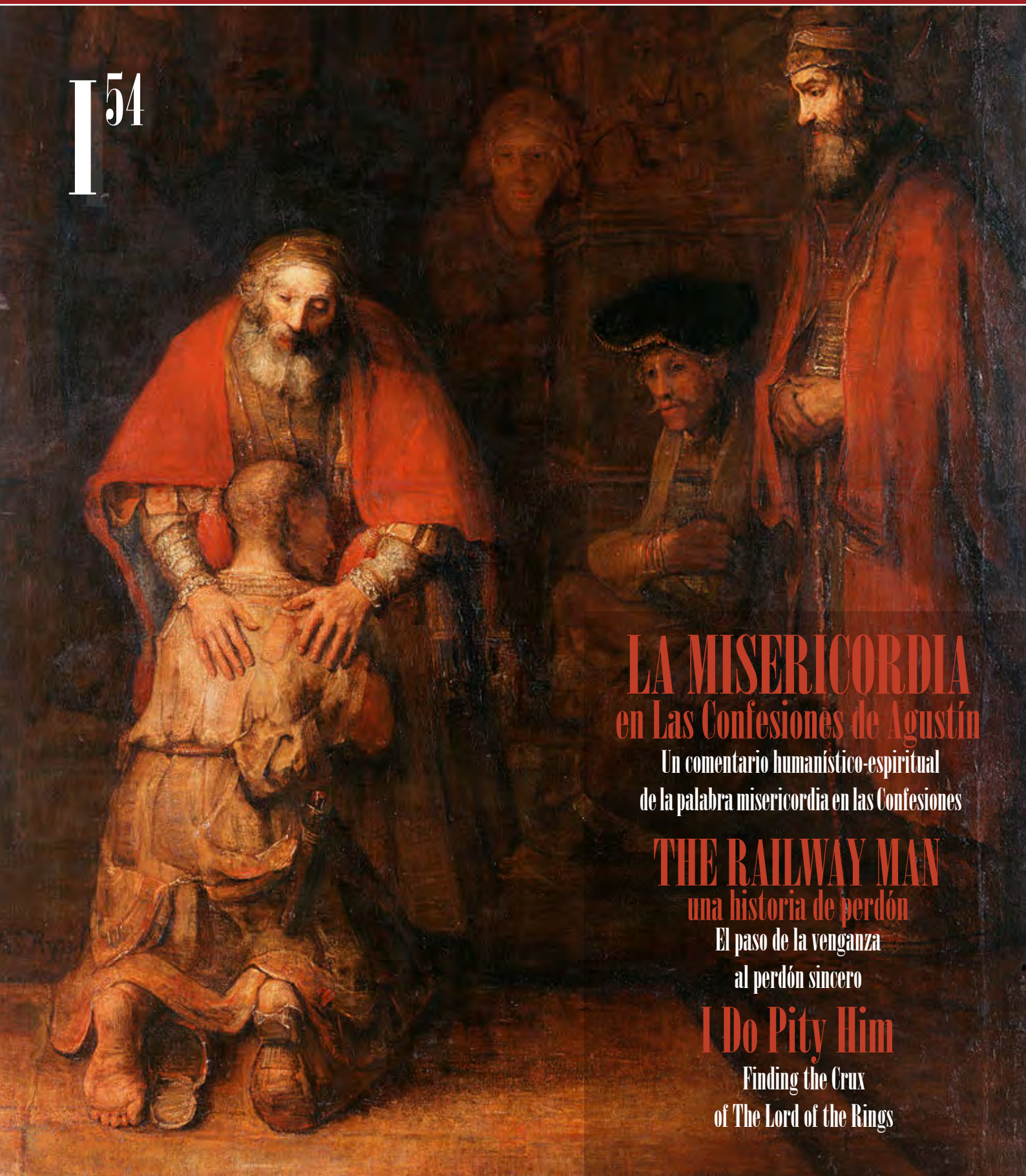




IN - F O R M A R S E

Revista de In-formación y cultura humanística / Mayo de 2016, Año XIV no. 54

I 54



LA MISERICORDIA en Las Confesiones de Agustín

Un comentario humanístico-espiritual
de la palabra misericordia en las Confesiones

THE RAILWAY MAN una historia de perdón

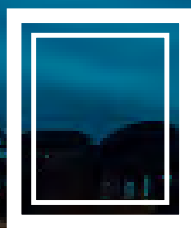
El paso de la venganza
al perdón sincero

I Do Pity Him

Finding the Crux
of The Lord of the Rings

SUMARIO

IN-FORMARSE | No. 53



Vista panorámica del Vaticano,
Roma

ARTÍCULOS

07 Michelangelo and Mercy

Il Divino's Insight Into the Heart of the Judge. BY JONATHAN FLEMINGS, L.C

10 I Do Pity Him

Finding the Crux of The Lord of the Rings. BY ERIC GILHOOLY, L.C.

15 Qué significa comunicar de modo misericordioso

¿Es posible un verdadero encuentro en las redes sociales?
POR JORGE ENRIQUE MÚJICA, L.C.

17 Eléison, Eléēson, Miserére

Una mirada a la misericordia en el mundo clásico.
POR ANTONIO HERRERO, L.C

28 The Railway Man

La historia de una venganza que se transformó en perdón.
POR MONIQUE VILLEN

34 For They Will Be Shown Mercy

God's mercy in Georges Bernanos' *The Diary of a Country Priest*.
BY JOHN STUDER, L.C.

37 Una palabra en la que no cabe la desesperanza

La misericordia en *Las Confesiones* de San Agustín.
POR LUIS F. HERNÁNDEZ, L.C.

En portada:

El regreso del hijo pródigo,
Rembrandt, Museo del Hermitage,
San Petersburgo

Editorial:

La Misericordia

POR ALEJANDRO PAÉZ, L.C.

EQUIPO DE TRABAJO

Coordinador: LUIS F. HERNÁNDEZ, L.C.

Diseñador / Editor: MARIO SANDOVAL, L.C.
GUSTAVO ARCE, L.C.
J. CARLOS PIEDRA, L.C.

Revisor:
ISMAEL GONZÁLEZ, L.C.

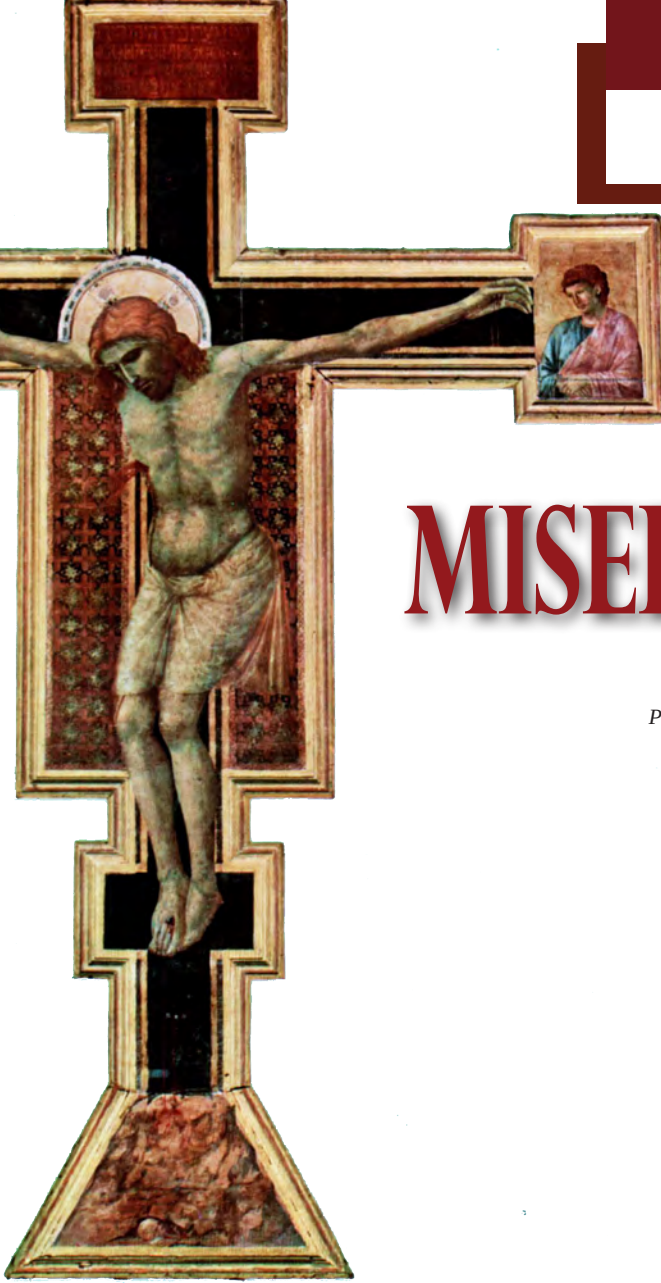
Colaboradores:
ALEJANDRO PÁEZ (Italia)
JORGE E. MÚJICA, L.C. (México)
ERIC GILHOOLY, L.C. (Italia)
ANTONIO HERRERO, L.C. (México)
JOHN STUDER, L.C. (Italia)
MONIQUE VILLEN (España)
LUIS F. HERNÁNDEZ, L.C. (Italia)
JONATHAN FLEMINGS, L.C. (Italia)

Contacto, comentarios y suscripción:
Contact, comments & subscription:
in-formarse@outlook.com

La MISERICORDIA

POR Alejandro Páez, L.C.

Giotto, Crucifijo de Santa María Novella



« ¿Quién no es un esclavo? ¡Dime eso!». La obra maestra de Herman Melville, *Moby Dick*, está repleta de perlas y esta es una de ellas. A su modo muy marineresco, Ismael se pregunta cómo deben relacionarse los hombres unos con otros. Y responde: «Entonces, por más que el viejo capitán me dé órdenes; por más que me den porrazos y puñetazos, tengo la satisfacción de saber que todo está bien; que todos los demás, de un modo o de otro, reciben más o menos algo parecido, –desde un punto de vista físico o metafísico, es decir–; y así el porrazo universal pasa de uno a otro, y todos los hombres deberían frotarse la espalda unos a otros, y quedar contentos»¹. ¡He aquí la más cándida descripción bucanera de la misericordia! La misericordia, en realidad, no es otra cosa que «la ley fundamental que habita en el corazón de cada persona cuando mira con ojos sinceros al hermano que encuentra en el camino de la vida»². Hasta el día de hoy los hombres no han medrado en su búsqueda de aquella sabiduría que les revele cómo convivir con los demás. Muchos valores se avanzan: la tolerancia, la igualdad, la

inclusión, la justicia... Y el hombre, como un espectador en medio de un baile de máscaras, mira para allá y para acá buscando reconocer ese rostro familiar y amable en que pueda encontrar reposo. ¿Qué rostro es ese? El Rostro de la Misericordia.

El Rostro de la Misericordia –lo sabemos los cristianos– es el mismísimo Rostro de Cristo; es el rostro del Hombre que Pilato presentó al mundo con su «*Ecce Homo*» (Jn 19,5). Él lo recapitula todo en sí (cf. Ef 1,10). Pero también los otros hombres, los que nacen y viven y mueren, los que caminan por las plazas y las calles con su vida a cuestas; también ellos en modo fragmentado y como prismático reflejan la misericordia, aunque fuese sólo porque en su humanidad llevan consigo la miseria. ¡Exaltadísima miseria que se granjeó misericordia!

Los artículos de este número exploran las facetas de la misericordia. Un primer grupo se refiere al original dispensador de misericordia: Dios. Y este es un buen lugar para comenzar, puesto que la



Giotto, La adoración de los tres Reyes Magos



Giotto, La traición de Judás



Giotto, La sepultura de Cristo, Cappella degli Scrovegni, Padua (al igual que las dos precedentes)

misericordia «es un atributo de Dios mismo, y el poder terrenal se asemeja más a Dios cuando la misericordia sazona la justicia»³. En los últimos recovecos del alma humana hay un hondo clamor que implora la misericordia. En algunos hombres este grito se dirige a Dios. En este sentido, *Las Confesiones* de San Agustín son un solemne canto en homenaje a su misericordia. En otro artículo sobre el *Juicio Final* de Miguel Ángel, se presenta al Juez que se ha cobrado la justicia sobre sí mismo. En efecto, el Rostro de la Misericordia, el rostro del «*Ecce Homo*» es el del Cristo flagelado. El último artículo de este grupo nos abre una ventana al alma de un ministro de la misericordia, el cura rural de Georges Bernanos. El padre Ambricourt es sin duda alguna testigo y portador de la misericordia de Dios, pero esto es sólo porque antes ha sido su beneficiario.

De este modo nos sirve de puente e introducción al segundo grupo de artículos: los que hacen referencia a la misericordia de los hombres. ¿Quién podrá mejor hablar de la misericordia: el acreedor o el deudor? ¿Suspira más hondo el reo que siente liberar su cuello de la picota o el verdugo que refrena la amenaza de su espada? Si es humana la experiencia de la miseria, y por lo tanto la experiencia de ser objeto de misericordia, más humana es la experiencia de dispensarla. El hombre misericordioso es más hombre, quizá precisamente porque entonces se asemeja más a Dios. Tres artículos tratan de esto. El primero, si bien los actores son hobbits y no hombres, muestra cómo es necesario ver –ver bien– al otro para poder tenerle misericordia. También aquí descubrimos el Rostro de la Misericordia que se deja vislumbrar en el rostro de los hombres, pues ya Cristo había visto al joven rico antes de amarlo. «*Iesus autem intuitus eum dilexit eum*» (Mc 10,21). La conexión entre la mirada profunda y la misericordia la evidencia también el ahora célebre comentario de Beda el Venerable: «*Vidit ergo Iesus publicanum et quia miserando atque eligendo vidit, ait illi 'Sequere me'*»⁴. Se dice que el amor es ciego. Pero en realidad el más grande cegador es el odio. Y por eso cuando hay conflictos y guerras entre los hombres, lo primero que se obnubila es la mirada. En donde había antes hombres, ya vemos sólo enemigos. La historia de Eric Lomax y Takashi Nagase muestra cómo la única posible solución al espiral del odio es volver a ver, volver a ofrecer misericordia y construir puentes. Es significativo que el encuentro entre estos dos antiguos enemigos, verdugo y torturado, se haya realizado precisamente sobre el puente del Río Kwai. Sin embargo, no son necesarias condiciones extremas



Giotto, La crucifixión, Antigua Pinacoteca de Múnich (Alemania)

para construir puentes. Hoy vivimos en la era de la comunicación, de la apertura al otro. ¿Qué mejor tierra para que florezca la misericordia?

Se impone, sin embargo una pregunta. Si es verdad todo esto de que la misericordia es realmente humana, ¿entonces por qué es tan reacio el corazón del hombre a dejarla nacer? Un último artículo en este número traza la historia de la misericordia en el corazón del hombre, desde la clemencia que apenas brota en los héroes griegos hasta la plenitud de la antiquísima oración cristiana *Kyrie Eleison* con que inicia la celebración eucarística.

La misericordia es una virtud de nobleza sin par. Pero como la flor no se abre si antes no ha crecido la planta y no se ha abonado el terreno y la lluvia no ha regado la tierra, así la misericordia no se da si no se dan juntas otras virtudes. Ella viene de la mano de la humildad, acompañada de la caridad, coronando la justicia y escoltada siempre de la magnanimidad. El natural orgullo del hombre con frecuencia impide su brillo, tanto al implorarla como al otorgarla. Así, Winston Churchill aseguraba al inicio de la Batalla de Inglaterra: «¡Mostraremos misericordia pero no la pediremos!»⁵. Así, por otro lado, tronaba Shylock, el judío de Venecia, endureciendo el puño de la justicia: «¡Carcelero, vigílalo! ¡No me hables de misericordia! Él es el tonto que prestó dinero gratis»⁶. A suavizar este doble endurecimiento se apresura la doble bendición de la misericordia.

Pues hay en la misericordia esa cualidad que tiene la sonrisa: que agracia tanto al que la da como al que la recibe. «La propiedad de la misericordia es que no es forzada; cae como la dulce lluvia del cielo sobre el llano abajo; es dos veces bendita: bendice al que la concede y al que la recibe. Es más poderosa en el que es más poderoso; sienta mejor que la corona al monarca sobre su trono. El cetro muestra la fuerza del poder temporal, el atributo de la majestad y del respeto donde reside el temor y admiración de los reyes. Pero la clemencia está por encima de esa autoridad del cetro; tiene su trono en los corazones de los reyes. [...] Entonces, considera bien esto: que en estricta justicia ninguno de nosotros encontrará salvación»⁷.

Entre todas las virtudes que embellecen la convivencia de los hombres, la primera es la misericordia. Su acto propio es el de dolerse de los males ajenos y suplir los defectos del prójimo⁸. Ella se abaja hasta la miseria del caído y se compadece. Verdaderamente es más excelsa cuanto más grande es su poseedor porque en el grande la misericordia recorre mayor distancia para llegar al mísero. Así como que la corrupción de los mejores es la peor, igualmente la clemencia para con los peores es la mejor.

En último análisis, es imposible comprender la misericordia sin reconocer primero la bajeza. Pero la bajeza no es siempre miseria. Abajarse es rebajarse sólo cuando el que se abaja debería de



Giotto, Cristo con san Juan Evangelista, la Virgen María, san Juan Bautista y san Francisco de Asís,
Museo de Arte de Carolina del Norte, Estados Unidos

estar más alto. Pero el que se reconoce pequeño frente a uno que es grande no tiene motivo de vergüenza. Llegamos así a la verdad que está a la base de la misericordia: nuestra universal condición de creaturalidad. Es porque somos creaturas de un Dios soberano que pedir misericordia no es degradante. Es porque nos asemeja a él que conceder misericordia no es debilidad. Sentirse necesitado de misericordia, empuñar el terrible poder redentor del que dispensa misericordia: ¿habrá experiencia más humana? «Todos pedimos misericordia; y ese mismo ruego nos enseña a todos que debemos hacer las obras de la misericordia»⁹



Giotto, La ascensión de Cristo, Cappella degli Scrovegni

1- H. Melville, *Moby Dick*, pg...: "Who ain't a slave? Tell me that. Well, then, however the old sea-captains may order me about--however they may thump and punch me about, I have the satisfaction of knowing that it is all right; that everybody else is one way or other served in much the same way--either in a physical or metaphysical point of view, that is; and so the universal thump is passed round, and all hands should rub each other's shoulder-blades, and be content."

2- *Misericordiae Vultus*, 2

3- W. Shakespeare, *The Merchant of Venice*, IV, 1: "It is an attribute to God himself; And earthly power doth then show likest God's\When mercy seasons justice."

4- Beda el Venerable, Hom. 21; CCL 122, 149-151

5- W. Churchill, Discurso "The War of Unknown Warriors", 14 de Julio de 1940, "...we may show mercy-we shall ask for none."

6- W. Shakespeare, *The Merchant of Venice*, III, 3: "Jailer, look to him. Tell not me of mercy. This is the fool that lent out money gratis".

7- W. Shakespeare, *The Merchant of Venice*, IV, 1: "The quality of mercy is not strained;\It droppeth as the gentle rain from heaven\ Upon the place beneath. It is twice blest;\It blesseth him that gives and him that takes:\'T is mightiest in the mightiest; it becomes\The throned monarch better than his crown.\His scepter shows the force of temporal power,\The attribute to awe and majesty\Wherein doth sit the dread and fear of kings,\But mercy is above this sceptered sway.\It is enthronèd in the hearts of kings.[...] Therefore, Jew,\ Though justice be thy plea, consider this--\That in the course of justice none of us\Should see salvation."

8- Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 30, a.4

9- W. Shakespeare, *The Merchant of Venice*, IV, 1: "We do pray for mercy;\And that same prayer doth teach us all to render\The deeds of mercy."



MICHELANGELO and MERCY

By Jonathan Flemings, L.C.

“ On the sixth of May we took Rome by storm, killed 6,000 men, plundered the houses, carried off what we found in churches and elsewhere, and finally set fire to a good portion of the town. ... The Pope fled to Castel Sant’Angelo with his bodyguard, the Cardinals, Bishops, Romans, and members of the Curia who had escaped the massacre. For three weeks we lay siege until, forced by hunger, he had to surrender the castle. ... Here we are, all of us, rich. In September, back in Rome, we pillaged the city more thoroughly and found great hidden treasures. We remained billeted there for another six months.” (J. A. P. JONES, *Europe 1500-1600*, Nelson, Surrey 1997, 181) So an eyewitness described the sack of Rome in 1527.

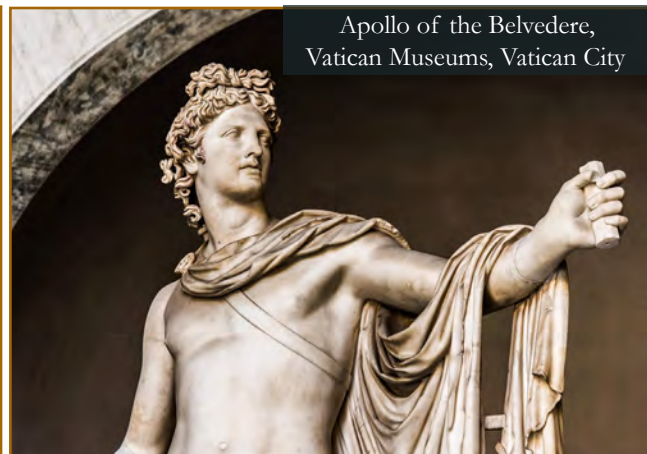
It was in 1535, seven years after the wanton destruction wreaked by Protestant mercenaries, that Paul III commissioned Michelangelo Buonarroti to return to the Sistine Chapel and leave a penitential remembrance of the sins suffered by Clement VII, his predecessor (CITTÀ DEL VATICANO, *Il Vaticano e Roma Cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 1975, 184). Thus Michelangelo would finish the great work begun with the ceiling of the chapel, filling



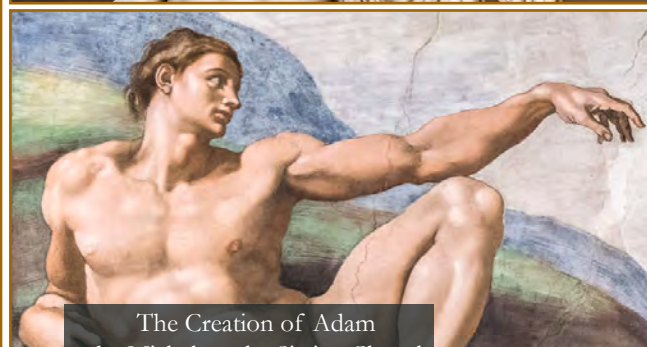
The Last Judgment, Michelangelo
Sistine Chapel, Vatican City



Mary and Christ, Michelangelo
Sistine Chapel, Vatican City



Apollo of the Belvedere,
Vatican Museums, Vatican City



The Creation of Adam
by Michelangelo, Sistine Chapel

the entire front wall with his fresco of the exaction of divine justice. Under the terrible strength of the upraised hands and twisted form of Christ, even the Mother of God coils, averting her gaze. Justice and retribution for the sins of men, for the murder, rape, and pillage of Christian against Christian, suspended for a moment in that upraised palm, is about to fall. This is no icon of mercy. Or so it seems.

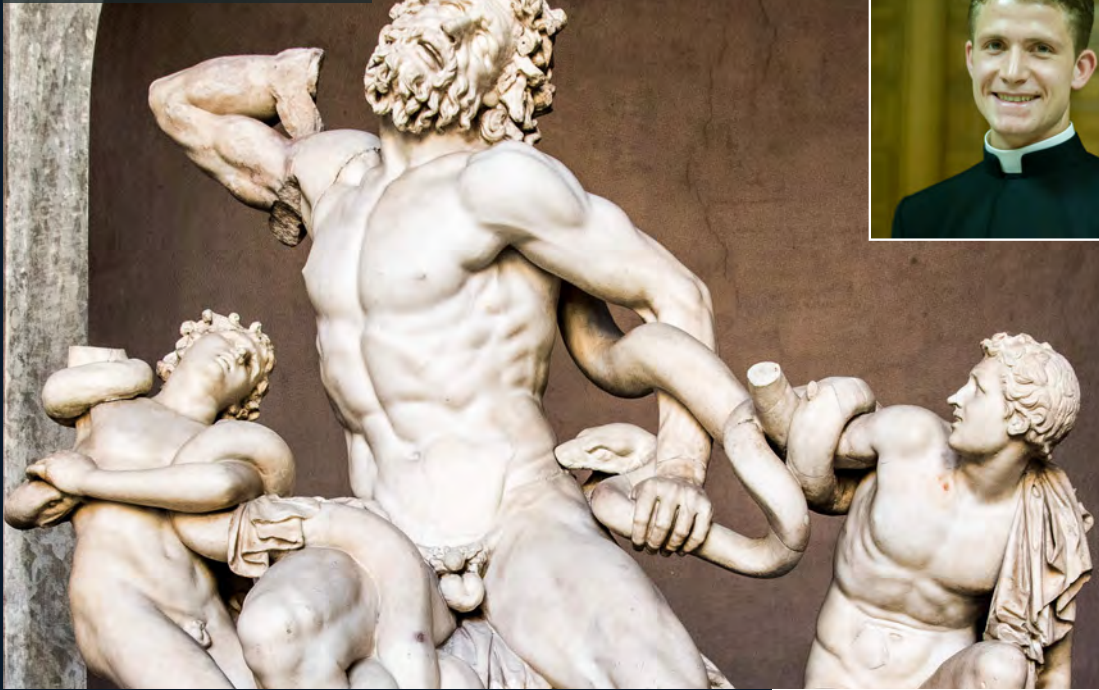
Almost twenty-five years previous, the tone of Michelangelo's work had been different. The grandeur of Adam's outstretched form, far from pessimistic, glories the center of the ceiling. Yet even the ceiling confronts weakness and shame in *The Drunkenness of Noah*. What sort of unity of design, one might ask, did Michelangelo conceive for the chapel in 1535? The terrifying tortures of the damned—and they are terrifying when you see them up close—contrast shockingly with God's exuberant creation above, as if someone had transposed Franz Liszt's *Totentanz* with its ominous *Dies irae* into the second movement of Vivaldi's *Primavera*. Do Michelangelo's angels of the apocalypse and enormous book of the damned mean no place for God's mercy?

Art historians often mention Michelangelo's admiration for the Belvedere Torso, a work that evidently influenced his own approach to the body, both in sculpture and fresco. But as a visit to Julius II's famous collection of statues in the Vatican Museums quickly brings to light, the Belvedere Torso was not the only ancient sculpture informing the style of *Il Divino*. The *Apollo Belvedere*, discovered at the end of the fifteenth century, (*Il Vaticano e Roma Cristiana*, 210) was also known to Michelangelo.

The god of music, truth, and poetry stands proudly erect, head turned, observing an arrow he has just let fly. Praised as a pinnacle of beauty and perfection, this statue is where Michelangelo found the face of Adam—and the face of Christ. Thus Michelangelo makes an unmistakable link between the creation of man and Christ. He points back to his masterpiece on the ceiling with its frescoes of the six days of creation, the fall, and the story of Noah, inviting us to look more closely at the prophets and sibyls who foretold the coming of a savior. He reminds us that the lunettes around the entire ceiling depict the ancestors of the Messiah from the genealogies of the gospels. Already on the ceiling, Michelangelo was speaking of Christ and man in Christ. As the Nicene Creed says, "through him—according to the measure of him—all things were made." But the story had been left unfinished.

Understanding, and perhaps redeeming, its dark conclusion of condemnation depends on another famous sculpture of Julius II's collection tucked into a niche in the Belvedere: *Laöcoon*. This first century work depicts the tragedy of the Trojan priest of Poseidon. In the *Aeneid*, Virgil narrates how Laöcoon saw through the ruse of the Trojan horse, drove his spear into its side and heard its hollow groan. To his chagrin and Aeneas', who tells the tale, not a soul believed him. Bent on Troy's destruction, Athena sent two enormous snakes to devour him and his sons:

Laocoön and his sons,
Vatican Museums, Vatican City



Jonathan Flemings, LC

He studied classical humanities and he has a bachelor's degree in philosophy at the Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum in Rome in 2015. He has three years of experience as a teaching assistant at Legion of Christ College in Cheshire, Connecticut, where he gave classes in Latin, Greek, History, and Literature.

He is currently studying a bachelor's degree in Sacred Theology at Regina Apostolorum while he continues to explore themes in ancient history, the arts, and anthropology in the city that was the heart of the ancient world.

Soon they made land; the furious bright eyes
glowed with ensanguined fire; their quivering tongues
lapped hungrily the hissing, gruesome jaws.

All terror-pale we fled. Unswerving then
the monsters to Laöcoon made way.

First round the tender limbs of his two sons
each dragon coiled, and on the shrinking flesh
fixed fast and fed. Then seized they on the sire,
who flew to aid, a javelin in his hand,
embracing close in bondage serpentine
twice round the waist; and twice in scaly grasp
around his neck, and o'er him grimly peered
with lifted head and crest; he, all the while,
his holy fillet fouled with venomous blood,
tore at his fetters with a desperate hand,
and lifted up such agonizing voice,
as when a bull, death-wounded, seeks to flee
the sacrificial altar, and thrusts back
from his doomed head the ill-aimed, glancing blade

VIRGILIUS, *Aeneida* II.217-231. Taken
from the English translation by T.
WILLIAMS, *The Aeneid of Virgil*, Houghton
Mifflin, Cambridge 1910, 47-48.

The Laöcoon group brings this moment to life in marble. The powerful Trojan priest wrestles two giant serpents sent by the goddess Athena to devour him and his sons. With his strength failing, he has fallen seated on the altar. The desperate faces of his sons look to their father for aid in vain. Fear, horror, and desperation fill

his eyes as he witnesses his sons' destruction and his own futile struggle to overcome the destiny of the gods.

It is this image of anguish that Michelangelo transforms into the figure of Christ the Judge. The twisted torso and upraised arms of man struggling against the gods becomes the icon of Christ exacting justice. The agony on the Trojan's face is replaced with the serenity and strength of the Son in glory. Yet the justice he exacts is not what we would expect. Michelangelo does not omit Christ's wounds; his left hand seems to point to his open side, and while the shadows on his powerful upraised hands hide the nail marks, they are clearly visible on his feet. Framed in the highest part of the painting we find the instruments of the passion. This is a judge who has exacted justice on himself.

With prophetic eloquence Michelangelo captures the entire message of mercy from the creation of man "in His image and likeness" (Gen 1:27) to the mystery of the Incarnation and the Passion, Death, and Resurrection of Jesus Christ whose grace we can accept or reject. God, who is outside of time, creates man knowing full well that he will sin, yet he creates him in the image of his Son who will come to redeem and to offer to those who would accept him "the right to become children of God" (Jn 1:12). *The Last Judgment* is truly a monument and penitential remembrance: a monument to what Jesus Christ our Lord, the Son of God, has done for us and a reminder that while we are still here to contemplate it, his open heart remains the open door to paradise. ■



I DO PITY HIM

Finding the Crux of The Lord of the Rings

By Eric Gilhooly, L.C.

At the center of a good story lies a key action that defines the whole work and that depends on a specific value and worldview. Like an onion, it has many layers that have to be peeled away so we can get to the center where everything intersects, the story's crux. Once you understand the crux, you can see and better understand the rest of the story in relation to it.

In this article we will trace the acts of mercy that lead to the climax of *The Lord of the Rings*: the Ring's destruction at Mount Doom. But to examine the crux of the tale, we must go back to a scene many years before our story.

When the Ring first comes into Bilbo's possession in *The Hobbit*, he invisibly follows Gollum to the exit leading out of an underground labyrinth. He must get by Gollum, who blocks the passage, to survive. His prudence tells him that killing Gollum would be the surest thing, but Bilbo somehow understands Gollum's misery and chooses to spare the life of a creature who would very much have liked to eat him. He takes a literal leap of faith over Gollum and makes his running escape down the tunnel: "No great leap for a man, but a leap in the dark." (*The Hobbit*, p.80)

Decades later, Frodo realizes that he must destroy the Ring, and hears that Gollum has likely betrayed the name of Baggins to Sauron.

'What a pity that Bilbo did not stab that vile creature, when he had a chance!'

'Pity? It was Pity that stayed his hand. Pity, and Mercy: not to strike without need. And he has been well rewarded, Frodo. Be sure that he took so little hurt from the evil, and escaped in the end, because he began his ownership of the Ring so. With Pity.'

'I am sorry,' said Frodo. 'But I am frightened; and I do not feel any pity for Gollum.'

'You have not seen him,' Gandalf broke in.

'No, and I don't want to,' said Frodo. 'I can't understand you. Do you mean to say that you, and the Elves, have let him live on after all those horrible deeds? Now at any rate he is as bad as an Orc, and just an enemy. He deserves death.'

'Deserves it! I daresay he does. Many that live deserve death. And some that die deserve life. Can you give it to them? Then do not be too eager to deal out death in judgement. For even the very wise cannot see all ends. I have not much hope that Gollum can be cured before he dies, but there is a chance of it. And he is bound up with the fate of the Ring. My heart tells me that he has some part to play yet, for good or for ill, before the end...' (*The Lord of the Rings*, p.58)

Frodo begins by pitying himself. He regrets that Bilbo didn't kill Gollum—now Sauron knows who to look for! Self-pity and self-centeredness. Gandalf tries to get Frodo to feel the same pity that Bilbo felt. Why? What is the value of sparing a life that constantly threatens mine?



Gandalf says that Frodo must see Gollum in order to be able to take pity on him. Bilbo had truly seen Gollum through empathizing with his miserable life “of endless unmarked days without light or hope of betterment, hard stone, cold fish, sneaking and whispering.” (*The Hobbit*, p.80)

We learn that Gandalf and the elves had also taken pity on Gollum, and while not freeing him, had treated him with kindness. Gandalf’s pity, in this case towards Gollum, has two deeper causes: (1) humility—Gandalf will not judge another, will not play God over anyone’s life; (2) hope—he recognizes the evil in Gollum yet hopes for his cure. Gandalf’s pity is other-centered, not regret, not even sparing punishment, but a real form of love. Pity is love that seeks the best for the other person, and, while not resigning to being a victim, is willing to risk being hurt for the possible betterment of the other.

At this point, we should take a step back and see the background of the one directing this conversation with Frodo. Who is Gandalf and why is he in Middle-earth? We know that Gandalf has been sent from the West as emissary of higher powers. In *The Silmarillion* he is associated especially with Nienna, a Valar who weeps for the evil in the world. Tolkien tells us that Gandalf learned from her pity and patience and then gives a one-sentence summary of his whole purpose in Middle-earth saying that “he was the friend of all the Children of Ilúvatar, and took pity on their sorrows; and those who listened to him awoke from despair and put away the imaginations of darkness.” (*The Silmarillion*, p.31) Gandalf’s whole mission in Middle-earth is one of pity, and his pity takes the form of giving others hope and strength to overcome darkness.

So Frodo, Sam and fellowship are off on a journey that began because of one insignificant hobbit’s “leap in the dark.” They don’t meet Gollum until over halfway through the story, yet after they capture Gollum trailing them in the night, Frodo’s conversation with Gandalf goes through his mind again: “Even the wise cannot see all ends.” Frodo thinks to himself: “Very well...But I am still afraid. And yet, as you see, I will not touch the creature. For now that I see him, I do pity him.” (*The Lord of the Rings*, p. 601)

Thus Gollum (after being forced to swear on the Ring itself to be faithful) becomes the newest member of the remains of the fellowship of the Ring. Frodo allows this knowing that a free Gollum means a failed quest, but also in the very slim hope that somehow Gollum could be cured. Sam is less than happy about the situation.

Why does Frodo change his attitude from before? He sees Gollum, touches a misery that before was only a conversation topic.

Moving ahead several chapters, Frodo and Sam have been taken by friendly captors and separated from Gollum, who wanders too close to the hidden fort where he is in danger of being shot. A dead Gollum would certainly be one problem less on the quest. When Faramir asks



Gollum in Peter Jackson’s live-action version of *The Lord of the Rings*



An artist’s impression of Gollum, by Frederic Bennett



Ian McKellen as Gandalf
in Peter Jackson's *The Hobbit*



Frodo what they should do, we see Frodo's growing pity for Gollum contrasted with Sam's less-than-benevolent thoughts.

'Shall we shoot?' said Faramir, turning quickly to Frodo.

Frodo did not answer for a moment. Then 'No!' he said. 'No! I beg you not to.' If Sam had dared, he would have said 'Yes,' quicker and louder.

...

'Let me go down quietly to him,' said Frodo. 'You may keep your bows bent, and shoot me at least, if I fail. I shall not run away.' (*The Lord of the Rings*, p.669,671)

Frodo is actually willing to lay down his life to save Gollum!

Later in the story, Gollum has just arranged the hobbits' death, and returns to find them both peacefully asleep. In this scene, Tolkien gives us a glimpse of Gollum's soul and invites us to take pity on him as well:

Gollum looked at them. A strange expression passed over his lean hungry face. The gleam faded from his eyes, and they went dim and grey, old and tired. A spasm of pain seemed to twist him, and he turned away, peering back up towards the pass, shaking his head, as if engaged in some interior debate. Then

he came back, and slowly putting out a trembling hand, very cautiously he touched Frodo's knee – but almost the touch was a caress. For a fleeting moment, could one of the sleepers have seen him, they would have thought that they beheld an old weary hobbit, shrunken by the years that had carried him far beyond his time, beyond friends and kin, and the fields and streams of youth, an old starved pitiable thing.

But at that touch Frodo stirred and cried out softly in his sleep, and immediately Sam was wide awake. The first thing he saw was Gollum – 'pawing at master,' as he thought.

'Hey you!' he said roughly. 'What are you up to?'

'Nothing, nothing,' said Gollum softly. 'Nice Master!'

'I daresay,' said Sam. 'But where have you been to – sneaking off and sneaking back, you old villain?'

Gollum withdrew himself, and a green glint flickered under his heavy lids. Almost spider-like he looked now, crouched back on his bent limbs, with his protruding eyes. The fleeting moment had passed, beyond recall. (*The Lord of the Rings*, p.699)

Unfortunately, Sam has not yet learned to "see", even if he was right about Gollum's sneaking off. And the chance for Gollum to change, already so slim, has definitively been lost. Writing about this scene in letter 246, Tolkien says, "For me perhaps the most tragic moment in the Tale

Frodo, Sam and Gollum in Emyr Muil, Tomasz Steifer





Elijah Wood as Frodo Baggins in Peter Jackson's
The Lord of the Rings, The Fellowship of the Ring

comes... when Sam fails to note the complete change in Gollum's tone and aspect 'Nothing, nothing,' said Gollum softly. 'Nice Master!' His repentance is blighted and all Frodo's pity is (in a sense) wasted." (*The Letters of J.R.R. Tolkien*, p.330) Failing to show pity also has its consequences.

Sam only learns to have pity on Gollum at the very end of the quest when Gollum ambushes them as they struggle up Mount Doom. Sam easily overpowers Gollum and sends Frodo on ahead while he deals with Gollum. In his anger, he knows it would be justified to slay Gollum, but he actually *sees* Gollum's misery for the first time. And since the story has always given us more from Sam's point of view, we see the deeper reasons for mercy. "He himself, though only for a little while, had borne the Ring, and now dimly he guessed the agony of Gollum's shrivelled mind and body, enslaved to that Ring, unable to find peace or relief ever in life again." (*The Lord of the Rings*, p. 923)

Sam, and likely Frodo before him, took pity on Gollum because, deep down, he saw himself in that slimy almost-toothless other. They realized how easy it would be to take a wrong step down the slippery slope and end up just like Gollum. Gandalf himself is humble enough to realize that he would not be able to resist the Ring: "I dare not take it, not even to keep it safe, unused. The wish to wield it would be too great for my strength." (*The Lord of the Rings*, p. 60) The humble can be merciful because they know that they have not the strength to resist evil alone and that the fact they still stand is itself a mercy.

And we know that this chain of mercy ends up being the key to the destruction of the Ring. Frodo's pity on Gollum didn't save Gollum in the end. But it saved *him*. As Tolkien wrote, "[Frodo's] exercise of patience and mercy towards Gollum gained him Mercy: his failure was redressed." (*The Letters of J.R.R. Tolkien*, p.326)

Right before mentioning mercy, Tolkien says in the same letter quoted above (246) that Frodo not being able to destroy the Ring of his own will was central to his theory of nobility and heroism: "Frodo indeed 'failed' as a hero, as conceived by simple minds: he did not endure to the end..." (*The Letters of J.R.R. Tolkien*, p.326) He then goes on to clarify we must have mercy in judging others' strength against the weight of circumstances. Frodo's task was to do what he could. He did that, and thus, there was no moral failure.

The final chapters show us how Frodo has grown and how he has become a hero: he and the other hobbits return to the Shire and drive out a now much-diminished Saruman. On the way out, Saruman tries to stab Frodo, but his knife is turned aside by the mithril mail shirt Frodo wears under his coat. Sam and some of the other hobbits are about to kill Saruman.

'No, Sam!' said Frodo. 'Do not kill him even now. For he has not hurt me. And in any case I do not wish him to be slain in this evil mood. He was great once, of a noble kind that we should not dare to raise our hands against. He is fallen, and his cure is beyond us; but I would still spare him, in the hope that he may find it.'

The LORD of the RINGS

Saruman rose to his feet, and stared at Frodo. There was a strange look in his eyes of mingled wonder and respect and hatred. 'You have grown, Halfling,' he said. 'Yes, you have grown very much. You are wise, and cruel. You have robbed my revenge of sweetness, and now I must go hence in bitterness, in debt to your mercy.' (*The Lord of the Rings*, p.996)

So Saruman recognizes Frodo's growth and wisdom as expressed through his mercy. Frodo spares him in the hope that he might be cured of his evil, however slim the chance might be.

Frodo himself is then sent from Middle-earth to the land of the Valar to be cured of his wounds and receive the mercy he had given and the healing for which he had hoped for others. "Frodo was sent or allowed to pass over Sea to heal him – if that could be done, *before he died*... he went both to a purgatory and to a reward, for a while." (*The Letters of J.R.R. Tolkien*, p.328) Gandalf's purpose in Middle-earth is accomplished, and his last act of mercy is to arrange Frodo's journey into the West so Frodo might be cured.

And the ship went out into the High Sea and passed into the West, until at last on a night of rain Frodo smelled a sweet fragrance on the air and heard the sound of singing that came over the water. And then it seemed to him that... the grey rain-curtain turned all to silver glass and was rolled back, and he beheld white shores and beyond them a far green country under a swift sunrise. (*The Lord of the Rings*, p.1007)



Eric Gilhooly, LC

He spent three years as a professor of humanities at the Legion of Christ College in Cheshire, Connecticut where he taught public speaking and composition and gave several literary seminars. He has a master's degree in philosophy and is currently completing another major in theology. His interests are in literature (especially Dante, C.S. Lewis and J.R.R. Tolkien), the perception and reality of beauty and written and oral communication.

Blog: <http://lcblog.catholic.net/>

Academia.edu: <https://uprait.academia.edu/EGilhooly>

Bibliography

- J.R.R. TOLKIEN, *The Hobbit*, Houghton Mifflin, Boston 1997.
- J.R.R. TOLKIEN, *The Letters of J.R.R. Tolkien*, H. CARPENTER (ed.), Houghton Mifflin, Boston 2000.
- J.R.R. TOLKIEN, *The Lord of the Rings*, HarperCollins Publishers, London 1995.
- J.R.R. TOLKIEN, *The Silmarillion*, George Allen & Unwin, London 1977.



Odin, the Wanderer by Georg von Rosen

QUÉ SIGNIFICA COMUNICAR DE MODO MISERICORDIOSO

Por Jorge E. Mújica, L.C.

Las obras de misericordia, Pieter Brueghel el Joven, Colección privada

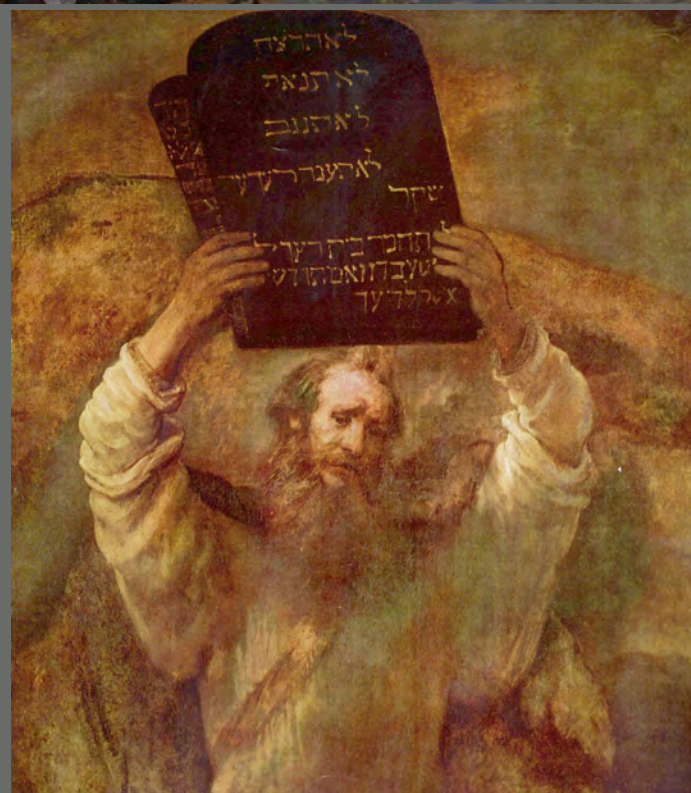
La misericordia es ante todo un concepto de raíz judeocristiana. En su más honda radicalidad aparece como la característica distintiva del trato dispensado por Dios a su pueblo especialmente –aunque no de forma exclusiva– en el bloque de libros conocidos como proféticos. El contexto en el que la misericordia es dada como experiencia al pueblo elegido no es otro que el de la infidelidad. Dios ha elegido un pueblo, lo ha liberado, ha establecido una alianza con él, le ha mantenido su fidelidad y, sin embargo, el sujeto de la alianza con Dios le traiciona. El ámbito en que esa traición queda insertada es el del matrimonio: Dios que se ha comprometido con su esposa y la esposa que le ha resultado infiel.

La dramaticidad de esa infidelidad a la alianza se traduce en adulterio e incluso en prostitución por parte de la esposa. Y es precisamente aquí donde la misericordia se sobrepone al grado incluso de salir al encuentro de quien no lo merece: porque su amor es más grande que el pecado de su mujer, Dios perdona y va a buscar a su pueblo de quien sólo espera una actitud de arrepentimiento.

Con el pasar del tiempo esa cualidad divina pasó al ámbito de las relaciones sociales entendida como la disposición de ánimo por la cual las personas se inclinan a compadecerse de los sufrimientos ajenos.

Ya en su acepción original, ya en su derivación profana, ¿cómo se comunica la misericordia? O más aún, ¿qué significa comunicar de modo misericordioso? Las interrogantes no son preguntas ociosas en vista de que, por un lado, en los últimos años la misericordia se ha colocado al centro del actuar y vivir de la Iglesia y, por otro, la comunicación es parte constitutiva del hombre. O en otras palabras: todo lo que el hombre hace comunica.

El hombre es un ser relacional y por tanto su actuar supone comunicar. Siendo el amor la más alta forma de comunicación, ¿cómo podemos reflejar o percibirlo como comunicación auténtica, como creíble? Naturalmente por su correspondencia con la verdad pero no sólo: es auténtico si es



Moisés con las Tablas de la Ley, Rembrandt, Museos Estatales de Berlín



Jorge Enrique Mújica, LC

Realizó estudios de teatro en la Academia Teatro de la Universidad de Guanajuato y colaboró en la estación de radio en la misma universidad. Completó el bienio de estudios humanísticos en el Centro de Humanidades Clásicas de los Legionarios de Cristo en Salamanca, España. Fue profesor de estilo de ideas y retórica en el Centro de Estudios Superiores de la Legión de Cristo en Roma por tres años.

Ha realizado estudios de licenciatura en filosofía y bachillerato en teología. Tiene un máster en comunicación por el Instituto de Estudios Superiores sobre la Mujer, de Roma.

Blog: <http://actualidadyanalisis.blogspot.it/>

confiable. Y es confiable si está abierto al otro. La apertura supone todo lo contrario al aislamiento, al egoísmo, al ensimismamiento. Todo acto en cuanto comunicación humana implica salida, una salida que desemboca en el otro y que el otro percibe, agradece y corresponde para así crear un círculo virtuoso.

La Iglesia ha tenido al centro de su predicación del amor “el prójimo”. La categoría “prójimo” es ya de por sí inclusiva, abarca potencialmente a todo sujeto humano. Pero esa generalidad no se diluye en la masa anónima sino en el prójimo más próximo. Pasa de idea a obra en los gestos, palabras y silencios con que se acoge a todo aquel distinto de nosotros. Apunta a la encarnación de la abstracta doctrina que de otro modo corre el riesgo de perderse en el nominalismo.

Estando abierta al otro, la comunicación debe crear puentes y no muros. Esos puentes se construyen con los ladrillos de las palabras y el cemento de los gestos. Y como comunicar es también escuchar (de otro modo sería un monólogo), la comunicación se vuelve comprensión e incluso perdón; todo lo contrario al antagonismo, la hostilidad y la excomunión.

Si todo lo que hasta aquí hemos referido vale para las relaciones entre las personas, es válido también a un nivel más amplio donde son también las personas las que interactúan: el mundo de la diplomacia. En ese contexto las

relaciones de superioridad obstaculizan la acogida ya no sólo de una persona concreta sino de todo un pueblo por parte de otro.

Un foro donde hoy en día acontece una comunicación plenamente humana son las redes sociales. Es ahí donde millones de personas prolongan su ciudadanía con todo lo que ser ciudadano conlleva.

Una de esas consecuencias es la responsabilidad por el otro: un contribuir a la buena, libre y solidaria proximidad. De este modo podemos hablar de un modo bastante concreto como la misericordia se “materializa”: el bien común específico que aportan quienes habitan las redes sociales es la proximidad. Comunicar de modo misericordioso supone el “encuentro”, la proximidad sublimada en encuentro.

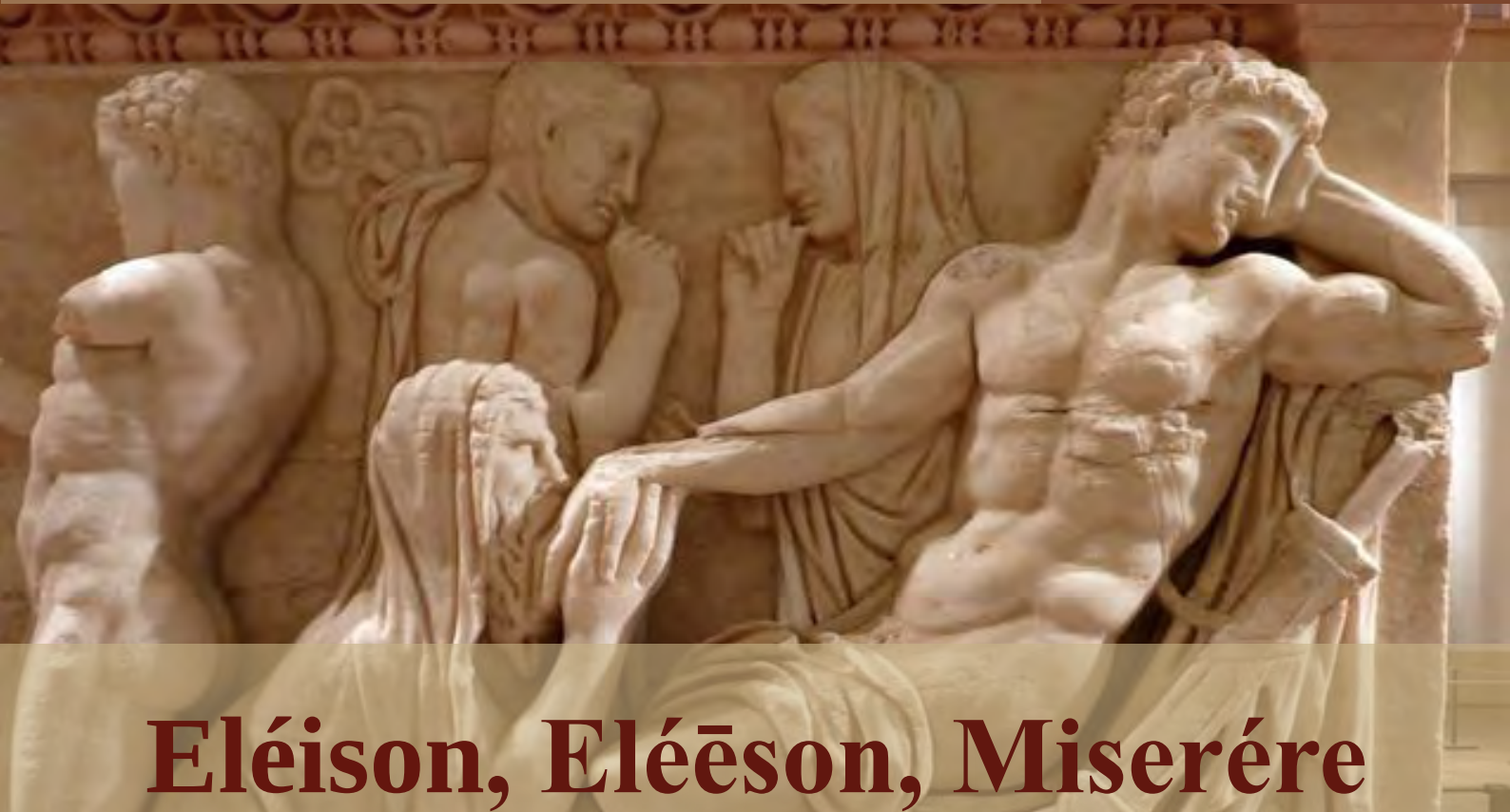
En los libros proféticos del Antiguo Testamento ese encuentro era el preludio de la salida de Dios hacia quien no merecía proximidad en vista de su ofensa y negativa de pedir perdón. Precisamente ese salir, ese amor como acto

comunicativo de Dios, era una forma de preparar y predisponer al encuentro que, por otra parte, movía a la conversión. ■



En el centro: Dios Padre, Ludovico Mazzolino, Museo de Arte de Ponce, Puerto Rico
Abajo: Detalles de Las obras de misericordia, Maestro van de Levensbron

Por Antonio Herrero Serrano, L.C.



Eléison, Eléēson, Miserére

Una mirada a la misericordia en el mundo clásico

Estar en la nave central de una iglesia románica o gótica y escuchar el *Kýrie-eléison* en buen canto gregoriano durante una misa solemne es palpar de fervor. Los melismas ensortijados se unen con los rizos del humo del incienso o de los cirios y trepan hacia la bóveda. Ya la peregrina Egeria, en el siglo IV, lo anotaba en su diario tras visitar la iglesia de la Resurrección en Jerusalén: «A la infinita luz de los cirios, el diácono va leyendo las intenciones, y los niños que están allí, muy numerosos, responden siempre *Kýrie eléison*. Sus voces forman un eco interminable».

El *Kyrie* quedó como perla griega engastada en la liturgia latina una vez que el papa san Dámaso empezó a traducir al latín la liturgia griega, que prevalecía en Roma hasta el siglo III.

Si ahora rastreamos el «eco interminable» del *Kýrie eléison*, encontramos que se funde en el pasado con súplicas humanas parecidas, que ya constan en los poemas homéricos. Estas peticiones de misericordia están dirigidas casi siempre a los hombres; alguna vez, también a los dioses. En muchas de ellas aparece el mismo imperativo, si bien en su versión gramatical clásica: *elēēson* (ἐλέησον); sin el iotismo o iotacismo bizantino, al que tantos ascos hacía Erasmo de Rotterdam, aunque es el que ha quedado para el griego actual.

Taladramos, pues, los siglos, y por ese túnel del tiempo transitamos para encontrarnos con algunos héroes homéricos. ¿Piden misericordia o compasión?, ¿a quién? Y lo más importante: ¿la obtienen?, ¿se la dan?



Si ahora rastreamos el «eco interminable» del Kýrie eléison, encontramos que se funde en el pasado con súplicas humanas parecidas, que ya constan en los poemas homéricos

Tres situaciones homéricas en que se pide misericordia

Señalo tres momentos en los que se implora la misericordia: antes del combate; en lo más candente de él; y después de la batalla, ante las consecuencias de las mismas. Casi siempre se usa el imperativo ἐλέησον como vehículo para impetrar esa compasión. El verbo latino equivalente, en imperativo, es *miserere*. Mientras que el griego subraya la piedad que se implora a quien puede otorgarla, el latín recalca la miseria del menesteroso. En cierto sentido, el ἐλέησον es ascendente y mira a la magnanimidad del implorado. Mira más al tú. El *miserere* es más bien centrípeto y descendente: se orienta más al suplicante. Éste se considera mísero, e implora que el bondadoso, aunque haya recibido su afrenta, se fije en él precisamente por su miseria, su indigencia o incluso su atrevimiento contra él.

a. *Antes del combate*, en concreto ante el inevitable duelo a muerte entre Aquiles y Héctor, sus padres, Príamo y Hécuba, suplican al hijo que no se enfrente al aqueo. El padre exclama: «Ten piedad de mí, que soy un desdichado aún en sus cabales»¹. Hécuba, con patetismo maternal, trata de disuadir a Héctor de su propósito. Mostrándole los pechos que lo amamantaron, suplica: «Respétalos y ten compasión de mí»².

La unión del *respeto* y de la *misericordia* será frecuente como motivo en estas súplicas e irá apareciendo en estas líneas. La respuesta del hijo y héroe de Ilión no será un no decidido; no con palabras, sino con la resolución de salir al encuentro de Aquiles.

b. *En plena batalla*. Se dirige la petición de compasión cuando el suplicante se ve en situación de inferioridad frente a su rival y está acorralado por él, derrotado o ya herido. Licaón, cansado y machacado por el calor, se despoja de sus armas y armadura. Imprudencia cara. En ésas, Aquiles se lo encuentra así tan desapercibido, porque un dios lo ha dispuesto. Y el desafortunado hijo de Príamo estalla ante el héroe griego: «A tus plantas, Aquiles estoy; respétame y ten piedad de mí»³. Para Aquiles, la muerte de su amigo Patroclo marca un antes y un después en la relación con los troyanos. Si antes perdonó la vida a algunos, ya no⁴, porque ha muerto a manos de Héctor quien aventajaba a Licaón⁵ y a los demás teucros: Patroclo. Por eso, la respuesta del héroe aqueo a Licaón es áspera: «Muere también tú»⁶. Héctor, cuando lleno de pundonor está a punto de enfrentarse a Aquiles, rechaza implorarle compasión, sabedor, tal vez, de lo estériles que fueron las súplicas de Licaón, su medio hermano. «No iré a suplicarle, pues no se apiadará ni me respetará, sino que me matará, si ve que he dejado

1 «πρὸς δ' ἐμὲ τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον»: *Iliada*, XXII, 59.

2 «Τάδε τ' αἶδεο 'καί μ' ἐλέησον»: *Ib.* XXII, 82.

3 «σὺ δέ μ' αἶδεο καὶ μ' ἐλέησον»: *Ib.* XXI, 74.

4 Cf. *Ib.* XXI, 100-105.

5 Cf. *Ib.* XXI, 107.

6 «θάνε καὶ σὺ»: *Ib.* XXI, 106.

las armas y voy contra él indefenso como una mujer»⁷. Aquiles, como Héctor había barruntado, no le perdonará la vida, incluso si lo hiere. Tampoco Héctor se la perdonó a Patroclo, sino que lo remató⁸ cuando ya Euforbo le había herido con su lanza⁹. Ante el enfrentamiento de Héctor y Aquiles, los dioses del Olimpo están divididos: Zeus será partidario de salvarlo; Atenea y otros dioses se oponen, máxime cuando el inexorable destino lo tiene así dispuesto. Al final, Zeus, condescendiente, deja a su hija Atenea, aliada natural de los aqueos, la suerte funesta de Héctor. Héctor, herido de muerte, suplica a Aquiles que los perros no destrocen su carne, para que sus padres y los troyanos le den honras fúnebres. Héctor se lo suplica, usando un verbo en presente —λίσσομ' [αι]¹⁰— cercano en sentimientos al habitual ἐλέησον. La respuesta del héroe griego es inmisericorde y cínica. Apropiado este último adjetivo, etimológica y prácticamente, pues Aquiles insulta al moribundo llamándole: κύον¹¹ (perro). Y ya en el último respiro, le apostrofa despiadadamente: τέθναθι¹². Así la ira (μένις) que Homero pidió a la musa cantar, y que inaugura y permea el poema, ahora parece brutalmente saciada, máxime cuando arrastre en su carro el cadáver de su vencido enemigo. Aquiles, desde la muerte de Patroclo, ha vivido cerca de diez días sostenido sólo por las ansias de vengar la muerte de su amigo con la de Héctor, su asesino. Al derrotarlo y ver el cadáver uncido a su carro y arrastrado, la sed de venganza queda saciada.

c. Después del combate.

Pero ¿no quedará en el corazón humano de Aquiles una rendija de compasión, de misericordia, de humanidad? ¿Estará totalmente tapiado por el odio y la venganza? Príamo, cuando contempla a su hijo destrozado por tierra, descubre ese resquicio de bondad que —piensa él—, debe de quedar aún en el corazón

de aquella aparente fiera. Quizá nadie más lo vislumbra. Y Príamo concibe el propósito, loco para los amigos que le rodean, de ir a ponerse a los pies del matarife de su hijo: «Dejadme, amigos, salir de la ciudad e ir a las naves de los aqueos, para rogarle a ese hombre malvado y violento. Tal vez respete y se apiade de mi edad y de mi vejez, pues a él lo engendró su padre Peleo, que le dio la vida para ser azote de los troyanos»¹³. Dicho y hecho. Se arriesga, guiado sólo por su corazón de padre, a intentar penetrar, con su dolor, en otro corazón: el del asesino. Ante él la súplica se apoya en esos motivos que le han impulsado a la temeridad: «Acuérdate de tu padre, Aquiles semejante a un dios; pues él tiene la edad que yo y está en el desdichado camino de la vejez»¹⁴. Al menos a Peleo le reconforta en sus pesares saber que su hijo Aquiles vive. Príamo, en cambio, no tiene ya ese consuelo. Y la súplica respetuosa: «Respete a los dioses, Aquiles, y ten compasión de mí, acordándote de tu padre. Yo soy más digno de piedad»¹⁵. De nuevo el tándem de respeto y de compasión. Príamo ha tocado las dos únicas fibras humanas abiertas del corazón del héroe vencedor: la εὐσέβεια hacia los dioses y hacia los padres. Todo Aquiles está implicado en ellas, como hijo de una diosa, Tetis; y de un hombre, Peleo. Con esas dos pulsaciones, el corazón embrutecido de Aquiles se regenera.

No doblegarse a esas dos motivaciones sería incurrir en la imperdonable insolencia ante los dioses (ὕβρις).

Se puede concluir que incluso en el mundo guerrero de la Ilíada hay espacio para la compasión y la misericordia, pero se abren paso arduamente. Ni el héroe troyano ni el aqueo las otorgan fácilmente. Se dan o se retienen según incidan en el escenario bélico otros valores superiores: como la patria, los padres o la amistad. Héctor no se compadece de sus padres porque su patria, Ilión, le pide que la defienda de Aquiles, su enemigo encarnizado. Aquiles no se doblega a las súplicas de Héctor, porque sería traicionar la amistad

7 Ib. XXII, 123-125.

8 Cf. Ib. XVI, 818-842.

9 Cf. Ib. XVI, 807-815.

10 Ib. XXII, 338.

11 Ib. XXII, 345.

12 Ib. XXII, 365.

13 Ib. XXII, 416-422.

14 Ib. XXIV, 486-487.

15 Ib. XXIV, 503-504.



Busto de Homero, Museo Británico, Londres

de Patroclo, muerto a manos del troyano. Pero se compadecerá finalmente, aunque tras algún exabrupto, sello temperamental muy propio¹⁶, cuando Príamo le evoque la ancianidad y soledad de su padre Peleo. Por ese amor o *pietas* hacia su padre, devolverá a Príamo el cadáver de Héctor, una vez lavado y ungido, no sin antes dialogar en su espíritu con Patroclo para pedirle también a él comprensión y compasión por el gesto de devolver el cadáver de su asesino.

Del *elēson* homérico al *miserere* virgiliano

La *Eneida* es una versión equilibrada, a partes iguales, de la *Odisea* y de la *Ilíada*; pero en suelo latino y con aconteceres y héroes latinos también. Eneas, el protagonista que le da título, es fiel al designio de los dioses –*pious*, como gusta llamarle Virgilio. Consideramos ahora la «*Ilíada*» de la *Eneida*: los seis últimos libros, particularmente el canto décimo, asentado casi todo él en un campo de batalla. Nos parece estar de nuevo ante los combates que se lidiaron en torno a Ilión. Eneas es un Héctor redivivo, pero en Italia. Y tampoco a él le es fácil el perdón cuando alguien ha quebrantado la amistad o ha infligido males a un amigo o aliado. Es lo que ha hecho Turno, caudillo de los rútuos. Eneas, en consecuencia, rehúsa el perdón de la vida a Mago, porque Turno, su jefe, ha quebrantado los pactos al matar a Palante. Él y su padre Evandro eran aliados de Eneas y de los suyos. El desdichado se lo suplica «per patrios manis»¹⁷: por los dioses y almas de los difuntos de Eneas, aludiendo sobre todo a Anquises. Y pide que le salve la vida para bien de su propio padre y de su hijo. Pero la *pietas* que invoca Mago hacia los seres queridos de Eneas pesa menos en la balanza que la del héroe troyano hacia su difunto padre y que la amistad hacia Palante. La respuesta de Eneas es recia: enterrarle la espada desde el cuello¹⁸. Tampoco le va a la zaga en crueldad la reacción ante Tarquito, que en vano le implora clemencia¹⁹: «Yace aquí ahora mismo»²⁰, le contesta inmisericorde. Lucago y su hermano Líger, también de las filas rútuas, se envalentonan contra Eneas. Cae primero Lucago. Al punto, su hermano implora a Eneas piedad, con súplicas y motivaciones parecidas a las de Mago: «Por ti, por tus padres, que te engendraron

16 Ib. XXIV, 560. 568-570.

17 ««Per patrios manis et spes surgentis Iuli/ te precor, hanc animam serues gnatoque patrique»: VIRGILIO, *Eneida*, X, 524-524.

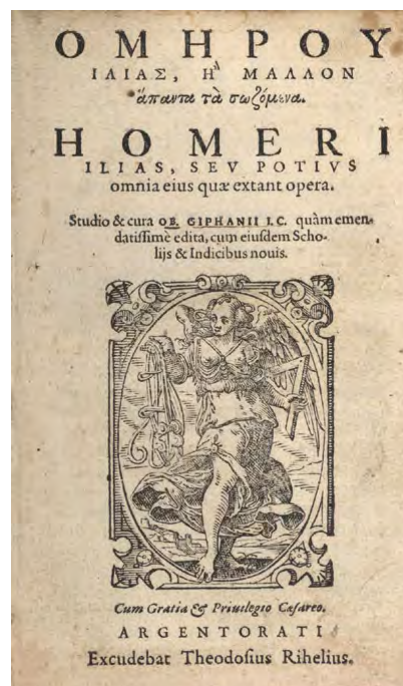
18 Cf. Ib. X, 535-536.

19 Cf. Ib. X, 554-556.

20 «Istic nunc, metuende, iace»: Ib. X, 557.

Se puede concluir que incluso en el mundo guerrero de la *Ilíada* hay espacio para la compasión y la misericordia, pero se abren paso arduamente

La *Ilíada*. Portada de la edición Rihel de 1572



tan excelente»²¹. Y concluye su petición: «Miserere precantis»²². Pero el *pious* Eneas replica al imperativo *miserere* con otro: *morere*; cercano a la *metátesis* literaria del anterior *miserere*, pero *antítesis* misma de la misericordia: «Muere, y que el hermano no deje solo a su hermano»²³. *Morere*: el mismo imperativo de imprecación de Aquiles. Eneas actúa con sus víctimas como lo hiciera Aquiles. La *μένις* del héroe aqueo contra los troyanos se prolonga ahora en la *ira* del prócer latino contra los rútuos y sus aliados contra los troyanos y sus amigos.

Pero, después de este recorrido por los versos de la epopeya romana, surge la pregunta que nos detenía a las puertas del alma de Aquiles: ¿no hay una grieta de bondad en el corazón del héroe troyano trasplantado a tierras latinas? El *piadoso* (*pious*) Eneas, como airosamente lo presume Virgilio, ¿tratará siempre despiadadamente a sus rivales? Porque, si no existe esa ventana de humanidad en él, queda coja la exhibida *pietas*

21 Ib. X, 597.

22 Ib. X, 598.

23 «Morere et fratrem ne desere frater»: Ib. X, 600.

El corazón de Aquiles se ablandó ante el doliente Príamo. Y ¿el de Eneas? Sí, también el del héroe troyano dejará asomar una veta de misericordia

del héroe, dado que sólo se demuestra hacia los dioses, no hacia los hombres. El corazón de Aquiles se ablandó ante el doliente Príamo. Y ¿el de Eneas? Sí, también el del héroe troyano dejará asomar una veta de misericordia. Y será con ocasión de la muerte de Lauso, hijo de Mezencio, uno de los próceres etruscos aliados con Rútulo contra Eneas y los suyos. El joven Lauso, herido su padre por Eneas, se arroja a defenderle y a atacar al caudillo troyano. Le mueve la *pietas* hacia su padre y, a la par, le engaña la imprudencia juvenil, como le grita Eneas mismo²⁴. El héroe, maduro y curtido en batallas, le lanza la espada y lo hiere de muerte. Al ver desfallecer al adolescente, Eneas se mete en el pellejo del padre del joven. La *pietas* paterna que siente Mezencio²⁵ logra por fin apoderarse del duro corazón de Eneas. Antes que el troyano, Virgilio mismo, tan sensible ante los jóvenes, ha roto su condición de narrador impersonal para prometer al temerario joven que no pasará en silencio su gesta valiente²⁶. Sólo ante este muchacho, por más que haya sido su enemigo y quisiera atacarle, Eneas se conmueve, al igual que acaba

de hacerlo el poeta que narra sus hazañas. Como trofeo por la valentía del adolescente, Eneas no le arrebató las armas y, ya moribundo, le apostrofa con este elogio: «Sólo esta recompensa consolará tu deplorable muerte: sucumbes por la mano del gran Eneas»²⁷. El héroe es consciente de su valía, de su *excelencia* o ἀρετή, que también lleva en su entraña dosis de orgullo. De este modo, Virgilio, que ha paseado a Eneas por toda la Eneida con el calificativo de *pius*, por su fidelidad a los dioses, rescata finalmente para el héroe dardanio la apertura hacia la *pietas* y la conmiseración humanas. ¡Mucho se ha hecho desear y esperar!

Su padre Anquises entrevió el futuro de un gran pueblo al que su hijo daría origen, y condensó la grandeza de la futura Roma en la conocida sentencia: «Tu regere imperio populos, Romane, memento: / hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos»²⁸. De esas consignas de la civilización romana, Eneas forcejeó para cumplir la de *parcere subiectis*, especialmente si la ampliamos a ser *comprensivo* y, sobre todo, *compasivo* con los derrotados.

24 «Fallit te incautum pietas tua»: Ib. X, 812.

25 «Mentem patriae subiit pietatis imago»: Ib. X, 824.

26 Cf. Ib. X, 791-793. Parecida sensibilidad e idéntico recurso literario emplea el poeta al narrar, por ejemplo, la muerte de Niso y de Euríalo, jóvenes también: cf. Ib. IX, 176-449, especialmente: 446-449.

27 «'Hoc tamen infelix miseram solabere mortem:/ Aeneae magni dextra cadis'»: Ib. X, 829-830

28 Ib. VI, 851-853.

Virgilio, influido por las corrientes filosóficas que habían arraigado en Roma, escribe la epopeya romana uniendo en Eneas el ideal heroico homérico con la concepción del estoicismo latino

El concepto del héroe, del *vir romanus* y del *sapiens* estoico, de cara a la compasión

¿Cuál es la razón de que en el alma de los héroes de esta galería penetre tan fatigosamente la compasión y la misericordia? En los escenarios homéricos es el alto ideal de la ἀρετή: la persecución de la *excelencia* traducida en valor y arrojo, sobre todo cuando hay que defender a la patria aquea o troyana. Un compromiso que se vive como un destino y una vocación. Y esa mentalidad Eneas la lleva, en sus venas y en sus naves, hacia Italia. Ser misericordioso y compasivo, sobre todo con el enemigo que ha atentado contra la patria, le parece al héroe clásico un venir a menos en su excelsa vocación, un fallar a su gente y un acusar debilidad personal o cobardía.

Avanzando el tiempo, la doctrina del estoicismo fortaleció esa concepción. El λόγος y la ἀρετή, convenientemente unidos, llevan al sabio a la ἀπαρξία, que se puede traducir en imperturbabilidad anímica o en reciedumbre y perseverancia en las resoluciones. En el siglo II a. C., al círculo de los Escipiones le vino bien, en

el siglo II a. C., esa filosofía de moda en su propósito de regeneración del espíritu romano, para que no se contaminase con la degeneración que debilitaba ya el espíritu griego de la ἀρετή. Así que echaron mano de esa doctrina de pensamiento y de vida para aliñarla con la fibra del espíritu latino. El resultado fue acabar de forjar el concepto del *vir romanus*, hecho de *virtus*, *fortitudo* y *ratio*. Virgilio, influido por las corrientes filosóficas que habían arraigado en Roma, escribe la epopeya romana uniendo en Eneas el ideal heroico homérico con la concepción del estoicismo latino. Esa corriente filosófica y moral le venía muy bien ahora al emperador César Augusto —como poco más de un siglo atrás a los Escipiones—, en sus planes de nueva recuperación de los valores romanos. Sabido es que Virgilio plasma en Eneas un modelo con cuyos ideales épicos y éticos se identifica el emperador amigo suyo. Por ese injerto de heroísmo y de estoicismo, no debe extrañarnos la clausura del mismo Eneas a la conmiseración. El *sapiens* estoico reacciona así, no sólo el héroe troyano. La imperturbabilidad del sabio se da ante las miserias. Si cediera a la vista de éstas, no mantendría —piensa él— la firmeza de mente, el análisis frío —la *ratio*—. Se vería desorientado, sin serenidad de juicio, para venir a caer forzosamente en la parcialidad. Aunque, a primera vista, parezca duro a nuestra mentalidad —forzosamente conocedora del mensaje judeocristiano—, la misericordia o clemencia es una cesión y una debilidad, con arreglo a la doctrina estoica: «La misericordia está cercana a la miseria, y tiene algo de ella en sus orígenes»²⁹, escribe Séneca, el exponente latino más destacado del estoicismo. Incluso el filósofo cordobés la considera un vicio³⁰. Esto no significa que, por la inalterabilidad ante las miserias, no vaya a socorrer a los demás. La *ratio* que le lleva a la serenidad de juicio, le conducirá también a ayudar a los demás, pero sin alterarse o descomponerse. Su vocación es, sí, ayudar, y en eso imitará a los dioses³¹. Es filántropo. Luego la *ratio* no suprime en él la *humanitas*, sino que la ilumina, aunque aquélla le exija imperturbabilidad de ánimo ante las miserias ajenas. El modelo estoico romano es *sapiens* a la par que *vir fortis*. Y ese ideal no está



Mosaico con el poeta latino Virgilio junto a Clío, musa de la Historia, y Melpómene, musa de la Tragedia, Museo del Bardo, Túnez

29 L. A. SÉNECA: «Misericordia vicina est miseriae; habet enim aliquid trahitque ex ea»: De clementia, lib. II, VI, 4.

30 «Misericordia vitium est animorum nimis miseria paventium»: De clementia, lib. II, VI, 4. M.T. CICERÓN la había definido así: «Misericordia est aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis»: Disput. Tusc lib. IV, 18». En las dos definiciones se contraponen primero, y luego se relacionan, la misericordia del compasivo y la malicia del necesitado. Pero la caracterización que hace el orador es más equilibrada, más propia de los filósofos académicos que de los estoicos.

31 «Ergo non miserebitur sapiens, sed succurret, sed proderit, in commune auxilium natus ac bonum publicum, ex quo dabit cuique partem»: De clementia, lib. II, VI, 3.

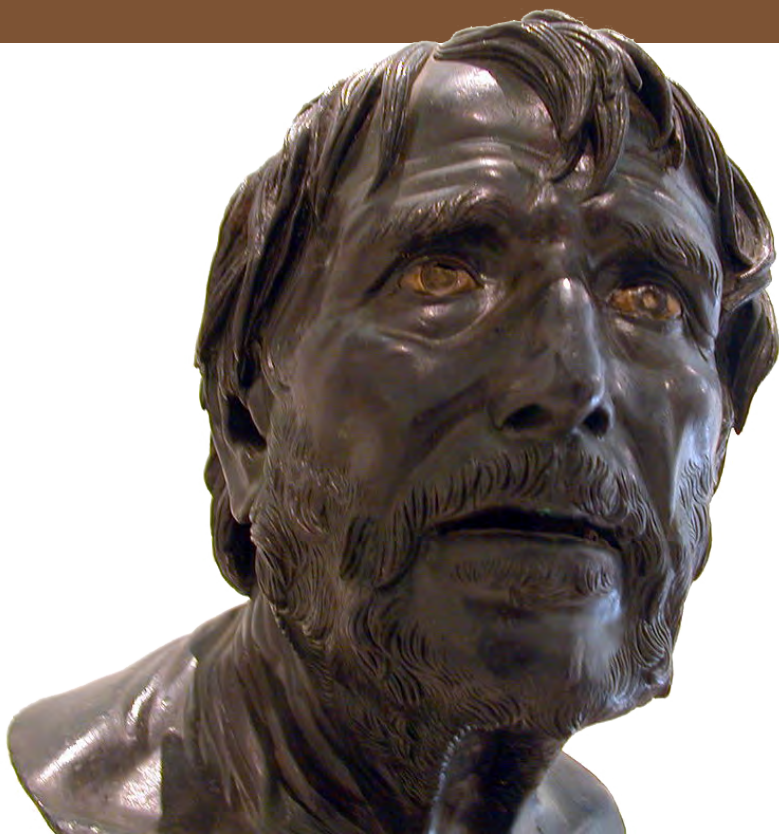
lejos del antiguo heroísmo de los protagonistas homéricos o virgilianos. Pero si el héroe épico cree que *abajarse* al que pide compasión es *rebajarse* de su excelencia o ἀρετή, el estoico coincide, a la postre, con él, dado que piensa que *turbarse* ante la miseria ajena es *perturbarse* e ir contra la *ratio* de su cuadrícula de vida. Con estos andamiajes existenciales o doctrinales, la puerta a la misericordia está cerrada, aunque no candada.

Cicerón desnuda los fallos de rigidez del estoicismo con el equilibrio de los académicos

Va a ser Cicerón uno de los que evidencie la exageración, cuando no incluso el ridículo, del estoicismo llevado a su más alto puritanismo. El orador romano tiene un buen día que defender a Lucio Licinio Murena. Uno de los acusadores es el adusto estoico Marco Catón. Es el referente moral de la clase alta y culta de Roma. Este experimentado personaje no acaba de tragar que el reciente excónsul, tan honesto en su concluida legislatura, haya aceptado la defensa de un amigo acusado de corrupción. Cicerón, que se sabe en terreno cenagoso, desvía ingeniosamente la mira de la acusación y la orienta a un repaso irónico y socarrón —nunca sarcástico ni cáustico— de las exageraciones inhumanas del estoicismo ideado por Zenón de Citio³². Marco Catón sigue a pies juntillas al maestro y hace de su doctrina una consigna de pensamiento y, lo que es peor, de vida. Cicerón tiene una ventaja. No poco artero, sabe que esa revista ágil y jocosa del estoicismo Catón se la tiene que soportar, por fuerza, estoicamente, imperturbablemente, inalteradamente. Y aprovecha la coyuntura. Catón, señala el orador, es un dechado de virtud; además, es *ingeniosissimus* y *eruditissimus*. Superlativos muy del gusto del orador, pero que en este momento resultan irónicos aplicados a Catón. Porque este hombre ha asumido el estoicismo no como materia de escuela y de tertulias filosóficas, sino como norma estrecha de vida³³, lo que es pasarse de la raya y estar al borde del fanatismo. Y sigue la caricatura del estoicismo, con el juego rápi-

32 «Fuit enim quidam summo ingenio vir, Zeno, cuius inventorum aemuli Stoici nominantur»: CICERÓN, En defensa de Murena, 61. En esta alusión histórica al fundador del estoicismo, la ironía, rayana en sarcasmo, es patente y desbordante, sobre todo cuando retrata a Zenón como summo ingenio vir, cuando ha caído en las exageraciones que a continuación reseña el orador.

33 «Hoc homo ingeniosissimus, M. Cato, auctoribus eruditissimis inductus adripuit, neque disputandi causa, ut magna pars, sed ita vivendi»: Ib. n. 62. Con estos hilos que urde jocosamente Cicerón, el sapiens estoico queda presentado como superbus, a la para que como ridiculus.



Busto de Séneca, Museo Arqueológico de Nápoles

La misericordia o clemencia es una cesión y una debilidad, con arreglo a la doctrina estoica: «La misericordia está cercana a la miseria, y tiene algo de ella en sus orígenes», escribe Séneca, el exponente latino más destacado del estoicismo

do e inquieto de la presentación de un caso y la solución seca y doctrinaria del recetario estoico: «Confiesa alguno que ha tenido un error y pide perdón por su delito. —‘Es reproable perdonar la mala acción’. ‘Pero es que se trata de una falta leve’. —‘Todos los pecados son iguales’»³⁴. Y tanto es así para los estoicos, que, como ha sintetizado antes en el colmo de la ironía, para ellos «come un delito no menor el que acogota a un gallo que el que ahoga a su mismo padre»³⁵. Y que el estoico no perdona, porque no tiene de qué arrepentirse, lo afirma la tesis: «El sabio no se da a conjeturas, no se arrepiente de nada; en nada se equivoca y jamás cambia de opinión»³⁶. Todos nos arrepentimos de algo, todos distinguimos la entidad de los delitos, por lo que estamos abiertos a la indulgencia y al perdón. Todos, menos los estoicos subidos de intensidad. Menos Catón, por supuesto. Y Cicerón, como vivo contraste, acude a los filósofos de la Academia —nostri, los llama—, como Platón y Aristóteles, porque a su amparo y socaire se ha formado en un tenor de

34 Ib. n. 62.

35 Ib. n. 61.

36 Ib. n. 61.

vida plenamente equilibrado. Ellos son, en efecto, filósofos moderati et temperati³⁷. Y sostienen que el perdón y la misericordia tienen importancia en el sapiens, y que es propio del vir bonus sentir misericordia de los demás, como también lo es el perdonar³⁸.

Cicerón, porque cree que el corazón humano tiene siempre espacio para la misericordia la pide tantas veces para los defendidos en sus muchas causas. Al abogar por Murena, por ejemplo, le presenta suplicando esa clemencia: «Os pide vuestra clemencia y os suplica vuestra misericordia»³⁹. Y en la también famosa, y patéticamente recargada, peroración de la defensa de Tito Annio Milón, el orador se deshace en súplicas para implorar, en lugar de su cliente, la misericordia que él, entre desparpajado y estoico —o las dos cosas a la vez—, no quiere pedir⁴⁰.



El pequeño Cicerón leyendo,
fresco de Vincenzo Foppa, Collezione Wallace di Londra

Cicerón, porque cree que el corazón humano tiene siempre espacio para la misericordia la pide tantas veces para los defendidos en sus muchas causas

Cicerón y su confiteor

Pero cobra fuerza singular la petición de misericordia cuando Cicerón se dirige a Julio César en defensa de Marco Marcelo y de Quinto Ligario. Los dos habían seguido el partido de Pompeyo, contra César, en la guerra civil del año 48 a. C. El primero, en Roma y en Grecia; el segundo, sobre todo en África. Cicerón mismo estaba en la misma situación: había sido pompeyano. Por

37 Ib. n. 63.

38 «Aiunt apud sapientem valere aliquando gratiam; viri boni esse misereri; distincta genera esse delictorum et disparis poenas; esse apud hominem constantem ignoscendi locum»: Ib. n. 63.

39 Ib. n. 87.

40 «Quid restat nisi ut orem obtesterque vos, iudices, ut eam misericordiam tribuatis fortissimo viro quam ipse non implorat, ego etiam repugnante hoc et imploro et exposco?»: CICERÓN, En defensa de Milón, n. 92. Es verdad que Cicerón se sobrepasa en patetismo e intensidad en este remate del discurso escrito, que no es el que pronunció. Lo redactó tal vez como venganza o descarga de su resentimiento por una causa perdida. Lo que sí está claro es que no se le puede adjudicar a él la anécdota llena de donaire que el mismo Cicerón cuenta sobre un frustrado orador emotivo: en la peroración intentó mover a compasión a los jueces, y lo único que logró fue que su mala conclusión del discurso les moviera más bien a lástima: «In eodem genere est, quod Catulus dixit cuidam oratori malo: qui cum in epilogo misericordiam se movisse putaret, postquam adsedit, rogavit hunc videreturne misericordiam movisse, 'ac magnam quidem', inquit 'neminem enim puto esse tam durum, cui non oratio tua misericordia digna visa sit'. De Or, lib. II, 278.



Cicerón, Museos Capitolinos, Roma

eso, suplicar el perdón y la misericordia para ambos era, implícitamente, pedirlos para sí mismo. Ese será el cauce de esos dos discursos: implorar al dictador más la misericordia que la justicia⁴¹. A veces caerá en la adulación empalagosa a César⁴², colmando sus palabras de ditirambos⁴³. Menos mal que a César, literato culto, además de militar valiente, le agrada el verbo elegante del orador de fama de ese momento en Roma. Cicerón pisa fuerte y elegantemente en el terreno de la sensibilidad de César: ha vencido ya en justicia y misericordia a todos los triunfadores de guerras civiles. Pero le queda derrotar a uno. Y hoy lo ha logrado al vencerse a sí mismo⁴⁴, porque otorga el perdón y la misericordia a quien luchaba contra él.

Cicerón no duda en exculpar a Quinto Ligario lanzando ante César su propio *confiteor* acusador: «M. Cicero apud te defendit alium in ea uoluntate non fuisse in qua se ipsum *confitetur* fuisse»⁴⁵. Al *confiteor* del orador, sigue la súplica. Cicerón reconoce que ha dirigido muchas defensas dirigiéndose a los jueces, pero ahora suplica a un padre: «Ego apud parentem loquor: “Erravi, temere feci, paenitet; ad clementiam tuam confugio, delicti ueniam peto, ut ignoscatur oro”»⁴⁶. Una suerte de liturgia penitencial, por más que sea laica. Cicerón es el hijo descarriado que, por

41 «Omnis oratio ad misericordiam tuam conferenda est, qua plurimi sunt conseruati, cum a te non liberationem culpa sed errati ueniam impetrauissent»: En defensa de Ligario, n. 1.

42 «Tantum enim mansuetudinem, tam inusitatum inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam, tacitus praeterire nullo modo possum»: Defensa de M. Marcelo, n. 1. En la Defensa de Q. Ligario, exclama, por ejemplo: «O clementiam admirabilem atque omnium laude, praedicatione, litteris monumentisque decorandam!»: n. 6.

43 Basta leer el número inicial de la Defensa de M. Marcelo: «Tantum enim mansuetudinem, tam inusitatum inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam, tacitus praeterire nullo modo possum».

44 «Et ceteros quidem omnis victores bellorum civilium iam antea aequitate et misericordia vicerat: hodierno vero die te ipse vicisti»: Defensa de M. Marcelo, n. 12.

45 «Cicerón defiende en tu presencia que alguien [Q. Ligario] no estuvo en aquel bando en el que él mismo confiesa haberse encontrado»: Defensa de Q. Ligario, n. 6. (El subrayado es mío).

46 «Hablo ante un padre: “Me equivoqué, obré con temeridad. Estoy arrepentido. Me amparo en tu clemencia. Pido perdón por mi delito. Suplico que se me perdone»: Defensa de Q. Ligario, n. 30.



Julio César, Nicolás Coustou, Museo de Louvre

fin, regresa al abrazo de César, a quien ha llamado padre. Una especie de hijo pródigo —si se permite la alusión evangélica—, que confiesa sus transgresiones. Para doblegar el corazón de César, nos parece advertir en la confesión del orador que no sólo le suplica como a un padre, sino incluso como si fuera un dios. ¿Será sólo motivación retórica ciceroniana para obtener a todo trance el perdón de Ligario y, al mismo tiempo, para reconciliarse personalmente con César? Hay no poca carga de ella. Pero quizá no se pueda ocultar que Cicerón admira también la magnanimidad de César, que ha otorgado ya el perdón a otros que podría haber mandado ajusticiar. Y Cicerón confía en que a Ligario, a Marcelo y a él les acoja igualmente su *humanitas*.

El *Pro Ligario* es, como se ha apuntado, un discurso que se podría titular también *Cicero pro seipso*. En el último párrafo, el orador enaltece el perdón y la misericordia humanos con esta sentencia: «Los hombres de ninguna manera se acercan más a los dioses que al conceder el perdón a los hombres»⁴⁷.

Agustín de Hipona y su binomio miseria – misericordia

No sólo Cicerón, con sus dotes irónicas tan afiladas, pone en solfa el estoicismo para decantarse por el equilibrio de los académicos. Agustín de Hipona cinco siglos después, hará lo mismo. Parte de una anécdota que cuenta Aulo Gelio, inquieto, curioso e informado escritor del siglo II. En sus *Noches Áticas*⁴⁸, refiere que navegó una vez con un filósofo estoico. Y azotó al barco una horrible tempestad. Todos miraban las reacciones del tieso filósofo. Y éste se alteró y palideció de miedo, con sorpresa general, sobre todo de un rico y socarrón asiático que iba en la nave⁴⁹. San Agustín, ya sin ribetes de ironía, analiza las pasiones (ira, tristeza, temor, misericordia o compasión) según la Escritura, para concluir que no debe censurarse al cristiano el conmoverse ante ellas, si su perturbación es para ayudar a los demás. Y compara esta actitud cristiana con la estoica: «Aunque los estoicos suelen reprender aun la misericordia, ¡cuánto más hermoso es ver al estoico perturbarse por la misericordia de librar a un hombre que por el temor de un naufragio!»⁵⁰. Es entonces cuando el santo de Hipona, que debe a los académicos tanto o más que el mismo Cicerón, alude al *Pro Ligario*. Su autor influyó mucho en san Agustín con sus tratados. Es conocido cómo el diálogo *Hortensius* le iluminó en su camino hacia Dios⁵¹. Ahora Agustín contrapone la *lenitas* y *humanitas*



de Cicerón en su discurso ante César con la *severitas* de los estoicos. En concreto se fija en una frase del penúltimo número, que le sirve luego para definir la *misericordia*: «Mucho mejor [que la actitud de los estoicos], más humana y más conforme con el sentir piadoso es la alabanza que tributó Cicerón a César: “Ninguna de tus virtudes es más admirable ni más grata que la misericordia”. Y ¿qué es la misericordia, sino cierta compasión de nuestro corazón por la miseria ajena, que nos fuerza a socorrer si está en nuestra mano? Este movimiento está subordinado a la razón, cuando se ofrece la misericordia de tal modo que se observe la justicia, ya sea socorriendo al necesitado, ya perdonando al arrepentido»⁵². Y pondera seguidamente que Cicerón llamó *virtud* a lo que los estoicos, como se ha recordado arriba⁵³, tenían como *vicio*.

San Agustín nos ha dado la hermenéutica de

52 De Civitate Dei, lib. IX, 5. CICERÓN, En defensa de Q. Ligario, n. 37.

53 «Misericordia vitium est animorum nimis miseria paventium»: L.A. SÉNECA, De clementia, lib. II, VI, 4.

47 «Homines enim ad deos nulla re propius accedunt quam salutem hominibus dando»: Defensa de Q. Ligario, n. 38.

48 San Agustín introduce así a este romano: «Vir elegantissimi eloquii, et multae ac facundae scientiae». Su obra Noctae Atticae es un acervo desordenado, pero interesante, sobre las mil y una curiosidades que veía, oía o leía.

49 El resto de la anécdota puede seguirse en el relato de Agustín (De Civitate Dei, lib. IX, 4, 2) o en la narración original del mismo Aulo Gelio (Noctes Atticae, XIX, 1).

50 AGUSTÍN DE HIPONA: De Civitate Dei, lib. IX, 5.

51 Cf. Confess. Libri, lib. III, 3, 4, 7-8.



asamblea como respuesta, sólo se puede entonar gracias a la Encarnación, que une la grandeza de Dios con la bajeza del hombre. Por ella, nuestra *miseria* puede socorrer con *misericordia* a cualquier menesteroso, sin que éste se sienta rebajado al pedir ayuda o al recibirla, al suplicar el perdón o al obtenerlo. Y esto, porque cada uno de nosotros, desde el fondo de su miseria, antes de conceder misericordia a un suplicante debe implorarla para sí invocando la misericordia de Dios. Él es el Señor de ella: *Kýrie eléison*.■

Y ¿qué es la misericordia, sino cierta compasión de nuestro corazón por la miseria ajena, que nos fuerza a socorrer si está en nuestra mano?

Cicerón cuando pide clemencia a César, y ha dibujado el cuadro global de la ética de la misericordia. Al hacerlo, nos ha situado en la cota más alta a que podía llegar el paganismo en lo referente a esta virtud. Ésta no supone ya rebajarse de la dignidad humana, como podían sentir los héroes homéricos o los tiesos estoicos, sino vivirla con pleno humanismo ajustado a la *ratio*, para consuelo de los estoicos; y a la justicia, para alivio de los caudillos épicos. Pero ni Aquiles, ni Héctor, ni Eneas ni, detrás de ellos, Homero o Virgilio; ni tampoco los sesudos y enjutos estoicos podían llegar estas cimas, antes de la Revelación.

El santo de Hipona profundizará mucho más en sus tratados y sermones sobre estos temas. Un buen filón de su teología, en continuidad con el pensamiento de los padres griegos, es la ponderación que desarrolla sobre la Encarnación. Gracias a ella, el Hijo de Dios se ha hecho *misericordia* que se abaja —la tan recordada *cum-descendentia* o συν-κατάβασις— a nuestra *miseria* para elevarnos a su divinidad⁵⁴.

Kýrie eléison

El melodioso canto del *Kýrie* que, desde el templo románico o gótico nos trasladaba a la era homérica, nos ha dejado ahora en los tiempos de san Agustín. Esa triple súplica, repetida por la

⁵⁴ Cf., por ejemplo: In Psal 125,15. Sermones: 23 A 1-2; 185; 358.

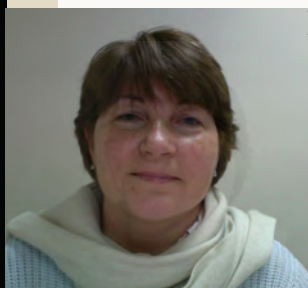


Antonio Herrero, LC

Ha obtenido su Licenciatura en filosofía en la Universidad Gregoriana, y máster en filosofía por la Universidad Pontificia de Salamanca. Ha sido profesor de humanidades clásicas durante dieciséis años en los centros legionarios de Salamanca y de Monterrey. Fue prefecto de estudios durante un trienio en el centro de humanidades de Salamanca. Ha publicado varios artículos de humanidades clásicas y algunos libros de espiritualidad.

THE RAILWAY MAN

Monique Villen



Ha estudiado letras modernas y español en La Sorbona y en el Instituto católico de París, con licenciatura en Educación y Desarrollo de la Universidad Anáhuac de México D.F. Tiene un master en Humanidades de la Universidad Francisco de Vitoria de Madrid. Ha trabajado en la formación de jóvenes universitarios, específicamente en el área de Humanidades. Colabora en la formación de habilidades y competencias de los alumnos de primer año de la Universidad Francisco de

Vitoria. Su pasión es evangelizar y la transmitir valores a través de la cultura, sobre todo en el cine y la literatura. En 2006 escribió el libro *Ecce Homo*, la Pasión y la resurrección a través de la sábana Santa, publicado por la Editorial El Arca.

Blog: <http://moniquevillen.com/>

The *Railway Man* es una película británica-australiana de 2013, dirigida por el director australiano Jonathan Teplitzky y basada en el libro de memorias de Eric Lomax, *The Railway Man*, publicado en 1995.

Eric Lomax falleció en 2012, poco antes de finalizar el montaje de la película, pero participó en la elaboración del guion y se reunió varias veces con los actores. Igualmente, Nicole Kidman pudo hablar con Patti, su esposa que estuvo presente en las diferentes presentaciones de la película.

The railway man de Eric Lomax ganó el premio NCR y el premio PEN/Ackerley (otorgado anualmente para una autobiografía literaria escrita por un autor de nacionalidad británica). Narra sus experiencias como prisionero de guerra durante la Segunda Guerra Mundial y sus trabajos forzados en la construcción del ferrocarril de Birmania para el ejército japonés. Cuenta también las secuelas que le dejó la tortura, cómo se rehízo de ellas, el odio larvado hacia los japoneses y su encuentro final de reconciliación con Takashi Nagase, su interrogador. El libro, que no se ha traducido al español, es de un gran interés humano pero también ferroviario, pues describe la evolución del tren en Gran Bretaña y durante la guerra. De ahí el título que puede aludir tanto a su afición por los trenes que remonta a su infancia, al viaje físico en tiempo y lugares, como a ese largo trecho de viaje interior que va del odio y la venganza al perdón y la paz interior. El libro



Cartelera de la película

http://pics.filmaffinity.com/Un_largo_viaje-273074427-large.jpg

empieza con este epígrafe tomado de dos versículos del *Apocalipsis* (1, 18-19): «Estuve muerto y mas he aquí que vivo... Escribe las cosas que has visto».

La película cuenta la historia real de Eric Lomax. Durante la Segunda Guerra Mundial fue capturado por los japoneses y enviado a un campo de trabajo en la línea férrea entre Birmania y Tailandia. Allí, él y sus compañeros sobrevivieron en condiciones extremas. En 1942, Japón había invadido Birmania desde Tailandia y había arrebatado la colonia a los británicos. La ruta por mar que empleaban para enviar suministros era muy peligrosa, de modo que decidieron construir un ferrocarril entre Bangkok (Tailandia) y Rangún (Birmania). El gobierno australiano estima que de las 330.000 personas que trabajaron allí (incluyendo 250.000 trabajadores asiáticos y 61.000 prisioneros de guerra aliados), aproximadamente 90.000 de los trabajadores civiles y 16.000 soldados aliados perecieron. La construcción del ferrocarril de Birmania, conocido como el Ferrocarril de la Muerte por sus condiciones de vida horribles, es considerado como un crimen de guerra cometido por Japón en Asia. Hiroshi Abe, el primer teniente que supervisó la construcción de la línea en Sonkrai, donde más de 3.000 prisioneros de guerra murieron, fue sentenciado a muerte como criminal de guerra. Su sentencia luego fue cambiada a 15 años en prisión.

El puente sobre el río Kwai, ganadora del Óscar a mejor película en 1957, recoge el mismo hecho histórico: la construcción de la misma vía férrea a través de las zonas más inhóspitas de Asia, en la que el ejército japonés esclavizó a sus prisioneros de guerra ingleses.

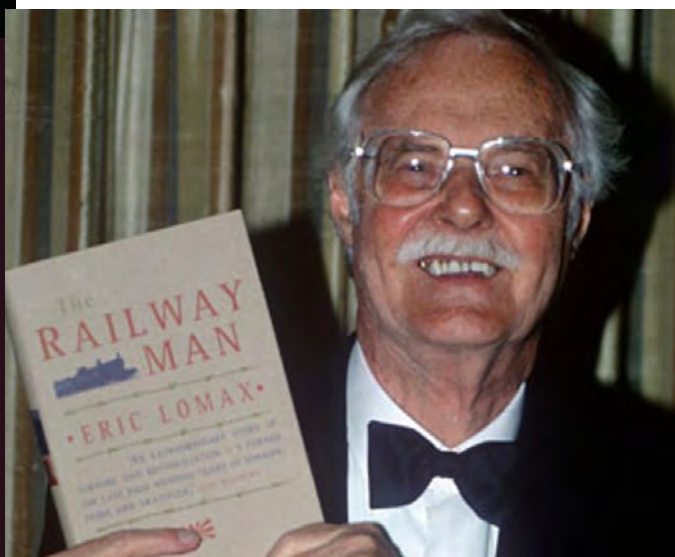
La BBC hizo también un documental sobre el tema en 2014: *Building Burma's Death Railway Moving Half the Mountain* (<https://www.youtube.com/watch?v=8Zh-T8YPmOE>).



Eric Lomax con los dos actores que lo representan en la película, Jeremy Irvine (izquierda) y Colin Firth (derecha)
<http://www.thehistoryvault.jamesfarley.co.uk/wp-content/uploads/2014/01/The-Railway-Man.jpg>



En la premiere de Railway Man en Nueva York. Jeremy Irvine, Tanroh Ishida, Patti Lomax, Jonathan Teplitzky, Colin Firth
<http://cdn02.cdn.just Jaredjr.com/wp-content/uploads/pictures/2014/04/jeremy-rail/jeremy-irvine-the-railway-man-premiere-nyc-03.jpg>



Eric Lomax
<https://i.guim.co.uk/img/static/sys-images/Guardian/Pix/pictures/2012/10/8/1349726595106/Eric-Lomax--death-railway-008.jpg?w=1200&q=85&auto=format&sharp=10&cs=9e1a2a8ea083466602e7aaf5a94de171>



Lomax capturado por los japoneses
https://peterviney.files.wordpress.com/2014/02/trm_d030_00064-the-railway-man.jpg

La película se centra mucho más en el personaje de Eric Lomax que en el aspecto histórico. Los horrores de la guerra, los malos tratos y las torturas que padecieron los prisioneros son presentados a través del sufrimiento del escocés. Veamos pues más detalladamente su vida. Nacido a las afueras de Edimburgo en 1919, al estallar la Segunda Guerra Mundial se enroló en el ejército británico como oficial experto en señales. Enviado a Singapur, fue apresado por los japoneses en 1942 y encerrado en la prisión de Changi.

En su estancia en la cárcel consiguió fabricar junto a otros compañeros una radio con la esperanza de recibir noticias sobre los progresos de los aliados en la guerra. Durante un traslado de presos logró introducir la radio en una lata de galletas y sacarla de la cárcel eludiendo los controles de los carceleros. Los reclusos llegaron a Kanchanaburi, en Tailandia, después de un largo viaje hacinados en un tren de mercancías. Allí pasaron largas jornadas de trabajos forzados construyendo la línea ferroviaria entre Siam y Burma. Los japoneses terminaron por encontrar la radio fabricada por Lomax. Pese a que éste argumentaba que el propósito del aparato tenía una finalidad informativa y no militar, fue acusado de espionaje y entonces empezó el verdadero calvario: primero lo mantuvieron expuesto al sol durante horas, después le introdujeron la cabeza en una bañera varias veces y lo apalearon con el mango de un pico hasta romperle las costillas y los dos brazos...

En aquellas sesiones, Lomax tenía un intérprete que traducía para él las preguntas de sus interrogadores: Takashi Nagase.

Después de la guerra, el exoficial británico trató de rehacer su vida. En la película, no aparece su primera esposa, Agnes (Nan), con quien se casó el 20 de noviembre de 1945, apenas tres semanas después de que fue liberado. Estuvieron casados 36 años



Eric Lomax en la realidad (izquierda) y en la película (derecha)

<http://i4.mirror.co.uk/incoming/article2995161.cce/ALTERNATES/s615b/Eric-Lomax.jpg>
<https://i-d-images.vice.com/images/articles/meta/2014/11/07/jeremy-irvine-the-railway-man-1415374767.jpg?crop=1xw:0.6666666666666667xh:center,top>



Takashi Nagase en 1942, en la vida real (izquierda) y en la película (derecha)

<http://i1.mirror.co.uk/incoming/article2995162.cce/ALTERNATES/s615b/Nagase-Takashi.jpg>
<http://metropolis.co.jp/movies/files/2014/03/1045-movie-news.jpg>

Eric y Patti en la realidad
<http://www.timbowlenden.com.au/wp-content/uploads/2014/02/express.jpg>



Lomax con su esposa Patti en la película

http://images.cinemas-online.co.uk/0/4/82/TRM_D021_00234-72645.jpg



y tuvieron tres hijos: Linda Lomax (1946-1993), Eric Lomax Jr. (1948, murió al nacer), y Charmaine Carole Lomax (1957). En su libro, Eric se refiere a Nan simplemente como S y no dice mucho de ella. Se separaron en 1981 pues, pese a llevar una vida activa que lo mantenía ocupado, las pesadillas y los ataques de pánico por la experiencia en Tailandia continuaron. Incluso, se agudizaron. Eric se negó siempre a comentar su pasado y la pareja no lo superó. Entonces conoció a la enfermera canadiense Patti Wallace en un tren y en 1983 se casaron. Él tenía 64 años y ella 46. Patti había estado casada antes y tenía tres hijos. Tuvo que enfrentarse con los problemas de su marido de los que nunca había querido hablar con nadie.

Hasta ahora, para Eric, la única manera de sobrevivir al drama había sido enterrando esos recuerdos profundamente dentro de sí mismo. Patti no estuvo de acuerdo con ese proceder. Así se lo comunicó a Finlay, un excombatiente británico que fue testigo de los sufrimientos de Eric durante la guerra.



Lomax en sus deseos de venganza

http://www.oneman.gr/keimena/diaskedash/watchlist/article3234286.cce/BINARY/w620/japan_620_railway_man.jpg

Dialogo de la película:

Finlay: Pero muchos hombres pasaron por algo que no puede ni siquiera comenzar a imaginar. Va a tener que continuar y lidiar con eso lo mejor que se pueda.

Patti: Mi esposo no está lidiando. Es un desastre.

Finlay: La guerra deja una marca, Sra. Lomax.

Patti: Pero yo no creo en este código de silencio que tienen. Realmente no. Y puede determinarse a permanecer fastidiado y sufrir por el resto de su vida, pero no quiero eso para Eric. Y no puedo vivir así. Es un hombre maravilloso. Lo he visto. Lo amo y quiero que vuelva.

Patti le alentó a acudir a la Fundación Médica para el Cuidado de las Víctimas de la Tortura en 1987 y recibió tratamiento médico. La sorpresa de Eric fue mayúscula cuando leyó un artículo del periódico *Japan Times* que le fue dado por un compañero exprisionero de guerra donde reconoció a Takashi Nagase, su antiguo interrogador japonés. El destinatario de su venganza seguía vivo y además acababa de publicar un libro en el que citaba su caso de tortura.

Takashi se estaba formando con profesor de inglés en Tokio cuando, al estallar la guerra, fue enviado a Tailandia para transmitir las órdenes a los prisioneros aliados. Tras la guerra, quiso reparar lo sucedido en el trato de los japoneses con sus prisioneros. Comenzó una obra de reconciliación y se dedicó desde el final del conflicto a buscar a antiguos cautivos a los que ayudaba a localizar las tumbas de los presos asesinados. Incluso organizó un encuentro con antiguos soldados en 1989.

Pero para Eric, Takashi era el enemigo. Durante los interrogatorios, escuchaba su voz continuamente que le prometía que toda tortura cesaría si confesaba o le amenazaba de muerte. Contra él se concentró todo el odio del escocés, de tal manera que a lo largo de los años, en sus pesadillas, seguía escuchando esa voz. «Habría matado a Nagase», confesó Eric Lomax a Colin Firth el día que el actor le preguntó por sus sentimientos cuando se enteró de dónde localizar a su verdugo. Al actor le quedó claro que el exsoldado británico había pasado años y años pensando en asesinarle. «Sí, había pensado matarle muchas veces. Le quería enjaular, apalear y ahogar. Quería matarle».

Patti, dado que Eric no quería hacerlo, le escribió a Nagase contándole que su marido era el hombre del cual hablaba en su libro. Éste contestó: «He sufrido una enorme culpa todos estos años», y manifestó su deseo de encontrarse con Lomax. Lo hicieron en 1993, en un lugar tan evocador para ambas partes como el puente del río Kwai, construido por los prisioneros. En ese primer encuentro, visitaron el museo de la Segunda Guerra Mundial de Kanchanaburi donde el japonés trabajaba ahora, en el mismo sitio que entonces, y se dedicaba a buscar a sus víctimas y a rezar por ellas. Entre sollozos y temblores incontrolables, le pedía una y otra vez perdón.

Eric y Patti vieron Takashi Nagase y su esposa Yoshiko varias veces después de la primera reunión y se mantuvieron en contacto a través de llamadas telefónicas y cartas, hasta la muerte del japonés en 2011.

En 1995 salió el documental *Enemy, My Friend?* de Mike Finlason, que capturó el encuentro entre Lomax y Takashi Nagase.

En la película, Nagase, desesperado de conseguir el perdón de Lomax, exclama: «Lo lamento. Lo lamento mucho. No quiero vivir ese día ya». Este último responde:

- Estimado Sr. Nagase, la guerra ha terminado desde hace muchos años. He sufrido mucho. Pero sé que Ud. ha sufrido también. Y ha tenido coraje y ha sido valiente en trabajar por la reconciliación. Lo que no puedo olvidar es lo que pasó en Kanchanaburi, se lo aseguro, para dar mi perdón absoluto.

¿Qué le llevó a Lomax a perdonar a su enemigo?
¿Cómo pudo superar una experiencia que le arrojó a la oscuridad y a un silencio de decenios, que solo pudo romper mucho tiempo después, gracias a la ayuda de su esposa y de muchas sesiones de terapia?



Foto del encuentro entre Lomax y Nagase
https://farm1.staticflickr.com/607/20430203649_a75c4aba89_o.jpg

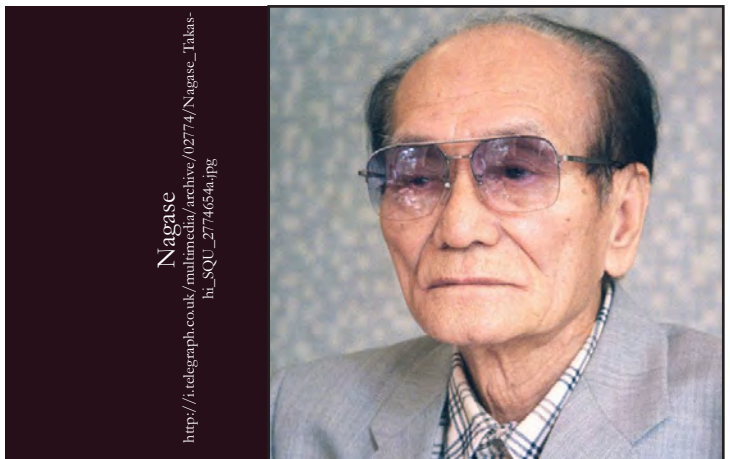
¿Cómo pudo responder a la inhumanidad con la humanidad, a la crueldad con la compasión y a la condena con la clemencia? Escribe en su libro: «El perdón es posible cuando alguien está preparado para aceptar la disculpa». Eric albergaba un corazón generoso, sensible a la miseria y al sufrimiento del otro, fundamentalmente benévolo. Esto se ve durante toda la película (y el libro), no es una actitud que improvisó al final de su vida. La escena del perdón encarna espléndidamente el significado del sustantivo *hen*, una de las tres palabras hebreas que expresan lo que, en sentido bíblico, se entiende por misericordia. Deriva del verbo *hanan* y significa inclinarse. Expresa la actitud de una persona, supuestamente mayor y más fuerte, que se inclina con bondad y cariño sobre otra –normalmente, más pequeña y más débil–, para protegerla y ayudarla. Implica un profundo sentimiento de benevolencia, de amor personal y gratuito, y un sincero deseo de prestar ayuda y protección eficaz. Esta fue la actitud de Lomax en su encuentro con Nagase cuando le perdonó y le abrazó. Eric era ahora el más fuerte, el vencedor, y Takashi el culpable, el vencido, el indefenso y vulnerable que «imploraba misericordia». Entonces, se inclinó hacia él y le perdonó por pura bondad, por misericordia como lo define el *Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia*: «La misericordia es el aspecto compasivo del amor hacia el ser que está en desgracia o que no merece ningún favor»¹. Le ayudó mucho para poder perdonar realmente, el saber que la otra persona buscaba y necesitaba ese perdón. Se dio cuenta que Takashi estaba destrozado y que había sido una víctima como él de las atrocidades de la guerra. Además, fue increíblemente honesto. No trató de evadir su responsabilidad o de justificarse. Fue completamente sincero al reconocer toda su culpa. Le había escrito: «Estimado Sr. Lomax, era un

1 NELSON W., Editorial Caribe, 1998.

miembro del Ejército Imperial Japonés. Le tratamos a Ud. y a sus compatriotas muy, muy mal. Ha pasado mucho tiempo desde que terminó la guerra, pero para mí, ha sido un tiempo de sufrimiento. La daga de nuestro encuentro se clava en lo profundo de mi corazón. Nunca le he olvidado. Recuerdo su rostro, sus brazos, sus ojos». La misericordia no está reñida con la verdad.

El ejemplo de su esposa fue también determinante. Frente al trastorno de Eric que le afectaba, le dolía y le hacía la vida muy difícil, respondió con compasión, con paciencia, con dulzura... y también con valentía. Luchó con él para sacarlo de ese infierno. No permitió que triunfara el dolor y el odio, el amor debía poner fin al mal.

Al final de la película Eric dice: «En algún momento, el odio tiene que acabarse». Se dio cuenta de que, aunque fuera posible matar a cada japonés, no le habría traído la paz que buscaba. Solamente el perdón podía hacerlo. Comentó con el equipo en una de las reuniones previas al rodaje de la película: «Todo el dolor desapareció sin más». Se refería al momento en que volvió a ver a Takashi Nagase y le perdonó. «Después de nuestro encuentro me sumí en un estado de paz y determinación». El guionista Frank Cottrell Boyce, quien pasó mucho tiempo con Eric para trabajar el texto, dijo de él: «Su mayor victoria fue librarse de las oscuras sombras que lo habían perseguido y morir con el corazón lleno de amistad, dulzura, amor y trenes de vapor».



Nagase
http://i.telegraph.co.uk/multimedia/archive/02774/Nagase_Takashi_SQU_2774654a.jpg

Poema que escribió Eric Lomax y que recitaba en sus horas más oscuras:

*At the beginning of time the clock struck one
Then dropped the dew and the clock struck two
From the dew grew a tree and the clock struck three
The tree made a door and the clock struck four
Man came alive and the clock struck five
Count not, waste not the years on the clock
Behold I stand at the door and knock.*

Traducción:

*Al principio de los tiempos el reloj dio la una
Entonces cayó el rocío y el reloj dio las dos
Desde el rocío creció un árbol y el reloj dio las tres
El árbol hizo una puerta y el reloj dio las cuatro
El hombre volvió a la vida y el reloj dio las cinco
No cuentes, no desperdicies los años en el reloj
He aquí que estoy a la puerta y llamo.*

FOR THEY WILL BE SHOWN MERCY

By John Studer, L.C.



God's mercy in Georges Bernanos' *The Diary of a Country Priest*

The priest of Ambricourt is a saint. We do not realize it until the novel ends. He never realizes. As we read, we suffer with the young curé of Ambricourt as he struggles with the spiritual indifference of his flock, his painful illness, his fear of death, the misunderstanding of his fellow priests and God himself in prayer. As Robert Coles said in a 1986 article in the New York Times, "This young priest dies of cancer, having felt himself to have failed both his church and his own personal ideals. We know otherwise, however, we who have been exposed to this diary, this account of one soul's arduous ascent toward its Maker"¹.

It is indeed an arduous ascent, but ultimately rewarding. I would sum up the whole novel in one phrase from the Gospel of Matthew, "Blessed are the merciful, for they will be shown merciful" (Mt 5, 7).

I would like to justify this choice of a summary by focusing on two important moments. The first is the climax a little more than halfway through the book. Our hero has been battling through his priestly obligations over the past few weeks. He finds himself embroiled in a family dispute of the local gentry. Mademoiselle Chantal is being sent away by her parents to a boarding school, and is very upset about the whole thing. The priest is discussing the matter with her mother and the true reasons for the decision come out little by little. Monsieur le

1 R. COLES, "The Pilgrimage Of George Bernanos 'The Supreme Grave Would Be To Love Ourselves.'" The New York Times, June 8, 1986, sec. Books. <http://www.nytimes.com/1986/06/08/books/the-pilgrimage-of-george-bernanos-the-supreme-grave-would-be-to-love-ourselves.html> [08-03-2016].

"Yes, madame, one gets used to not loving. Satan has profaned everything, even the resignation of the saints"

Comte is in an affair with the governess and Chantal has found that out and is waging a domestic war on her that is destroying the household peace.

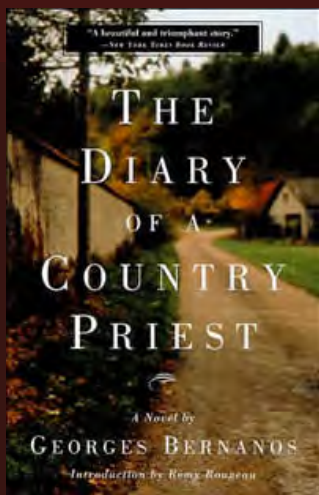
Madame la Comtesse has grown indifferent to the infidelities of her husband and hard to the sufferings of her daughter. She tells the priest:

Indifference before sin and indifference to the sufferings of others. Could we find a better illustration of the complete opposite of mercy than the words of Mme. la Comtesse, "Can't she go through what I've had to go through?"

The priest does not turn away. He, normally so awkward and slow in conversation, finds the words pouring from his mouth and heart. He seeks to break the barrier of her indifference with one of the most powerful phrases of the whole book, "Yes, madame, one gets used to not loving. Satan has profaned everything, even the resignation of the saints"².

This is true mercy. The good shepherd is in search of his sheep. It turns out that the wounds in the countess' soul are very deep and she opens up to the priest in a way she has done to no one before. For years she has been angry with God for the death of her young son. Since then she has lived in indifference, neither giving nor receiving love nor affection. She has gotten very used to not loving.

2 Id., p. 159.



The Diary of a Country Priest:

Georges Bernanos' most famous novel. It is the diary of a young, inexperienced, terminally ill and unnamed priest who shares with us his daily struggles and triumphs in prayer and the apostolate.



Her husband and her daughter have not received any affection through all the years of her grief. She has become almost completely impervious to the sufferings of others. But not to God's grace.

Little by little, the young priest leads her back to God. She is able to let go of all the bitterness in her heart and is reconciled to God and man. He leaves her in peace to return to his work. The next day comes the surprise. She had died of a stroke that night. The priest has been an instrument of mercy for a poor soul in her last hours of life.

The priest of Ambricourt was an instrument of God's mercy to the suffering countess. But her family does not repay him in kind. Mlle. Chantal, the daughter, was eavesdropping and when she saw the peace that had filled the heart of her mother, she grew jealous and full of hatred for the priest. She tries to use the situation to her advantage, telling her father that the priest had distressed the countess and so brought about the stroke. Stories begin to be spread about that the priest is a drunkard, manipulating the fact that a peasant girl found him unconscious along the side of the road one night. We know that he had a hemorrhage and passed out because of the pain. He is sick but does not know what is wrong and his deteriorating physical condition only confirms the gossips.

Blessed are the merciful, but there is no mercy for priest of Ambricourt. Speaking about Bernanos' vision of good and evil, Thomas Molnar wrote, "Gradually the Bernanosian vision became more focused. It is a dualism whose two parts are

"He then uttered these words in my ear. And I am quite sure that I have recorded them accurately, for his voice, though halting, was strangely distinct. 'Does it matter? Grace is everywhere...' I think he died just then"

reconciled in the *douce pitié de Dieu* (God's sweet mercy) –but not before, not this side of history"³.

God's sweet mercy but not this side of history.

The next moment I would like to emphasize is the novel's ending. The priest has finally made it in to meet a doctor, an agnostic expert who is suffering from his own terminal illness. When he discovers that he is dying of stomach cancer, the young priest is overwhelmed. He struggles to put his faith in God, but nothing seems to make sense to him. He has just been trying to encourage and support the doctor who is dying, but in his own life he feels so helpless.

Too ill to return home, he goes to the nearby home of a friend, an ex-priest who is living with a woman. There the hemorrhages return and he is near to death. They send for a priest to bring the oils and viaticum. But death is too close. His friend confesses and absolves him and tells us, "He then uttered these words in my ear. And I am quite sure that I have recorded them accurately, for his voice, though halting, was strangely distinct. 'Does it matter? Grace is everywhere...' I think he died just then"⁴.

In a 1934 essay about Joan of Arc, Bernanos wrote:

Our Church is the Church of the saints. To be a saint, what Bishop would not give his ring, his mitre, and his crosier; what Cardinal his purple; what Pope his white robe, his Chamberlains, his Swiss Guard, and all his temporal power? Who does not long for the strength to set forth on so glorious an adventure? For sanctity is an adventure; it is indeed the only adventure⁵.

3 T. MOLNAR, "The Case of Georges Bernanos", *Modern Age* 38 (1), Wilmington DE 1995, p. 64.

4 G. BERNANOS, *The Diary of a Country Priest*, Da Capo Press, New York 2002, p. 298.

5 G. BERNANOS, *The Heroic Face of Innocence*, A&C Black, Grand Rapids (Mi) 1999, p.21.



**For the one who believes,
the only true reward is heaven,
and it is a gift.**

John Studer, LC

He worked as a member of the formation team of the Center for Humanities in Cheshire from 2007 to 2010. He has a licentiate degree in Philosophy and am now studying for bachelor's degree in Theology. He is interested in English and American Literature, especially Victorian and Southern literature.



Georges Bernanos: (1888-1948)

French author who was a fervent catholic and unabashed writer. He challenged the secularized and indifferent culture of his time.

They will be shown mercy. Holiness, making it to heaven, is there any better way to be shown mercy? All the rest does not matter. For the one who believes, the only true reward is heaven, and it is a gift.

And it is a gift that is everywhere, if we only look for it. God's mercy was there for the countess, the count, their daughter Chantal, for the young priest, for everyone in the story. Just not everyone was looking for it. Not everyone was open to it. Those who were too proud did not look for mercy and did not find it. Those who could not show mercy and love towards others could not receive mercy. The priest knew that he needed God's mercy. He gave that mercy and love to others.

Is this view of God's mercy only a novelistic and melodramatic way of seeing it? I think that in reality, Bernanos had a deep understanding of holiness and mercy. He knew that it was not easy to be a saint. He did not want to portray a saint as someone different than rest of us. He knew that holiness depends most of all upon God's action in the soul. This is typical of all of Bernanos novels, and probably best achieved in *The Diary of a Country Priest*. As Mark Bosco put it,

His protagonists are often saint-heroes whose virtues lie not in superheroic, conventional saintliness but precisely in their human frailty. Bernanos's heroes, many of them priests, do not surpass humanity but assume it to its fullest consequences⁶.

For Bernanos, the saint is a man of mercy. He is an instrument of God's mercy for many others. He seeks to bring mercy to each person he encounters. Because he needs mercy himself, and the Lord will give it to him.

"Blessed are the merciful for they will be shown mercy"

For Bernanos, the saint is a man of mercy. He is an instrument of God's mercy for many others. He seeks to bring mercy to each person he encounters. Because he needs mercy himself, and the Lord will give it to him.



Claude Laydu in Robert Bresson's *The Diary of a Country Priest*

⁶ M. Bosco, "Georges Bernanos and Francis Poulenc: Catholic Convergences in Dialogues of the Carmelites", Logos, 12 (2) 2009, p. 26.

UNA PALABRA EN LA QUE NO CABE LA DESESPERANZA

La «misericordia» en Las Confesiones de san Agustín. Un comentario humanístico-espiritual basado en el análisis de la palabra «misericordia» en *Las Confesiones*.



Por Luis F. Hernández, L.C.

Conversión de Agustín, Fra Angélico, Museo Thomas-Henry, Francia

E Las Confesiones

Este es el título de una de las obras más famosas de la historia. San Agustín ha influido en muchos autores y ha tenido la fortuna de encontrar grandes lectores como san Anselmo, pasando por san Alberto Magno y santo Tomás, Petrarca, Lutero, Pascal, Malebranche, Rousseau.

Las Confesiones son, como el título lo insinúa, una obra donde el santo obispo descubre su alma y la acción de Dios en su vida hasta sus treintaitrés años aproximadamente. En ellas narra su infancia, adolescencia, sus estudios y reflexiones, su búsqueda de la verdad y su conversión a la fe cristiana. Ya desde la primera línea se puede entender que sus confesiones tienen, en efecto, un destinatario muy particular, Dios mismo:

Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza: grande es tu poder y tu sabiduría no tiene límites. Y el hombre desea alabarte, siendo una parte de tu creación; el hombre, que lleva a todas partes su ser mortal, que lleva consigo el testimonio de su pecado y su propio testimonio, porque tú resistes a los soberbios; y, sin embargo, el hombre, que es una parcela de tu creación, te quiere alabar¹.

Este inicio, que hace eco de varios salmos de la Escritura, enuncia los grandes temas que tratará el santo obispo de Hipona: quiere alabar a Dios, manifestándole sus límites y confesándole su pecado.

No es mera casualidad que san Agustín haya titulado así *Las Confesiones*, pues la palabra «confesar» (*confiteri* en latín) aparece numerosas veces a lo largo del libro, noventa veces, para ser precisos. Cabe entonces preguntarnos por qué no las llamó más bien *Las Misericordias*, dado que la palabra «misericordia» (véase la gráfica más adelante) aparece el mismo número de veces que el verbo «confesar». Entre los dos términos hay una clara relación: a noventa confesiones corresponden noventa manifestaciones de misericordia.

Este breve artículo se propone descubrir lo que se oculta tras esta feliz coincidencia en los términos. Descartamos obviamente la suposición de que san Agustín lo haya trazado así desde el inicio. Más bien, hemos de aguzar el oído del espíritu y afinar nuestra capacidad de análisis para interpretar con fidelidad la obra de la misericordia en *Las Confesiones* de san Agustín.

augustinus.it: para *Las Confesiones*, <http://www.augustinus.it/latino/confessioni/index2.htm> [11-02-2016].

1 AGUSTÍN DE HIPONA, *Confessiones*, I, 1. La traducción del original latín es nuestra, como el resto de textos citados. Los textos latinos de referencia son los del sitio



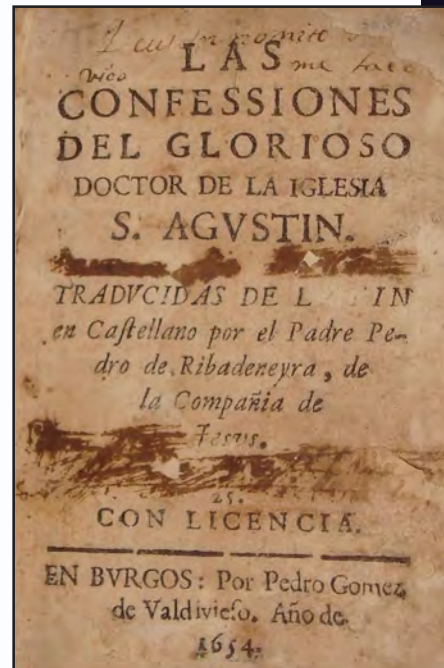
Luis F. Hernández, LC

Ha realizado sus estudios de Humanidades en el centro de Humanidades de Salamanca, España. Ha sido profesor de latín, griego y español en ese mismo centro. Actualmente está completando su licenciatura en Filosofía (Roma) y es profesor de latín en el mismo centro

universitario. Ha publicado algunos artículos sobre literatura y humanidades. Sus aficiones literarias son: los autores romanos clásicos, los autores neolatinos y la cultura humanística del Renacimiento.

Academia.edu: <https://uprait.academia.edu/LuisFHern%C3%A1ndez>

Izquierda: Edición latina de *Las Confesiones*, Venecia, 1752
Derecha: Pedro de Ribadeneyra, traducción del latín al castellano



Una autobiografía en forma de oración

Las Confesiones, escritas entre el 397 y el 401 d. C.², son uno de los primeros libros autobiográficos de la literatura universal. Libros que tienden a la introspección del autor sobre sí mismo los había ya en épocas anteriores a san Agustín, como las *Meditaciones* del emperador Marco Aurelio, escritas a finales del s. II d. C. Pero hay una gran diferencia en la introspección de san Agustín, porque *Las Confesiones* se presentan como un diálogo con Dios y con los hombres que leerán su obra:

He aquí que amas la verdad, porque quien la vive, viene a la luz. Yo quiero vivirla en mi corazón confesándome delante de ti y, por otra parte, delante de muchos testigos con mi escritura³.

Este toque de fe hace de *Las Confesiones* un escrito único, porque san Agustín se atreve a manifestar su vida anterior al Dios que lo conoce profundamente. Le dice a Dios: «Y ante ti, Señor, para cuyos ojos permanece desnudo el abismo de la conciencia humana, ¿qué habría de ocultar en mí, aunque no quisiera confesártelo? Te encubriría sin que te viera, y no yo sin que me vieras»⁴.

San Agustín no es nada ingenuo y se da cuenta de que bastaría comunicarle a Dios su propio arrepentimiento, sin necesidad de divulgar su vida a los cuatro vientos y, por eso, exclama con algo de chispa: «Entonces, ¿qué tienen que ver los hombres conmigo, como si, por escuchar mis confesiones, fueran a sanar ellos todas mis debilidades?»⁵.

La mente aguda de san Agustín reconoce que, aunque

se confiese, sus lectores no podrían ni siquiera estar seguros de que les está contando *toda* la verdad. Y aquí está precisamente el toque de fe ingeniosa y de genio creyente de este santo obispo: él va a confesar su vida a Dios, para que los demás oigan, aunque no puedan saber con certeza si dice la verdad o no; pero está seguro de que la caridad, que es un don divino, les abrirá los oídos, para que así puedan creer a este obispo que confiesa su propia miseria humana.

En esta autobiografía que san Agustín teje con aguja humana e hilo divino, el papel de la misericordia es central, porque sus palabras están dirigidas al Dios que le puede sanar, pero también a todos nosotros, que podemos hallar la esperanza de ser sanados:

Pues las confesiones de mis males pasados, que tú perdonaste y cubriste [...], cuando son leídas y escuchadas, enardecen el corazón [del que escucha], para que no se duerma en la desesperación y diga: «¡No puedo!»; sino que se mantenga despierto en el amor de tu *misericordia* y en la dulzura de tu gracia, por la que todo hombre débil es poderoso, siendo consciente, gracias a ella, de su propia debilidad⁶.

La oración que san Agustín comenzó con una alabanza a Dios se concluye en el libro XIII con esta petición: «Que se te suplique, que en ti se busque, que a ti se llame; así y solo así se recibirá, se encontrará y se nos abrirá»⁷. Y esta larga oración de *Las Confesiones* concluye con un breve «Amen», máxima prueba de que se trata de una oración profundamente cristiana.

La fuente de la misericordia

Hemos ya aclarado que la palabra «misericordia» y «misericors» se encuentran noventa veces en el texto de *Las Confesiones*. Pero cabe hacerse la pregunta si estas palabras fueron utilizadas antes de san Agustín

6 Confesiones, X, 3.4. La cursiva es nuestra.
7 Confesiones, XIII, 38.53.



San Agustín medita en la Trinidad ante la visión del Niño Jesús en el mar, G. Vergós

por otros autores que no fueran cristianos. La respuesta es afirmativa. Por ejemplo, en las obras completas de Cicerón (69 obras, sin contar los fragmentos) aparecen 162 veces. Y eso que Cicerón es el autor que más las usa.

Por tanto, los autores paganos también conocían y usaban las palabras «misericordia/misericors», pero el uso de estos dos términos es mucho más frecuente en la Biblia y en los autores cristianos. A modo de ejemplo, basta constatar que la frecuencia de estas dos palabras en las obras enteras del santo de Hipona supera al uso que hacen de ellas los 362 autores juntos del *corpus* del *Packard Humanities Institute* (que contiene básicamente todos los textos latinos anteriores al 200 d. C.).

La primera observación que podemos hacer sobre estos datos un poco técnicos es que no se trata de un simple conteo de palabras, sino que los cristianos usan más estos dos términos, porque tienen para ellos un significado mucho más profundo que para los autores

no cristianos, que usaban la misma lengua, pero no tenían la misma fe.

Hay algunos datos interesantes que nos falta por destacar. La mayoría de los textos bíblicos que cita nuestro santo en *Las Confesiones* provienen de los salmos. San Agustín cita más de 500 veces los salmos. Y los salmos son el libro de la Biblia que contiene más veces la palabra misericordia y misericordioso (el 33% del total en la versión de la *Vulgata*). ¡Vaya coincidencia! Esto significa que, si comparásemos los textos bíblicos que se refieren a la misericordia con una diana, el libro de los salmos estaría situado al centro de la misma. San Agustín en sus *Confesiones* acierta justo al centro.

Esta sintonía entre los salmos y san Agustín no es casual. San Agustín usa muchísimo citas bíblicas en todas las páginas de *Las Confesiones*. Se diría casi que su autobiografía es una mezcla entre los hechos de su vida y múltiples citas de la Biblia. Pero dentro de la Biblia hay libros que cita con más frecuencia, como los salmos, los evangelios y las cartas de san Pablo.

Por lo tanto, nuestra segunda observación es que la importancia de la misericordia en esta obra brota de las raíces de la Palabra de Dios y especialmente de los salmos. Por ejemplo, san Agustín toma prestadas las palabras del salmo 58 en diversos pasajes: «Dios mío, misericordia mía». Y esta es la cita sobre la misericordia que más se repite (cinco veces). Obviamente pudo haber escogido otra cita, pero el hecho de que sea esta, donde Dios es llamado «misericordia mía», no deja lugar a dudas sobre el lugar íntimo que ocupa la misericordia en el alma de este obispo del África.

Está claro que la fuente de la misericordia en esta obra es la Palabra de Dios. Pero, podemos preguntarnos legítimamente si simplemente está repitiendo citas de la Biblia o si más bien ha hecho suya esta palabra, porque refleja una experiencia personal.

Hay sin duda un toque personal. Y hay varias pruebas de ello, incluso a nivel textual. Hay dos expresiones sobre Dios que son totalmente originales en san Agustín: cuando habla de cómo lo ha tratado Dios «con mano *misericordiosísima*»⁸; y cuando llama a Dios «fuente de las misericordias»⁹. El uso del superlativo «*misericordiosísimo*» (un poco raro en español) es de san Agustín, porque la Biblia Vulgata no lo usa para nada. Es interesante notar que cuando el diccionario más autorizado en latín (el *Lexicon Totius Latinitatis*) cita un escritor de autoridad que haya utilizado este superlativo cita precisamente a san Agustín¹⁰.

Este breve análisis de los términos «misericors/

8 En latín: «manu misericordissima»; *Confessiones*, VI, 5.7 y 8.13.

9 *Confessiones*, IV, 4.7; VI, 1.1 y 16.26.

10 Cf. voz «Misericors» en *Lexicon Totius Latinitatis*, v. III, Padua 1940 (reimpresión), p. 285.

San Agustín de Hipona

(354-430) nació en Tagaste, en la actual Algeria. Es uno de los Padres de la Iglesia Occidental, junto con san Ambrosio, san Jerónimo y san Gregorio Magno. Fue un niño y adolescente de ingenio precoz. Estudió en la ciudad de Cartago y fue profesor de retórica en Milán. Recibió el bautismo a los 32 años y fue ordenado sacerdote con 37 años. Luego fue obispo en Hipona, África.



San Agustín en su estudio, Vittore Carpaccio, Escuela de san Jorge, Venecia

misericordia» en *Las Confesiones* nos permite tener una base firme con la cual descubrir la autenticidad y resonancia que tenían para su autor. A fin de cuentas, la fuente de la misericordia para san Agustín es Dios mismo, como nos dejan entrever los datos apenas expuestos.

Pero sería un poco pobre quedarse con estas reflexiones solo textuales. San Agustín nos ha dejado en *Las Confesiones* y en otros escritos varias pistas para entender el profundo impacto que tuvo la misericordia de Dios en su vida.

La miseria, la misericordia y la esperanza

San Agustín nos ha dejado en un sermón (358/A) una explicación etimológica de la «misericordia»:

No es sino una cierta miseria del corazón que uno arrastra. Fue llamada misericordia por el dolor del miserable: ambas palabras están allí contenidas, tanto la *miseria*, como el *corazón* [*cor* en latín]. Por tanto, cuando la miseria ajena toca y golpea tu corazón, se llama «misericordia».

Esta sencilla explicación aplicada a Dios significa que la “misericordia divina” se da cuando nuestra miseria toca y golpea el corazón de Dios. No es poca cosa. Pero el tema no se agota allí.

Hemos dicho que el salmo 58 es el más citado por nuestro autor en relación con la misericordia. Pues bien, san Agustín nos ha dejado dos comentarios a este salmo. De hecho, una prueba del cariño especial por los salmos es que los comentó todos¹¹. Al salmo 58 le

11 La obra se titula en latín *Enarrationes in Psalmos*. Estos comentarios a los salmos fueron compuestos entre el

dedica, como hemos dicho, dos comentarios. Y en la segunda explicación que hace del salmo 58 leemos:

En fin, [el salmista] considerando todos los bienes que podemos tener de cualquier tipo en la vida, en la sociedad, en la compañía de otros, en la fe, en la esperanza, en la caridad, en las buenas costumbres, en el temor de Dios, considerando que todo proviene de los dones [de Dios], concluye así: *Dios mío, misericordia mía*. Estando ya rebosando de los dones de Dios, no haya con qué nombre llamarlo sino como ‘su misericordia’. ¡Oh nombre, bajo cuyo resguardo nadie puede perder la esperanza!¹²

Para nuestro autor la misericordia estaba íntimamente relacionada con la esperanza. De hecho, cuando se pregunta con qué fruto comparte sus confesiones con otros, le dice a Dios:

¿Con qué fruto, Señor mío, con quien mi conciencia se confiesa diariamente, estando *más segura en la esperanza de tu misericordia* que en su propia inocencia; con qué fruto, dime, me confieso también

391 y el 415, según la cronología de la edición española de la BAC: Obras de san Agustín, I, Madrid 1969 (4ª ed.), p. 386.

12 *Enarrationes in Psalmos*, ps. 58, enarratio II, 11: «Denique attendens omnia bona quaecumque habere possumus, sive in natura, sive in instituto, sive in ipsa conversatione, in fide, in spe, in caritate, in bonis moribus, in iustitia, in timore Dei, totum non esse nisi ex illius donis, ita conclusit: Deus meus misericordia mea. Non invenit impletus bonis Dei, quid appellaret Deum suum, nisi misericordiam suam. O nomen, sub quo nemini desperandum est!». Las cursivas son nuestras.



delante de los hombres a través de este escrito...?¹³

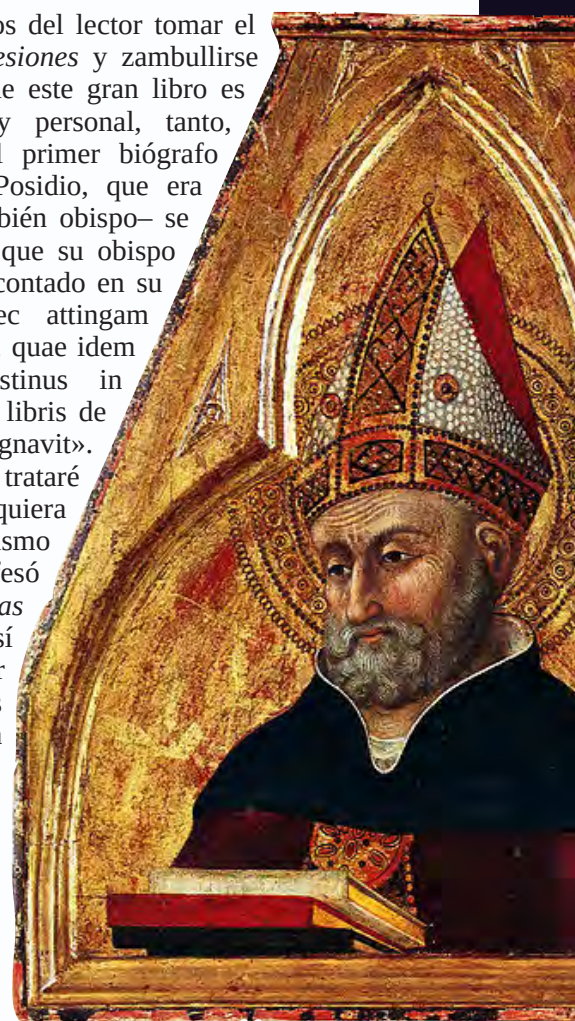
Otros dos textos confirman el papel fundamental de la esperanza en *Las Confesiones*. Se trata de la petición que hace san Agustín a sus lectores para que recen por su madre difunta, santa Mónica. Y recuerda lo que escribió san Pablo en la carta a los romanos: «me compadeceré de quien me compadezca y me apiadaré de quien me apiade»¹⁴. Luego, cuando comenta su

propia vida, se atreve a añadir una palabra al inicio de esta misma frase –la palabra *altius* en latín– y así abre un gran horizonte: «Te compadecerás *más profundamente* de quien te hayas compadecido y le darás misericordia a aquel del que la hayas ya tenido»¹⁵. Parece, entonces, que la misericordia de Dios aumenta en cada ocasión que Él la actúa. Y, por eso, la misericordia divina es motivo de profunda esperanza, porque, siguiendo el segundo comentario al salmo 58, ninguno de los que se ampare en ella tiene derecho a la desesperanza.

Conclusión

Hemos visto que *Las Confesiones* son un libro del todo particular. Una oración en forma de autobiografía y, a la vez, una autobiografía literaria en forma de oración. Nuestro artículo ha intentado sugerir una nueva clave de lectura de este libro de insondable profundidad y de profunda intimidad, que puede ser leído con tan diversos enfoques. La clave de lectura que proponemos es la misericordia vista desde la esperanza. Lo resumimos así: nuestra miseria solo es superada por nuestra esperanza y nuestra esperanza solo es sostenida por la misericordia de Dios; por tanto, la misericordia de Dios es la única esperanza para nuestra miseria. Esa es la grande lección de *Las Confesiones* desde la óptica de la misericordia.

Queda en las manos del lector tomar el libro de *Las Confesiones* y zambullirse en él. La lectura de este gran libro es siempre algo muy personal, tanto, que ni siquiera el primer biógrafo de san Agustín –Posidio, que era africano y fue también obispo– se atrevió a tratar lo que su obispo y amigo ya había contado en su autobiografía: «Nec attingam ea omnia insinuare, quae idem beatissimus Augustinus in suis Confessionum libris de semetipso [...] designavit». Dice Posidio: «Ni trataré de esbozar si quiera todo lo que el mismo san Agustín confesó en sus libros de *Las Confesiones* sobre sí mismo»; pues leer *Las Confesiones* es leer el alma de san Agustín. ■



13 Confesiones, X, 3.4. Las cursivas son nuestras.

14 Rm, 9, 15. Cf. Confesiones, IX, 13.35.

15 Confesiones, X, 6.8.

