

## Un ethos desde la fragilidad

Tony Mifsud s.j.  
Universidad Alberto Hurtado  
Santiago, Chile

Esta reflexión tiene la pretensión de contestar dos preguntas: (a) ¿cómo asumir la condición de la fragilidad humana sin caer en un discurso unilateral culposo y pecaminoso?, y, por consiguiente, (b) ¿cómo elaborar un discurso ético con una perspectiva de misericordia, sin traicionar el horizonte axiológico? Para contestar estas dos interrogantes es preciso tener claridad sobre la identidad del ethos cristiano.

### 1.- *Identidad del ethos cristiano*

En el pensamiento cristiano existe un “nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral”<sup>1</sup>. En la comprensión de esta complementariedad ha existido una tendencia, influenciada por el pensamiento kantiano (el deber ser del imperativo categórico)<sup>2</sup>, de privilegiar el movimiento *desde la moral hacia la fe*, en el sentido de un cumplimiento para conseguir un premio, o de una obediencia para asegurar la salvación. Este enfoque ha sido frecuentemente generador de un fuerte sentido de culpabilidad (el cumplimiento del deber ser como referente de auto estima religiosa) y de una perspectiva normativo-legalista (el deber ser sin ulterior fundamentación). Además, generalmente se asocia el catolicismo con la dimensión moral del cristianismo. De hecho, la sociedad pluralista suele identificar la Iglesia Católica con sus posturas éticas, especialmente en el campo de la sexualidad.

Sin embargo, el cristianismo no es primariamente una moral sino fundamentalmente un ámbito de *sentido trascendente* (la fe) y de *celebración* (la esperanza) que conducen a un determinado *estilo de vida* (la

---

<sup>1</sup> Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N° 4.

<sup>2</sup> En el pensamiento de Manuel Kant, en el intento de fundamentar una moral desinteresada y autónoma, es el deseo del cumplimiento del deber moral el que fundamenta la religión (de la moral a la religión): “El principio cristiano de la moral no es teológico (por consiguiente, heteronomía), sino autonomía de la razón pura práctica por sí misma, porque él no hace del conocimiento de Dios y de su voluntad el fundamento de estas leyes, sino sólo del logro del supremo bien, bajo la condición de la observancia de las mismas; el motor mismo propio para la observancia de las últimas no lo pone en la deseada consecuencia, sino sólo en la representación del deber, como única cosa en cuya fiel observancia consiste la dignidad de la adquisición del bien supremo. De esta manera *conduce la ley moral* por el concepto del supremo bien, como objeto y fin de la razón pura práctica, *a la religión*, esto es, al conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos, no como sanciones, es decir, órdenes arbitrarias y por sí mismas contingentes de una voluntad extraña, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma, que, sin embargo, tienen que ser consideradas como mandatos del ser supremo, porque nosotros no podemos esperar el supremo bien, que la ley moral nos hace un deber de ponernos como objeto de nuestro esfuerzo, más que de una voluntad moralmente perfecta (santa y buena), y al mismo tiempo todopoderosa, y, por consiguiente, mediante una concordancia con esta voluntad. Por eso queda aquí todo desinteresado y sólo fundado sobre el deber, sin que el temor o la esperanza puedan ser puestos a la base como motores, pues que, si llegan a ser principios, aniquilan todo el valor moral de las acciones” (*Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984<sup>3</sup>, p. 181).

caridad). Justamente, la acción ética del cristiano consiste en la mediación de este sentido último vivido en un contexto de profunda confianza en la acción del Espíritu.

La ética cristiana, vivida y formulada, precisa recuperar su *hogar teológico*, situándose en el horizonte del sentido para motivar un correspondiente estilo de vida en la historia. Una moral de *sentido* que fundamenta una ética normativa como expresión de la coherencia y de la consecuencia. Una moral de *contenido* (el seguimiento de la Persona de Cristo, guiado por la acción del Espíritu, en la construcción del Reinado del Padre) como motivación básica del actuar y del pensar la ética desde la fe.

Entonces, la ética cristiana recupera su talante de ser una *moral de la gracia*. Una ética que se rige por la ley evangélica y no por la ley mosaica.<sup>3</sup>

San Juan Crisóstomo explica que “nuestra vida debería ser tan pura que no tuviera necesidad de ningún escrito; la gracia del Espíritu Santo debería sustituir a los libros, y así como éstos están escritos con tinta, así también nuestros corazones deberían estar escritos con el Espíritu Santo. Sólo por haber perdido esta gracia tenemos que servirnos de los escritos. (...) Pues es el Espíritu Santo el que bajó del cielo cuando fue promulgada la nueva ley, y las tablas que Él grabó en esta ocasión son muy superiores a las primeras; los apóstoles no bajaron del monte, como Moisés, tablas de piedra en sus manos, sino que lo que llevaban era el Espíritu Santo en sus corazones, convertidos mediante su gracia en ley y libro vivientes”<sup>4</sup>.

En esta misma línea de pensamiento, Santo Tomás de Aquino subraya la superioridad y la prioridad de la ley nueva. “La ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo. (...) Tiene, sin embargo, la ley nueva ciertos preceptos como dispositivos para recibir la gracia del Espíritu Santo y ordenados al uso de la misma gracia, que son como secundarios en la ley nueva, de los cuales ha sido necesario que fueran instruidos los fieles de Cristo, tanto de palabra como por escrito, ya sobre lo que se ha de creer como sobre lo que se ha de obrar. Y así conviene decir que la ley nueva es principalmente ley infusa; secundariamente es ley escrita”<sup>5</sup>.

Sin negar la necesidad pedagógica de la ley escrita, sería fatal reducir la ética cristiana a un cumplimiento legalista que pierde de vista lo más importante: el *protagonismo* del Espíritu del Hijo y del Padre en la vida y la acción del cristiano. Pues, “esta es la confianza que tenemos delante de Dios por Cristo. No que por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna, como propia nuestra, sino que nuestra

---

<sup>3</sup> Cf. Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N<sup>os</sup> 24 y 45.

<sup>4</sup> San Juan Crisostomo, *In Matth.*, Hom. 1, n. 1: PG 57, 13 – 15.

<sup>5</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I – II, q. 106, art. 1.

capacidad viene de Dios, el cual nos capacitó para ser ministros de una nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu. Pues la letra mata, más el Espíritu da vida” (2 Cor 3, 4 - 6).

San Pablo escribe: “Pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano” (Gál 2, 21). La ley ilumina el camino, pero sólo Cristo salva, porque sólo Él es el Camino, la Verdad y la Vida.<sup>6</sup>

La vida ética del cristiano comienza con la oración humilde pero confiada: *Indícame, Señor, Tu camino, guíame por un sendero llano*<sup>7</sup>, porque para el cristiano la vida consiste en la *búsqueda del rostro de Dios*<sup>8</sup> en lo cotidiano de su existencia. Sólo entonces cobra importancia decisiva, en el actuar y el pensar, el horizonte de la ética como *respuesta gozosa* al llamado divino (contexto interpersonal más que cumplimiento impersonal), como gesto de *libertad en el amor* (una opción que nace del amor confiado en Dios), como expresión sencilla de la *caridad* (la mediación de la vida ética en términos de caridad).<sup>9</sup>

El hecho de privilegiar el enfoque de una ética que brota de la fe, o de una moral desde la fe, inaugura una relación de coherencia y de consecuencia, dentro del contexto de la *gratuidad*, que invita a la responsabilidad de una ética *motivada* por la constante referencia a la Persona de Jesús de Nazaret, proclamado como el Cristo por el Padre Dios<sup>10</sup>.

Sin embargo, esta perspectiva no significa la moralización de la fe (reduciendo la religión al cumplimiento moral), ni un fundamentalismo religioso de la moral (eliminando la racionalidad ética, cayendo en un fideísmo moral), como tampoco una moral sectaria (incapaz de entrar en diálogo con otras éticas). Por el contrario, este enfoque subraya la necesidad de *una fe que se expresa en obras concretas*<sup>11</sup>, evitando la tentación de un espiritualismo sin compromiso. La actuación ética verifica (*veritas facere*: hace verdad) la experiencia espiritual. No se trata de obrar para merecer la fe, sino de la necesidad de las obras para expresar agradecimiento por - y coherencia con - el don de la fe.

Esta convicción que brota de la experiencia fundante de un encuentro se expresa en un proyecto ético social de inclusión como traducción concreta de hermandad a partir de la filiación. Este proyecto permite dialogar con otras perspectivas, especialmente a través de la acción concreta de incluir a los excluidos por - y en - la sociedad. Desde esta perspectiva ética se entablaría un diálogo en la acción más bien que discursivo.

---

<sup>6</sup> Cf. Jn 14, 6.

<sup>7</sup> Cf. Salmo 27, 11.

<sup>8</sup> Cf. Salmo 27, 8.

<sup>9</sup> Cf. Marciano Vidal, *Nueva Moral Fundamental: el hogar teológico de la Ética*, (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000), pp. 680 – 681.

<sup>10</sup> Cf. Hechos 2, 22 - 36. “Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hechos 2, 36).

<sup>11</sup> “Si alguno dice: *Amo a Dios*, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 20 – 21). Es que “la fe, si no tiene obras, está realmente muerta” (Sant 2, 17).

## **2.- Asumir la fragilidad humana**

Como en otras disciplinas de la teología, habría que distinguir dos aproximaciones: desde arriba o desde abajo, más que deontología o teleología.

En estos últimos años, en el campo de la espiritualidad también se ha introducido la distinción entre una espiritualidad desde arriba y otra desde abajo. El conocido monje benedictino Anselm Grün, inspirándose en la espiritualidad de los Padres del Desierto, advierte contra una moralización de la fe. “Haría bien la Iglesia”, escribe, “en ponerse también en contacto con las fuentes primitivas de su espiritualidad. Sería mejor respuesta a las aspiraciones espirituales del hombre que una teología moralizante, que no ha hecho más que paralizar durante los dos últimos siglos. La espiritualidad de los primeros monjes es mistagógica, esto es, introduce en el secreto de Dios y en el secreto del hombre”<sup>12</sup>.

Esta observación crítica se dirige a una espiritualidad que se vive a partir de las exigencias éticas y termina siendo una espiritualidad del “deber ser”. Es el paso de la moral a la fe en el sentido de comportarse bien para merecer la vida eterna. Sin embargo, el ethos bíblico propone y ofrece un movimiento opuesto, es decir, desde la fe a la moral porque se plantea como una ética de diálogo entre la llamada divina y la respuesta humana, respetando la libertad del ser humano. Por consiguiente, es la espiritualidad que está a la base de la ética cristiana porque el encuentro con Dios (espiritualidad) se traduce en un estilo de vida acorde al Evangelio (ética).

El discurso moral tiene la misión de orientar la respuesta humana frente a la invitación salvífica de la acción divina en la historia. Esto implica, en primer lugar, la *conversión* porque sólo desde Aquel que llama se puede comprender esta realidad revelada. El Evangelio sólo puede aproximarse desde una actitud de conversión porque la lógica divina no siempre coincide con la humana y el gran peligro reside en reducirla a categorías y prejuicios de la lógica humana. Es Palabra de Dios y, en cuanto tal, precisa de la hermenéutica de la conversión. Por ello, la ética es cristiana en cuanto se reflexiona en términos del seguimiento de Cristo, quien llega a ser su referente primario e insustituible. Sin descartar el papel pedagógico de la ley<sup>13</sup>, el fundamento de la ética cristiana se encuentra en la Persona de Jesús el Cristo y su elaboración se desarrolla en un contexto dialogal de llamada y respuesta.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Anselm Grün, *La sabiduría de los padres del desierto*, (Salamanca: Sígueme, 2003), p. 10.

<sup>13</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 106, art. 1.

<sup>14</sup> Cf. Gál 2, 16; 3, 11.24, Heb 7, 19.

De hecho, el reconocimiento de ser pecador constituye el primer paso a un nuevo modo de existir, porque, por una parte, se reconoce la propia debilidad, fragilidad, confusión y quiebre interior, y por otra, uno se llena de asombro al descubrir que se es amado gratuitamente por Dios, es decir, sin ninguna condición y tal como uno es.<sup>15</sup> Esta incondicionalidad divina que ofrece su amor no se impone a la voluntad humana porque desea ser acogido libremente ya que el auténtico amor se ofrece a la libertad del otro, quien, a su vez, puede aceptarlo y rechazarlo.

Sin embargo, creer de verdad en ese amor gratuito e incondicional de Dios no resulta fácil, porque en el horizonte religioso se asocia el amor al mérito, es decir una conquista a través de buenas obras. “Desde el punto de vista religioso, creo que muchos de nosotros fuimos educados y formados en la vida cristiana en la línea del mérito y del perfeccionismo: precisamos merecer el amor de Dios... La imagen que permaneció para nosotros es la de aquel Dios que solamente nos ama si somos perfectos, si estamos en estado de gracia; y tal estado es visto como una conquista nuestra, de nuestro esfuerzo, de nuestra fuerza de voluntad”. Así, “las fallas inevitables en ese proceso nos llevaban a sentimientos pasados de culpa, de miedo de ser castigados por Dios, de morir en estado de pecado y ser condenados por Dios al infierno, por toda la eternidad”. Por consiguiente, “no es fácil dejarse encontrar y amar tal como somos”<sup>16</sup>.

Esta perspectiva significa la necesidad de encontrar una adecuación ética a la formulación de una espiritualidad desde abajo. Así, tal como lo plantea Anselm Grün, “la espiritualidad que nos ofrece una teología moralizadora de los tiempos más recientes parte desde arriba. Ella nos presenta altos ideales, que hemos de alcanzar... La espiritualidad desde arriba tiene ciertamente su importancia para los jóvenes, ya que ella les desafía y pone a prueba su fuerza, les impulsa a superarse a sí mismos y a proponerse metas. Pero, con demasiada frecuencia, también nos lleva a que saltamos por encima de nuestra propia realidad. Nos identificamos tanto con el ideal, que olvidamos nuestras propias debilidades y limitaciones, porque no responde a ese ideal. Esto produce una división o separación, pone a uno enfermo y, no pocas veces, se revela en nosotros en la separación entre el ideal y la realidad. Porque no podemos admitir que no respondemos al ideal, proyectamos sobre los demás nuestra impotencia. Y nos hacemos duros con ellos”<sup>17</sup>.

Si por una ética desde arriba entendemos una formulación en términos de ideales normativos, una desde abajo comienza desde la realidad frágil del sujeto ético. La clave en la ética cristiana está en la conversión: asumir el estilo de vida de la Persona de Jesús el Cristo, haciendo del encuentro fundante un compromiso consecuente.

---

<sup>15</sup> Cf. 2 Cor 5, 19.

<sup>16</sup> José Antonio Netto de Oliveira s.j., *Tener pecados, ser pecador*, Colección Ayudas, (Santiago: CEI-San Pablo, 2015), pp. 33 - 34.

<sup>17</sup> Anselm Grün, *La sabiduría de los padres del desierto*, (Salamanca: Sígueme, 2003), p. 19.

Obviamente, el ideal y lo real son inseparables en la ética pero la colocación del punto de partida en esta complementariedad tiene consecuencias distintas: (a) la frustración de no conseguir lo ideal en la vida real, o (b) asumir la propia fragilidad ética, confiando en la misericordia divina, para acercarse al ideal del estilo de vida propuesto en el Evangelio.

En otras palabras, el ideal cristiano no constituye el punto de partida sino la meta hacia la cual se va avanzando. Cuando el ideal se establece como el punto de partida, el horizonte ético se reduce inevitablemente a señalar lo negativo por lo que falta para ser coherente; por lo contrario, si el ideal se propone como meta, la preocupación ética se formula en términos de acompañar y animar en el camino mediante el esfuerzo humano y la gracia divina.

Por tanto, la pregunta ética no es tanto si se ha cumplido el ideal, sino, más bien, ¿cómo, desde una situación concreta, se puede encontrar el camino hacia el ideal? Esta pregunta comprende la vida como un proceso.

### **3. El horizonte de la misericordia**

En su discurso final en el Sínodo Ordinario sobre la familia (octubre 2015), el Papa Francisco afirma: “La experiencia del Sínodo también nos ha hecho comprender mejor que los verdaderos defensores de la doctrina no son los que defienden la letra sino el espíritu; *no las ideas, sino el hombre; no las fórmulas sino la gratitud del amor de Dios y de su perdón*. Esto no significa en modo alguno disminuir la importancia de las fórmulas: son necesarias; la importancia de las leyes y de los mandamientos divinos, sino exaltar la grandeza del verdadero Dios que no nos trata según nuestros méritos, ni tampoco conforme a nuestras obras, sino únicamente según la generosidad sin límites de su misericordia (cf. Rom 3, 21 - 30; Sal 129; Lc 11, 37 - 54)”.

San Juan Crisóstomo (c. 345-407) decía que es preciso ejercer la misericordia con el pecador para animarlo hacia la conversión y ser exigente con el justo para que no se debilite en su camino.

“¿Quieren ustedes mismos escuchar una cosa extraña desde el punto de vista de nuestras costumbres, pero una cosa verdadera desde el punto de vista de la piedad? Escuchen: Mientras que Dios se muestra exigente con los justos, con los pecadores no tiene más que clemencia y dulzura. ¡Qué rigor para con el justo! ¡Qué indulgencia para con el pecador! Esta es la novedad, el trastrueque que nos ofrece la conducta de Dios... Y vean porque: asustar al pecador, sobre todo al pecador obstinado, no serviría más que para privarle de toda confianza, hundirle en el desespero; halagar al justo, sería debilitar el vigor de su virtud, hacer que se relaje

en su celo: ¡Dios es infinitamente bueno! Su temor es la salvaguarda del justo, y su clemencia hace regresar al pecador”<sup>18</sup>.

El Papa Francisco, en una entrevista con el periodista italiano Andrea Tornielli, sostiene que “nadie puede durante mucho tiempo evitar las faltas pequeñas o grandes. Pero, como decía san Francisco de Sales, ‘si tienes un burro y yendo por la calle se cae al suelo, ¿qué debes hacer? No vas a ir con el bastón a molerle a palos las costillas, pobrecillo, bastante desgraciado es ya. Tienes que cogerlo por la cabeza y decirle: ‘Venga, volvamos a ponernos en marcha. Ahora reemprendamos el camino, la próxima vez te fijarás más’”<sup>19</sup>.

### **3.- Un ethos misericordioso**

La palabra *miser cordia* viene de dos palabras latinas: *misere* (miseria, necesidad), *cor-cordis* (corazón) e *ia* (hacia los demás). Por tanto, expresa la actitud de tener un corazón solidario con aquellos que tienen necesidad. La misericordia es más que un sentimiento de simpatía, porque constituye una *práctica*, ya que al compadecerse de las miserias ajenas, se traduce en amabilidad, asistencia al necesitado, especialmente en el perdón y la reconciliación. La misericordia, en el cristianismo, es también un sentimiento de pena o compasión por los que sufren, que impulsa a ayudarles o aliviarles.

Por consiguiente, no hay que confundir la misericordia con la lástima. La lástima es una reacción subjetiva frente a la situación del otro, pero que no se traduce necesariamente en acudir a su ayuda. Alguien puede tener lástima sin tender su mano hacia el otro. Por lo contrario, un corazón misericordioso siempre extiende la mano hacia el necesitado.

En el texto hebreo del Antiguo Testamento, la palabra *rehamîm* señala la misericordia. Literalmente, la palabra hebrea significa *vísceras*, pero empleándola en sentido metafórico para indicar un sentimiento profundo, íntimo y amoroso que une a dos personas por lazos de sangre o de corazón. Así, en el Salmo 103, 13, destaca la relación de una madre o un padre con los hijos; en el Génesis 43, 30 se emplea para señalar la relación entre los hermanos. Por tanto, la palabra denota un sentimiento *espontáneo*, que brota del corazón.

También se emplea la palabra hebrea *hesed* que se distingue de la primera en cuanto no hace referencia a un sentimiento espontáneo sino de una *opción* deliberada, generalmente por parte de un superior hacia su

---

<sup>18</sup> San Juan Crisóstomo, *7ª Homilía sobre la conversión*.

<sup>19</sup> Andrea Tornielli, *El nombre de Dios es misericordia*, (Santiago: Planeta, 2016), p. 34.

súbdito. Su significado fundamental es *bondad*, una bondad que se manifiesta en términos de compasión y perdón. Esta bondad misericordiosa es fruto de una fidelidad a un compromiso que se ha asumido.<sup>20</sup>

La comprensión de tener un Dios misericordioso es una experiencia fundamental y fundante del pueblo hebreo hacia Yahvé y tiene su formulación explícita en el Éxodo 34, 6 - 7: “El Señor, el Señor, Dios clemente y misericordioso, tardo para la ira y lleno de lealtad y fidelidad, que conserva su fidelidad a mil generaciones y perdona la iniquidad, la infidelidad y el pecado”. Pero es el profeta Isaías quien expresa de manera penetrante esta convicción del pueblo hebreo. Frente al reclamo de abandono, Yahvé contesta: “¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues, aunque éstas llegasen a olvidar, yo no te olvido. Míralo, en las palmas de mis manos te tengo tatuada, tus muros están ante mí perpetuamente” (Is 49, 15).

En el Evangelio, la Persona de Jesús es reconocida como “la imagen de Dios invisible” (Col 1, 15) y “la impronta de su ser [del Padre]” (Heb 1, 3). A su vez, Jesús de Nazaret, como el rostro humano de lo divino, revela al Dios Padre “rico en misericordia” (Ef 2, 4).

Este testimonio del Padre misericordioso se encuentra en la vida y en las palabras de Jesús. Pedro resume la vida de Jesús con las siguientes palabras: “Ustedes saben lo sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea, después que Juan predicó el bautismo; cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba con él; y nosotros somos testigos de todo lo que hizo en la región de los judíos y en Jerusalén; a quien llegaron a matar colgándole de un madero; a éste, Dios le resucitó al tercer día”<sup>21</sup>.

De hecho, en la inauguración de su ministerio público en la sinagoga de Nazaret, hace suyas las palabras del profeta Isaías (61, 1 - 2): “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a llevar la buena nueva a los pobres, a anunciar la libertad a los presos, a dar la vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos y a proclamar un año de gracia del Señor” (Lc 4, 8 - 9).

Un tiempo después, cuando Juan el Bautista envía a sus discípulos a preguntar a Jesús si Él era el esperado, el Mesías, Jesús responde con los hechos misericordiosos: “Vayan y cuenten a Juan lo que han visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, se anuncia el evangelio a los pobres” (Lc 7, 22).

---

<sup>20</sup> Cf. A. Sisti, “Misericordia”, en P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, (Dir.), *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, (Madrid: Paulinas, 1990), pp. 1216 - 1224.

<sup>21</sup> Hechos 10, 37 - 40.



La Persona de Jesús revela que la misericordia define a Dios y que a Él se le reconoce en la misericordia. La Carta a los Hebreos presenta a Jesús Resucitado, quien está sentado a la derecha del Padre, como un “sumo sacerdote misericordioso y fiel” (Heb 2, 17), quien está a nuestro alcance para “obtener misericordia y hallar la gracia del auxilio oportuno” (Heb 4, 16).

La Persona de Jesús invita a sus discípulos a asumir este talante divino: “Sean misericordiosos como su Padre es misericordioso” (Lc 6, 36), porque “misericordia quiero y no sacrificios” (Mt 9, 13). Por ello, en las bienaventuranzas proclama: “Dichosos los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia” (Mt 5, 7). Además, en la parábola del Juicio Final, Jesús advierte que el criterio del juicio se basará en las obras de misericordia (cf. Mt 25, 31 - 46), porque “en verdad les digo que cuanto dejaron de hacer con uno de estos más pequeños, también conmigo dejaron de hacerlo” (Mt 25, 45).

Este llamado del Evangelio ha sido transmitido a lo largo de los siglos. De hecho, tradicionalmente, se ha enseñado la necesidad de practicar las obras de misericordia, tanto espirituales como corporales. Esta tradición ha sido recogida en el Catecismo del Iglesia Católica (Nº 2447): “Las obras de misericordia son acciones caritativas mediante las cuales socorremos a nuestro prójimo en sus necesidades corporales y espirituales (cf. Is 58, 6-7; Heb 13, 3). Instruir, aconsejar, consolar, confortar, son obras espirituales de misericordia, como también lo son perdonar y sufrir con paciencia. Las obras de misericordia corporales consisten especialmente en dar de comer al hambriento, dar techo a quien no lo tiene, vestir al desnudo, visitar a los enfermos y a los presos, enterrar a los muertos (cf. Mt 25, 31 - 46)”.

Este párrafo del Catecismo termina recordando las palabras que se encuentran en la Carta de Santiago: “Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de ustedes les dice: ‘Vayan en paz, caliéntense o hártense’, pero no les dan lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve?” (Sant 2, 15 - 16).

El Papa Francisco retoma la tradición de la Iglesia sobre las obras de misericordia para subrayar la inevitable e ineludible consecuencia social de la misericordia. “Ellas nos recuerdan que nuestra fe se traduce en gestos concretos y cotidianos, destinados a ayudar a nuestro prójimo en el cuerpo y en el espíritu, y sobre los que seremos juzgados: nutrirlo, visitarlo, consolarlo y educarlo... Será un modo para despertar nuestra conciencia, muchas veces aletargada ante el drama de la pobreza, y para entrar todavía más en el corazón del Evangelio, donde los pobres son los privilegiados de la misericordia divina”<sup>22</sup>. Por consiguiente, “mediante las corporales tocamos la carne de Cristo en los hermanos y hermanas que necesitan ser

---

<sup>22</sup> Papa Francisco, *Misericordia vultus*, 11 de abril de 2015, Nº 15.

nutridos, vestidos, alojados, visitados, mientras que las espirituales tocan más directamente nuestra condición de pecadores: aconsejar, enseñar, perdonar, amonestar, rezar”<sup>23</sup>.

Así, un ethos que no asume una perspectiva misericordiosa no puede, ni debe, llamarse cristiana porque traiciona un rasgo fundamental del Evangelio: la Buena Noticia de un Dios Padre misericordioso quien invita a la conversión. En palabras de Jesús: “Los que están sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. No he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento” (Lc 5, 31 - 32). Este es el meollo de la Buena Noticia: pecadores perdonados. “Porque no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él” (Jn 3, 17). Jesús lo confirma: “No vine a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo” (Jn 12, 47).

La misericordia no desconoce el mal, tampoco lo tolera, sino se compromete a luchar contra ello, distinguiendo entre el pecado y el pecador. Lo malo es malo pero aquella persona que lo comete precisa de conversión, no de condena. Por ello, acoger el don de la misericordia compromete a fondo a aquella persona que la recibe.

En la exhortación apostólica *Amoris laetitia* (19 de marzo de 2016), el Papa Francisco plantea esta relación entre exigencia ética y misericordia en términos del ideal evangélico y la fragilidad humana. La vida de Jesús, observa el Papa Francisco, refleja que “al mismo tiempo que proponía un ideal exigente, nunca perdía la cercanía compasiva con los frágiles, como la samaritana o la mujer adúltera” (Nº 38).

Así, corresponde a la Iglesia, sin dejar de proponer el ideal cristiano, “acompañar con atención y cuidado a sus hijos más frágiles, marcados por el amor herido y extraviado, dándoles de nuevo confianza y esperanza, como la luz del faro de un puerto o de una antorcha llevada en medio de la gente para iluminar a quienes han perdido el rumbo o se encuentran en medio de la tempestad. No olvidemos que, a menudo, la tarea de la Iglesia se asemeja a la de un hospital de campaña” (Nº 291).

El Papa Francisco está consciente de que algunos “prefieren una pastoral más rígida que no dé lugar a confusión alguna”, pero, confiesa que “creo sinceramente que Jesucristo quiere una Iglesia atenta al bien que el Espíritu derrama en medio de la fragilidad: una Madre que, al mismo tiempo que expresa claramente su enseñanza objetiva, no renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino”. Así, “los pastores, que proponen a los fieles el ideal pleno del Evangelio y la doctrina de la Iglesia, deben ayudarles también a asumir la lógica de la compasión con los frágiles y a evitar persecuciones o juicios

---

<sup>23</sup> Papa Francisco, Mensaje para la Cuaresma 2016, ‘*Misericordia quiero y no sacrificio*’ (Mt 9, 13). *Las obras de misericordia en el camino jubilar*, 4 de octubre de 2015.

demasiado duros o impacientes”. La razón es que “el mismo Evangelio nos reclama que no juzguemos ni condenemos (cf. Mt 7, 1; Lc 6, 37)” (Nº 308).<sup>24</sup>

Al respecto, el Papa Francisco recuerda que la ley de la caridad es suprema en el pensamiento cristiano. “En cualquier circunstancia, ante quienes tengan dificultades para vivir plenamente la ley divina, debe resonar la invitación a recorrer la *via caritatis*. La caridad fraterna es la primera ley de los cristianos (cf. Jn 15, 12; Ga 5, 14). No olvidemos la promesa de las Escrituras: ‘Mantened un amor intenso entre vosotros, porque el amor tapa multitud de pecados’ (1 P 4, 8); ‘expía tus pecados con limosnas, y tus delitos socorriendo los pobres’ (Dn 4, 24). ‘El agua apaga el fuego ardiente y la limosna perdona los pecados’ (Si 3, 30)” (Nº 306).

Por consiguiente, el Papa Francisco advierte contra “una fría moral de escritorio” (Nº 312) incapaz de comprender el drama de las personas.

“Es mezquino detenerse sólo a considerar si el obrar de una persona responde o no a una ley o norma general”, argumenta el Pontífice, “porque eso no basta para discernir y asegurar una plena fidelidad a Dios en la existencia concreta de un ser humano. Ruego encarecidamente que recordemos siempre algo que enseña santo Tomás de Aquino, y que aprendamos a incorporarlo en el discernimiento pastoral: ‘Aunque en los principios generales haya necesidad, cuanto más se afrontan las cosas particulares, tanta más indeterminación hay [...] En el ámbito de la acción, la verdad o la rectitud práctica no son lo mismo en todas las aplicaciones particulares, sino solamente en los principios generales; y en aquellos para los cuales la rectitud es idéntica en las propias acciones, esta no es igualmente conocida por todos [...] Cuanto más se descende a lo particular, tanto más aumenta la indeterminación’ (*Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 4). Es verdad que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares. Al mismo tiempo, hay que decir que, precisamente por esa razón, aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma. Ello no sólo daría lugar a una casuística insoportable, sino que pondría en riesgo los valores que se deben preservar con especial cuidado” (Nº 304).

Esta postura implica la necesaria formulación de una ética de discernimiento. “El discernimiento debe ayudar a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites. Por creer que todo es blanco o negro a veces cerramos el camino de la gracia y del crecimiento, y desalentamos caminos de santificación que dan gloria a Dios. Recordemos que un pequeño paso, en medio de grandes

---

<sup>24</sup> Es preciso recordar que la exhortación apostólica, *Amoris laetitia*, asume el documento final del Sínodo de Obispos (octubre, 2015) y lo cita constantemente, lo cual significa que sus afirmaciones tienen el respaldo de dos tercios de los obispos sinodales.

límites humanos, puede ser más agradable a Dios que la vida exteriormente correcta de quien transcurre sus días sin enfrentar importantes dificultades. La pastoral concreta de los ministros y de las comunidades no puede dejar de incorporar esta realidad". (Nº 305)

A su vez, esto significa que "estamos llamados a formar las conciencias, pero no a pretender sustituirlas" (Nº 37), y, por ello, "la conciencia de las personas debe ser mejor incorporada en la praxis de la Iglesia" (Nº 303). Por tanto, el desafío pastoral consiste en "alentar la maduración de una conciencia iluminada, formada y acompañada por el discernimiento responsable y serio del pastor, y proponer una confianza cada vez mayor en la gracia" (Nº 303), sabiendo que "este discernimiento es dinámico y debe permanecer siempre abierto a nuevas etapas de crecimiento y a nuevas decisiones que permitan realizar el ideal de manera más plena" (Nº 303).

Esta formulación del Papa Francisco revela una eclesiología de inclusión. Es decir, más que preocuparse en definir las condiciones de pertenencia a la comunidad según el horizonte de cumplimiento de normas, se subraya una preocupación pastoral para acompañar, discernir e integrar la fragilidad humana. En otras palabras, la lógica que debe primar en la Iglesia es la de estar dispuesta siempre "a comprender, a perdonar, a acompañar, a esperar, y sobre todo a integrar" (Nº 312). "La Iglesia no es una aduana, es la casa paterna donde hay lugar para cada uno con su vida a cuestas" (Nº 310).

El discurso ético tiene mucha responsabilidad en una eclesiología inclusiva, porque muchas veces las personas se sienten excluidas de la comunidad por razones éticas. Una ética con una mentalidad unilateralmente legalista separa, en la práctica, de la Iglesia, aunque la enseñanza de la Iglesia no lo pide ni lo exige. Así, por ejemplo, muchos divorciados vueltos a casar se sienten fuera de la Iglesia, aunque la enseñanza de la Iglesia dicta lo contrario.<sup>25</sup>

#### **4.- Algunas notas de un ethos desde la fragilidad humana**

El ethos cristiano se comprende como una respuesta humana a la llamada divina de colaborar en la construcción del Reinado del Padre. Esta colaboración humana, a su vez, es el fruto de una conversión al aceptar el amor incondicional de Dios. Es una ética (estilo de vida) que brota de una espiritualidad (experiencia fundante).

---

<sup>25</sup> "En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida" (*Familiaris consortio*, 1981, Nº 84).

Al estilo de la Persona de Jesús, este ethos busca la salvación y no la condenación del ser humano. “No he venido a llamar a justos, sino a pecadores al arrepentimiento” (Lc 5, 32). “Porque no envió Dios a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por Él” (Jn 3, 17). Jesús confirma estas palabras: “No he venido a juzgar al mundo, sino a salvar al mundo” (Jn 12, 47).

Un ethos que asume la fragilidad humana se formula pensando más en términos de *procesos* que de actos aislados, porque asume la ley de gradualidad, es decir, manteniendo la mirada en lo ideal, pero asumiendo la realidad del sujeto ético y, así, el desafío consiste en cómo encaminarse a la meta desde el punto de partida actual. En otras palabras, no confundir la meta con el punto de partida. El horizonte del ideal es la meta pero el punto de partida es la realidad humana, la condición de la fragilidad humana. Por tanto, la misión de la ética es animar y orientar hacia la meta, más que condenar a partir de la meta.

Al respeto, conviene recordar la advertencia de Juan Pablo II, *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981, N° 34), cuando aclara que esto no significa “mirar la ley como un mero ideal que se puede alcanzar en el futuro, sino que deben considerarla como un mandato de Cristo Señor a superar con valentía las dificultades. ‘Por ello, la llamada *ley de gradualidad* o camino gradual no puede identificarse con la *gradualidad de la ley*, como si hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones’<sup>26</sup>”.

En el discernimiento pastoral es preciso identificar aquellos elementos que favorecen el crecimiento humano y espiritual. La ley de gradualidad, propuesta por Juan Pablo II<sup>27</sup>, asume el ser humano en su proceso de crecimiento. Por tanto, se trata de “una gradualidad en el ejercicio prudencial de los actos libres en sujetos que no están en condiciones sea de comprender, de valorar o de practicar plenamente las exigencias objetivas de la ley”<sup>28</sup>. La ley indica el camino y cada individuo avanza en él según sus posibilidades.

La misión de la Iglesia, recuerda el Papa Francisco, no consiste en condenar, sino en difundir la misericordia a todas aquellas personas que la piden con corazón sincero. “Nadie puede ser condenado para siempre, porque esa no es la lógica del Evangelio”. Por tanto, “hay que evitar los juicios que no toman en cuenta la

---

<sup>26</sup> Juan Pablo II, *Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos*, 8 (25 de octubre de 1980): AAS 72 (1980), 1083. En *Amoris laetitia*, el Papa Francisco explica: “En esta línea, san Juan Pablo II proponía la llamada *ley de gradualidad* con la conciencia de que el ser humano conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento. No es una *gradualidad de la ley*, sino una gradualidad en el ejercicio prudencial de los actos libres en sujetos que no están en condiciones sea de comprender, de valorar o de practicar plenamente las exigencias objetivas de la ley. Porque la ley es también don de Dios que indica el camino, don para todos sin excepción que se puede vivir con la fuerza de la gracia, aunque cada ser humano avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios y de las exigencias de su amor definitivo y absoluto en toda la vida personal y social” (N° 295).

<sup>27</sup> cf. *Familiaris consortio*, N° 34

<sup>28</sup> Cf. N° 295

complejidad de las diversas situaciones, y hay que estar atentos al modo en que las personas viven y sufren a causa de su condición”<sup>29</sup>. Es la lógica evangélica de la integración a la comunidad.

Por tanto, el Papa Francisco entiende por ley de gradualidad más bien *una ley de crecimiento*. Ya en *Evangelii gaudium* explica que “sin disminuir el valor del ideal evangélico, hay que acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día (...) Un pequeño paso, en medio de grandes límites humanos, puede ser más agradable a Dios que la vida exteriormente correcta de quien transcurre sus días sin enfrentar importantes dificultades”<sup>30</sup>.

En otras palabras, en el pensamiento del Papa Francisco el punto de referencia no es la ley sino *el ideal evangélico*. La *gradualidad* supone la coincidencia con la ley. La referencia al *ideal evangélico hace referencia* a la idea de crecimiento. Es decir, la ley no es ya el único parámetro para valorar el progreso de la persona en el camino del bien. En este sentido, sería más adecuado hablar de *ley del crecimiento* que de *ley de la gradualidad*.

A su vez, este nuevo contexto hermenéutico significa que el tema de la *conversión* resulta central en la ética cristiana. No obstante, este tema es totalmente ignorado en los manuales de Moral Fundamental. Si el desafío de la ética es orientar hacia la meta, entonces el proceso de conversión de una ética que se fundamenta en la espiritualidad constituye un eje ineludible.

En palabras de Benedicto XVI: “*Hemos creído en el amor de Dios*: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva”<sup>31</sup>.

Este proceso de conversión tiene una ineludible *vertiente social*, porque implica una mirada misericordiosa sobre la realidad social. La misericordia tiene una dinámica activa y, por tanto, se compromete con una opción por la justicia para que de verdad el mundo sea un hogar donde toda persona pueda vivir con la dignidad que le corresponde como un ser humano creado a imagen y semejanza divina. “En verdad les digo que cuanto lo hicieron a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicieron” (Mt 25, 40).

Un ethos desde la fragilidad humana tiene la misión de buscar *soluciones pastorales* en aquellas situaciones que no coinciden con el ideal axiológico cristiano pero existe un auténtico deseo de una recuperación de un

---

<sup>29</sup> *Amoris laetitia* (2016), N<sup>os</sup> 297 y 296.

<sup>30</sup> *Evangelii gaudium* (2013), N<sup>o</sup> 44.

<sup>31</sup> Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 25 de diciembre de 2005, N<sup>o</sup> 1.

estilo de vida conforme al Evangelio. Es el caso del debate actual sobre el acceso a la comunión, bajo algunas condiciones, de divorciados vueltos a casar.

Por último, un ethos en clave de fragilidad supone y ánima un *estilo pastoral* que cree en el perdón como camino de conversión, porque la misericordia, según el Papa Francisco, “es el nombre de Dios”<sup>32</sup>. En una entrevista con un periodista italiano, el Papa Francisco cuenta: “Recuerdo a otro gran confesor, más joven que yo, un padre capuchino que ejercía su ministerio en Buenos Aires. Una vez vino a verme porque quería hablar conmigo. Me dijo: ‘Necesito tu ayuda. Tengo mucha gente en el confesionario, gente de todo tipo, humilde y menos humilde, pero también muchos curas... Los perdono mucho y a veces experimento un escrúpulo, el escrúpulo de haber perdonado demasiado’. Hablamos de la misericordia y le pregunté qué hacía cuando experimentaba ese escrúpulo. Me respondió: ‘Voy a nuestra pequeña capilla, frente al tabernáculo, y le digo a Jesús: Señor, perdóname porque he perdonado demasiado. ¡Pero eres Tú el que me ha dado tan mal ejemplo!’”<sup>33</sup>.

En el fondo, ¿no resulta más evangélico correr el peligro de errar por misericordia que acertar por rigor legalista?

---

<sup>32</sup> Andrea Tornielli, *El nombre de Dios es misericordia*, (Santiago: Planeta, 2016), p. 96.

<sup>33</sup> Andrea Tornielli, *El nombre de Dios es misericordia*, (Santiago: Planeta, 2016), pp. 33 - 34.