

EXHORTACIÓN APOSTÓLICA  
POST-SINODAL  
*RECONCILIATIO ET PAENITENTIA*  
DE  
JUAN PABLO II  
AL EPISCOPADO  
AL CLERO Y A LOS FIELES  
SOBRE LA RECONCILIACIÓN  
Y LA PENITENCIA  
EN LA MISIÓN  
DE LA IGLESIA HOY

**PROEMIO: ORIGEN Y SIGNIFICADO DEL DOCUMENTO**

1. Hablar de RECONCILIACIÓN y PENITENCIA es, para los hombres y mujeres de nuestro tiempo, una invitación a volver a encontrar —traducidas al propio lenguaje— las mismas palabras con las que Nuestro Salvador y Maestro Jesucristo quiso inaugurar su predicación: «Convertíos y creed en el Evangelio»(1) esto es, acoged la Buena Nueva del amor, de la adopción como hijos de Dios y, en consecuencia, de la fraternidad.

¿Por qué la Iglesia propone de nuevo este tema, y esta invitación?

El ansia por conocer y comprender mejor al hombre de hoy y al mundo contemporáneo, por descifrar su enigma y por desvelar su misterio; el deseo de poder discernir los fermentos de bien o de mal que se agitan ya desde hace bastante tiempo; todo esto, lleva a muchos a dirigir a este hombre y a este mundo una mirada interrogante. Es la mirada del historiador y del sociólogo, del filósofo y del teólogo, del psicólogo y del humanista, del poeta y del místico; es sobre todo la mirada preocupada —y a pesar de todo cargada de esperanza— del pastor.

Dicha mirada se refleja de una manera ejemplar en cada página de la importante Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo y, de modo particular, en su amplia y penetrante introducción. Se refleja igualmente en algunos Documentos emanados de la sabiduría y de la caridad pastoral de mis venerados Predecesores, cuyos luminosos pontificados estuvieron marcados por el acontecimiento histórico y profético de tal Concilio Ecuménico.

Al igual que las otras miradas, también la del pastor vislumbra, por desgracia, entre otras características del mundo y de la humanidad de nuestro tiempo, la existencia de numerosas, profundas y dolorosas divisiones.

*Un mundo en pedazos*

2. Estas divisiones se manifiestan en las relaciones entre las personas y los grupos, pero también a nivel de colectividades más amplias: Naciones contra Naciones y bloques de Países

enfrentados en una afanosa búsqueda de hegemonía. En la raíz de las rupturas no es difícil individuar conflictos que en lugar de resolverse a través del diálogo, se agudizan en la confrontación y el contraste.

Indagando sobre los elementos generadores de división, observadores atentos detectan los más variados: desde la creciente desigualdad entre grupos, clases sociales y Países, a los antagonismos ideológicos todavía no apagados; desde la contraposición de intereses económicos, a las polarizaciones políticas; desde las divergencias tribales a las discriminaciones por motivos socio religiosos.

Por lo demás, algunas realidades que están ante los ojos de todos, vienen a ser como el rostro lamentable de la división de la que son fruto, a la vez que ponen de manifiesto su gravedad con irrefutable concreción. Entre tantos otros dolorosos fenómenos sociales de nuestro tiempo podemos traer a la memoria:

- la conculcación de los derechos fundamentales de la persona humana; en primer lugar el derecho a la vida y a una calidad de vida digna; esto es tanto más escandaloso en cuanto coexiste con una retórica hasta ahora desconocida sobre los mismos derechos;
- las asechanzas y presiones contra la libertad de los individuos y las colectividades, sin excluir la tantas veces ofendida y amenazada libertad de abrazar, profesar y practicar la propia fe;
- las varias formas de discriminación: racial, cultural, religiosa, etc.;
- la violencia y el terrorismo;
- el uso de la tortura y de formas injustas e ilegítimas de represión; — la acumulación de armas convencionales o atómicas; la carrera de armamentos, que implica gastos bélicos que podrían servir para aliviar la pobreza inmerecida de pueblos social y económicamente deprimidos;
- la distribución inicua de las riquezas del mundo y de los bienes de la civilización que llega a su punto culminante en un tipo de organización social en la que la distancia en las condiciones humanas entre ricos y pobres aumenta cada vez más.(2) La potencia arrolladora de esta división hace del mundo en que vivimos un mundo desgarrado(3) hasta en sus mismos cimientos.

Por otra parte, puesto que la Iglesia —aun sin identificarse *con* el mundo ni ser *del* mundo— está inserta *en el* mundo y se encuentra en diálogo con él,(4) no ha de causar extrañeza si se detectan en el mismo conjunto eclesial repercusiones y signos de esa división que afecta a la sociedad humana. Además de las escisiones ya existentes entre las Comunidades cristianas que la afligen desde hace siglos, en algunos lugares la Iglesia de nuestro tiempo experimenta en su propio seno divisiones entre sus mismos componentes, causadas por la diversidad de puntos de vista y de opciones en campo doctrinal y pastoral.(5) También estas divisiones pueden a veces parecer incurables.

Sin embargo, por muy impresionantes que a primera vista puedan aparecer tales laceraciones, sólo observando en profundidad se logra individuar su raíz: ésta se halla en una *herida* en lo más íntimo del hombre. Nosotros, a la luz de la fe, la llamamos pecado; comenzando por el *pecado*

*original* que cada uno lleva desde su nacimiento como una herencia recibida de sus progenitores, hasta el pecado que cada uno comete, abusando de su propia libertad.

### ***Nostalgia de reconciliación***

3. Sin embargo, la misma mirada inquisitiva, si es suficientemente aguda, capta en lo más vivo de la división un inconfundible deseo, por parte de los hombres de buena voluntad y de los verdaderos cristianos, de recomponer las fracturas, de cicatrizar las heridas, de instaurar a todos los niveles una unidad esencial. Tal deseo comporta en muchos una verdadera nostalgia de reconciliación, aun cuando no usen esta palabra.

Para algunos se trata casi de una utopía que podría convertirse en la palanca ideal para un verdadero cambio de la sociedad; para otros, por el contrario, es objeto de una ardua conquista y, por tanto, la meta a conseguir a través de un serio esfuerzo de reflexión y de acción. En cualquier caso, la aspiración a una reconciliación sincera y durable es, sin duda alguna, un móvil fundamental de nuestra sociedad como reflejo de una incoercible voluntad de paz; y —por paradójico que pueda parecer— lo es tan fuerte cuanto son peligrosos los factores mismos de división.

Mas la reconciliación no puede ser menos profunda de cuanto es la división. La nostalgia de la reconciliación y la reconciliación misma serán plenas y eficaces en la medida en que lleguen — para así sanarla— a aquella laceración primigenia que es la raíz de todas las otras, la cual consiste en el pecado.

### ***La mirada del Sínodo***

4. Por lo tanto, toda institución u organización dedicada a servir al hombre e interesada en salvarlo en sus dimensiones fundamentales, debe dirigir una mirada penetrante a la reconciliación, para así profundizar su significado y alcance pleno, sacando las consecuencias necesarias en orden a la acción.

A esta mirada no podía renunciar la Iglesia de Jesucristo. Con dedicación de Madre e inteligencia de Maestra, ella se aplica solícita y atentamente, a recoger de la sociedad, junto con los signos de la división, también aquellos no menos elocuentes y significativos de la búsqueda de una reconciliación.

Ella, en efecto, sabe que le ha sido dada, de modo especial, la posibilidad y le ha sido asignada la misión de hacer conocer el verdadero sentido —profundamente religioso— y las dimensiones integrales de la reconciliación, contribuyendo así, aunque sólo fuera con esto, a aclarar los términos esenciales de la cuestión de la unidad y de la paz.

Mis Predecesores no han cesado de predicar la reconciliación, de invitar hacia ella a la humanidad entera, así como a todo grupo o porción de la comunidad humana que veían lacerada y dividida.(6) Y yo mismo, por un impulso interior que —estoy seguro— obedecía a la vez a la inspiración de lo alto y a las llamadas de la humanidad, he querido —en dos modos diversos, pero ambos solemnes y exigentes— someter a serio examen el tema de la reconciliación: en

primer lugar convocando la VI Asamblea General del Sínodo de los Obispos; en segundo lugar , haciendo de la reconciliación el centro del Año jubilar convocado para celebrar el 1950 aniversario de la Redención.(7) A la hora de señalar un tema al Sínodo, me he encontrado plenamente de acuerdo con el sugerido por numerosos Hermanos míos en el episcopado, esto es, el tema tan fecundo de la *reconciliación* en relación estrecha con el de la *penitencia*.(8)

El término y el concepto mismo de *penitencia* son muy complejos. Si la relacionamos con *metánoia*, al que se refieren los sinópticos, entonces *penitencia* significa el *cambio profundo de corazón* bajo el influjo de la Palabra de Dios y en la perspectiva del Reino.(9) Pero *penitencia* quiere también decir *cambiar la vida* en coherencia con el cambio de corazón, y en este sentido el *hacer penitencia* se completa con el de *dar frutos dignos de penitencia*;(10) toda la existencia se hace penitencia orientándose a un continuo caminar hacia lo mejor. Sin embargo, hacer *penitencia* es algo auténtico y eficaz sólo si se traduce en *actos y gestos de penitencia*. En este sentido, *penitencia* significa, en el vocabulario cristiano teológico y espiritual, *la ascesis*, es decir, el *esfuerzo concreto y cotidiano* del hombre, sostenido por la gracia de Dios, para perder la propia vida por Cristo como único modo de ganarla;(11) para despojarse del *hombre viejo* y revestirse del *nuevo*;(12) para superar en sí mismo lo que es *carنال*, a fin de que prevalezca lo que es *espiritual*;(13) para elevarse continuamente de las cosas *de abajo* a las *de arriba* donde está Cristo.(14) La penitencia es, por tanto, *la conversión que pasa del corazón a las obras* y, consiguientemente, *a la vida entera* del cristiano.

En cada uno de estos significados *penitencia* está estrechamente unida a *reconciliación*, puesto que reconciliarse con Dios, consigo mismo y con los demás presupone superar la ruptura radical que es el pecado, lo cual se realiza solamente a través de la transformación interior o *conversión* que fructifica en la vida mediante los actos de penitencia.

El documento-base del Sínodo (también llamado *Lineamenta*), que fue preparado con el único objetivo de presentar el tema acentuando algunos de sus aspectos fundamentales, ha permitido a las Comunidades eclesiales existentes en todo el mundo reflexionar durante casi dos años sobre estos aspectos de una cuestión —la de la conversión y reconciliación— que a todos interesa, y de sacar al mismo tiempo un renovado impulso para la vida y el apostolado cristiano. La reflexión ha sido ulteriormente profundizada como preparación inmediata a los trabajos sinodales, gracias al *Instrumentum* laboris enviado en su día a los Obispos y sus colaboradores. Por último, durante todo un mes, los Padres sinodales, asistidos por cuantos fueron llamados a la reunión propiamente dicha, han tratado con gran sentido de responsabilidad dicho tema junto con las numerosas y variadas cuestiones relacionadas con él. La discusión, el estudio en común, la asidua y minuciosa investigación, han dado como resultado un amplio y valioso tesoro que han recogido en su esencia las *Propositiones* finales.

La mirada del Sínodo no ignora los actos de reconciliación (algunos de los cuales pasan casi inobservados a fuer de cotidianos) que en diversas medidas sirven para resolver tantas tensiones, superar tantos conflictos y vencer pequeñas y grandes divisiones reconstruyendo la unidad. Mas la preocupación principal del Sínodo era la de encontrar en lo profundo de estos actos aislados su raíz escondida, o sea, una reconciliación, por así decir fontal, que obra en el corazón y en la conciencia del hombre.

El carisma y, al mismo tiempo, la originalidad de la Iglesia en lo que a la reconciliación se refiere, en cualquier nivel haya de actuarse, residen en el hecho de que ella apela siempre a aquella reconciliación fontal. En efecto, en virtud de su misión esencial, la Iglesia siente el deber de llegar hasta las raíces de la laceración primigenia del pecado, para lograr su curación y restablecer, por así decirlo, una reconciliación también primigenia que sea principio eficaz de toda verdadera reconciliación. Esto es lo que la Iglesia ha tenido ante los ojos y ha propuesto mediante el Sínodo.

De esta reconciliación habla la Sagrada Escritura, invitándonos a hacer por ella toda clase de esfuerzos;(15) pero al mismo tiempo nos dice que es ante todo un don misericordioso de Dios al hombre.(16) La historia de la salvación —tanto la de la humanidad entera como la de cada hombre de cualquier época— es la historia admirable de la reconciliación: aquella por la que Dios, que es Padre, reconcilia al mundo consigo en la Sangre y en la Cruz de su Hijo hecho hombre, engendrando de este modo una nueva familia de reconciliados.

La reconciliación se hace necesaria porque ha habido una ruptura —la del pecado— de la cual se han derivado todas las otras formas de rupturas en lo más íntimo del hombre y en su entorno.

Por tanto la reconciliación, para que sea plena, exige necesariamente la liberación del pecado, que ha de ser rechazado en sus raíces más profundas. Por lo cual una estrecha conexión interna viene a unir *conversión* y *reconciliación*; es imposible disociar las dos realidades o hablar de una silenciando la otra.

El Sínodo ha hablado, al mismo tiempo, de la reconciliación de toda la familia humana y de la conversión del corazón de cada persona, de su retorno a Dios, queriendo con ello reconocer y proclamar que la unión de los hombres no puede darse sin un cambio interno de cada uno. *La conversión personal* es la vía necesaria para la *concordia entre las personas*.(17) Cuando la Iglesia proclama la Buena Nueva de la reconciliación, o propone llevarla a cabo a través de los Sacramentos, realiza una verdadera función profética, denunciando los males del hombre en la misma fuente contaminada, señalando la raíz de las divisiones e infundiendo la esperanza de poder superar las tensiones y los conflictos para llegar a la fraternidad, a la concordia y a la paz a todos los niveles y en todos los sectores de la sociedad humana. Ella cambia una condición histórica de odio y de violencia en una civilización del amor; está ofreciendo a todos el principio evangélico y sacramental de aquella reconciliación fontal, de la que brotan todos los demás gestos y actos de reconciliación, incluso a nivel social.

De tal reconciliación, fruto de la conversión, deseo tratar en esta Exhortación. De hecho, una vez más —como ya había sucedido al concluir las tres Asambleas precedentes del Sínodo— los mismos Padres han querido hacer entrega al Obispo de Roma, Pastor de la Iglesia universal y Cabeza del Colegio Episcopal, en su calidad de Presidente del Sínodo, las conclusiones de su trabajo. Por mi parte he aceptado, cual grave y grato deber de mi ministerio, la tarea de extraer de la ingente riqueza del Sínodo un mensaje doctrinal y pastoral sobre el tema de reconciliación y penitencia para ofrecerlo al Pueblo de Dios como fruto del Sínodo mismo.

En la primera parte me propongo tratar de la Iglesia en el cumplimiento de su misión reconciliadora, en la obra de conversión de los corazones en orden a un renovado abrazo entre el

hombre y Dios, entre el hombre y su hermano, entre el hombre y todo lo creado. En la segunda parte se indicará la causa radical de toda laceración o división entre los hombres y, ante todo, con respecto a Dios: el pecado. Por último señalaré aquellos medios que permiten a la Iglesia promover y suscitar la reconciliación plena de los hombres con Dios y, por consiguiente, de los hombres entre sí.

El Documento que ahora entrego a los hijos de la Iglesia, —mas también a todos aquellos que, creyentes o no, miran hacia ella con interés y ánimo sincero— desea ser una respuesta obligada a todo aquello que el Sínodo me ha pedido. Pero es también —quiero aclararlo en honor a la verdad y la justicia— obra del mismo Sínodo. De hecho, el contenido de estas páginas proviene del Sínodo mismo: de su preparación próxima y remota, del *Instrumentum laboris*, de las intervenciones en el aula sinodal y en los *circuli minores* y, sobre todo, de las sesenta y tres *Propositiones*. Encontramos aquí el fruto del trabajo conjunto de los Padres, entre los cuales no faltaban los representantes de las Iglesias Orientales, cuyo patrimonio teológico, espiritual y litúrgico, es tan rico y digno de veneración también en la materia que aquí interesa. Además ha sido el Consejo de la Secretaría del Sínodo el que ha examinado en dos importantes sesiones los resultados y las orientaciones de la reunión sinodal apenas concluida, el que ha puesto en evidencia la dinámica de las susodichas *Propositiones* y, finalmente, ha trazado las líneas consideradas más idóneas para la redacción del presente documento. Expreso mi agradecimiento a todos los que han realizado este trabajo, mientras fiel a mi misión, deseo transmitir aquí lo que del tesoro doctrinal y pastoral del Sínodo me parece providencial para la vida de tantos hombres en esta hora magnífica y difícil de la historia.

Conviene hacerlo —y resulta altamente significativo— mientras todavía está vivo el recuerdo del Año Santo, totalmente vivido bajo el signo de la penitencia, conversión y reconciliación.

Ojalá que esta Exhortación que confío a mis Hermanos en el Episcopado y a sus colaboradores, los Presbíteros y Diáconos, los Religiosos y Religiosas, a todos los fieles y a todos los hombres y mujeres de conciencia recta, sea no solamente un instrumento de purificación, de enriquecimiento y afianzamiento de la propia fe personal, sino también levadura capaz de hacer crecer en el corazón del mundo la paz y la fraternidad, la esperanza y la alegría, valores que brotan del Evangelio escuchado, meditado y vivido día a día a ejemplo de María, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, por medio del cual Dios se ha complacido en reconciliar consigo todas las cosas.(18)

## PRIMERA PARTE

### CONVERSIÓN Y RECONCILIACIÓN TAREA Y EMPEÑO DE LA IGLESIA

#### CAPÍTULO PRIMERO

#### UNA PARÁBOLA DE LA RECONCILIACIÓN

5. Al comienzo de esta Exhortación Apostólica se presenta a mi espíritu la página extraordinaria de S. Lucas, que ya he tratado de ilustrar en un Documento mio anterior.(19) Me refiero a la parábola del hijo pródigo.(20)

##### *Del hermano que estaba perdido...*

«Un hombre tenía dos hijos. El más joven dijo al padre: "Padre, dame la parte de herencia que me corresponde", dice Jesús poniendo al vivo la dramática vicisitud de aquel joven: la azarosa marcha de la casa paterna, el despilfarro de todos sus bienes llevando una vida disoluta y vacía, los tenebrosos días de la lejanía y del hambre, pero más aún, de la dignidad perdida, de la humillación y la vergüenza y, finalmente, la nostalgia de la propia casa, la valentía del retorno, la acogida del Padre. Este, ciertamente no había olvidado al hijo, es más, había conservado intacto su afecto y estima. Siempre lo había esperado y ahora lo abraza mientras hace comenzar la gran fiesta por el regreso de «aquel que había muerto y ha resucitado, se había perdido y ha sido encontrado».

El hombre —todo hombre— es este hijo pródigo: hechizado por la tentación de separarse del Padre para vivir independientemente la propia existencia; caído en la tentación; desilusionado por el vacío que, como espejismo, lo había fascinado; solo, deshonorado, explotado mientras buscaba construirse un mundo todo para sí; atormentado incluso desde el fondo de la propia miseria por el deseo de volver a la comunión con el Padre. Como el padre de la parábola, Dios anhela el regreso del hijo, lo abraza a su llegada y adereza la mesa para el banquete del nuevo encuentro, con el que se festeja la reconciliación.

Lo que más destaca en la parábola es la acogida festiva y amorosa del padre al hijo que regresa: signo de la misericordia de Dios, siempre dispuesto a perdonar. En una palabra: la reconciliación es principalmente un *don del Padre celestial*.

##### *...al hermano que se quedó en casa*

6. Pero la parábola pone en escena también al hermano mayor que rechaza su puesto en el banquete. Este reprocha al hermano más joven sus descarríos y al padre la acogida dispensada al hijo pródigo mientras que a él, sobrio y trabajador, fiel al padre y a la casa, nunca se le ha permitido —dice— celebrar una fiesta con los amigos. Señal de que no ha entendido la bondad del padre. Hasta que este hermano, demasiado seguro de sí mismo y de sus propios méritos, celoso y displicente, lleno de amargura y de rabia, no se convierta y no se reconcilie con el padre y con el hermano, el banquete no será aún en plenitud la fiesta del encuentro y del hallazgo.

El hombre —todo hombre— es también este hermano mayor. El egoísmo lo hace ser celoso, le endurece el corazón, lo ciega y lo hace cerrarse a los demás y a Dios. La benignidad y la misericordia del Padre lo irritan y lo enojan; la felicidad por el hermano hallado tiene para él un sabor amargo.(21) También bajo este aspecto él tiene necesidad de convertirse para reconciliarse.

La parábola del hijo pródigo es, ante todo, la inefable historia del gran amor de un padre — Dios— que ofrece al hijo que vuelve a Él el don de la reconciliación plena. Pero dicha historia, al evocar en la figura del hermano mayor el egoísmo que divide a los hermanos entre sí, se convierte también en la historia de la familia humana: señala nuestra situación e indica la vía a seguir. El hijo pródigo, en su ansia de conversión, de retorno a los brazos del padre y de ser perdonado representa a aquellos que descubren en el fondo de su propia conciencia la nostalgia de una reconciliación a todos los niveles y sin reservas, que intuyen con una seguridad íntima que aquélla solamente es posible si brota de una primera y fundamental reconciliación, la que lleva al hombre de la lejanía a la amistad filial con Dios, en quien reconoce su infinita misericordia. Sin embargo, si se lee la parábola desde la perspectiva del otro hijo, en ella se describe la situación de la familia humana dividida por los egoísmos, arroja luz sobre las dificultades para secundar el deseo y la nostalgia de una misma familia reconciliada y unida; reclama por tanto la necesidad de una profunda transformación de los corazones y el descubrimiento de la misericordia del Padre y de la victoria sobre la incomprensión y las hostilidades entre hermanos.

A la luz de esta inagotable parábola de la misericordia que borra el pecado, la Iglesia, haciendo suya la llamada allí contenida, comprende, siguiendo las huellas del Señor, su misión de trabajar por la conversión de los corazones y por la reconciliación de los hombres con Dios y entre sí, dos realidades íntimamente unidas.

## **CAPÍTULO SEGUNDO**

### **A LAS FUENTES DE LA RECONCILIACIÓN**

#### ***En la luz de Cristo reconciliador***

7. Como se deduce de la parábola del hijo pródigo, la reconciliación es un *don de Dios*, una *iniciativa* suya. Mas nuestra fe nos enseña que esta iniciativa se concreta en el misterio de Cristo redentor, reconciliador, que libera al hombre del pecado en todas sus formas. El mismo S. Pablo no duda en resumir en dicha tarea y función la misión incomparable de Jesús de Nazaret, Verbo e Hijo de Dios hecho hombre.

También nosotros podemos partir de este *misterio central de la economía de la salvación*, punto clave de la cristología del Apóstol. «Porque si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo —escribe a los Romanos— mucho más, reconciliados ya, seremos salvos en su vida. Y no solo reconciliados, sino que nos gloriamos en Dios Nuestro Señor Jesucristo, por quien recibimos ahora la reconciliación».(22) Puesto que «Dios nos ha reconciliado con sí por medio de Cristo», Pablo se siente inspirado a exhortar a los cristianos de Corinto: «Reconciliaos con Dios».(23)



De esta misión reconciliadora mediante la muerte en la cruz hablaba, en otros términos, el evangelista Juan al observar que Cristo debía morir «para reunir en uno todos los hijos de Dios que estaban dispersos».(24)

Pero S. Pablo nos permite ampliar más aún nuestra visión de la obra de Cristo a dimensiones cósmicas, cuando escribe que en Él, el Padre ha reconciliado consigo todas las criaturas, las del cielo y las de la tierra.(25) Con razón se puede decir de Cristo redentor que «en el tiempo de la ira ha sido hecho reconciliación»(26) y que, si Él es «nuestra paz»(27) es también nuestra reconciliación.

Con toda razón, por tanto, su pasión y muerte, renovadas sacramentalmente en la Eucaristía, son llamadas por la liturgia «Sacrificio de reconciliación»:(28) reconciliación con Dios, y también con los hermanos, puesto que Jesús mismo nos enseña que la reconciliación fraterna ha de hacerse antes del sacrificio.(29)

Por consiguiente, partiendo de estos y de otros autorizados y significativos lugares neotestamentarios, es legítimo hacer converger las reflexiones acerca de todo el misterio de Cristo en torno a su misión de reconciliador.

Una vez más se ha de proclamar la fe de la Iglesia en el acto redentor de Cristo, en el misterio pascual de su muerte y resurrección, como causa de la reconciliación del hombre en su doble aspecto de liberación del pecado y de comunión de gracia con Dios.

Y precisamente ante el doloroso cuadro de las divisiones y de las dificultades de la reconciliación *entre los hombres*, invito a mirar hacia el *mysterium Crucis* como al drama más alto en el que Cristo percibe y sufre hasta el fondo el drama de la división del hombre con respecto a Dios, hasta el punto de gritar con las palabras del Salmista: «Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?»,(30) llevando a cabo, al mismo tiempo, nuestra propia reconciliación.

La mirada fija en el misterio del Gólgota debe hacernos recordar siempre aquella *dimensión «vertical»* de la división y de la reconciliación en lo que respecta a la relación hombre-Dios, que para la mirada de la fe prevalece siempre sobre la *dimensión «horizontal»*, esto es, sobre la realidad de la división y sobre la necesidad de la reconciliación entre los hombres. Nosotros sabemos, en efecto, que tal reconciliación entre los mismos no es y no puede ser sino el fruto del acto redentor de Cristo, muerto y resucitado para derrotar el reino del pecado, restablecer la alianza con Dios y de este modo derribar el muro de separación(31) que el pecado había levantado entre los hombres.

### ***La Iglesia reconciliadora***

8. Pero como decía San León Magno hablando de la pasión de Cristo, «todo lo que el Hijo de Dios obró y enseñó para la reconciliación del mundo, no lo conocemos solamente por la historia de sus acciones pasadas, sino que lo sentimos también en la eficacia de lo que él realiza en el presente».(32)

Experimentamos la reconciliación realizada en su humanidad mediante la eficacia de los sagrados misterios celebrados por su Iglesia, por la que Él se entregó a sí mismo y la ha constituido signo y, al mismo tiempo, instrumento de salvación.

Así lo afirma San Pablo cuando escribe que Dios ha dado a los apóstoles de Cristo una participación en su obra reconciliadora. «Dios —nos dice— ha confiado el misterio de la reconciliación ... y la palabra de reconciliación».(33)

En las manos y labios de los apóstoles, sus mensajeros, el Padre ha puesto misericordiosamente un *ministerio de reconciliación* que ellos llevan a cabo de manera singular, en virtud del poder de actuar «*in persona Christi*». Mas también a toda la comunidad de los creyentes, a todo el conjunto de la Iglesia, le ha sido confiada la *palabra de reconciliación*, esto es, la tarea de hacer todo lo posible para dar testimonio de la reconciliación y llevarla a cabo en el mundo.

Se puede decir que también el Concilio Vaticano II, al definir la Iglesia como un «sacramento, o sea signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano», —y al señalar como función suya la de lograr la «plena unidad en Cristo» para «todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones»—(34) reconocía que la Iglesia debe buscar ante todo llevar a los hombres a la reconciliación plena.

En conexión íntima con la misión de Cristo se puede, pues, condensar la misión —rica y compleja— de la Iglesia en la tarea —central para ella— de la reconciliación del hombre: con Dios, consigo mismo, con los hermanos, con todo lo creado; y esto de modo permanente, porque —como he dicho en otra ocasión— «la Iglesia es por su misma naturaleza siempre reconciliadora».(35)

La Iglesia es reconciliadora en cuanto proclama el mensaje de la reconciliación, como ha hecho siempre en su historia desde el Concilio apostólico de Jerusalén(36) hasta el último Sínodo y el reciente Jubileo de la Redención. La originalidad de esta proclamación estriba en el hecho de que para la Iglesia la *reconciliación* está estrechamente relacionada con la conversión del corazón; éste es el camino obligado para el entendimiento entre los seres humanos.

La Iglesia es reconciliadora también en cuanto muestra al hombre las vías y le ofrece los medios para la antedicha cuádruple reconciliación. Las vías son, en concreto, las de la conversión del corazón y de la victoria sobre el pecado, ya sea éste el egoísmo o la injusticia, la prepotencia o la explotación de los demás, el apego a los bienes materiales o la búsqueda desenfrenada del placer. Los medios son: el escuchar fiel y amorosamente la Palabra de Dios, la oración personal y comunitaria y, sobre todo, los sacramentos, verdaderos signos e instrumentos de reconciliación entre los que destaca —precisamente bajo este aspecto— el que con toda razón llamamos Sacramento de reconciliación o de la Penitencia, sobre el cual volveremos más adelante.

### ***La Iglesia reconciliada***

9. Mi venerado Predecesor Pablo VI ha tenido el mérito de poner en claro que, para ser evangelizadora, la Iglesia debe comenzar mostrándose ella misma evangelizada, esto es, abierta al anuncio pleno e íntegro de la Buena Nueva de Jesucristo, escuchándola y poniéndola en

práctica.(37) También yo, al recoger en un documento orgánico las reflexiones de la IV Asamblea General del Sínodo, he hablado de una Iglesia que se catequiza en la medida en que lleva a cabo la catequesis.(38)

Dado que también se aplica al tema que estoy tratando, no dudo ahora en volver a tomar la comparación para reafirmar que la Iglesia, para ser *reconciliadora*, ha de comenzar por ser una Iglesia *reconciliada*. En esta expresión simple y clara subyace la convicción de que la Iglesia, para anunciar y promover de modo más eficaz al mundo la reconciliación, debe convertirse cada vez más en una comunidad (aunque se trate de la «pequeña grey» de los primeros tiempos) de discípulos de Cristo, unidos en el empeño de convertirse continuamente al Señor y de vivir como hombres nuevos en el espíritu y práctica de la reconciliación.

Frente a nuestros contemporáneos —tan sensibles a la prueba del testimonio concreto de vida— la Iglesia está llamada a dar ejemplo de reconciliación ante todo hacia dentro; por esta razón, todos debemos esforzarnos en pacificar los ánimos, moderar las tensiones, superar las divisiones, sanar las heridas que se hayan podido abrir entre hermanos, cuando se agudiza el contraste de las opciones en el campo de lo opinable, buscando por el contrario, estar unidos en lo que es esencial para la fe y para la vida cristiana, según la antigua máxima: *In dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas*.

Según este mismo criterio, la Iglesia debe poner en acto también su dimensión ecuménica. En efecto, para ser enteramente reconciliada, ella sabe que ha de proseguir en la búsqueda de la unidad entre aquellos que se honran en llamarse cristianos, pero que están separados entre sí —incluso en cuanto Iglesias o Comuniones— y de la Iglesia de Roma. Esta busca una unidad que, para ser fruto y expresión de reconciliación verdadera, no trata de fundarse ni sobre el disimulo de los puntos que dividen, ni en compromisos tan fáciles cuanto superficiales y frágiles. La unidad debe ser el resultado de una verdadera conversión de todos, del perdón recíproco, del diálogo teológico y de las relaciones fraternas, de la oración, de la plena docilidad a la acción del Espíritu Santo, que es también *Espíritu de reconciliación*.

Por último, la Iglesia para que pueda decirse plenamente reconciliada, siente que ha de empeñarse cada vez más en llevar el Evangelio a todas las gentes, promoviendo el «diálogo de la salvación»,(39) a aquellos amplios sectores de la humanidad en el mundo contemporáneo que no condividen su fe y que, debido a un creciente secularismo, incluso toman sus distancias respecto de ella o le oponen una fría indiferencia, si no la obstaculizan y la persiguen. La Iglesia siente el deber de repetir a todos con San Pablo: «Reconciliaos con Dios».(40)

En cualquier caso, la Iglesia promueve una reconciliación *en la verdad*, sabiendo bien que no son posibles ni la reconciliación ni la unidad contra o fuera de la verdad.

## **CAPÍTULO TERCERO**

### **LA INICIATIVA DE DIOS Y EL MINISTERIO DE LA IGLESIA**

10. Por ser una comunidad reconciliada y reconciliadora, la Iglesia no puede olvidar que en el origen mismo de su don y de su misión reconciliadora se halla la iniciativa llena de amor

compasivo y misericordioso del Dios que es amor(41) y que por amor ha creado a los hombres;(42) los ha creado para que vivan en amistad con Él y en mutua comunión.

### ***La reconciliación viene de Dios***

Dios es fiel a su designio eterno incluso cuando el hombre, empujado por el Maligno(43) y arrastrado por su orgullo, abusa de la libertad que le fue dada para amar y buscar el bien generosamente, negándose a obedecer a su Señor y Padre; continúa siéndolo incluso cuando el hombre, en lugar de responder con amor al amor de Dios, se le enfrenta como a un rival, haciéndose ilusiones y presumiendo de sus propias fuerzas, con la consiguiente ruptura de relaciones con Aquel que lo creó. A pesar de esta prevaricación del hombre, *Dios permanece fiel al amor*. Ciertamente, la narración del paraíso del Edén nos hace meditar sobre las funestas consecuencias del rechazo del Padre, lo cual se traduce en un desorden en el interior del hombre y en la ruptura de la armonía entre hombre y mujer, entre hermano y hermano.(44) También la parábola evangélica de los dos hijos —que de formas diversas se alejan del padre, abriendo un abismo entre ellos— es significativa. El rechazo del amor paterno de Dios y de sus dones de amor está siempre en la raíz de las divisiones de la humanidad.

Pero nosotros sabemos que Dios «rico en misericordia»(45) a semejanza del padre de la parábola, no cierra el corazón a ninguno de sus hijos. Él los espera, los busca, los encuentra donde el rechazo de la comunión los hace prisioneros del aislamiento y de la división, los llama a reunirse en torno a su mesa en la alegría de la fiesta del perdón y de la reconciliación.

Esta iniciativa de Dios se concreta y manifiesta en el acto redentor de Cristo que se irradia en el mundo mediante el ministerio de la Iglesia.

En efecto, según nuestra fe, el Verbo de Dios se hizo hombre y ha venido a habitar la tierra de los hombres; ha entrado en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí.(46) Él nos ha revelado que Dios es amor y que nos ha dado el «mandamiento nuevo»(47) del amor, comunicándonos al mismo tiempo la certeza de que la vía del amor se abre a todos los hombres, de tal manera que el esfuerzo por instaurar la fraternidad universal no es vano.(48) Venciendo con la muerte en la cruz el mal y el poder del pecado con su total obediencia de amor, Él ha traído a todos la salvación y se ha hecho «reconciliación» para todos. En Él Dios ha reconciliado al hombre consigo mismo.

La Iglesia, continuando el anuncio de reconciliación que Cristo hizo resonar por las aldeas de Galilea y de toda Palestina,(49) no cesa de invitar a la humanidad entera a convertirse y a creer en la Buena Nueva. Ella habla en nombre de Cristo, haciendo suya la apelación del apóstol Pablo que ya hemos mencionado: «Somos, pues, embajadores de Cristo, como si Dios os exhortase por medio de nosotros. Por eso os rogamos: reconciliaos con Dios».(50)

Quien acepta esta llamada entra en la economía de la reconciliación y experimenta la verdad contenida en aquel otro anuncio de San Pablo, según el cual Cristo «es nuestra paz; él hizo de los dos pueblos uno, derribando el muro de separación, la enemistad... estableciendo la paz, y reconciliándolos a ambos en un solo cuerpo con Dios por la cruz».(51) Aunque este texto se refiere directamente a la superación de la división religiosa dentro de Israel en cuanto pueblo

elegido del Antiguo Testamento y a los otros pueblos llamados todos ellos a formar parte de la Nueva Alianza, en él encontramos, sin embargo, la afirmación de la nueva universalidad espiritual, querida por Dios y por Él realizada mediante el sacrificio de su Hijo, el Verbo hecho hombre, en favor de todos aquellos que se convierten y creen en Cristo, sin exclusiones ni limitaciones de ninguna clase. Por tanto, todos —cada hombre, cada pueblo— hemos sido llamados a gozar de los frutos de esta reconciliación querida por Dios.

### ***La Iglesia, gran sacramento de reconciliación***

11. La Iglesia tiene la misión de anunciar esta reconciliación y de ser el sacramento de la misma en el mundo. *Sacramento*, o sea, signo e instrumento de reconciliación es la Iglesia por diferentes títulos de diverso valor, pero todos ellos orientados a obtener lo que la iniciativa divina de misericordia quiere conceder a los hombres.

Lo es, sobre todo, por su existencia misma de comunidad reconciliada, que testimonia y representa en el mundo la obra de Cristo.

Además, lo es por su servicio como guardiana e intérprete de la Sagrada Escritura, que es gozosa nueva de reconciliación en cuanto que, generación tras generación, hace conocer el designio amoroso de Dios e indica a cada una de ellas los caminos de la reconciliación universal en Cristo.

Por último, lo es también por los siete sacramentos que, cada uno de ellos en modo peculiar «edifican la Iglesia».(52) De hecho, puesto que conmemoran y renuevan el misterio de la Pascua de Cristo, todos los sacramentos son fuente de vida para la Iglesia y, en sus manos, instrumentos de conversión a Dios y de reconciliación de los hombres.

### ***Otras vías de reconciliación***

12. La misión reconciliadora es propia de toda la Iglesia, y en modo particular de aquella que ya ha sido admitida a la participación plena de la gloria divina con la Virgen María, con los Ángeles y los Santos, que contemplan y adoran al Dios tres veces santo. Iglesia del cielo, Iglesia de la tierra e Iglesia del purgatorio están misteriosamente unidas en esta cooperación con Cristo en reconciliar el mundo con Dios.

La primera vía de esta acción salvífica es la oración. Sin duda la Virgen, Madre de Dios y de la Iglesia,(53) y los Santos, que llegaron ya al final del camino terreno y gozan de la gloria de Dios, sostienen con su intercesión a sus hermanos peregrinos en el mundo, en un esfuerzo de conversión, de fe, de levantarse tras cada caída, de acción para hacer crecer la comunión y la paz en la Iglesia y en el mundo. En el misterio de la comunión de los Santos la reconciliación universal se actúa en su forma más profunda y más fructífera para la salvación común.

Existe además otra vía: la de la predicación. Siendo discípula del único Maestro Jesucristo, la Iglesia, a su vez, como Madre y Maestra, no se cansa de proponer a los hombres la reconciliación y no duda en denunciar la malicia del pecado, en proclamar la necesidad de la conversión, en invitar y pedir a los hombres «reconciliarse con Dios». En realidad esta es su misión profética en

el mundo de hoy como en el de ayer; es la misma misión de su Maestro y Cabeza, Jesús. Como Él, la Iglesia realizará siempre tal misión con sentimientos de amor misericordioso y llevará a todos la palabra de perdón y la invitación a la esperanza que viene de la cruz.

Existe también la vía, frecuentemente difícil y áspera, de la acción pastoral para devolver a cada hombre —sea quien sea y dondequiera se halle— al camino, a veces largo, del retorno al Padre en comunión con todos los hermanos.

Existe, finalmente, la vía, casi siempre silenciosa, del testimonio, la cual nace de una doble convicción de la Iglesia: la de ser en sí misma «indefectiblemente santa»,<sup>(54)</sup> pero a la vez necesitada de ir «purificándose día a día hasta que Cristo la haga comparecer ante sí gloriosa, sin manchas ni arrugas» pues, a causa de nuestros pecados a veces «su rostro resplandece menos» a los ojos de quien la mira.<sup>(55)</sup> Este testimonio no puede menos de asumir dos aspectos fundamentales: ser signo de aquella caridad universal que Jesucristo ha dejado como herencia a sus seguidores cual prueba de pertenecer a su reino, y traducirse en obras siempre nuevas de conversión y de reconciliación dentro y fuera de la Iglesia, con la superación de las tensiones, el perdón recíproco, y con el crecimiento del espíritu de fraternidad y de paz que ha de propagar en el mundo entero. A lo largo de esta vía la Iglesia podrá actuar eficazmente para que pueda surgir la que mi Predecesor Pablo VI llamó la «civilización del amor».

---

## SEGUNDA PARTE

### EL AMOR MÁS GRANDE QUE EL PECADO

#### *El drama del hombre*

13. Como escribe el apóstol San Juan: «Si decimos que estamos sin pecado, nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está con nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, Él que es fiel y justo nos perdonará los pecados».<sup>(56)</sup> Estas palabras inspiradas, escritas en los albores de la Iglesia, nos introducen mejor que cualquier otra expresión humana en el tema del pecado, que está íntimamente relacionado con el de la reconciliación. Tales palabras enfocan el problema del pecado en su perspectiva antropológica como parte integrante de la verdad sobre el hombre, mas lo encuadran inmediatamente en el horizonte divino, en el que el pecado se confronta con la verdad del amor divino, justo, generoso y fiel, que se manifiesta sobre todo con el perdón y la redención. Por ello, el mismo San Juan escribe un poco más adelante que «si nuestro corazón nos reprocha algo, Dios es más grande que nuestro corazón».<sup>(57)</sup>

*Reconocer el propio pecado*, es más, —yendo aún más a fondo en la consideración de la propia personalidad— *reconocerse pecador*, capaz de pecado e inclinado al pecado, es el principio indispensable para volver a Dios. Es la experiencia ejemplar de David, quien «tras haber cometido el mal a los ojos del Señor», al ser reprendido por el profeta Natán<sup>(58)</sup> exclama: «Reconozco mi culpa, mi pecado está siempre ante mí. Contra ti, contra ti sólo pequé, cometí la maldad que aborreces».<sup>(59)</sup> El mismo Jesús pone en la boca y en el corazón del hijo pródigo aquellas significativas palabras: «Padre, he pecado contra el cielo y contra ti».<sup>(60)</sup>

En realidad, reconciliarse con Dios presupone e incluye desasirse con lucidez y determinación del pecado en el que se ha caído. Presupone e incluye, por consiguiente, *hacer penitencia* en el sentido más completo del término: arrepentirse, mostrar arrepentimiento, tomar la actitud concreta de arrepentido, que es la de quien se pone en el camino del retorno al Padre. Esta es una ley general que cada cual ha de seguir en la situación particular en que se halla. En efecto, no puede tratarse sobre el pecado y la conversión solamente en términos abstractos.

En la condición concreta del hombre pecador, donde no puede existir conversión sin el reconocimiento del propio pecado, el ministerio de reconciliación de la Iglesia interviene en cada caso con una finalidad claramente penitencial, esto es, la de conducir al hombre al «conocimiento de sí mismo» según la expresión de Santa Catalina de Siena;(61) a apartarse del mal, al restablecimiento de la amistad con Dios, a la reforma interior, a la nueva conversión eclesial. Podría incluso decirse que más allá del ámbito de la Iglesia y de los creyentes, el mensaje y el ministerio de la penitencia son dirigidos a todos los hombres, porque todos tienen necesidad de conversión y reconciliación.(62)

Para llevar a cabo de modo adecuado dicho ministerio penitencial, es necesario, además, superar con los «ojos iluminados»(63) de la fe, las consecuencias del pecado, que son motivo de división y de ruptura, no sólo en el interior de cada hombre, sino también en los diversos círculos en que él vive: familiar, ambiental, profesional, social, como tantas veces se puede constatar experimentalmente, y como confirma la página bíblica sobre la ciudad de Babel y su torre.(64) Afanados en la construcción de lo que debería ser a la vez símbolo y centro de unidad, aquellos hombres vienen a encontrarse más dispersos que antes, confundidos en el lenguaje, divididos entre sí, e incapaces de ponerse de acuerdo.

¿Por qué falló aquel ambicioso proyecto? ¿Por qué «se cansaron en vano los constructores»? (65) Porque los hombres habían puesto como señal y garantía de la deseada unidad solamente una obra de sus manos olvidando la acción del Señor. Habían optado por la sola dimensión horizontal del trabajo y de la vida social, no prestando atención a aquella vertical con la que se hubieran encontrado enraizados en Dios, su Creador y Señor, y orientados hacia Él como fin último de su camino.

Ahora bien, se puede decir que el drama del hombre de hoy —como el del hombre de todos los tiempos— consiste precisamente en su carácter babélico.

## **CAPÍTULO PRIMERO**

### **EL MISTERIO DEL PECADO**

14. Si leemos la página bíblica de la ciudad y de la torre de Babel a la nueva luz del Evangelio, y la comparamos con aquella otra página sobre la caída de nuestros primeros padres, podemos sacar valiosos elementos para una toma de conciencia del *misterio del pecado*. Esta expresión, en la que resuena el eco de lo que escribe San Pablo sobre *el misterio de la iniquidad*,(66) se orienta a hacernos percibir lo que de oscuro e inaprensible se oculta en el pecado. Este es sin duda, obra de la libertad del hombre; mas dentro de su mismo peso humano obran factores por razón de los cuales el pecado se sitúa mas allá de lo humano, en aquella zona límite donde la conciencia, la

voluntad y la sensibilidad del hombre están en contacto con las oscuras fuerzas que, según San Pablo, obran en el mundo hasta enseñorearse de él.(67)

### ***La desobediencia a Dios***

De la narración bíblica referente a la construcción de la torre de Babel emerge un primer elemento que nos ayuda a comprender el pecado: los hombres han pretendido edificar una ciudad, reunirse en un conjunto social, ser fuertes y poderosos *sin Dios*, o incluso *contra Dios*.(68) En este sentido, la narración del primer pecado en el Edén y la narración de Babel, a pesar de las notables diferencias de contenido y de forma entre ellas, tienen un punto de convergencia: en ambas nos encontramos ante una *exclusión de Dios*, por la oposición frontal a un mandamiento suyo, por un gesto de rivalidad hacia él, por la engañosa pretensión de ser «como él».(69) En la narración de Babel la *exclusión de Dios* no aparece en clave de contraste con él, sino como olvido e indiferencia ante él; como si Dios no mereciese ningún interés en el ámbito del proyecto operativo y asociativo del hombre. Pero en ambos casos la *relación con Dios es rota* con violencia. En el caso del Edén aparece en toda su gravedad y dramaticidad lo que constituye la esencia más íntima y más oscura del pecado: la desobediencia a Dios, a su ley, a la norma moral que él dio al hombre, escribiéndola en el corazón y confirmándola y perfeccionándola con la revelación.

*Exclusión de Dios, ruptura con Dios, desobediencia a Dios*; a lo largo de toda la historia humana esto ha sido y es bajo formas diversas el pecado, que puede llegar hasta la *negación* de Dios y de su existencia; es el fenómeno llamado ateísmo. Desobediencia del hombre que no reconoce mediante un acto de su libertad el dominio de Dios sobre la vida, al menos en aquel determinado momento en que viola su ley.

### ***La división entre hermanos***

15. En las narraciones bíblicas antes recordadas, la ruptura con Dios desemboca dramáticamente en la división entre los hermanos.

En la descripción del «primer pecado», la ruptura con Yavé rompe al mismo tiempo el hilo de la amistad que unía a la familia humana, de tal manera que las páginas siguientes del *Génesis* nos muestran al hombre y a la mujer como si apuntaran su dedo acusando el uno hacia el otro;(70) y más adelante el hermano que, hostil a su hermano, termina quitándole la vida.(71)

Según la narración de los hechos de Babel la consecuencia del pecado es la desunión de la familia humana, ya iniciada con el primer pecado, y que llega ahora al extremo en su forma social.

Quien desee indagar el misterio del pecado no podrá dejar de considerar esta concatenación de causa y efecto. En cuanto ruptura con Dios el pecado es el acto de desobediencia de una criatura que, al menos implícitamente, rechaza a aquel de quien salió y que la mantiene en vida; es, por consiguiente, un acto suicida. Puesto que con el pecado el hombre se niega a someterse a Dios, también su equilibrio interior se rompe y se desatan dentro de sí contradicciones y conflictos. Desgarrado de esta forma el hombre provoca casi inevitablemente una ruptura en sus relaciones



con los otros hombres y con el mundo creado. Es una ley y un hecho objetivo que pueden comprobarse en tantos momentos de la psicología humana y de la vida espiritual, así como en la realidad de la vida social, en la que fácilmente pueden observarse repercusiones y señales del desorden interior.

El misterio del pecado se compone de esta doble herida, que el pecador abre en su propio costado y en relación con el prójimo. Por consiguiente, se puede hablar de pecado *personal* y *social*. Todo pecado es *personal* bajo un aspecto; bajo otro aspecto, todo pecado es *social*, en cuanto y debido a que tiene también consecuencias sociales.

### ***Pecado personal y pecado social***

16. El pecado, en sentido verdadero y propio, es siempre un acto de la persona, porque es un acto libre de la persona individual, y no precisamente de un grupo o una comunidad. Este hombre puede estar condicionado, apremiado, empujado por no pocos ni leves factores externos; así como puede estar sujeto también a tendencias, taras y costumbres unidas a su condición personal. En no pocos casos dichos factores externos e internos pueden atenuar, en mayor o menor grado, su libertad y, por lo tanto, su responsabilidad y culpabilidad. Pero es una verdad de fe, confirmada también por nuestra experiencia y razón, que la persona humana es libre. No se puede ignorar esta verdad con el fin de descargar en realidades externas —las estructuras, los sistemas, los demás— el pecado de los individuos. Después de todo, esto supondría eliminar la dignidad y la libertad de la persona, que se revelan —aunque sea de modo tan negativo y desastroso— también en esta responsabilidad por el pecado cometido. Y así, en cada hombre no existe nada tan personal e intrasferible como el mérito de la virtud o la responsabilidad de la culpa.

Por ser el pecado una acción de la persona, tiene sus primeras y más importantes consecuencias en el *pecador mismo*, o sea, en la relación de éste con Dios —que es el fundamento mismo de la vida humana— y en su espíritu, debilitando su voluntad y oscureciendo su inteligencia.

Llegados a este punto hemos de preguntarnos a qué realidad se referían los que, en la preparación del Sínodo y durante los trabajos sinodales, mencionaron con cierta frecuencia el *pecado social*.

La expresión y el concepto que a ella está unido, tienen, en verdad, diversos significados.

Hablar de *pecado social* quiere decir, ante todo, reconocer que, en virtud de una solidaridad humana tan misteriosa e imperceptible como real y concreta, el pecado de cada uno repercute en cierta manera en los demás. Es ésta la otra cara de aquella solidaridad que, a nivel religioso, se desarrolla en el misterio profundo y magnífico de la *comunión de los santos*, merced a la cual se ha podido decir que «toda alma que se eleva, eleva al mundo».(72) A esta *ley de la elevación* corresponde, por desgracia, *la ley del descenso*, de suerte que se puede hablar de una *comunión del pecado*, por el que un alma que se abaja por el pecado abaja consigo a la Iglesia y, en cierto modo, al mundo entero. En otras palabras, no existe pecado alguno, aun el más íntimo y secreto, el más estrictamente individual, que afecte exclusivamente a aquel que lo comete. Todo pecado repercute, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor daño en todo el conjunto eclesial y

en toda la familia humana. Según esta primera acepción, se puede atribuir indiscutiblemente a cada pecado el carácter de pecado *social*.

Algunos pecados, sin embargo, constituyen, por su mismo objeto, una agresión directa contra el prójimo y —más exactamente según el lenguaje evangélico— contra el hermano. Son una ofensa a Dios, porque ofenden al prójimo. A estos pecados se suele dar el nombre de *sociales*, y ésta es la segunda acepción de la palabra. En este sentido es *social* el pecado contra el amor del prójimo, que viene a ser mucho más grave en la ley de Cristo porque está en juego el segundo mandamiento que es «semejante al primero».(73) Es igualmente *social* todo pecado cometido contra la justicia en las relaciones tanto interpersonales como en las de la persona con la sociedad, y aun de la comunidad con la persona. Es *social* todo pecado cometido contra los derechos de la persona humana, comenzando por el derecho a la vida, sin excluir la del que está por nacer, o contra la integridad física de alguno; todo pecado contra la libertad ajena, especialmente contra la suprema libertad de creer en Dios y de adorarlo; todo pecado contra la dignidad y el honor del prójimo. Es *social* todo pecado contra el bien común y sus exigencias, dentro del amplio panorama de los derechos y deberes de los ciudadanos. Puede ser *social* el pecado de obra u omisión por parte de dirigentes políticos, económicos y sindicales, que aun pudiéndolo, no se empeñan con sabiduría en el mejoramiento o en la transformación de la sociedad según las exigencias y las posibilidades del momento histórico; así como por parte de trabajadores que no cumplen con sus deberes de presencia y colaboración, para que las fábricas puedan seguir dando bienestar a ellos mismos, a sus familias y a toda la sociedad.

La tercera acepción de *pecado social* se refiere a las relaciones entre las distintas comunidades humanas. Estas relaciones no están siempre en sintonía con el designio de Dios, que quiere en el mundo justicia, libertad y paz entre los individuos, los grupos y los pueblos. Así la lucha de clases, cualquiera que sea su responsable y, a veces, quien la erige en sistema, es un *mal social*. Así la contraposición obstinada de los bloques de Naciones y de una Nación contra la otra, de unos grupos contra otros dentro de la misma Nación, es también un *mal social*. En ambos casos, puede uno preguntarse si se puede atribuir a alguien la responsabilidad moral de estos males y, por lo tanto, el pecado. Ahora bien, se debe pues admitir que realidades y situaciones, como las señaladas, en su modo de generalizarse y hasta agigantarse como hechos sociales, se convierten casi siempre en anónimas, así como son complejas y no siempre identificables sus causas. Por consiguiente, si se habla de *pecado social*, aquí la expresión tiene un significado evidentemente analógico.

En todo caso hablar de *pecados sociales*, aunque sea en sentido analógico, no debe inducir a nadie a disminuir la responsabilidad de los individuos, sino que quiere ser una llamada a las conciencias de todos para que cada uno tome su responsabilidad, con el fin de cambiar seria y valientemente esas nefastas realidades y situaciones intolerables.

Dado por sentado todo esto en el modo más claro e inequívoco hay que añadir inmediatamente que no es legítimo ni aceptable un significado de *pecado social*, —por muy usual que sea hoy en algunos ambientes,(74)— que al oponer, no sin ambigüedad, *pecado social* y *pecado personal*, lleva más o menos inconscientemente a difuminar y casi a borrar lo *personal*, para admitir únicamente culpas y responsabilidades *sociales*. Según este significado, que revela fácilmente su derivación de ideologías y sistemas no cristianos —tal vez abandonados hoy por aquellos

mismos que han sido sus paladines—, prácticamente todo pecado sería social, en el sentido de ser imputable no tanto a la conciencia moral de una persona, cuanto a una vaga entidad y colectividad anónima, que podría ser la situación, el sistema, la sociedad, las estructuras, la institución.

Ahora bien la Iglesia, cuando habla de *situaciones* de pecado o denuncia como *pecados sociales* determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras Naciones y bloques de Naciones, sabe y proclama que estos casos de *pecado social* son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos *pecados personales*. Se trata de pecados muy personales de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar, o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo y encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior. Por lo tanto, las verdaderas responsabilidades son de las personas.

Una situación —como una institución, una estructura, una sociedad— no es, de suyo, sujeto de actos morales; por lo tanto, no puede ser buena o mala en sí misma.

En el fondo de toda *situación de pecado* hallamos siempre personas pecadoras. Esto es tan cierto que, si tal situación puede cambiar en sus aspectos estructurales e institucionales por la fuerza de la ley o —como por desgracia sucede muy a menudo,— por la ley de la fuerza, en realidad el cambio se demuestra incompleto, de poca duración y, en definitiva, vano e ineficaz, por no decir contraproducente, si no se convierten las personas directa o indirectamente responsables de tal situación.

### ***Mortal y venial***

17. Pero he aquí, en el misterio del pecado, una nueva dimensión sobre la que la mente del hombre jamás ha dejado de meditar: la de su gravedad. Es una cuestión inevitable, a la que la conciencia cristiana nunca ha renunciado a dar una respuesta: *¿por qué y en qué medida* el pecado es grave en la ofensa que hace a Dios y en su repercusión sobre el hombre? La Iglesia tiene su doctrina al respecto, y la reafirma en sus elementos esenciales, aun sabiendo que no es siempre fácil, en las situaciones concretas, deslindar netamente los confines.

Ya en el Antiguo Testamento, para no pocos pecados —los cometidos con deliberación,(75) las diversas formas de impudicia,(76) idolatría,(77) culto a los falsos dioses(78)— se declaraba que el reo debía ser «eliminado de su pueblo», lo que podía también significar ser condenado a muerte.(79) A estos pecados se contraponían otros, sobre todo los cometidos por ignorancia, que eran perdonados mediante un sacrificio.(80)

Refiriéndose también a estos textos, la Iglesia, desde hace siglos, constantemente habla de pecado *mortal* y de pecado *venial*. Pero esta distinción y estos términos se esclarecen sobre todo en el Nuevo Testamento, donde se encuentran muchos textos que enumeran y reprueban con expresiones duras los pecados particularmente merecedores de condena,(81) además de la

ratificación del Decálogo hecha por el mismo Jesús.(82) Quiero referirme aquí de modo especial a dos páginas significativas e impresionantes.

San Juan, en un texto de su *primera Carta*, habla de un *pecado que conduce a la muerte (pròs thánaton)* en contraposición a un *pecado que no conduce a la muerte (mè pròs thánaton)*.(83) Obviamente, aquí el concepto de *muerte* es espiritual: se trata de la pérdida de la verdadera vida o «vida eterna», que para Juan es el conocimiento del Padre y del Hijo,(84) la comunión y la intimidad entre ellos. El *pecado que conduce a la muerte* parece ser en este texto la negación del Hijo,(85) o el culto a las falsas divinidades.(86) De cualquier modo con esta distinción de conceptos, Juan parece querer acentuar la incalculable gravedad de lo que es la esencia del pecado, el rechazo de Dios, que se realiza sobre todo en la *apostasía* y en la *idolatría*, o sea en repudiar la fe en la verdad revelada y en equiparar con Dios ciertas realidades creadas, elevándolas al nivel de ídolos o falsos dioses.(87) Pero el Apóstol en esa página intenta también poner en claro la certeza que recibe el cristiano por el hecho de ser «nacido de Dios» y por la venida del Hijo: existe en él una fuerza que lo preserva de la caída del pecado; Dios lo custodia, «el Maligno no lo toca». Porque si peca por debilidad o ignorancia, existe en él la esperanza de la remisión, gracias también a la ayuda que le proviene de la oración común de los hermanos.

En otro texto del Nuevo Testamento, en el Evangelio de Mateo,(88) el mismo Jesús habla de una «blasfemia contra el Espíritu Santo», la cual es «irremisible», ya que ella es, en sus manifestaciones, un rechazo obstinado de conversión al amor del Padre de las misericordias.

Es claro que se trata de expresiones extremas y radicales del rechazo de Dios y de su gracia y, por consiguiente, de la oposición al principio mismo de la salvación,(89) por las que el hombre parece cerrarse voluntariamente la vía de la remisión. Es de esperar que pocos quieran obstinarse hasta el final en esta actitud de rebelión o, incluso, de desafío contra Dios, el cual, por otro lado, en su amor misericordioso es más fuerte que nuestro corazón —como nos enseña también San Juan(90)— y puede vencer todas nuestras resistencias psicológicas y espirituales, de manera que —como escribe Santo Tomás de Aquino— «no hay que desesperar de la salvación de nadie en esta vida, considerada la omnipotencia y la misericordia de Dios».(91)

Pero ante el problema del encuentro de una voluntad rebelde con Dios, infinitamente justo, no se puede dejar de abrigar saludables sentimientos de «temor y temblor», como sugiere San Pablo;(92) mientras la advertencia de Jesús sobre el pecado que no es «remisible» confirma la existencia de culpas, que pueden ocasionar al pecador «la muerte eterna» como pena.

A la luz de estos y otros textos de la Sagrada Escritura, los doctores y los teólogos, los maestros de la vida espiritual y los pastores han distinguido los pecados en *mortales* y *veniales*. San Agustín, entre otros, habla de *letalía* o *mortifera crimina*, oponiéndolos a *venialia*, *levia* o *quotidiana*.(93) El significado que él atribuye a estos calificativos influirá en el Magisterio posterior de la Iglesia. Después de él, será Santo Tomás de Aquino el que formulará en los términos más claros posibles la doctrina que se ha hecho constante en la Iglesia.

Al definir y distinguir los *pecados mortales* y *veniales*, no podría ser ajena a Santo Tomás y a la teología sobre el pecado, que se basa en su enseñanza, la referencia bíblica y, por consiguiente, el concepto de muerte espiritual. Según el Doctor Angélico, para vivir espiritualmente, el hombre

debe permanecer en comunión con el supremo principio de la vida, que es Dios, en cuanto es el fin último de todo su ser y obrar. Ahora bien, el pecado es un desorden perpetrado por el hombre contra ese principio vital. Y cuando «por medio del pecado, el alma comete una acción desordenada que llega hasta la separación del fin último —Dios— al que está unida por la caridad, entonces se da el pecado mortal; por el contrario, cada vez que la acción desordenada permanece en los límites de la separación de Dios, entonces el pecado es venial».(94) Por esta razón, el pecado venial no priva de la gracia santificante, de la amistad con Dios, de la caridad, ni, por lo tanto, de la bienaventuranza eterna, mientras que tal privación es precisamente consecuencia del pecado mortal.

Considerando además el pecado *bajo el aspecto de la pena* que incluye, Santo Tomás con otros doctores llama *mortal* al pecado que, si no ha sido perdonado, conlleva una pena eterna; es *venial* el pecado que merece una simple pena temporal (o sea parcial y expiable en la tierra o en el purgatorio).

Si se mira además a la *materia del pecado*, entonces las ideas de muerte, de ruptura radical con Dios, sumo bien, de desviación del camino que lleva a Dios o de interrupción del camino hacia Él (modos todos ellos de definir el pecado mortal) se unen con la idea de gravedad del contenido objetivo; por esto, el pecado *grave* se identifica prácticamente, en la doctrina y en la acción pastoral de la Iglesia, con el pecado *mortal*.

Recogemos aquí el núcleo de la enseñanza tradicional de la Iglesia, reafirmada con frecuencia y con vigor durante el reciente Sínodo. En efecto, éste no sólo ha vuelto a afirmar cuanto fue proclamado por el Concilio de Trento sobre la existencia y la naturaleza de los pecados *mortales* y *veniales*,(95) sino que ha querido recordar que es *pecado mortal* lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento. Es un deber añadir —como se ha hecho también en el Sínodo— que algunos pecados, por razón de su materia, son *intrínsecamente* graves y mortales. Es decir, existen actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto. Estos actos, si se realizan con el suficiente conocimiento y libertad, son siempre culpa grave.(96)

Esta doctrina basada en el Decálogo y en la predicación del Antiguo Testamento, recogida en el *Kérigma* de los Apóstoles y perteneciente a la más antigua enseñanza de la Iglesia que la repite hasta hoy, tiene una precisa confirmación en la experiencia humana de todos los tiempos. El hombre sabe bien, por experiencia, que en el camino de fe y justicia que lo lleva al conocimiento y al amor de Dios en esta vida y hacia la perfecta unión con él en la eternidad, puede detenerse o distanciarse, sin por ello abandonar la vida de Dios; en este caso se da el *pecado venial*, que, sin embargo, no deberá ser atenuado como si automáticamente se convirtiera en algo secundario o en un «pecado de poca importancia».

Pero el hombre sabe también, por una experiencia dolorosa, que mediante un acto consciente y libre de su voluntad puede volverse atrás, caminar en el sentido opuesto al que Dios quiere y alejarse así de Él (*aversio a Deo*), rechazando la comunión de amor con Él, separándose del principio de vida que es Él, y eligiendo, por lo tanto, la *muerte*.

Siguiendo la tradición de la Iglesia, llamamos *pecado mortal* al acto, mediante el cual un hombre, con libertad y conocimiento, rechaza a Dios, su ley, la alianza de amor que Dios le propone, prefiriendo volverse a sí mismo, a alguna realidad creada y finita, a algo contrario a la voluntad divina (*conversio ad creaturam*). Esto puede ocurrir de modo directo y formal, como en los pecados de idolatría, apostasía y ateísmo; o de modo equivalente, como en todos los actos de desobediencia a los mandamientos de Dios en materia grave. El hombre siente que esta desobediencia a Dios rompe la unión con su principio vital: es un *pecado mortal*, o sea un acto que ofende gravemente a Dios y termina por volverse contra el mismo hombre con una oscura y poderosa fuerza de destrucción.

Durante la asamblea sinodal algunos Padres propusieron una triple distinción de los pecados, que podrían clasificarse en *veniales*, *graves* y *mortales*. Esta triple distinción podría poner de relieve el hecho de que existe una gradación en los pecados graves. Pero queda siempre firme el principio de que la distinción esencial y decisiva está entre el pecado que destruye la caridad y el pecado que no mata la vida sobrenatural; entre la vida y la muerte no existe una vía intermedia.

Del mismo modo se deberá evitar reducir el pecado mortal a un acto de «*opción fundamental*» — como hoy se suele decir— contra Dios, entendiendo con ello un desprecio explícito y formal de Dios o del prójimo. Se comete, en efecto, un pecado mortal también, cuando el hombre, sabiendo y queriendo elige, por cualquier razón, algo gravemente desordenado. En efecto, en esta elección está ya incluido un desprecio del precepto divino, un rechazo del amor de Dios hacia la humanidad y hacia toda la creación: el hombre se aleja de Dios y pierde la caridad. La orientación fundamental puede pues ser radicalmente modificada por actos particulares. Sin duda pueden darse situaciones muy complejas y oscuras bajo el aspecto psicológico, que influyen en la imputabilidad subjetiva del pecador. Pero de la consideración de la esfera psicológica no se puede pasar a la constitución de una categoría teológica, como es concretamente la «*opción fundamental*» entendida de tal modo que, en el plano objetivo, cambie o ponga en duda la concepción tradicional de pecado mortal.

Si bien es de apreciar todo intento sincero y prudente de clarificar el misterio psicológico y teológico del pecado, la Iglesia, sin embargo, tiene el deber de recordar a todos los estudiosos de esta materia, por un lado, la necesidad de ser fieles a la Palabra de Dios que nos instruye también sobre el pecado; y, por el otro, el riesgo que se corre de contribuir a atenuar más aún, en el mundo contemporáneo, el sentido del pecado.

### ***Pérdida del sentido del pecado***

18. A través del Evangelio leído en la comunión eclesial, la conciencia cristiana ha adquirido, a lo largo de las generaciones, una fina sensibilidad y una aguda percepción de los *fermentos de muerte*, que están contenidos en el pecado. Sensibilidad y capacidad de percepción también para individuar estos fermentos en las múltiples formas asumidas por el pecado, en los tantos aspectos bajo los cuales se presenta. Es lo que se llama el *sentido del pecado*.

Este sentido tiene su raíz en la conciencia moral del hombre y es como su termómetro. Está unido al *sentido de Dios*, ya que deriva de la relación consciente que el hombre tiene con Dios como su Creador, Señor y Padre. Por consiguiente, así como no se puede eliminar

completamente el sentido de Dios ni apagar la conciencia, tampoco se borra jamás completamente el sentido del pecado.

Sin embargo, sucede frecuentemente en la historia, durante períodos de tiempo más o menos largos y bajo la influencia de múltiples factores, que se oscurece gravemente la conciencia moral en muchos hombres. «¿Tenemos una idea justa de la conciencia?» —preguntaba yo hace dos años en un coloquio con los fieles—. «¿No vive el hombre contemporáneo bajo la amenaza de un eclipse de la conciencia, de una deformación de la conciencia, de un entorpecimiento o de una "anestesia" de la conciencia?».(97) Muchas señales indican que en nuestro tiempo existe este eclipse, que es tanto más inquietante, en cuanto esta conciencia, definida por el Concilio como «el núcleo más secreto y el sagrario del hombre»,(98) está «íntimamente unida a la *libertad* del hombre (...). Por esto la conciencia, de modo principal, se encuentra en la base de la dignidad interior del hombre y, a la vez, de su relación con Dios».(99) Por lo tanto, es inevitable que en esta situación quede oscurecido también *el sentido del pecado*, que está íntimamente unido a la conciencia moral, a la búsqueda de la verdad, a la voluntad de hacer un uso responsable de la libertad. Junto a la conciencia queda también oscurecido *el sentido de Dios*, y entonces, perdido este decisivo punto de referencia interior, se pierde el sentido del pecado. He aquí por qué mi Predecesor Pío XII, con una frase que ha llegado a ser casi proverbial, pudo declarar en una ocasión que «el pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado».(100)

¿Por qué este fenómeno en nuestra época? Una mirada a determinados elementos de la cultura actual puede ayudarnos a entender la progresiva atenuación del sentido del pecado, debido precisamente a la crisis de la conciencia y del sentido de Dios antes indicada.

El «secularismo» que por su misma naturaleza y definición es un movimiento de ideas y costumbres, defensor de un humanismo que hace total abstracción de Dios, y que se concentra totalmente en el culto del hacer y del producir, a la vez que embriagado por el consumo y el placer, sin preocuparse por el peligro de «perder la propia alma», no puede menos de minar el sentido del pecado. Este último se reducirá a lo sumo a aquello que ofende al hombre. Pero precisamente aquí se impone la amarga experiencia a la que hacía yo referencia en mi primera Encíclica, o sea que el hombre puede construir un mundo sin Dios, pero este mundo acabará por volverse contra el hombre.(101) En realidad, Dios es la raíz y el fin supremo del hombre y éste lleva en sí un germen divino.(102) Por ello, es la realidad de Dios la que descubre e ilumina el misterio del hombre. Es vano, por lo tanto, esperar que tenga consistencia un sentido del pecado respecto al hombre y a los valores humanos, si falta el sentido de la ofensa cometida contra Dios, o sea, el verdadero sentido del pecado.

Se diluye este sentido del pecado en la sociedad contemporánea también a causa de los equívocos en los que se cae al aceptar ciertos resultados de la ciencia humana. Así, en base a determinadas afirmaciones de la psicología, la preocupación por no culpar o por no poner frenos a la libertad, lleva a no reconocer jamás una falta. Por una indebida extrapolación de los criterios de la ciencia sociológica se termina —como ya he indicado— con cargar sobre la sociedad todas las culpas de las que el individuo es declarado inocente. A su vez, también una cierta antropología cultural, a fuerza de agrandar los innegables condicionamientos e influjos ambientales e históricos que actúan en el hombre, limita tanto su responsabilidad que no le

reconoce la capacidad de ejecutar verdaderos actos humanos y, por lo tanto, la posibilidad de pecar.

Disminuye fácilmente el sentido del pecado también a causa de una ética que deriva de un determinado relativismo historicista. Puede ser la ética que relativiza la norma moral, negando su valor absoluto e incondicional, y negando, consiguientemente, que puedan existir actos intrínsecamente ilícitos, independientemente de las circunstancias en que son realizados por el sujeto.

Se trata de un verdadero «vuelco o de una caída de valores morales» y «el problema no es sólo de ignorancia de la ética cristiana», sino «más bien del sentido de los fundamentos y los criterios de la actitud moral».(103) El efecto de este vuelco ético es también el de amortiguar la noción de pecado hasta tal punto que se termina casi afirmando que el pecado existe, pero no se sabe quién lo comete.

Se diluye finalmente el sentido del pecado, cuando éste —como puede suceder en la enseñanza a los jóvenes, en las comunicaciones de masa y en la misma vida familiar— se identifica erróneamente con el sentimiento morboso de la culpa o con la simple transgresión de normas y preceptos legales.

La pérdida del sentido del pecado es, por lo tanto, una forma o fruto de la *negación de Dios*: no sólo de la atea, sino además de la secularista. Si el pecado es la interrupción de la relación filial con Dios para vivir la propia existencia fuera de la obediencia a Él, entonces pecar no es solamente negar a Dios; pecar es también vivir como si Él no existiera, es borrarlo de la propia existencia diaria. Un modelo de sociedad mutilado o desequilibrado en uno u otro sentido, como es sostenido a menudo por los medios de comunicación, favorece no poco la pérdida progresiva del sentido del pecado. En tal situación el ofuscamiento o debilitamiento del sentido del pecado deriva ya sea del rechazo de toda referencia a lo trascendente en nombre de la aspiración a la autonomía personal, ya sea del someterse a modelos éticos impuestos por el consenso y la costumbre general, aunque estén condenados por la conciencia individual, ya sea de las dramáticas condiciones socio-económicas que oprimen a gran parte de la humanidad, creando la tendencia a ver errores y culpas sólo en el ámbito de lo social; ya sea, finalmente y sobre todo, del oscurecimiento de la idea de la paternidad de Dios y de su dominio sobre la vida del hombre.

Incluso en el terreno del pensamiento y de la vida eclesial algunas tendencias favorecen inevitablemente la decadencia del sentido del pecado. Algunos, por ejemplo, tienden a sustituir actitudes exageradas del pasado con otras exageraciones; pasan de ver pecado en todo, a no verlo en ninguna parte; de acentuar demasiado el temor de las penas eternas, a predicar un amor de Dios que excluiría toda pena merecida por el pecado; de la severidad en el esfuerzo por corregir las conciencias erróneas, a un supuesto respeto de la conciencia, que suprime el deber de decir la verdad. Y ¿por qué no añadir que la *confusión*, creada en la conciencia de numerosos fieles por la divergencia de opiniones y enseñanzas en la teología, en la predicación, en la catequesis, en la dirección espiritual, *sobre cuestiones graves y delicadas de la moral cristiana*, termina por hacer disminuir, hasta casi borrarlo, el verdadero sentido del pecado? Ni tampoco han de ser silenciados algunos defectos en la praxis de la Penitencia sacramental: tal es la tendencia a ofuscar el significado eclesial del pecado y de la conversión, reduciéndolos a hechos meramente



individuales, o por el contrario, a anular la validez personal del bien y del mal por considerar exclusivamente su dimensión comunitaria; tal es también el peligro, nunca totalmente eliminado, del ritualismo de costumbre que quita al Sacramento su significado pleno y su eficacia formativa.

Restablecer *el sentido justo del pecado* es la primera manera de afrontar la grave crisis espiritual, que afecta al hombre de nuestro tiempo. Pero el sentido del pecado se restablece únicamente con una *clara llamada a los principios inderogables de razón* y de fe que la doctrina moral de la Iglesia ha sostenido siempre.

Es lícito esperar que, sobre todo en el mundo cristiano y eclesial, florezca de nuevo un sentido saludable del pecado. Ayudarán a ello una buena catequesis, iluminada por la teología bíblica de la Alianza, una escucha atenta y una acogida fiel del Magisterio de la Iglesia, que no cesa de iluminar las conciencias, y una praxis cada vez más cuidada del Sacramento de la Penitencia.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### «MYSTERIUM PIETATIS»

19. Para conocer el pecado era necesario fijar la mirada en su naturaleza, que se nos ha dado a conocer por la revelación de la economía de la salvación: el pecado es el *mysterium iniquitatis*. Pero en esta economía el pecado no es protagonista, ni mucho menos vencedor. Contrasta como antagonista con otro principio operante, que —empleando una bella y sugestiva expresión de San Pablo— podemos llamar *mysterium* o *sacramentum pietatis*. El pecado del hombre resultaría vencedor y, al final, destructor; el designio salvífico de Dios permanecería incompleto o, incluso, derrotado, si este *mysterium pietatis* no se hubiera insertado en la dinámica de la historia para vencer el pecado del hombre.

Encontramos esta expresión en una de las *Cartas Pastorales* de San Pablo, en la primera a Timoteo. Esta aparece al improviso como una inspiración que irrumpe. En efecto, el Apóstol ha dedicado precedentemente largos párrafos de su mensaje al discípulo predilecto con el fin de explicar el significado del ordenamiento de la comunidad (el litúrgico y, unido a él, el jerárquico); habla después del cometido de los jefes de la comunidad, para referirse finalmente al comportamiento del mismo Timoteo «en la casa de Dios, que es la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad». Luego, al final del fragmento, evoca casi *ex abrupto*, pero con un propósito profundo, lo que da significado a todo lo que ha escrito: «*Y sin duda ... es grande el misterio de la piedad ...*».(104)

Sin traicionar mínimamente el sentido literal del texto, podemos ampliar esta magnífica intuición teológica del Apóstol a una visión más completa del papel que la verdad anunciada por él tiene en la economía de la salvación. «Es grande en verdad —repetimos con él— el misterio de la piedad», porque vence al pecado.

Pero, ¿qué es esta piedad en la concepción paulina?

### *Es el mismo Cristo*

20. Es muy significativo que, para presentar este «mysterium pietatis», Pablo, sin establecer una relación gramatical con el texto precedente,(105) transcriba simplemente tres líneas de un *Himno cristológico*, que —según la opinión de estudiosos acreditados— era empleado en las comunidades helénico-cristianas.

Con las palabras de ese Himno, densas de contenido teológico y de gran belleza, los creyentes del primer siglo profesaban su fe en el misterio de Cristo:

- que Él se ha manifestado en la realidad de la carne humana y ha sido constituido por el Espíritu Santo como el justo, que se ofrece por los injustos;
- que Él ha aparecido ante los ángeles como más grande que ellos, y ha sido predicado a las gentes como portador de salvación;
- que Él ha sido creído en el mundo como enviado del Padre, y que el mismo Padre lo ha elevado al cielo, como Señor.(106)

Por lo tanto, el misterio o sacramento de la piedad es el mismo misterio de Cristo. Es en una síntesis completa: el misterio de la Encarnación y de la Redención, de la Pascua plena de Jesús, Hijo de Dios e Hijo de María; misterio de su pasión y muerte, de su resurrección y glorificación. Lo que san Pablo, recogiendo las frases del himno, ha querido recalcar es que *este misterio es el principio secreto vital* que hace de la Iglesia la casa de Dios, la columna y el fundamento de la verdad. Siguiendo la enseñanza paulina, podemos afirmar que este mismo *misterio de la infinita piedad de Dios hacia nosotros* es capaz de penetrar hasta las raíces más escondidas de nuestra iniquidad, para suscitar en el alma un movimiento de conversión, redimirla e impulsarla hacia la reconciliación.

Refiriéndose sin duda a este misterio, también San Juan, con su lenguaje característico diferente del de San Pablo, pudo escribir que «todo el nacido de Dios no peca, sino que el nacido de Dios le guarda, y el maligno no le toca».(107) En esta afirmación de San Juan hay una indicación de esperanza, basada en las promesas divinas: el cristiano ha recibido la garantía y las fuerzas necesarias para no pecar. No se trata, por consiguiente, de una impecabilidad adquirida por virtud propia o incluso connatural al hombre, como pensaban los gnósticos. Es un resultado de la acción de Dios. Para no pecar el cristiano dispone del conocimiento de Dios, recuerda San Juan en este mismo texto. Pero poco antes escribía: «Quien ha nacido de Dios no comete pecado, porque la simiente de Dios permanece en él»(108) Si por esta «simiente de Dios» nos referimos —como proponen algunos comentaristas— a Jesús, el Hijo de Dios, entonces podemos decir que para no pecar —o para liberarse del pecado— el cristiano dispone de la presencia en su interior del mismo Cristo y del misterio de Cristo, que es misterio de piedad.

### *El esfuerzo del cristiano*

21. Pero existe en el *mysterium pietatis* otro aspecto; a la *piedad de Dios* hacia el cristiano debe corresponder la *piedad del cristiano* hacia Dios. En esta segunda acepción, la piedad (*eusébeia*) significa precisamente el comportamiento del cristiano, que a la piedad paternal de Dios responde con su piedad filial.

Al respecto podemos afirmar también con San Pablo que «es grande el misterio de la piedad». También en este sentido *la piedad*, como fuerza de conversión y reconciliación, afronta la iniquidad y el pecado. Además en este caso los aspectos esenciales del misterio de Cristo son objeto de la *piedad* en el sentido de que el cristiano acoge el misterio, lo contempla y saca de él la fuerza espiritual necesaria para vivir según el Evangelio. También se debe decir aquí que «el que ha nacido de Dios, no comete pecado»; pero la expresión tiene un sentido imperativo: sostenido por el misterio de Cristo, como manantial interior de energía espiritual, el cristiano es invitado a no pecar; más aún, recibe el mandato de no pecar , y de comportarse dignamente «en la casa de Dios, que es la Iglesia del Dios viviente»,(109) siendo un «hijo de Dios».

### ***Hacia una vida reconciliada***

22. Así la Palabra de la Escritura, al manifestarnos el *misterio de la piedad*, abre la inteligencia humana a la conversión y reconciliación, entendidas no como meras abstracciones, sino como valores cristianos concretos a conquistar en nuestra vida diaria.

Insidiados por la pérdida del sentido del pecado, a veces tentados por alguna ilusión poco cristiana de impecabilidad, los hombres de hoy tienen necesidad de volver a escuchar, como dirigida personalmente a cada uno, la advertencia de San Juan: «Si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañaríamos a nosotros mismos y la verdad no estaría en nosotros»;(110) más aún, «el mundo todo está bajo el maligno».(111) Cada uno, por lo tanto, está invitado por la voz de la Verdad divina a leer con realismo en el interior de su conciencia y a confesar que ha sido engendrado en la iniquidad, como decimos en el Salmo *Miserere*.(112)

Sin embargo, amenazados por el miedo y la desesperación, los hombres de hoy pueden sentirse aliviados por la promesa divina que los abre a la esperanza de la plena reconciliación.

El misterio de la piedad, por parte de Dios, es aquella misericordia de la que el Señor y Padre nuestro —lo repito una vez más— es infinitamente rico.(113) Como he dicho en la Encíclica dedicada al tema de la misericordia divina,(114) es un *amor más poderoso que el pecado, más fuerte que la muerte*. Cuando nos damos cuenta de que el amor que Dios tiene por nosotros no se para ante nuestro pecado, no se echa atrás ante nuestras ofensas, sino que se hace más solícito y generoso; cuando somos conscientes de que este amor ha llegado incluso a causar la pasión y la muerte del Verbo hecho carne, que ha aceptado redimirnos pagando con su Sangre, entonces prorrumpimos en un acto de reconocimiento: «Sí, el Señor es rico en misericordia» y decimos asimismo: «El Señor es misericordia».

El misterio de la piedad es el camino abierto por la misericordia divina a la vida reconciliada.

---

## TERCERA PARTE

### LA PASTORAL DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACIÓN

#### *Promover la penitencia y la reconciliación*

23. Suscitar en el corazón del hombre la conversión y la penitencia y ofrecerle el don de la reconciliación es la misión connatural de la Iglesia, continuadora de la obra redentora de su divino Fundador. Esta es una misión que no acaba en meras afirmaciones teóricas o en la propuesta de un ideal ético que no esté acompañado de energías operativas, sino que tiende a expresarse en precisas funciones ministeriales en orden a una práctica concreta de la penitencia y la reconciliación.

A este ministerio, basado e iluminado por los principios de la fe, más arriba ilustrados, orientado hacia objetivos precisos y sostenido por medios adecuados, podemos dar el nombre de *pastoral de la penitencia y de la reconciliación*. Su punto de partida es la convicción de la Iglesia de que el hombre, al que se dirige toda forma de pastoral, pero principalmente la pastoral de la penitencia y la reconciliación, es el hombre marcado por el pecado, cuya imagen más significativa se puede encontrar en el rey David. Reprendido por el profeta Natán, acepta enfrentarse con sus propias infamias y confiesa: «He pecado contra Yavé»(115) y proclama: «Reconozco mi transgresión, y mi pecado está siempre delante de mí»;(116) pero reza a la vez: «Rocíame con hisopo, y seré puro; lávame, y seré más blanco que la nieve»,(117) recibiendo la respuesta de la misericordia divina: «Yavé ha perdonado tu pecado. No morirás».(118)

La Iglesia se encuentra, por tanto, frente al hombre —a toda la humanidad— herido por el pecado y tocado en lo más íntimo de su ser, pero, a la vez movido hacia un incoercible deseo de liberación del pecado y, especialmente si es cristiano, consciente de que el *misterio de piedad*, Cristo Señor, obra ya en él y en el mundo con la fuerza de la Redención.

La función reconciliadora de la Iglesia debe desarrollarse así según aquel íntimo nexo que une profundamente el perdón y la remisión del pecado de cada hombre a la reconciliación plena y fundamental de la humanidad, realizada mediante la Redención. Este nexo nos hace comprender que, siendo el pecado el principio activo de la división —división entre el hombre y el Creador, división en el corazón y en el ser del hombre, división entre los hombres y los grupos humanos, división entre el hombre y la naturaleza creada por Dios—, sólo la conversión ante el pecado es capaz de obrar una reconciliación profunda y duradera, donde quiera que haya penetrado la división.

No es necesario repetir lo que he dicho sobre la importancia de este «*ministerio de la reconciliación*»(119) y de la relativa pastoral que lo realiza en la conciencia y en la vida de la Iglesia. Esta erraría en un aspecto esencial de su ser y faltaría a una función suya indispensable, si no pronunciara con claridad y firmeza, a tiempo y a destiempo, la «palabra de reconciliación»(120) y no ofreciera al mundo el don de la reconciliación. Conviene repetir aquí que la importancia del servicio eclesial de reconciliación se extiende, más allá de los confines de la Iglesia, a todo el mundo.

Por tanto, hablar de *pastoral de la penitencia y reconciliación* quiere decir referirse al conjunto de las tareas que incumben a la Iglesia, a todos los niveles, para la promoción de ellas. Más en concreto, hablar de esta pastoral quiere decir evocar todas las actividades, mediante las cuales la Iglesia, a través de todos y cada uno de sus componentes —Pastores y fieles, a todos los niveles y en todos los ambientes— y con todos los medios a su disposición —palabra y acción, enseñanza y oración— conduce a los hombres, individualmente o en grupo, a la verdadera penitencia y los introduce así en el camino de la plena reconciliación.

Los Padres del Sínodo, como representantes de sus hermanos en el Episcopado y como guías del pueblo a ellos encomendado, se han ocupado de esta pastoral en sus elementos más prácticos y concretos. Yo me alegro de hacerles eco, asociándome a sus inquietudes y esperanzas, acogiendo los frutos de sus búsquedas y experiencias, animándoles en sus proyectos y realizaciones. Ojalá puedan encontrar en esta parte de la Exhortación Apostólica la aportación que ellos mismos han ofrecido al Sínodo, aportación cuya utilidad quiero ofrecer, mediante estas páginas, a toda la Iglesia.

Estoy pues convencido de destacar lo esencial de la *pastoral de la penitencia y reconciliación*, poniendo de relieve, con la Asamblea del Sínodo, los dos puntos siguientes:

1. Los medios usados y los caminos seguidos por la Iglesia para promover la penitencia y la reconciliación.
2. El Sacramento por excelencia de la penitencia y la reconciliación.

## **CAPÍTULO PRIMERO**

### **MEDIOS Y VÍAS PARA LA PROMOCIÓN DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACIÓN**

24. Para promover la penitencia y la reconciliación la Iglesia tiene a su disposición principalmente dos medios, que le han sido confiados por su mismo Fundador: la catequesis y los Sacramentos. Su empleo, considerado siempre por la Iglesia como plenamente conforme con las exigencias de su misión salvífica y correspondiente, al mismo tiempo, a las exigencias y necesidades espirituales de los hombres de todos los tiempos, puede realizarse de formas y modos antiguos y nuevos, entre los que será bueno recordar particularmente lo que, siguiendo a mi predecesor Pablo VI, podemos llamar *el método del diálogo*.

#### ***El diálogo***

25. El diálogo es para la Iglesia, en cierto sentido, un medio y, sobre todo, un modo de desarrollar su acción en el mundo contemporáneo.

En efecto, el Concilio Vaticano II, después de haber proclamado que «la Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un solo Espíritu a todos los hombres (...), se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero», añade que la misma Iglesia debe ser capaz de «abrir, con fecundidad siempre

creciente, el diálogo entre todos los que integran el único Pueblo de Dios»,(121) así como también de «mantener un diálogo con la sociedad humana».(122)

Mi predecesor Pablo VI ha dedicado al diálogo una parte importante de su primera Encíclica «*Ecclesiam suam*», donde lo describe y caracteriza significativamente como *diálogo de la salvación*.(123)

En efecto, la Iglesia emplea el método del diálogo para llevar mejor a los hombres —los que por el bautismo y la profesión de fe se consideran miembros de la comunidad cristiana y los que son ajenos a ella— a la conversión y a la penitencia por el camino de una renovación profunda de la propia conciencia y vida, a la luz del misterio de la redención y la salvación realizada por Cristo y confiada al ministerio de su Iglesia. El diálogo auténtico, por consiguiente, está encaminado ante todo a la regeneración de cada uno a través de la conversión interior y la penitencia, y debe hacerse con un profundo respeto a las conciencias y con la paciencia y la gradualidad indispensables en las condiciones de los hombres de nuestra época.

El diálogo pastoral en vista de la reconciliación sigue siendo hoy una obligación fundamental de la Iglesia en los diversos ambientes y niveles.

La misma Iglesia promueve, ante todo, un diálogo ecuménico, esto es, entre las Iglesias y Comunidades eclesiales que comparten la fe en Cristo, Hijo de Dios y único Salvador; es un diálogo con las otras comunidades de hombres que, al igual que los cristianos, buscan a Dios y quieren tener una relación de comunión con Él.

En la base de este diálogo con las otras Iglesias y Comunidades eclesiales y con las otras religiones —y como condición de su credibilidad y eficacia— debe darse un esfuerzo sincero de diálogo permanente y renovado dentro de la misma Iglesia católica. Ella es consciente de ser por su naturaleza, *sacramento de la comunión universal de caridad*;(124) y es también consciente de las tensiones que existen en su interior, que corren el riesgo de convertirse en factores de división.

La invitación apremiante y firme dirigida por mi Predecesor Pablo VI con ocasión del Año Santo de 1975,(125) sirve también en el momento presente. Para conseguir la superación de los conflictos y hacer que las normales tensiones no resulten perjudiciales para la unidad de la Iglesia, es menester que todos nos dejemos interpelar por la Palabra de Dios y, abandonando los propios puntos de vista subjetivos, busquemos la verdad donde quiera que se encuentre, o sea, en la misma Palabra divina y en la interpretación auténtica que da de ella el Magisterio de la Iglesia. Bajo esta luz, la escucha recíproca, el respeto y la abstención de todo juicio apresurado, la paciencia, la capacidad de evitar que la fe que une esté subordinada a las opiniones, modas, opciones ideológicas que dividen, son cualidades de un diálogo que dentro de la Iglesia debe ser constante, decidido y sincero. Es evidente que no sería tal y no se convertiría en un factor de reconciliación, sin prestar atención al Magisterio y su aceptación.

De este modo, la Iglesia católica, empeñada concretamente en la búsqueda de la propia comunión interna, puede dirigir la llamada a la reconciliación —como lo está haciendo ya desde

hace tiempo— a las otras Iglesias con la cuales no hay plena comunión, así como a las otras religiones e incluso al que busca a Dios con corazón sincero.

A la luz del Concilio y del Magisterio de mis Predecesores, cuya herencia preciosa he recibido y me esfuerzo por conservar y poner en práctica, puedo afirmar que la Iglesia católica se empeña a todos los niveles en el diálogo ecuménico con lealtad, sin fáciles optimismos, pero también sin desconfianzas, dudas o retrasos. Las leyes fundamentales que intenta seguir en este diálogo son, por una parte, la persuasión de que sólo un ecumenismo espiritual —o sea basado en la oración común y en la docilidad común al único Señor— permite responder sincera y seriamente a las demás exigencias de la acción ecuménica;(126) por otra parte, la convicción de que un cierto fácil «irenismo» en materia doctrinal y, sobre todo, dogmática podría conducir tal vez a una forma de convivencia superficial y no durable, pero no a aquella comunión profunda y estable que todos deseamos. Se llegará a esta comunión en el instante querido por la divina Providencia; pero para alcanzarla, la Iglesia católica, en cuanto le concierne, sabe que debe estar abierta y ser sensible a todos «los valores verdaderamente cristianos, procedentes del patrimonio común que se encuentra entre nuestros hermanos separados»,(127) pero que debe a la vez poner en la base de un diálogo leal y constructivo la claridad de las posiciones, la fidelidad y la coherencia con la fe transmitida y definida por su Magisterio siguiendo la tradición cristiana. Además, no obstante la amenaza de un determinado «derrotismo», y a pesar de la lentitud inevitable que la ligereza nunca podría corregir, la Iglesia católica sigue buscando con todos los demás hermanos cristianos separados el camino de la unidad, y con los seguidores de las otras religiones un diálogo sincero. Ojalá este diálogo interreligioso pueda conducir a la superación de toda actitud hostil, desconfiada, de condena mutua y hasta de invectiva mutua como condición preliminar al encuentro, al menos, en la fe en un único Dios y en la seguridad de la vida eterna para el alma inmortal. Quiera el Señor que especialmente el diálogo ecuménico lleve a una reconciliación sincera en torno a aquello que podamos tener ya en común con las Iglesias cristianas: la fe en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, como Salvador y Señor, escuchar la Palabra, el estudio de la Revelación y el Sacramento del Bautismo.

En la medida en que la Iglesia es capaz de crear concordia activa —la unidad en la variedad— dentro de sí misma, y de presentarse como testigo y operadora humilde de reconciliación respecto a las otras religiones cristianas y no cristianas, se convierte, según la expresiva definición de San Agustín, en «*un mundo reconciliado*».(128) Sólo así podrá ser signo de reconciliación en el mundo y para el mundo.

Consciente de la suma gravedad de la situación creada por las fuerzas de la división y la guerra, que constituye hoy una fuerte amenaza no sólo para el equilibrio y la armonía de las Naciones sino para la misma supervivencia de la humanidad, la Iglesia siente la obligación de ofrecer y proponer su colaboración específica para la superación de los conflictos y el restablecimiento de la concordia.

Es un diálogo complejo y delicado de reconciliación, en el que la Iglesia se empeña, ante todo, mediante la actividad de la *Santa Sede* y de sus diversos *Organismos*. La Santa Sede se esfuerza por intervenir ya sea ante los gobernantes de las Naciones y los responsables de las distintas instancias internacionales, ya sea para asociarse con ellos, dialogando con ellos o estimulándoles a dialogar entre sí, en favor de la reconciliación en medio de los numerosos conflictos. La Iglesia

realiza esto no por segundas causas o intereses ocultos —porque no los tiene—, sino «por una preocupación humanitaria»,(129) poniendo su estructura institucional y su autoridad moral, del todo singulares, al servicio de la concordia y la paz. Hace esto convencida de que como «en la guerra dos partes se levantan una contra la otra», así «en la cuestión de la paz también existen siempre y necesariamente dos partes que deben saber empeñarse», y en esto «consiste el verdadero sentido del diálogo en favor de la paz».(130)

En el diálogo en favor de la reconciliación la Iglesia se empeña también mediante los Obispos, con la competencia y responsabilidad que les es propia, tanto individualmente en la dirección de sus respectivas Iglesias particulares, como reunidos en las Conferencias Episcopales, con la colaboración de los Presbíteros y de todos los miembros de las Comunidades cristianas. Cumplen puntualmente su deber cuando promueven el diálogo indispensable y proclaman las exigencias humanas y cristianas de reconciliación y paz. En comunión con sus Pastores, los seglares que tienen como «campo propio de su actividad evangelizadora el mundo vasto y complejo de la política, de la realidad social, de la economía ... de la vida internacional»,(131) son llamados a comprometerse directamente en el diálogo o en favor del diálogo para la reconciliación. A través de ellos, la Iglesia sigue desarrollando su acción reconciliadora. En la regeneración de los corazones mediante la conversión y la penitencia radica, por tanto, el presupuesto fundamental y una base firme para cualquier renovación social duradera y para la paz entre las naciones.

Hay que reafirmar que, por parte de la Iglesia y sus miembros, el diálogo, de cualquier forma se desarrolle —y son y pueden ser muy diversas, dado que el mismo concepto de diálogo tiene un valor analógico—, no podrá jamás partir de una actitud de indiferencia hacia la verdad, sino que debe ser más bien una presentación de la misma realizada de modo sereno y respetando la inteligencia y conciencia ajena. El diálogo de la reconciliación jamás podrá sustituir o atenuar el anuncio de la verdad evangélica, que tiene como finalidad concreta la conversión ante el pecado y la comunión con Cristo y la Iglesia, sino que deberá servir para su transmisión y puesta en práctica a través de los medios dejados por Cristo a la Iglesia para la pastoral de la reconciliación: la catequesis y la penitencia.

### ***La Catequesis***

26. En la vasta área en la que la Iglesia tiene la misión de actuar por medio del diálogo, *la pastoral de la penitencia y de la reconciliación* se dirige a los miembros del cuerpo de la Iglesia, ante todo, con una adecuada *catequesis* sobre las dos realidades distintas y complementarias a las que los Padres Sinodales han dado una importancia particular, y que han puesto de relieve en algunas de las *Propositiones* conclusivas: precisamente la penitencia y la reconciliación. La catequesis, pues, es el primer medio que hay que emplear.

En la base de la exhortación del Sínodo, tan oportuna, se encuentra un presupuesto fundamental: lo que es *pastoral* no se opone a lo *doctrinal*, ni la acción pastoral puede prescindir del contenido doctrinal del que, más bien, saca su esencia y su validez real. Ahora bien, si la Iglesia es «columna y fundamento de la verdad»(132) y ha sido puesta en el mundo como Madre y Maestra, ¿cómo podría olvidar el cometido de enseñar la verdad que constituye un camino de vida?



De los Pastores de la Iglesia se espera, ante todo, una *catequesis sobre la reconciliación*. Esta debe fundamentarse sobre la enseñanza bíblica, especialmente la neotestamentaria, sobre la necesidad de restablecer la alianza con Dios en Cristo redentor y reconciliador y, a la luz y como expansión de esta nueva comunión y amistad, sobre la necesidad de reconciliarse con el hermano, aun a costa de tener que interrumpir la ofrenda del sacrificio.(133) Sobre este tema de la reconciliación fraterna Jesús insiste mucho: por ejemplo, cuando invita a poner la otra mejilla a quien nos ha golpeado y a dejar también el manto a quien nos ha quitado la túnica,(134) o cuando inculca la ley del perdón que cada uno recibe en la medida en la que sabe perdonar;(135) perdón que hay que ofrecer también a los enemigos;(136) perdón que hay que conceder setenta veces siete,(137) es decir, prácticamente sin limitación alguna. Con estas condiciones, realizables sólo en un clima genuinamente evangélico, es posible una verdadera reconciliación tanto entre los individuos, como entre las familias, las comunidades, las naciones y los pueblos. De estos datos bíblicos sobre la reconciliación derivará naturalmente una *catequesis teológica*, la cual integrará en síntesis también los elementos de la psicología, de la sociología y de las otras ciencias humanas, que pueden servir para aclarar las situaciones, plantear bien los problemas, persuadir a los oyentes o a los lectores a tomar resoluciones concretas.

De los Pastores de la Iglesia se espera también una *catequesis sobre la penitencia*. También aquí la riqueza del mensaje bíblico debe ser su fuente. Este mensaje subraya en la penitencia ante todo su valor de *conversión*, término con el que se trata de traducir la palabra del texto griego *metánoia*,(138) que literalmente significa *cambiar radicalmente* la actitud del espíritu para hacerlo volver a Dios. Son éstos, por lo demás, los dos elementos fundamentales sobresalientes en la parábola del hijo pródigo: el «volver en sí»(139) y la decisión de regresar al padre. No puede haber reconciliación sin estas actitudes primordiales de la conversión; y la catequesis debe explicarlos con conceptos y términos adecuados a las diversas edades, a las distintas condiciones culturales, morales y sociales.

Es un primer valor de la penitencia que se prolonga en el segundo. Penitencia significa también *arrepentimiento*. Los dos sentidos de la *metánoia* aparecen en la consigna significativa dada por Jesús: «Si tu hermano se arrepiente (= vuelve a ti), perdónale. Si siete veces al día peca contra ti y siete veces se vuelve a ti diciéndote: «Me arrepiento», le perdonarás».(140) Una buena catequesis enseñará cómo el arrepentimiento, al igual que la conversión, lejos de ser un sentimiento superficial, es un verdadero cambio radical del alma.

Un tercer valor contenido en la penitencia es el movimiento por el que las actitudes precedentes de conversión y de arrepentimiento se manifiestan al exterior: es el *hacer penitencia*. Este significado es bien perceptible en el término *metánoia*, como lo usa el Precursor, según el texto de los Sinópticos.(141) *Hacer penitencia* quiere decir, sobre todo, restablecer el equilibrio y la armonía rotos por el pecado, cambiar dirección incluso a costa de sacrificio.

En fin, una catequesis sobre la penitencia, la más completa y adecuada posible, es imprescindible en un tiempo como el nuestro, en el que las actitudes dominantes en la psicología y en el comportamiento social están tan en contraste con el triple valor ya ilustrado. Al hombre contemporáneo parece que le cuesta más que nunca reconocer los propios errores y decidir volver sobre sus pasos para reemprender el camino después de haber rectificado la marcha; parece muy reacio a decir «me arrepiento» o «lo siento»; parece rechazar instintivamente, y con

frecuencia irresistiblemente, todo lo que es penitencia en el sentido del sacrificio aceptado y practicado para la corrección del pecado. A este respecto, quisiera subrayar que, aunque mitigada desde hace algún tiempo, *la disciplina penitencial de la Iglesia* no puede ser abandonada sin grave daño, tanto para la vida interior de los cristianos y de la comunidad eclesial como para su capacidad de irradiación misionera. No es raro que los no cristianos se sorprendan por el escaso testimonio de verdadera penitencia por parte de los discípulos de Cristo. Está claro, por lo demás, que la penitencia cristiana será auténtica si está inspirada por el amor, y no sólo por el temor; si consiste en un verdadero esfuerzo por crucificar al «hombre viejo» para que pueda renacer el «nuevo», por obra de Cristo; si sigue como modelo a Cristo que, aun siendo inocente, escogió el camino de la pobreza, de la paciencia, de la austeridad y, podría decirse, de la vida penitencial.

De los Pastores de la Iglesia se espera asimismo —como ha recordado el Sínodo— una *catequesis sobre la conciencia y su formación*. También éste es un tema de gran actualidad dado que en los sobresaltos a los que está sujeta la cultura de nuestro tiempo, el santuario interior, es decir lo más íntimo del hombre, su conciencia, es muy a menudo agredido, probado, turbado y oscurecido. Para una sabia catequesis sobre la conciencia se pueden encontrar preciosas indicaciones tanto en los Doctores de la Iglesia, como en la teología del Concilio Vaticano II, especialmente en los Documentos sobre la Iglesia en el mundo actual(142) y sobre la libertad religiosa.(143) En esta misma línea el Pontífice Pablo VI intervino a menudo para recordar la naturaleza y el papel de la conciencia en nuestra vida.(144) Yo mismo, siguiendo sus huellas, no dejo ninguna ocasión para hacer luz sobre esta elevada condición de la grandeza y dignidad del hombre,(145) sobre esta «especie de *sentido moral* que nos lleva a discernir lo que está *bien* de lo que está *mal*... es como un ojo interior, una capacidad visual del espíritu en condiciones de guiar nuestros pasos por el camino del bien», recalcando la necesidad de formar cristianamente la propia conciencia, a fin de que ella no se convierta en «una fuerza destructora de su verdadera humanidad, en vez de un lugar santo donde Dios le revela su bien verdadero».(146)

Asimismo, sobre otros puntos de no menor importancia para la reconciliación se espera la catequesis de los Pastores de la Iglesia.

- Sobre el *sentido del pecado*, que —como he dicho— se ha atenuado no poco en nuestro mundo.
- Sobre la *tentación* y las *tentaciones* el mismo Señor Jesús, Hijo de Dios, «probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado»,(147) quiso ser tentado por el Maligno,(148) para indicar que, como Él, también los suyos serían sometidos a la tentación, así como para mostrar cómo conviene comportarse en la tentación. Para quien pide al Padre no ser tentado por encima de sus propias fuerzas(149) y no sucumbir a la tentación,(150) para quien no se expone a las ocasiones, el ser sometido a tentación no significa haber pecado, sino que es más bien ocasión para crecer en la fidelidad y en la coherencia mediante la humildad y la vigilancia.
- Sobre el *ayuno* que puede practicarse en formas antiguas y nuevas, como signo de conversión, de arrepentimiento y de mortificación personal y, al mismo tiempo, de unión con Cristo Crucificado, y de solidaridad con los que padecen hambre y los que sufren.
- Sobre la *limosna* que es un medio para hacer concreta la caridad, compartiendo lo que se tiene con quien sufre las consecuencias de la pobreza.

- Sobre el vínculo íntimo que une la superación de las divisiones en el mundo con la comunión plena con Dios y entre los hombres, objetivo escatológico de la Iglesia.
- Sobre las *circunstancias concretas* en las que se debe realizar la reconciliación (en la familia, en la comunidad civil, en las estructuras sociales) y, particularmente, sobre la *cuádruple reconciliación* que repara las cuatro fracturas fundamentales: reconciliación del hombre con Dios, consigo mismo, con los hermanos, con todo lo creado.
- La Iglesia tampoco puede omitir, sin grave mutilación de su mensaje esencial, una constante catequesis sobre lo que el lenguaje cristiano tradicional designa como los cuatro *novísimos del hombre*: muerte, juicio (particular y universal), infierno y gloria. En una cultura, que tiende a encerrar al hombre en su vicisitud terrena más o menos lograda, se pide a los Pastores de la Iglesia una catequesis que abra e ilumine con la certeza de la fe el más allá de la vida presente; más allá de las misteriosas puertas de la muerte se perfila una eternidad de gozo en la comunión con Dios o de pena lejos de Él. Solamente en esta visión escatológica se puede tener la medida exacta del pecado y sentirse impulsados decididamente a la penitencia y a la reconciliación.

A los Pastores diligentes y capaces de creatividad no faltan jamás ocasiones para impartir esta catequesis amplia y multiforme, teniendo en cuenta la diversidad de cultura y formación religiosa de aquellos a quienes se dirigen. Las brindan a menudo las lecturas bíblicas y los ritos de la Santa Misa y de los Sacramentos, así como las mismas circunstancias en que éstos se celebran. Para el mismo fin pueden tomarse muchas iniciativas, como predicaciones, lecciones, debates, encuentros y cursos de cultura religiosa, etc., como se hace en muchos lugares. Deseo señalar aquí, en particular, la importancia y eficacia que, para los fines de una catequesis, tienen las tradicionales *misiones populares*. Si se adaptan a las exigencias peculiares, de nuestro tiempo, ellas pueden ser, hoy como ayer, un instrumento válido de educación en la fe incluso en el sector de la penitencia y de la reconciliación.

Por la gran importancia que tiene la reconciliación, fundamentada sobre la conversión, en el delicado campo de las relaciones humanas y de la convivencia social a todos los niveles, incluido el internacional, no puede faltar a la catequesis la preciosa aportación de la *doctrina social de la Iglesia*. La enseñanza puntual y precisa de mis Predecesores, a partir del Papa León XIII, a la que se ha añadido la rica aportación de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II y la de los distintos Episcopados urgidos por diversas circunstancias en los respectivos Países, constituye un amplio y sólido cuerpo de doctrina sobre las múltiples exigencias inherentes a la vida de la comunidad humana, a las relaciones entre individuos, familias, grupos en sus diferentes ámbitos, y a la misma constitución de una sociedad que quiera ser coherente con la ley moral, fundamento de la civilización.

En la base de esta enseñanza social de la Iglesia se encuentra, obviamente, la visión que ella saca de la Palabra de Dios sobre los derechos y deberes de los individuos, de la familia y de la comunidad; sobre el valor de la libertad y las dimensiones de la justicia; sobre la primacía de la caridad; sobre la dignidad de la persona humana y las exigencias del bien común, al que deben mirar la política y la misma economía. Sobre estos principios fundamentales del Magisterio social, que confirman y proponen de nuevo los dictámenes universales de la razón y de la conciencia de los pueblos, se apoya en gran parte la esperanza de una solución pacífica de tantos conflictos sociales y, en definitiva, de la reconciliación universal.

## *Los Sacramentos*

27. El segundo medio de institución divina que la Iglesia ofrece a la pastoral de la penitencia y de la reconciliación, lo constituyen los *Sacramentos*.

En el misterioso dinamismo de los Sacramentos, tan rico de simbolismos y de contenidos, es posible entrever un aspecto no siempre aclarado: cada uno de ellos, además de su gracia propia, es signo también de penitencia y reconciliación y, por tanto, en cada uno de ellos es posible revivir estas dimensiones del espíritu.

El Bautismo es, ciertamente, un baño salvífico cuyo valor —como dice San Pedro— está «no quitando la suciedad de la carne, sino demandando a Dios una buena conciencia».(151) Es muerte, sepultura y resurrección con Cristo muerto, sepultado y resucitado.(152) Es don del Espíritu Santo por mediación de Cristo.(153) Pero este elemento esencial y original del Bautismo cristiano, lejos de eliminar, enriquece el aspecto penitencial ya presente en el bautismo, que Jesús mismo recibió de Juan, para cumplir toda justicia:(154) es decir, un hecho de conversión y de reintegración en el justo orden de las relaciones con Dios, de reconciliación con Él, con la cancelación de la mancha original y la consiguiente inserción en la gran familia de los reconciliados.

Igualmente la Confirmación, también como ratificación del Bautismo —y con él sacramento de iniciación— al conferir la plenitud del Espíritu Santo y al llevar a su madurez la vida cristiana, significa y realiza por eso mismo una mayor conversión del corazón y una pertenencia más íntima y efectiva a la misma asamblea de los reconciliados, que es la Iglesia de Cristo.

La definición que San Agustín da de la Eucaristía como *sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis*,(155) ilumina claramente los efectos de santificación personal (*pietas*) y de reconciliación comunitaria (*unitas* y *caritas*), que derivan de la esencia misma del misterio eucarístico, como renovación incruenta del sacrificio de la Cruz, fuente de salvación y de reconciliación para todos los hombres. Es necesario sin embargo recordar que la Iglesia, guiada por la fe en este augusto Sacramento, enseña que ningún cristiano, consciente de pecado grave, puede recibir la Eucaristía antes de haber obtenido el perdón de Dios. Como se lee en la Instrucción *Eucharisticum mysterium*, la cual, debidamente aprobada por Pablo VI, confirma plenamente la enseñanza del Concilio Tridentino: «La Eucaristía sea propuesta a los fieles también "como antídoto, que nos libera de las culpas cotidianas y nos preserva de los pecados mortales", y les sea indicado el modo conveniente de servirse de las partes penitenciales de la liturgia de la Misa. "A quien desea comulgar debe recordársele... el precepto: *Examínese, pues, el hombre a sí mismo (1 Cor 11, 28)*. Y la costumbre de la Iglesia muestra que tal prueba es necesaria, para que nadie, consciente de estar en pecado mortal, aunque se considere arrepentido, se acerque a la santa Eucaristía sin hacer previamente la confesión sacramental". Que, si se encuentra en caso de necesidad y no tiene manera de confesarse, debe antes hacer un acto de contrición perfecta».(156)

El sacramento del Orden está destinado a dar a la Iglesia los Pastores que, además de ser maestros y guías, están llamados a ser testigos y operadores de unidad, constructores de la

familia de Dios, defensores y preservadores de la comunión de esta familia contra los fermentos de división y dispersión.

El sacramento del Matrimonio, elevación del amor humano bajo la acción de la gracia, es signo del amor de Cristo a la Iglesia y también de la victoria que Él concede a los esposos de alcanzar sobre las fuerzas que deforman y destruyen el amor, de modo que la familia, nacida de tal Sacramento, se hace signo también de la Iglesia reconciliada y reconciliadora para un mundo reconciliado en todas sus estructuras e instituciones.

La Unción de los Enfermos, finalmente, en la prueba de la enfermedad y de la ancianidad, y especialmente en la hora final del cristiano, es signo de la conversión definitiva al Señor, así como de la aceptación total del dolor y de la muerte como penitencia por los pecados. Y en esto se realiza la suprema reconciliación con el Padre.

Sin embargo, entre los Sacramentos hay uno que, aunque a menudo ha sido llamado *de la confesión* a causa de la acusación de los pecados que en él se hace, más propiamente puede considerarse el *sacramento de la Penitencia* por antonomasia, como de hecho se le llama, y por tanto es *el sacramento de la conversión y de la reconciliación*. De ese sacramento se ha ocupado particularmente la reciente Asamblea del Sínodo por la importancia que tiene de cara a la reconciliación.

## **CAPÍTULO SEGUNDO**

### **EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACIÓN**

28. El Sínodo, en todas sus fases y a todos los niveles de su desarrollo, ha considerado con la máxima atención aquel signo sacramental que representa y a la vez realiza la penitencia y la reconciliación. Este Sacramento ciertamente no agota en sí mismo los conceptos de conversión y de reconciliación. En efecto, la Iglesia desde sus orígenes conoce y valora numerosas y variadas formas de penitencia: algunas litúrgicas o paralitúrgicas, que van desde el acto penitencial de la Misa a las funciones propiciatorias y a las peregrinaciones; otras de carácter ascético, como el ayuno. Sin embargo, de todos los actos ninguno es más significativo, ni divinamente más eficaz, ni más elevado y al mismo tiempo accesible en su mismo rito, que el sacramento de la Penitencia.

El Sínodo, ya desde su preparación y luego en las numerosas intervenciones habidas durante su desarrollo, en los trabajos de los grupos y en las *Propositiones* finales, ha tenido en cuenta la afirmación pronunciada muchas veces, con tonos y contenido diversos: *el Sacramento de la Penitencia está en crisis*. Y el Sínodo ha tomado nota de tal crisis. Ha recomendado una catequesis profunda, pero también un análisis no menos profundo de carácter teológico, histórico, psicológico, sociológico y jurídico sobre la penitencia en general y el Sacramento de la Penitencia en particular. Con todo esto ha querido aclarar los motivos de la crisis y abrir el camino para una solución positiva, en beneficio de la humanidad. Entre tanto, la Iglesia ha recibido del Sínodo mismo una clara confirmación de su fe respecto al Sacramento por el que todo cristiano y toda la comunidad de los creyentes recibe la certeza del perdón mediante la sangre redentora de Cristo.

Conviene *renovar y reafirmar esta fe* en el momento en que ella podría debilitarse, perder algo de su integridad o entrar en una zona de sombra y de silencio, amenazada como está por la ya mencionada crisis en lo que ésta tiene de negativo. Insidían de hecho al Sacramento de la Confesión, por un lado el obscurecimiento de la conciencia moral y religiosa, la atenuación del sentido del pecado, la desfiguración del concepto de arrepentimiento, la escasa tensión hacia una vida auténticamente cristiana; por otro, la mentalidad, a veces difundida, de que se puede obtener el perdón directamente de Dios incluso de modo ordinario, sin acercarse al Sacramento de la reconciliación, y la rutina de una práctica sacramental acaso sin fervor ni verdadera espiritualidad, originada quizás por una consideración equivocada y desorientadora sobre los efectos del Sacramento.

Por tanto, conviene recordar las principales dimensiones de este *gran Sacramento*.

### «A quien perdonareis»

29. El primer dato fundamental se nos ofrece en los Libros Santos del Antiguo y del Nuevo Testamento sobre la misericordia del Señor y su perdón. En los Salmos y en la predicación de los profetas el término *misericordioso* es quizás el que más veces se atribuye al Señor, contrariamente al persistente *cliché*, según el cual el Dios del Antiguo Testamento es presentado sobre todo como severo y punitivo. Así, en un Salmo, un largo discurso sapiencial, siguiendo la tradición del Éxodo, se evoca de nuevo la acción benigna de Dios en medio de su pueblo. Tal acción, aun en su representación antropomórfica, es quizás una de las más elocuentes proclamaciones veterotestamentarias de la misericordia divina. Baste citar aquí el versículo: «Pero es misericordioso y perdonaba la iniquidad, y no los exterminó, refrenando muchas veces su ira para que no se desfagara su cólera. Se acordó de que eran carne, un soplo que pasa y no vuelve»(157)

En la plenitud de los tiempos, el Hijo de Dios, viniendo como el Cordero que *quita y carga sobre sí* el pecado del mundo,(158) aparece como el que tiene el poder tanto de juzgar(159) como el de perdonar los pecados,(160) y que ha venido no para condenar, sino para perdonar y salvar.(161)

Ahora bien, este poder de perdonar los pecados Jesús lo confiere, mediante el Espíritu Santo, a simples hombres, sujetos ellos mismos a la insidia del pecado, es decir a sus Apóstoles: «Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos».(162) Es ésta una de las novedades evangélicas más notables. Jesús confirió tal poder a los Apóstoles incluso como transmisible —así lo ha en tendido la Iglesia desde sus comienzos— a sus sucesores, investidos por los mismos Apóstoles de la misión y responsabilidad de continuar su obra de anunciadores del Evangelio y de ministros de la obra redentora de Cristo.

Aquí se revela en toda su grandeza la figura del ministro del Sacramento de la Penitencia, llamado, por costumbre antiquísima, el confesor.

Como en el altar donde celebra la Eucaristía y como en cada uno de los Sacramentos, el Sacerdote, ministro de la Penitencia, actúa «in persona Christi». Cristo, a quien él hace presente, y por su medio realiza el misterio de la remisión de los pecados, es el que aparece como *hermano*

del hombre,(163) pontífice misericordioso, fiel y compasivo,(164) pastor decidido a buscar la oveja perdida,(165) médico que cura y conforta,(166) maestro único que enseña la verdad e indica los caminos de Dios,(167) juez de los vivos y de los muertos,(168) que juzga según la verdad y no según las apariencias.(169)

Este es, sin duda, el más difícil y delicado, el más fatigoso y exigente, pero también uno de los más hermosos y consoladores ministerios del Sacerdote; y precisamente por esto, atento también a la fuerte llamada del Sínodo, no me cansaré nunca de invitar a mis Hermanos Obispos y Presbíteros a su fiel y diligente cumplimiento.(170) Ante la conciencia del fiel, que se abre al confesor con una mezcla de miedo y de confianza, éste está llamado a una alta tarea que es servicio a la penitencia y a la reconciliación humana: conocer las debilidades y caídas de aquel fiel, valorar su deseo de recuperación y los esfuerzos para obtenerla, discernir la acción del Espíritu santificador en su corazón, comunicarle un perdón que sólo Dios puede conceder, «celebrar» su reconciliación con el Padre representada en la parábola del hijo pródigo, reintegrar a aquel pecador rescatado en la comunión eclesial con los hermanos, amonestar paternalmente a aquel penitente con un firme, alentador y amigable «vete y no peques más».(171)

Para un cumplimiento eficaz de tal ministerio, el confesor debe tener necesariamente *cualidades humanas* de prudencia, discreción, discernimiento, firmeza moderada por la mansedumbre y la bondad. Él debe tener, también, una preparación seria y cuidada, no fragmentaria sino integral y armónica, en las diversas ramas de la teología, en la pedagogía y en la psicología, en la metodología del diálogo y, sobre todo, en el conocimiento vivo y comunicativo de la Palabra de Dios. Pero todavía es más necesario que él viva una vida espiritual intensa y genuina. Para guiar a los demás por el camino de la perfección cristiana, el ministro de la Penitencia debe recorrer en primer lugar él mismo este camino y, más con los hechos que con largos discursos dar prueba de experiencia real de la oración vivida, de práctica de las virtudes evangélicas teologales y morales, de fiel obediencia a la voluntad de Dios, de amor a la Iglesia y de docilidad a su Magisterio.

Todo este conjunto de dotes humanas, de virtudes cristianas y de capacidades pastorales no se improvisa ni se adquiere sin esfuerzo. Para el ministerio de la Penitencia sacramental cada sacerdote debe ser preparado ya desde los años del Seminario junto con el estudio de la teología dogmática, moral, espiritual y pastoral (que son siempre una sola teología), las ciencias del hombre, la metodología del diálogo y, especialmente, del coloquio pastoral. Después deberá ser iniciado y ayudado en las primeras experiencias. Siempre deberá cuidar la propia perfección y la puesta al día con el estudio permanente. ¡Qué tesoro de gracia, de vida verdadera e irradiación espiritual no tendría la Iglesia si cada Sacerdote se mostrase solícito en no faltar nunca, por negligencia o pretextos varios, a la cita con los fieles en el confesionario, y fuera todavía más solícito en no ir sin preparación o sin las indispensables cualidades humanas y las condiciones espirituales y pastorales!

A este propósito debo recordar con devota admiración las figuras de extraordinarios apóstoles del confesionario, como San Juan Nepomuceno, San Juan María Vianney, San José Cafasso y San Leopoldo de Castelnuovo, citando a los más conocidos que la Iglesia ha inscrito en el catálogo de sus Santos. Pero yo deseo rendir homenaje también a la innumerable multitud de confesores santos y casi siempre anónimos, a los que se debe la salvación de tantas almas

ayudadas por ellos en su conversión, en la lucha contra el pecado y las tentaciones, en el progreso espiritual y, en definitiva, en la santificación. No dudo en decir que incluso los grandes Santos canonizados han salido generalmente de aquellos confesionarios; y con los Santos, el patrimonio espiritual de la Iglesia y el mismo florecimiento de una civilización impregnada de espíritu cristiano. Honor, pues, a este silencioso ejército de hermanos nuestros que han servido bien y sirven cada día a la causa de la reconciliación mediante el ministerio de la Penitencia sacramental.

### ***El Sacramento del perdón***

30. De la revelación del valor de este ministerio y del poder de perdonar los pecados, conferido por Cristo a los Apóstoles y a sus sucesores, se ha desarrollado en la Iglesia la conciencia del *signo del perdón*, otorgado por medio del Sacramento de la Penitencia. Este da la certeza de que el mismo Señor Jesús instituyó y confió a la Iglesia —como don de su benignidad y de su «filantropía»(172) ofrecida a todos— un Sacramento especial para el perdón de los pecados cometidos después del Bautismo.

La práctica de este Sacramento, por lo que se refiere a su celebración y forma, ha conocido un largo proceso de desarrollo, como atestiguan los sacramentarios más antiguos, las actas de Concilios y de Sínodos episcopales, la predicación de los Padres y la enseñanza de los Doctores de la Iglesia. Pero *sobre la esencia del Sacramento* ha quedado siempre sólida e inmutable en la conciencia de la Iglesia la certeza de que, por voluntad de Cristo, el perdón es ofrecido a cada uno por medio de la absolución sacramental, dada por los ministros de la Penitencia; es una certeza reafirmada con particular vigor tanto por el Concilio de Trento,(173) como por el Concilio Vaticano II: «Quienes se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones».(174) Y como *dato esencial de fe* sobre el valor y la finalidad de la Penitencia se debe reafirmar que Nuestro Salvador Jesucristo instituyó en su Iglesia el Sacramento de la Penitencia, para que los fieles caídos en pecado después del Bautismo recibieran la gracia y se reconciliaran con Dios.(175)

La fe de la Iglesia en este Sacramento comporta otras verdades fundamentales, que son ineludibles. El rito sacramental de la Penitencia, en su evolución y variación de formas prácticas, ha conservado siempre y puesto de relieve estas verdades. El Concilio Vaticano II, al prescribir la reforma de tal rito, deseaba que éste expresara aún más claramente tales verdades,(176) y esto ha tenido lugar con el nuevo *Rito de la Penitencia*.(177) En efecto, éste ha tomado en su integridad la doctrina de la tradición recogida por el Concilio Tridentino, transfiriéndola de su particular contexto histórico (el de un decidido esfuerzo de esclarecimiento doctrinal ante las graves desviaciones de la enseñanza genuina de la Iglesia) para traducirla fielmente en términos más ajustados al contexto de nuestro tiempo.



### *Algunas convicciones fundamentales*

31. Las mencionadas verdades, reafirmadas con fuerza y claridad por el Sínodo, y presentes en las *Propositiones*, pueden resumirse en las siguientes convicciones de fe, en torno a las que se reúnen las demás afirmaciones de la doctrina católica sobre el Sacramento de la Penitencia.

I. La primera convicción es que, para un cristiano, *el Sacramento de la Penitencia es el camino ordinario* para obtener el perdón y la remisión de sus pecados graves cometidos después del Bautismo. Ciertamente, el Salvador y su acción salvífica no están ligados a un signo sacramental, de tal manera que no puedan en cualquier tiempo y sector de la historia de la salvación actuar fuera y por encima de los Sacramentos. Pero en la escuela de la fe nosotros aprendemos que el mismo Salvador ha querido y dispuesto que los humildes y preciosos Sacramentos de la fe sean ordinariamente los medios eficaces por los que pasa y actúa su fuerza redentora. Sería pues insensato, además de presuntuoso, querer prescindir arbitrariamente de los instrumentos de gracia y de salvación que el Señor ha dispuesto y, en su caso específico, pretender recibir el perdón prescindiendo del Sacramento instituido por Cristo precisamente para el perdón. La renovación de los ritos, realizada después del Concilio, no autoriza ninguna ilusión ni alteración en esta dirección. Esta debía y debe servir, según la intención de la Iglesia, para suscitar en cada uno de nosotros un *nuevo impulso* de renovación de nuestra actitud interior, esto es, hacia una comprensión más profunda de la naturaleza del Sacramento de la Penitencia; hacia una aceptación del mismo más llena de fe, no ansiosa sino confiada; hacia una mayor frecuencia del Sacramento, que se percibe como lleno del amor misericordioso del Señor.

II. La segunda convicción se refiere a *la función del Sacramento de la Penitencia* para quien acude a él. Este es, según la concepción tradicional más antigua, una especie de *acto judicial*; pero dicho acto se desarrolla ante un tribunal de misericordia, más que de estrecha y rigurosa justicia, de modo que no es comparable sino por analogía a los tribunales humanos,(178) es decir, en cuanto que el pecador descubre allí sus pecados y su misma condición de criatura sujeta al pecado; se compromete a renunciar y a combatir el pecado; acepta la pena (*penitencia sacramental*) que el confesor le impone, y recibe la absolución.

Pero reflexionando sobre la función de este Sacramento, la conciencia de la Iglesia descubre en él, además del carácter de juicio en el sentido indicado, un carácter *terapéutico o medicinal*. Y esto se relaciona con el hecho de que es frecuente en el Evangelio la presentación de Cristo como médico,(179) mientras su obra redentora es llamada a menudo, desde la antigüedad cristiana, «medicina salutis». «Yo quiero curar, no acusar», decía san Agustín refiriéndose a la práctica de la pastoral penitencial,(180) y es gracias a la medicina de la confesión que la experiencia del pecado no degenera en desesperación.(181) El *Rito de la Penitencia* alude a este aspecto medicinal del Sacramento,(182) al que el hombre contemporáneo es quizás más sensible, viendo en el pecado, ciertamente, lo que comporta de error, pero todavía más lo que demuestra en orden a la debilidad y enfermedad humana.

Tribunal de misericordia o lugar de curación espiritual; bajo ambos aspectos el Sacramento exige un conocimiento de lo íntimo del pecador para poder juzgarlo y absolver, para asistirlo y curarlo. Y precisamente por esto el Sacramento implica, por parte del penitente, la acusación sincera y completa de los pecados, que tiene por tanto una razón de ser inspirada no sólo por objetivos

ascéticos (como el ejercicio de la humildad y de la mortificación), sino inherente a la naturaleza misma del Sacramento.

III. La tercera convicción, que quiero acentuar se refiere a *las realidades o partes* que componen el signo sacramental del perdón y de la reconciliación. Algunas de estas realidades son *actos del penitente*, de diversa importancia, pero indispensable cada uno o para la validez e integridad del signo, o para que éste sea fructuoso.

Una condición indispensable es, ante todo, la rectitud y la transparencia de la *conciencia del penitente*. Un hombre no se pone en el camino de la penitencia verdadera y genuina, hasta que no descubre que el pecado contrasta con la norma ética, inscrita en la intimidad del propio ser;(183) hasta que no reconoce haber hecho la experiencia personal y responsable de tal contraste; hasta que no dice no solamente «existe el pecado», sino «yo he pecado»; hasta que no admite que el pecado ha introducido en su conciencia una división que invade todo su ser y lo separa de Dios y de los hermanos. El signo sacramental de esta transparencia de la conciencia es el acto tradicionalmente llamado *examen de conciencia*, acto que debe ser siempre no una ansiosa introspección psicológica, sino la confrontación sincera y serena con la ley moral interior, con las normas evangélicas propuestas por la Iglesia, con el mismo Cristo Jesús, que es para nosotros maestro y modelo de vida, y con el Padre celestial, que nos llama al bien y a la perfección.(184)

Pero el acto esencial de la Penitencia, por parte del penitente, es la *contrición*, o sea, un rechazo claro y decidido del pecado cometido, junto con el propósito de no volver a cometerlo,(185) por el amor que se tiene a Dios y que renace con el arrepentimiento. La contrición, entendida así, es, pues, el principio y el alma de la *conversión*, de la *metánoia* evangélica que devuelve el hombre a Dios, como el hijo pródigo que vuelve al padre, y que tiene en el Sacramento de la Penitencia su signo visible, perfeccionador de la misma atrición. Por ello, «de esta contrición del corazón depende la verdad de la penitencia».186

Remitiendo a cuanto la Iglesia, inspirada por la Palabra de Dios, enseña sobre la *contrición*, me urge subrayar aquí un aspecto de tal doctrina, que debe conocerse mejor y tenerse presente. A menudo se considera la *conversión* y la *contrición* bajo el aspecto de las innegables exigencias que ellas comportan, y de la mortificación que imponen en vista de un cambio radical de vida. Pero es bueno recordar y destacar que *contrición* y *conversión* son aún más un acercamiento a la santidad de Dios, un nuevo encuentro de la propia verdad interior, turbada y trastornada por el pecado, una liberación en lo más profundo de sí mismo y, con ello, una recuperación de la alegría perdida, la alegría de ser salvados,(187) que la mayoría de los hombres de nuestro tiempo ha dejado de gustar.

Se comprende, pues, que desde los primeros tiempos cristianos, siguiendo a los Apóstoles y a Cristo, la Iglesia ha incluido en el signo sacramental de la Penitencia *la acusación de los pecados*. Esta aparece tan importante que, desde hace siglos, el nombre usual del Sacramento ha sido y es todavía el de *confesión*. Acusar los pecados propios es exigido ante todo por la necesidad de que el pecador sea conocido por aquel que en el Sacramento ejerce *el papel de juez* —el cual debe valorar tanto la gravedad de los pecados, como el arrepentimiento del penitente— y a la vez hace *el papel de médico*, que debe conocer el estado del enfermo para ayudarlo y curarlo. Pero la confesión individual tiene también el valor de *signo*; signo del encuentro del

pecador con la mediación eclesial en la persona del ministro; signo del propio reconocerse ante Dios y ante la Iglesia como pecador, del comprenderse a sí mismo bajo la mirada de Dios. La acusación de los pecados, pues, no se puede reducir a cualquier intento de autoliberación psicológica, aunque corresponde a la necesidad legítima y natural de abrirse a alguno, la cual es connatural al corazón humano; es un gesto litúrgico, solemne en su dramaticidad, humilde y sobrio en la grandeza de su significado. Es el gesto del hijo pródigo que vuelve al padre y es acogido por él con el beso de la paz; gesto de lealtad y de valentía; gesto de entrega de sí mismo, por encima del pecado, a la misericordia que perdona.(188) Se comprende entonces por qué la *acusación de los pecados* debe ser ordinariamente individual y no colectiva, ya que el pecado es un hecho profundamente personal. Pero, al mismo tiempo, esta acusación arranca en cierto modo el pecado del secreto del corazón y, por tanto, del ámbito de la pura individualidad, poniendo de relieve también su carácter social, porque mediante el ministro de la Penitencia es la Comunidad eclesial, dañada por el pecado, la que acoge de nuevo al pecador arrepentido y perdonado.

Otro momento esencial del Sacramento de la Penitencia compete ahora al confesor juez y médico, imagen de Dios Padre que acoge y perdona a aquél que vuelve: es *la absolución*. Las palabras que la expresan y los gestos que la acompañan en el antiguo y en el nuevo *Rito de la Penitencia* revisten una sencillez significativa en su grandeza. La fórmula sacramental: «Yo te absuelvo ...», y la imposición de la mano y la señal de la cruz, trazada sobre el penitente, manifiestan que *en aquel momento* el pecador contrito y convertido entra en contacto con el poder y la misericordia de Dios. Es el momento en el que, en respuesta al penitente, la Santísima Trinidad se hace presente para borrar su pecado y devolverle la inocencia, y la fuerza salvífica de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús es comunicada al mismo penitente como «misericordia más fuerte que la culpa y la ofensa», según la definí en la Encíclica *Dives in misericordia*. Dios es siempre el principal ofendido por el pecado —«tibi soli peccavi»—, y sólo Dios puede perdonar. Por esto la absolución que el Sacerdote, ministro del perdón —aunque él mismo sea pecador— concede al penitente, es el signo eficaz de la intervención del Padre en cada absolución y de la «resurrección» tras la «muerte espiritual», que se renueva cada vez que se celebra el Sacramento de la Penitencia. Solamente la fe puede asegurar que *en aquel momento* todo pecado es perdonado y borrado por la misteriosa intervención del Salvador.

La *satisfacción* es el acto final, que corona el signo sacramental de la Penitencia. En algunos Países lo que el penitente perdonado y absuelto acepta cumplir, después de haber recibido la absolución, se llama precisamente *penitencia*. ¿Cuál es el significado de esta satisfacción que se hace, o de esta penitencia que se cumple? No es ciertamente el precio que se paga por el pecado absuelto y por el perdón recibido; porque ningún precio humano puede equivaler a lo que se ha obtenido, fruto de la preciosísima Sangre de Cristo. Las obras de satisfacción —que, aun conservando un carácter de sencillez y humildad, deberían ser más expresivas de lo que significan— «quieren decir cosas importantes: son el signo *del compromiso personal* que el cristiano ha asumido ante Dios, en el Sacramento, de comenzar una existencia nueva (y por ello no deberían reducirse solamente a algunas fórmulas a recitar, sino que deben consistir en acciones de culto, caridad, misericordia y reparación); incluyen la idea de que el pecador perdonado es capaz de unir su propia mortificación física y espiritual, buscada o al menos aceptada, a la Pasión de Jesús que le ha obtenido el perdón; recuerdan que también después de la absolución queda en el cristiano una zona de sombra, debida a las heridas del pecado, a la imperfección del amor en el arrepentimiento, a la debilitación de las facultades espirituales en las

que obra un foco infeccioso de pecado, que siempre es necesario combatir con la mortificación y la penitencia. Tal es el significado de la humilde, pero sincera, satisfacción.(189)

IV. Queda por hacer una breve alusión a *otras importantes convicciones* sobre el Sacramento de la Penitencia.

Ante todo, hay que afirmar que nada es más personal e íntimo que este Sacramento en el que el pecador se encuentra ante Dios solo con su culpa, su arrepentimiento y su confianza. Nadie puede arrepentirse en su lugar ni puede pedir perdón en su nombre. Hay una cierta soledad del pecador en su culpa, que se puede ver dramáticamente representada en Caín con el pecado «como fiera acurrucada a su puerta», como dice tan expresivamente el *Libro del Génesis*, y con aquel signo particular de maldición, marcado en su frente;(190) o en David, reprendido por el profeta Natán;(191) o en el hijo pródigo, cuando toma conciencia de la condición a la que se ha reducido por el alejamiento del padre y decide volver a él:(192) todo tiene lugar solamente entre el hombre y Dios. Pero al mismo tiempo es innegable la dimensión social de este Sacramento, en el que es la Iglesia entera —la militante, la purgante y la gloriosa del Cielo— la que interviene para socorrer al penitente y lo acoge de nuevo en su regazo, tanto más que toda la Iglesia había sido ofendida y herida por su pecado. El Sacerdote, ministro de la penitencia, aparece en virtud de su ministerio sagrado como testigo y representante de esa dimensión eclesial. Son dos aspectos complementarios del Sacramento: la individualidad y la eclesialidad, que la reforma progresiva del rito de la Penitencia, especialmente la del *Ordo Paenitentiae* promulgada por Pablo VI, ha tratado de poner de relieve y de hacer más significativos en su celebración.

V. Hay que subrayar también que el fruto más precioso del perdón obtenido en el Sacramento de la Penitencia consiste en la reconciliación con Dios, la cual tiene lugar en la intimidad del corazón del hijo pródigo, que es cada penitente. Pero hay que añadir que tal reconciliación con Dios tiene como consecuencia, por así decir, otras reconciliaciones que reparan las rupturas causadas por el pecado: el penitente perdonado se reconcilia consigo mismo en el fondo más íntimo de su propio ser, en el que recupera la propia verdad interior; se reconcilia con los hermanos, agredidos y lesionados por él de algún modo; se reconcilia con la Iglesia; se reconcilia con toda la creación. De tal convencimiento, al terminar la celebración —y siguiendo la invitación de la Iglesia— surge en el penitente el sentimiento de agradecimiento a Dios por el don de la misericordia recibida.

Cada confesionario es un lugar privilegiado y bendito desde el cual, canceladas las divisiones, nace nuevo e incontaminado un hombre reconciliado, un mundo reconciliado.

VI. Finalmente, tengo particular interés en hacer una *última consideración*, que se dirige a todos nosotros Sacerdotes que somos los ministros del Sacramento de la Penitencia, pero que somos también —y debemos serlo— sus beneficiarios. La vida espiritual y pastoral del Sacerdote, como la de sus hermanos laicos y religiosos, depende, para su calidad y fervor, de la asidua y consciente práctica personal del Sacramento de la Penitencia.(193) La celebración de la Eucaristía y el ministerio de los otros Sacramentos, el celo pastoral, la relación con los fieles, la comunión con los hermanos, la colaboración con el Obispo, la vida de oración, en una palabra toda la existencia sacerdotal sufre un inevitable decaimiento, si le falta, por negligencia o cualquier otro motivo, el recurso periódico e inspirado en una auténtica fe y devoción al

Sacramento de la Penitencia. En un sacerdote que no se confesase o se confesase mal, su *ser como sacerdote* y su *ministerio* se resentirían muy pronto, y se daría cuenta también la Comunidad de la que es pastor.

Pero añadido también que el Sacerdote —incluso para ser un ministro bueno y eficaz de la Penitencia— necesita recurrir a la fuente de gracia y santidad presente en este Sacramento. Nosotros Sacerdotes basándonos en nuestra experiencia personal, podemos decir con toda razón que, en la medida en la que recurrimos atentamente al Sacramento de la Penitencia y nos acercamos al mismo con frecuencia y con buenas disposiciones, cumplimos mejor nuestro ministerio de confesores y aseguramos el beneficio del mismo a los penitentes. En cambio, este ministerio perdería mucho de su eficacia, si de algún modo dejáramos de ser buenos penitentes. Tal es *la lógica interna* de este gran Sacramento. Él nos invita a todos nosotros, Sacerdotes de Cristo, a una renovada atención en nuestra confesión personal.

A su vez, la experiencia personal es, y debe ser *hoy*, un estímulo para el ejercicio diligente, regular, paciente y fervoroso del sagrado ministerio de la Penitencia, en que estamos comprometidos en virtud de nuestro sacerdocio, de nuestra vocación a ser pastores y servidores de nuestros hermanos. También con la presente Exhortación dirijo, pues, una insistente invitación a todos los Sacerdotes del mundo, especialmente a mis Hermanos en el episcopado y a los Párrocos, a que faciliten con todas sus fuerzas la frecuencia de los fieles a este Sacramento, y pongan en acción todos los medios posibles y convenientes, busquen todos los caminos para hacer llegar al mayor número de nuestros hermanos la «gracia que nos ha sido dada» mediante la Penitencia para la reconciliación de cada alma y de todo el mundo con Dios en Cristo.

### ***Las formas de la celebración***

32. Siguiendo las indicaciones del Concilio Vaticano II, el *Ordo Paenitentiae* ha autorizado tres formas que, salvando siempre los elementos esenciales, permiten adaptar la celebración del Sacramento de la Penitencia a determinadas circunstancias pastorales.

La primera forma —*reconciliación de cada penitente*— constituye el único modo normal y ordinario de la celebración sacramental, y no puede ni debe dejar de ser usada o descuidada. La segunda —*reconciliación de varios penitentes con confesión y absolución individual*—, aunque con los actos preparatorios permite subrayar más los aspectos comunitarios del Sacramento, se asemeja a la primera forma en el acto sacramental culminante, que es la confesión y la absolución individual de los pecados, y por eso puede equipararse a la primera forma en lo referente a la normalidad del rito. En cambio, la tercera —*reconciliación de varios penitentes con confesión y absolución general*— reviste un carácter de excepción y por tanto no queda a la libre elección, sino que está regulada por la disciplina fijada para el caso.

La primera forma permite la valorización de los aspectos más propiamente personales —y esenciales— que están comprendidos en el itinerario penitencial. El diálogo entre penitente y confesor, el conjunto mismo de los elementos utilizados (los textos bíblicos, la elección de la forma de «satisfacción», etc.) son elementos que hacen la celebración sacramental más adecuada a la situación concreta del penitente. Se descubre el valor de tales elementos cuando se piensa en las diversas razones que llevan al cristiano a la penitencia sacramental: una necesidad de

reconciliación personal y de readmisión a la amistad con Dios, obteniendo la gracia perdida a causa del pecado; una necesidad de verificación del camino espiritual y, a veces, de un discernimiento vocacional más preciso; otras muchas veces una necesidad y deseo de salir de un estado de apatía espiritual y de crisis religiosa. Gracias también a su índole individual la primera forma de celebración permite asociar el Sacramento de la Penitencia a algo distinto, pero conciliable con ello: me refiero a la *dirección espiritual*. Es pues cierto que la decisión y el empeño personal están claramente significados y promovidos en esta primera forma.

La segunda forma de celebración, precisamente por su carácter comunitario y por la modalidad que la distingue, pone de relieve algunos aspectos de gran importancia: la Palabra de Dios escuchada en común tiene un efecto singular respecto a su lectura individual, y subraya mejor el carácter eclesial de la conversión y de la reconciliación. Esta resulta particularmente significativa en los diversos tiempos del año litúrgico y en conexión con acontecimientos de especial importancia pastoral. Baste indicar aquí que para su celebración es oportuna la presencia de un número suficiente de confesores.

Es natural, por tanto, que los criterios para establecer a cual de las dos formas de celebración se deba recurrir estén dictados no por motivaciones conyunturales y subjetivas, sino por el deseo de obtener el verdadero bien espiritual de los fieles, obedeciendo a la disciplina penitencial de la Iglesia.

Será bueno también recordar que, para una equilibrada orientación espiritual y pastoral al respecto, es necesario seguir atribuyendo gran valor y educar a los fieles a recurrir al Sacramento de la Penitencia incluso sólo para los pecados veniales, como lo atestiguan una tradición doctrinal y una praxis ya seculares.

Aun sabiendo y enseñando que los pecados veniales son perdonados también de otros modos — piénsese en los actos de dolor, en las obras de caridad, en la oración, en los ritos penitenciales—, la Iglesia no cesa de recordar a todos la riqueza singular del momento sacramental también con referencia a tales pecados. El recurso frecuente al Sacramento —al que están obligadas algunas categorías de fieles— refuerza la conciencia de que también los pecados menores ofenden a Dios y dañan a la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y su celebración es para ellos «la ocasión y el estímulo para conformarse más íntimamente a Cristo y a hacerse más dóciles a la voz del Espíritu».(194) Sobre todo hay que subrayar el hecho de que la gracia propia de la celebración sacramental tiene una gran virtud terapéutica y contribuye a quitar las raíces mismas del pecado.

El cuidado del aspecto celebrativo,(195) con particular referencia a la importancia de la Palabra de Dios, leída, recordada y explicada, cuando sea posible y oportuno, a los fieles y con los fieles, contribuirá a vivificar la práctica del Sacramento y a impedir que caiga en una formalidad o rutina. El penitente habrá de ser más bien ayudado a descubrir que está viviendo un acontecimiento de salvación, capaz de infundir un nuevo impulso de vida y una verdadera paz en el corazón. Este cuidado por la celebración llevará también a fijar en cada Iglesia los *tiempos apropiados para la celebración del Sacramento*, y a educar a los fieles, especialmente los niños y jóvenes, a atenerse a ellos en vía ordinaria, excepto en casos de necesidad en los que el pastor de almas deberá mostrarse siempre dispuesto a acoger de buena gana a quien recurra a él.

### ***La celebración del Sacramento con absolución general***

33. En el nuevo ordenamiento litúrgico y, más recientemente, en el nuevo *Código de Derecho Canónico*,(196) se precisan las condiciones que legitiman el recurso al «rito de la reconciliación de varios penitentes con confesión y absolución general». Las normas y las disposiciones dadas sobre este punto, fruto de madura y equilibrada consideración, deben ser acogidas y aplicadas, evitando todo tipo de interpretación arbitraria.

Es oportuno reflexionar de manera más profunda sobre los motivos que imponen la celebración de la Penitencia en una de las dos primeras formas y que permiten el recurso a la tercera forma. Ante todo hay una motivación de *fidelidad* a la voluntad del Señor Jesús, transmitida por la doctrina de la Iglesia, y *de obediencia*, además, a las leyes de la Iglesia. El Sínodo ha ratificado en una de sus *Propositiones* la enseñanza inalterada que la Iglesia ha recibido de la más antigua Tradición, y la ley con la que ella ha codificado la antigua praxis penitencial: la confesión individual e íntegra de los pecados con la absolución igualmente individual constituye el *único modo ordinario*, con el que el fiel, consciente de pecado grave, es reconciliado con Dios y con la Iglesia. De esta ratificación de la enseñanza de la Iglesia, resulta claramente que *cada pecado grave debe ser siempre declarado*, con sus circunstancias determinantes, *en una confesión individual*.

Hay también una motivación *de orden pastoral*. Si es verdad que, recurriendo a las condiciones exigidas por la disciplina canónica, se puede hacer uso de la tercera forma de celebración, no se debe olvidar sin embargo que *ésta no puede convertirse en forma ordinaria*, y que no puede ni debe usarse —lo ha repetido el Sínodo— si no es «en casos de grave necesidad», quedando firme la obligación de confesar individualmente los pecados graves antes de recurrir de nuevo a otra absolución general. El Obispo, por tanto, al cual únicamente toca, en el ámbito de su diócesis, valorar si existen en concreto las condiciones que la ley canónica establece para el uso de la tercera forma, dará este juicio *sintiendo la grave carga que pesa sobre su conciencia* en el pleno respeto de la ley y de la praxis de la Iglesia, y teniendo en cuenta, además, los criterios y orientaciones concordados —sobre la base de las consideraciones doctrinales y pastorales antes expuestas— con los otros miembros de la Conferencia Episcopal. Igualmente, será siempre una auténtica preocupación pastoral poner y garantizar las condiciones que hacen que el recurso a la tercera forma sea capaz de dar los frutos espirituales para los que está prevista. Ni el uso excepcional de la tercera forma de celebración deberá llevar jamás a una menor consideración, y menos al abandono, de las formas ordinarias, ni a considerar esta forma como alternativa a las otras dos; no se deja en efecto a la libertad de los pastores y de los fieles el escoger entre las mencionadas formas de celebración aquella considerada más oportuna. A los pastores queda la obligación de facilitar a los fieles la práctica de la confesión íntegra e individual de los pecados, lo cual constituye para ellos no sólo un deber, sino también un derecho inviolable e inalienable, además de una necesidad del alma. Para los fieles el uso de la tercera forma de celebración comporta la obligación de atenerse a todas las normas que regulan su práctica, comprendida la de no recurrir de nuevo a la absolución general antes de una regular confesión íntegra e individual de los pecados, que debe hacerse lo antes posible. Sobre esta norma y la obligación de observarla, los fieles deben ser advertidos e instruídos por el Sacerdote antes de la absolución.

Con este llamamiento a la doctrina y a la ley de la Iglesia deseo inculcar en todos el vivo sentido de responsabilidad, que debe guiarnos al tratar las cosas sagradas, que no son propiedad nuestra, como es el caso de los Sacramentos, o que tienen derecho a no ser dejadas en la incertidumbre y en la confusión, como es el caso de las conciencias. Cosas sagradas —repito— son unas y otras —los Sacramentos y las conciencias— , y exigen por parte nuestra ser servidas en la verdad.

Esta es la razón de la ley de la Iglesia.

### *Algunos casos más delicados*

34. Creo que debo hacer en este momento una alusión, aunque brevísima, a un caso pastoral que el Sínodo ha querido tratar —en cuanto le era posible hacerlo— , y que contempla también una de las *Propositiones*. Me refiero a ciertas situaciones, hoy no raras, en las que se encuentran algunos cristianos, deseosos de continuar la práctica religiosa sacramental, pero que se ven impedidos por su situación personal, que está en oposición a las obligaciones asumidas libremente ante Dios y la Iglesia. Son situaciones que se presentan como particularmente delicadas y casi insolubles.

Durante el Sínodo, no pocas intervenciones que expresaban el parecer general de los Padres, han puesto de relieve la coexistencia y la mutua influencia de dos principios, igualmente importantes, ante estos casos. El primero es el principio de la compasión y de la misericordia, por el que la Iglesia, continuadora de la presencia y de la obra de Cristo en la historia, no queriendo la muerte del pecador sino que se convierta y viva,(197) atenta a no romper la caña rajada y a no apagar la mecha que humea todavía,(198) trata siempre de ofrecer, en la medida en que le es posible, el camino del retorno a Dios y de la reconciliación con Él. El otro es el principio de la verdad y de la coherencia, por el cual la Iglesia no acepta llamar bien al mal y mal al bien. Basándose en estos dos principios complementarios, la Iglesia desea invitar a sus hijos, que se encuentran en estas situaciones dolorosas, a acercarse a la misericordia divina por otros caminos, pero no por el de los Sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía, hasta que no hayan alcanzado las disposiciones requeridas.

Sobre esta materia, que aflige profundamente también nuestro corazón de pastores, he creído deber mío decir palabras claras en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*, por lo que se refiere al caso de divorciados casados de nuevo,(199) o en cualquier caso al de cristianos que conviven irregularmente.

Asimismo siento el vivo deber de exhortar, en unión con el Sínodo, a las comunidades eclesiales y sobre todo a los Obispos, para que presten toda ayuda posible a aquellos Sacerdotes que, faltando a los graves compromisos asumidos en la Ordenación, se encuentran en situaciones irregulares. Ninguno de estos hermanos debe sentirse abandonado por la Iglesia.

Para todos aquellos que no se encuentran actualmente en las condiciones objetivas requeridas por el Sacramento de la Penitencia, las muestras de bondad maternal por parte de la Iglesia, el apoyo de actos de piedad fuera de los Sacramentos, el esfuerzo sincero por mantenerse en contacto con el Señor, la participación a la Misa, la repetición frecuente de actos de fe, de esperanza y de



caridad, de dolor lo más perfecto posible, podrán preparar el camino hacia una reconciliación plena en la hora que sólo la Providencia conoce.

## **DESEO CONCLUSIVO**

35. Al final de este Documento, se hace eco en mí y deseo repetir a todos vosotros la exhortación que el primer Obispo de Roma, en una hora crítica al principio de la Iglesia, dirigió «a los elegidos extranjeros en la diáspora ... elegidos según la presciencia de Dios Padre». «Todos tengan un mismo sentir, sean compasivos, fraternales, misericordiosos, humildes».(200) El Apóstol recomendaba: «Tengan todos un mismo sentir...»; pero en seguida proseguía señalando los pecados contra la concordia y la paz, que es necesario evitar: «No devolviendo mal por mal ni ultraje por ultraje; al contrario, bendiciendo, que para esto hemos sido llamados, para ser herederos de la bendición». Y concluía con una palabra de aliento y de esperanza: «¿Y quién os hará mal si fuereis celosos promovedores del bien?».(201)

Me atrevo a relacionar mi Exhortación, en una hora no menos crítica de la historia, con la del Príncipe de los Apóstoles, que se sentó el primero en esta Cátedra romana, como testigo de Cristo y pastor de la Iglesia, y aquí «presidió en la caridad» ante el mundo entero. También yo, en comunión con los Obispos sucesores de los Apóstoles, y confortado por la reflexión colegial que muchos de ellos, reunidos en el Sínodo, han dedicado a los temas y problemas de la reconciliación, he querido comunicaros con el mismo espíritu del pescador de Galilea todo lo que él decía a nuestros hermanos en la fe, lejanos en el tiempo pero muy unidos en el corazón: «Tengan todos un mismo sentir..., no devolviendo mal por mal ..., sean promovedores del bien».(202) Y añadía: «Que mejor es padecer haciendo el bien, si tal es la voluntad de Dios, que padecer haciendo el mal».(203)

Esta consigna está impregnada por las palabras que Pedro había escuchado del mismo Jesús, y por conceptos que eran parte de su «gozosa nueva»: el nuevo mandamiento del amor mutuo; el deseo y el compromiso de unidad; las bienaventuranzas de la misericordia y de la paciencia en la persecución por la justicia; el devolver bien por mal; el perdón de las ofensas; el amor a los enemigos. En estas palabras y conceptos está la síntesis original y trascendente de la ética cristiana o, mejor y más profundamente, de la espiritualidad de la Nueva Alianza en Jesucristo.

Confío al Padre, rico en misericordia; confío al Hijo de Dios, hecho hombre como nuestro redentor y reconciliador; confío al Espíritu Santo, fuente de unidad y de paz, esta llamada mía de padre y pastor a la penitencia y a la reconciliación. Que la Trinidad Santísima y adorable haga germinar en la Iglesia y en el mundo la pequeña semilla que en esta hora deposito en la tierra generosa de tantos corazones humanos.

Para que en un día no lejano produzca copiosos frutos, os invito a volver conmigo los ojos al corazón de Cristo, signo elocuente de la divina misericordia, «propiciación por nuestros pecados», «nuestra paz y reconciliación»(204) para recibir el empuje interior a fin de detestar el pecado y convertirse a Dios, y encuentren en ella la benignidad divina que responde amorosamente al arrepentimiento humano.

Os invito al mismo tiempo a dirigiros conmigo al Corazón Inmaculado de María, Madre de Jesús, en la que «se realizó la reconciliación de Dios con la humanidad..., se realizó verdaderamente la obra de la reconciliación, porque recibió de Dios la plenitud de la gracia en virtud del sacrificio redentor de Cristo». (205) Verdaderamente, María se ha convertido en la «aliada de Dios» en virtud de su maternidad divina, en la obra de la reconciliación. (206)

En las manos de esta Madre, cuyo «Fiat» marcó el comienzo de la «plenitud de los tiempos», en quien fue realizada por Cristo la reconciliación del hombre con Dios y en su Corazón Inmaculado —al cual he confiado repetidamente toda la humanidad, turbada por el pecado y maltrecha por tantas tensiones y conflictos— pongo ahora de modo especial esta intención: que por su intercesión la humanidad misma descubra y recorra el camino de la penitencia, el único que podrá conducirlo a la plena reconciliación.

A todos vosotros, que con espíritu de comunión eclesial en la obediencia y en la fe (207) acogeréis las indicaciones, sugerencias y directrices contenidas en este Documento, tratando de convertirlas con una vital praxis pastoral, imparto gustosamente la confortadora Bendición Apostólica.

*Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 2 de diciembre, Primer Domingo de Adviento, del año 1984, séptimo de mi Pontificado.*

---

## NOTAS

1. *Mc* 1, 15.

2. Cf. Juan Pablo II, *Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, III, 1-7: AAS 71 (1979), 198-204.

3. La visión de un mundo «desgarrado» aparece en la obra de no pocos escritores contemporáneos, cristianos y no cristianos testigos de la condición del hombre en nuestra atormentada época.

4. Cf. Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 43-44; Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio y vida de los presbíteros, 12; Pablo VI, Encíc. *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964), 609-659.

5. Sobre la división en el cuerpo de la Iglesia escribía con palabras de fuego, en los albores de la misma Iglesia, el Apóstol Pablo en la famosa página de *I Cor* 1, 10-16. A los mismos cristianos de Corinto se dirigirá algunos años más tarde S. Clemente Romano para denunciar los desgarrones existentes en aquella comunidad: cf. *Carta a los Corintios*, III-VI; LVII: *Patres Apostolici*, ed. Funk, I, 103-109; 171-173. Sabemos que desde los Padres más antiguos, la túnica inconsútil de Cristo, no rasgada por los soldados ha venido a ser la imagen de la unidad de la Iglesia: cf. S. CIPRIANO, *De Ecclesiae catholicae unitate*, 7: CCL 3/1, 254s.; S. Agustín, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 118, 4: CCL 36, 656 s.; S. Beda El Venerable, *In Marci Evangelium expositio*, IV, 15: CCL 120, 630; *In Lucae Evangelium expositio*, VI, 23: CCL 120, 403; *In S. Ioannis Evangelium expositio*, 19: PL 92, 911 s.

6. La Encíclica *Pacem in terris*, testamento espiritual de Juan XXIII (cf. AAS 55 [1963], 257-304), es considerada con frecuencia un «documento social» o también un «mensaje político» y

en verdad lo es, si se toman dichas expresiones en toda su amplitud. El discurso pontificio —así aparece tras más de veinte años de su publicación— es, en efecto, más que una estrategia en vista de la convivencia de los pueblos y naciones, una urgente llamada a los valores supremos, sin los cuales la paz sobre la tierra se convierte en una quimera. Uno de estos valores es justamente la reconciliación entre los hombres y a este tema Juan XXIII se ha referido en muchas ocasiones. De Pablo VI bastará recordar que, al convocar a toda la Iglesia y a todo el mundo a celebrar el Año Santo de 1975, quiso que «renovación y reconciliación» fueran la idea central de aquel importante acontecimiento. Y no pueden olvidarse tampoco las catequesis que a tal idea-maestra consagró él para ilustrar dicho Jubileo.

7. «Este tiempo fuerte, durante el cual todo cristiano está llamado a realizar más en profundidad su vocación a la reconciliación con el Padre en el Hijo —escribía en la Bula de convocación del Año jubilar de la Redención— conseguirá plenamente su objetivo únicamente cuando desemboque en un nuevo compromiso por parte de cada uno y de todos al servicio de la reconciliación no sólo entre los discípulos de Cristo sino también entre todos los hombres»: Bula *Aperite Portas Redemptori*, 3: AAS 75 (1983), 93.

8. El tema del Sínodo era más exactamente: *Reconciliación y penitencia en la misión de la Iglesia*.

9. Cf. *Mt* 4, 17; *Mc* 1, 15.

10. Cf. *Lc* 3, 8.

11. Cf. *Mt* 16, 24-26; *Mc* 8, 34-36; *Lc* 9, 23-25.

12. Cf. *Ef* 4, 23 s.

13. Cf. *1 Cor* 3, 1-20.

14. Cf. *Col* 3, 1 s.

15. «Por Cristo os rogamos: reconciliaos con Dios»: *2 Cor* 5, 20.

16. «Nos gloriamos en Dios por Nuestro Señor Jesucristo, por quien recibimos ahora la reconciliación»: *Rom* 5, 11; cf. *Col* 1, 20.

17. El Concilio Vaticano II ha hecho notar: «En realidad de verdad, los desequilibrios que fatigan al mundo moderno están conectados con este otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano. Son muchos los elementos que se combaten en el propio interior del hombre. A fuer de criatura, el hombre experimenta múltiples limitaciones; se siente, sin embargo, ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior. Atraído por muchas sollicitaciones tiene que elegir y que renunciar. Mas aún, como enfermo y pecador, no raramente hace lo que no quiere y deja de hacer lo que querría llevar a cabo (cf. *Rom* 7, 14 ss.). Por ello siente en sí mismo la división, que tantas y tan graves discordias provoca en la sociedad»: Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 10.

18. Cf. *Col* 1, 19 s.

19. Cf. Juna Pablo II, Encíc. *Dives in misericordia*, 5-6: AAS 72 (1980), 1193-1199.

20. Cf. *Lc* 15, 11-32.

21. El *Libro de Jonás* es, en el Antiguo Testamento, una admirable anticipación y figura de este aspecto de la parábola. El pecado de Jonás es el de «probar gran disgusto y sentirse despedido» porque Dios es «misericordioso y clemente, indulgente, de gran amor y que se apiada»; es el de «entristecerse por una planta de ricino (...) que en una noche se marchita», es no entender que el Señor «pueda tener compasión de Nínive» (cf. *Jon* 4).

22. *Rom* 5, 10 s.; cf. *Col* 1, 20-22.

23. *2 Cor* 5, 18. 20

24. *Jn* 11, 52.

25. Cf. *Col* 1, 20
26. Cf. *Eclo* 44, 17.
27. Cf. *Ef* 2, 14.
28. *Plegaria eucarística III*.
29. Cf. *Mt* 5, 23 s.
30. *Mt* 27, 46; *Mc* 15, 34; *Sal* 22 [21], 2.
31. Cf. *Ef* 2, 14-16.
32. San León Magno, *Tractatus* 63 (*De passione Domini* 12). 6: CCL 138/A, 386.
33. *2 Cor* 5, 18 s.
34. Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 1.
35. «La Iglesia es por su misma naturaleza siempre reconciliadora, ya que transmite a los demás el don que ella ha recibido, el don de ser perdonada y hecha una misma cosa con Dios»: Juan Pablo II, *Discurso en Liverpool* (30 de mayo 1982), 3: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 6 de junio de 1982, p. 13.
36. Cf. *Act* 15, 2-33.
37. Cf. Exhort. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 13: AAS 68 (1976), 12 s.
38. Cf. Juan Pablo II, Exhort. Ap. *Catechesi tradendae*, 24: AAS 71 (1979), 1297.
39. Cf. Pablo VI, Encíc. *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964), 609-659.
40. Cf. *2 Cor* 5, 20.
41. Cf. *1 Jn* 4, 8
42. Cf. *Sab* 11, 23-26; *Gén* 1, 27; *Sal* 8, 4-8.
43. *Sab* 2, 24.
44. Cf. *Gén* 3, 12 s., 4, 1-16.
45. *Ef* 2, 4.
46. *Ef* 1, 10
47. *Jn* 13, 34
48. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 38.
49. Cf. *Mc* 1, 15.
50. *2 Cor* 5, 20.
51. *Ef* 2, 14-16.
52. Cf. San Agustín, *De Civitate Dei*, XXII, 17: CCL 48, 835 s.; S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, pars III, q. 64, a. 2, ad tertium.
53. Cf. Pablo VI, *Alocución en la clausura de la Tercera Sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II* (21 de noviembre, 1964): AAS 56 (1964), 1015-1018.
54. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 39.
55. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Decreto *Unitatis redintegratio*, sobre el ecumenismo, 4.
56. *1 Jn* 1, 8 s.
57. *1 Jn* 3, 20; cf. la referencia que he hecho a este fragmento en el discurso durante la Audiencia general del 14 de marzo de 1984: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española 18 de marzo, 1984, p. 3.
58. Cf. *2 Sam* 11-12.
59. *Sal* 51 [50], 5 s.
60. *Lc* 15, 18. 21.
61. *Cartas*, Florencia 1970, I, pp. 3 s.; *El Diálogo de la Divina Providencia*, Roma 1980, *passim*.
62. Cf. *Rom* 3, 23-26.
63. Cf. *Ef* 1, 18.

64. Cf. *Gén* 11, 1-9.
65. Cf. *Sal* 127 [126], 1.
66. Cf. *2 Tes* 2, 7.
67. Cf. *Rm* 7, 7-25, *Ef* 2, 2; 6, 12.
68. Es significativa la terminología usada en la traducción griega de los *LXX* y en el Nuevo Testamento sobre el pecado. La designación más común es la de *hamartía* y vocablos de la misma raíz. Esta expresa el concepto de faltar más o menos gravemente a una norma o ley, a una persona o incluso a una divinidad. Pero el pecado es también designado *adikía* y su significación aquí es practicar la injusticia. Se hablará también de *parábasis* o transgresión, de *asébeia*, impiedad, y de otros conceptos. Todos juntos ofrecen la imagen del pecado.
69. *Gén* 3, 5: «... seréis como Dios, concededores del bien y del mal»; cf. también v. 22.
70. Cf. *Gén* 3, 12.
71. Cf. *Gén* 4, 2-16.
72. La expresión es de una escritora francesa, Elisabeth Leseur, *Journal et pensées de chaque jour*, Paris 1918, p. 31.
73. Cf. *Mt* 22, 39; *Mc* 12, 31; *Lc* 10, 27 s.
74. Cf. S. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación» *Libertatis nuntius* (6 de agosto de 1984), IV, 14-15: AAS 76 (1984), 885 s.
75. Cf. *Núm* 15, 30.
76. Cf. *Lev* 18, 26-30.
77. Cf. *Lev* 19, 4.
78. Cf. *Lev* 20, 1-7.
79. Cf. *Ex* 21, 17.
80. Cf. *Lev* 4, 2 ss.; 5, 1 ss.; *Núm* 15, 22-29.
81. Cf. *Mt* 5, 28; 6, 23; 12, 31 s.; 15, 19; *Mc* 3, 28-30; *Rom* 1, 29-31; 13, 13; *Sant* 4.
82. Cf. *Mt* 5, 17; 15, 1-10; *Mc* 10, 19; *Lc* 18, 20.
83. Cf. *1 Jn* 5, 16 s.
84. Cf. *Jn* 17, 3.
85. Cf. *1 Jn* 2, 22.
86. Cf. *1 Jn* 5, 21.
87. Cf. *1 Jn* 5, 16-21.
88. *Mt* 12, 31 s.
89. Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 14, aa. 1-3.
90. Cf. *1 Jn* 3, 20.
91. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 14, a. 3, ad primum.
92. Cf. *Flp* 2, 12.
93. Cf. S. Agustín, *De Spiritu et littera*, XXVIII: CSEL 60, 202 s.; CCL 38, 441; *Enarrat. in ps.* 39, 22; *Enchiridion ad Laurentium, de fide et spe et caritate*, XIX, 71: CCL 46, 88; *In Ioannis Evangelium tractatus*, 12, 3, 14: CCL 36, 129.
94. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Ia, IIae, q. 72, a. 5.
95. Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión VI, *De iustificatione* cap. 2 y cann. 23, 25, 27: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973<sup>3</sup>, pp. 671. 680 S. (DS 1573. 1575. 1577).
96. Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión VI *De iustificatione* cap. XV: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. cit. 677 (DS 1544).

97. Juan Pablo II, *Angelus* del 14 de marzo de 1982: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 21 de marzo, 1982.
98. Const. past. *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 16.
99. Juan Pablo II, *Angelus* del 14 de marzo de 1982: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 21 de marzo, 1982.
100. Pío XII, Radiomensaje al Congreso Catequístico Nacional de los Estados Unidos en Boston (26 de octubre de 1946): *Discursos y Radiomensajes*, VIII (1946), 288.
101. Cf. Juan Pablo II, Encíc. *Redemptor hominis*, 15: AAS 71 (1979), 286-289.
102. Cf. Conc. Ecum. Vatic. II, Const. past. *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 3; cf. *1 Jn* 3, 9.
103. Juan Pablo II, Discurso a los Obispos de la Región Este de Francia (1 de abril de 1982), 2: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 25 de abril, 1982.
104. *1 Tim* 3, 15 s.
105. El texto ofrece una cierta dificultad, ya que el pronombre relativo, que abre la citación literal, no concuerda con el neutro «mysterium». Algunos manuscritos tardíos han retocado el texto para corregirlo gramaticalmente. Pablo sólo ha intentado yuxtaponer al suyo un texto venerable, para él plenamente clarificador.
106. La comunidad cristiana primitiva expresa su fe en el Crucificado glorificado, al que los ángeles adoran y que es el Señor. Pero el elemento impresionante de este mensaje sigue siendo el «manifestado en la carne»: que el Hijo Eterno de Dios se haya hecho hombre es el «gran misterio».
107. *1 Jn* 5, 18s.
108. *1 Jn* 3, 9.
109. *1 Tim* 3, 15.
110. *1 Jn* 1, 8.
111. *1 Jn* 5, 19.
112. Cf. *Sal* 51 [50], 7.
113. Cf. *Ef* 2, 4.
114. Cf. Juan Pablo II, Encíc. *Dives in misericordia*, 8; 15: AAS 72 (1980), 1231.
115. *2 Sam* 12, 13.
116. *Sal* 51 [50], 5.
117. *Sal* 51 [50], 9.
118. *2 Sam* 12, 13.
119. Cf. *2 Cor* 5, 18.
120. *2 Cor* 5, 19.
121. Const. past. *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 92.
122. Decreto *Christus Dominus* sobre el oficio pastoral de los Obispos, 13; cf. Declar. *Gravissimum educationis* sobre la educación cristiana, 8; Decr. *Ad gentes* sobre la actividad misionera, 11-12.
123. Cf. Pablo VI, Encíc. *Ecclesiam suam*, III: AAS 56 (1964), 639-659.
124. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 1. 9. 13.
125. Pablo VI, Exhort. Ap. *Paterna cum benevolentia*: AAS 67 (1975), 5-23.
126. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo, 7-8.
127. *Ibidem*, 4.
128. S. Agustín, *Sermo* 96, 7: *PL* 38, 588.

129. Cf. Juan Pablo II, Discurso a los miembros del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede (15 de enero de 1983) 4. 6. 11: AAS 75 (1983), 376. 378s. 381.
130. Juan Pablo II, Homilía en la misa con ocasión de la XVI Jornada Mundial de la Paz (1 de enero de 1983), 6: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 9 de enero, 1983.
131. Pablo VI, Exhort. Apost. *Evangelii nuntiandi*, 70: AAS 68 (1976), 595.
132. *I Tim* 3, 15.
133. Cf. *Mt* 5, 23 s.
134. Cf. *Mt* 5, 38-40.
135. Cf. *Mt* 6, 12.
136. Cf. *Mt* 5, 43 ss.
137. Cf. *Mt* 18, 21 s.
138. Cf. *Mc* 1, 4. 14; *Mt* 3, 2; 4, 17; *Lc* 3, 8.
139. Cf. *Lc* 15, 17
140. *Lc* 17, 3 s.
141. *Mt* 3, 2; *Mc* 1, 2-6; *Lc* 3, 1-6.
142. Cf. Const. past. *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 8. 16. 19. 26. 41. 48.
143. Cf. Decl. *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, 2. 3. 4.
144. Cf. entre otros muchos, los discursos en las Audiencias Generales del 28 marzo 1973: *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (1973), 41 ss., 8 agosto 1973: *Ibidem*, 105 ss.; 7 noviembre 1973: *Ibidem*, 150 ss.; 13 marzo 1974: *Ibidem*, 34 ss.; 8 mayo 1974: *Ibidem* (1974), 57 ss.; 12 febrero 1975: *Ibidem* (1975), 20 ss., 9 abril 1975: *Ibidem* (1975), 38 ss.; 13 julio 1977: *Ibidem* (1977), 74 ss.
145. Cf. Juan Pablo II, *Angelus* del 17 marzo 1982: *L' Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 21 de marzo, 1982.
146. Cf. Juan Pablo II, Discurso en la Audiencia General del 17 agosto 1983, 1-3: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 21 de agosto, 1983.
147. *Heb* 4, 15.
148. Cf. *Mt* 4, 1-11; *Mc* 1, 12s.; *Lc* 4, 1-13.
149. Cf. *I Cor* 10, 13.
150. Cf. *Mt* 6, 13; *Lc* 11, 4.
151. *I Pe* 3, 21.
152. Cf. *Rom* 6, 3 s.; *Col* 2, 12.
153. Cf. *Mt* 3, 11; *Lc* 3, 16; *Jn* 1, 26. 33; *Act* 1, 5; 11, 16
154. Cf. *Mt* 3, 15.
155. S. Agustín, *In Ioannis Evangelium tractatus*, 26, 13: CCL 36, 266.
156. S. Ccongregación de Ritos, Instruc. *Euraristicum mysterium* sobre el culto del Misterio Eucarístico (25 mayo 1967), 35: AAS 59 (1967), 560 s.
157. *Sal* 78 [77], 38s., cf. también referencias a Dios misericordioso en los *Salmos* 86 [85], 15; 103 [102], 8; 111 [110], 4; 112 [111], 4; 115 [114], 5; 145 [144], 8.
158. Cf. *Jn* 1, 29; *Is* 53, 7. 12
159. Cf. *Jn* 5, 27
160. Cf. *Mt* 9, 2-7; *Lc* 5, 18-25; 7, 47-49; *Mc* 2, 3-12.
161. Cf. *Jn* 3, 16 s.; *I Jn* 3, 5. 8.
162. *Jn* 20, 22; *Mt* 18, 18; cf. también, por lo que se refiere a Pedro, *Mt* 16, 19. El B. Isaac de la Estrella subraya en un discurso la plena comunión de Cristo con su Iglesia en la remisión de los pecados: « Nada puede perdonar la Iglesia sin Cristo y Cristo no quiere perdonar nada sin la

Iglesia. Nada puede perdonar la Iglesia sino a quien es penitente, es decir a quien Cristo ha tocado con su gracia; Cristo nada quiere considerar como perdonado a quien desprecia a la Iglesia»: *Sermo 11 (In dominica III post Epiphaniam, I): PL 194, 1729.*

163. Cf. *Mt* 12, 49 s.; *Mc* 3, 33 s.; *Lc* 8, 20 s.; *Rom* 8, 29: «... primogénito entre muchos hermanos».

164. Cf. *Heb* 2, 17; 4, 15

165. Cf. *Mt* 18, 12 s.; *Lc* 15, 4-6.

166. Cf. *Lc* 5, 31 s.

167. Cf. *Mt* 22, 16.

168. Cf. *Act* 10, 42

169. Cf. *Jn* 8, 16.

170. Lo he hecho ya en numerosos encuentros con Obispos y Sacerdotes, y especialmente en el reciente Año Santo; cf. el Discurso a los Penitenciaros de las Basílicas Patriarcales de Roma y a los Sacerdotes confesores al final del Jubileo de la Redención (9 julio 1984): *L'Osservatore Romano* edic. en lengua española, 8 de octubre, 1984.

171. *Jn* 8, 11.

172. Cf. *Tit* 3, 4.

173. Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. I y can. 1: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. cit., 703s., 711 (*DS* 1668-1670. 1701).

174. Const. dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, 11.

175. Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. I y can. 1: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. cit., 703s., 711 (*DS* 1668-1670. 1701).

176. Cf. Const. *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia, 72.

177. Cf. *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli VI promulgatum. Ordo Paenitentiae*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1974.

178. El Concilio de Trento usa la expresión atenuada «ad instar actus iudicialis» (Sesión XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. 6: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. cit., 707 (*DS* 1685), para subrayar la diferencia con los tribunales humanos. El nuevo Rito de la Penitencia alude a esta función, nn. 6 b y 10 a.

179. Cf. *Lc* 5, 31 s.: «No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos», con la conclusión: «...he venido yo a llamar ... a los pecadores a penitencia»; *Lc* 9, 2: «Les envió a predicar el reino de Dios y a hacer curaciones». La imagen de Cristo médico adquiere un aspecto nuevo e impresionante si la confrontamos con la figura del «Siervo de Yavé» del que el *Libro de Isaías* profetizaba que «fue él ciertamente quien soportó nuestros sufrimientos / y cargó con nuestros dolores» y que «en sus llagas hemos sido curados» (*Is* 53, 4s.).

180. Cf. S. Agustín, *Sermo* 82, 8: *PL* 38, 511.

181. Cf. S. Agustín, *Sermo* 352, 3, 8-9: *PL* 39, 1558 s.

182. Cf. *Ordo Paenitentiae*, 6 c.

183. Ya los paganos —como Sófocles (*Antígona*, vv. 450-460) y Aristóteles (*Rhetor.*, lib. I, cap. 15, 1375 a-b)— reconocían la existencia de normas morales «divinas» existentes «desde siempre», marcadas profundamente en el corazón del hombre.

184. Sobre esta función de la conciencia, cf. lo que dije durante la Audiencia General del 14 de Marzo de 1984, 3: *L'Osservatore Romano*, edic en lengua española, 18 de marzo, 1984.

185. Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión XIV *De sacramento Paenitentiae*, cap. IV: *De contritione: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. cit., 705 (*DS* 1676-1677). Como se sabe, para acercarse al sacramento de la Penitencia es suficiente la atrición, o sea, un arrepentimiento



imperfecto, debido más al temor que al amor; pero en el ámbito del Sacramento, bajo la acción de la gracia que recibe, el penitente « ex attrito fit contritus », de modo que la Penitencia actúa realmente en quien está dispuesto a la conversión en el amor: cfr. Conc. Ecum. Tridentino, *ibidem*, ed. cit., 705 (DS 1678).

186. *Ordo Paenitentiae*, 6 c.

187. Cf. *Sal* 51 (50), 14.

188. De estos aspectos, todos fundamentales, de la penitencia, he hablado en las Audiencias Generales del 19 de Mayo de 1982: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 23 de mayo, 1982; del 28 de febrero de 1979: *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (1979), 176 ss.; del 21 de marzo de 1984: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 25 de marzo: 1984. Se recuerdan además las normas del Código de Derecho Canónico concernientes al lugar para la administración del Sacramento y los confesonarios (can. 964, 2-3).

189. He tratado sucintamente del tema en la Audiencia General del 7 de Marzo de 1984: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 11 de marzo, 1984.

190. Cf. *Gén* 4, 7. 15.

191. Cf. *2 Sam* 12.

192. Cf. *Lc* 15, 17-21.

193. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre el ministerio y vida de los presbíteros, 18.

194. *Ordo Paenitentiae*, 7b.

195. Cf. *Ordo Paenitentiae*, 17.

196. Cann. 961-963.

197. Cf. *Ez* 18, 23.

198. Cf. *Is* 42, 3; *Mt* 12, 20.

199. Cf. Exhort. Ap. *Familiaris consortio*, 84: AAS 74 (1982),

200. Cf. *1 Pe* 3, 8.

201. *1 Pe* 3, 9. 13.

202. *1 Pe* 3, 8-9. 13

203. *1 Pe* 3, 17.

204. Letanías del Sagrado Corazón; cf. *1 Jn* 2, 2; *Ef* 2, 14; *Rom* 3, 25; 5, 11.

205. Juan Pablo II, Discurso en la Audiencia General del 7 de Diciembre de 1983, n. 2: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 1 de diciembre, 1983.

206. Cf. Juan Pablo II, Discurso en la Audiencia General del 4 de Enero de 1984: *L'Osservatore Romano*, edic. en lengua española, 8 de enero, 1984.

207. Cf. *Rom* 1, 5; 16, 26.

## **Comisión Teológica Internacional**

### **La reconciliación y la penitencia (1982)**

#### **Introducción, por Mons. Ph. Delhaye**

La relación anual de la Comisión teológica internacional tiene en 1983 un aspecto particular. Efectivamente S.E. Mons. J. Tomko, Secretario General del Sínodo de los Obispos, pidió que la Comisión teológica internacional consagrara la sesión ordinaria de 1982 al estudio doctrinal y técnico de los problemas de la Penitencia y de la Reconciliación, que los Padres Sinodales iban a discutir en octubre de 1983. S. Em. el Card. J. Ratzinger, Presidente de la Comisión teológica internacional, pudo, de hecho, transmitir en tiempo oportuno los resultados de estos trabajos y autoriza hoy una más amplia difusión de ellos.

No se trataba solamente de dar una opinión sobre algunas cuestiones hoy más importantes (parte C). La Comisión teológica internacional quiso retomar el problema de la penitencia cristiana de una manera más vasta. Así decidió subrayar, al comienzo, los aspectos antropológicos de la reconciliación que son tan importantes para los hombres de nuestro tiempo (Parte A). Sin duda, era necesario confrontar este punto de vista con las enseñanzas de la Sagrada Escritura, especialmente con las doctrinas cristológicas y con toda la vida de la Iglesia (Parte B, I, II, III). Se han subrayado constantes y variables en la evolución histórica (Parte B, IV, a, b). Se ha estudiado la doctrina del Concilio de Trento tanto en la fe al Magisterio como en las perspectivas ecuménicas (Parte B, IV, c).

El trabajo de la Subcomisión ha sido dirigido por el profesor W. Kasper de la Universidad de Tubinga. Tenía como colaboradores al R.P. B. Ahern, exegeta americano, a Mons. H. Schürmann, biblista bien conocido de Erfurt, al R.P. B. Sesboüé (París), a Mons. K. Lehmann, entonces profesor en Friburgo de Brisgovia y hoy obispo de Maguncia, al profesor C. Peter de la Universidad Católica de Washington, a Mons. C. Caffarra, presidente del Instituto Juan Pablo II de Roma y al muy célebre P. Y. Congar.

Así se añade un texto más a la serie ya larga de trabajos que fueron publicados por esta Comisión, fundada en 1969. A su recopilación está dedicado el presente volumen.

#### **Texto del Documento aprobado «in forma specifica» por la Comisión teológica internacional**

#### **Sumario**

##### Introducción

##### A. El contexto antropológico de la penitencia

I. La esencia de la penitencia desde un punto de vista antropológico

II. Dimensiones antropológicas de la penitencia

B. Los fundamentos teológicos de la penitencia

I. Los fundamentos teológicos

II. Los fundamentos cristológicos

III. Los fundamentos eclesiales

IV. Fundamentos en la historia de los dogmas y de la teología

a) Las constantes del desarrollo histórico

b) Las variables del desarrollo histórico

c) La doctrina del Concilio de Trento

C. Reflexiones sobre algunas cuestiones importantes para la práctica

I. Unidad y diversidad de las formas de penitencia

II. Confesión individual - Celebración penitencial - Absolución general

III. Pecado - Pecado grave - Pecados cotidianos

IV. Penitencia y Eucaristía

Conclusión

## **Introducción**

La llamada a la conversión en la predicación de Jesús está inmediatamente ligada con el Evangelio de la venida del Reino de Dios (Mc 1, 14s). Por ello, cuando la Iglesia, siguiendo a Jesús y enviada por Él, llama a la conversión y anuncia la reconciliación del mundo que Dios ha realizado por la muerte y la resurrección de Jesucristo (cf. 2 Cor 5, 18-20), anuncia al Dios que es rico en misericordia (Ef 2, 4) y que no se desdeña de ser llamado el Dios de los hombres (cf. Heb 11, 16).

El mensaje de que Dios es Dios y de la venida de su Reino es, por ello, al mismo tiempo, el mensaje de la salvación de los hombres y de la reconciliación del mundo. Por el contrario, el pecado que no reconoce a Dios como Dios y que rechaza la comunión con Dios que Dios ofrece

al hombre desde el comienzo de la creación, significa, al mismo tiempo, la alienación del hombre con respecto al sentido y al fin de su existencia humana y también la alienación de los hombres entre sí. Pero incluso cuando nosotros no somos fieles, Dios permanece fiel. Por ello, ha establecido una alianza primeramente con el pueblo elegido por Él; en la plenitud de los tiempos ha renovado esta alianza al establecer a Jesucristo como Mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2, 5). Ha contraído esta nueva y eterna alianza por la sangre que Jesucristo ha derramado por la multitud para el perdón de los pecados (Mt 26, 28).

Si esto es el centro del mensaje cristiano, el tema de la penitencia y de la reconciliación afecta entonces a la Iglesia que es para el mundo el sacramento de la reconciliación, en toda su existencia, tanto en su doctrina como en su vida. Por otra parte, la pérdida del sentido del pecado, que comprobamos hoy en muchas partes del mundo, tiene su raíz en la pérdida del sentido de Dios, y conduce consecuentemente a la pérdida del sentido del hombre. Cuando, por ello, la Iglesia anuncia la conversión y la reconciliación, es fiel, a la vez, a Dios y a los hombres; como sirviente y administradora de los divinos misterios (cf. 1 Cor 4, 1), sirve al mismo tiempo a la salvación del hombre.

En este contexto que «sin separación ni confusión» es, a la vez, teológico y antropológico, la Comisión teológica internacional presenta la contribución que se le ha pedido para el Sínodo Episcopal de 1983. No tiene la intención de decirlo todo ni querría volver a lo que es universalmente conocido y aceptado. Opina, sin embargo, que no respondería a las esperanzas que con razón se ponen en ella, si se limitara inmediata o incluso exclusivamente a los problemas actuales teológicos y pastorales. Está persuadida de que penitencia y reconciliación son de especial importancia para el encuentro con las mentalidades culturales de los hombres, y, por otra parte, está también persuadida de la conexión indisoluble entre la doctrina y la práctica viva de la Iglesia. Por ello, querría proponer sus reflexiones en tres pasos:

1. Análisis de la situación antropológica actual de la penitencia en conexión con la presente crisis del hombre.
2. Fundamentos bíblicos, históricos y dogmáticos de la doctrina sobre la penitencia.
3. Reflexiones sobre algunas cuestiones importantes de la doctrina y de la práctica de la penitencia.

## **A. El contexto antropológico de la penitencia**

### ***I. La esencia de la penitencia desde un punto de vista antropológico***

1. Culpa y pecado, penitencia y conversión son fenómenos universalmente humanos, que - aunque frecuentemente oscurecidos o desfigurados- se encuentran, con diversas expresiones históricas, en todas las religiones y en todas las culturas. La llamada a la penitencia y el mensaje del Antiguo y del Nuevo Testamento sobre la reconciliación otorgada por Dios presuponen estos fenómenos universalmente humanos, los purifican y los superan. Pues según la concepción de la Sagrada Escritura, conversión y penitencia son la respuesta del hombre, hecha posible y sostenida por la gracia de Dios, al ofrecimiento de reconciliación realizada por Dios. La

penitencia es, por tanto, a la vez, un don de la gracia y un acto libre moralmente responsable del hombre (*actus humanus*), en el que el hombre se reconoce como sujeto responsable de sus acciones malas y, al mismo tiempo, a partir de una decisión interior cambia su vida y le da una nueva dirección hacia Dios. De esta unidad, llena de tensión, de obrar divino y humano en el acto de la penitencia se sigue que la preocupación pastoral por la renovación de la actitud y del sacramento de la penitencia tiene que incluir, por una necesidad objetiva, la preocupación por los presupuestos antropológicos de la penitencia, es decir, económicos, sociológicos, psicológicos y espirituales.

2. La crisis actual en la concepción y práctica de la penitencia afecta no sólo y frecuentemente no primariamente cuestiones concretas, dogmáticas, disciplinares y pastorales. En amplios sectores del mundo actual se ha llegado a una pérdida del sentido del pecado y también consecuentemente del sentido de la penitencia. Esta situación tiene múltiples causas. En primer lugar, hay que indicar causas intraeclesiales. El modo como se practicó la penitencia frecuentemente en la Iglesia hasta el pasado más próximo, se percibe por muchos cristianos como humanamente vacío e ineficaz. La práctica concreta de la penitencia en muchos casos apenas afecta la vida de los hombres y la situación dramática del mundo actual. A esto se añade un aspecto más extraeclesial. La crisis presente de la penitencia tiene su último fundamento en una crisis del hombre moderno, sobre todo del hombre influido por la civilización occidental, y de la comprensión que tiene de sí mismo, la cual en amplia medida ya no conoce ni reconoce pecado y conversión. Hoy frecuentemente culpa y pecado no se entienden ya como un elemento original de la responsabilidad personal del hombre, sino que, como un fenómeno secundario, se las hace derivar de la naturaleza, la cultura, la sociedad, la historia, las circunstancias, el inconsciente, etc. y con ello se las declara ideología o ilusión. Así se llega a una debilitación de la conciencia personal a favor del influjo, generalmente inconsciente, de las normas sociales de un mundo ampliamente descristianizado.

3. Por ello, la renovación de los presupuestos antropológicos de la penitencia tiene que comenzar por la renovación de la comprensión del hombre como persona moral y religiosamente responsable. Hay que mostrar de nuevo que la posibilidad de llegar a ser culpable se da con la libertad humana en la que consiste la dignidad personal del hombre. Pues pertenece al hombre la tarea de realizarse a sí mismo. En el primado de la persona sobre las cosas se funda que el hombre no es mero objeto de fuerzas anónimas fisiológicas, económicas, sociales y culturales, sino también sujeto libremente responsable, el cual es, él mismo, causa de tensiones, rupturas y alienaciones en el mundo. Por ello, donde, por principio, ya no se reconocen pecado y culpa, lo humano del hombre mismo está en peligro.

4. La dignidad incondicionada del hombre como persona está, en último término, fundada en su relación a Dios, en su semejanza con Dios y en su vocación por la gracia a la comunión con Dios. Por ello, el hombre permanece para sí mismo como una cuestión no resuelta, a la que sólo Dios puede dar la respuesta completa y totalmente cierta; más aún, Dios mismo y la comunión con Él es la respuesta a la cuestión que el hombre no sólo se plantea, sino que es él mismo en lo más profundo(240). La renovación del hombre y de la conciencia de la dignidad personal del hombre tiene, por ello, que comenzar por la conversión a Dios y la renovación de la comunión con Él. Al contrario, la Iglesia, cuando llama a la conversión del hombre a Dios, es precisamente «signo y salvaguardia de la transcendencia de la persona humana»(241).

## *II. Dimensiones antropológicas de la penitencia*

1. La persona humana está, según su esencia, constituida corporalmente. En su realización concreta es, en muchas maneras, dependiente de condiciones fisiológicas, económicas, sociológicas, culturales y psicológicas. En sentido inverso, culpa y pecado toman también cuerpo en las organizaciones y estructuras creadas por los hombres y por la sociedad humana, los cuales a su vez son interiorizados, de nuevo, por los hombres concretos que viven en tales organizaciones y estructuras, y así pueden gravar la libertad de los hombres y conducir al pecado. Tales estructuras culpables y acuñadas por el pecado pueden, por ello, actuar de un modo humanamente alienante y destructivo. Pero, a pesar de esta su gran importancia para el comportamiento personal del individuo, se puede hablar, a lo sumo en un sentido análogo, de «estructuras pecadoras» o «de pecado estructural»; en el sentido propio de la palabra sólo el hombre puede ser pecador. Pero porque tales estructuras proceden del pecado y pueden, a su vez, ser ocasión de pecado, incluso impulsar al pecado, la conversión y la penitencia tienen también - siempre que ello es posible- que repercutir en el cambio de las estructuras. Tales cambios presuponen la propia conversión y, por ello, tienen que realizarse por medios que corresponden y conducen a la reconciliación.

El modo como ello es posible, depende también de la posición y de las posibilidades de la persona concreta en una determinada sociedad. Hoy se impone a amplios sectores de la humanidad aceptar con sufrimiento, en actitud de penitencia, estructuras malvadas de orden económico, social o político. Para muchos, el intento de retirarse de una cooperación con tales estructuras trae consigo una sensible renuncia a bienes o posiciones, lo cual puede ser también una forma de penitencia impuesta. El intento de suavizar o de eliminar estructuras malvadas puede plenamente llevar a graves cargas, incluso a persecuciones que tienen que ser soportados en espíritu de penitencia.

De estos modos diversos se nos muestra hoy en una nueva manera que conversión y penitencia tienen necesariamente una dimensión corporal y cósmica, y que tienen que conducir a frutos corporales de penitencia. Por una tal conversión total y personal del hombre a Dios tiene lugar la vuelta a Dios y la repatriación de toda realidad en Él.

2. La persona humana no está constituida sólo corporalmente, sino también socialmente. Por ello, la conversión a Dios está indisolublemente unida con la conversión al hermano. Dios es ciertamente el Padre de todos los hombres; por Él y bajo Él forma toda la humanidad, una única familia. La conversión es, por ello, solamente auténtica, cuando incluye el cumplimiento de las exigencias de la justicia y el compromiso por un orden recto, por la paz y por la libertad de los otros. La reconciliación con Dios tiene que conducir y ayudar a la reconciliación con los hermanos, introducir una civilización del amor, de la que la Iglesia es sacramento, es decir, signo e instrumento. Sin embargo, la conversión a Dios no tiene sólo consecuencias sociales, sino también presupuestos sociales. Sólo el que experimenta amor puede abrirse amorosamente a Dios y al otro. La penitencia, por tanto, no se puede entender como puramente interna y privada. Porque (no: ¡aunque!) es un acto personal, tiene también una dimensión social. Este punto de vista es también de importancia para la fundamentación del aspecto eclesial y sacramental de la penitencia.

3. El hombre es un ser que vive en el tiempo y en la historia. Encuentra su identidad sólo cuando confiesa su pasado pecador y se abre a un nuevo futuro. Se puede entender el pecado como *incurvatio hominis* o como *amor curvus*. La conversión consiste en que el hombre renuncia a esta convulsión egoísta de sí mismo y se abre nuevamente en amor a Dios y a los otros. Las dos cosas tienen lugar en la confesión de la culpa. En ella confiesa el hombre su pasado pecador, al abrirse y mostrarse ante Dios y los hombres para alcanzar, de nuevo, un futuro en la comunión con Dios y con los hermanos. Una tal confesión es, incluso mirada de un modo puramente antropológico, un elemento esencial de la penitencia y tiene una eficacia liberadora y reconciliadora incluso en un nivel psíquico y social. La renovación del sacramento de la penitencia puede enlazar con esta visión antropológica y desde ella hacer nuevamente inteligible la confesión personal de los pecados. Puede y debe al mismo tiempo aprender de esta visión antropológica, y entender y realizar en la práctica, de nuevo, más claramente, el sacramento de la penitencia como un sacramento dialogal.

4. Siempre que hombres se convierten de este modo, hacen penitencia Y confiesan su culpa, tocan el más profundo misterio de la persona que, a su vez, remite al misterio de Dios. Siempre que sucede esto, se realiza de modo anticipado la esperanza en el sentido último y en la reconciliación escatológica del mundo, que sólo nos ha sido revelada y otorgada en su plenitud por Jesucristo. Porque la penitencia en lo que tiene de general humano y de general religioso prelude de modo anticipado y fragmentario lo que ha sido otorgado en plenitud a los fieles por Jesucristo, puede ser designada como *sacramentum legis naturae*(242).

## **B. Los fundamentos teológicos de la penitencia**

### ***I. Los fundamentos teológicos***

1. El mensaje del Antiguo y del Nuevo Testamento que sobrepasa y supera ampliamente toda esperanza humana, es profundísimamente teocéntrico. Se trata de que se revele que Dios es Dios, y su gloria, que venga su Reino, que su voluntad se haga y que su nombre sea glorificado (Mt 6, 9s; Lc 11, 2). De modo correspondiente, el Decálogo comienza: «Yo soy el Señor, tu Dios...» (Éx 20, 2; Dt 5, 6). La exigencia de entrega total a Dios y al prójimo recibe en Jesús una altura y profundidad de contenido, y además una vehemencia, que sobrepasa ulteriormente la del Antiguo Testamento (cf. Mc 12, 29-31, y par.). Frente a esto, el pecado es la actitud y la acción del hombre que no reconoce a Dios y su Reino. Por eso se lo describe en la Sagrada Escritura como desobediencia, como idolatría y como autonomía arbitraria y absolutizada del hombre. Por este apartarse de Dios y este volverse desordenadamente a los valores creados el hombre equivoca, en último término, la verdad de su ser creado; se aliena a sí mismo (cf. Rom 1, 21ss). Al volver en la conversión, otra vez, a Dios, su principio y fin, encuentra también, de nuevo, el sentido de su propia existencia.

2. La idea de Dios del Antiguo Testamento está determinada por la idea de alianza. Se describe a Dios como un esposo amante, un padre bondadoso; Él es «Dives in misericordia» abierto siempre al perdón y a la reconciliación, constantemente dispuesto a renovar su alianza. Sin duda, la ira de Dios es también una realidad; ella muestra que Dios en su amor se deja afectar por el mal que existe en el mundo, y que reacciona contra la injusticia y la mentira. El pecado en esta perspectiva se designa como ruptura de la alianza y se compara con un adulterio. Al final, ya en

los profetas, tiene ciertamente la primera y la última palabra, la esperanza en la gracia y la fidelidad de Dios. En Jesús la radicalidad de su exigencia y de su llamada a la conversión está completamente enmarcada en su mensaje de salvación (Lc 6, 35). En Jesús hay una absoluta prioridad del Evangelio ante la Ley. Esto no significa que en Jesús no se den ya exigencias morales; más bien las exigencias morales de Jesús y su llamada a la conversión son sólo comprensibles y realizables en el marco de su Buena Nueva. Sólo la promesa de amor y la previa voluntad de perdón por parte del Padre liberan, alientan y posibilitan la conversión y la entrega total del hombre. Conversión y penitencia no son, por ello, prestaciones puramente humanas, sino un don de la gracia. Pues en sus propios intentos de conversión, el hombre está siempre bajo las condiciones del pecado, de la injusticia, de la falta de paz, de la esclavitud y de la irreconciliabilidad. Sólo Dios puede sanar al hombre en su raíz más profunda y otorgarle un comienzo cualitativamente nuevo, dándole un corazón nuevo (Jer 31, 33; Ez 36, 26). No nos reconciliamos nosotros con Dios; es Dios el que nos ha reconciliado consigo por Cristo (2 Cor 5, 18).

3. Tanto el pecado como la conversión no se entienden ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento de modo puramente individualístico. Por el contrario, precisamente en los profetas veterotestamentarios los pecados contra la justicia social son condenados por Dios en nombre de la alianza. El Antiguo y el Nuevo Testamento ven al hombre encuadrado en la solidaridad del pueblo y de toda la humanidad (cf. Gén 3; Rom 5), y respectivamente en la solidaridad del nuevo pueblo de Dios. Por otra parte ya los profetas de los siglos VII y VI antes de Cristo descubren la responsabilidad personal del hombre concreto. La conversión a Cristo llama plenamente al individuo a salir de su ligazón a su pueblo y le sitúa en el nuevo pueblo de Dios que abarca a todos los pueblos. En concreto, la gracia de la conversión exige del hombre una triple respuesta: En primer lugar, es necesario un cambio real del corazón, un nuevo espíritu y sentido. Conversión y penitencia son una opción fundamental (sobre esto véase más adelante C, III, 3s) de la persona a Dios y una completa renuncia al pecado. En segundo lugar, ya Jeremías espera del pecador una confesión pública de su culpa y una promesa de mejora «ante Yahveh» (Jer 36, 5-7). También en Jesús, una fe que confía con buena voluntad (cf. Mc 1, 15), la confesión arrepentida y la petición de perdón (Lc 11, 4; cf. 18, 10-14) son un comienzo de conversión y un inicial cambio de vida. Finalmente, la penitencia tiene que manifestarse en un cambio radical de toda la vida y de todos sus campos. A esto pertenecen, ante todo, obrar la justicia y la disposición de perdonar con respecto al prójimo (cf. Mt 18, 21s. 23-35; Lc 17, 4).

## ***II. Los fundamentos cristológicos***

1. Ya el Antiguo Testamento mira anticipadamente a la nueva alianza, en la que Dios da al hombre un nuevo corazón y un sentido nuevo (Jer 31, 31-33; Ez 36, 26s). Isaías espera al «Siervo de Dios» (Is 53), Malaquías al «Ángel de la Alianza» (Mal 3, 1). Jesús sabe que la salvación del Reino de Dios que viene, está ya presente en su propia existencia (Lc 10, 23s). Por eso, para Él el centro de la exigencia de conversión consiste en la aceptación, por fe y como niños, de la salvación ya prometida (Mc 10, 15), en volverse con fe a Él mismo (Lc 12, 8s), en oír y conservar su palabra (Lc 10, 38-42; 11, 27s), o bien en seguirle (cf. Mt 8, 19s. 21s). La conversión consiste ahora, por tanto, en la decisión a favor de Jesús, en la que al mismo tiempo se decide el Reino de Dios que viene. Sin embargo, Jesús supo bien desde el principio que Él con su exigencia pedía demasiado a sus discípulos y a sus oyentes, y que Él, de modo semejante a los



profetas y al Bautista, mirando las cosas humanamente, quedaría sin éxito. A pesar de ello, con confianza en Dios, su Padre, pudo mantener su mensaje y ligarlo, ya desde el principio, con el pensamiento de la pasión (cf. Mc 12, 1-12), con respecto a lo cual la posibilidad del martirio se le convirtió hacia el final en una certeza cada vez más fuerte (cf. Mc 14, 25). Su entrega proexistente por los impenitentes y pecadores, el «servicio de su vida» (Lc 22, 27), se hace, en su pasión y muerte, un proexistente servicio de su muerte (cf. Mt 10, 45). El seguimiento de la cruz de Jesús, fundado en el bautismo (cf. Rom 6, 3ss), es, por ello, la forma fundamental de la penitencia cristiana.

2. El Nuevo Testamento explica la cruz de Jesucristo con ideas como vicariedad, sacrificio, expiación. Todas estas ideas son hoy para muchísimos hombres sólo difícilmente accesibles y tienen, por ello, que ser explicadas e interpretadas cuidadosamente. Esto es posible, de una manera introductiva y preparatoria, remitiendo a la estructura solidaria del ser humano: el ser, obrar y omitir del otro y de los otros, determinan al individuo en su ser y obrar. Así se puede hacer inteligible, de nuevo, que Jesucristo por su obediencia y entrega «por la multitud» ha determinado de modo nuevo la situación existencial de cada existencia humana. Ciertamente las afirmaciones sobre el carácter vicario de la obra redentora de Jesucristo sólo llegan a ser plenamente inteligibles, cuando se acepta que en Jesucristo, Dios mismo ha entrado en la condicio humana de modo que en la persona del Dios-hombre Jesucristo, Dios ha reconciliado consigo al mundo (cf. 2 Cor 5, 19). Así tiene sentido: «Uno ha muerto por todos, por ello todos han muerto... De manera que si uno está en Cristo, es una nueva creación» (2 Cor 5, 14. 17). La redención del pecado, o sea el perdón de los pecados, sucede, por tanto, por el «admirabile commercium». Dios «al que no conoció pecado, lo hizo por nosotros pecado, para que nosotros llegáramos a ser en Él justicia de Dios» (2 Cor 5, 21; cf. Rom 8, 3s; Gál 3, 13; 1 Pe 2, 24). «El Hijo de Dios en la naturaleza humana unida a Sí venciendo la muerte por su muerte y resurrección ha redimido al hombre y lo ha transformado en una nueva creatura»(243). «Puesto que en Él la naturaleza humana fue asumida, no absorbida, por ello mismo ha sido elevada también en nosotros a una dignidad sublime. Pues Él mismo, el Hijo de Dios, se ha unido en su encarnación, de alguna manera, con todo hombre»(244).

3. La penitencia cristiana es participación en la vida, pasión y muerte de Jesucristo. Esto se realiza «per fidem et caritatem et per fidei sacramenta»(245). La penitencia cristiana ha sido fundada por el bautismo que es el sacramento de la conversión para el perdón de los pecados (Hech 2, 38) y el sacramento de la fe; la penitencia tiene que determinar toda la vida del cristiano (cf. Rom 6, 3ss). La penitencia cristiana no puede, por ello, entenderse, en primer plano, de un modo ético y ascético, sino que tiene que entenderse de manera fundamentalmente sacramental, como el don, otorgado por Dios, de un nuevo ser, el cual ulteriormente impulsa sin duda a un obrar ético y ascético. La penitencia no debe tener lugar sólo de manera puntual en actos concretos sino que tiene que dar su impronta a toda la existencia cristiana. En esta afirmación consiste el deseo justificado de la primera tesis de Lutero sobre las Indulgencias de 31 de octubre de 1517(246). Finalmente no se puede recortar la penitencia individualísticamente. Hay que comprenderla más bien en el seguimiento de Cristo como obediencia con respecto al Padre y como servicio vicario por los otros y por el mundo. 5521702069

### ***III. Los fundamentos eclesiales***

1. La obra de la reconciliación de Dios por Jesucristo permanece por el Espíritu Santo como presencia viva y obtiene en la comunidad de los creyentes una realidad que la abarca. Esto no excluye que, por la acción del Pneuma, la reconciliación se realiza también más allá de los fronteras de la Iglesia. Pero la Iglesia es en Jesucristo, en cierto modo, el signo sacramental del perdón y la reconciliación para el mundo entero. Lo es de tres maneras: a) Ella es Iglesia para los pobres, los que sufren, los desposeídos de sus derechos, cuya necesidad se esfuerza por aliviar, y en los cuales sirve a Jesucristo. b) Ella es la Iglesia de los pecadores, que al mismo tiempo es santa y tiene que recorrer constantemente el camino de la conversión y de la renovación. c) Ella es la Iglesia perseguida, que «va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios»(247). Así la Iglesia vive fundamentalmente del perdón de Dios en Jesucristo. Pero es no sólo signo de esta reconciliación, sino también su instrumento eficaz en el mundo (248). Lo es al anunciar y comunicar, por la palabra de la penitencia y de la reconciliación, y por todo su ministerio de reconciliación, la reconciliación que Dios nos ha otorgado en Jesucristo.

2. La Iglesia sólo puede ser para el mundo signo sacramental de la reconciliación porque y cuando están vivos en ella misma la palabra y el ministerio de la reconciliación. Según el modelo de Dios que reconcilia, la comunión fraterna de la Iglesia implica la disposición de los creyentes a perdonar (cf. Ef 4, 32; Col 3, 13; Lc 17, 3s; Mt 18, 21s). El perdón recibido de Dios tiende a un perdón fraterno (cf. Mt 5, 23s; 6, 12. 14s; Mc 11, 25s). En el perdón de la comunidad, el amor reconciliador de Jesucristo viene al encuentro del hermano pecador. Advertencia y corrección (cf. Mt 18, 15s) tienen el sentido de salvar al hermano que peligra en su salvación. La solicitud por el hermano descarriado tiene que ser incansable y la disposición de perdonar ilimitada.

La seriedad del ofrecimiento de la salvación por parte de Dios exige, sin embargo, la consideración de un aspecto ulterior: Por el pecado, la Iglesia misma es herida, precisamente en cuanto signo de la reconciliación de Dios con los hombres y de los hombres entre sí. Por ello, las ofensas contra el respeto debido a Dios y las ofensas del amor del prójimo están en una estrecha conexión. El juicio abarca ambos aspectos como lo muestra especialmente la identificación de Jesús con los más insignificantes de sus hermanos (cf. Mt 25, 40. 45). Por ello, la Iglesia misma tiene siempre de nuevo que purificarse del mal y recorrer el camino de la conversión y la renovación(249). La conversión a Dios es así, al mismo tiempo, la vuelta a los hermanos y la reconciliación con la comunidad eclesial. El que se convierte, tiene que rehacer el camino por el que primeramente vino a él la reconciliación. «Ecclesiae caritas quae per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris, participum suorum peccata dimittit»(250). No se da así perdón alguno de las ofensas sin la Iglesia. No hay que separar entre sí la reconciliación con la Iglesia y la reconciliación con Dios.

3. El Nuevo Testamento, a pesar de todas las advertencias a una disposición ilimitada para perdonar, cuenta con graves violaciones del amor cristiano a Dios y al prójimo. Aquí se hace visible un procedimiento gradual de la reconciliación: ganar al hermano, advertencia, corrección, reprensión, exclusión (cf. Mt 18, 15-20, y también 1 Cor 5, 1-13; 2 Cor 2, 5-11; 7, 10-13). En él, la obstinación, el endurecimiento en una determinada actitud mala son un criterio especialmente importante para la gravedad de la falta. Un procedimiento de exclusión puede así llegar a ser inevitable para la pureza de la comunidad.

4. El poder de perdonar los pecados, que corresponde a Jesús (cf. Mc 2, 1-12), se da también «a los hombres» (Mt 9, 8). En algunos pasajes del Nuevo Testamento (cf. especialmente Mt 18, 17) está, ante todo, en primer plano, la Iglesia como totalidad, la cual tiene ciertamente ministerios y oficios. Aunque en algunas afirmaciones no consta con la última evidencia cuál es el círculo de personas al que se da el encargo (cf. Mt 18, 15-20; Jn 20, 22s), hay que distinguir cualitativamente el encargo general de reconciliación (cf. Mt 5, 23s), del poder oficial para perdonar, o bien para retener los pecados. La palabra y el ministerio de la reconciliación se transmiten en la Iglesia, de modo especial, al oficio apostólico. Él es enviado en lugar de Cristo, y Dios es el que exhorta por él (2 Cor 5, 20; cf. 1 Cor 5, 1-13; 2 Cor 2, 5-11; 7, 10-13). Aquí es importante la conexión con el poder universal de enseñar y dirigir conferido al apóstol Pedro (cf. Mt 16, 18s). Precisamente con respecto a delitos que excluyen del Reino de Dios (1 Cor 6, 9s; Gál 5, 20s; Ef 5, 5; Apoc 21, 8; 22, 15; cf. Heb 6, 4-6; 10, 26s; 1 Jn 5, 16; Mt 12, 31s), es necesario que el poder de perdonar o no perdonar los pecados se confíe a aquél, a quien se dan las llaves del Reino de los cielos. Un delito fundamental contra Dios y la Iglesia puede ser vencido solamente por una palabra inequívoca y auténtica de perdón en nombre de Jesucristo y con su poder (auctoritas). Jesucristo ha confiado el poder específico necesario para ello al oficio que preside a la Iglesia con poder y al que se ha encargado el ministerio de la unidad.

Por este ministerio dotado de poder, fundado por institución de Jesucristo, opera Dios mismo el perdón de los pecados (cf. Mt 16, 19; 18, 18; Jn 20, 23). Según la institución de Jesucristo, Dios perdona por el Espíritu Santo, cuando la Iglesia por sus representantes oficiales absuelve el peso de los pecados. Esta estructura del sacramento de la penitencia se ha hecho cada vez más clara a la Iglesia en el curso de su historia por una lenta reflexión sobre el sentido de la Escritura(251), y fue declarada vinculante en el Concilio de Trento(252). El Concilio Vaticano II ha resaltado de nuevo claramente el aspecto eclesial del perdón en el sacramento de la penitencia(253).

Resumiendo se puede, por tanto, decir: La exclusión (excommunicatio = atar) de la plena comunión de la Iglesia, el universale salutis sacramentum, tiene solidez en el cielo (= ante Dios) y significa la exclusión de los sacramentos de la salvación, especialmente de la Eucaristía. La readmisión (reconciliatio = desatar) en la plena comunión de la Iglesia (= comunión de la Eucaristía) es, al mismo tiempo, reconciliación con Dios (perdón de los pecados). Así, en la penitencia sacramental, la readmisión en la plena comunión sacramental de la Iglesia es el signo sacramental (res et sacramentum) de la renovada comunión con Dios (res sacramenti). Esta idea de la Iglesia antigua sobre el sacramento de la penitencia tiene que inculcarse, de nuevo, más claramente, en la conciencia de la Iglesia por la predicación y la catequesis.

5. La penitencia tiene que considerarse en la conexión orgánica con los otros sacramentos. En primer lugar, está presente en todos como palabra de reconciliación en la predicación general de la Iglesia. Un testimonio central de ello es el artículo de las profesiones de fe: «Creo en... el perdón de los pecados». El perdón se manifiesta después en la conversión, en la que el creyente se aparta de su vida pecadora precedente, se convierte con todo su corazón a Dios que por la remisión de los pecados lo libera de su situación desgraciada y le abre una nueva vida en el Espíritu. Esta conversión se efectúa fundamentalmente por la fe y el bautismo. En el bautismo se sella la comunicación del Espíritu; el creyente llega a ser miembro del cuerpo de Cristo, de la Iglesia. El bautismo permanece así también la base para el perdón de posteriores pecados. La penitencia de los bautizados, la cual para los renacidos del agua y del Espíritu se consideró, a

veces, como completamente imposible y en la penitencia de la Iglesia antigua como sólo realizable una vez, exige no sólo -como en el bautismo- arrepentimiento sincero como disposición para el perdón, sino también la voluntad firme de la enmienda y de satisfacción, así como también la confesión ante la Iglesia en sus representantes oficiales. Aunque hace referencia al bautismo, la penitencia es un sacramento distinto con un signo propio y una eficacia especial. Según su determinación interna es un complemento del bautismo(254).

Como segundo bautismo, el sacramento de la penitencia es, al mismo tiempo, un presupuesto para la recepción de los restantes sacramentos(255). Esto vale especialmente para la Eucaristía que es el culmen de la vida espiritual de la Iglesia y del creyente concreto(256). La unción de los enfermos tiene, ya desde el comienzo (cf. Sant 5, 15)(257), una relación con el perdón de los pecados. «Hoc sacramentum [...] praebet etiam, si necesse est, veniam peccatorum et consummationem paenitentiae christianae»(258). Ante la consumación de la peregrinación humana o, por lo menos, ante una grave amenaza física de la vida humana, la unción de los enfermos es una forma especial de renovación del bautismo. Todo esto muestra la estrecho conexión de bautismo -penitencia - unción de los enfermos, y su relación con la Eucaristía, centro de la vida sacramental de la Iglesia.

#### **IV. Fundamentos en la historia de los dogmas y de la teología**

##### ***a) Las constantes del desarrollo histórico***

1. La estructura esencial del sacramento de la penitencia está testimoniada ya en la Iglesia antigua apostólica y postapostólica. De especial importancia, aunque no exclusiva, es la palabra de «atar» y «desatar» en Mt 16, 19 y 18, 18, así como su variante en Jn 20, 23 (cf. más arriba B, III, 4). Lo esencial de este sacramento consiste, por tanto, en que la reconciliación del pecador con Dios se realiza por la reconciliación con la Iglesia. Consecuentemente el signo del sacramento de la penitencia consiste en un doble proceso: por una parte, en los actos humanos de la conversión (conversio) por el arrepentimiento impulsado por el amor (contritio), confesión externa (confessio) y satisfacción (satisfactio) (dimensión antropológica); por otra, en que la comunidad eclesial bajo la dirección del obispo y de los sacerdotes ofrece el perdón de los pecados en nombre de Jesucristo, determina las formas necesarias de la satisfacción, ora por el pecador y hace penitencia vicariamente con él, para finalmente comunicarle la plena comunión eclesial y el perdón de sus pecados (dimensión eclesial).

2. El proceso decisivo en el desarrollo histórico del sacramento de la penitencia consiste en que el carácter personal de este sacramento se ha reconocido y se ha puesto de relieve cada vez más claramente. En este proceso de personalización, la tradición viva de la Iglesia ha prolongado y se ha apropiado de modo más profundo la evolución que ya existía dentro del Antiguo Testamento, así como la evolución del Antiguo al Nuevo Testamento (cf. más arriba B, I, 3). Porque en esta historia, la tendencia fundamental del testimonio bíblico ha repercutido en el consentimiento universal de la Iglesia, este proceso de personalización es irreversible. Sin duda, este proceso ha conducido, por otra parte, a que la dimensión eclesial del sacramento de la penitencia se viera desplazada, durante largo tiempo, a un segundo plano de la conciencia. En nuestro siglo, este aspecto comunitario de la penitencia se ha redescubierto. El Concilio Vaticano II y el nuevo Ordo Paenitentiae han hecho suya esta visión. Pero es necesario anclarla todavía más

profundamente en la conciencia de los fieles y alcanzar de nuevo un equilibrio de los dos aspectos del sacramento de la penitencia que corresponda a la realidad. Para poder satisfacer esta tarea pastoral es imprescindible un conocimiento pormenorizado de la historia del sacramento de la penitencia. Ella muestra, dentro de la plena constancia en lo esencial, una variabilidad no insignificante y señala con ello, al mismo tiempo, el espacio de libertad que la Iglesia tiene hoy - salva eorum substantia(259)- en la renovación del sacramento de la penitencia.

### ***b) Las variables del desarrollo histórico***

1. La reconciliación en la Iglesia ha afectado, desde siempre, a dos situaciones cristianas diferentes: Por una parte es una realización de la vida fundada en el bautismo, la cual está obligada a una constante lucha contra los «pecados cotidianos». Por otra, la práctica de la penitencia debe conducir, de nuevo, a la vida de la gracia y devolver los derechos bautismales a aquellos que han vulnerado el sello del bautismo por pecados que llevan a la muerte y que no son conciliables con la existencia cristiana. En la Iglesia antigua se perdonaban los pecados cotidianos con oraciones litúrgicas en las que tomaba parte todo la comunidad, especialmente durante la Eucaristía dominical; junto a ello tenían también importancia otras formas diversas de penitencia (cf. más adelante C, I, 3). La disciplina penitencial en sentido propio afecta en la Iglesia antigua a la segunda situación. En el paso de la penitencia pública a la privada, el sacramento de la penitencia que desde ahora se administraba de forma repetida, se extendió cada vez más, de los pecados mortales, también a los veniales. Una única forma del sacramento correspondió ahora a las dos diversas situaciones cristianas.

2. La confesión de los pecados que en la dirección de las almas está unida con el coloquio espiritual, es un bien muy antiguo en la Iglesia. Por una parte, pertenece a la estructura de la realización de la reconciliación y, por ello, también a la estructura fundamental del sacramento instituido por Jesucristo. Pero, por otra, según el testimonio de la tradición monástica y espiritual, tiene también su lugar fuera del sacramento. El desarrollo partió de ambos lados; y fue conducido por la experiencia espiritual de la Iglesia. Llevó a que desde el final de la época de la Iglesia antigua, en la primera y en la alta Edad Media aumentó, cada vez más, la demanda de confesión privada de los pecados; dirección espiritual y penitencia sacramental se unieron entre sí cada vez más.

3. En la disciplina y en la pastoral de la reconciliación la Iglesia ha demostrado una gran libertad, al intentar dar a la disciplina de sus sacramentos, cuya estructura fundamental ciertamente no es mutable, una forma que correspondiera a las necesidades del pueblo cristiano y al mejor servicio de los fieles. El cambio más llamativo consistió en el paso del predominio de la penitencia pública al predominio de la práctica privada de la penitencia. A causa de los dificultades y de la aversión en que había decaído la antigua práctica, la Iglesia, caminando por una evolución de siglos, que no era posible sin daños y conflictos, llegó a una disciplina renovada que estructuró, de nuevo, el sacramento de manera más deseable y fructuosa. Esta nueva forma del sacramento condujo también a un cambio en el orden de los actos de penitencia: Originariamente se concedía la reconciliación sólo después de realizar la satisfacción impuesta; ahora se concedía la absolución ya después de la confesión de los pecados.

4. Además se dio un paso de una disciplina que conocía determinados casos de pecados no perdonables, es decir, casos de una penitencia que duraba toda la vida, a una disciplina en la que se perdonan todos los pecados. Ulteriormente se dio un paso en la práctica de la penitencia otorgada sólo una vez a la penitencia iterable, de la imposición de penitencias muy severas y largas a la imposición de penitencias leves, de la penitencia originariamente pública a la penitencia privada, de la reconciliación reservada al obispo a la absolución dada por el sacerdote, de la fórmula deprecativa de absolución a la indicativa.

5. La forma de los actos del penitente estuvo sometida igualmente a un cambio notable, y frecuentemente se llegó a acentuar uno tan fuertemente que los otros pasaron a un segundo plano. La penitencia pública de la Iglesia antigua estaba bajo el signo de la satisfactio externa que duraba un tiempo determinado; la penitencia privada de la Edad Media y de la época moderna está, por el contrario, bajo el signo de la contritio; en la actualidad, a su vez, se pone más el acento en la confessio. Puesto que esta confesión se refiere frecuentemente a pecados de peso existencial pequeño, el sacramento de la penitencia ha tomado en muchos casos la forma de un «sacramento barato» Confessio, contritio y satisfactio tienen, de nuevo, por ello, que considerarse más en su interna compaginación.

### ***c) La doctrina del Concilio de Trento***

1. Las declaraciones doctrinales del Concilio de Trento sobre el sacramento de la penitencia(260) tienen que entenderse como respuesta a cuestiones bastante precisas y entonces actuales en la controversia con los reformadores. Este contexto y esta intención son de gran importancia para la interpretación del decreto tridentino sobre el sacramento de la penitencia.

Las cuestiones sobre la reconciliación y el sacramento de la penitencia que se discutían en el siglo XVI entre los católicos y los reformadores, tocaban entre otras cosas:

- a) la institución de la penitencia por Jesucristo como un sacramento distinto del bautismo;
- b) la relación de la fe que justifica, con el arrepentimiento, la confesión, la satisfacción y la absolución sacramental;
- c) la obligación de confesar todos los pecados graves, más concretamente si tal confesión es posible y si está postulada por Dios o sólo por la Iglesia, si está en contradicción con la justificación por la fe, si conduce a la paz o a la intranquilidad de la conciencia;
- d) la función del confesor, más concretamente si se le puede describir adecuadamente como anunciador de la promesa incondicionada de la remisión de los pecados por Dios en atención a Cristo o si tiene que ser designado también como médico, guía de almas, restaurador del orden de la creación perturbado por el pecado y como juez.

2. Como respuesta a estas cuestiones el Concilio de Trento enseñó sobre la confesión sacramental:

a) sirve al bien espiritual y a la salvación del hombre, y, por cierto, sin conducir necesariamente a la intranquilidad de la conciencia; al contrario, el fruto de este sacramento es frecuentemente la paz y la alegría de la conciencia y el consuelo del alma(261);

b) es una parte necesaria dentro del sacramento de la penitencia, el cual de manera inconveniente se reduciría al anuncio de la promesa incondicionada del perdón divino por los méritos de Cristo(262);

c) tiene que ser clara e inequívoca cuando se trata de pecados mortales; esta obligación no existe para el caso en que es imposible acordarse de los pecados(263);

d) la confesión completa de los pecados mortales está exigida por la voluntad salvífica de Dios (iure divino), para que la Iglesia, por el orden consagrado, pueda ejercitar la función de juez, médico, guía de almas, restaurador del orden de la creación perturbado por el pecado(264).

3. A pesar de las divergencias sobre la necesidad de la confesión de todos los pecados mortales, existe entre el Concilio de Trento(265) y los escritos confesionales luteranos(266) un consenso considerable sobre la utilidad espiritual de la confesión de los pecados y de la absolución, el cual es importante para el diálogo ecuménico y puede ser punto de partida para el diálogo sobre las diferencias que todavía existen.

4. A pesar del pluralismo cultural de hoy, existen necesidades reales permanentes que son comunes a toda la humanidad y para las cuales los auxilios que proceden del sacramento de la penitencia por la misericordia divina, corresponden, también hoy, del modo mejor:

a) curación de enfermedades espirituales;

b) crecimiento en la vida espiritual personal;

c) instrucción para restablecer el orden perturbado por el pecado y para fomentar la justicia como lo postula la naturaleza social tanto del pecado como del perdón;

d) la concesión eficaz divina y eclesial del perdón de los pecados en un tiempo en que reina frecuentemente la enemistad entre los hombres y los naciones;

e) sumisión al juicio de la Iglesia que por los ministros eclesiásticos decide sobre la seriedad de la conversión a Dios y a la Iglesia.

5. Ya que existen estas necesidades humanas y espirituales y ya que para ellas se nos han dado por Dios en el sacramento de la penitencia los medios correspondientes de salvación, la confesión de los pecados graves de los que el pecador se acuerda después de un serio examen de conciencia, conserva, en virtud de la voluntad salvífica de Dios (iure divino), un puesto irrenunciable en la consecución de la absolución. La Iglesia no puede de otra forma cumplir las tareas que le han sido confiadas por Jesucristo su Señor en el Espíritu Santo (iure divino), a saber, el ministerio de médico, guía de almas, abogado de la justicia y del amor en la vida tanto personal como social, de heraldo de la promesa divina del perdón y de la paz en un mundo

dominado frecuentemente por el pecado y la enemistad, de juez acerca de la seriedad de la conversión a Dios y a la Iglesia.

6. La confesión íntegra de los pecados mortales pertenece, por tanto, iure divino necesariamente al sacramento de la penitencia y, por ello, no se ha dejado ni al arbitrio del individuo ni a la decisión de la Iglesia. El Concilio de Trento conoce, sin embargo, el concepto de la confesión sacramental *in voto*(267). Por ello puede la Iglesia en situaciones extraordinarias de necesidad, en los que una tal confesión no es posible, permitir la dilación de la confesión y otorgar la absolución particular o colectivamente (absolución general) sin confesión previa. Entonces tiene, sin duda, la Iglesia, considerando las posibilidades y la situación espiritual del penitente, que preocuparse de la posterior confesión de los pecados mortales e informar cuidadosamente a los fieles, por medios apropiados, de esta obligación. El Concilio de Trento mismo no hizo declaración alguna sobre la naturaleza y la amplitud de estas situaciones de necesidad. Para resolver situaciones pastoralmente difíciles, la ampliación, recomendada por muchos, de las situaciones mencionadas en las Normae pastorales de 1972(268) y en el *Ordo Paenitentiae*(269) no representa ciertamente la única solución. El Concilio para situaciones en las que no se da una copia *confessorum*(270), remite más bien a la eficacia reconciliadora del arrepentimiento perfecto en virtud del amor (*contritio*), el cual otorga la reconciliación con Dios, cuando incluye el *votum sacramenti* y con él también el *votum confessionis*(271). Cómo debe la Iglesia, sobre la base de la doctrina del Concilio de Trento, proceder concretamente en este punto, es una cuestión de prudencia y de amor pastoral (cf. sobre esto más adelante C, II, 4).

## **C. Reflexiones sobre algunas cuestiones importantes para la práctica**

### ***I. Unidad y diversidad de las formas de penitencia***

1. Formas de penitencia se dan también en las religiones prebíblicas y extrabíblicas. Ellas testimonian un conocimiento originario de la humanidad sobre culpa y necesidad de redención. El mensaje cristiano sobre la penitencia y sobre la reconciliación parte de que Jesucristo ha prestado toda penitencia y satisfacción, una vez por todas, en el servicio obediente de su vida y de su muerte en la cruz. La penitencia cristiana se distingue de las prácticas de penitencia de las otras religiones, ante todo, porque se deja determinar por el Espíritu de Jesucristo y lo expresa con signos tanto en la mentalidad personal de penitencia como en las obras corporales de penitencia. Así las formas cristianas de penitencia de modo al menos inicial (*saltem inchoative*) y en germen (*in nucleo*) tienen que estar impulsados por la fe, la esperanza y la caridad. Ante todo, la fe en Dios es el fundamento, el centro permanente y el principio vital de la penitencia cristiana. La esperanza da al convertido la confianza de que él con la gracia de Dios recorrerá ulteriormente el camino de la conversión y alcanzará la salvación escatológica. Con ello, está en relación el carácter de camino que tiene la penitencia; ésta puede empezar con motivos «más bajos»: temor del castigo, temor del juicio de Dios(272); y de ahí ascender a motivos «más altos». El amor a Dios y al prójimo es el motivo más profundo por el que el bautizado se arrepiente, se convierte y conduce una nueva vida(273). De aquí se sigue un nuevo modo de comunión de Dios con los hombres y de los hombres entre sí (cf. más arriba A, II, 2s; B, III, 2 y 4).



2. En las muchas formas que revisten la penitencia cristiana y el perdón de los pecados, se da, a pesar de la pluralidad de sus formas, una unidad estructural del acontecimiento de conjunto: conocimiento de la culpa individual o colectiva - arrepentimiento de lo hecho u omitido - confesión de la culpa - disposición a cambiar de vida (incluida una reparación posible según los casos, y, a pesar de todo, necesaria en principio, del daño que haya resultado) - petición de perdón - recepción del don de la reconciliación (absolución) - acción de gracias por el perdón otorgado - vida en una obediencia nueva. La práctica de la penitencia es, por tanto, en los formas concretas de la penitencia un proceso dinámico con una estructura consecuente. La pastoral y la catequesis de la reconciliación tienen que atender a la totalidad y al equilibrio de los elementos concretos.

3. La única penitencia se desarrolla en una multiplicidad de modos de realización. La Sagrada Escritura y los Padres acentúan la conexión de las tres formas fundamentales: ayuno, oración y limosna (Tob 12, 8)(274). Orígenes(275) y Casiano(276) ofrecen enumeraciones más largas de formas del perdón de los pecados. Además de los efectos fundamentales de la gracia bautismal y del padecimiento del martirio, mencionan, por ejemplo, la reconciliación con el hermano, las lágrimas de la penitencia, la preocupación por la salvación del prójimo, la intercesión de los santos y el amor. En la tradición viva de la Iglesia aparecen además, ante todo, la lectura de la Sagrada Escritura y el rezo del Padre nuestro. Pero hay que mencionar también las realizaciones, inspiradas por la fe, de la conversión en lo que es el mundo de la vida cotidiana, por ejemplo, el cambio de mentalidad, la común conversación sobre culpa y pecado en una comunidad, gestos de reconciliación, la correctio fraterna, la confesión de reconciliación. Ciertas formas de dirección de la vida espiritual tienen un carácter de expiación de pecados, como, por ejemplo, la revisión de vida, el capítulo de faltas, el diálogo pastoral, la confesión de los «starets» en conexión con la confesión monástica. No hay que olvidar las consecuencias éticas de una nueva orientación de la vida: cambio del estilo de vida, ascesis y renuncia de muchas maneras, acciones de amor al prójimo, obras de misericordia, expiación y reparación vicaria.

Los formas litúrgicas del perdón de los pecados no consisten meramente en las celebraciones penitenciales, sino también en la reflexión y oración, intercesión y «Oración de los horas» de la Iglesia, en la lectura y meditación de la Sagrada Escritura, como también en la celebración de la Eucaristía (cf. más adelante C, IV, 1)(277). Junto a las formas específicamente sacramentales del perdón de los pecados(278), hay que recordar también otros modos de realización de la actual disciplina penitencial(279). Los tiempos y los días de penitencia de la Iglesia a lo largo del año litúrgico son especiales centros de gravedad de la práctica penitencial de la Iglesia.

## ***II. Confesión individual - Celebración penitencial - Absolución general***

1. La conciencia de la riqueza y variedad de las formas de penitencia está frecuentemente olvidada; por ello es necesario fortalecerla de nuevo y hacerla valer tanto en la predicación de la reconciliación como en la pastoral de la penitencia. Un aislamiento del sacramento de la penitencia con respecto a la totalidad de la vida cristiana llevada con espíritu de reconciliación conduce a una atrofia del sacramento mismo. Un estrechamiento del acontecimiento de la reconciliación a sólo pocas formas puede ser corresponsable en la crisis del sacramento de la penitencia y producir los conocidos peligros de ritualismo y privatización. Los diversos caminos de la reconciliación no deben por ello llevarse a una concurrencia entre sí, sino más bien hay que

exponer y hacer visible la interna unidad y la dinámica entre los modos concretos de realización. Las formas enumeradas más arriba (cf. C, I, 3) son útiles, ante todo, con respecto al perdón de los «pecados cotidianos». El perdón de los pecados puede otorgarse de modos diversos; el perdón de los pecados cotidianos se concede siempre, cuando existe arrepentimiento informado por el amor (contritio)(280).

2. Cuanto más claro y convincente sea el modo en que las mencionadas formas y dimensiones de la penitencia se realizan en la vida cotidiana del cristiano, tanto más crecerá también el deseo de la confesión sacramental individual. Ante todo, hay que declarar los pecados graves en una confesión individual y lo más completa posible de la propia culpa ante la Iglesia en sus representantes oficiales. Una confesión global de los pecados no basta, porque el pecador -en cuanto es posible- tiene que expresar en concreto la verdad de su culpa y la naturaleza de sus pecados y porque, por otra parte, una tal manifestación individual y personal de la culpa fortifica y profundiza el verdadero arrepentimiento. A favor de esta tesis hablan puntos de vista tanto antropológicos (cf. A, II, 3) como, sobre todo, teológicos (cf. B, III, 4; B, IV, c, 2. 5s). Para el perdón de tales pecados se necesita el poder sacramental. Ciertamente la forma auténtica de la confesión individual necesita hoy, en conexión con el Ordo Paenitentiae renovado, una renovación espiritual profunda, sin la que no se puede superar la crisis del sacramento de la penitencia. Por ello es necesaria, ante todo, una más profunda formación espiritual y teológica de los sacerdotes para que puedan satisfacer los exigencias actuales de la confesión que tiene que contener más elementos de dirección espiritual y de diálogo fraterno. Precisamente desde este punto de vista continúa siendo importante la llamada confesión de devoción.

3. Entre las celebraciones paenitenciales se entienden, muchas veces, cosas diversas. Aquí se hace referencia con este término a celebraciones litúrgicas de la comunidad reunida, en las que se predica la llamada a la penitencia y la promesa de la reconciliación, y en las que tiene lugar una confesión global de los pecados, pero no una confesión individual de pecados ni absolución alguna individual o general. Este modo de celebraciones de la penitencia puede hacer resaltar más claramente el aspecto comunitario del pecado y del perdón; puede despertar y profundizar el espíritu de penitencia y reconciliación. Pero no puede ser equiparado con el sacramento de la penitencia o simplemente sustituirlo. Tales celebraciones de la penitencia están ciertamente ordenadas en su finalidad interna a la confesión individual sacramental, pero no tienen solamente la función de invitación a la conversión y de disposición al sacramento de la penitencia, sino que pueden llegar a ser, con un auténtico espíritu de conversión y un arrepentimiento suficiente (contritio), un verdadero lugar de perdón con respecto a los pecados cotidianos. Así pueden las celebraciones paenitenciales obtener una significación eficaz de salvación, aunque no representan una forma del sacramento de la penitencia.

4. El Ordo Paenitentiae conoce también una celebración comunitaria de la reconciliación con confesión global y absolución general. Ésta presupone ética y jurídicamente normas inequívocas, que pastoralmente hay que observar(281).

De ello se sigue que esta forma de la reconciliación sacramental se refiere a situaciones extraordinarias de necesidad. Como la práctica ha mostrado en ocasiones, la absolución general fuera de tales situaciones extraordinarias de necesidad puede llevar fácilmente a malentendidos de naturaleza fundamental sobre la esencia del sacramento de la penitencia, especialmente sobre

la necesidad de principio de la confesión personal de los pecados y la eficacia de la absolución sacramental, la cual presupone el arrepentimiento y, al menos, el *votum confessionis*. Tales malentendidos y los abusos que se derivan de ellos, dañan el espíritu y el sacramento de la reconciliación.

Las situaciones pastorales difíciles, y en parte dramáticas, en muchas partes de la Iglesia traen ciertamente consigo que muchos fieles apenas tienen la posibilidad de recibir el sacramento de la penitencia. En tales situaciones de necesidad es imprescindible mostrar a los fieles afectados, caminos que les posibiliten el acceso al perdón de los pecados y a la recepción de la Eucaristía. La tradición eclesial conoce la posibilidad, atestiguada por el Concilio de Trento, de alcanzar, en tales situaciones, el perdón de los pecados graves por el arrepentimiento perfecto (*contritio*); según la misma tradición, el arrepentimiento perfecto incluye también el deseo (*votum*) de recibir, tan pronto como sea posible, el sacramento de la penitencia(282). Cuando no se da copia *confessorum*, un tal arrepentimiento perfecto puede ser, según la doctrina del Concilio de Trento, la disposición suficiente para la recepción de la Eucaristía (cf. más arriba IV, c, 6)(283). En la mayor parte de las situaciones pastorales de necesidad, esta posibilidad será más conveniente que la absolución general, porque así puede hacerse psicológicamente a la mayor parte de los fieles más fácilmente visible la obligación de una confesión personal. La dimensión eclesial de tal arrepentimiento perfecto puede expresarse por las celebraciones de la penitencia mencionadas más arriba.

5. La crisis actual de la penitencia y del sacramento de la penitencia no puede superarse por la aceptación de una sola forma de penitencia, sino sólo por una concepción integradora que tenga en cuenta la relación múltiple y la complementariedad recíproca de las formas concretas de penitencia. Con ello se llegará también, de nuevo, a integrar más las formas concretas de la penitencia en la realización del sacramento de la penitencia para dar así, de nuevo, más peso existencial en la conciencia de los fieles a la penitencia sacramental.

### ***III. Pecado - Pecado grave - Pecados cotidianos***

1. La conversión como apartamiento del pecado y vuelta a Dios presupone la conciencia del pecado y de su contraposición a la salvación. La crisis actual del sacramento de la penitencia está en conexión inmediata con una crisis de la comprensión del pecado y de la conciencia de pecado, como se puede comprobar en amplias partes del mundo. En ello juega también un papel la impresión de muchos hombres de nuestro tiempo, de que los esfuerzos pastorales de la Iglesia (predicación, catequesis, diálogo personal, etc.) en muchos aspectos se han quedado atrás comparados con sus posibilidades (cf. más arriba A, I, 2). Por ello es necesario explicar, de nuevo, la auténtica comprensión cristiana del pecado.

Aunque la Sagrada Escritura no nos ofrece una definición propia del pecado, contiene, sin embargo, una serie de afirmaciones concretas que desde muchos puntos de vista y en relaciones diversas contienen una interpretación del pecado. Así la Sagrada Escritura llama al pecado entre otras cosas:

a) exclusión de la salvación (ἀποκλεισμός): impiedad, rechazo de reconocer a Dios (Rom 1, 18ss), ruptura de la alianza con Dios;

b) oposición a la voluntad revelada de Dios (ἁνομία): oposición a la ley de Dios y a sus mandamientos;

c) injusticia y culpa (ἀδικία): negarse a vivir según la justicia otorgada por Dios;

d) mentira y tinieblas (ψεῦδος; ὀμίχλη): oposición a la verdad de Dios, a Jesucristo que es el camino, la verdad y la vida (Jn 14, 6), a los otros hombres y a la misma verdad de ser hombre. El que peca, no viene a la luz, permanece en las tinieblas (cf. también más arriba B, I, 1-3).

Sobre este trasfondo aparece claro que cada pecado está en relación con Dios; es apartarse de Dios y su voluntad, y absolutizar bienes creados. Por ello, la conciencia y la comprensión del pecado sólo puede tener lugar por el camino de anunciar a Dios y su mensaje de salvación y de despertar una renovada y profundizada sensibilidad de Dios. Sólo cuando se hace claro que el pecado está en relación con Dios, se puede también hacer inteligible que el perdón de los pecados sólo puede venir de Dios.

2. Ya en la parénesis y en la práctica penitencial de las comunidades cristianas primitivas se establecieron distinciones sobre la naturaleza de los pecados:

a) pecados que excluyen del Reino de Dios como lascivia, idolatría, adulterio, pederastia, codicia, etc. (cf. 1 Cor 6, 9s), y que, al mismo tiempo, llevan a la exclusión de la comunidad (cf. 1 Cor 5, 1-13) (cf. más arriba B, III, 4);

b) pecados llamados cotidianos (peccata quotidiana).

La distinción fundamental de pecados graves y no graves ha sido enseñada en toda la tradición de la Iglesia, aunque con diferencias importantes en la terminología y en la valoración de los pecados concretos.

Muchas veces se intenta sustituir esta distinción binaria en pecados graves y no graves, o bien completarla, por la distinción ternaria entre crimina (peccata capitalia), peccata gravia y peccata venialia. Esta división ternaria tiene su razón de ser a nivel fenomenológico y descriptivo; sin embargo, a nivel teológico no se puede borrar la diferencia fundamental entre el sí y el no a Dios, entre el estado de gracia, la vida en comunión y amistad con Dios de una parte, y el estado de pecado, el alejamiento de Dios que lleva a la pérdida de la vida eterna de otra. Pues entre ambas cosas no puede darse esencialmente ningún tercer elemento. Así la distinción tradicional en dos miembros expresa la seriedad de la decisión moral del hombre.

3. Con estas distinciones, la Iglesia ya en siglos anteriores -cada vez en los modos de pensar y en las formas de expresión de la época- ha tenido en cuenta lo que hoy, en los modos de ver y circunstancias actuales, tiene mucho peso, en las declaraciones doctrinales de la Iglesia y en las reflexiones teológicas, sobre la diferencia y la relación entre pecado grave y no grave:

a) del lado subjetivo: la libertad de la persona humana tiene que verse desde su relación con Dios. Por eso, se da la posibilidad de que el hombre, desde el centro de su persona, diga no a Dios (aversio a Deo) como decisión fundamental sobre el sentido de su existencia. Esta decisión

fundamental sucede en el «corazón» del hombre, en el centro de su persona. Pero, a causa de la existencia espacial y temporal del hombre, tiene lugar en actos concretos, en los que la decisión fundamental del hombre se expresa más o menos plenamente. A esto se añade que el hombre a causa de la ruptura de su existencia, que ha sido ocasionada por el pecado original, manteniendo el «sí» fundamental a Dios puede vivir y actuar con «corazón dividido», es decir, sin pleno compromiso;

b) del lado objetivo se da, por una parte, el mandamiento gravemente obligatorio con la obligación de un acto en que uno se entrega totalmente, y, por otra parte, el mandamiento levemente obligatorio, cuya transgresión normalmente sólo puede ser designada como pecado en un sentido análogo, pero que, no obstante, no se puede bagatelizar, porque también tal modo de actuar entra en la decisión de la libertad y puede ser o llegar a ser expresión de una decisión fundamental.

4. La Iglesia enseña esta comprensión teológica del pecado grave, cuando habla del pecado grave como rechazo de Dios, como alejarse de Dios y volverse a lo creado, o cuando ve igualmente en cada oposición al amor cristiano y en el comportamiento contra el orden de la creación querido por Dios en algo importante, sobre todo en la violación de la dignidad de la persona humana, una falta grave contra Dios. La Congregación para la Doctrina de la fe subraya este segundo aspecto haciendo referencia a la respuesta de Jesús al joven que le preguntaba: «Maestro, ¿qué tengo que hacer de bueno para conseguir la vida eterna?». Jesús le respondió: «Si quieres alcanzar la vida, guarda los mandamientos... No matarás, no adulterarás, no robarás, no mentirás; honra padre y madre. Y amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mt 19, 16-19)(284).

Según esta doctrina de la Iglesia, la decisión fundamental determina, en último término, el estado moral del hombre. Pero la idea de decisión fundamental no sirve como criterio para distinguir concretamente entre pecado grave y no grave; esta idea sirve más bien para hacer comprensible teológicamente lo que es un pecado grave. Aunque el hombre puede expresar o cambiar fundamentalmente su decisión en un único acto, a saber, cuando este acto se hace con plena conciencia y plena libertad, sin embargo no tiene que entrar, ya en cada acción concreta, toda la decisión fundamental de modo que cada pecado concreto tenga que ser eo ipso ya también una revisión de la decisión fundamental (explícita o implícita). Según la tradición eclesiástica y teológica, para un cristiano que se encuentra en estado de gracia y que participa sinceramente en la vida sacramental de la Iglesia, un pecado grave, a causa del «centro de gravedad» que constituye la gracia, no es tan fácilmente posible ni lo normal en la vida cristiana(285).

#### ***IV. Penitencia y Eucaristía***

1. La cuestión de la relación entre penitencia y Eucaristía nos coloca, en la tradición de la Iglesia, entre dos datos que sólo aparentemente son contradictorios, y que, en realidad, precisamente en su tensión inmanente, son fructíferos:

a) Por un lado, la Eucaristía es el sacramento de la unidad y del amor para los cristianos que viven en gracia de Dios. La Iglesia antigua admitía a la comunión sólo a los bautizados que si habían cometido pecados que conducen a la muerte, habían sido reconciliados después de la penitencia pública. De la misma manera exige el Concilio de Trento que aquél que es consciente

de un pecado grave, no comulgue ni celebre antes de haber recibido la penitencia sacramental(286). Sin embargo, no habla aquí de una obligación iure divino; más bien traduce al plano de la disciplina la obligación de probarse a sí mismo para sólo después comer del pan y beber del cáliz (1 Cor 11, 28). Por eso, puede esta obligación permitir casos excepcionales, por ejemplo si no se dispone de copia confessorum; pero, en este caso, la contritio tiene que incluir el votum sacramenti (cf. más arriba B, IV, c, 6; C, II, 4). A pesar de ello el Concilio excluye la tesis de Cayetano que iba más allá(287). La Eucaristía no es en la Iglesia una alternativa al sacramento de la penitencia.

b) Por otra parte, la Eucaristía perdona pecados. La Iglesia antigua está persuadida de que la Eucaristía perdona los pecados cotidianos(288). También el Concilio de Trento habla de la Eucaristía como «antídoto por el que seamos liberados de las culpas cotidianas y preservados de los pecados graves»(289). La Eucaristía otorga el perdón de los pecados graves mediante la gracia y el don de la penitencia(290), la cual, según la doctrina del Concilio, incluye, por lo menos in voto, la confesión sacramental (cf. más arriba B, IV, c, 6). Esta fuerza de la Eucaristía para el perdón de los pecados cotidianos está fundada en que ella es la memoria, es decir, la nueva presencia sacramental (repraesentatio) del sacrificio, ofrecido una vez por todas, de Jesucristo, cuya sangre fue derramada para el perdón de los pecados (Mt 26, 28)(291).

2. Confesión y comunión de los niños. La formación de la conciencia en los niños para la comprensión del pecado y de la penitencia tiene que tener en cuenta la edad y la experiencia de los niños y no puede simplemente trasladar a los niños la conciencia y la experiencia de los adultos. Sin embargo, la confesión de los niños como sacramento de conversión (ἀπονομή) no puede considerarse como el término de la educación religiosa. Pues precisamente por la práctica del sacramento crecerá el niño en la comprensión viva de la penitencia.

## **Conclusión**

La renovación de la actitud y del sacramento de la conversión y de la reconciliación está en conexión con la revitalización del mensaje sobre Dios que es rico en misericordia (Ef 2, 4), especialmente con el mensaje de la reconciliación que Dios ha otorgado, una vez por todas, por la muerte y resurrección de Jesucristo y hace permanentemente presente en la Iglesia por el Espíritu Santo. La renovación de la conversión y de la reconciliación es, por ello, posible solamente, si se consigue despertar más, de nuevo, el sentido de Dios y profundizar en la Iglesia el espíritu de seguimiento de Jesús y las actitudes de fe, esperanza y amor. La renovación del sacramento de la penitencia es posible solamente dentro y en la totalidad del organismo de todos los sacramentos y todas las formas de la penitencia.

Esta renovación espiritual complexiva y que brota del centro del mensaje cristiano, incluye una renovación del sentido de la dignidad personal del hombre, que ha sido llamado por la gracia a la comunión y amistad con Dios. Sólo cuando el hombre se convierte, reconoce que Dios es Dios, y vive de la comunión con Dios, encuentra también el verdadero sentido de su propia existencia. Por eso es importante que, en la renovación del sacramento de la penitencia, se tenga en cuenta la dimensión antropológica de este sacramento y se haga patente la conexión indisoluble de la reconciliación con Dios y la reconciliación con la Iglesia y con los hermanos. De este modo puede conseguirse dar al sacramento de la penitencia, por una fidelidad creadora a la tradición de

la Iglesia en la línea del nuevo Ordo paenitentiae, una forma que corresponda a las indigencias y necesidades de los hombres.

No en último lugar, la Iglesia en su conjunto, por su iñõõñá, su äéôõñá y su äéâová, tiene que ser para el mundo sacramento, es decir, signo e instrumento de la reconciliación, y tiene que testificar y hacer presente en el Espíritu Santo, por todo lo que ella es y cree, el mensaje de la reconciliación que Dios nos ha otorgado por Jesucristo.

### **Comentario por Mons. J. Medina Estévez**

Este documento, fruto de los trabajos de la Comisión teológica internacional durante su sesión Plenaria de 1982, tuvo su origen en el deseo de la Secretaría del Sínodo de Obispos de contar con una colaboración de la Comisión, que pudiera servir de apoyo a los trabajos de la Asamblea ordinaria del Sínodo, que debía celebrarse en septiembre de 1983.

Es conveniente tener presente que un documento como el que comentamos no es un acto del magisterio auténtico de la Iglesia. El hecho de que se publique con la autorización de las instancias eclesiásticas competentes, no significa que esas instancias lo hagan suyo, ni tampoco que cada uno de los juicios y opiniones que expresa el documento deban necesariamente ser compartidos por todo teólogo o fiel católico. El valor del documento estriba en que representa el consenso de un grupo numeroso de teólogos católicos, de bastante amplia representatividad sea a causa de su proveniencia geográfica, como por la diversidad de corrientes y preocupaciones que ellos reflejan. Es obvio que los miembros de la Comisión teológica desean expresar un pensamiento que sea fiel al acervo de la doctrina católica, y que le preste un servicio.

El servicio que la Comisión desea prestar es de orden pastoral, o sea de apoyo a la acción de todos aquellos que tienen responsabilidades en el sostén y acrecentamiento de la vida cristiana en sus dimensiones personales y comunitarias. Y este documento es precisamente pastoral porque es doctrinal. En efecto, ninguna acción pastoral merece tal nombre si no está fundada en la doctrina: sería un lastimoso empobrecimiento del concepto de «pastoral» identificarlo con «recetas» prácticas, organigramas o dinámicas de grupo, sin relación estrecha con lo que postula la doctrina. Si, como en el caso presente, se advierten problemas más o menos graves en la vivencia eclesial de la Penitencia y Reconciliación, la primera tarea pastoral consiste en ahondar en la doctrina, para sacar de ella el alma de una predicación revitalizada y de una praxis renovada. Pero el documento de la Comisión es y permanecerá de otro nivel que la esperada Encíclica, Carta o Exhortación apostólica en que el Papa resumirá los trabajos del Sínodo y les conferirá calidad de Magisterio: indudablemente el futuro documento pontificio tendrá más resonancia y reclamará, por su misma naturaleza, una adhesión que irá más allá del valor probatorio de los argumentos. El presente documento tiene su matiz propio de valor precisamente en cuanto expresa una reflexión e invita, a través de ella, a buscar la intelección de la fe. No es difícil ver una complementariedad entre ambos tipos de documentos y servicios a la

fe de la Iglesia. Y ninguno de los dos agotará todo lo que se podría decir, y que el Espíritu sugerirá a la Iglesia como novedad en el momento oportuno.

### ***A. Anotaciones acerca del «contexto antropológico»***

Los cristianos y católicos viven en un mundo en el que la desacralización ha eliminado en buena parte la conciencia de la relación del hombre con Dios. A muchos sorprenderían poderosamente las palabras citadas por S. Pablo, al decir que en Dios «vivimos, nos movemos y existimos» (Hech 17, 28), y tal vez más la afirmación del Apóstol de que «si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, morimos para el Señor» (Rom 14, 8). La afirmación, en un cierto sentido correcta, de que el hombre es el centro del mundo, ha sido entendida mal, al menos en la práctica, como si el hombre gozara de autonomía total. Así ha resurgido, con un rostro nuevo, la vieja tentación del Paraíso (ver Gén 3, 5), y se ha hecho rediviva la tentación pelagiana. El hombre rehúsa reconocerse pecador, y si se reconoce tal, piensa que puede salvarse a sí mismo. O se esquiva la responsabilidad personal derivándola hacia la sociedad, la historia, la herencia, los desequilibrios psicológicos, etc. La parábola del hijo pródigo, o del «padre amoroso» (ver Lc 15, 11ss), tan querida a la fe cristiana, resulta incomprensible para una mentalidad ajena a la experiencia de la relación entre el hombre y Dios.

El documento contiene, en esta primera parte, una precisión de mucho interés acerca de un tema de actualidad, al afirmar que en el sentido propio de la palabra, sólo el hombre puede ser pecador y que si se habla de «estructuras pecadoras» o de «pecado estructural», ello es posible, a lo sumo, en un sentido analógico. Intrínsecamente sólo el hombre peca y es pecador: las estructuras sociales defectuosas y que amenazan la dignidad de las personas, o son fruto y consecuencia de pecados personales, o ni siquiera provienen de pecados propiamente tales, sino de ignorancias moralmente no imputables. Esos defectos de las trabazones sociales humanas, originadas en deficiencias de personas, vuelven, a su vez, a influir en las personas que se encuentran inmersas en ellas, dificultándoles su camino hacia Dios, el cual pasa por los hombres. Esta temática aparece, con los necesarios matices, en la Conferencia de Puebla del Episcopado latinoamericano(292). Es claro que no todo hombre es responsable de los desajustes sociales, sino en la medida en que tiene real posibilidad de ejercitar una influencia, y teniéndola, no la ejercita. Es corriente la falacia de culpar de todo a las estructuras, olvidando que hay una cantidad enorme de acciones personales que se pueden y deben ejercitar, que están en la mano de cada cual, y cuya eficacia es real. Es un error descargarse de la responsabilidad posible y a la mano en estas acciones, so pretexto de las «estructuras de pecado». Llevado este error hasta un extremo, no queda otro camino que la revolución que aparece revestida de tal pureza de intención y de tal justicia en la acción, que llega a adquirir contornos mesiánicos.

### ***B. Anotaciones sobre «los fundamentos teológicos de la Penitencia»***

Aunque la Sagrada Escritura no acuñe «definiciones» de pecado, da de él ciertas descripciones cuya fuerza expresiva es difícilmente superable: el pecado es desobediencia, rebelión y soberbia (ver Gén 3, 1ss); es idolatría (ver Ex 32, 1ss), y es adulterio (Os 2, 2ss; Ez 16, 1ss). Paradójicamente esa soberbia conduce a la humillación y al envilecimiento; la idolatría somete a la más dura esclavitud y el adulterio aleja del verdadero amor, del amor del Dios fiel.



No cabe duda de que en la perspectiva cristiana la justicia y el pecado adquieren una profundidad muy grande. Si bien es cierto que en el Antiguo Testamento el pecado contenía ya una referencia personal negativa hacia Dios, esa referencia adquiere una consistencia diferente por el hecho de la Encarnación del Hijo de Dios. La ley moral del decálogo y de otros textos veterotestamentarios, no sólo es interiorizada y perfeccionada por Jesucristo (ver Mt 5, 7ss, y la frase «Habéis oído que se dijo...»: Mt 5, 21. 27. 33. 38 y 43, que introduce precisamente las nuevas exigencias), sino que se «encarna», por así decirlo, en el Señor Jesús. Para el discípulo de Cristo la frase de San Pablo «tened los mismos sentimientos que Cristo» (Flp 2, 5), es el resumen de su ideal moral, y por eso mismo Jesucristo es con toda razón la «vida» de los suyos: porque los salva de la muerte eterna; porque los introduce en un nuevo orden de vida; porque les enseña nuevos y más hondos valores. Todo eso, y más todavía, es lo que encierra el breve grito del Apóstol: «¡Para mí, la vida es Cristo!» (Flp 1, 21). A la luz de este aspecto positivo de la vida en Cristo, se percibe toda la trágica realidad del pecado, misterio de tinieblas, de error, de perdición.

El ministerio de la reconciliación con Dios ha sido confiado a la Iglesia en cuanto ella es «sacramento de salvación». Según el vocabulario de «Lumen Gentium», el pecado «ofende» a Dios y «hiere» a la Iglesia(293), dos expresiones similares pero no idénticas. En todo caso es cierto que «por el secreto y benigno misterio de la divina dispensación, los hombres están unidos entre sí por un vínculo sobrenatural, en virtud del cual el pecado que uno comete, perjudica también a los demás, como también la santidad de uno beneficia a los otros»(294). La Iglesia, «herida» por el pecado de sus miembros en cuanto es comunidad de gracia y fruto de salvación, «reconcilia» con Dios a través de su ministerio sacerdotal, o sea a través de su estructura y en cuanto es instrumento de salvación. Pero también en el ministerio de reconciliación con Dios caben muchas acciones previas al momento de la reconciliación visible, acciones que pueden y aun deben ser puestas por los fieles, y que disponen a la acción sacramental, o incluso forman parte de ella, como son los «actos del penitente». En todo caso, como lo dice el documento, el sentido del texto de Jn 20, 21ss, fue definido magisterialmente por el Concilio de Trento(295), de modo que el ministro de la Iglesia que absuelve no lo hace como representante de la Iglesia-comunidad de salvados, sino como instrumento de ella, que lo es a su vez de Cristo, de quien procede, únicamente, la virtud y fuerza de salvación, como de su fuente. No pocos textos del Nuevo Testamento muestran que en la Iglesia hubo, ya desde un principio, una intervención de los ministros en el proceso de reconciliación (ver Hech 8, 9-15; 1 Cor 5, 1-11; 1 Tim 1, 20; 5, 17-25; Sant 5, 15-16).

La historia del ejercicio práctico y concreto del ministerio de la reconciliación es compleja y, a primera vista, desconcertante. Vale en esta materia lo que dice un texto poco citado del Concilio de Trento: «Declara, además, el santo Concilio, que perpetuamente tuvo la Iglesia poder para estatuir o mudar en la administración de los sacramentos, salvo la sustancia de ellos, aquello que según la variedad de las circunstancias, tiempos y lugares, juzgara que convenía más a la utilidad de los que los reciben o a la veneración de los mismos sacramentos»(296). El documento de la Comisión indica, sin entrar en una historia pormenorizada, los no pocos cambios que ha experimentado la celebración sacramental de la reconciliación, cuya «sustancia» inmutable ayudó a precisar el Concilio de Trento. (Téngase presente que hasta Pío XII no hubo una «definición» del concepto de «sustancia» de los sacramentos: «aquellas cosas que, conforme al testimonio de las fuentes de revelación, Cristo nuestro Señor estatuyó que debían observarse en el signo sacramental»)(297).

### *C. Anotaciones a las «Reflexiones sobre algunas cuestiones importantes para la práctica»*

Como quiera que la conversión, penitencia o reconciliación implican un proceso que comienza con el bautismo y que no termina sino con el paso a la vida eterna, es necesario admitir que la actitud penitencial forma parte de la esencia misma de la vida cristiana: es la acción permanente de la gracia salvífica que va invadiendo al viejo hombre pecador, para hacer de él otro Cristo (ver Gál 2, 20). Por lo mismo la penitencia reviste variadas formas y grados, todas las cuales son una expresión de la acogida por parte del hombre de la gracia que renueva.

El documento de la Comisión teológica se ocupa del problema de las «absoluciones generales» dadas en ciertas circunstancias sin que haya previa confesión materialmente íntegra de los pecados. La historia de estas «absoluciones generales» no ha sido ni simple, ni lineal (está jalonada por diversas disposiciones de la Santa Sede que son, a grandes rasgos, una Declaración de la S. Penitenciaría Apostólica del 6. 2. 1915(298); las facultades concedidas por Pío XII a través de la S. C. Consistorial el 8. 12. 1939(299); la Instrucción de la S. Penitenciaría Apostólica de fecha 25. 3. 1944(300); las «normas pastorales» de la S. Congregación para la Doctrina de la fe, del 16. 6. 1972(301); las disposiciones del «Ordo Paenitentiae», de 2. 12. 73(302); y diversos discursos de los Papas Pablo VI y Juan Pablo II, hasta llegar al nuevo Código de derecho canónico, promulgado en 1983, en sus cánones 960ss). El estudio detenido de la historia de las así llamadas «absoluciones generales» muestra que, luego de un período de cierto auge, tolerancia y confusión, la autoridad suprema de la Iglesia ha considerado necesario subrayar el carácter marcadamente excepcional de esta forma de reconciliación sacramental, como se ve en las restricciones que al respecto establece el nuevo Código. En cambio este mismo Código indica que en caso de imposibilidad física o moral de acceder a la confesión individual e íntegra de los pecados, hay otros modos de obtener la reconciliación(303). Una aplicación de este principio está en el canon 916, cuya interpretación justa requerirá todavía algún tiempo, en el que se habla del acto de contrición perfecta con el propósito de confesarse cuanto antes.

El tema del pecado grave no podía estar ausente de estas consideraciones. Es comprensible que este tema presente serias dificultades a los teólogos, a los confesores y a los mismos fieles. Es posible que haya habido exageración en asignar la categoría de «grave» o «mortal» a muchos actos incorrectos. También es posible que no se haya tenido suficientemente en cuenta la disminución subjetiva de la culpabilidad en cada persona concreta, a causa de factores internos o externos. Tal vez han sido estas dificultades, y otras, las que han dado origen a ensayos de solución que han causado confusión sobre todo a causa de imprecisiones o falta de matices, o de simplificaciones.

Una de estas simplificaciones consiste en reemplazar la división binaria de los pecados en «graves» o «mortales», por una parte, y «leves» o «veniales», por otra, por una división ternaria en «capitales» (o «crímenes»), «graves» y «veniales». En esta división ternaria se insinuaría que una acción puede ser «gravemente» contraria al Evangelio, sin llegar, sin embargo, a privar de la amistad divina o de la gracia. Como consecuencia, sólo se requeriría, para poder acceder a la Eucaristía, la reconciliación sacramental previa cuando se tratara de pecados «capitales» o «crímenes». La Comisión creyó su deber afirmar con toda claridad, y conforme a la tradición católica, que no puede haber «tercer estado» entre la amistad con Dios y su rechazo.

El manejo poco cuidadoso del concepto de «decisión» u «opción» fundamental, también ha provocado perplejidades, pues ha sido entendido, bien o mal, como si se restara importancia, por principio, a los actos aislados del comportamiento de cada persona, para considerar como elemento determinante del juicio moral «la línea gruesa» de la conducta, línea llamada a veces también las «actitudes» en cierta oposición a los «actos». Es indudable que la actitud general de una persona constituye un elemento de legítima presunción para valorar los actos, los que no pueden considerarse como absolutamente aislados, pero tal «presunción» no puede llegar hasta el punto de rechazar la consideración del valor intrínseco de un acto determinado, en el cual hay, explícita o implícitamente, un juicio de valor y consiguientemente una toma de posición frente a Dios. Lo que sí es cierto es que pueden darse actos cuya materialidad es grave, o sea, incompatible con la relación de amor con Dios, pero que no son percibidos subjetivamente como tales, o que siéndolo, no son realizados con el nivel de libertad requerido para que representen realmente una opción que aleja de Dios. El problema de estas terminologías estriba en el peligro de desvalorizar los actos singulares, olvidando, tal vez, que las «opciones» o «actitudes» se juegan en la trama concreta de los actos de voluntad. Lo que sí es cierto y positivo es que una vez establecida sólidamente una opción de amor a Dios, sostenida por la contemplación de las cosas divinas y afianzada con los múltiples actos de conversión y penitencia cotidianos, esa misma opción va a influir sobre los actos concretos. Éstos, a su vez, refuerzan esa dirección básica, en la medida en que se realizan según la voluntad de Dios y a imagen del «estilo» de Jesús.

El tema de la relación entre la Eucaristía y la remisión de los pecados no es nuevo, por cierto. Ya Santo Tomás de Aquino había examinado en la Summa(304) el problema de si este sacramento tendría como efecto la remisión de los pecados mortales y veniales(305). El perdón de los pecados graves implica, incluso según la doctrina tomista a título de causa, la contrición. Ahora bien, la contrición no es posible sino como efecto de la gracia, y uno de los efectos o frutos de la Eucaristía es precisamente impetrar la gracia en favor del que aún no la tiene. En este sentido no carece de razón de ser el que un cristiano que está en pecado asista a la celebración eucarística, aun sin poder participar plenamente por la recepción del Cuerpo de Cristo: su participación es un acto de fe en el valor salvífico de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, y una oración, unida a la de la Iglesia, para alcanzar la gracia de la conversión. Este es el sentido teológico del formulario de Misa «por el perdón de los pecados», que aparece bajo la rúbrica «IV. Por algunas necesidades particulares» con el nº 40 del Misal Romano promulgado por el Papa Pablo VI(306). En el antiguo Misal Romano había también un formulario de oraciones «para pedir el don de lágrimas»(307).

### ***Conclusión***

El documento de la Comisión teológica, elaborado como una contribución al Sínodo de Obispos de 1983, ofrece un material de reflexión que puede ser útil para quienes trabajan en la pastoral católica e incluso para quienes no están en plena comunión con nuestra Iglesia. Es una invitación a ulteriores reflexiones, así como a revitalizar el ejercicio del múltiple ministerio de la reconciliación.

## Catecismo de la Iglesia Católica

### CAPITULO SEGUNDO: LOS SACRAMENTOS DE CURACION

1420 Por los sacramentos de la iniciación cristiana, el hombre recibe la vida nueva de Cristo. Ahora bien, esta vida la llevamos en "vasos de barro" (2 Co 4,7). Actualmente está todavía "escondida con Cristo en Dios" (Col 3,3). Nos hallamos aún en "nuestra morada terrena" (2 Co 5,1), sometida al sufrimiento, a la enfermedad y a la muerte. Esta vida nueva de hijo de Dios puede ser debilitada e incluso perdida por el pecado.

1421 El Señor Jesucristo, médico de nuestras almas y de nuestros cuerpos, que perdonó los pecados al parálítico y le devolvió la salud del cuerpo (Mc 2,1-12), quiso que su Iglesia continuase, en la fuerza del Espíritu Santo, su obra de curación y de salvación, incluso en sus propios miembros. Este es finalidad de los dos sacramentos de curación: del sacramento de la Penitencia y de la Unción de los enfermos.

#### Artículo 4 EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACION

1422 "Los que se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de los pecados cometidos contra El y, al mismo tiempo, se reconcilian con la Iglesia, a la que ofendieron con sus pecados. Ella les mueve a conversión con su amor, su ejemplo y sus oraciones" (LG 11). 980

#### I EL NOMBRE DE ESTE SACRAMENTO

1423 Se le denomina sacramento de conversión porque realiza sacramentalmente la llamada de Jesús a la conversión (Mc 1,15), la vuelta al Padre (Lc 15,18) del que el hombre se había alejado por el pecado. 1989

Se denomina sacramento de la Penitencia porque consagra un proceso personal y eclesial de conversión, de arrepentimiento y de reparación por parte del cristiano pecador. 1440

1424 Es llamado sacramento de la confesión porque la declaración o manifestación, la confesión de los pecados ante el sacerdote, es un elemento esencial de este sacramento. En un sentido profundo este sacramento es también una "confesión", reconocimiento y alabanza de la santidad de Dios y de su misericordia para con el hombre pecador. 1456

Se le llama sacramento del perdón porque, por la absolución sacramental del sacerdote, Dios concede al penitente "el perdón y la paz" (OP, fórmula de la absolución). 1449

Se le denomina sacramento de reconciliación porque otorga al pecador el amor de Dios que reconcilia: "Dejaos reconciliar con Dios" (2 Co 5,20). El que vive del amor misericordioso de Dios está pronto a responder a la llamada del Señor: "Ve primero a reconciliarte con tu hermano" (Mt 5,24). 1442

#### II POR QUÉ UN SACRAMENTO DE LA RECONCILIACION DESPUES DEL BAUTISMO

1425 "Habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios" (1 Co 6,11). Es preciso darse cuenta de la grandeza del don de Dios que se nos hace en los sacramentos de la iniciación cristiana para

comprender hasta qué punto el pecado es algo que no cabe en aquél que "se ha revestido de Cristo" (Ga 3,27). Pero el apóstol S. Juan dice también: "Si decimos: 'no tenemos pecado', nos engañamos y la verdad no está en nosotros" (1 Jn 1,8). Y el Señor mismo nos enseñó a orar: "Perdona nuestras ofensas" ([Lc 11,4](#)) uniendo el perdón mutuo de nuestras ofensas al perdón que Dios concederá a nuestros pecados. [1263](#) [2838](#)

1426 La conversión a Cristo, el nuevo nacimiento por el Bautismo, el don del Espíritu Santo, el Cuerpo y la Sangre de Cristo recibidos como alimento nos han hecho "santos e inmaculados ante él" (Ef 1,4), como la Iglesia misma, esposa de Cristo, es "santa e inmaculada ante él" (Ef 5,27). Sin embargo, la vida nueva recibida en la iniciación cristiana no suprimió la fragilidad y la debilidad de la naturaleza humana, ni la inclinación al pecado que la tradición llama concupiscencia, y que permanece en los bautizados a fin de que sirva de prueba en ellos en el combate de la vida cristiana ayudados por la gracia de Dios (cf DS 1515). Esta lucha es la de la conversión con miras a la santidad y la vida eterna a la que el Señor no cesa de llamarnos (cf DS 1545; [LG 40](#)). [405](#) [978](#) [1264](#)

### III LA CONVERSION DE LOS BAUTIZADOS

1427 Jesús llama a la conversión. Esta llamada es una parte esencial del anuncio del Reino: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva" ([Mc 1,15](#)). En la predicación de la Iglesia, esta llamada se dirige primeramente a los que no conocen todavía a Cristo y su Evangelio. Así, el Bautismo es el lugar principal de la conversión primera y fundamental. Por la fe en la Buena Nueva y por el Bautismo ([Hch 2,38](#)) se renuncia al mal y se alcanza la salvación, es decir, la remisión de todos los pecados y el don de la vida nueva. [541](#) [1226](#)

1428 Ahora bien, la llamada de Cristo a la conversión sigue resonando en la vida de los cristianos. Esta segunda conversión es una tarea ininterrumpida para toda la Iglesia que "recibe en su propio seno a los pecadores" y que siendo "santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación" ([LG 8](#)). Este esfuerzo de conversión no es sólo una obra humana. Es el movimiento del "corazón contrito" (Sal 51,19), atraído y movido por la gracia ([Jn 6,44](#); [12,32](#)) a responder al amor misericordioso de Dios que nos ha amado primero (1 Jn 4,10). [1036](#) [853](#) [1996](#)

1429 De ello da testimonio la conversión de S. Pedro tras la triple negación de su Maestro. La mirada de infinita misericordia de Jesús provoca las lágrimas del arrepentimiento ([Lc 22,61](#)) y, tras la resurrección del Señor, la triple afirmación de su amor hacia él ([Jn 21,15-17](#)). La segunda conversión tiene también una dimensión comunitaria. Esto aparece en la llamada del Señor a toda la Iglesia: "¡Arrepiéntete!" (Ap 2,5.16).

S. Ambrosio dice acerca de las dos conversiones que, en la Iglesia, "existen el agua y las lágrimas: el agua del Bautismo y las lágrimas de la Penitencia" (Ep. 41,12).

### IV LA PENITENCIA INTERIOR

1430 Como ya en los profetas, la llamada de Jesús a la conversión y a la penitencia no mira, en primer lugar, a las obras exteriores "el saco y la ceniza", los ayunos y las mortificaciones, sino a la conversión del corazón, la penitencia interior. Sin ella, las obras de penitencia permanecen estériles y engañosas; por el contrario, la conversión interior impulsa a la expresión de esta

actitud por medio de signos visibles, gestos y obras de penitencia (Jl 2,12-13; Is 1,16-17; [Mt 6,1-6. 16-18](#)). [1098](#)

1431 La penitencia interior es una reorientación radical de toda la vida, un retorno, una conversión a Dios con todo nuestro corazón, una ruptura con el pecado, una aversión del mal, con repugnancia hacia las malas acciones que hemos cometido. Al mismo tiempo, comprende el deseo y la resolución de cambiar de vida con la esperanza de la misericordia divina y la confianza en la ayuda de su gracia. Esta conversión del corazón va acompañada de dolor y tristeza saludables que los Padres llamaron "animi cruciatus" (aflicción del espíritu), "compunctio cordis" (arrepentimiento del corazón) (cf Cc. de Trento: DS 1676-1678; 1705; Catech. R. 2, 5, 4). [1451](#) [368](#)

1432 El corazón del hombre es rudo y endurecido. Es preciso que Dios dé al hombre un corazón nuevo (Ez 36,26-27). La conversión es primeramente una obra de la gracia de Dios que hace volver a él nuestros corazones: "Conviértenos, Señor, y nos convertiremos" ([Lc 5,21](#)). Dios es quien nos da la fuerza para comenzar de nuevo. Al descubrir la grandeza del amor de Dios, nuestro corazón se estremece ante el horror y el peso del pecado y comienza a temer ofender a Dios por el pecado y verse separado de él. El corazón humano se convierte mirando al que nuestros pecados traspasaron ([Jn 19,37](#); Za 12,10). [1989](#)

Tengamos los ojos fijos en la sangre de Cristo y comprendamos cuán preciosa es a su Padre, porque, habiendo sido derramada para nuestra salvación, ha conseguido para el mundo entero la gracia del arrepentimiento (S. Clem. Rom. Cor 7,4).

1433 Después de Pascua, el Espíritu Santo "convence al mundo en lo referente al pecado" ([Jn 16, 8-9](#)), a saber, que el mundo no ha creído en el que el Padre ha enviado. Pero este mismo Espíritu, que desvela el pecado, es el Consolador ([Jn 15,26](#)) que da al corazón del hombre la gracia del arrepentimiento y de la conversión ([Hch 2,36-38](#); Juan Pablo II, DeV 27-48). [729](#)  
[692](#) [1848](#)

## V **DIVERSAS FORMAS DE PENITENCIA EN LA VIDA CRISTIANA**

1434 La penitencia interior del cristiano puede tener expresiones muy variadas. La Escritura y los Padres insisten sobre todo en tres formas: el ayuno, la oración, la limosna (Tb 12,8; [Mt 6,1-18](#)), que expresan la conversión con relación a sí mismo, con relación a Dios y con relación a los demás. Junto a la purificación radical operada por el Bautismo o por el martirio, citan, como medio de obtener el perdón de los pecados, los esfuerzos realizados para reconciliarse con el prójimo, las lágrimas de penitencia, la preocupación por la salvación del prójimo (St 5,20), la intercesión de los santos y la práctica de la caridad "que cubre multitud de pecados" (1 P 4,8).

[1969](#)

1435 La conversión se realiza en la vida cotidiana mediante gestos de reconciliación, la atención a los pobres, el ejercicio y la defensa de la justicia y del derecho (Am 5,24; Is 1,17), por el reconocimiento de nuestras faltas ante los hermanos, la corrección fraterna, la revisión de vida, el examen de conciencia, la dirección espiritual, la aceptación de los sufrimientos, el padecer la persecución a causa de la justicia. Tomar la cruz cada día y seguir a Jesús es el camino más seguro de la penitencia ([Lc 9,23](#)).

1436 Eucaristía y Penitencia. La conversión y la penitencia diarias encuentran su fuente y su alimento en la Eucaristía, pues en ella se hace presente el sacrificio de Cristo que nos reconcilió con Dios; por ella son alimentados y fortificados los que viven de la vida de Cristo; "es el

antídoto que nos libera de nuestras faltas cotidianas y nos preserva de pecados mortales" (Cc. de Trento: DS 1638). [1394](#)

1437 La lectura de la Sagrada Escritura, la oración de la Liturgia de las Horas y del Padre Nuestro, todo acto sincero de culto o de piedad reaviva en nosotros el espíritu de conversión y de penitencia y contribuye al perdón de nuestros pecados.

1438 Los tiempos y los días de penitencia a lo largo del año litúrgico (el tiempo de Cuaresma, cada viernes en memoria de la muerte del Señor) son momentos fuertes de la práctica penitencial de la Iglesia ([SC 109-110](#); CIC can. 1249-1253; CCEO 880-883). Estos tiempos son particularmente apropiados para los ejercicios espirituales, las liturgias penitenciales, las peregrinaciones como signo de penitencia, las privaciones voluntarias como el ayuno y la limosna, la comunicación cristiana de bienes (obras caritativas y misioneras). [540](#) [2043](#)

1439 El proceso de la conversión y de la penitencia fue descrito maravillosamente por Jesús en la parábola llamada "del hijo pródigo", cuyo centro es "el Padre misericordioso" ([Lc 15,11-24](#)): la fascinación de una libertad ilusoria, el abandono de la casa paterna; la miseria extrema en que el hijo se encuentra tras haber dilapidado su fortuna; la humillación profunda de verse obligado a apacentar cerdos, y peor aún, la de desear alimentarse de las algarrobas que comían los cerdos; la reflexión sobre los bienes perdidos; el arrepentimiento y la decisión de declararse culpable ante su padre, el camino del retorno; la acogida generosa del padre; la alegría del padre: todos estos son rasgos propios del proceso de conversión. El mejor vestido, el anillo y el banquete de fiesta son símbolos de esta vida nueva, pura, digna, llena de alegría que es la vida del hombre que vuelve a Dios y al seno de su familia, que es la Iglesia. Sólo el corazón de Cristo que conoce las profundidades del amor de su Padre, pudo revelarnos el abismo de su misericordia de una manera tan llena de simplicidad y de belleza. [545](#)

## VI EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACION

1440 El pecado es, ante todo, ofensa a Dios, ruptura de la comunión con él. Al mismo tiempo, atenta contra la comunión con la Iglesia. Por eso la conversión implica a la vez el perdón de Dios y la reconciliación con la Iglesia, que es lo que expresa y realiza litúrgicamente el sacramento de la Penitencia y de la Reconciliación ([LG 11](#)). [1850](#)

### Sólo Dios perdona el pecado

1441 Sólo Dios perdona los pecados ([Mc 2,7](#)). Porque Jesús es el Hijo de Dios, dice de sí mismo: "El Hijo del hombre tiene poder de perdonar los pecados en la tierra" ([Mc 2,10](#)) y ejerce ese poder divino: "Tus pecados están perdonados" ([Mc 2,5](#); [Lc 7,48](#)). Más aún, en virtud de su autoridad divina, Jesús confiere este poder a los hombres ([Jn 20,21-23](#)) para que lo ejerzan en su nombre. [270](#) [431](#) [589](#)

1442 Cristo quiso que toda su Iglesia, tanto en su oración como en su vida y su obra, fuera el signo y el instrumento del perdón y de la reconciliación que nos adquirió al precio de su sangre. Sin embargo, confió el ejercicio del poder de absolución al ministerio apostólico, que está encargado del "ministerio de la reconciliación" (2 Cor 5,18). El apóstol es enviado "en nombre de Cristo", y "es Dios mismo" quien, a través de él, exhorta y suplica: "Dejaos reconciliar con Dios" (2 Co 5,20). [983](#)

### Reconciliación con la Iglesia

1443 Durante su vida pública, Jesús no sólo perdonó los pecados, también manifestó el efecto de este perdón: a los pecadores que son perdonados los vuelve a integrar en la comunidad del pueblo de Dios, de donde el pecado los había alejado o incluso excluido. Un signo manifiesto de ello es el hecho de que Jesús admite a los pecadores a su mesa, más aún, él mismo se sienta a su mesa, gesto que expresa de manera conmovedora, a la vez, el perdón de Dios ([Lc 15](#)) y el retorno al seno del pueblo de Dios ([Lc 19,9](#)). [545](#)

1444 Al hacer partícipes a los apóstoles de su propio poder de perdonar los pecados, el Señor les da también la autoridad de reconciliar a los pecadores con la Iglesia. Esta dimensión eclesial de su tarea se expresa particularmente en las palabras solemnes de Cristo a Simón Pedro: "A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos" ([Mt 16,19](#)). "Está claro que también el Colegio de los Apóstoles, unido a su Cabeza ([Mt 18,18](#); [28,16-20](#)), recibió la función de atar y desatar dada a Pedro ([Mt 16,19](#))" ([LG 22](#)). [981](#)

1445 Las palabras atar y desatar significan: aquel a quien excluyáis de vuestra comunión, será excluido de la comunión con Dios; aquel a quien que recibáis de nuevo en vuestra comunión, Dios lo acogerá también en la suya. La reconciliación con la Iglesia es inseparable de la reconciliación con Dios. [553](#)

### [El sacramento del perdón](#)

1446 Cristo instituyó el sacramento de la Penitencia en favor de todos los miembros pecadores de su Iglesia, ante todo para los que, después del Bautismo, hayan caído en el pecado grave y así hayan perdido la gracia bautismal y lesionado la comunión eclesial. El sacramento de la Penitencia ofrece a éstos una nueva posibilidad de convertirse y de recuperar la gracia de la justificación. Los Padres de la Iglesia presentan este sacramento como "la segunda tabla (de salvación) después del naufragio que es la pérdida de la gracia" (Tertuliano, paen. 4,2; cf Cc. de Trento: DS 1542). [979](#) [1856](#) [1990](#)

1447 A lo largo de los siglos la forma concreta, según la cual la Iglesia ha ejercido este poder recibido del Señor ha variado mucho. Durante los primeros siglos, la reconciliación de los cristianos que habían cometido pecados particularmente graves después de su Bautismo (por ejemplo, idolatría, homicidio o adulterio), estaba vinculada a una disciplina muy rigurosa, según la cual los penitentes debían hacer penitencia pública por sus pecados, a menudo, durante largos años, antes de recibir la reconciliación. A este "orden de los penitentes" (que sólo concernía a ciertos pecados graves) sólo se era admitido raramente y, en ciertas regiones, una sola vez en la vida. Durante el siglo VII, los misioneros irlandeses, inspirados en la tradición monástica de Oriente, trajeron a Europa continental la práctica "privada" de la Penitencia, que no exigía la realización pública y prolongada de obras de penitencia antes de recibir la reconciliación con la Iglesia. El sacramento se realiza desde entonces de una manera más secreta entre el penitente y el sacerdote. Esta nueva práctica preveía la posibilidad de la reiteración del sacramento y abría así el camino a una recepción regular del mismo. Permitía integrar en una sola celebración sacramental el perdón de los pecados graves y de los pecados veniales. A grandes líneas, esta es la forma de penitencia que la Iglesia practica hasta nuestros días.

1448 A través de los cambios que la disciplina y la celebración de este sacramento han experimentado a lo largo de los siglos, se descubre una misma estructura fundamental. Comprende dos elementos igualmente esenciales: por una parte, los actos del hombre que se convierte bajo la acción del Espíritu Santo, a saber, la contrición, la confesión de los pecados y la satisfacción; y por otra parte, la acción de Dios por ministerio de la Iglesia. Por medio del obispo



y de sus presbíteros, la Iglesia en nombre de Jesucristo concede el perdón de los pecados, determina la modalidad de la satisfacción, ora también por el pecador y hace penitencia con él. Así el pecador es curado y restablecido en la comunión eclesial.

1449 La fórmula de absolución en uso en la Iglesia latina expresa el elemento esencial de este sacramento: el Padre de la misericordia es la fuente de todo perdón. Realiza la reconciliación de los pecadores por la Pascua de su Hijo y el don de su Espíritu, a través de la oración y el ministerio de la Iglesia: [1481](#) [234](#)

Dios, Padre misericordioso, que reconcilió consigo al mundo por la muerte y la resurrección de su Hijo y derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz. Y yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (OP 102).

## VII LOS ACTOS DEL PENITENTE

1450 "La penitencia mueve al pecador a sufrir todo voluntariamente; en su corazón, contrición; en la boca, confesión; en la obra toda humildad y fructífera satisfacción" (Catech. R. 2,5,21; cf Cc de Trento: DS 1673) .

### La contrición

1451 Entre los actos del penitente, la contrición aparece en primer lugar. Es "un dolor del alma y una detestación del pecado cometido con la resolución de no volver a pecar" (Cc. de Trento: DS 1676). [431](#)

1452 Cuando brota del amor de Dios amado sobre todas las cosas, la contrición se llama "contrición perfecta"(contrición de caridad). Semejante contrición perdona las faltas veniales; obtiene también el perdón de los pecados mortales si comprende la firme resolución de recurrir tan pronto sea posible a la confesión sacramental (cf Cc. de Trento: DS 1677). [1822](#)

1453 La contrición llamada "imperfecta" (o "atracción") es también un don de Dios, un impulso del Espíritu Santo. Nace de la consideración de la fealdad del pecado o del temor de la condenación eterna y de las demás penas con que es amenazado el pecador. Tal conmoción de la conciencia puede ser el comienzo de una evolución interior que culmina, bajo la acción de la gracia, en la absolución sacramental. Sin embargo, por sí misma la contrición imperfecta no alcanza el perdón de los pecados graves, pero dispone a obtenerlo en el sacramento de la Penitencia (cf Cc. de Trento: DS 1678, 1705).

1454 Conviene preparar la recepción de este sacramento mediante un examen de conciencia hecho a la luz de la Palabra de Dios. Para esto, los textos más aptos a este respecto se encuentran en el Decálogo y en la catequesis moral de los evangelios y de las cartas de los apóstoles: Sermón de la montaña y enseñanzas apostólicas (Rm 12-15; 1 Co 12-13; Ga 5; Ef 4-6, etc.).

### La confesión de los pecados

1455 La confesión de los pecados, incluso desde un punto de vista simplemente humano, nos libera y facilita nuestra reconciliación con los demás. Por la confesión, el hombre se enfrenta a los pecados de que se siente culpable; asume su responsabilidad y, por ello, se abre de nuevo a Dios y a la comunión de la Iglesia con el fin de hacer posible un nuevo futuro. [1424](#) [1734](#)

1456 La confesión de los pecados hecha al sacerdote constituye una parte esencial del sacramento de la penitencia: "En la confesión, los penitentes deben enumerar todos los pecados mortales de que tienen conciencia tras haberse examinado seriamente, incluso si estos pecados

son muy secretos y si han sido cometidos solamente contra los dos últimos mandamientos del Decálogo (Ex 20,17; [Mt 5,28](#)), pues, a veces, estos pecados hieren más gravemente el alma y son más peligrosos que los que han sido cometidos a la vista de todos" (Cc. de Trento: DS 1680):

[1855](#)

Cuando los fieles de Cristo se esfuerzan por confesar todos los pecados que recuerdan, no se puede dudar que están presentando ante la misericordia divina para su perdón todos los pecados que han cometido. Quienes actúan de otro modo y callan conscientemente algunos pecados, no están presentando ante la bondad divina nada que pueda ser perdonado por mediación del sacerdote. Porque 'si el enfermo se avergüenza de descubrir su llaga al médico, la medicina no cura lo que ignora' (S. Jerónimo, Eccl. 10,11) (Cc. de Trento: DS 1680). [1505](#)

1457 Según el mandamiento de la Iglesia "todo fiel llegado a la edad del uso de razón debe confesar al menos una vez la año, los pecados graves de que tiene conciencia" (CIC can. 989; cf. DS 1683; 1708). "Quien tenga conciencia de hallarse en pecado grave que no celebre la misa ni comulgue el Cuerpo del Señor sin acudir antes a la confesión sacramental a no ser que concurra un motivo grave y no haya posibilidad de confesarse; y, en este caso, tenga presente que está obligado a hacer un acto de contrición perfecta, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes" (CIC, can. 916; cf Cc. de Trento: DS 1647; 1661; CCEO can. 711). Los niños deben acceder al sacramento de la penitencia antes de recibir por primera vez la sagrada comunión (CIC can.914). [2042](#) [1385](#)

1458 Sin ser estrictamente necesaria, la confesión de los pecados veniales, sin embargo, se recomienda vivamente por la Iglesia (cf Cc. de Trento: DS 1680; CIC 988,2). En efecto, la confesión habitual de los pecados veniales ayuda a formar la conciencia, a luchar contra las malas inclinaciones, a dejarse curar por Cristo, a progresar en la vida del Espíritu. Cuando se recibe con frecuencia, mediante este sacramento, el don de la misericordia del Padre, el creyente se ve impulsado a ser él también misericordioso ([Lc 6,36](#)): [1783](#)

El que confiesa sus pecados actúa ya con Dios. Dios acusa tus pecados, si tú también te acusas, te unes a Dios. El hombre y el pecador, son por así decirlo, dos realidades: cuando oyes hablar del hombre, es Dios quien lo ha hecho; cuando oyes hablar del pecador, es el hombre mismo quien lo ha hecho. Destruye lo que tú has hecho para que Dios salve lo que él ha hecho...Cuando comienzas a detestar lo que has hecho, entonces tus obras buenas comienzan porque reconoces tus obras malas. El comienzo de las obras buenas es la confesión de las obras malas. Haces la verdad y vienes a la Luz (S. Agustín, ev. Ioa. 12,13). [2468](#)

### La satisfacción

1459 Muchos pecados causan daño al prójimo. Es preciso hacer lo posible para repararlo (por ejemplo, restituir las cosas robadas, restablecer la reputación del que ha sido calumniado, compensar las heridas). La simple justicia exige esto. Pero además el pecado hiere y debilita al pecador mismo, así como sus relaciones con Dios y con el prójimo. La absolución quita el pecado, pero no remedia todos los desórdenes que el pecado causó (cf Cc. de Trento: DS 1712). Liberado del pecado, el pecador debe todavía recobrar la plena salud espiritual. Por tanto, debe hacer algo más para reparar sus pecados: debe "satisfacer" de manera apropiada o "expiar" sus pecados. Esta satisfacción se llama también "penitencia". [2412](#) [2487](#) [1473](#)

1460 La penitencia que el confesor impone debe tener en cuenta la situación personal del penitente y buscar su bien espiritual. Debe corresponder todo lo posible a la gravedad y a la naturaleza de los pecados cometidos. Puede consistir en la oración, en ofrendas, en obras de misericordia, servicios al prójimo, privaciones voluntarias, sacrificios, y sobre todo, la

aceptación paciente de la cruz que debemos llevar. Tales penitencias ayudan a configurarnos con Cristo que, el Único que expió nuestros pecados (Rm 3,25; 1 Jn 2,1-2) una vez por todas. Nos permiten llegar a ser coherederos de Cristo resucitado, "ya que sufrimos con él" (Rm 8,17; cf Cc. de Trento: DS 1690): [2447](#) [618](#)

Pero nuestra satisfacción, la que realizamos por nuestros pecados, sólo es posible por medio de Jesucristo: nosotros que, por nosotros mismos, no podemos nada, con la ayuda "del que nos fortalece, lo podemos todo" (Flp 4,13). Así el hombre no tiene nada de que pueda gloriarse sino que toda "nuestra gloria" está en Cristo...en quien satisfacemos "dando frutos dignos de penitencia" ([Lc 3,8](#)) que reciben su fuerza de él, por él son ofrecidos al Padre y gracias a él son aceptados por el Padre (Cc. de Trento: DS 1691). [2011](#)

## VIII EL MINISTRO DE ESTE SACRAMENTO

1461 Puesto que Cristo confió a sus apóstoles el ministerio de la reconciliación ([Jn 20,23](#); 2 Co 5,18), los obispos, sus sucesores, y los presbíteros, colaboradores de los obispos, continúan ejerciendo este ministerio. En efecto, los obispos y los presbíteros, en virtud del sacramento del Orden, tienen el poder de perdonar todos los pecados "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". [981](#)

1462 El perdón de los pecados reconcilia con Dios y también con la Iglesia. El obispo, cabeza visible de la Iglesia particular, es considerado, por tanto, con justo título, desde los tiempos antiguos como el que tiene principalmente el poder y el ministerio de la reconciliación: es el moderador de la disciplina penitencial ([LG 26](#)). Los presbíteros, sus colaboradores, lo ejercen en la medida en que han recibido la tarea de administrarlo sea de su obispo (o de un superior religioso) sea del Papa, a través del derecho de la Iglesia (cf CIC can 844; 967-969, 972; CCEO can. 722,3-4). [886](#) [1567](#)

1463 Ciertos pecados particularmente graves están sancionados con la excomunión, la pena eclesiástica más severa, que impide la recepción de los sacramentos y el ejercicio de ciertos actos eclesiásticos (cf CIC, can. 1331; CCEO, can. 1431. 1434), y cuya absolución, por consiguiente, sólo puede ser concedida, según el derecho de la Iglesia, al Papa, al obispo del lugar, o a sacerdotes autorizados por ellos (cf CIC can. 1354-1357; CCEO can. 1420). En caso de peligro de muerte, todo sacerdote, aun el que carece de la facultad de oír confesiones, puede absolver de cualquier pecado (cf CIC can. 976; para la absolución de los pecados, CCEO can. 725) y de toda excomunión. [982](#)

1464 Los sacerdotes deben alentar a los fieles a acceder al sacramento de la penitencia y deben mostrarse disponibles a celebrar este sacramento cada vez que los cristianos lo pidan de manera razonable (cf CIC can. 986; CCEO, can 735; PO 13).

1465 Cuando celebra el sacramento de la Penitencia, el sacerdote ejerce el ministerio del Buen Pastor que busca la oveja perdida, el del Buen Samaritano que cura las heridas, del Padre que espera al Hijo pródigo y lo acoge a su vuelta, del justo Juez que no hace acepción de personas y cuyo juicio es a la vez justo y misericordioso. En una palabra, el sacerdote es el signo y el instrumento del amor misericordioso de Dios con el pecador. [983](#)

1466 El confesor no es dueño, sino el servidor del perdón de Dios. El ministro de este sacramento debe unirse a la intención y a la caridad de Cristo ([PO 13](#)). Debe tener un conocimiento probado del comportamiento cristiano, experiencia de las cosas humanas, respeto y delicadeza con el que ha caído; debe amar la verdad, ser fiel al magisterio de la Iglesia y

conducir al penitente con paciencia hacia su curación y su plena madurez. Debe orar y hacer penitencia por él confiándolo a la misericordia del Señor. [1551](#) [2690](#)

1467 Dada la delicadeza y la grandeza de este ministerio y el respeto debido a las personas, la Iglesia declara que todo sacerdote que oye confesiones está obligado a guardar un secreto absoluto sobre los pecados que sus penitentes le han confesado, bajo penas muy severas (CIC can. 1388,1; CCEO can. 1456). Tampoco puede hacer uso de los conocimientos que la confesión le da sobre la vida de los penitentes. Este secreto, que no admite excepción, se llama "sigilo sacramental", porque lo que el penitente ha manifestado al sacerdote queda "sellado" por el sacramento. [2490](#)

## IX LOS EFECTOS DE ESTE SACRAMENTO

1468 "Toda la virtud de la penitencia reside en que nos restituye a la gracia de Dios y nos une con él con profunda amistad" (Catech. R. 2, 5, 18). El fin y el efecto de este sacramento son, pues, la reconciliación con Dios. En los que reciben el sacramento de la Penitencia con un corazón contrito y con una disposición religiosa, "tiene como resultado la paz y la tranquilidad de la conciencia, a las que acompaña un profundo consuelo espiritual" (Cc. de Trento: DS 1674). En efecto, el sacramento de la reconciliación con Dios produce una verdadera "resurrección espiritual", una restitución de la dignidad y de los bienes de la vida de los hijos de Dios, el más precioso de los cuales es la amistad de Dios ([Lc 15,32](#)). [2305](#)

1469 Este sacramento reconcilia con la Iglesia al penitente. El pecado menoscaba o rompe la comunión fraterna. El sacramento de la Penitencia la repara o la restaura. En este sentido, no cura solamente al que se reintegra en la comunión eclesial, tiene también un efecto vivificante sobre la vida de la Iglesia que ha sufrido por el pecado de uno de sus miembros (1 Co 12,26). Restablecido o afirmado en la comunión de los santos, el pecador es fortalecido por el intercambio de los bienes espirituales entre todos los miembros vivos del Cuerpo de Cristo, estén todavía en situación de peregrinos o que se hallen ya en la patria celestial ([LG 48-50](#)): [949](#)  
[953](#)

Pero hay que añadir que tal reconciliación con Dios tiene como consecuencia, por así decir, otras reconciliaciones que reparan las rupturas causadas por el pecado: el penitente perdonado se reconcilia consigo mismo en el fondo más íntimo de su propio ser, en el que recupera la propia verdad interior; se reconcilia con los hermanos, agredidos y lesionados por él de algún modo; se reconcilia con la Iglesia, se reconcilia con toda la creación (RP 31).

1470 En este sacramento, el pecador, confiándose al juicio misericordioso de Dios, anticipa en cierta manera el juicio al que será sometido al fin de esta vida terrena. Porque es ahora, en esta vida, cuando nos es ofrecida la elección entre la vida y la muerte, y sólo por el camino de la conversión podemos entrar en el Reino del que el pecado grave nos aparta (1 Co 5,11; Ga 5,19-21; Ap 22,15). Convirtiéndose a Cristo por la penitencia y la fe, el pecador pasa de la muerte a la vida "y no incurre en juicio" ([Jn 5,24](#)) [678](#) [1039](#)

## X LAS INDULGENCIAS

1471 La doctrina y la práctica de las indulgencias en la Iglesia están estrechamente ligadas a los efectos del sacramento de la Penitencia (Pablo VI, const. ap. "Indulgentiarum doctrina", normas 1-3).

## Qué son las indulgencias

"La indulgencia es la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados, ya perdonados, en cuanto a la culpa, que un fiel dispuesto y cumpliendo determinadas condiciones consigue por mediación de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, distribuye y aplica con autoridad el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos".

"La indulgencia es parcial o plenaria según libere de la pena temporal debida por los pecados en parte o totalmente"

"Todo fiel puede lucrar para sí mismo o aplicar por los difuntos, a manera de sufragio, las indulgencias tanto parciales como plenarias" (CIC, can. 992-994)

## Las penas del pecado

1472 Para entender esta doctrina y esta práctica de la Iglesia es preciso recordar que el pecado tiene una doble consecuencia. El pecado grave nos priva de la comunión con Dios y por ello nos hace incapaces de la vida eterna, cuya privación se llama la "pena eterna" del pecado. Por otra parte, todo pecado, incluso venial, entraña apego desordenado a las criaturas que tienen necesidad de purificación, sea aquí abajo, sea después de la muerte, en el estado que se llama Purgatorio. Esta purificación libera de lo que se llama la "pena temporal" del pecado. Estas dos penas no deben ser concebidas como una especie de venganza, infligida por Dios desde el exterior, sino como algo que brota de la naturaleza misma del pecado. Una conversión que procede de una ferviente caridad puede llegar a la total purificación del pecador, de modo que no subsistiría ninguna pena (Cc. de Trento: DS 1712-13; 1820). [1861](#) [1031](#)

1473 El perdón del pecado y la restauración de la comunión con Dios entrañan la remisión de las penas eternas del pecado. Pero las penas temporales del pecado permanecen. El cristiano debe esforzarse, soportando pacientemente los sufrimientos y las pruebas de toda clase y, llegado el día, enfrentándose serenamente con la muerte, por aceptar como una gracia estas penas temporales del pecado; debe aplicarse, tanto mediante las obras de misericordia y de caridad, como mediante la oración y las distintas prácticas de penitencia, a despojarse completamente del "hombre viejo" y a revestirse del "hombre nuevo" (Ef 4,24). [2447](#)

## En la comunión de los santos

1474 El cristiano que quiere purificarse de su pecado y santificarse con ayuda de la gracia de Dios no se encuentra sólo. "La vida de cada uno de los hijos de Dios está ligada de una manera admirable, en Cristo y por Cristo, con la vida de todos los otros hermanos cristianos, en la unidad sobrenatural del Cuerpo místico de Cristo, como en una persona mística" (Pablo VI, Const. Ap. "Indulgentiarum doctrina", 5). [946-59](#) [795](#)

1475 En la comunión de los santos, por consiguiente, "existe entre los fieles -tanto entre quienes ya son bienaventurados como entre los que expían en el purgatorio o los que peregrinan todavía en la tierra- un constante vínculo de amor y un abundante intercambio de todos los bienes" (Pablo VI, ibid). En este intercambio admirable, la santidad de uno aprovecha a los otros, más allá del daño que el pecado de uno pudo causar a los demás. Así, el recurso a la comunión de los santos permite al pecador contrito estar antes y más eficazmente purificado de las penas del pecado.

1476 Estos bienes espirituales de la comunión de los santos, los llamamos también el tesoro de la Iglesia, "que no es suma de bienes, como lo son las riquezas materiales acumuladas en el transcurso de los siglos, sino que es el valor infinito e inagotable que tienen ante Dios las expiaciones y los méritos de Cristo nuestro Señor, ofrecidos para que la humanidad quedara libre

del pecado y llegase a la comunión con el Padre. Sólo en Cristo, Redentor nuestro, se encuentran en abundancia las satisfacciones y los méritos de su redención (Hb 7,23-25; 9, 11-28)" (Pablo VI, Const. Ap. "Indulgentiarum doctrina", ibid). [617](#)

1477 "Pertenece igualmente a este tesoro el precio verdaderamente inmenso, inconmensurable y siempre nuevo que tienen ante Dios las oraciones y las buenas obras de la Bienaventurada Virgen María y de todos los santos que se santificaron por la gracia de Cristo, siguiendo sus pasos, y realizaron una obra agradable al Padre, de manera que, trabajando en su propia salvación, cooperaron igualmente a la salvación de sus hermanos en la unidad del Cuerpo místico" (Pablo VI, ibid). [969](#)

### Obtener la indulgencia de Dios por medio de la Iglesia

1478 Las indulgencias se obtienen por la Iglesia que, en virtud del poder de atar y desatar que le fue concedido por Cristo Jesús, interviene en favor de un cristiano y le abre el tesoro de los méritos de Cristo y de los santos para obtener del Padre de la misericordia la remisión de las penas temporales debidas por sus pecados. Por eso la Iglesia no quiere solamente acudir en ayuda de este cristiano, sino también impulsarlo a hacer obras de piedad, de penitencia y de caridad (cf Pablo VI, ibid. 8; Cc. de Trento: DS 1835). [981](#)

1479 Puesto que los fieles difuntos en vía de purificación son también miembros de la misma comunión de los santos, podemos ayudarles, entre otras formas, obteniendo para ellos indulgencias, de manera que se vean libres de las penas temporales debidas por sus pecados.

[1032](#)

## XI LA CELEBRACION DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

1480 Como todos los sacramentos, la Penitencia es una acción litúrgica. Ordinariamente los elementos de su celebración son: saludo y bendición del sacerdote, lectura de la Palabra de Dios para iluminar la conciencia y suscitar la contrición, y exhortación al arrepentimiento; la confesión que reconoce los pecados y los manifiesta al sacerdote; la imposición y la aceptación de la penitencia; la absolución del sacerdote; alabanza de acción de gracias y despedida con la bendición del sacerdote.

1481 La liturgia bizantina posee expresiones diversas de absolución, en forma deprecativa, que expresan admirablemente el misterio del perdón: "Que el Dios que por el profeta Natán perdonó a David cuando confesó sus pecados, y a Pedro cuando lloró amargamente y a la pecadora cuando derramó lágrimas sobre sus pies, y al publicano, y al pródigo, que este mismo Dios, por medio de mí, pecador, os perdone en esta vida y en la otra y que os haga comparecer sin condenaros en su temible tribunal. El que es bendito por los siglos de los siglos. Amén." [1449](#)

1482 El sacramento de la penitencia puede también celebrarse en el marco de una celebración comunitaria, en la que los penitentes se preparan a la confesión y juntos dan gracias por el perdón recibido. Así la confesión personal de los pecados y la absolución individual están insertadas en una liturgia de la Palabra de Dios, con lecturas y homilía, examen de conciencia dirigido en común, petición comunitaria del perdón, rezo del Padrenuestro y acción de gracias en común. Esta celebración comunitaria expresa más claramente el carácter eclesial de la penitencia. En todo caso, cualquiera que sea la manera de su celebración, el sacramento de la Penitencia es siempre, por su naturaleza misma, una acción litúrgica, por tanto, eclesial y pública ([SC 26-27](#)). [1140](#)

1483 En casos de necesidad grave se puede recurrir a la celebración comunitaria de la reconciliación con confesión general y absolución general. Semejante necesidad grave puede presentarse cuando hay un peligro inminente de muerte sin que el sacerdote o los sacerdotes tengan tiempo suficiente para oír la confesión de cada penitente. La necesidad grave puede existir también cuando, teniendo en cuenta el número de penitentes, no hay bastantes confesores para oír debidamente las confesiones individuales en un tiempo razonable, de manera que los penitentes, sin culpa suya, se verían privados durante largo tiempo de la gracia sacramental o de la sagrada comunión. En este caso, los fieles deben tener, para la validez de la absolución, el propósito de confesar individualmente sus pecados graves en su debido tiempo (CIC can. 962,1). Al obispo diocesano corresponde juzgar si existen las condiciones requeridas para la absolución general (CIC can. 961,2). Una gran concurrencia de fieles con ocasión de grandes fiestas o de peregrinaciones no constituyen por su naturaleza ocasión de la referida necesidad grave. 1401

1484 "La confesión individual e íntegra y la absolución continúan siendo el único modo ordinario para que los fieles se reconcilien con Dios y la Iglesia, a no ser que una imposibilidad física o moral excuse de este modo de confesión" (OP 31). Y esto se establece así por razones profundas. Cristo actúa en cada uno de los sacramentos. Se dirige personalmente a cada uno de los pecadores: "Hijo, tus pecados están perdonados" (Mc 2,5); es el médico que se inclina sobre cada uno de los enfermos que tienen necesidad de él (Mc 2,17) para curarlos; los restaura y los devuelve a la comunión fraterna. Por tanto, la confesión personal es la forma más significativa de la reconciliación con Dios y con la Iglesia. 878

## RESUMEN

1485 En la tarde de Pascua, el Señor Jesús se mostró a sus apóstoles y les dijo: "Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos" (Jn 20, 22-23).

1486 El perdón de los pecados cometidos después del Bautismo es concedido por un sacramento propio llamado sacramento de la conversión, de la confesión, de la penitencia o de la reconciliación.

1487 Quien peca lesiona el honor de Dios y su amor, su propia dignidad de hombre llamado a ser hijo de Dios y el bien espiritual de la Iglesia, de la que cada cristiano debe ser una piedra viva.

1488 A los ojos de la fe, ningún mal es más grave que el pecado y nada tiene peores consecuencias para los pecadores mismos, para la Iglesia y para el mundo entero.

1489 Volver a la comunión con Dios, después de haberla perdido por el pecado, es un movimiento que nace de la gracia de Dios, rico en misericordia y deseoso de la salvación de los hombres. Es preciso pedir este don precioso para sí mismo y para los demás.

1490 El movimiento de retorno a Dios, llamado conversión y arrepentimiento, implica un dolor y una aversión respecto a los pecados cometidos, y el propósito firme de no volver a pecar. La conversión, por tanto, mira al pasado y al futuro; se nutre de la esperanza en la misericordia divina.

1491 El sacramento de la Penitencia está constituido por el conjunto de tres actos realizados por el penitente, y por la absolución del sacerdote. Los actos del penitente son: el arrepentimiento, la confesión o manifestación de los pecados al sacerdote y el propósito de realizar la reparación y las obras de penitencia.

1492 El arrepentimiento (llamado también contrición) debe estar inspirado en motivaciones que brotan de la fe. Si el arrepentimiento es concebido por amor de caridad hacia Dios, se le llama "perfecto"; si está fundado en otros motivos se le llama "imperfecto".

1493 El que quiere obtener la reconciliación con Dios y con la Iglesia debe confesar al sacerdote todos los pecados graves que no ha confesado aún y de los que se acuerda tras examinar cuidadosamente su conciencia. Sin ser necesaria, de suyo, la confesión de las faltas veniales está recomendada vivamente por la Iglesia.

1494 El confesor impone al penitente el cumplimiento de ciertos actos de "satisfacción" o de "penitencia", para reparar el daño causado por el pecado y restablecer los hábitos propios del discípulo de Cristo.

1495 Sólo los sacerdotes que han recibido de la autoridad de la Iglesia la facultad de absolver pueden ordinariamente perdonar los pecados en nombre de Cristo.

1496 Los efectos espirituales del sacramento de la Penitencia son:

- la reconciliación con Dios por la que el penitente recupera la gracia;
- la reconciliación con la Iglesia;
- la remisión de la pena eterna contraída por los pecados mortales;
- la remisión, al menos en parte, de las penas temporales, consecuencia del pecado;
- la paz y la serenidad de la conciencia, y el consuelo espiritual;
- el acrecentamiento de las fuerzas espirituales para el combate cristiano.

1497 La confesión individual e íntegra de los pecados graves seguida de la absolución es el único medio ordinario para la reconciliación con Dios y con la Iglesia.

1498 Mediante las indulgencias, los fieles pueden alcanzar para sí mismos y también para las almas del Purgatorio la remisión de las penas temporales, consecuencia de los pecados.



1499 "Con la sagrada unción de los enfermos y con la oración de los presbíteros, toda la Iglesia entera encomienda a los enfermos al Señor sufriente y glorificado para que los alivie y los salve. Incluso los anima a unirse libremente a la pasión y muerte de Cristo; y contribuir, así, al bien del Pueblo de Dios" ([LG 11](#)).

## I FUNDAMENTOS EN LA ECONOMIA DE LA SALVACION

### La enfermedad en la vida humana

1500 La enfermedad y el sufrimiento se han contado siempre entre los problemas más graves que aquejan la vida humana. En la enfermedad, el hombre experimenta su impotencia, sus límites y su finitud. Toda enfermedad puede hacernos entrever la muerte. [1066](#)

1501 La enfermedad puede conducir a la angustia, al repliegue sobre sí mismo, a veces incluso a la desesperación y a la rebelión contra Dios. Puede también hacer a la persona más madura, ayudarla a discernir en su vida lo que no es esencial para volverse hacia lo que lo es. Con mucha frecuencia, la enfermedad empuja a una búsqueda de Dios, un retorno a él.

### El enfermo ante Dios

1502 El hombre del Antiguo Testamento vive la enfermedad de cara a Dios. Ante Dios se lamenta por su enfermedad (Sal 38) y de él, que es el Señor de la vida y de la muerte, implora la curación (Sal 6,3; Is 38). La enfermedad se convierte en camino de conversión (Sal 38,5; 39,9.12) y el perdón de Dios inaugura la curación (Sal 32,5; 107,20; [Mc 2,5-12](#)). Israel experimenta que la enfermedad, de una manera misteriosa, se vincula al pecado y al mal; y que la fidelidad a Dios, según su Ley, devuelve la vida: "Yo, el Señor, soy el que te sana" (Ex 15,26). El profeta entreve que el sufrimiento puede tener también un sentido redentor por los pecados de los demás (Is 53,11). Finalmente, Isaías anuncia que Dios hará venir un tiempo para Sión en que perdonará toda falta y curará toda enfermedad (Is 33,24). [164](#) [376](#)

### Cristo, médico

1503 La compasión de Cristo hacia los enfermos y sus numerosas curaciones de dolientes de toda clase ([Mt 4,24](#)) son un signo maravilloso de que "Dios ha visitado a su pueblo" ([Lc 7,16](#)) y de que el Reino de Dios está muy cerca. Jesús no tiene solamente poder para curar, sino también de perdonar los pecados ([Mc 2,5-12](#)): vino a curar al hombre entero, alma y cuerpo; es el médico que los enfermos necesitan ([Mc 2,17](#)). Su compasión hacia todos los que sufren llega hasta identificarse con ellos: "Estuve enfermo y me visitasteis" ([Mt 25,36](#)). Su amor de predilección para con los enfermos no ha cesado, a lo largo de los siglos, de suscitar la atención muy particular de los cristianos hacia todos los que sufren en su cuerpo y en su alma. Esta atención dio origen a infatigables esfuerzos por aliviar a los que sufren. [549](#) [1421](#) [2288](#)

1504 A menudo Jesús pide a los enfermos que crean ([Mc 5,34](#). [36](#); [9,23](#)). Se sirve de signos para curar: saliva e imposición de manos ([Mc 7,32-36](#); [8, 22-25](#)), barro y ablución ([Jn 9,6s](#)). Los enfermos tratan de tocarlo ([Mc 1,41](#); [3,10](#); [6,56](#)) "pues salía de él una fuerza que los curaba a todos" ([Lc 6,19](#)). Así, en los sacramentos, Cristo continúa "tocándonos" para sanarnos. [695](#)  
[1116](#)

1505 Conmovido por tantos sufrimientos, Cristo no sólo se deja tocar por los enfermos, sino que hace suyas sus miserias: "El tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades"

(Mt 8,17; Is 53,4). No curó a todos los enfermos. Sus curaciones eran signos de la venida del Reino de Dios. Anunciaban una curación más radical: la victoria sobre el pecado y la muerte por su Pascua. En la Cruz, Cristo tomó sobre sí todo el peso del mal (Is 53,4-6) y quitó el "pecado del mundo" (Jn 1,29), del que la enfermedad no es sino una consecuencia. Por su pasión y su muerte en la Cruz, Cristo dio un sentido nuevo al sufrimiento: desde entonces éste nos configura con él y nos une a su pasión redentora. [440](#) [307](#)

### “Sanad a los enfermos...”

1506 Cristo invita a sus discípulos a seguirle tomando a su vez su cruz (Mt 10,38). Siguiéndole adquieren una nueva visión sobre la enfermedad y sobre los enfermos. Jesús los asocia a su vida pobre y humilde. Les hace participar de su ministerio de compasión y de curación: "Y, yéndose de allí, predicaron que se convirtieran; expulsaban a muchos demonios, y ungián con aceite a muchos enfermos y los curaban" (Mc 6,12-13). [859](#)

1507 El Señor resucitado renueva este envío ("En mi nombre... impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien"; Mc 16,17-18) y lo confirma con los signos que la Iglesia realiza invocando su nombre (Hch 9,34; 14,3). Estos signos manifiestan de una manera especial que Jesús es verdaderamente "Dios que salva" (Mt 1,21; Hch 4,12). [430](#)

1508 El Espíritu Santo da a algunos un carisma especial de curación (1 Co 12,9.28.30) para manifestar la fuerza de la gracia del Resucitado. Sin embargo, ni siquiera las oraciones más fervorosas obtienen la curación de todas las enfermedades. Así S. Pablo aprende del Señor que "mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza" (2 Co 12,9), y que los sufrimientos que tengo que padecer, tienen como sentido lo siguiente: "completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia" (Col 1,24).

[798](#) [618](#)

1509 "¡Sanad a los enfermos!" (Mt 10,8). La Iglesia ha recibido esta tarea del Señor e intenta realizarla tanto mediante los cuidados que proporciona a los enfermos como por la oración de intercesión con la que los acompaña. Cree en la presencia vivificante de Cristo, médico de las almas y de los cuerpos. Esta presencia actúa particularmente a través de los sacramentos, y de manera especial por la Eucaristía, pan que da la vida eterna (Jn 6,54. 58) y cuya conexión con la salud corporal insinúa S. Pablo (1 Co 11,30). [1405](#)

1510 No obstante la Iglesia apostólica tuvo un rito propio en favor de los enfermos, atestiguado por Santiago: "Está enfermo alguno de vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia, que oren sobre él y le unjan con óleo en el nombre del Señor. Y la oración de la fe salvará al enfermo, y el Señor hará que se levante, y si hubiera cometido pecados, le serán perdonados" (St 5,14-15). La Tradición ha reconocido en este rito uno de los siete sacramentos de la Iglesia (cf DS 216; 1324-1325; 1695-1696; 1716-1717). [1117](#)

### Un sacramento de los enfermos

1511 La Iglesia cree y confiesa que, entre los siete sacramentos, existe un sacramento especialmente destinado a reconfortar a los atribulados por la enfermedad: la Unción de los enfermos:

Esta unción santa de los enfermos fue instituida por Cristo nuestro Señor como un sacramento del Nuevo Testamento, verdadero y propiamente dicho, insinuado por Mc (Mc 6,13),

y recomendado a los fieles y promulgado por Santiago, apóstol y hermano del Señor [St 5,14-15] (Cc. de Trento: DS 1695).

1512 En la tradición litúrgica, tanto en Oriente como en Occidente, se poseen desde la antigüedad testimonios de unciones de enfermos practicadas con aceite bendito. En el transcurso de los siglos, la Unción de los enfermos fue conferida, cada vez más exclusivamente, a los que estaban a punto de morir. A causa de esto, había recibido el nombre de "Extremaunción". A pesar de esta evolución, la liturgia nunca dejó de orar al Señor a fin de que el enfermo pudiera recobrar su salud si así convenía a su salvación (cf. DS 1696).

1513 La Constitución apostólica "Sacram Unctionem Infirmorum" del 30 de Noviembre de 1972, de conformidad con el Concilio Vaticano II ([SC 73](#)) estableció que, en adelante, en el rito romano, se observara lo que sigue:

El sacramento de la Unción de los enfermos se administra a los gravemente enfermos ungiéndolos en la frente y en las manos con aceite de oliva debidamente bendecido o, según las circunstancias, con otro aceite de plantas, y pronunciando una sola vez estas palabras: "per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam adiuvet te Dominus gratia spiritus sancti ut a peccatis liberatum te salvet atque propitius allevet" ("Por esta santa Unción, y por su bondadosa misericordia te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo, para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad", cf. CIC, can. 847,1).

## II QUIEN RECIBE Y QUIEN ADMINISTRA ESTE SACRAMENTO

### En caso de grave enfermedad ...

1514 La unción de los enfermos "no es un sacramento sólo para aquellos que están a punto de morir. Por eso, se considera tiempo oportuno para recibirlo cuando el fiel empieza a estar en peligro de muerte por enfermedad o vejez" ([SC 73](#); CIC, can. 1004,1; 1005; 1007; CCEO, can. 738).

1515 Si un enfermo que recibió la unción recupera la salud, puede, en caso de nueva enfermedad grave, recibir de nuevo este sacramento. En el curso de la misma enfermedad, el sacramento puede ser reiterado si la enfermedad se agrava. Es apropiado recibir la Unción de los enfermos antes de una operación importante. Y esto mismo puede aplicarse a las personas de edad avanzada cuyas fuerzas se debilitan.

### "...llame a los presbíteros de la Iglesia"

1516 Solo los sacerdotes (obispos y presbíteros) son ministros de la unción de los enfermos (Cc. de Trento: DS 1697; 1719; CIC, can. 1003; CCEO. can. 739,1). Es deber de los pastores instruir a los fieles sobre los beneficios de este sacramento. Los fieles deben animar a los enfermos a llamar al sacerdote para recibir este sacramento. Y que los enfermos se preparen para recibirlo en buenas disposiciones, con la ayuda de su pastor y de toda la comunidad eclesial a la cual se invita a acompañar muy especialmente a los enfermos con sus oraciones y sus atenciones fraternas.

## III LA CELEBRACION DEL SACRAMENTO

1517 Como en todos los sacramentos, la unción de los enfermos se celebra de forma litúrgica y comunitaria ([SC 27](#)), que tiene lugar en familia, en el hospital o en la iglesia, para un solo enfermo o para un grupo de enfermos. Es muy conveniente que se celebre dentro de la Eucaristía, memorial de la Pascua del Señor. Si las circunstancias lo permiten, la celebración del sacramento puede ir precedida del sacramento de la Penitencia y seguida del sacramento de la Eucaristía. En cuanto sacramento de la Pascua de Cristo, la Eucaristía debería ser siempre el último sacramento de la peregrinación terrenal, el "viático" para el "paso" a la vida eterna.

[1140](#)

1518 Palabra y sacramento forman un todo inseparable. La Liturgia de la Palabra, precedida de un acto de penitencia, abre la celebración. Las palabras de Cristo y el testimonio de los apóstoles suscitan la fe del enfermo y de la comunidad para pedir al Señor la fuerza de su Espíritu.

1519 La celebración del sacramento comprende principalmente estos elementos: "los presbíteros de la Iglesia" (St 5,14) imponen -en silencio- las manos a los enfermos; oran por los enfermos en la fe de la Iglesia (cf St 5,15); es la epiclesis propia de este sacramento; luego ungen al enfermo con óleo bendecido, si es posible, por el obispo.

Estas acciones litúrgicas indican la gracia que este sacramento confiere a los enfermos.

#### IV EFECTOS DE LA CELEBRACION DE ESTE SACRAMENTO

1520 Un don particular del Espíritu Santo. La gracia primera de este sacramento es un gracia de consuelo, de paz y de ánimo para vencer las dificultades propias del estado de enfermedad grave o de la fragilidad de la vejez. Esta gracia es un don del Espíritu Santo que renueva la confianza y la fe en Dios y fortalece contra las tentaciones del maligno, especialmente tentación de desaliento y de angustia ante la muerte (Hb 2,15). Esta asistencia del Señor por la fuerza de su Espíritu quiere conducir al enfermo a la curación del alma, pero también a la del cuerpo, si tal es la voluntad de Dios (cf Cc. de Florencia: DS 1325). Además, "si hubiera cometido pecados, le serán perdonados" (St 5,15; cf Cc. de Trento: DS 1717). [733](#)

1521 La unión a la Pasión de Cristo. Por la gracia de este sacramento, el enfermo recibe la fuerza y el don de unirse más íntimamente a la Pasión de Cristo: en cierta manera es consagrado para dar fruto por su configuración con la Pasión redentora del Salvador. El sufrimiento, secuela del pecado original, recibe un sentido nuevo, viene a ser participación en la obra salvífica de Jesús. [1535](#) [1499](#)

1522 Una gracia eclesial. Los enfermos que reciben este sacramento, "uniéndose libremente a la pasión y muerte de Cristo, contribuyen al bien del Pueblo de Dios" ([LG 11](#)). Cuando celebra este sacramento, la Iglesia, en la comunión de los santos, intercede por el bien del enfermo. Y el enfermo, a su vez, por la gracia de este sacramento, contribuye a la santificación de la Iglesia y al bien de todos los hombres por los que la Iglesia sufre y se ofrece, por Cristo, a Dios Padre. [953](#)

1523 Una preparación para el último tránsito. Si el sacramento de la unción de los enfermos es concedido a todos los que sufren enfermedades y dolencias graves, lo es con mayor razón "a los que están a punto de salir de esta vida" ("in exitu viae constituti"; Cc. de Trento: DS 1698), de manera que se la llamado también "sacramentum exeuntium" ("sacramento de los que parten", *ibid.*). La Unción de los enfermos acaba de conformarnos con la muerte y a la resurrección de Cristo, como el Bautismo había comenzado a hacerlo. Es la última de las sagradas unciones que jalonan toda la vida cristiana; la del Bautismo había sellado en nosotros la vida nueva; la de la Confirmación nos había fortalecido para el combate de esta vida. Esta última unción ofrece al

término de nuestra vida terrena un sólido puente levadizo para entrar en la Casa del Padre defendiéndose en los últimos combates (cf *ibid.*: DS 1694). [1020](#) [1294](#)

## V EL VIÁTICO, ÚLTIMO SACRAMENTO DEL CRISTIANO

1524 A los que van a dejar esta vida, la Iglesia ofrece, además de la Unción de los enfermos, la Eucaristía como viático. Recibida en este momento del paso hacia el Padre, la Comunión del Cuerpo y la Sangre de Cristo tiene una significación y una importancia particulares. Es semilla de vida eterna y poder de resurrección, según las palabras del Señor: "El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día" ([Jn 6,54](#)). Puesto que es sacramento de Cristo muerto y resucitado, la Eucaristía es aquí sacramento del paso de la muerte a la vida, de este mundo al Padre ([Jn 13,1](#)). [1392](#)

1525 Así, como los sacramentos del Bautismo, de la Confirmación y de la Eucaristía constituyen una unidad llamada "los sacramentos de la iniciación cristiana", se puede decir que la Penitencia, la Santa Unción y la Eucaristía, en cuanto viático, constituyen, cuando la vida cristiana toca a su fin, "los sacramentos que preparan para entrar en la Patria" o los sacramentos que cierran la peregrinación. [1680](#) [2299](#)

### RESUMEN

1526 "¿Está enfermo alguno entre vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia, que oren sobre él y le unjan con óleo en el nombre del Señor. Y la oración de la fe salvará al enfermo, y el Señor hará que se levante, y si hubiera cometidos pecados, le serán perdonados" (*St* 5,14-15).

1527 El sacramento de la Unción de los enfermos tiene por fin conferir una gracia especial al cristiano que experimenta las dificultades inherentes al estado de enfermedad grave o de vejez.

1528 El tiempo oportuno para recibir la Santa Unción llega ciertamente cuando el fiel comienza a encontrarse en peligro de muerte por causa de enfermedad o de vejez.

1529 Cada vez que un cristiano cae gravemente enfermo puede recibir la Santa Unción, y también cuando, después de haberla recibido, la enfermedad se agrava.

1530 Sólo los sacerdotes (presbíteros y obispos) pueden administrar el sacramento de la Unción de los enfermos; para conferirlo emplean óleo bendecido por el Obispo, o, en caso necesario, por el mismo presbítero que celebra.

1531 Lo esencial de la celebración de este sacramento consiste en la unción en la frente y las manos del enfermo (en el rito romano) o en otras partes del cuerpo (en Oriente), unción acompañada de la oración litúrgica del sacerdote celebrante que pide la gracia especial de este sacramento

1532 La gracia especial del sacramento de la Unción de los enfermos tiene como efectos:

- la unión del enfermo a la Pasión de Cristo, para su bien y el de toda la Iglesia;
- el consuelo, la paz y el ánimo para soportar cristianamente los sufrimientos de la enfermedad o de la vejez;
- el perdón de los pecados si el enfermo no ha podido obtenerlo por el sacramento de la penitencia;
- el restablecimiento de la salud corporal, si conviene a la salud espiritual;
- la preparación para el paso a la vida eterna.

“PRAENOTANDA”  
DE LA EDICIÓN TÍPICA DEL RITUAL ROMANO

I. EL MISTERIO DE LA RECONCILIACIÓN EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

1. El Padre manifestó su misericordia reconciliando consigo por Cristo todos los seres, los del cielo y de la tierra, haciendo la paz por la sangre de su cruz [1: Cf. 2 Cor 5, 18 s; Col 1, 20.]. El Hijo de Dios, hecho hombre, convivió entre los hombres para liberarlos de la esclavitud del pecado [2: Cf. Jn 8, 34-36.] y llamarlos desde las tinieblas a su luz admirable [3: Cf. 1 Pt 2, 9.]. Por ello inició su misión en la tierra predicando penitencia y diciendo: “Convertíos y creed la Buena Noticia” (Mc 1, 15).

Esta llamada a la penitencia, que ya resonaba insistentemente en la predicación de los profetas, fue la que preparó el corazón de los hombres al advenimiento del Reino de Dios por la palabra de Juan el Bautista que vino “a predicar que se convirtieran y se bautizaran para que se les perdonasen los pecados” (Mc 1, 4).

Jesús, por su parte, no sólo exhortó a los hombres a la penitencia, para que abandonando la vida de pecado se convirtieran de todo corazón a Dios [4: Cf. Lc 15.], sino que acogió a los pecadores para reconciliarlos con el Padre [5: Cf. Lc 5, 20.27-32; 7, 48.]. Además, como signo de que tenía poder de perdonar los pecados, curó a los enfermos de sus dolencias [6: Cf. Mt 9, 2-8.]. Finalmente, él mismo “fue entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación” [7: Cf. Rom 4, 25.]. Por eso, en la misma noche en que iba a ser entregado, al iniciar su pasión salvadora [8: Cf. Missale Romanum, *Præx eucharistica III.*], instituyó el sacrificio de la Nueva Alianza en su sangre derramada para el perdón de los pecados [9: Cf. Mt 26, 28.] y, después de su resurrección, envió el Espíritu Santo a los apóstoles para que tuvieran la potestad de perdonar o retener los pecados [10: Cf. Jn 20, 19-23.] y recibieran la misión de predicar en su nombre la conversión y el perdón de los pecados a todos los pueblos [11: Cf. Lc 24, 47.].

Pedro, fiel al mandato del Señor que le había dicho: “Te daré las llaves del Reino de los cielos y lo que ates en la tierra quedará atado en el cielo, y lo que desates en la tierra quedará desatado en el cielo” (Mt 16, 19), proclamó el día de Pentecostés un bautismo para la remisión de los pecados: “convertíos... y bautizaos todos en nombre de Jesucristo, para que se os perdonen los pecados” (Act 2, 38) [12: Cf. Act 3, 19.26; 17,30.]. Desde entonces la Iglesia nunca ha dejado ni de exhortar a los hombres a la conversión, para que abandonando el pecado se conviertan a Dios, ni de significar, por medio de la celebración de la penitencia, la victoria de Cristo sobre el pecado.

2. Esta victoria sobre el pecado la manifiesta la Iglesia en primer lugar por medio del sacramento del Bautismo; en él nuestra vieja condición es crucificada con Cristo, quedando destruida nuestra personalidad de pecadores, y, quedando nosotros libres de la esclavitud del pecado, resucitamos con Cristo para vivir para Dios [13: Cf. Rom 6, 4-10.]. Por ello confiesa la Iglesia su fe al proclamar en el símbolo: “reconocemos un solo bautismo para el perdón de los pecados”.

En el sacrificio de la Misa se hace nuevamente presente la pasión de Cristo y la Iglesia ofrece nuevamente a Dios, por la salvación de todo el mundo, el cuerpo que fue entregado por

nosotros y la sangre derramada para el perdón de los pecados. En la Eucaristía, en efecto, Cristo está presente y se ofrece como “víctima por cuya inmolación Dios quiso devolvernos su amistad” [14: Missale Romanum, *Prex eucharistica III.*], para que por medio de este sacrificio el Espíritu Santo nos congrege en la unidad” [15: Missale Romanum, *Prex eucharistica II.*].

Pero además nuestro Salvador Jesucristo instituyó en su Iglesia el sacramento de la Penitencia al dar a los apóstoles y a sus sucesores el poder de perdonar los pecados; así los fieles que caen en el pecado después del bautismo, renovada la gracia, se reconcilien con Dios [16: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV. *De sacramenta Paenitentiae*, cap. I: DS, 1668 et 1670; can. 1: DS, 1701.]. La Iglesia, en efecto, “posee el agua y las lágrimas, es decir, el agua del bautismo y las lágrimas de la penitencia” [17: S. Ambrosius, Epist 41, 12; PL 16, 1116.].

## II. LA RECONCILIACIÓN DE LOS PENITENTES EN LA VIDA DE LA IGLESIA

*La Iglesia es santa y al mismo tiempo está siempre necesitada de purificación*

3. Cristo “amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para consagrarla” (Ef 5, 25-26), y la tomó como esposa [18: Cf. Ap 19,7.]; la enriquece con sus propios dones divinos, haciendo de ella su propio cuerpo y su plenitud [19: Cf. Eph I, 22-23; Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, n. 7: AAS 57 (1965), pp. 9-11.], y por medio de ella comunica a todos los hombres la verdad y la gracia.

Pero los miembros de la Iglesia están sometidos a la tentación y con frecuencia caen miserablemente en el pecado. Por eso, “mientras Cristo santo, inocente, sin mancha” (Hb 7, 26), no conoció el pecado (2 Cor 5, 21), sino que “vino a expiar únicamente los pecados del pueblo” (Hb 2, 17), la Iglesia acoge en su propio seno a hombres pecadores, es al mismo tiempo santa y está siempre necesitada de purificación, y busca sin cesar la penitencia y la renovación” [20: Conc. Vat II, Const. *Lumen Gentium* n 8; *ibid.*, p. 12.].

*La penitencia en la vida y en la liturgia de la Iglesia*

4. Esta constante vida penitencial el pueblo de Dios la vive y la lleva a plenitud de múltiples y variadas maneras. La Iglesia, cuando comparte los padecimientos de Cristo [21: Cf. 1 Pt 4, 13] y se ejercita en las obras de misericordia y caridad [22: Cf. 1 Pt 4, 8], va convirtiéndose cada día más al evangelio de Jesucristo y se hace así, en el mundo, signo de conversión a Dios. Esto la Iglesia lo realiza en su vida y lo celebra en su liturgia, siempre que los fieles se confiesan pecadores e imploran el perdón de Dios y de sus hermanos, como acontece en las celebraciones penitenciales, en la proclamación de la Palabra de Dios, en la oración y en los aspectos penitenciales de la celebración eucarística [23: Cf. Conc. Trid. Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae.*: DS 1638, 1740, 1743; S. Congr. Rituum., *Instr. Eucharisticum mysterium*, 25 maii, 1967 n. 35: AAS, 59 (1967), pp. 560-561; *Missale Romanum, Institutio generalis*, nn. 29, 30, 56 a.b.g.].

Pero en el sacramento de la Penitencia “los fieles obtienen de la misericordia de Dios el perdón de las ofensas que han hecho al Señor y, al mismo tiempo, se reconcilian con la Iglesia a la que ofendieron con su pecado y que, con su amor, su ejemplo y su oración, les ayuda en el camino de la propia conversión” [24: Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, n. 11: AAS 57 (1965) pp. 15-16.].

## *Reconciliación con Dios y con la iglesia*

5. Porque el pecado es una ofensa hecha a Dios, que rompe nuestra amistad con él, “la finalidad última de la penitencia consiste en lograr que amemos intensamente a Dios y nos consagremos a él” [25: Pablo VI, Const. Apost. *Poenitemini*, 17 febr., 1966: AAS, 58 (1966), p. 179; cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, n 11: AAS, 57 (1965), pp. 15-16.]. El pecador, por tanto, movido por la gracia del Dios misericordioso, se pone en camino de conversión, retorna al Padre “que nos amó primero” (1 Jn 4, 19) y a Cristo, que se entregó por nosotros [26: Cf. Gal 2, 20; Eph 5, 25.], y al Espíritu Santo, que ha sido derramado copiosamente en nosotros [27: Cf. Tit 3, 6.].

Más aún: “en virtud de un arcano y benigno misterio de la voluntad divina reina entre los hombres una tal solidaridad sobrenatural que el pecado de uno daña también a los otros y la santidad de uno aprovecha también a los demás”[28: Pablo VI, Const. Apost. *Indulgentiarum doctrina*, 1 jan. 1967, n. 4: AAS, 35 (1943), p. 213.]; por ello la penitencia lleva consigo siempre una reconciliación con los hermanos a quienes el propio pecado perjudica.

Además hay que tener presente que los hombres, con frecuencia, cometen la injusticia conjuntamente. Del mismo modo se ayudan mutuamente cuando hacen penitencia, para que liberados del pecado por la gracia de Cristo, unidos a todos los hombres de buena voluntad, trabajen en el mundo por el progreso de la justicia y de la paz.

## *El sacramento de la Penitencia y sus partes*

6. El discípulo de Cristo que, después del pecado, movido por el Espíritu Santo, acude al sacramento de la Penitencia, ante todo debe convertirse de todo corazón a Dios. Esta íntima conversión del corazón, que incluye la contrición del pecado y el propósito de una vida nueva, se expresa por la confesión hecha a la Iglesia, por la adecuada satisfacción y por el cambio de vida. Dios concede la remisión de los pecados por medio de la Iglesia, a través del ministerio de los sacerdotes [29: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. I: DS, 1673-1675.].

### a) *Contrición*

Entre los actos del penitente ocupa el primer lugar la contrición, “que es un dolor del alma y un detestar del pecado cometido con propósito de no pecar en adelante”[30: *Ibíd.*, cap. 4: DS, 1676.]. En efecto, “solamente podemos llegar al Reino de Cristo a través de la *metanoia*, es decir, de aquel íntimo cambio de todo el hombre -de su manera de pensar, juzgar y actuar- impulsado por la santidad y el amor de Dios, tal como se nos ha manifestado a nosotros este amor en Cristo y se nos ha dado plenamente en la etapa final de la historia “ (cf. Hb 1, 2; Col 1, 19 y en otros lugares; Ef 1, 23 y en otros lugares) [31: Pablo VI, Const. Apost. *Poenitemini*, 17 febr., 1966: AAS, 58 (1966), p. 179.]. De esta contrición del corazón depende la verdad de la penitencia Así pues, la conversión debe penetrar en lo más íntimo del hombre para que le ilumine cada día más plenamente y lo vaya conformando cada vez más a Cristo.

### b) *Confesión*

La confesión de las culpas, que nace del verdadero conocimiento de sí mismo ante Dios y de la contrición de los propios pecados, es parte del sacramento de la Penitencia Este examen



interior del propio corazón y la acusación externa debe hacerse a la luz de la misericordia divina. La confesión, por parte del penitente, exige la voluntad de abrir su corazón al ministro de Dios; y por parte del ministro, un juicio espiritual mediante el cual, como representante de Cristo y en virtud del poder de las llaves, pronuncia la sentencia de absolución o retención de los pecados [32: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. 5: DS, 1679.].

c) *Satisfacción*

La verdadera conversión se realiza con la satisfacción por los pecados, el cambio de vida y la reparación de los daños [33: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. 8: DS, 1690-1692; Pablo VI, Const. Apost. *Indulgentiarum doctrina*, 1 ian., 1967, nn. 2-3: AAS, 59 (1967), pp. 6-8.]. El objeto y cuantía de la satisfacción debe acomodarse a cada penitente, para que así cada uno repare el orden que destruyó y sea curado con una medicina opuesta a la enfermedad que le afligió. Conviene, pues, que la pena impuesta sea realmente remedio del pecado cometido y, de algún modo, renueve la vida. Así el penitente, “olvidándose de lo que queda atrás” (Fil 3, 13), se injerta de nuevo en el misterio de la salvación y se encamina de nuevo hacia los bienes futuros.

d) *Absolución*

Al pecador que manifiesta su conversión al ministro de la Iglesia en la confesión sacramental, Dios le concede su perdón por medio del signo de la absolución y así el sacramento de la Penitencia alcanza su plenitud. En efecto, de acuerdo con el plan de Dios, según el cual la humanidad y la bondad del Salvador se han hecho visibles al hombre [34: Cf. Tit 3, 4-5.], Dios quiere salvarnos y restaurar su alianza con nosotros por medio de signos visibles.

Así, por medio del sacramento de la Penitencia, el Padre acoge al hijo que retorna a él, Cristo toma sobre sus hombros a la oveja perdida y la conduce nuevamente al redil y el Espíritu Santo vuelve a santificar su templo o habita en él con mayor plenitud; todo ello se manifiesta al participar de nuevo, o con más fervor que antes, en la mesa del Señor, con lo cual estalla un gran gozo en el convite de la Iglesia de Dios por la vuelta del hijo desde lejanas tierras [35: Cf. Lc 15, 7.10.32.].

*Necesidad y utilidad de este sacramento*

7. De la misma manera que las heridas del pecado son diversas y variadas, tanto en la vida de cada uno de los fieles como de la comunidad, así también es diverso el remedio que nos aporta la penitencia. A aquellos que por el pecado grave se separaron de la comunión con el amor de Dios, el sacramento de la Penitencia les devuelve la vida que perdieron. A quienes caen en pecados veniales, experimentando cotidianamente su debilidad, la repetida celebración de la penitencia les restaura las fuerzas, para que puedan alcanzar la plena libertad de los hijos de Dios.

a) Para recibir fructuosamente el remedio que nos aporta el sacramento de la Penitencia, según la disposición del Dios misericordioso, el fiel debe confesar al sacerdote todos y cada uno de los pecados graves que recuerde después de haber examinado su conciencia [36: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. 7-8: DS, 1707-1708.].

b) Además el uso frecuente y cuidadoso de este sacramento es también muy útil en relación con los pecados veniales. En efecto, no se trata de una mera repetición ritual ni de un cierto ejercicio psicológico, sino de un constante empeño en perfeccionar la gracia del Bautismo, que hace que de tal forma nos vayamos conformando continuamente a la muerte de Cristo, que llegue a manifestarse también en nosotros la vida de Jesús [37: Cf. 2 Cor 4, 10.]. En estas confesiones los fieles deben esforzarse principalmente para que, al acusar sus propias culpas veniales, se vayan conformando más y más a Cristo y sean cada vez más dóciles a la voz del Espíritu.

Pero para que este sacramento llegue a ser realmente fructuoso en los fieles, es necesario que arraigue en la vida entera de los cristianos y los impulse a una entrega cada vez más fiel al servicio de Dios y de los hermanos.

La celebración de este sacramento es siempre una acción en la que la Iglesia proclama su fe, da gracias a Dios por la libertad con que Cristo nos liberó [38: Cf. Gal 4, 31.] y ofrece su vida como sacrificio espiritual en alabanza de la gloria de Dios y sale al encuentro de Cristo que se acerca.

### III. LOS OFICIOS Y MINISTERIOS EN LA RECONCILIACIÓN DE LOS PENITENTES

#### *Función de la comunidad en la celebración de la penitencia*

8. Toda la Iglesia, como pueblo sacerdotal, actúa de diversas maneras al ejercer la tarea de reconciliación que le ha sido confiada por Dios. No sólo llama a la penitencia por la predicación de la Palabra de Dios, sino que también intercede por los pecadores y ayuda al penitente con atención y solicitud maternal, para que reconozca y confiese sus pecados, y así alcance la misericordia de Dios, ya que sólo él puede perdonar los pecados. Pero, además, la misma Iglesia ha sido constituida instrumento de conversión y absolución del penitente por el ministerio entregado por Cristo a los apóstoles y a sus sucesores [39: Cf. Mt 18, 18; Jn 20, 23.].

#### *El ministro del sacramento de la Penitencia*

9. a) La Iglesia ejerce el ministerio del sacramento de la Penitencia por los obispos y presbíteros, quienes llaman a los fieles a la conversión por la predicación de la Palabra de Dios y atestiguan e imparten a éstos el perdón de los pecados en nombre de Cristo y con la fuerza del Espíritu Santo.

Los presbíteros, en el ejercicio de este ministerio, actúan en comunión con el obispo y participan de la potestad y función de quien es el moderador de la disciplina penitencial [40: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, n. 26: AAS, 57 (1965), pp. 31-32.].

b) El ministro competente para el sacramento de la Penitencia es el sacerdote que, según las leyes canónicas, tiene facultad de absolver. Sin embargo, todos los sacerdotes, aunque no estén autorizados para confesar, pueden absolver válidamente y lícitamente a cualquiera de los penitentes que se encuentren en peligro de muerte.

#### *Sobre el ejercicio pastoral de este ministerio*

10. a) Para que el confesor pueda cumplir su ministerio con rectitud y fidelidad, aprenda a conocer las enfermedades de las almas y a aportarles los remedios adecuados; procure ejercitar sabiamente la función de juez y, por medio de un estudio asiduo, bajo la guía del Magisterio de la Iglesia, y, sobre todo, por medio de la oración, adquiera aquella ciencia y prudencia necesarias para este ministerio. El discernimiento del espíritu es, ciertamente, un conocimiento íntimo de la acción de Dios en el corazón de los hombres, un don del Espíritu Santo y un fruto de la caridad [41: Cf. Phil 1, 9-10.].

b) El confesor muéstrase siempre dispuesto a confesar a los fieles cuando éstos lo piden razonablemente [42: Cf. S. Congr. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impartendam*, 16; jun., 1972, n. 12: AAS, 64 (1972), p. 514.].

c) Al acoger al pecador penitente y guiarle hacia la luz de la verdad cumple su función paternal, revelando el corazón del Padre a los hombres y reproduciendo la imagen de Cristo Pastor. Recuerde, por consiguiente, que le ha sido confiado el ministerio de Cristo, que para salvar a los hombres llevó a cabo misericordiosamente la obra de la redención y con su poder está presente en los sacramentos [43: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 7: AAS, 56 (1964), pp. 100-101].

d) El confesor, sabiendo que ha conocido los secretos de la conciencia de su hermano como ministro de Dios, está obligado a guardar rigurosamente el secreto sacramental por razón de su oficio.

#### *El penitente*

11. Son importantísimas las acciones con que el fiel penitente participa en el sacramento.

Cuando debidamente preparado se acerca a este saludable remedio instituido por Cristo y confiesa sus pecados, sus actos forman parte del mismo sacramento, alcanza su plena realización con las palabras de la absolución, pronunciadas por el ministro en nombre de Cristo.

Así, el fiel, que experimenta y proclama la misericordia de Dios en su vida, celebra junto con el sacerdote la liturgia de la Iglesia, que se renueva continuamente.

## IV. LA CELEBRACIÓN DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

### *Lugar de la celebración*

12. El sacramento de la Penitencia se administra en el lugar y en la sede que se determinan por el derecho.

### *Tiempo de la celebración*

13. La reconciliación de los penitentes puede celebrarse en cualquier tiempo y día. Sin embargo, es conveniente que los fieles conozcan el día y la hora en que está disponible el sacerdote para ejercer este ministerio. Acostúmbrese a los fieles para que acudan a recibir el sacramento de la Penitencia fuera de la celebración de la Misa, principalmente en horas

establecidas [44: Cf. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum Mysterium*, 25 maii 1967, n. 35: AAS, 59 (1967), páginas 560-561.].

El tiempo de Cuaresma es el más apropiado para celebrar el sacramento de la Penitencia, pues ya en el día de la ceniza resuena una invitación solemne ante el pueblo de Dios: “Convertíos y creed la Buena Noticia”. Es conveniente, por tanto, que durante la Cuaresma se organicen con frecuencia celebraciones penitenciales para que se ofrezca a los fieles la ocasión de reconciliarse con Dios y con los hermanos y de celebrar con un corazón renovado el misterio pascual en el triduo sacro.

### *Vestiduras litúrgicas*

14. En lo que hace referencia a las vestiduras litúrgicas en la celebración de la Penitencia, obsérvense las normas establecidas por los Ordinarios del lugar.

## A. RITO PARA RECONCILIAR A UN SOLO PENITENTE

### *Preparación del sacerdote y del penitente*

15. El sacerdote y el penitente prepárense a la celebración del sacramento ante todo con la oración. El sacerdote invoque el Espíritu Santo para recibir su luz y caridad; el penitente compare su vida con el ejemplo y los mandamientos de Cristo y pida a Dios el perdón de sus pecados.

### *Acogida del penitente*

16. El sacerdote acoja al penitente con caridad fraternal y, si es oportuno, salúdele con palabras de afecto. Después el penitente hace el signo de la cruz, diciendo: En el nombre del Padre y del Hijo, y del Espíritu Santo. Amén.

El sacerdote puede hacerlo al mismo tiempo. Después el sacerdote le invita con una breve fórmula a la confianza en Dios. Si el penitente es desconocido por el confesor, aquél indicará oportunamente su situación y también el tiempo de la última confesión, sus dificultades para llevar una vida cristiana y otras circunstancias cuyo conocimiento sea útil al confesor para ejercer su ministerio.

### *Lectura de la Palabra de Dios*

17. Entonces el sacerdote, o el mismo penitente, lee, si parece oportuno, un texto de la Sagrada Escritura; esta lectura puede hacerse también en la preparación del sacramento. Por la Palabra de Dios el cristiano es iluminado en el conocimiento de sus pecados y es llamado a la conversión y a la confianza en la misericordia de Dios.

### *Confesión de los pecados y aceptación de la satisfacción*

18. Después el penitente confiesa sus pecados, empezando, donde sea costumbre, con la fórmula de la confesión general: “Yo confieso...” El sacerdote, si es necesario, le ayudará a hacer

una confesión íntegra, además le exhortará para que se arrepienta sinceramente de las ofensas cometidas contra Dios; por fin le ofrecerá oportunos consejos para empezar una nueva vida y, si fuere necesario, le instruirá acerca de los deberes de la vida cristiana.

Si el penitente hubiese sido responsable de daño o escándalo, ayúdele a tomar la decisión de repararlos convenientemente.

Después el sacerdote impone al penitente una satisfacción que no sólo sirva de expiación de sus pecados, sino que sea también ayuda para la vida nueva y medicina para su enfermedad; procure, por tanto, que esta satisfacción esté acomodada, en la medida de lo posible, a la gravedad y naturaleza de los pecados. Dicha satisfacción es oportuno realizarla por medio de la oración, de la abnegación y, sobre todo, del servicio al prójimo y por las obras de misericordia con las cuales se pone de manifiesto cómo el pecado y su perdón revisten también una dimensión social.

#### *Oración del penitente y absolución del sacerdote*

19. Después el penitente manifiesta su contrición y el propósito de una vida nueva por medio de alguna fórmula de oración con la que implora el perdón de Dios Padre. Es conveniente que esta plegaria esté compuesta con palabras de la Sagrada Escritura.

El sacerdote, después que el penitente ha terminado su oración, imponiendo sus dos manos, al menos la derecha, sobre la cabeza del penitente, dice la absolución cuya parte esencial son las palabras: *YO TE ABSUELVO DE TUS PECADOS, EN EL NOMBRE DEL PADRE, Y DEL HIJO, Y DEL ESPÍRITU SANTO*. El sacerdote, mientras dice estas últimas palabras, hace la señal de la cruz sobre el penitente. La fórmula de la absolución (Cf. n. 102) significa cómo la reconciliación del penitente tiene su origen en la misericordia de Dios Padre; muestra el nexo entre la reconciliación del pecador y el Misterio Pascual de Cristo; subraya la intervención del Espíritu Santo en el perdón de los pecados y por último ilumina el aspecto eclesial del Sacramento, ya que la reconciliación con Dios se pide y se otorga por el ministerio de la Iglesia.

#### *Acción de gracias y despedida del penitente*

20. Una vez recibido el perdón de los pecados, el penitente proclama la misericordia de Dios y le da gracias con una breve aclamación tomada de la Sagrada Escritura; después el sacerdote lo despide en la paz del Señor.

El penitente ha de continuar y manifestar su conversión, reformando su vida según el Evangelio de Cristo y con un amor a Dios cada vez más generoso porque “el amor cubre la multitud de los pecados” (1 Ped 4, 8).

#### *Rito breve*

21. Cuando la necesidad pastoral lo aconseje, el sacerdote puede omitir o abreviar algunas partes del rito; sin embargo, siempre ha de mantenerse íntegramente: la confesión de los pecados y la aceptación de la satisfacción, la invitación a la contrición (n. 95), la fórmula de la absolución y la fórmula de despedida. En inminente peligro de muerte, es suficiente que el sacerdote diga las palabras esenciales de la fórmula de la absolución, a saber: *YO TE ABSUELVO DE TUS PECADOS, EN EL NOMBRE DEL PADRE, Y DEL HIJO, Y DEL ESPÍRITU SANTO*.

## B. RITO PARA RECONCILIAR A VARIOS PENITENTES CON CONFESIÓN Y ABSOLUCIÓN INDIVIDUAL

22. Cuando se reúnen muchos penitentes a la vez para obtener la reconciliación sacramental, es conveniente que se preparen a la misma con la celebración de la palabra de Dios.

Pueden también participar en esta celebración aquellos fieles que en otro momento recibirán el sacramento.

La celebración común manifiesta más claramente la naturaleza eclesial de la penitencia. Ya que los fieles oyen juntos la palabra de Dios, la cual al proclamar la misericordia divina, les invita a la conversión; juntos, también examinan su vida a la luz de la misma palabra de Dios y se ayudan mutuamente con la oración. Después que cada uno ha confesado sus pecados y recibido la absolución, todos a la vez alaban a Dios por las maravillas que ha realizado en favor del pueblo que adquirió para sí con la sangre de su Hijo.

Si es preciso, estén dispuestos varios sacerdotes, para que, en lugares apropiados, puedan oír y reconciliar a cada uno de los fieles.

### *Ritos iniciales*

23. Una vez reunidos los fieles, se canta, si parece oportuno, un canto adecuado. Después, el sacerdote saluda a los fieles y él mismo u otro ministro, los introduce, si parece oportuno, con breves palabras, en la celebración y les da las indicaciones prácticas sobre el orden que se va a seguir en la misma. A continuación invita a todos a orar, y, después de un momento de silencio, dice la oración.

### *Celebración de la palabra de Dios*

24. Es conveniente que el sacramento de la Penitencia empiece con la lectura de la Palabra. Por ella Dios nos llama a la penitencia y conduce a la verdadera conversión del corazón.

Puede elegirse una o más lecturas. Si se escogen varias, intercálese un salmo u otro canto apropiado o un espacio de silencio, para profundizar más la palabra de Dios y facilitar el asentimiento del corazón. Si sólo se hace una lectura, es conveniente que se tome del Evangelio.

Elíjanse principalmente lecturas por las cuales:

- a) Dios llama a los hombres a la conversión y a una mayor semejanza con Cristo.
- b) Se proponga el misterio de la reconciliación por la muerte y resurrección de Cristo y también como don del Espíritu Santo.
- c) Se manifieste el juicio de Dios sobre el bien y el mal en la vida de los hombres, para iluminar y examinar la conciencia.

25. La homilía, a partir del texto de la Escritura, ha de ayudar a los penitentes al examen de conciencia, a la aversión del pecado y a la conversión a Dios. Así mismo debe recordar a los fieles que el pecado es una acción contra Dios, contra la comunidad y el prójimo, y también contra el mismo pecador. Por tanto, oportunamente se pondrán en relieve:

- a) La infinita misericordia de Dios, que es mayor que todas nuestras iniquidades y por la cual siempre, una y otra vez, él nos vuelve a llamar a sí.

b) La necesidad de la penitencia interna, por la que sinceramente nos disponemos a reparar los daños del pecado.

c) El aspecto social de la gracia y del pecado, puesto que los actos individualmente repercuten de alguna manera en todo el cuerpo de la Iglesia.

d) La necesidad de nuestra satisfacción, que recibe toda su fuerza de la satisfacción de Cristo, y exige en primer lugar, además de las obras penitenciales, el ejercicio del verdadero amor de Dios y del prójimo.

26. Terminada la homilía, guárdese un tiempo suficiente de silencio para examinar la conciencia y suscitar una verdadera contrición de los pecados. El mismo presbítero, o un diácono u otro ministro, puede ayudar a los fieles con breves fórmulas o con una plegaria litánica, teniendo en cuenta su condición, edad, etc.

Si parece oportuno, este examen de conciencia y exhortación a la contrición, puede sustituir a la homilía; pero, en tal caso, se debe tomar claramente como punto de partida el texto de la Sagrada Escritura leído anteriormente.

### *Rito de la reconciliación*

27. Después, a invitación del diácono u otro ministro, todos se arrodillan o se inclinan y dicen una fórmula de confesión general (por ejemplo, “yo confieso”); a continuación, de pie, recitan si se cree oportuno una oración litánica o entonan un cántico adecuado que expresa su condición de pecadores, la contrición del corazón, la petición del perdón y también la confianza en la misericordia de Dios. Al final se dice la oración dominical, que nunca deberá omitirse.

28. Dicha la oración dominical, los sacerdotes se dirigen al lugar determinado para oír las confesiones. Los penitentes que desean hacer la confesión de sus pecados, se acercan al sacerdote que han elegido, y después de aceptar la debida satisfacción, son absueltos por él con la fórmula para reconciliar a un solo penitente.

29. Una vez terminadas las confesiones, los sacerdotes vuelven al presbiterio. El que preside la celebración invita a todos a la acción de gracias, con la que los fieles proclaman la misericordia de Dios. Lo cual puede hacerse con un salmo o un himno o una plegaria litánica. Finalmente, el sacerdote concluye la celebración con una oración de alabanza a Dios por la gran caridad con la que nos ha amado.

### *Despedida del pueblo*

30. Acabada la acción de gracias, el sacerdote bendice a los fieles. Después el diácono o el mismo sacerdote despide a la asamblea.

## C. RITO PARA RECONCILIAR A MUCHOS PENITENTES CON CONFESIÓN Y ABSOLUCIÓN GENERAL

### *Disciplina de la absolución general*

31. La confesión individual e íntegra y la absolución continúan siendo el único modo ordinario para que los fieles se reconcilien con Dios y la Iglesia, a no ser que una imposibilidad física o moral excuse de este modo de confesión.

Sin embargo, puede suceder que se den circunstancias particulares en las que sea lícito o aún conveniente impartir la absolución de un modo general a muchos penitentes, sin la previa confesión individual.

Además de los casos en los cuales existe un peligro de muerte, es lícito dar la absolución sacramental a muchos fieles simultáneamente, que se han confesado sólo de un modo genérico, pero convenientemente exhortados al arrepentimiento, cuando hay una grave necesidad; a saber, cuando, dado el número de los penitentes, no hay suficientes confesores para oír con el conveniente sosiego (rite) las confesiones de cada uno en un tiempo razonable, de tal manera que los penitentes se ven obligados, sin culpa suya, a quedar privados por un notable tiempo (diu) de la gracia sacramental o la sagrada comunión. Esto puede ocurrir principalmente en tierras de misión, pero también en otros lugares y en reuniones de personas donde conste tal necesidad.

Sin embargo, si hay suficientes confesores disponibles, la absolución colectiva no puede darse por mero hecho de un gran concurso de penitentes, como podría darse, por ejemplo, en una fiesta grande o en una peregrinación [45: Congr. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo* impartendam, 16 maii 1972, n 3: AAS, 64 (1972), n 511].

32. Queda reservado al Obispo diocesano, después de haber intercambiado su parecer con los otros miembros de la Conferencia Episcopal, juzgar si se dan las condiciones antes expuestas y, por tanto, decidir cuándo sea lícito conferir la absolución sacramental colectiva.

Además de los casos previstos por el Obispo diocesano, si surgiese alguna otra grave necesidad de impartir la absolución sacramental a muchos simultáneamente, el sacerdote para impartir lícitamente la absolución debe recurrir previamente al Ordinario del lugar, siempre que le sea posible; si no le ha sido posible, dará cuenta cuanto antes al mismo Ordinario sobre tal necesidad y sobre la absolución otorgada [46: *Ibíd.*, n. 5: 1 c., p 512.].

33. Con respecto a los fieles, para que puedan obtener el beneficio de una absolución colectiva, se requiere siempre, que estén debidamente dispuestos, es decir, que cada cual se arrepienta de sus pecados, proponga no cometerlos, determine reparar los escándalos y daños que hubiese ocasionado, y a la vez proponga confesar individualmente a su debido tiempo los pecados graves, que en las presentes circunstancias no ha podido confesar. Los sacerdotes deberán instruir diligentemente a los fieles sobre estas disposiciones y condiciones requeridas para el valor del sacramento [47: *Ibíd.*, nn. 6 et 11, pp. 512-514.].

34. Aquellos, a quien se les ha perdonado pecados graves con una absolución común, acudan a la confesión oral, antes de recibir otra absolución general, a no ser que una justa causa se lo impida. En todo caso están obligados a acudir al confesor dentro del año, a no ser que los obstaculice una imposibilidad moral. Ya que también para ellos sigue en vigor el precepto por el cual todo cristiano debe confesar a un sacerdote individualmente, al menos una vez al año, todos sus pecados, se entiende graves, que no hubiese confesado en particular [48: *Ibíd.*, nn. 7 et 8: 1 c., pp. 512-513.].

*Rito de la absolución general*



35. Para reconciliar a los penitentes con la confesión y absolución general en los casos prescritos por el derecho, se procede de la misma forma antes citada para la reconciliación de muchos penitentes con la confesión y absolución individual cambiando solamente lo que sigue:

a) Después de la homilía, o dentro de la misma, adviértase a los fieles que quieren beneficiarse de la absolución general, que se dispongan debidamente, es decir, que cada uno se arrepienta de sus pecados, esté dispuesto a enmendarse de ellos, determine reparar los escándalos y daños que hubiese ocasionado, y al mismo tiempo proponga confesar individualmente a su debido tiempo los pecados graves, que en las presentes circunstancias no ha podido confesar [49: *Ibíd.*, n. 6, p. 512.]; además propóngase una satisfacción que todos habrán de cumplir a la que, si quisieran, podrán añadir alguna otra.

b) Después el diácono, u otro ministro o el mismo sacerdote, invita a los penitentes que desean recibir la absolución, a manifestar abiertamente mediante algún signo externo, que quieren recibir dicha absolución (v. g., inclinando la cabeza, o arrodillándose, o por medio de otro signo conforme a las normas establecidas por las Conferencias Episcopales), diciendo todos juntos la fórmula una, la confesión general (v. g., “Yo confieso”). Después puede recitarse una plegaria litánica o entonar un cántico penitencial, y todos juntos dicen o cantan la oración dominical, cómo se ha dicho antes en el n. 27.

c) Entonces el sacerdote recita la invocación por la que se pide la gracia del Espíritu Santo para el perdón de los pecados, se proclama la victoria sobre el pecado por la muerte y resurrección de Cristo, y se da la absolución sacramental a los penitentes.

d) Finalmente, el sacerdote invita a la acción de gracias, como se ha dicho antes en el n. 29, y omitida la oración de conclusión, seguidamente bendice al pueblo y lo despide.

## V. LAS CELEBRACIONES PENITENCIALES

### *Indole y estructura*

36. Las celebraciones penitenciales son reuniones del pueblo de Dios para oír la palabra de Dios, por la cual se invita a la conversión y a la renovación de vida, y se proclama, además, nuestra liberación del pecado por la muerte y resurrección de Cristo. Su estructura es la que se acostumbra a observar en las celebraciones de la palabra de Dios [50: Cf. S. Congr. *Rituum, Instr. Inter Oecumenici*, 26 sept. 1964, nn. 37-39: AAS, 56 (1964), pp. 110-111.], y que se propone en el Rito para reconciliar a muchos penitentes.

Por tanto, es conveniente que después del rito inicial (canto, salutación y oración) se proclamen una o más lecturas -intercalando cantos o salmos o momentos de silencio- y que en la homilía se expliquen y apliquen a los fieles reunidos. No hay inconveniente en que, antes o después de las lecturas de la Escritura, se lea algún fragmento de los Padres o escritores que realmente ayuden a la comunidad y a los individuos al verdadero conocimiento del pecado y a la verdadera contrición del corazón, es decir, a lograr la conversión.

Después de la homilía y la meditación de la palabra de Dios, es conveniente que la asamblea de los fieles ore formando un solo corazón y una sola voz mediante alguna plegaria litánica u otro medio apto para promover la participación de los fieles. Finalmente, se dice siempre la oración dominical para que Dios nuestro Padre, “perdone nuestras deudas, así cómo

nosotros perdonamos a nuestros deudores. . . y nos libre del mal”. El sacerdote, o el ministro que preside la reunión, concluye con la oración y la despedida del pueblo.

### *Utilidad e importancia*

37. Téngase cuidado de que estas celebraciones no se confundan, en la apreciación de los fieles, con la misma celebración del sacramento de la Penitencia [51: Cf. S. Congr. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impartendam*, 16 jun. 1972, n. 10: AAS, 64 (1972), pp. 513-514.]. Sin embargo, estas celebraciones penitenciales son muy útiles para promover la conversión y la purificación del corazón [52: *Ibíd.*].

Las celebraciones penitenciales son muy útiles principalmente:

- para fomentar el espíritu de penitencia en la comunidad cristiana;
- para ayudar la preparación de la confesión que después, en momento oportuno, puede hacerse en particular;
- para educar a los niños en la formación de su conciencia del pecado en la vida humana y de la liberación del pecado por Cristo;
- para ayudar a los catecúmenos a la conversión.

Además, dónde no hay sacerdote a disposición para dar la absolución sacramental, las celebraciones penitenciales son utilísimas, puesto que ayudan a la contrición perfecta por la caridad, por la cual los fieles pueden conseguir la gracia de Dios con el propósito de recibir el sacramento de la penitencia [53: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De sacramento Paenitentiae*, cap. 4: DS, 1677.].

## VI. ADAPTACIONES DEL RITUAL A LAS DIVERSAS REGIONES Y CIRCUNSTANCIAS

### *Adaptaciones que pueden hacer las Conferencias Episcopales*

38. Compete a las Conferencias Episcopales, en la preparación de los Rituales particulares, acomodar este Ritual de la Penitencia a las necesidades de cada lugar, para que, aprobado por la Sede Apostólica, se pueda usar. Compete, por tanto, a las Conferencias Episcopales:

*a)* Establecer las normas sobre la disciplina del sacramento de la Penitencia, especialmente en lo que hace referencia al ministerio de los sacerdotes y a la reserva de pecados.

*b)* Determinar normas concretas en cuanto el lugar apto para la ordinaria celebración del sacramento de la Penitencia y en cuanto a los signos de penitencia que han de mostrar los fieles en la absolución general (cfr. número 35).

*c)* Preparar las traducciones de los textos para que estén realmente adaptados a la índole y al modo de hablar de cada pueblo, y también componer nuevos textos para las oraciones de los fieles o del ministro, conservando íntegra la fórmula sacramental.

### *Facultades de los Obispos*

39. Es propio del Obispo diocesano:

a) Moderar la disciplina de la penitencia en su diócesis [54: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, n. 26: AAS, 57 (1965), pp. 31-32.], haciendo las oportunas adaptaciones al mismo rito según las normas propuestas por la Conferencia Episcopal.

b) Determinar, después de haber intercambiado su parecer con otros miembros de la Conferencia Episcopal, cuándo sea lícito dar la absolución general en las condiciones establecidas por la Santa Sede [55: Cf. S. Congr. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impartendam*, n. 5: AAS, 64 (1972), p. 512.].

*Acomodaciones que corresponden al ministro*

40. Los presbíteros, los párrocos especialmente, han de procurar:

*a)* En la celebración de la reconciliación, sea individual o comunitaria, adaptar el rito a las circunstancias concretas de los penitentes, conservando la estructura esencial y la fórmula íntegra de la absolución; así pueden omitir algunas partes, si es preciso por razones pastorales, o ampliar otras, seleccionar los textos de las lecturas o de las oraciones, elegir el lugar más apropiado para la celebración, según las normas establecidas por las Conferencias Episcopales, de modo que toda la celebración sea rica en contenido y fructuosa.

*b)* Organizar y preparar celebraciones penitenciales algunas veces durante el año, principalmente en tiempo de Cuaresma, ayudados por otros -también por los laicos-, de tal manera que los textos seleccionados y el orden de la celebración sean verdaderamente adaptados a las condiciones y circunstancias de la comunidad o reunión (por ejemplo, de niños, de enfermos, etc.).

*c)* En caso de grave necesidad, no previsto por el Obispo diocesano, si es imposible recurrir a él, decidir respecto a la absolución sacramental colectiva, previa la sola confesión general; pero con la obligación de informar, cuanto antes, al mismo Ordinario sobre dicha necesidad y la absolución dada.

## CONSTITUCIÓN APOSTÓLICA SOBRE EL SACRAMENTO DE LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

PABLO, OBISPO,  
Siervo de los Siervos de Dios,  
para perpetua memoria

La Sagrada Unción de los enfermos, tal como lo reconoce y enseña la Iglesia Católica, es uno de los siete sacramentos del Nuevo Testamento, instituido por Jesucristo Nuestro Señor, “esbozado ya en el evangelio de Marcos (Mc 6,13), recomendado a los fieles y promulgado por el Apóstol Santiago, hermano del Señor. *¿Está enfermo alguno de vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia, y que recen sobre él, después de ungirlo con óleo, en el nombre del Señor. Y la oración de fé salvará al enfermo, y el Señor lo curará, y, si ha cometido pecado, lo perdonará.* (St 5, 14-15)” [I: CONC. TRID., Sess. XIV, De extr. unct. cap. 1 (cf. ibid. can. 1): CT, VII, 1, 355-356; DS, T 1695,1716.]

Testimonios sobre la unción de los enfermos se encuentran, desde tiempos antiguos, en la Tradición de la Iglesia, especialmente en la litúrgica, tanto en Oriente como en Occidente. En este sentido se pueden recordar de manera particular la carta de nuestro predecesor Inocencio I a Decencio, Obispo de Gubbio [2: Ep. *Si Instituta Ecclesiastica, cap. 8*: PL, 20,559-561; DS. 216.] y el texto de la venerable oración usada para bendecir el óleo de los enfermos: “Envía, Señor, tu Espíritu Santo Defensor”, que fue introducido en la Plegaria Eucarística [3: *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli*, ed. L. MOHLBERG (*Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Fontes, IV*), Roma 1960, p. 61; *Le Sacramentaire Grégorien*, ed. J. DESHUSSES (*Spicilegium Friburgense, 16*), Fribourg 1971, p. 172; cf. *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, ed. B. BOTTE (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 39*), Münster in W. 1963, pp. 18-19; *Le Grand Euchologe du Monastère Blanc*, ed. E. LANNE (*Patrologia Orientalis, XXVIII, 2*), París 1958, pp. 392-395.] y se conserva aun en el Pontifical Romano [4: Cf. *Pontificale Romanum: Ordo benedicendi Oleum Catechumenorum et Infirmorum et conficiendi Chrisma*, Città del Vaticano 1971, pp. 11-12.].

A lo largo de los siglos, se fueron determinando en la tradición litúrgica con mayor precisión, aunque no de modo uniforme, las partes del cuerpo del enfermo que debían ser ungidas con el Santo Oleo, y se fueron añadiendo distintas fórmulas para acompañar las unciones con la oración, tal como se encuentran en los libros rituales de las diversas Iglesias. Sin embargo, en la Iglesia Romana prevaleció desde el Medievo la costumbre de ungir a los enfermos en los órganos de los sentidos, usando la fórmula “Por esta santa Unción y por su bondadosa misericordia te perdone el Señor todos los pecados que has cometido”, adaptada a cada uno de los sentidos [5: Cf. M. ANDRIEU. *Le Pontifical Romain au Moyen-Age*, t. I, *Le Pontifical Romain du XIIe siècle* (Studi e Testi, 86), Città del Vaticano 1938, pp. 267-268; t. 2, *Le Pontificale de la Curie Romaine au XIIIe siècle* (Studi e Testi, 87), Città del Vaticano 1940, pp. 491-492.].

La doctrina acerca de la Santa Unción se expone también en los documentos de los Concilios Ecuménicos a saber, el Concilio de Florencia y sobre todo el de Trento y el Vaticano II.

El Concilio de Florencia describió los elementos esenciales de la Unción de los enfermos [6: Decr. pro Armeniis, G. HOFMANN, Conc. Florent. I/II, p 130: DS, 1324s.]; el Concilio de Trento declaró su institución divina y examinó a fondo todo lo que se dice en la

carta de Santiago acerca de la Santa Unción, especialmente lo que se refiere a la realidad y a los efectos del Sacramento: “Tal realidad es la gracia del Espíritu Santo, cuya unción limpia los pecados, si es que aún quedan algunos por expiar y las reliquias del pecado; alivia y conforta el alma del enfermo suscitando en él gran confianza en la divina misericordia, con lo cual el enfermo, confortado de este modo, sobrelleva mejor los sufrimientos y el peso de la enfermedad, resiste más fácilmente las tentaciones del demonio que lo hiere en el talón (Gn 3,15) y consigue a veces la salud del cuerpo si fuera conveniente a la salud de su alma” [7: CONC. TRID., Sess. XIV, De extr. unct., cap. 2: CT, VII, I, 356; DS 1696.]. El mismo Santo Sínodo proclamó además que en las palabras del Apóstol se indica con bastante claridad que “esta unción se ha de administrar a los enfermos y, sobre todo, a aquellos que se encuentran en tan grave peligro que parecen estar ya en fin de vida, por lo cual es también llamada sacramento de los moribundos” [8: *Ibid*, cap, 3; CT, *ibid.*; DS 1698.]. Finalmente, por lo que se refiere al ministro propio, declaró que éste es el presbítero [9: *Ibid*, cap. 3, can. 4: CT, *ibid.*; DS 1697, 1719.].

Por su parte el Concilio Vaticano II ha dicho ulteriormente: “La *Extremaunción*, que puede llamarse también, y más propiamente, *Unción de los enfermos*, no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida. Por tanto, el tiempo oportuno para recibirlo empieza cuando el cristiano comienza a estar en peligro de muerte por enfermedad o por vejez” [10: CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n 73: AAS, 56 (1964)118-119.]. Por lo demás, que el uso de este sacramento sea motivo de solicitud para toda la Iglesia, lo demuestran estas palabras. “Con la sagrada Unción de los enfermos y la oración de los presbíteros, toda la Iglesia encomienda los enfermos al Señor paciente y glorioso, para que los alivie y los salve (cf. St 5,14-16), e incluso los exhorta a que, asociándose voluntariamente a la pasión y a la muerte de Cristo (Rm 8,17; Col 1,24; 2Tm 2,11-12; 1P 4,13), contribuyan así al bien del Pueblo de Dios” [11: *Ibid*. Const. *Lumen Gentium*, n. 11: AAS, 57(1965)15.].

\* \* \*

Todos estos elementos debían tenerse muy en cuenta al revisar el rito de la Santa Unción, con el fin de que lo susceptible de ser cambiado se adapte mejor a las condiciones de los tiempos actuales [12: Cf. CONC. VAT. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 1: AAS, 56(1964)97].

Hemos pensado, pues, cambiar la fórmula sacramental de manera que, haciendo referencia a las palabras de Santiago, se expresen más claramente los efectos sacramentales.

Como por otra parte el aceite de oliva, prescrito hasta el presente para la validez del Sacramento, falta totalmente en algunas regiones o es difícil de conseguir, hemos establecido, a petición de numerosos Obispos, que en adelante pueda ser utilizado también, según las circunstancias, otro tipo de aceite con tal de que sea obtenido de plantas, por parecerse más al aceite de oliva.

En cuanto al número de unciones y a los miembros que deben ser ungidos, hemos creído oportuno proceder a una simplificación del rito.

\* \* \*

Por lo cual, dado que esta revisión atañe en ciertos aspectos al mismo rito sacramental, establecemos con nuestra Autoridad Apostólica que en adelante se observe en el Rito latino cuanto sigue:

EL SACRAMENTO DE LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS SE ADMINISTRA A LOS GRAVEMENTE ENFERMOS UNGIÉNDOLOS EN LA FRENTE Y EN LAS MANOS CON ACEITE DE OLIVA DEBIDAMENTE BENDECIDO O, SEGÚN LAS CIRCUNSTANCIAS, CON OTRO ACEITE DE PLANTAS, Y PRONUNCIANDO UNA SOLA VEZ ESTAS PALABRAS: “PER ISTAM SANCTAM UNCTIONEM ET SUAM PISSIMAM MISERICORDIAM ADIUVET TE DOMINUS GRATIA SPIRITUS SANTI UT A PECCATIS LIBERATUM TE SALVET ATQUE PROPITIUS ALLEVET”.

Sin embargo, en caso de necesidad, es suficiente hacer una sola unción en la frente o, por razón de las particulares condiciones del enfermo, en otra parte más apropiada del cuerpo, pronunciando íntegramente la fórmula.

Este Sacramento puede ser repetido si el enfermo, que ha recibido la Unción, se ha restablecido y después ha recaído de nuevo en la enfermedad, o también si durante la misma enfermedad el peligro se hace más serio.

Establecidos y declarados estos elementos sobre el rito esencial del Sacramento de la Unción de los enfermos, aprobamos también con nuestra Autoridad Apostólica el Ritual de la Unción de los enfermos y de su pastoral, tal como ha sido revisado por la Sagrada Congregación para el Culto Divino, derogando o abrogando al mismo tiempo, si es necesario, las prescripciones del Código de Derecho Canónico o las otras leyes hasta ahora en vigor; siguen en cambio teniendo validez las prescripciones y las leyes que no son abrogadas o cambiadas por el mismo Ritual. La edición latina del Ritual, que contiene el nuevo rito, entrará en vigor apenas sea publicada; por su parte las ediciones en lengua vernácula, preparadas por las Conferencias Episcopales y aprobadas por la Sede Apostólica, entrarán en vigor al día señalado por cada una de las Conferencias; el Ritual antiguo podrá ser utilizado hasta el 31 de diciembre de 1973. Sin embargo, a partir del 1 de enero de 1974, todos los interesados deberán usar solamente el nuevo Ritual.

Determinamos que todo cuanto hemos decidido y prescrito tenga plena eficacia en el Rito Latino, ahora y para el futuro, no obstante a esto -en cuanto sea necesario- ni las Constituciones ni las Disposiciones Apostólicas emanadas por nuestros predecesores, ni las demás prescripciones, aun las dignas de especial mención.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el 30 de noviembre de 1972, año décimo de nuestro Pontificado.

PABLO PP. VI

## **“PRAENOTANDA” DE LA EDICIÓN TÍPICA DEL RITUAL ROMANO**

### **I. LA ENFERMEDAD HUMANA Y SU SIGNIFICACIÓN EN EL MISTERIO DE SALVACIÓN**

1. Las enfermedades y los dolores han sido siempre considerados como una de las mayores dificultades que angustian la conciencia de los hombres. Sin embargo, los que tienen la fe cristiana, aunque las sienten y experimentan, se ven ayudados por la luz de la fe, gracias a la cual perciben la grandeza del misterio del sufrimiento y soportan los mismos dolores con mayor fortaleza. En efecto: los cristianos no solamente conocen, por las propias palabras de Cristo, el significado y el valor de la enfermedad de cara a su salvación y la del mundo, sino

que se saben amados por el mismo Cristo que en su vida tantas veces visitó y curó a los enfermos.

2. Aún cuando la enfermedad se halla estrechamente vinculada a la condición del hombre pecador, no siempre puede considerarse como un castigo impuesto a cada uno por sus propios pecados (cf. Jn 9,3). El mismo Cristo, que no tuvo pecado, cumpliendo la profecía de Isaías, experimentó toda clase de sufrimientos en su Pasión y participó en todos los dolores de los hombres (cf. Is 53, 4-5); más aun, cuando nosotros padecemos ahora, Cristo padece y sufre en sus miembros configurados con él. No obstante, todos esos padecimientos son transitorios y pequeños comparados con el peso de gloria eterna que realizan en nosotros (cf. 2 Co 4,17).

3. Entra dentro del plan providencial de Dios el que el hombre luche ardientemente contra cualquier enfermedad y busque solícitamente la salud, para que pueda seguir desempeñando sus funciones en la sociedad y en la Iglesia, con tal de que esté siempre dispuesto a completar lo que falta a la Pasión de Cristo para la salvación del mundo, esperando la liberación en la gloria de los hijos de Dios (cf. Col 1,24; Rm 8,19-21).

Es más: en la Iglesia, los enfermos, con su testimonio, deben recordar a los demás el valor de las cosas esenciales y sobrenaturales y manifestar que la vida mortal de los hombres ha de ser redimida por el misterio de la muerte y resurrección de Cristo

4. No basta sólo con que el enfermo luche contra la enfermedad, sino que los médicos y todos los que de algún modo tienen relación con los enfermos han de hacer, intentar y disponer todo lo que consideren provechoso para aliviar el espíritu y el cuerpo de los que sufren; al comportarse así, cumplen con aquella palabra de Cristo que mandaba visitar a los enfermos, queriendo indicar que era el hombre completo el que se confiaba a sus visitas para que le ayudaran con medios físicos y le confortaran con consuelos espirituales.

## II. LOS SACRAMENTOS QUE HAY QUEDAR A LOS ENFERMOS

### *A La Unción de los enfermos*

5. Los Evangelios muestran claramente el cuidado corporal y espiritual con que el Señor atendió a los enfermos y el esmero que puso al ordenar a sus discípulos que procedieran de igual manera. Sobre todo, reveló el sacramento de la Unción que, instituido por él y proclamado en la carta de Santiago, fue celebrado siempre por la Iglesia en favor de sus miembros con la unción y la oración de los presbíteros, encomendando a los enfermos al Señor doliente y glorioso para que los alivie y los salve (cf. St 5,14-16), exhortándolos también para que asociándose libremente a la pasión y muerte de Cristo (cf. Rm 8, 17) [1: Cf. también Col 1,24; 2Tm 2,11-12; 1P 4,13.] colaboren al bien del pueblo de Dios [2: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, *De extrema unctione*, cap. 1: DS, 1965; Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium*, n. 11: AAS 57(1965)15.].

En efecto, el hombre, al enfermar gravemente, necesita de una especial gracia de Dios, para que, dominado por la angustia, no desfallezca su ánimo, y sometido a la prueba, no se debilite su fe [3: Cf. Conc. Trid. Sessio XIV, *De extrema unctione*, cap. I: DS 1964.].

Por eso Cristo robustece a sus fieles enfermos con el sacramento de la Unción fortaleciéndolos con una firmísima protección.



La celebración del sacramento consiste primordialmente en lo siguiente: previa la imposición de manos por los presbíteros de la Iglesia, se proclama la oración de la fe y se unge a los enfermos con el óleo santificado por la bendición de Dios: con este rito se significa y se confiere la gracia del sacramento.

6. Este sacramento otorga al enfermo la gracia del Espíritu Santo, con lo cual el hombre entero es ayudado en su salud, confortado por la confianza en Dios y robustecido contra las tentaciones del enemigo y la angustia de la muerte, de tal modo que pueda no sólo soportar sus males con fortaleza, sino también luchar contra ellos e, incluso, conseguir la salud si conviene para su salvación espiritual; asimismo, le concede, si es necesario, el perdón de los pecados y la plenitud de la Penitencia cristiana [4: Cf. *Ibid.*, proem. y cap 2: DS 1694 y 1696.].

7. En la santa Unción, que va unida a la oración de la fe (cf. St 5, 15), se expresa ante todo la fe que hay que suscitar tanto en el que administra como, de manera especial en el que recibe el Sacramento; pues lo que salvará al enfermo es su fe y la de la Iglesia, que mira a la muerte y resurrección de Cristo, de donde brota la eficacia del sacramento (cf. St 5, 15) [5: Cf. Sto Tomás, *In IV Sententiarum*, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 3.] y entrevé el reino futuro cuya garantía se ofrece en los sacramentos.

a) *De aquellos a quienes se ha de dar la Unción de los enfermos*

8. En la carta de Santiago se declara que la Unción debe darse a los enfermos para aliviarlos y salvarlos [6: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV, De extrema unctione, cap. 2: DS 1698.]. Por lo tanto, esta santa Unción debe ser conferida con todo cuidado y diligencia a los fieles que, por enfermedad o avanzada edad, vean en grave peligro su vida [7: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium* n. 73: AAS 56(1964)118-119.].

Para juzgar la gravedad de la enfermedad, basta con tener un dictamen prudente y probable de la misma [8: Cf. Pius XI, Epist. *Explorata res*, 2 febr., 1923.], sin ninguna clase de angustia, y si fuera necesario, consultando la situación con el médico.

9. Este sacramento puede celebrarse de nuevo en el caso de que el enfermo, tras haberlo recibido, llegara a convalecer, puede también repetirse si, en el curso de la misma enfermedad, la situación llegara a ser crítica.

10. Puede darse la santa Unción a un enfermo que va a ser operado, con tal de que una enfermedad grave sea la causa de la intervención quirúrgica.

11. Puede darse la santa Unción a los ancianos, cuyas fuerzas se debilitan seriamente, aun cuando no padezcan una enfermedad grave.

12. Ha de darse la santa Unción a los niños, a condición de que comprendan el significado de este sacramento. En la duda si han alcanzado el uso de razón, se les debe administrar el sacramento [8bis: Cf. C.I.C., can. 1005.].

13. Tanto en la catequesis comunitaria como en la familiar los fieles deben ser instruidos de modo que sepan ellos mismos los que soliciten la Unción y, llegado el tiempo oportuno de recibirla, puedan aceptarla con plena fe y devoción de espíritu, de modo que no cedan al riesgo de retrasar indebidamente el Sacramento. Explíquese la naturaleza de este sacramento a todos cuantos asisten a los enfermos.

14. Ha de darse la santa Unción a aquellos enfermos que, aun habiendo perdido el uso de los sentidos y el conocimiento, cuando estaban en posesión de sus facultades lo hayan pedido al menos de manera implícita [9: Cf. C.I.C. can. 1006.].

15. El sacerdote que ha sido llamado cabe un enfermo que ya ha muerto, rece por él y pida a Dios que lo absuelva de sus pecados y lo admita misericordiosamente en su reino; pero no le administre la Unción. Si dudara de la certeza de la muerte, ha de darle el sacramento con el rito descrito más abajo (nn. 229-230) [10: Cf. C.I.C. can. 1005.].

No se dé la Unción de los enfermos a quienes persistan obstinadamente en un pecado grave manifiesto.

#### b) *Del ministro de la Unción de los enfermos*

16. Sólo el sacerdote es el ministro propio de la Unción de los enfermos [11: Cf. Conc. Trid., Sessio XIV. De extrema unctione, cap 3 y can. 4: DS 1697 y 1719; C.I.C. can. 1003, 1.]. Los Obispos, los párrocos y vicarios parroquiales, los capellanes de sanatorios y los superiores de comunidades religiosas clericales, ejercen ordinariamente el oficio de este ministerio [12: Cf. C.I.C. can. 1003, 2.].

17. A todos ellos pertenece el disponer con una catequesis adecuada a los enfermos y a los que les rodean, mediante la colaboración de religiosos y seculares, y administrar el sacramento a los mismos enfermos.

Corresponde al Obispo diocesano la ordenación de aquellas celebraciones en las que, tal vez, se reúnen muchos enfermos para recibir la santa Unción.

18. Por una causa razonable, cualquier otro sacerdote puede administrar este sacramento, con el consentimiento al menos presunto del ministro del que se habla más arriba en el n. 16, al que se informará posteriormente de la celebración del sacramento.

19. Cuando dos o más sacerdotes se hallan ante un mismo enfermo, uno puede decir las oraciones y hacer la Unción con su fórmula, y los otros pueden distribuirse entre sí las otras partes del rito, como los ritos iniciales, la lectura de la palabra de Dios, las invocaciones y moniciones. Todos pueden hacer a la vez la imposición de manos.

#### c) *De las cosas que se necesitan para celebrar la Unción*

20. La materia apta del sacramento es el aceite de oliva o, en caso necesario, otro óleo sacado de las plantas [13: Cf. *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum et infirmorum et conficiendi Chrisma*, Praenotanda, n. 3. Typis Polyglottis Vaticanis 1970.].

21. El óleo que se emplea en la Unción de los enfermos debe ser bendecido para este menester por el Obispo o por un presbítero que tenga esta facultad en virtud del derecho o de una especial concesión de la Santa Sede.

Además del Obispo, puede, en virtud del derecho, bendecir el óleo empleado en la Unción de los enfermos:

- a) los que jurídicamente se equiparan al Obispo diocesano;
- b) cualquier sacerdote, en caso de necesidad, pero dentro de la celebración del sacramento [14: Cf. C.I.C. can. 999.].

La bendición del óleo de los enfermos se hace normalmente en la misa crismal que celebra el Obispo, en el día del Jueves Santo [15: Cf. *Ordo benedicendi Oleum catechumenorum e infirmorum et conficiendi Chrisma*, Praenotanda, n. 9. Typis Polyglottis Vaticanis 1970.].

22. Cuando, según el n. 21 b), un sacerdote haya de bendecir dentro del mismo rito el óleo, éste puede ser llevado por el propio presbítero o, también puede ser preparado por los familiares del enfermo en un recipiente adecuado. Si, celebrado el sacramento, sobrara óleo bendecido, póngase en un algodón y quémese.

Cuando el sacerdote se sirva de un óleo que ha sido bendecido previamente por el Obispo o por otro sacerdote, llévelo en el recipiente en el que habitualmente se guarda. Dicho recipiente debe ser de material apto para conservar el óleo, estar limpio y contener suficiente cantidad de óleo empapado en un algodón para facilitar su uso. En este caso el presbítero, una vez terminada la Unción, vuelve a llevar el recipiente al lugar donde se guarda dignamente. Cuidese de que este óleo esté siempre en buen estado: para ello se renovará convenientemente, bien cada año tras la bendición que hace el Obispo el Jueves Santo, bien con mayor frecuencia si fuera necesario.

23. La Unción se confiere ungiendo al enfermo en la frente y en las manos; conviene distribuir la fórmula de modo que la primera parte se diga mientras se unge la frente y la segunda parte mientras se ungen las manos.

Pero, encaso de necesidad, basta con hacer una sola unción en la frente o, según sea la situación concreta del enfermo, en otra parte conveniente del cuerpo, pronunciando siempre la fórmula íntegra.

24. No hay inconveniente en que, teniendo en cuenta las peculiaridades y tradiciones de los pueblos, se aumente el número de unciones o se cambie el lugar de las mismas, lo cual se consignara en los respectivos Rituales particulares.

25. Esta es la fórmula por la que en el rito latino se confiere la Unción a los enfermos:

Por esta Santa Unción y por su bondadosa misericordia, te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo, para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad.

## **B. El Viático**

26. En el tránsito de esta vida, el fiel, robustecido con el Viático de Cuerpo y Sangre de Cristo, se ve protegido por la garantía de la resurrección, según las palabras del Señor: “El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día” (Jn 6,54).

A ser posible, el Viático debe recibirse en la misa de modo que el enfermo pueda comulgar bajo las dos especies, ya que, además, la comunión en forma de viático ha de considerarse como signo peculiar de la participación en el misterio que se celebra en el sacrificio de la misa, a saber, la muerte del Señor y su tránsito al Padre [16: Cf. S. Congr. Rituum, *Instructio Eucharisticum mysterium*, 25 de mayo de 1967, nn. 36, 39, 41: AAS 59(1967)561, 562, 563.].

27. Están obligados a recibir el Viático todos los bautizados que pueden comulgar. En efecto: todos los fieles que se hallan en peligro de muerte, sea por la causa que fuere, están

sometidos al precepto de la comunión; los pastores vigilarán para que no se difiera la administración de este sacramento y así puedan los fieles robustecerse con su fuerza en plena lucidez [17: Cf. S. Congr. Rituum, Instructio *Eucharisticum mysterium*, 25 de mayo de 1967, n. 39: AAS 59(1967)562.].

28. Conviene, además, que el fiel durante la celebración del Viático renueve la fe de su Bautismo, con el que recibió su condición de hijo de Dios y se hizo coheredero de la promesa de la vida eterna.

29. Son ministros ordinarios del Viático el párroco y los vicarios parroquiales, los capellanes y el superior de la comunidad en los institutos religiosos o sociedades de vida apostólica clericales, respecto a todos los que están en la casa. En caso de necesidad, o con permiso, al menos presupuesto, del ministro competente, cualquier sacerdote o diácono puede administrar el Viático; si no hay un ministro sagrado, cualquier fiel debidamente designado.

El diácono debe seguir el orden descrito en el Ritual (nn. 175-200) para el sacerdote; los otros fieles deben adoptar el Orden descrito para el ministro extraordinario en el Ritual de la sagrada Comunión y del Culto a la Eucaristía fuera de la Misa (nn 68-78).

### **C. El rito continuo**

30. Con el fin de facilitar ciertos casos particulares en los que, sea por una enfermedad repentina o por otros motivos, el fiel se encuentra como de improviso en peligro de muerte, existe un rito continuo por el cual el enfermo puede recibir la fuerza de los sacramentos de la Penitencia, de la Unción y de la Eucaristía en forma de Viático.

Mas si urge el peligro de muerte y no hay tiempo de administrarle los tres sacramentos en el orden que se acaba de indicar, en primer lugar, dése al enfermo la oportunidad de la confesión sacramental que, en caso necesario, podrá hacerse de forma genérica; a continuación se le dará el Viático, cuya recepción es obligatoria para todo fiel en peligro de muerte. Finalmente, si hay tiempo, se administrará la santa Unción.

Si, por la enfermedad, no pudiese comulgar, se celebrará la santa Unción.

31. Si hubiera de administrarse al enfermo el sacramento de la Confirmación, téngase presente cuanto se indica más abajo en los números 203, 217, 231-233.

En peligro de muerte y siempre que el Obispo no pueda venir, tienen en virtud del derecho facultad para confirmar el párroco, e incluso cualquier presbítero [18: Cf. *Ordo Confirmationis*, Praenotanda, n. 7c.].

## **III. LOS OFICIOS Y MINISTERIOS CERCA DE LOS ENFERMOS**

32. En el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, si padece un miembro, padece con él todos los demás miembros (1 Co 12, 26) [19: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium*, n. 7: AAS 57(1965) 9-10.]. De ahí que sean muy dignas de alabar la piedad hacia los enfermos y las llamadas obras de caridad y mutuo auxilio para remediar las necesidades humanas [20: Cf. Conc. Vat. II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 8: AAS 58(1966)845.]; igualmente, todos los esfuerzos científicos para prolongar la vida [21: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Gaudium et spes*, n. 18: AAS 58(1966)1038.] y toda la atención que cordialmente se presta a los enfermos, sean quienes sean los que así procedan, deben considerarse como una preparación evangélica y, de algún modo, participan en el misterio reconfortador de Cristo [22: Cf. Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium*, n. 28: AAS 57(1965)34.].

33. Por eso conviene sobremanera que todos los bautizados ejerzan este ministerio de caridad mutua en el Cuerpo de Cristo, tanto en la lucha contra la enfermedad y en el amor a los que sufren como en la celebración de los sacramentos de los enfermos. Estos sacramentos, como los demás, revisten un carácter comunitario que, en la medida de lo posible, debe manifestarse en su celebración.

34. La familia de los enfermos y los que, desde cualquier nivel los atienden, tienen una parte primordial en este ministerio reconfortador. A ellos les corresponde en primer lugar fortalecer a los enfermos con palabras de fe y con oraciones en común, encomendarlos al Señor doliente y glorioso e, incluso, exhortarlos para que asociándose libremente a la pasión y muerte de Cristo, colaboren al bien del pueblo de Dios [23: Cf. *Ibid.*, n. 21.]. Al hacerse más grave la enfermedad, a ellos corresponde prevenir al párroco y preparar al enfermo con palabras prudentes y afectuosas para que pueda recibir los sacramentos en el momento oportuno.

35. Recuerden los sacerdotes, sobre todo los párrocos y todos los que se mencionan en el n. 16, que pertenece a sumisión visitar a los enfermos con atención constante y ayudarles con inagotable caridad [24: Cf. C.I.C., can. 529, 1.]. Deberán, sobre todo en la administración de los sacramentos, estimular la esperanza de los presentes y fomentar su fe en Cristo paciente y glorificado, de modo que, aportando el piadoso afecto de la madre Iglesia y el consuelo de la fe, reconforten a los creyentes e inviten a los demás a pensar en las realidades eternas.

36. Para que pueda percibirse mejor todo lo que se ha dicho de los sacramentos de la Unción y del Viático y para que la fe pueda alimentarse, robustecerse y expresarse mejor, es de la mayor importancia que tanto los fieles en general como sobre todo los enfermos sean instruidos mediante una catequesis adecuada que les disponga a preparar la celebración y a participar realmente en ella, sobre todo si se hace comunitariamente. Como se sabe, la oración de la fe que acompaña a la celebración del sacramento es robustecida por la profesión de esa misma fe.

37. Al preparar y ordenar la celebración de los sacramentos, el sacerdote se informará del estado del enfermo, de modo que tenga en cuenta su situación, en la disposición del rito, en la elección de lecturas de la Sagrada Escritura y oraciones, en la posibilidad de celebrar la misa para administrar el Viático, etc. Si es posible, el sacerdote debe determinar previamente todas estas cosas de acuerdo con el enfermo o con su familia, explicando la significación de los sacramentos.

#### IV. ADAPTACIONES QUE COMPETEN A LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

38. En virtud de la Constitución de Sagrada Liturgia (art. 63 b), es competencia de las Conferencias Episcopales preparar el ritual particular correspondiente a este título del Ritual Romano, en consonancia con las necesidades de cada país, para que, una vez reconocido por la Santa Sede, pueda utilizarse en la región a que va destinado.

En este campo, pertenece a las Conferencias Episcopales:

- a) Determinar las adaptaciones, de las que se habla en el artículo 39 de la Constitución de Sagrada Liturgia.

- b) Considerar con objetividad y prudencia lo que realmente puede aceptarse entre lo propio del espíritu y tradición de cada pueblo; por lo tanto, deberán ser sometidas al juicio y consentimiento de la Santa Sede aquellas otras adaptaciones que se estimen útiles o necesarias.
- c) Mantener algunos elementos existentes en los antiguos Rituales particulares de enfermos, siempre que estén en consonancia con la Constitución de Sagrada Liturgia y las necesidades actuales; de lo contrario, deberán revisarse.
- d) Preparar las versiones de los textos de modo que respondan realmente a la idiosincrasia de las diferentes lenguas y al espíritu de las diversas culturas, añadiendo, siempre que parezca oportuno, melodías para ser cantadas.
- e) Si fuera necesario, adaptar y completar los “praenotanda” del Ritual Romano para lograr una participación más consciente y viva de los fieles.
- f) En la edición de los libros litúrgicos bajo la responsabilidad de las Conferencias Episcopales, distribuir la materia según el método que parezca más adecuado para su uso pastoral.

39. Cuando el Ritual romano ofrece varias fórmulas a elección del usuario, los Rituales particulares pueden añadir otras fórmulas parecidas.

#### V. ADAPTACIONES QUE COMPETEN AL MINISTRO

40. Teniendo en cuenta las circunstancias y necesidades de cada caso, así como los deseos de los enfermos y de los fieles, el ministro puede usar las diversas facultades que se le ofrecen en la ejecución de los ritos.

- a) Primordialmente atenderá a la situación de fatiga de los enfermos y a las variaciones que experimente su estado físico a lo largo del día y de cada momento.  
Por esta razón, podrá abreviar la celebración,

- b) Cuando no haya asistencia de fieles, recuerde el sacerdote que en él y en el enfermo está la Iglesia. Por lo tanto, procure proporcionar al enfermo, antes o después de la celebración del sacramento, el amor y ayuda de la comunidad, bien por sí mismo, bien, si el enfermo lo admite, por medio de otro cristiano de la comunidad.
- c) Si, después de la Unción, el enfermo se repusiera, aconséjele con suavidad que agradezca a Dios el beneficio recibido, por ejemplo, participando en una misa de acción de gracias o de otra manera parecida.

41. Por lo tanto, observe la estructura del rito en la celebración, pero acomodándose a las circunstancias del lugar y de las personas. Hágase el acto penitencial al comienzo del rito o después de la lectura de la Sagrada Escritura, según convenga. En lugar de la acción de gracias sobre el óleo, utilice una monición si le parece mejor. Todo esto habrá de tenerlo muy en cuenta, sobre todo cuando el enfermo se encuentra en un sanatorio y hay otros enfermos en la misma sala que, acaso, no participan de ningún modo en la celebración.