús reacciona ante la vulnerabilidad ajena y

se hace solidario con el dolor humano ofreciendo respuestas compasivas que devuelven la dignidad, la integridad, la fortaleza, la vida, la alegría y la esperanza, más allá de la ley; respuestas que restauran igualmente las relaciones socioculturales.

El significado del “se le conmovieron las entrañas” tiene que ver, por tanto, con una experiencia no sólo de alumbramiento de un nuevo ser, o conmoción ante la fragilidad y pequeñez del otro... como es propio de un Dios de ternura, sino con un significado de fuerte convulsión del “sí mismo” ante el sufrimiento, el dolor, la enfermedad... del otro. Nos habla de un encuentro con una vulnerabilidad doblemente herida: por las consecuencias de nuestra condición finita y mortal que nos acarrearán enfermedades, reducciones y muerte, pero también con la vulnerabilidad herida a causa de la lectura que los demás hacen de esta situación y que provoca marginación, exclusión, expulsión de la comunidad, indiferencia o rechazo. Ante esta situación nos encontramos con la vivencia de la compasión encarnada en Jesús, y contemplamos la necesidad y la urgencia que brota de su corazón de “hacer algo”, de reparar esta situación, de transformar el sentimiento de conmoción en un gesto concreto de liberación y salvación, a través de la atención, el cuidado, y el reconocimiento del “otro”. Es decir, también la experiencia interna de compasión genera necesariamente respuestas prácticas. (ESTEVEZ, 1990, 511-541).

Si dirigimos nuestra mirada a la praxis de Jesús, descubrimos que *la compasión* ocupa un lugar central, como uno de los elementos desencadenantes de la actividad sanadora de Jesús (ESTEVEZ, 2008, 258). En la tradición eclesial nos encontramos con que uno de los iconos y relatos paradigmáticos sobre la compasión, como praxis propia de la ética cristiana, es *la parábola del Buen Samaritano*. Si nos detenemos en los verbos utilizados en el texto, descubrimos el movimiento de las entrañas que nos ocupa está articulado en tres tiempos. El hombre que se nos propone como modelo de compasión es aquel que ante el prójimo herido, vulnerado, se acerca, lo reconoce, acepta el hacerse vulnerable a la vulnerabilidad del otro, (lo limpia) y actúa, cuidando y tratando de reparar el daño que ha padecido. El sacerdote y el levita que pasaron de largo también lo ven (Lc 10,31.32), pero esta mirada es superficial, no se trata de una mirada con entrañas, ni se adentra en la entraña de la situación.

El texto pone delante de nosotros dos condiciones claras que nos permiten reconocer la situación del otro vulnerado: Primero: ver *desde dentro*, con los ojos del corazón, con una mirada que es capaz de ver como Dios nos ve, con los ojos de Dios. Se trata de una mirada que altera nuestras entrañas, que nos afecta, nos reta, nos exige, y nos hace descubrir que “el otro nos incumbe” (MONTERO, 2012, 278-279). Y en segundo lugar: *acercarse*. Sólo la proximidad hace posible un afectarse que “estremezca las entrañas”.

Estamos ya tan habituados a ver el dolor en el frío y limitado espacio del televisor, que casi estamos vacunados contra cualquier estremecimiento. Las pantallas de nuestros artefactos electrónicos, nos permiten “ver todo”, pero funcionan como una muralla que nos deja a salvo de ese “tocar, oler y gustar” que podría despertar nuestra responsabilidad en el “contacto directo que irremediabilmente genera experiencia y encuentro”. La sobredosis de “dolor lejano” al que nos exponen los medios de comunicación parecería que nos acerca y, sin embargo, nos aleja pues nos inmuniza al convencer sutilmente a nuestras entrañas de que no hay nada que hacer, que todo nos sobrepasa, que no está a nuestro alcance y ni en nuestra mano el hacer algo.

El samaritano no solo ve, sino que reconoce en el hombre herido, a un prójimo, a alguien como él, alguien de quien es responsable. Entonces responde: actúa: cuida y repara. Se acerca – se pone a una distancia que ya no tiene vuelta atrás, limpia las heridas – se implica, se mancha, toca y se deja tocar por la humanidad herida del otro, las venda, lo monta en su cabalgadura, lo lleva a una posada y cuida de él, incorporando también a un tercero en el cuidado, el posadero (Lc 10,34-35).

Queda aquí de manifiesto que ver la vulnerabilidad del otro no es suficiente, pues hay quienes ven y pasan de largo con indiferencia, o con una serie interminable de disculpas. Y es que siempre tenemos disculpas: prisa, trabajo, miedo, vergüenza... Para que *la compasión* sea un verdadero *con-padecerse* es indispensable, además de ver, reconocer en lo visto a un otro que sufre, reconocer el “común sufrimiento” que nos vincula. Ahora bien, incluso reconociendo al otro como tal y sintiéndose afectado por su sufrimiento, si el Samaritano no hubiese hecho por reparar la situación, en lo que estaba a su alcance, no podríamos hablar de auténtica compasión, ni de verdadera misericordia. Como en la praxis sanadora de Jesús, la compasión necesariamente implica el acto que canaliza la conmoción interior y la hace explícita saliendo hacia el otro; pues si no, es sentimentalismo vacío. Ese acto es reparador para el que está herido, ciertamente, pero también para el que elige reparar. Su acción no solo realiza más plenamente su propia humanidad sino que *en algo transforma la realidad*, porque su espacio de mundo y su momento, en esa historia, ya no es lugar donde alguien puede sufrir y morir apaleado al borde del camino, solo porque nadie se reconoció responsable ante su sufrir.

Somos invitados a entrar en un doble movimiento de entraña a entraña: permitiendo que la conmoción de las entrañas se torne acción que repare el sufrimiento del otro, de todo otro; y dejando que dicho sufrimiento repare la deshumanización que opera en nosotros mismos la indiferencia y, a veces, el desprecio, que endurecen nuestras entrañas y las inmovilizan.

La praxis cristiana que brota de la contemplación de este icono de compasión activa es una invitación a *ver desde las entrañas*, dejándonos afectar

por la realidad, sus dolores y sufrimientos, sus heridas y sus fracturas, a *reconocer la vulnerabilidad herida* del otro desde la propia, solidarios desde las entrañas, a *expresar la conmoción interior* en una salida hacia el otro, que nos entrañe en su dolor... para ser reparadora de su sufrimiento “desde dentro”. Y al mismo tiempo *luchar contra todo aquello que trata de obstaculizar la acción concreta* e histórica del movimiento compasivo, bien sea el miedo a nuestra propia vulnerabilidad, o a hacernos más vulnerables respecto a los otros, o bien a padecer con ellos o como ellos. De ahí la necesidad de educar la sensibilidad para el sufrimiento, de tener una palabra de sentido ante él y de luchar contra la indiferencia, la propia y la de nuestras sociedades.

6 Entrañas de misericordia y perdón

En Cristo se encarnan, se hacen historia y se personifican las entrañas de misericordia del Padre hasta el punto de que es posible decir que “Él mismo es, en cierto modo, la misericordia” (Juan Pablo II, DM, n. 2). De hecho, Jesús mismo es consciente y deja muy claro en su predicación que no ha venido a condenar, sino a anunciar la gracia y el perdón, por eso hace suyas las palabras del profeta Oseas: “Misericordia quiero y no sacrificios” (Mt 9, 13; 12, 7) y se distancia enseñando en la Sinagoga (Lc 4) del anuncio de salvación y condenación del texto de Isaías o de la predicación del Bautista.

En las “parábolas de la misericordia” (Lc 15) nos ha dejado la doctrina más hermosa de toda su predicación, en la que se refleja la miseria del hombre y la infinita misericordia del Padre, que es capaz de salir en busca de la oveja perdida, que tiene los brazos siempre abiertos para los hijos que vuelven a casa, que se muestra tierno y misericordioso en la acogida del hijo al que regala su perdón junto con la ternura que le devuelve la confianza filial y lo reintegra en el hogar de los hijos. Es el Dios Padre-Madre que con tanta genialidad supo pintar Rembrandt, en ese abrazo inclusivo con el que Dios sueña acoger la entera humanidad.

6.1 El perdón actúa la misericordia

A través del don del perdón (MONTERO, 2012, p. 292-303). Cristo revela el rostro misericordioso de Dios sobre todo a través del don del perdón con la samaritana, ayudándole a descubrir el agua viva de la gracia y el perdón (Jn 4); con la mujer pecadora, a la que mucho se le perdona porque ha mostrado mucho amor (Lc 7, 36-50); con el publicano Zaqueo, al que ofrece la salvación y el perdón (Lc 19 1-10); con la mujer adúltera, condenada por la ley y rechazada por el pueblo (Jn 8, 1-11); con el buen ladrón, que ve el cielo abierto a través de las palabras acogedoras de Cristo

en la cruz (Lc 23, 39-43)... y “el Padre perdónales porque no saben lo que hacen” exculpatorio desde la Cruz (Lc 23,34). Será justamente la Cruz, el espacio de mayor revelación del perdón. En ella Dios no sólo se compadece de la miseria humana, sino que carga con ella y con sus consecuencias, se identifica con el sufrimiento, el abandono y el pecado de los últimos, haciéndose solidario con la pobreza más radical. Los brazos abiertos de Cristo en la cruz son por eso el símbolo más sublime de la misericordia inclusiva de Dios hacia la humanidad.

Jesús encarna el rostro compasivo del Padre en el encuentro del Dios misericordioso y el hombre pecador. Por esta razón las entrañas misericordiosas de Jesús se conmueven ante el pecador y revelan las entrañas de su Padre en ese “esperar siempre el retorno del hijo” y en esa capacidad, que también el papa Francisco no cesa de recordarnos, de “perdonar siempre”, sin condiciones, gratuitamente. Por parte de Dios el perdón es el fruto de un corazón misericordioso incontinente que no puede más que ofertar perdón, que desear la reconciliación.

Ser hombres y mujeres misericordiosos como el Padre lo es (Lc 6,36), es una invitación a “perdonar como hemos sido perdonados”, a abrirnos al milagro del perdón y a correr el riesgo de hablar el lenguaje del perdón, tan universal como difícil de entender y de vivir. También la tradición eclesial ha sabido destacar el perdón como uno de los grandes retos que el creyente cristiano no puede obviar. Alertándonos contra el peligro de ser muy cuidadosos para “no pecar”, y sin embargo perezosos o rigurosos a la hora de “perdonar”.

Así, por un lado, para el que perdona el reconocimiento de la común vulnerabilidad –que nos hace a todos susceptibles de ser víctimas y verdugos– y de la misericordia con que Dios se acerca al pecador, inclinan su corazón ofendido, movilizan sus entrañas abriéndoselas para disponerle a perdonar al ofensor. Por otro lado, para el que ha de ser perdonado, el reconocimiento del mal realizado y el arrepentimiento auténtico movilizan “sus entrañas” y lo disponen, no sólo hacia la reparación posible, sino a acoger el perdón que le es brindado.

Es cierto que el perdón no se puede imponer, al igual que tampoco se puede obligar a nadie a perdonar. Pero el cristiano sabe que el perdón con el que él puede perdonar no tienen en sí mismo la fuente. No perdona porque el otro se arrepintió, ni tampoco porque reparó convenientemente el mal que había hecho, ni porque sus entrañas son más compasivas que las de los demás, sino que perdona porque se sabe perdonado, y acogido en las entrañas misericordiosas de Dios, y allí adentro experimenta una conmoción que le transforma y le moviliza a ofrecer un perdón que, en definitiva, alguien ha alcanzado por él. Al perdonar al otro, somos nosotros los que recibimos una gracia enorme, que es esa forma reduplicativa del amor que es el perdón.

6.2 Perdón auténtico

Por esta razón, el perdón auténtico tiene una doble función. En primer lugar, *se libera y se recrea al ofensor*, pues perdonar es afirmar que el culpable es perdonable, que su ser trasciende sus actos y no es idéntico a ellos, afirmación que lo redime y lo restaura en su humanidad (NYQUIST, 2006, p. 3-4). Pero también *recrea al ofendido*, pues al dejar de ser víctima, al experimentar todo el potencial humanizador del que todavía es capaz, no solo se libera sino que se abre a un futuro que no tiene por qué estar determinado por el sufrimiento que marcó su pasado. Además, el perdón auténtico repara, es decir, restaura y recrea, también la relación. “Es necesario enfatizar ambas palabras: *restaura*, porque lo que estaba roto vuelve a ser vínculo, y *recrea* porque aunque ciertamente no puede ser igual que antes, puede, por la experiencia del perdón, ser más auténticamente humana que antes” (MONTERO, 2012, p. 300-301).

El perdón atestigua que en el mundo está presente un amor más fuerte que el pecado. Un mundo del que se eliminase el perdón sería solamente un mundo de justicia fría e irrespetuosa, en nombre de la cual uno reivindicaría sus propios derechos respecto a los demás (DM 14, n. 9).

No estamos hablando del perdón otorgado por motivos terapéuticos, por liberarnos del odio, o de la tensión que nos provoca. No es el perdón que nace del olvido, ni se trata de ningún tipo de pseudo-perdón, es el perdón radical, aquel que sólo se puede dar desde lo más profundo de la propia entraña, aquel que te arranca el alma. Porque perdonar nos parece siempre que es en cierta manera darle la razón al otro, o dejar caer en el olvido el dolor que nos han hecho; porque significa no poder sacarlo ya más de paseo – como prueba de nuestro ser víctimas de otro –; porque al perdonar parecemos haber olvidado la necesidad de hacer justicia, o perdonando nos da la sensación de que aquella justicia no fue tal, o porque no se ha dado la reparación justamente exigible, o porque mi agresor no se ha arrepentido o tal vez no me ha pedido perdón... Hay miles de razones, millones..., todas ellas reales, justas, razonables... Pero ninguna de ellas podrá con la potencia del perdón, con el poder-del-no-poder que se convierte en anuncio de que es posible un mañana distinto para todos.

Cristo crucificado, es el paradigma de ese perdón. La imagen del “Cordero que reina degollado” del Apocalipsis (Ap 5,6) se convierte aquí en una de las más poderosas imágenes surrealistas de la salvación, que procede de la víctima perdonadora y que tiene su paralelo en las llagas del crucificado “en cuyas heridas hemos sido curados” (Is 53, 5c). La verdad de Cristo, la de la víctima perdonadora que nos alcanza la vida y la reconciliación subvierte los mecanismos del mal y la violencia, libera a la humanidad del peligro de quedar atrapada en la espiral del odio y del resentimiento, e instaura un orden alternativo a través del perdón y la ternura (MENDO-

ZA, 2010, p. 140-141) Abre, además, un camino inédito: la posibilidad de mostrar entrañas de misericordia a aquel que nos ha hecho mal, nos ha herido, o del que hemos sido víctimas inocentes, y con ello la posibilidad de que los sujetos vulnerados y vulnerables sean capaces de revertir los procesos de injusticia, de exclusión y de muerte, en cuanto participan de la gracia de *la víctima perdonadora* (MENDOZA, 2010, p. 149-158).

Este perdón no es mera autocomplacencia del impotente, contiene una gran fuerza subversiva, y no acalla su reclamo de justicia, pero es capaz de ir con ella, o sin ella, más allá que el resentimiento y el dolor. Obviamente el objetivo será la reconciliación, y esa exigirá el mutuo reconocimiento y reparación de lo posible, pero si éstos no llegaran, el perdón no se detiene. Nos abre así, a una manera alternativa de vivir, gracias a todos aquellos justos de la historia, que a la estela de Cristo, detienen en su propio cuerpo la espiral de la rivalidad (cf. Ef 2,14b) del mal, de la violencia, del resentimiento: detienen el mal, como Jesús, asumiéndolo –“*Este es mi cuerpo que se entrega*”– e inician otro modo de existir en relación a los otros. Lo hacen “desde abajo” y ganan un *kairoi* para la historia a pesar de tener que hacerlo “aparentemente” como perdedores. Lo inédito de este desafío es la invitación a pensar la historia desde la perspectiva de las víctimas perdonadoras que “han derrumbado en su propia carne el muro del odio” y desde esta lógica de la gratuidad han comenzado a reparar las grandes brechas de odio, resentimiento y violencia de la historia, regalando a toda la humanidad “la posibilidad de un frágil presente vivido como gratuidad y como promesa de un mañana para todos”, desde una conmoción de las entrañas (*ibid*, p. 152-153).

Llegamos así al final de este recorrido por la misericordia contemplada como una conmoción de las entrañas, que tiene en Cristo esa figura paradigmática que las abre en la cruz muriendo como víctima perdonadora y revelando así que el corazón de Dios es misericordia. Una revelación que comienza ya en la encarnación al tomar la carne frágil y vulnerable de nuestra condición mortal, y que a lo largo de su vida se manifestará como compasión comprometida con nuestras dolencias y sufrimientos, con nuestras heridas. Ternura, compasión, perdón...brotan de unas entrañas divinas y se encarnan en unas entrañas humanas, el corazón misericordioso de Dios late en nuestra tierra como el corazón del mundo.

Siglas

DM = JUAN PABLO II, Papa, *Dives in Misericordia*

LS = FRANCISCO, Papa, *Laudato Si'*

EE = SAN IGNACIO, *Ejercicios Espirituales*

Referencias

BEYREUTHER, E. "Bueno". In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E. Y BIETENHARD, H. (Eds.). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1982. v. 1. p. 193.

BULTMANN, R., "ουκτίρω". In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1972. v. 8. p. 449-452.

_____. "ελλεος". In: *Theological Dictionary of New Testament*. Michigan: Eerdmans, 1969. v. 2. p. 477-482.

ESSER, H. Misericordia. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E. Y BIETENHARD, H. (Eds.) *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1983. v. 3. p. 103-105.

ESTEVEZ, E.. Significado de Splugxnizomai en el Nuevo Testamento. *Estudios Bíblicos*, n. 48, p. 511-541, 1990.

_____. *Mediadoras de sanación: encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada*. Madrid: Teología Comillas-San Pablo, 2008.

FRANCISCO, Papa. Bula de proclamação do jubileu extraordinário da misericórdia *Misericordiae vultus* do Santo Padre Francisco, Bispo de Roma. São Paulo: Paulinas, 2015.

_____. Carta encíclica *Laudato si' Sobre el cuidado de la casa común*.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. *Entraña del cristianismo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001³.

IGNACIO DE LOYOLA. *Ejercicios espirituales*. Santander: Sal Terrae, 1990.

KÖSTER, E. σπλάγχνονκτλ. In: FRIEDRICH, G. (Ed.). *Theological Dictionary of New Testament*. Michigan: Eerdmans, 1971. v. 7. p. 548-553.

LEON-DUFOUR, X. Misericordia. In: *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, Barcelona, 1966. p. 1912-2007.

_____. Misericordia. In: *Diccionario del Nuevo Testamento*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002.

LÉVINAS, E. *Humanismo del otro hombre*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1974.

MENDOZA ALVAREZ, C. Subjetividad posmoderna e identidad reconciliada. Una recepción teológica de la teoría mimética. *Universitas Philosophica*, 27/55, p. 149-158, 2010.

_____. Deus Ineffabilis. In: RIBEIRO DE OLIVERA, P.; DE MORI, G. (Orgs). *Deus na Sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: SOTER, 2013. p. 129-153.

MEZA SALCEDO, G. La ternura, una respuesta pastoral para los excluidos de hoy. *Cuestiones Teológicas*, v. 34, n. 82, p. 423 – 452, 2007.

MONTERO, C. *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación: praxis cristiana y plenitud humana*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2012.

NIQUIST POTTER, N, (Ed.). *Trauma, Truth and Reconciliation, Ealing damaged relationships*. New York: Oxford University Press, 2006.

PIÑERO, A. Testamento de los Doce Patriarcas. In: DÍEZ-MACHO, A. (Ed.). *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1987. v. 5. p. 9-158.

QUELL, G.; SAUFER, E. “*agapáo, agápe, agapetós*”. In: *GLNT, I*, Brescia: Paideia, 1965.

RICOEUR, P. *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1986.

_____. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.

SAN AGUSTIN, *Enarr. in Ps. 76* (PL 36. 978).

SCANNONE, J.C. La liberación latinoamericana: ontología del proceso auténticamente liberador. *Stromata*, v.1, n.2, p. 107-150, 1972.

_____. *Religión y nuevo pensamiento: hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*. México: Anthropos/UAM, 2005.

STAUDINGER, F. ελλεος. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998. v. 1. p. 1311-1312.

STOEBE, H. J. *rhm*. Tener misericordia. In: JENNI, E; WESTERMANN, C. (Eds.). *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1985. v. II, 957-966.

TORRALBA, F. *Antropología del cuidar*. Madrid: Institut Borja de Bioética-Fundación Mapfre Medicina, 2002.

WALTER, N. Σπλάγχχνον. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds.). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998. v. 2. p. 1471-1472.

Nurya Martínez-Gayol Fernandez es doctora en teología por la Pontificia università Gregoriana (2001). Publicaciones recientes: *Sufrir con paciencia los defectos de los demás*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2016; *Raíz y Viento. La vida consagrada en su peculiaridad*, Sal Terrae, España (2015); *Vida consagrada, presente y futuro*, Salamanca, 2015.

Dirección: UP Comillas
c/ Universidad de Comillas, 3
28049 Madrid (España)
ngayol@comillas.edu