

# RECONCILIACION Y PENITENCIA

JESUS SANCHO

## Introducción

El término *reconciliación* ya era usado en nuestra lengua castellana para significar el proceso sacramental de la Penitencia cristiana. Cuando el pecador —arrepentido de la ofensa que ha inferido a Dios— se acerca al sacerdote ministro de Dios y de la Iglesia, que le imparte el perdón volviéndolo a la plena amistad con su Creador, se dice que se ha *reconciliado*. Es la reconciliación por antonomasia ya que, si puede incluir otras significaciones antropológicas, *reconciliar* en su sentido más hondo evoca el de recuperar en el sacramento del perdón la amistad con Dios perdida por el pecado. *Vengo de reconciliarme* se entiende, pues, como *vengo de confesarme*. El vocablo suele revestir un matiz que connota la delicadeza de conciencia del fiel que hace uso frecuente del sacramento y, en lógica sobrenatural, accede a él sin grandes crisis morales.

En cualquier caso, es probable que el término y el contenido adquieran una implantación mayor, tanto en la teología de los sacramentos como en el lenguaje ascético de los cristianos, debido a la Exhortación Apostólica que lleva por título *Reconciliatio et paenitentia*<sup>1</sup>, promulgada por el Papa Juan Pablo II el 2 de diciembre de 1984, primer Domingo de Adviento.

La circunstancia inmediata que ha dado lugar a este documento ha sido el VI Sínodo de Obispos celebrado en octubre de 1983; lo refleja el calificativo de Exhortación *post-sinodal*. Como es sabido, la Secretaría del Sínodo había preparado un proyecto denominado *Lineamenta*<sup>2</sup>, instando a que los Prelados de la Iglesia y otras instituciones enviases sugerencias para completarlo. De esta manera se plasmó el *Instrumentum laboris*<sup>3</sup>, que dibujaba ya el programa de estudio para profundizar en los temas

1. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, fechada el 2 de diciembre de 1984.

2. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *De reconciliatione et paenitentia in missione Ecclesiae*, lineamenta, Políglota Vaticana II-I-1982.

3. Cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *De reconciliatione et paenitentia in missione Ecclesiae*, *Instrumentum laboris*, Políglota Vaticana 21-I-1983, p. 3.

propuestos. Durante un mes se debatieron las cuestiones en la Asamblea Sinodal, teniendo como resultado las *propositiones* presentadas al Papa<sup>4</sup>. Juan Pablo II ha querido «extraer de la ingente tarea del Sínodo un mensaje doctrinal y pastoral sobre el tema de la reconciliación y penitencia para ofrecerlo al Pueblo de Dios como fruto del Sínodo mismo»<sup>5</sup>.

Antecedentes remotos, sin embargo, podrían ser —entre otros— la no siempre afortunada aplicación de la reforma del sacramento de la Penitencia. A tenor de los votos formulados en el Concilio Vaticano II, debía revisarse «el rito y las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y el efecto del sacramento»<sup>6</sup>. Porque «quienes se acercan al sacramento de la penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a El mismo 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»<sup>7</sup>.

Algunos se adelantaron a la reforma y, dando por buenas sus previsiones, empezaron a ponerla en práctica. En los primeros momentos de la reforma, algunos otros hicieron una lectura precipitada del Ritual de la Penitencia, aprobado en 1973 y editado en 1974, lo que movió a Pablo VI a alzar su voz puntualizando la verdadera dimensión operada en los ritos renovados para celebrar el sacramento de la reconciliación<sup>8</sup>. Los abusos, con todo, han continuado, y también Juan Pablo II ha querido recordar este elemental principio de la pastoral: «Con este llamamiento a la doctrina y a la ley de la Iglesia —dice a propósito de la absolución general— deseo inculcar en todos el vivo deseo 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

4. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 4.

5. *Ibid.* Esta nota de la Exhortación deja traslucir indudablemente la estima que Juan Pablo II tiene de la Colegialidad y el respeto consiguiente que profesa a estas tareas que encomienda a los Obispos, a pesar de que el Sínodo no es más que un órgano consultivo.

6. CONC. VATIC. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, 72.

7. CONC. VATIC. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 11.

8. De Pablo VI citamos como texto especialmente significativo el discurso del jueves 20 de abril de 1978, con ocasión de la visita *ad limina* de los Obispos norteamericanos del distrito de Nueva York. Después de recordar el carácter verdaderamente excepcional de la absolución general —ya lo había dicho en otro momento (cfr. PABLO VI, *Alocución* en la Audiencia General de 23 de marzo de 1977)—, les dijo el Papa: «Pedimos una vigilancia suma en la cuestión de la confesión auricular» (PABLO VI, *Epistola ad Foedaratarum Americae Septemtrionalis Civitatum Episcopos*, altero exeunte saeculo ab adepta civium libertate, en AAS 68 (1976) 410). Y añadía: «And today we add explicitly: we ask for faithful observance of the norms. Fidelity to the communion of the universal Church requires it; at the same time this fidelity will be guarantee of the supernatural effectiveness of your ecclesial mission of reconciliation» (*Insegnamenti di Paolo VI*, XVI (1978), Poliglota Vaticana, p. 289).

Sacramentos y las conciencias—, y exigen por parte nuestra ser servidas en la verdad. Esta es la razón de la ley de la Iglesia»<sup>9</sup>.

Dos funciones se entrecruzan en estas intervenciones de la cabeza visible de la Iglesia: la del Maestro y la del Pastor; es decir, la del Papa que enseña con autoridad y la del Papa que con autoridad gobierna o manda. Las dos son de capital relevancia en una Iglesia bien organizada, que es fiel a la voluntad institucional de Cristo. Y las dos, en nuestra opinión, están presentes en el propósito de Juan Pablo II, que quiere reafirmar la doctrina y restablecer la disciplina.

Pero su intención va mucho más lejos. Lo que el Papa busca principalmente es *promover la reconciliación de los hombres con Dios y de los hombres entre sí*, señalando la verdadera raíz de las tensiones y ofreciendo los oportunos remedios<sup>10</sup>. En cada página se percibe un aura de esperanza, de alegría, de aliento, para suscitar en el hombre y en la sociedad el deseo de la reconciliación.

El documento es como una inyección de entusiasmo y ensoñación esperanzada. Al hablar de las *convicciones fundamentales*, leemos este párrafo: «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»<sup>11</sup>.

Con razón hace un llamamiento, «una insistente invitación a todos

9. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 33. Para una mayor información —hasta 1983— puede verse A. BANDERA, *Magisterio de Juan Pablo II sobre el sacramento de la Penitencia*, en *Reconciliación y Penitencia*, V Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, edición dirigida por Jesús SANCHEO y otros, Pamplona 1983, pp. 721-747.

10. «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» (JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 4).

11. *Ibid.*, 31, V.

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»<sup>12</sup>.

El texto tiene una composición sencilla y clara. Dice lo que quiere decir para que se entienda lo que quiere decir, porque está escrito con esa finalidad doctrinal-pastoral, en la que está implicada la responsabilidad apostólica y la salud de las almas.

Para limitar el comentario, tanto más cuanto que es extenso el documento, intentaremos *presentar* la Exhortación Apostólica sobre la pauta de estas ideas, destacando los puntos que pueden ofrecer más interés.

### *Esquema de la Exhortación*

La Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia* consta de un largo proemio: *Origen y significado del documento*, y tres partes, que desarrollan los siguientes contenidos: I. *Conversión y reconciliación, tarea y empeño de la Iglesia*; II. *El amor más grande que el pecado*; III. *La pastoral de la penitencia y de la reconciliación*. Termina con un *deseo conclusivo*, que formula una anhelante convocatoria a la paz, al amor, a la reconciliación. El texto suma siete capítulos y treinta y cinco números.

En la *Introducción* ofrece Juan Pablo II un somero relato de las tensiones que surcan la vida del hombre moderno en la sociedad civil y aun dentro de la Iglesia. La descripción aparecía en *Lineamenta* y, más detallada, en *Instrumentum laboris*. El Papa no ha querido omitirla, aunque reduciéndola a sus datos esenciales. En realidad esta denuncia pública de lo que todos confiesan en su conciencia con angustia y temor, busca sacudir la responsabilidad de *todos*, disponiéndolos a aceptar la luz del Evangelio como único remedio en esta «hora crítica de la historia»<sup>13</sup>.

Los fenómenos perturbadores que señala son múltiples (conculcación de los derechos fundamentales de la persona, presiones contra la libertad, formas de discriminación, violencia y terrorismo, tortura y represión injustas, carrera de armamentos, inicua distribución de las riquezas, división entre cristianos de distinta confesión y en el seno de la propia Iglesia Católica...), pero la raíz no es más que una: el pecado; el pecado

12. *Ibid.*, 31, VI.

13. *Ibid.*, 35.

original heredado y el pecado personal con el que cada cual ratifica aquella tristísima herencia.

A la vez, Juan Pablo II descubre el deseo de reconciliación que anida en muchos corazones nobles; analiza las nociones de reconciliación, conversión y penitencia y su mutua relación, para subrayar que es el pecado lo que hay que combatir y superar; y proclama que la mirada de la Iglesia se dirige a esa reconciliación *fontal*. Estas ideas, junto con la estimación de la labor llevada a cabo por el Sínodo, constituyen el cañamazo de la Introducción sobre el que Juan Pablo II quiere abordar los grandes temas del documento.

La primera parte se ocupa de la reconciliación como don del Dios misericordioso, que nos ha reconciliado consigo en Jesucristo, su Hijo. Esta misión se prolonga en la Iglesia, «por su misma naturaleza siempre reconciliadora»<sup>14</sup>, que es depositaria de «un ministerio de reconciliación» que se realiza por «las manos y labios de los apóstoles» —y de sus sucesores— «en virtud del poder de actuar *in persona Christi*»<sup>15</sup>. La Iglesia viene a ser entonces el «gran sacramento de reconciliación»<sup>16</sup>.

La parte segunda trata del pecado. La conciencia del hombre moderno casi ha desterrado la noción de pecado, y es urgente devolverle a la realidad de nuestra condición de pecadores. Lo que ocurre es que, aun siendo eso verdad, Juan Pablo II va a destacar el misterio de piedad y misericordia que supone la Redención de Jesucristo. Por eso la encabeza con el hermoso título de «el amor, más grande que el pecado». De todos modos el Papa quiere contrastar las dos realidades con el fin de inducir a la conversión del corazón, que tiene su garantía en el amor misericordioso de Dios.

En la tercera parte, por fin, señala los medios para conseguir la reconciliación, tales como el diálogo, la catequesis, los sacramentos y, de forma principalísima, el sacramento de la reconciliación o sacramento del perdón. Hay que destacar por su excepcional importancia el apartado que titula: *algunas convicciones fundamentales*<sup>17</sup>, donde recoge la doctrina del sacramento de la Penitencia que es patrimonio tradicional. Sobre ello volveremos más adelante, destacando aquellas afirmaciones que, en nuestra opinión, el Papa quiere subrayar.

Y los puntos que vamos a comentar son: el pecado, el papel de la Iglesia en la reconciliación, y la pastoral de la Penitencia.

### El pecado

La teología de la Redención cristiana destaca que el hombre —apar-

14. *Ibid.*, 7 y 8, nota 35.

15. *Ibid.*, 8.

16. Título del n.º 11.

17. *Ibid.*, 31.

tado de Dios por su desobediencia— no podía volver a Dios por sí mismo. Si Dios quería restablecer las relaciones con su criatura con todo el rigor de la justicia, exigiendo una satisfacción condigna por el pecado, sólo la podía realizar una persona divina que asumiese nuestra condición humana, excepto el pecado; aunque cabían otros modos de condonación gratuita o la benévola aceptación de una solución inferior. Ahí está la razón de la Encarnación y Redención llevada a cabo por el Hijo de Dios.

El hecho dramático, por tanto, que traspasa la existencia humana y determina el acontecimiento crucial de la historia —la Encarnación y la Redención— es el pecado. Y, a pesar de que San Agustín lo celebra por cuanto nos procuró tal Redentor<sup>18</sup>, es una realidad que atormenta al hombre al sufrir inevitablemente sus consecuencias. Con razón Juan Pablo II comienza el tratamiento del pecado con esta afirmación de San Juan: «Si decimos que estamos sin pecado, nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está con nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, El que es fiel y justo nos perdonará los pecados» (1 Io 1,8 s). En este sentido exhorta no sólo a «reconocer el propio pecado», sino a «reconocerse pecador, capaz de pecado e inclinado al pecado». Tal es «el principio indispensable para volver a Dios»<sup>19</sup>.

Esta terapéutica psicológica, que se señala como primer paso de aproximación a la solución del pecado, la reconoce Sócrates, comentando el γνῶθι σεαυτόν en diálogo con Alcibíades en estos términos: «¿Crees acaso que es cosa fácil conocerse a sí mismo y que era un hombre vulgar el que puso eso en el templo de Delfos, o, por el contrario, que no está al alcance de cualquiera?». Y el discípulo responde: «A mí me pareció muchas veces, Sócrates, que estaba al alcance de cualquiera, pero otras también me pareció muy difícil». El maestro replica sensatamente: «Y bien, Alcibíades, sea fácil o difícil, el hecho con que siempre nos enfrentamos es éste: que conociéndonos a nosotros mismos podremos conocer la manera de cuidarnos mejor, cosa que, en otro caso, desconoceremos radicalmente»<sup>20</sup>.

En nuestros días esta salud inicial del reconocimiento del pecado —en definitiva, del «conocerse a sí mismo» de los griegos—, se ve viciada por distintas actitudes del hombre moderno que, en general, podríamos ver resumidas en el fenómeno conocido como *pérdida del sentido del pecado*.

La frase es de Pío XII<sup>21</sup>, y ha sido retomada por Juan Pablo II,

18. Cfr. Pregón de la Vigilia Pascual.

19. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 13.

20. PLATÓN, *Alcibíades* o de la naturaleza del hombre, 130 a, en *Obras completas* (ed. Aguilar), Madrid 1972, pp. 256-257.

21. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 18, nota 100. Cfr. J. SANCHO, *Pecado y gracia*, en *Reconciliación y penitencia*, ya citado, Pamplona 1983, p. 309.

que incluso ha llegado a hablar de la «anestesia»<sup>22</sup> o de la «muerte»<sup>23</sup> de la conciencia, como amenazas del hombre de hoy. Los factores que provocan esta degradación moral quedan señalados en los siguientes fenómenos fácilmente reconocibles en la mentalidad actual: la pérdida del sentido de Dios que acompaña al secularismo contemporáneo, el cientificismo que a muchos embriaga, una ética que deriva de un determinado relativismo historicista, la crisis de la conciencia.

Este diagnóstico debe ser pormenorizado con algunos datos particulares que se han producido en los últimos tiempos. Me estoy refiriendo a la «opción fundamental»<sup>24</sup> que sostiene que, si una vida está orientada hacia Dios por opción fundamental *buen*a que englobe por entero la existencia, no debe preocuparse por los actos marginales a esta decisión fundamental de la libertad. Los actos marginales caen bajo la influencia de la opción fundamental y no pueden cambiarla, aunque puedan debilitarla.

Poniendo algún ejemplo, en esta «moral» no sería pecado una falta corriente de pureza o el no ir a Misa el domingo o no ayunar cuando lo manda la Iglesia<sup>25</sup>. Si la opción fundamental encamina de tal modo la vida hacia Dios que los actos particulares no la pueden quebrar; si los actos «periféricos», por usar la terminología de la Declaración *Persona humana*<sup>26</sup>, no consiguen la inflexión de la opción fundamental, el pecado —al menos el pecado mortal— sería prácticamente inviable, es decir, no existiría.

Es justamente lo que censura la Declaración sobre la ética sexual: «Una opción fundamental puede ser cambiada totalmente por actos par-

22. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et poenitentia*, 18.

23. JUAN PABLO II, *Rasgad vuestros corazones*, en el *Angelus* del 1 de abril de 1979.

24. «La vida moral es continua, no episódica. Esta continuidad revela lo que somos en cuanto personas morales, lo que es nuestra condición moral. Sobre este punto seguramente pretenden llamar la atención algunos usos del concepto de opción fundamental» (p. 390). «Existen, sin duda, falsos usos del concepto de opción fundamental. Se utiliza para combatir las normas morales absolutas, la verdad de que hay una clase de acciones que son siempre y en todas partes malas... A pesar de todo, si se entiende bien, es una importante renovación de verdades largamente reconocidas en la psicología moral. Podría tomarse como un importante restablecimiento de la continuidad de la vida moral de modo que, lejos de debilitar nuestro sentido del pecado mortal, fortalecería nuestro temor del pecado venial y, en la tradición de los santos, incluso de la imperfección» (RALPH MCINERNEY, *Opción fundamental: reflexiones de un filósofo*, en *Reconciliación y Penitencia*, ya citado, Pamplona 1983, pp. 392-393).

25. Para algunos autores, como Häring, no se identifican necesariamente pecado mortal y pecado *grave*, pudiendo no ser mortal una infracción aislada en materia grave. Así, la violación del sexto mandamiento no sería pecado mortal *ex toto genere suo*; los niños de 7-8 años y los preadolescentes no serían capaces de pecados mortales; la Iglesia no tendría capacidad para obligar bajo pena de pecado a la asistencia a Misa en los días de precepto, y, por tanto, omitir la Misa los domingos no sería pecado mortal. Cfr. J. SANCHEZ, *Pecado y gracia*, o.c., p. 337, nota 68.

26. S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declar. *Persona Humana*, 29-XII-1975, en AAS 68 (1976) 88-89, n.º 10.

ticulares, sobre todo cuando éstos hayan sido preparados, como sucede frecuentemente, con actos anteriores superficiales. En todo caso, no es verdad que los actos singulares no son suficientes para constituir un pecado mortal... Según la doctrina de la Iglesia, el pecado mortal que se opone a Dios, no existe sólo en el rechazo formal y directo del precepto de la caridad; se encuentra también en la oposición al verdadero amor que cualquier transgresión deliberada de la ley moral en materia grave lleva consigo... El hombre, en consecuencia, peca mortalmente no sólo cuando su acción proviene del desprecio directo de Dios y del prójimo, sino también cuando, sabiendo y queriendo (*sciens et volens*), elige por el motivo que sea algo gravemente desordenado. En esta elección... se contiene el desprecio de un precepto divino: el hombre se aparta de Dios y pierde la caridad»<sup>27</sup>.

La Exhortación Apostólica recoge casi literalmente esta enseñanza anterior: «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, pecado mortal también cuando el hombre, sabiendo y queriendo, elige, por cualquier razón, algo gravemente desordenado. En efecto, en esta elección está ya incluido el 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»<sup>28</sup>.

Como hemos dicho en otra ocasión, la opción fundamental viene a realizar una operación muy simple: no es que el hombre no peca porque no peca, sino que —pecando— deja de pecar porque, a las acciones pecaminosas que comete se ha sustraído el nombre de pecado. Dicho de otro modo: los pecados siguen existiendo, pero ya no se llaman pecados. O, más propiamente, no se llaman pecados mortales.

El otro punto que queríamos señalar, y que está muy inscrito en la órbita de la opción fundamental, es la distinción entre pecado mortal y pecado grave, de modo que cabría hablar de pecados *graves* que no serían pecados *mortales*. La Exhortación dedica gran atención a este aspecto, haciendo un *excursus* desde la Sagrada Escritura, la Tradición y la Teo-

27. *Ibid.*

28. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 17.

logía. Como resumen tomamos estas afirmaciones: «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 naturaleza de los pecados *mortales* y *veniales*, 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»<sup>29</sup>.

Un último equívoco lo encontramos en la transferencia de la responsabilidad moral del pecado, hablando de pecado *social* en lugar de pecado *personal*. Aquí se advierte de modo particular la influencia de la llamada teología de la liberación, que sitúa el pecado en las estructuras, en los sistemas económicos, en los grupos sociales, en vez de inculpar a los individuos concretos que tienen su nombre y apellidos.

Juan Pablo II ha expuesto su pensamiento en otras ocasiones<sup>30</sup>, pero lo desarrolla ampliamente en la Exhortación Apostólica. Todo el párrafo 16 se ocupa de esclarecer el sentido y el valor de la distinción. Como posiciones claras y no sujetas a discusión señalamos estas dos. Sobre el pecado personal, afirma: «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 de una comunidad'». Sobre el pecado social, dice que «no es legítimo ni aceptable un significado de *pecado social* —por muy usual que sea hoy en algunos ambientes—, 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..., prácticamente todo pecado sería

29. *Ibid.* A este propósito comenta Armando Bandera: «Es notorio que semejante comprensión de pecado *mortal* y de pecado *grave* no cuenta con ningún respaldo en la tradición magisterial y teológica de la iglesia. Ha sido inventada en estos últimos tiempos con la clara intención de abrir cauces a una moral *permissiva* —cualquiera que sea su nombre concreto— y de restar fuerza a la necesidad del sacramento de la penitencia en la vida cristiana. Ello ha ocasionado un visible descenso en la práctica de este sacramento y una cierta ligereza en la recepción de la eucaristía». (A. BANDERA, *Magisterio de Juan Pablo II sobre el sacramento de la Penitencia*, ya citado, p. 730).

30. Cfr. J. SANCHEZ, *Pecado y gracia*, ya citado, p. 324.

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».

Por tanto, si es legítimo hablar en algún sentido de pecado social, será sólo en sentido analógico, del que Juan Pablo II indica tres aspectos: la repercusión del pecado personal en los demás, dada la solidaridad humana, misteriosa pero real (como se habla de *Comunión de los Santos*, se puede hablar de una *comunión de pecado*); las agresiones directas contra el prójimo en cualquiera de sus formas: contra el amor, contra la justicia, contra los derechos de la persona humana, contra el bien común...; e igualmente las tensiones entre las distintas comunidades humanas. Pero, «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». Porque «estos casos de *pecado social* son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos *pecados personales*»<sup>31</sup>.

Es preciso, pues, recuperar el sentido del pecado, ya que «restablecer el sentido justo del pecado es la primera manera de afrontar la grave crisis espiritual, que afecta al hombre de nuestro tiempo»<sup>32</sup>.

### *El papel de la Iglesia*

La Exhortación Apostólica conoce «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»<sup>33</sup>. El fenómeno viene a ser una consecuencia del abuso de la absolución colectiva porque el fiel, lo manifieste o no, se siente defraudado en el sacramento así vivido y acaba por tomar la salida de *confesarse con Dios*.

El error no es nuevo. Como cuestión teórica aparece en las Sentencias de Pedro Lombardo<sup>34</sup>, al determinar si basta confesarse sólo a Dios o debe hacerse al propio sacerdote, al laico, etc., conforme a esa detallada casuística que ocupaba a los autores medievales. A Santo Tomás no debió preocuparle ni poco ni mucho el planteamiento de Lombardo, puesto que ni en el Comentario a las Sentencias ni en la Suma Teológica se vislumbra tal preocupación. Sólo al preguntarse si el que va a recibir el bautismo ha de confesar sus pecados, responde que hay una *confesión interior* que

31. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 16.

32. *Ibid.*, 18.

33. *Ibid.*, 28.

34. Pedro LOMBARDO, *IV Sent.*, d. 17.

se hace a Dios y que afecta al recipiendario de este sacramento<sup>35</sup>, por lo que debe arrepentirse de sus pecados antes de bautizarse. Modernamente habría que recordar la película *El renegado* con su tesis: Cristo sí, la Iglesia no, que viene a ser el principio básico de esta actitud.

La postura es tan elemental que sólo podría surgir como subterfugio de un desengaño, después de hurtar la confesión individual y secreta; porque la necesidad *ex iure divino* de confesar los pecados al sacerdote como ministro de Dios y de la Iglesia es teológicamente tan clara como irrecusable<sup>36</sup>. El Papa sale al paso de forma positiva al reafirmar la doctrina del sacerdocio ministerial, al que incumbe otorgar el perdón de los pecados en el sacramento de la Penitencia «instituido por Cristo precisamente para el perdón»: «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 quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos'. Es ésta una de las novedades evangélicas más notables. Jesús confirió tal poder a los Apóstoles, incluso como transmisible —así lo ha entendido 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 el altar donde celebra la Eucaristía y como en cada uno de los sacramentos, el Sacerdote, ministro de la Penitencia, actúa 'in persona Christi'»<sup>37</sup>.

En consecuencia, sólo en la Iglesia y por la Iglesia se puede impartir el perdón de los pecados, a través de los sacerdotes, que son sus ministros. Esa fue la voluntad de Cristo. «A los que les perdonéis los pecados, les quedan perdonados; y a los que se los retengáis, les quedarán retenidos». Tanto es así que, incluso la contrición o dolor perfecto, que perdona los pecados antes del sacramento, no es verdadera contrición y no perdonará el pecado, si no incluye el propósito de la confesión<sup>38</sup>.

De ahí que, para la remisión del pecado —actual u original—, sea

35. «Duplex est peccatorum confessio. Una quidem interior, quae fit Deo. Et talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo, peccata sua recogitans, de eis doleat... Alia vero est confessio peccatorum exterior, quae fit sacerdoti. Et talis confessio non requiritur ante baptismum» (SANTO TOMÁS, *Sum. Th.*, 3, q. 68, a. 6 c).

36. Cfr. J. SANCHEZ, *Necesidad «ex iure divino» de la confesión de los pecados en el sacramento de la Penitencia*, en *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, pp. 75-101.

37. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 29.

38. «Aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem poenae et culpae. Et ideo tenetur confiteri et satisfacere: maxime cum contritio vera non fuerit nisi propositum confitendi habuisset annexum» (SANTO TOMÁS, *Sum. Th.*, Supl. q. 5, a. 2, ad 1).

necesario el sacramento de la Iglesia recibido realmente; o, por lo menos, su voto, si la imposibilidad —no el desprecio— excluyera la recepción. Para el pecado original, el bautismo; para el pecado actual, la Penitencia. En ambos casos el hombre se somete al ministro de la Iglesia que, si se trata de la Penitencia, debe conocer los pecados para proponer el remedio oportuno, como se hace en la confesión<sup>39</sup>.

Dicho de otra manera, «por los sacramentos el hombre se reconcilia con Dios y con la Iglesia. Pero la reconciliación con la Iglesia no se produce si la santificación de la Iglesia no llega al sujeto... Y como en la Penitencia la santificación de la Iglesia no llega al sujeto sino a través del ministro...»<sup>40</sup>, hay que concluir que es necesaria la acción de la Iglesia a través de su ministro en la confesión. Con palabras de la Exhortación Apostólica, «sería 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»<sup>41</sup>.

Otra perspectiva de no menor actualidad y alcance, que conviene tener presente, es la de no confundir el papel de la Iglesia con la escenificación de la acción penitencial<sup>42</sup>.

Puede haber quien piense que la confesión privada es un repliegue individualista con el que no se satisfarían las recomendaciones concilia-

39. «Passio Christi, sine cuius virtute nec originale nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quae ex ipsa efficaciam habent. Et ideo ad culpae remissionem, et actualis et originalis, requiritur sacramentum Ecclesiae, vel actu susceptum; vel saltem, voto, *quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit*. Et per consequens illa sacramenta quae ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis. Et ideo, sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis, ita et paenitentiae sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quod baptismum petit se ministris Ecclesiae subiicit, ad quod pertinet dispensatio sacramenti; ita etiam per hoc quod confitetur peccatum suum se ministro Ecclesiae subiicit, ut per sacramentum paenitentiae, ab eo dispensatum, remissionem consequatur. Qui congruum remedium adhibere non potest nisi peccatum cognoscat: quod fit per confessionem peccantis. Et ideo confessio est de necessitate salutis eius qui in peccatum actuale mortale cecidit» (SANTO TOMÁS, *Sum. Th.*, Supl. q. 6, a. 1, c.).

40. «Per sacramenta homo non solum Deo, sed Ecclesiae oportet quod reconcilietur. Ecclesiae autem reconciliari non potest nisi sanctificatio Ecclesiae ed eum perveniat... Sed in paenitentia Ecclesiae sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum...» (SANTO TOMÁS, *Sum. Th.*, Supl. q. 8, a. 2, ad 3).

41. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 31.I.

42. Cfr. Pío XII, Enc. *Mediator Dei* (20 noviembre 1947), en AAS 39 (1947) 556-557; PABLO VI, Enc. *Mysterium Fidei* (3 septiembre 1965), en AAS 57 (1965) 755-761. Tanto Pío XII como Pablo VI advierten del error de la mal llamada Misa privada, y de sus consecuencias. Según estos documentos pontificios toda Misa es «acción de Cristo y de la Iglesia», y el ministro actúa en nombre y en la persona de Cristo y de toda la Iglesia. Por lo tanto nunca es «acción privada», incluso si el sacerdote no tuviera acompañante alguno. El valor público y social va entrañado en la esencia misma del Sacrificio de Cristo y de la Iglesia.

res del Vaticano II, ni el espíritu del rito de la Penitencia reformado; la administración de la Penitencia de modo individual pertenecería al campo de las prácticas toleradas, debido a un cierto roce, más o menos confesado, con el espíritu postconciliar. Las consecuencias, bien graves, han sido o el abuso de las absoluciones colectivas o la inhibición de muchos sacerdotes que no se sientan o apenas se sientan en el confesonario.

Cuando el Concilio reclamó la reforma del rito y fórmulas de la Penitencia para expresar más claramente la naturaleza y el efecto del sacramento, sin duda que pensaba en el efecto social de reconciliación con la Iglesia, queriendo recuperar algunos aspectos y valoraciones de la antigua Penitencia pública y en razón de los aspectos sociales del pecado, tan destacados en la mentalidad actual. Ya hemos glosado anteriormente la dimensión social del pecado, a la que corresponde la dimensión social de la Penitencia.

En primer lugar digamos que el reconocimiento de este rasgo no es nada nuevo. Si se recuerda el texto de Santo Tomás citado antes<sup>43</sup>, la reconciliación con Dios y con la Iglesia corren parejas en la teología del de Aquino. Y, aunque el primer aspecto no presenta o no debería presentar cuestión para nadie, sí que la presenta el segundo, para los que piensan que ese rasgo debe significarse en gestos comunitarios, como sucedía en la penitencia pública antigua. Este modo de administración desapareció en la Iglesia por razones que hubieron de ser muy ponderadas; entre otras, la de facilitar el perdón de los pecados, haciendo humana la misericordia de Dios. ¿No cabe pensar que muchos se retraerían de la Penitencia ante la dureza que comportaba, y de forma muy significativa por el hecho de ser *pública*? Con razón dice el Concilio de Trento que «no está ordenado por el precepto divino, ni sería muy prudente que lo dispusiese alguna ley humana, el manifestar los pecados, sobre todo los secretos, en una confesión pública»<sup>44</sup>.

Por otra parte, el sacramento de por sí incluye la índole social. La petición del Concilio no supone negarla, sino, reconociéndola, recomendar que se manifestase con mayor claridad. En este sentido se ha buscado la fórmula B de celebración. Lo que no puede hacerse, so pena de sostener un error teológico y psicológico, es vincular exclusivamente la índole social del sacramento a la celebración comunitaria. El sacerdote actúa *in persona Christi*: Yo te absuelvo de tus pecados, al igual que en la Misa, y actúa en nombre de toda la Iglesia que está presente para celebrar la misericordia de Dios. Esta es la realidad teológica. Y coincide además con el realismo psicológico. ¿No prefiere el pecador alcanzar la reconciliación en la intimidad de su confesión individual garantizada por el sigilo sacramental, y, en muchos casos, por un anonimato exigido como respeto

43. Cfr. nota 39.

44. CONC. TRID., ses. XIV, *De sacramento poenitentiae*, cap. 5, en Dz 901/1683.

de su libertad? Esto, en definitiva, es lo que reconocen y recogen todos los documentos, desde las *Normae pastorales* de 1972, que señalan invariablemente: «Individualis et integra confessio atque absolutio manent unicus modus ordinarius, quo fideles se cum Deo et Ecclesia reconciliant, nisi impossibilitas physica vel moralis ab huiusmodi confessione excuset»<sup>45</sup>.

Esta afirmación uniforme y constante no es la traba que rectifica una licencia generosa del Concilio Vaticano II, sino el cauce claro de la tradición de la Iglesia, que permanece inalterado. Querer verlo de otro modo supone introducir elementos heterogéneos en la enseñanza y práctica sacramental de la Iglesia desprovistos de rigor científico.

Recordemos la reflexión de Juan Pablo II en la Cuaresma de 1984: «Nunca se insistirá bastante en subrayar el carácter *concreto y personal* del perdón ofrecido por la Iglesia a cada uno de los pecadores. No basta una referencia cualquiera del hombre a un Dios lejano y abstracto. Se trata de una exigencia humana, en sintonía con el designio histórico, realizado por Dios en Cristo y que perdura en la Iglesia, el poderse encontrar con un hombre concreto como nosotros que, sostenido por las oraciones y las buenas obras de los hermanos y actuando *in persona Christi*, nos asegura la misericordia que se nos concede. Por lo que se refiere al carácter personal del perdón, siguiendo la tradición incesante de la Iglesia, ya desde mi primera Encíclica (*Redemptor hominis*, 20) y luego muy frecuentemente he insistido no sólo sobre el *deber* de la absolución personal, sino también sobre el *derecho* que tiene cada uno de los pecadores a ser acogido y llegar a él en su originalidad insustituible e irrepitable. *Nada hay tan personal e indelegable como la responsabilidad de la culpa*. Y nada hay tan personal e indelegable como el arrepentimiento y la espera y la invocación de la misericordia de Dios. Por lo demás, cada uno de los sacramentos no se dirige a una generalidad de personas, sino a una en singular: *Yo te bautizo*, se dice para el bautismo. *Recibe por esta señal el don del Espíritu Santo*, se afirma en la confirmación, etc. En la misma lógica está el *Yo te absuelvo de tus pecados*».

«Por tanto, será necesario estar constantemente en guardia para que a un cierto *ritualismo individualista* no suceda un todavía más deletéreo *ritualismo de anonimato*. La dimensión comunitaria del pecado y del perdón no coincide ni se provoca necesariamente sólo por ritos comunitarios. Se puede tener el espíritu abierto a la catolicidad y al universo confesándose individualmente, y se puede estar en actitud individualista cuando se está como perdido en una masa indeterminada»<sup>46</sup>.

45. S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertientiam*, 16 de junio 1972, III, en AAS 64 (1972) 511; RITUAL DE LA PENITENCIA, n.º 31; CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, c. 960; JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, n.º 33.

46. JUAN PABLO II, *La absolución de los pecados en el sacramento de la Penitencia*, Audiencia general (28 marzo 1984).

*Pastoral de la Penitencia*

A la hora de concretar remedios para superar la barrera del pecado y de las tensiones que separan a los hombres de Dios y dividen a los hombres entre sí, la Exhortación Apostólica señala como caminos de la reconciliación el diálogo, la catequesis y los sacramentos. Cualquiera de estos puntos merecería un amplio comentario, pero vamos a referirnos al sacramento de la Penitencia, que ocupa el final del documento.

Este capítulo final es un resumen de la doctrina católica acerca del sacramento de la Penitencia, haciendo hincapié en la institución por Cristo (n.º 29); en el carácter específico de sacramento del perdón para los pecados cometidos después del bautismo (n.º 30); y, en un bloque que el Papa denomina «convicciones fundamentales», la condición de medio ordinario para obtener el perdón, carácter judicial-medicinal, la contribución de los actos del penitente (contrición, confesión y satisfacción) que, junto con la absolución del sacerdote, componen el sacramento; la simultánea individualidad y eclesialidad que reviste la Penitencia, la resonancia social que tiene la reconciliación con Dios al redundar en las otras reconciliaciones, la atención personal del sacerdote a este ministerio como administrador y como beneficiario (n.º 31), convicciones que se destacan como aspectos de la fe y de la riqueza pastoral de este sacramento, de cara a una mayor operatividad en el orden de la reconciliación.

Indudablemente el núcleo más controvertido que se ofrece al teólogo, al canonista y al pastor de almas es el de la absolución colectiva. Da la impresión de que está tan tratado por las intervenciones del reciente Magisterio pontificio que ya no debería ser problema; pero las mismas repetidas actuaciones son muestra de que lo sigue siendo porque los abusos prosiguen. De este modo, más que problema teológico aparece como problema disciplinar, lo cual no le resta gravedad. Y así parece entenderlo la Exhortación Apostólica cuando señala que la 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 para el caso»<sup>47</sup>. En consecuencia, «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»<sup>48</sup>.

El primer interrogante que se plantea es el siguiente: ¿Es válida o inválida, es lícita o ilícita la absolución colectiva? En el terreno teórico no parece difícil la respuesta. Es válida, es lícita y es fructuosa la absolución colectiva en las condiciones señaladas por la disciplina de la Iglesia, que no puede errar en cosa de tanta monta como es la regulación de

47. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 32.

48. *Ibid.*, 33.

un sacramento. Para eso justamente se ha ordenado esta forma de impartirlo en las situaciones excepcionales en las que tiene lugar. Cuando se arbitran circunstancias excepcionales que no son objetivas y contradicen la disciplina de la Iglesia, tampoco es difícil la respuesta. Se trata del abuso típico que se quiere corregir y, por tanto, nadie duda de que no es lícita. Pero, ¿es asimismo inválida?

Desde el punto de vista práctico y moral es notable la diferencia porque la buena fe puede subsanar la ilicitud, cosa que no ocurre con la invalidez. Por eso el teólogo se sigue preguntando si es válida o inválida, con independencia de la licitud o ilicitud. El P. Bandera se hace esta pregunta: «Fuera de circunstancias excepcionales, ¿es válida la absolución colectiva?», y se inclina por la invalidez<sup>49</sup>, después de analizar y valorar la distinta documentación. A la misma conclusión parece llegarse desde la aplicación de los principios generales de la teología de los sacramentos.

Según el Concilio de Trento, por derecho divino es necesario confesar los pecados al sacerdote en el orden a la absolución, que sobreviene una vez conocida la causa y emitido el juicio pertinente: absolver —o retener—, conforme al respeto que debe el ministro a la voluntad institucional de Jesucristo y al derecho del fiel arrepentido. Por lo tanto es esencial, y siempre debe acontecer la confesión, lo mismo que el dolor y la satisfacción. En el caso de la absolución general debe haber confesión general —algún modo de confesión, el posible—, y la Iglesia no hace otra cosa que, dada la imposibilidad física o moral, diferir la confesión individual e íntegra para un momento posterior en el que sea posible hacerla. No la dispensa sino que la retrasa. Santo Tomás afirma que el Papa no puede dispensar de la confesión<sup>50</sup>.

Y efectivamente no la dispensa. La Exhortación repite también que «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»<sup>51</sup>. La consecuencia es clara: «cada pecado grave debe ser siempre declarado, con sus circunstancias determinantes, en una confesión individual»<sup>52</sup>. Lo

49. A. BANDERA, *Magisterio de Juan Pablo II sobre el sacramento de la Penitencia*, ya citado, p. 735 ss.

50. «Ministri Ecclesiae instituuntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiae praesupponitur ad operationem ministrorum: sicut opus creationis praesupponitur ad opus naturae. Et quia Ecclesia fundatur in fide et sacramentis, ideo ad ministros novos articulos fidei edere aut editos remove, aut nova sacramenta instituere aut instituta remove, non pertinet: sed hoc est potestatis excellentiae, quae soli debetur Christo, qui est Ecclesiae fundamentum (1 Cor 3,11). Et ideo sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quod salvetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti» (SANTO TOMÁS, *Sum. Th.*, Supl. q. 6, a. 6 c). La solución responde a este título: «utrum possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini». Cfr. *ibid.*, q. 11, a. 1, ad 2.

51. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 33.

52. *Ibid.*

cual viene a confirmar el carácter verdaderamente excepcional de la absolución colectiva, que únicamente cabe cuando no se puede hacer otra cosa. Porque, si se puede, aun dado que fuese válida y lícita su administración, ¿qué sentido tendría dejar de hacer lo que inevitablemente hay que hacer después? Por eso ratifica Juan Pablo II que la absolución colectiva «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»<sup>53</sup>.

Dos razones aduce el Papa para fundamentar estas afirmaciones: «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»<sup>54</sup>. No cabe, por tanto, alegar razones pastorales o prácticas como justificante de la absolución colectiva, que, de este modo, vendría a ser una forma alternativa de celebración: «Ni el uso excepcional de la tercera forma de celebración deberá llevar jamás a una menor consideración, prosigue el Papa, 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».

De ahí dimanan las distintas competencias y responsabilidades, que son: *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 instruidos por el sacerdote antes de la absolución». El *Obispo*, «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 expuestos— con los otros miembros de la Conferencia Episcopal».

Fuera de estas razones dogmáticas y pastorales, la Exhortación Apostólica no señala las condiciones con las que legítimamente puede alcanzarse la gracia de la reconciliación con Dios en la fórmula C de la

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

Penitencia, sino que remite al Ritual y al ordenamiento canónico del Código. Por parte del penitente, las condiciones que señala el canon 962 son:

a) reunir las disposiciones ordinarias que preparan a la recepción válida y fructuosa del sacramento de la Penitencia; y

b) tener propósito de confesión individual, ahora imposible, que debe realizarse «a su debido tiempo», dice el Ritual (n.º 33). La misma expresión utiliza el Código en el canon 962, § 1, lo que equivale en el canon 963 a *quam primum*; y en el mismo sentido habla la Exhortación: «que debe hacerse lo antes posible» (n.º 33).

El Código indica también que estas condiciones son para la validez: «ut... valide fruatur» (c. 962, § 1).

Por su parte «los sacerdotes deberán instruir diligentemente a los fieles sobre estas disposiciones y condiciones requeridas para el valor del sacramento»<sup>55</sup>; de otra suerte se podría pensar que «aquello» ya no es necesario confesarlo, incumpliendo un requisito esencial. Por eso habrá que recordar a todos que han de hacer la confesión individual e íntegra antes de recibir otra absolución colectiva —a no ser que lo impida una causa justa, que no es el eludir el cumplimiento de la obligación—, y que deben asimismo cumplir con el precepto de la confesión anual.

J. Sancho  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

55. RITUAL DE LA PENITENCIA, Prenotandos, n.º 33; CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, c. 962.