

La misericordia, corazón de la moral cristiana

Manel Trani (†)¹

Resumen

El artículo explora la centralidad de la misericordia como principio hermenéutico y pedagógico de la moral cristiana, destacando que esta no puede reducirse a normas abstractas ni separarse de la vida espiritual. Frente a un contexto cultural contemporáneo caracterizado por la inmediatez, la emotividad y la personalización de la experiencia, se subraya la necesidad de mediaciones que integren razón y afecto, conocimiento y experiencia, para suscitar una conversión genuina. La catequesis debe partir de la experiencia de un corazón tocado por Dios, promoviendo un dinamismo que lleva al encuentro con el otro y a asumir riesgos, en coherencia con la propuesta del Papa Francisco de una Iglesia en salida. Se insiste en que la fe auténtica implica dejarse transformar y responder concretamente al amor de Dios, haciendo de la misericordia y del cuidado al prójimo el núcleo de la vida moral, espiritual y social.

Palabras clave

Misericordia, corazón, moral cristiana, conversión, catequesis, Francisco

1 Profesor de Teología moral en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas y Catequéticas “San Pío X” de Madrid.

1. Introducción

En no pocas ocasiones, uno de los ámbitos menos desarrollados en la catequesis es el referido a la moral. Esto puede deberse, por un lado, a la dificultad de presentar el mensaje evangélico en diálogo con el contexto cultural contemporáneo; por otro, al temor de suscitar rechazo o a la tendencia a recurrir a una argumentación excesivamente apologética, más defensiva que propositiva. Como consecuencia, existe el riesgo de generar desafección hacia el discurso catequético, cuando no apatía o tedio en un público que, en muchos casos, se muestra fatigado ante la percepción de verdades absolutas.

Que la moral constituye una dimensión fundamental del mensaje cristiano se deriva del propio anuncio del kerigma. La experiencia de la resurrección conlleva necesariamente un proceso de conversión (metanoia), siendo esta consecuencia de aquella. La moral es segunda, pero no secundaria: es dimensión constitutiva de la fe vivida.

A lo largo de la tradición, la reflexión teológica —con figuras como Santo Tomás de Aquino entre sus grandes sintetizadores— ha ofrecido fundamentaciones sólidas de la moral cristiana. Sin embargo, dichas elaboraciones no siempre han logrado traducirse en procesos efectivos de conversión y vivencia en amplios sectores de la comunidad creyente.

En este contexto, el presente artículo se propone explorar nuevas vías de comprensión y presentación de la moral cristiana, enraizadas en el núcleo del mensaje evangélico. En concreto, se sostiene que, en el contexto cultural contemporáneo, la moral cristiana difícilmente puede transmitirse de manera eficaz mediante una mediación exclusivamente racional; por el contrario, la misericordia —fundada en la antropología bíblica del corazón— ha de ser recuperada como clave hermenéutica y pedagógica tanto para la comprensión como para la recepción del mensaje cristiano.

2. El cambio cultural contemporáneo

En el contexto cultural contemporáneo, frecuentemente descrito en términos de posmodernidad, asistimos a una progresiva trans-

formación de la comprensión del sujeto y de su modo de situarse ante la realidad. Entre sus rasgos más significativos se encuentra una creciente atomización del individuo, en la que la dimensión comunitaria de la existencia tiende a debilitarse o a desplazarse hacia ámbitos virtuales. Como consecuencia, el compromiso personal corre el riesgo de diluirse en dinámicas mediadas por entornos digitales, donde las decisiones aparecen cada vez más condicionadas por lógicas de inmediatez, personalización y estímulo constante.

Diversos autores han analizado este fenómeno; entre ellos, Lipovetsky ha subrayado el paso hacia una cultura caracterizada por el hiperindividualismo, la primacía de la experiencia subjetiva y la disolución de los grandes relatos normativos². De manera complementaria, Zygmunt Bauman observa cómo esta transformación ha dado lugar a una ‘modernidad líquida’, en la que las relaciones sociales y los compromisos se vuelven transitorios y frágiles, dificultando la construcción de marcos estables de referencia moral y comunitaria.”³.

En este marco, pueden identificarse al menos tres características relevantes para la reflexión catequética: la inmediatez, la primacía de lo emotivo y la personalización de la experiencia.

En primer lugar, la inmediatez. La aceleración en la transmisión de la información configura una relación con la realidad marcada por la rapidez y la fragmentación. Los acontecimientos se suceden de manera vertiginosa, dificultando procesos de reflexión pausada. En este contexto, la atención se activa principalmente a través del impacto, lo que favorece respuestas inmediatas que no siempre pasan por una elaboración racional. En este sentido, más que hablar de una irracionalidad —entendida como oposición a la razón—, cabría hablar de una dinámica arracional, es decir, situada en gran medida al margen de los procesos deliberativos propios de la racionalidad discursiva.

2 G. Lipovetsky, *Los tiempos hipermodernos*, Barcelona 2006. Véase también G. Lipovetsky, *La era del Vacío*, Barcelona 2024.

3 Z. Bauman, *Modernidad líquida*, Madrid 2003, 45.

En segundo lugar, la centralidad de lo emotivo. El criterio de decisión tiende a desplazarse desde la valoración racional hacia el impacto subjetivo que los acontecimientos producen en el individuo. Con frecuencia, la realidad se presenta de manera simplificada —reducida a imágenes, consignas o estímulos breves—, lo que favorece una recepción parcial y sesgada. La razón no desaparece, pero queda subordinada a la justificación de decisiones previamente determinadas por la emoción. De este modo, el sujeto tiende a erigirse en criterio último de verdad práctica, configurando una comprensión de la acción caracterizada por su fluidez y por la ausencia de referencias normativas estables.

En tercer lugar, la personalización. Las decisiones morales se conciben crecientemente como expresiones de la propia identidad individual, desvinculadas de horizontes de universalidad. La acción se percibe como algo estrictamente propio, no necesariamente orientado a su comunicación o justificación en un ámbito común. Esto tiene consecuencias significativas para la comprensión de la dimensión social de la moral: La comunidad deja de ser el espacio donde se construye el sentido compartido de la acción, para convertirse en un conjunto de “islas” individuales, cuya conexión depende, en gran medida, de la resonancia emocional y de vínculos transitorios.

En este contexto, la noción de una razón universal, capaz de fundamentar normativamente la acción humana, se ve progresivamente sustituida por una pluralidad de “razones” situadas, cuyo centro de gravedad reside en el propio sujeto. Ante esta situación, la moral cristiana no puede renunciar a su dimensión racional ni a la necesidad de argumentación —condición indispensable para el diálogo y la vida social—; sin embargo, una mediación exclusivamente racional se muestra insuficiente para suscitar procesos de comprensión y conversión en el hombre contemporáneo.

3. Límites de una mediación exclusivamente racional

La moral cristiana ha sido presentada principalmente desde la racionalidad normativa; en el contexto cultural actual ese acceso re-

sulta insuficiente; la misericordia puede funcionar como principio hermenéutico y pedagógico tanto del mensaje como de su recepción.

La razón ha sido y debe seguir siendo el ágora en el que todos los seres humanos nos encontremos, puesto que, sin ello, el relativismo se convertiría en la excusa perfecta de la ley del más fuerte. No en vano en los tiempos que corren son los populismos y las ideologías las que van ocupando ese lugar de universalidad que la razón ha dejado vacío. Hasta tal punto que en muchos contextos encontramos una fe altamente ideologizada, es decir apoyada en ideas que le sirven de pseudo fundamentos y que, tras un análisis detallado su propuesta, lejos de acercarnos al seguimiento de Jesús, lo convierten en un instrumento para otros objetivos que no son el objeto de este artículo.

La razón no es suficiente por sí sola como mediación catequética. En primer lugar, por razones coyunturales. En la actualidad, la comprensión del término razón es alejado de la mayoría de nuestros catécúmenos. Recordemos que la parroquia es un lugar de reunión y de vivencia cristiana no una academia de filosofía. Ni a todos los miembros de la comunidad cristiana se les deben suponer las mismas capacidades ni intereses intelectuales. En segundo lugar, aún así la justificación racional de la fe, nunca conduce a una demostración de nada puesto que la fe, y por lo tanto el acontecimiento que provoca la acción cristiana la trasciende, que no anula. La razonabilidad de la fe debe ocupar un momento posterior a la conversión, mostrando así que la creencia no es algo irracional y fantástico. No en vano, ya en los primeros siglos del cristianismo los interlocutores válidos para la fe cristiana fueron las grandes tradiciones filosóficas y no las sectas o los sacerdotes de las religiones paganas⁴. En tercer lugar, por las muchas connotaciones que a pesar del concilio Vaticano II ciertas presentaciones de la moral han tendido históricamente hacia formulaciones marcadamente normativas que, en algunos contextos, han sido percibidas como rigoristas, haciendo de la culpa, del pecado y del absolutismo moral santo y seña, derivada de su aceptación.

4 En *La ciudad de Dios* de San Agustín encontramos la respuesta pagana a las críticas del paganismo tras el saqueo de Roma en el 410 d.C. por parte de Alarico, culpando al cristianismo de debilitar Roma.

Esta comprensión se encuentra hoy en día muy alejada del pluralismo social y cultural en que nos hallamos. Aún así, como creyentes, reconocemos que en Dios se halla la fuente de todo bien, bondad y verdad. ¿Cómo traducir esto hoy en día en nuestras comunidades? Pero, sobre todo, ¿cómo hacer de ello un motor eficaz y no una mera comprensión teórica de la acción cristiana?

El término ley natural, o conciencia (συνείδησις), aparece en escasas ocasiones en los escritos bíblicos, hasta llegar a los escritos apostólicos en los que aparece 31 veces. En las epístolas, los conceptos se encuentran vinculados a la figura de San Pablo, bien sea porque aparecen en las cartas atribuidas al Apóstol bien, porque se ponen en referencia a sus palabras (Hechos 23,21; 24,16). Esto invita a pensar que la introducción de categorías como “conciencia” y “ley natural” está más estrechamente vinculada al horizonte de la filosofía griega, del que tanto el Apóstol como los Padres de la Iglesia se sirvieron como herramienta para articular el edificio doctrinal de la fe, sin que por ello pierdan su raíz propiamente bíblica. Con el paso del tiempo, la noción de conciencia encontró en la idea de ley natural —desarrollada especialmente en el ámbito estoico— un sólido armazón argumental que permitió expresar el mensaje cristiano de forma inteligible en el mundo gentil. Dicho de un modo más llano, los primeros cristianos encontraron en la filosofía griega una herramienta evangelizadora muy eficaz, sobre todo para abrir y sustentar el diálogo con el pensamiento contemporáneo y no quedarse reducida a una secta religiosa más. El cristianismo tuvo claro, desde un primer momento, quiénes debían ser sus interlocutores y así se mantuvo con diferentes corrientes y filósofos, en los que no podemos obviar al Aquinate, con la cristianización de la filosofía del Estagirita.

La gran diferencia con el momento actual es abrumadora. Eso no significa que la razón no sea un interlocutor válido, pero quizás deberíamos recuperar otras tradiciones en la iglesia que hunden sus raíces en la Escritura.

El papa Francisco nos recuerda que la realidad se impone a la idea. Esto nos obliga a situar la reflexión en la realidad concreta, iluminada por el Evangelio de Jesús, y no al revés. Solo desde ahí puede abrir-

se un horizonte que vaya más allá de lo meramente teórico y haga de la moral cristiana una propuesta verdaderamente significativa.

Aunque la razón sigue siendo imprescindible, su eficacia catequética está limitada frente a un sujeto contemporáneo cuya comprensión y apertura dependen también de la experiencia afectiva, la interioridad y la misericordia. Por ello, urge explorar mediaciones que integren razón y afecto, conocimiento y experiencia, para que la moral cristiana no quede reducida a un mero formalismo moral.

4. La misericordia como clave hermenéutica

La misericordia, entendida desde la categoría bíblica del “corazón”, constituye hoy el principio privilegiado para una mediación catequética capaz de integrar razón, afectividad y decisión, superando los límites de una presentación meramente normativa de la moral cristiana.

En el Evangelio encontramos una formulación programática de esta lógica: «Sed misericordiosos, como vuestro Padre del cielo es misericordioso» (Lc 6,36). A lo largo de su pontificado, Papa Francisco ha insistido en presentar la misericordia como punto de partida de la vida y del anuncio cristiano. Esta misericordia hunde sus raíces en la propia misión de Jesús y expresa el modo en que Dios se relaciona con la humanidad.

Sin embargo, con frecuencia el término misericordia ha sido relegado a un ámbito meramente devocional. Recuperarla como categoría central del mensaje cristiano constituye hoy una tarea urgente, con implicaciones afectivas, relacionales, personales y sociales.

4.1. La misericordia: mensaje y lugar de recepción de la llamada de Jesús

Desde esta perspectiva, la misericordia no solo puede entenderse como contenido esencial del mensaje evangélico, sino también como lugar privilegiado para su recepción. La razón puede convencer, pero no siempre convierte. El Dios revelado en Jesús no se impone

mediante demostraciones, sino que invita, atrae y abre un horizonte nuevo de comprensión de la realidad.

Karl Rahner se refiere al corazón como una “protopalabra”, es decir, como un término que remite a una hondura más originaria que el lenguaje meramente funcional. Con ello apunta a la unidad y totalidad del ser humano, situando el corazón como ese centro radical desde el que se articula todo lo demás: el ámbito más íntimo en el que se concreta su propia esencia⁵.

En este punto resulta particularmente iluminadora la antropología bíblica. Frente a lecturas dicotómicas o tricotómicas del ser humano, la tradición del Antiguo Testamento presenta una comprensión unitaria: el “corazón” designa el centro de la persona⁶. Es lugar de la memoria, de la decisión, del conocimiento y de la respuesta a Dios. Engloba la dimensión afectiva, pero no se reduce a ella; es el núcleo en el que convergen razón, voluntad y experiencia.

Es ahí donde se da la verdadera conversión del creyente. El corazón es el lugar de escucha, discernimiento y orientación (cf. Jer 29,13; Ez 36,27)⁷. El ser humano acoge en su interior la iniciativa divina y desde ahí responde existencialmente a su llamada. Dios se revela como Dios de la alianza (cf. Ex 3,6), que no se impone mediante signos externos, sino que busca la acogida interior de su palabra.

De este modo, el corazón se convierte en el ámbito donde se gestan las decisiones fundamentales de la existencia (cf. Gn 3,8ss; Dt 10,16). La conversión que Dios pide a su pueblo no es meramente externa, sino un cambio interior, una transformación radical del sujeto.

Desde el punto de vista etimológico, el término *corazón* (latín *cor, cordis*) remite tanto al órgano físico como, en sentido figurado, al centro de los sentimientos, la voluntad y la mente. En la tradición clásica, autores como Cicerón o Séneca lo entendían como sede de la

5 K. Rahner, “Tesis para la teología del culto al corazón de Jesús”, en *Escritos de Teología III*, Madrid 2012, 342.

6 H. W. Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, Salamanca 1997, 21-22.

7 Ver Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, 64-82.

virtud, de la razón práctica y de la afectividad. En nuestro lenguaje actual, sin embargo, ha quedado frecuentemente reducido a lo meramente emocional, lo cual constituye un empobrecimiento de su significado originario.

Algo similar ocurre en la tradición bíblica. El término hebreo לֵב (*lev*) o לֵבָב (*levav*) designa el centro de la interioridad humana: lugar de comprensión, juicio, memoria y decisión. Es ahí donde se da el discernimiento, la conversión y la respuesta a Dios. Reducirlo a la emotividad supone, por tanto, un reduccionismo que impide comprender la profundidad de la experiencia creyente.

En la tradición cristiana, esta centralidad de la interioridad encuentra una formulación especialmente influyente en San Agustín. Frente a una búsqueda de la verdad orientada exclusivamente hacia el exterior, el obispo de Hipona invita a un movimiento de retorno al interior del sujeto: «No salgas fuera de ti; vuelve a ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad»⁸. El conocimiento de Dios no se presenta como el resultado de una demostración puramente racional, sino como una experiencia que compromete a la totalidad de la persona y que se despliega en el ámbito profundo de la interioridad.

En esta misma línea, Blaise Pascal desarrolla una antropología en la que el corazón ocupa un lugar fundamental. Su conocida afirmación —«el corazón tiene razones que la razón no conoce»⁹— no pretende oponer irracionalmente el corazón a la razón, sino señalar que la razón se apoya en principios que ella misma no puede demostrar, sino que son captados de manera inmediata. El corazón aparece, así como una forma de conocimiento originaria, que fundamenta el razonamiento posterior.

Pero, en Pascal, el corazón no es solo una categoría epistemológica. Es también el lugar donde el ser humano se sitúa existencialmente ante Dios. La fe no es el resultado de una deducción intelectual, sino una

8 Agustín de Hipona, *Confesiones*, edición bilingüe latín-español, introducción, traducción y notas de Ángel Custodio Vega, BAC, Madrid 2017.

9 B. Pascal, *Pensamientos*, Madrid 2012.

adhesión que compromete a toda la persona y que acontece en ese núcleo profundo que integra conocimiento, voluntad y afectividad. Él es el centro del pensamiento, la memoria, el afecto y la decisión¹⁰.

A partir de Pascal, otros autores remarcarán esta línea. Destacamos a Soren Kierkegaard, para quien la verdad cristiana no puede reducirse a un sistema de proposiciones, sino que exige una apropiación existencial por parte del sujeto. La fe implica una decisión personal ante Dios, que se realiza en la interioridad, allí donde el individuo asume la responsabilidad de su vida.

De este modo, la tradición bíblica y la reflexión filosófica convergen en una misma intuición: el corazón es el centro de la persona y el lugar donde se acoge la palabra de Dios y se decide la orientación fundamental de la existencia.

La insistencia del mensaje bíblico en la conversión del corazón es constante: «Os daré un corazón nuevo» (Ez 36,26), «Pondré mi ley en su interior» (Jer 31,33), «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón» (Dt 6,4; Mc 12,29). El corazón es el que escucha, el que se rompe, el que clama, el que es sanado. Los salmos constituyen una verdadera escuela de esta experiencia (cf. Sal 51,10; 34,18; 147,3).

4.2. Del *cordis* al *misericordis*

Si el corazón es el centro de la persona y el lugar de la conversión, la misericordia aparece como su forma más plena. El término *miseri-cordia* procede del latín *miser* (desdichado, pobre, necesitado) y *cor, cordis* (corazón), y expresa, en su sentido más profundo, la capacidad de “tener corazón” ante la miseria ajena, de dejarse afectar por el sufrimiento del otro.

La palabra corazón, sin embargo, no remite de manera automática al amor. Como hemos visto, existen corazones endurecidos, corazones de piedra, e incluso en ese mismo centro puede anidar la mal-

¹⁰ Gaspar Mora ya recupera esta categoría en *La vida cristiana, teología moral fundamental*, Santander 2007, 122-127.

dad. Por ello, no se trata simplemente de apelar al corazón en un sentido reduccionista o meramente afectivo, sino de comprenderlo como ese ámbito unificante de toda la persona —en la línea apuntada por Rahner— que necesita ser transformado. Es precisamente ese corazón, en cuanto núcleo de la existencia, el que ha de ser convertido para poder acoger el mensaje y desplegarlo posteriormente en la vida cristiana¹¹. En la Escritura se nos muestran diversas manifestaciones de un corazón endurecido o desviado: corazón de piedra (cf. Ez 11,19), corazón alejado de Dios (cf. Is 29,13) y corazón con malos pensamientos (cf. Mc 7,21-23).

El corazón misericordioso es aquel que, reconociéndose vulnerable y necesitado, se abre a la llamada que proviene de los que sufren, de las víctimas de la historia, de los descartados. No se trata, por tanto, de un sentimiento superficial o pasajero, sino de una disposición profunda que implica a toda la persona. Paradójicamente, solo un corazón que se sabe pobre es capaz de acoger verdaderamente. La autosuficiencia cierra, mientras que la vulnerabilidad abre al encuentro.

Es en este ámbito donde se sitúa el inicio de la vida cristiana. El encuentro con el Resucitado no acontece primariamente en el plano de la argumentación, sino en la experiencia de un corazón tocado, interpelado y transformado. Es ahí donde el Espíritu actúa, suscitando un corazón nuevo, capaz de acoger y de responder. La promesa bíblica se hace entonces experiencia viva: «Os daré un corazón nuevo...» (Ez 36,26).

En esta lógica, la misericordia no es solo una consecuencia ética de la fe, sino su condición de posibilidad en el ámbito existencial. Solo quien ha experimentado la misericordia puede acogerla y, a su vez, vivirla. De ahí que la conversión no pueda entenderse como un mero esfuerzo voluntarista, ni como la simple adhesión a un conjunto de normas, sino como una transformación interior que configura progresivamente al creyente.

Como recuerda San Pablo, Dios se revela precisamente en la debilidad: «lo necio del mundo lo escogió Dios... lo débil del mundo lo esco-

11 K. Rahner, “¡Mira este corazón!”, en *Escritos de Teología III*, Madrid 2012, 337.

gió Dios» (1 Cor 1,26-27). Esta lógica rompe con los esquemas de autosuficiencia y sitúa al sujeto en una actitud de apertura. Solo desde ahí puede darse una verdadera acogida de la acción de Dios. En esta misma línea, la Escritura insiste en que Dios habita con el humilde y el quebrantado (cf. Is 57,15), subrayando que el lugar de encuentro con Él no es el poder ni la autosuficiencia, sino la pobreza del corazón.

La misericordia se configura así como una auténtica categoría teológica de recepción de la ley del Señor. No es un añadido devocional ni un elemento secundario, sino el lugar donde la ley es acogida, interiorizada y vivida. De algún modo —y con las debidas cautelas— podría decirse que la conversión acontece como un proceso en el que el corazón, tocado por Dios, se deja transformar y se vuelve capaz de acoger y de compadecer. No se trata de una imposición externa, sino de una transformación interior que configura el modo de percibir, de juzgar y de actuar.

Desde esta perspectiva, la moral cristiana no puede comprenderse al margen de la misericordia. No es un sistema normativo que se impone desde fuera, sino una forma de vida que brota de un corazón transformado. Por ello, separar moral y espiritualidad conduce inevitablemente a su empobrecimiento: la una sin la otra se convierte o bien en moralismo, o bien en una fe sin concreción.

Recapitulando, el corazón es a la vez mensaje y lugar de recepción del mensaje cristiano. Esta recepción no se limita a una adhesión intelectual, sino que implica un seguimiento que vincula al creyente con Dios y con los demás. Solo un corazón misericordioso puede sostener esta dinámica, evitando tanto el voluntarismo como el fideísmo. Es el corazón que se deja “tocar” por Jesús el que se convierte y entra en una nueva lógica de vida.

El Evangelio ofrece un muestrario elocuente de esta dinámica: es el encuentro con Jesús el que transforma, el que suscita la conversión y el que inaugura una vida nueva. Como consecuencia, la vida moral no puede entenderse como algo externo a la experiencia de fe, sino como su expresión concreta. En este sentido, cobra toda su fuerza la afirmación de la carta de Santiago: «la fe sin obras es inútil» (St 2,20).

5. Consecuencias catequéticas

La consecuencia inmediata de comprender que el ser humano es convertido y movido por la misericordia —y no simplemente por la norma— es que es precisamente esta experiencia la que impulsa la acción evangelizadora. Tal como propone Papa Francisco, se trata de una Iglesia en salida (EG 20), de un dinamismo que brota del encuentro con Cristo y que conduce necesariamente al encuentro con el otro.

En muchas ocasiones hemos tendido a relegar la vida moral al ámbito privado o íntimo de la persona. Sin embargo, como hemos visto, la experiencia del encuentro con el Resucitado desborda ese ámbito y empuja a salir de uno mismo. La fe, cuando es auténtica, no repliega, sino que descentra y envía.

En este contexto, la llamada “pastoral de conservación” se muestra hoy insuficiente. Responde, en muchos casos, a una visión apologética y, en cierto modo, nostálgica. Por el contrario, la pastoral que brota de quien ha experimentado la misericordia es una pastoral que asume el riesgo. Quien ha descubierto que todo es don sabe que, en realidad, nada tiene que perder. Este dinamismo conduce a situarse en las periferias, en las fronteras existenciales y materiales donde la vida se manifiesta con mayor crudeza.

La primera consecuencia, por tanto, es un cambio de perspectiva. No se trata de perfeccionar la propia vida para presentar una imagen moral impecable, sino de reconocer la propia vulnerabilidad y, desde ahí, ser capaces de reconocer las vulnerabilidades de nuestro entorno. Esto comporta riesgo y descentramiento, pero es precisamente en ese contacto con la realidad —especialmente con el sufrimiento y con el diferente— donde la fe se verifica y madura. La adhesión de la fe se juega, en gran medida, en el encuentro con el otro¹².

12 El paradigma de la Iglesia es la misión, no la autoconservación; la salida y el encuentro al otro. Ver en W. Kasper, *El papa Francisco, revolución de la ternura y el amor. Raíces teológicas y perspectivas pastorales*, Santander 2015, 59.

Creer significa acoger el mensaje en el corazón y, al mismo tiempo, acoger al otro¹³. La imagen de la Iglesia como “hospital de campaña”, tan presente en el magisterio del Papa Francisco, introduce un elemento decisivo: la disponibilidad a dejarse sorprender, a vivir desde el asombro¹⁴. Del mismo modo que los discípulos se asombraron al reconocer al Resucitado, también hoy la experiencia cristiana pasa por esa apertura a lo inesperado de Dios en la realidad.

En esta línea, resulta fundamental redescubrir la Palabra como don recibido en comunidad antes que como una exigencia que debe cumplirse. Se hace necesario volver a la fuente, a la Sagrada Escritura, interrogándonos por el lugar real que ocupa en nuestras comunidades. La lectura compartida de la Palabra, el discernimiento comunitario y el acompañamiento por parte de agentes de pastoral formados —no solo intelectualmente, sino también experiencialmente— constituyen elementos clave de una renovación catequética.

En este sentido, el testimonio adquiere un valor decisivo. No pocas veces, lo que verdaderamente enciende el corazón no es una formulación doctrinal, sino la vida de quienes encarnan el Evangelio. La experiencia de tantos misioneros, cuya vida se convierte en traducción viva de la Escritura, sigue siendo hoy un referente privilegiado. Frente a la tendencia a la mera gestión o conservación de estructuras, se abre así el horizonte de una pastoral más dinámica, más expuesta y, en definitiva, más evangélica.

Otra clave fundamental es el paso de una lógica del juicio a una lógica de la misericordia. Con frecuencia se han contrapuesto justicia y misericordia como si fueran realidades opuestas. Sin embargo, como recuerda el Papa Francisco, en Dios justicia y misericordia se identifican¹⁵. «La misericordia se alegra contra el juicio» (Sant 2,13). En esta misma línea, San Juan XXIII, en la apertura del Concilio

13 Mora, *La vida cristiana*, 141-143.

14 Francisco, *Audiencia a los voluntarios y enfermos de UNITALSI*, Roma 14.12.2023.

15 Francisco, *Homilía en la Misa matutina celebrada en la Casa Santa Marta, 24 de febrero de 2017*.

Vaticano II, invitaba a la Iglesia a emplear, más que las armas de la severidad, la medicina de la misericordia¹⁶.

Los frutos de una moral centrada en la misericordia desplazan el acento desde la culpa y la condena hacia el perdón, el cuidado y la ternura. Lejos de debilitar la exigencia moral, este enfoque la sitúa en su verdadero lugar: como respuesta al amor recibido. Moral y espiritualidad dejan así de aparecer como ámbitos separados para reconocerse mutuamente implicados.

En este sentido, es siempre la iniciativa de Dios —su “primereo”— la que suscita la respuesta del creyente. Como expresa San Pablo, *caritas Christi urget nos* (cf. 2 Cor 5,14): es el amor de Cristo el que nos apremia. La experiencia de este amor no deja indiferente, sino que impulsa a una respuesta concreta en la vida. El acercamiento a las experiencias humanas de amor puede, en este contexto, servir como vía analógica para comprender y acoger el amor de Cristo. La vida moral no es un añadido, sino la expresión concreta de la vida espiritual; separarlas metódicamente acaba presentando una moral cristiana desfigurada y mutilada.

De este modo, se hace necesario promover una catequesis que no se limite a la transmisión doctrinal, sino que conduzca a una respuesta integral de la persona. Una respuesta en la que tengan un lugar central el perdón, la ternura y el cuidado. No es casual que el Papa Francisco recurra con frecuencia a la figura del buen samaritano como paradigma de la vida cristiana.

Esto implica también acompañar a descubrir la mirada del Resucitado en las situaciones concretas de nuestro tiempo: en el cuidado de la creación, en las injusticias globales, en las situaciones personales complejas, en el drama de la migración o en el sufrimiento de

16 Solemne apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II, 11 de octubre de 1962: AAS 54 [1962] 786-787.

tantos excluidos¹⁷. Sigue resonando hoy la llamada de Dios a Moisés: «He visto el sufrimiento de mi pueblo... yo te envío» (cf. Ex 3,7-10).

A modo de conclusión, somos conscientes de las dificultades del contexto actual, pero no podemos renunciar a una moral cuyo centro sea el corazón, en su sentido bíblico más profundo. No podemos renunciar a encarnar la fe en la vida concreta, ni a su dimensión social. De hacerlo, el Evangelio correría el riesgo de diluirse entre las múltiples ofertas espirituales de nuestro tiempo, perdiendo su fuerza como verdadera Buena Noticia. No podemos renunciar.

17 El itinerario magisterial del Papa Francisco —desde *Evangelii Gaudium* hasta *Dilexit nos*, pasando por *Laudato si'*, *Amoris laetitia* y *Fratelli tutti*— constituye, en este sentido, un desarrollo coherente de la misericordia como principio estructurador de la vida cristiana.