



La Santa Sede

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 *carnal*, 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 mío 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»[54], 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[55]. 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»[56]. 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»[57].

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[58] exclama: «Reconozco mi culpa, mi pecado está siempre ante mí. Contra ti, contra ti sólo pequé, cometí la maldad que aborreces»[59]. 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»[60].

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 reprobaban 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].(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 *venialía*, *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 obscurecido. 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. Les 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 mucho 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 desfogara 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 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 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 añado 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 coyunturales 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.

JOHANNES PAULUS II

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 *1 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: CCL48, 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 de 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, conocedores 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*, Ila-IIae, q. 14, aa. 1-3.

[90] Cf. *1 Jn* 3, 20

[91] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Ila-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, Ilae, q. 72, a. 5.

[95] Cf. Conc. Ecum. Tridentino, Sesión VI, *De iustificatione* cap. 2 y cann. 23, 25, 27: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973³, 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, Encícl. *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, Encícl. *Ecclesiam suam*, III: AAS56 (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. Agustí, *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] *1 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, *Ángelus del 14 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. *1 Cor* 10, 13.

[150] Cf. *Mt* 6, 13; *Lc* 11, 4.

[151] *1 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. Congregación de Ritos, Instruc. *Eucaristicum 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.; *1 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 de 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, 9 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.