

Dimensión antropológica del sacramento de la penitencia: la conversión radical del cristiano pecador

Alberto Fernández García-Argüelles

Desde que B. Xiberta redescubrió en el año 1922 la vieja idea de la dimensión comunitaria del sacramento de la penitencia,¹ a partir de entonces, el tema de la reconciliación con la Iglesia se hizo frecuente en la literatura teológica y de un modo especial en la etapa postconciliar. Damos por sentado este valor indiscutible del sacramento de la penitencia, del que en las últimas décadas tanto se ha escrito y se sigue escribiendo hoy en día. Con todo, creemos que falta aún el estudio de otro aspecto importante del sacramento: su dimensión antropológica.

Es necesario repensar toda la estructura del sacramento de la penitencia, buscando un equilibrio entre los distintos elementos del proceso penitencial. Si la Iglesia en el Concilio de Trento ya había descubierto una estrecha relación entre la confesión individual de los pecados, la función del ministro y la justificación del pecador bautizado, sigue siendo necesario que la teología explique coherentemente el sentido de ese proceso penitencial de reestructuración de cada cristiano (gravemente) pecador² en Cristo y en la Iglesia, proceso en el que deben articularse orgánicamente todos sus elementos esenciales.

¹ Cf. B. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*, Roma, 1922.

² Cuando hacemos referencia al pecado o a la condición pecadora del bautizado, si no indicamos otra cosa, estamos entendiendo el pecado como una ruptura grave con Dios, con la comunidad y consigo mismo. El punto de referencia para en-

El alma del sacramento de la penitencia es la conversión evangélica. El rito sacramental de la penitencia exige no sólo el cambio de este comportamiento o de aquella actitud (esto podría decirse sólo en el caso de la llamada "confesión de devoción"), el rito sacramental lleva consigo la necesaria conversión o *transformación de toda la persona del pecador bautizado*. El cambio que se opera en el sacramento no afecta solamente al modo de actuar, sino también al modo de *ser*. La justificación del pecador bautizado ha de entenderse como una reestructuración de toda la persona, mediante un proceso penitencial a través del cual de injusto y enemigo el pecador *se hace* justo y amigo de Dios. Ahora bien, este *hacerse justo* ha de verificarse según el ritmo normal de la vida psíquica y ha de acomodarse asimismo al cambio real de la propia conducta moral, que de suyo requiere un cierto tiempo, pues, aunque el perdón de los pecados se oferta en un momento, el cambio de la opción fundamental — cambio al que el sacramento no es ajeno — no suele realizarse repentinamente de una forma más o menos mecánica. El perdón de los pecados en la penitencia no se actúa de la misma manera que en el bautismo. La trágica profundidad del pecado mortal exige que el bautizado, cuyo carácter bautismal ha quedado gravemente deteriorado, recorra el itinerario penitencial de su propia transformación personal y de su plena reconciliación con Dios en la Iglesia.

Una de las quejas más frecuentes que suele hacerse hoy en día de la forma ordinaria de celebrar el sacramento de la penitencia es que aparece como una práctica demasiado individualista, formalista, mecánica y rutinaria. En un buen número de casos de la confesión de los pecados no parece dar la impresión de ser signo de una verdadera conversión. Se confía excesivamente en la eficacia de la absolución sacramental — concebida de una forma más o menos mágica — hasta el punto de sentirse el penitente absuelto, de alguna

tender el sacramento de la penitencia como *reconciliación verdadera* es aquella situación de pecado mortal, en la que se encuentra el penitente que pide el perdón sacramental a la Iglesia. El parámetro de inteligibilidad al que debemos sentirnos continuamente referidos, para comprender la naturaleza y el efecto específico de este sacramento es aquél que, como dice el Concilio de Trento, afecta "a los fieles que caen en el pecado después del bautismo", porque se han puesto "al servicio del pecado y están en poder del demonio" y, consiguientemente, necesitan "renovar la gracia y reconciliarse con Dios": DS 1668. 1670. 1701; *Ordo Paenitentiae* (O.P.) n° 2. Los demás casos, en los que no es necesaria una conversión total en sentido estricto, habrán de ser entendidos en sentido análogo al caso típico de la conversión y reconciliación del cristiano gravemente pecador: Cf. Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *La dottrina tridentina sulla necessita della confessione*, en AA.VV., *Magistero e Morale*, Bologna, 1970, 183-184; J. BURGALETA-M. VIDAL, *Sacramento de la penitencia. Crítica pastoral del nuevo Ritual*, Madrid, 1975, 46-50.

manera, eximido del compromiso personal que exige la conversión evangélica.

Albergamos la sospecha de que poco van a cambiar las cosas si la esperada renovación del sacramento solamente se pone en el cambio ritual.³ Ciertamente abogamos por una mayor frecuencia de las celebraciones comunitarias, pero igualmente debemos decir que la solución al problema teológico, litúrgico y pastoral de la penitencia eclesial no se sitúa principalmente en el cambio de un rito individual por otro más comunitario, aunque en modo alguno —entiéndasenos bien— queremos devaluar la importancia de las celebraciones comunitarias de la penitencia. Lo que sí queremos decir es que la sola renovación ritual no ataca al fondo de la crisis por la que pasa este sacramento. Y esta crisis no es sólo de tipo pastoral o litúrgico, es también una crisis de identidad teológica. Véanse si no la diversidad de argumentaciones en las que se basa la pluralidad de perspectivas, en cuyo horizonte de comprensión se elaboran conclusiones no pocas veces contrapuestas en lo que toca a la misma estructura esencial del sacramento.⁴

El pecado como ruptura consigo mismo

Para centrar el tema que es objeto de este ensayo teológico, destaquemos en primer lugar brevemente la dimensión antropológica del pecado, cuyo modo de comprensión va a condicionar, sin duda alguna, la idea que se tiene del sacramento de la penitencia y de cada uno de sus elementos esenciales.

Vivir en el pecado significa haber optado por la des-gracia. Esta desgracia es algo más que una pura carencia de gracia. Ser pecador supone contradecir y malograr aquel núcleo más profundo de la persona, a partir del cual ella se va realizando conforme a un pro-

³ Convendría hacer un análisis detenido de la práctica de la absolución colectiva, que se está aplicando en algunos lugares. L.M. Chauvet la califica como un hecho ambiguo, pues sospecha que muchos cristianos se acercan al sacramento psicológicamente afectados por una conducta de desculpabilización personal, al mismo tiempo que se va reforzando una fuerte culpabilidad colectiva, bajo la presión de un superego cultural, que provoca una reacción de indignación moral contra el chivo expiatorio anónimo y mítico de los grandes pecados del mundo: Cf. L.M. CHAUVET, *Pratiques pénitentielles et conceptions du péché*, "Le Supplément" 120-121 (1977) 41-64.

⁴ Cf. A.F. GARCIA-ARGUELLES, *La necesidad de la confesión individual e íntegra de los pecados mortales en la perspectiva de las actuales sinterpretaciones teológicas*, "Studium ovetense" 8 (1980) 143-205.

yecto delineado por Dios en Cristo. Vivir en el pecado no es sin más experimentar una mancha en el alma, transgredir una ley divina o sentir un remordimiento que corroe nuestra conciencia.⁵ Sentirse pecador supone vivir la complicidad con un mundo real de pecado que aliena, destruye y frustra la raíz propiamente humana desde sus mismos cimientos. El alejamiento de Dios conlleva la ruptura de sí mismo, enajenando a la persona de la realidad más profunda de su ser personal. Ser persona y pecador al mismo tiempo significa vivir sumido en la más honda contradicción. La alienación de Dios Creador y Salvador quebranta la estructura de lo que uno es como persona singular y como sujeto social. El pecado “desfigura” a la persona y trastorna la relación orgánica que la vincula armónicamente con el mundo que la circunda y en el que existencialmente se realiza como persona.

Si ser “hombre” y “pecador” supone afirmar en sí mismo una contradicción existencial, ello se agrava en la conjunción “cristiano” y “pecador”. El pecado deteriora gravemente al hombre interior engendrado por el agua y el Espíritu. Desfigura en el bautizado la imagen de Cristo. Deforma la opción fundamental bautismal, dando un nuevo rumbo a la vida. Modifica sustancialmente actitudes y sentimientos, que se acaban convirtiendo asimismo en fuente u hontanar de nuevos actos de pecado. El cristiano, llamado a realizarse en Cristo y en la Iglesia desde su opción bautismal, por el pecado menoscaba su proyecto de vida personal y sumerge su existencia en una nueva orientación fundamental, que se va concretando y afianzando dentro de sus opciones singulares.

Estamos de acuerdo en que en la mayoría de nuestras faltas y de nuestras deficiencias, consideradas todas ellas aisladamente, no se interrumpe la comunión de amor con Dios, es decir, no caemos en el pecado mortal. Pero lo que debemos evitar es la impresión de que el cometer un pecado mortal es prácticamente imposible. Si el pecado grave o mortal se entiende como un cambio sustancial de la opción fundamental por el que se interrumpe la comunión de amor con Dios (y esta consideración es correcta), sin embargo puede alguno llegar a pensar erróneamente, que sólo se da el pecado mortal cuando alguien se opone abierta y directamente frente a Dios con el deseo expreso de romper con El. La Sagrada Congregación para la

Doctrina de la Fe recordaba el año 1975 que “una persona peca mortalmente no sólo cuando su acción procede directamente de un desprecio a Dios y al prójimo, sino también cuando, consciente y libremente, por la razón que fuere, elige algo gravemente desordenado”.⁶ No hay que esperar a que se produzca una quiebra de la fe, para afirmar que es entonces cuando se produce la ruptura de la opción; como se dice en el nuevo Ritual de la Penitencia, el pecado mortal (el cambio sustancial de la opción) se origina cuando alguien se aparta de la comunión de la caridad de Dios,⁷ y pecar contra la caridad ya no nos parece tan difícil como pecar contra la fe. Teniendo en cuenta además la “ley de la gradualidad”, según la cual debe medirse la responsabilidad de la persona en función de sus opciones éticas, habría que decir que así como de los actos buenos singulares nace y madura una virtud, igualmente de los llamados pecados leves o veniales, no por una suma cuantitativa, sino por una gradual mutación cualitativa se puede originar una actitud (vicio) que predispone al pecado mortal.

Estamos básicamente de acuerdo con la consideración que a este respecto hace J. Imbach:

“La teología moral considera unas faltas ‘objetivas’, es decir, gravemente pecaminosas para el espíritu: explotación, falta de escrúpulos, asesinato, adulterio... Otros pecados los considera veniales porque, externamente parecen menos graves, aunque quizás si los viéramos a fondo, encontraríamos en ellos, en su raíz y fundamento, un egoísmo total y una negación latente del amor, cosas que contienen una abierta negación de Dios. Puede llegar a suceder que un trato indiferente, continuado, con el esposo o la esposa, sea mucho más grave que una falta ocasional a la fidelidad conyugal, después de la cual, quien la cometió se pregunta cómo pudo llegar tan lejos. Aunque en el primer caso (continua indiferencia), aparentemente no exista una falta “objetivamente grave”, la culpa puede ser mayor que en el caso de una única falta a la fidelidad conyugal; con la indiferencia también se puede herir mortalmente a uno”.⁸

⁵ Estas conciencias imperfectas de pecado inducen a entender y a vivir el sacramento de la penitencia como una especie de quitamanchas, como pena o reparación del orden divino transgredido, o bien como una descarga de tipo psicológico, de tal manera que la culpabilidad no perturbe la paz interior.

⁶ S.C. para la Doctrina de la Fe, *Declaración sobre algunas cuestiones referentes a la ética sexual* (22 de diciembre de 1975), n° 10: AAS 68 (1976) 88-89.

⁷ Cf. O.P., nn. 9. 7. 15.

⁸ J. IMBACH, *Perdónanos nuestra deudas*, Santander, 1983, 92.

La conversión radical del cristiano pecador

Para entender adecuadamente el sacramento de la penitencia como sacramento de reconciliación y conversión del cristiano pecador, es preciso pensar en una *conversión radical*: una conversión en sentido estricto, distinta de la *conversión común* o *cotidiana*, que sería una exigencia propia de todo fiel cristiano, que de una forma diaria, continua y permanente se esfuerza por ser fiel a las exigencias del bautismo.

La conversión radical del bautizado pecador presupone la conciencia de pecado mortal como ruptura con Dios, con la Iglesia y consigo mismo. Esta conversión radical se realiza ordinariamente en un periodo concreto, definido y limitado de la historia personal del penitente.⁹ El sacramento de la penitencia para el perdón de los pecados veniales es útil, para el perdón de los pecados graves es necesaria. No se puede identificar la estructura del sacramento de la penitencia como sacramento de la conversión común o cotidiana (confesión de devoción) con la del sacramento de la penitencia como sacramento de la conversión radical (sacramento de verdadera reconciliación, puesto que se ha producido una ruptura previa). La gracia sacramental de la penitencia debe adaptarse a la situación personal concreta de cada cristiano gravemente pecador y, en cuanto sacramento de la conversión radical, acaba una vez alcanzado su objetivo, a saber: la plena erradicación del pecado grave, la transformación radical de la persona del penitente y la plena reconciliación con Dios y con la Iglesia.¹⁰

El sacramento de la penitencia actúa la transformación de la opción fundamental del cristiano pecador

Releyendo la teología de Santo Tomás, redescubrimos la importancia de la dimensión antropológica, sin la que este sacramento quedaría gravemente amputado. Ceñirse exclusivamente al hecho

⁹ Cf. J. BURGALETA, *La celebración penitencial y la teología del sacramento de la penitencia*, en AA.VV., *Los Sacramentos hoy: teología y pastoral*, Madrid, 1982, 59.

¹⁰ La idea de la "plena" reconciliación con Dios y con la Iglesia guarda relación con la de la "plena" superación del pecado grave: cuando el cristiano pecador supera la situación de ruptura grave, concluye una etapa e inicia otra distinta, la de los santos que peregrinan, a quienes no se les dispensa de la penitencia ordinaria.

de la reconciliación con la Iglesia o a la función del ministro, para explicar el carácter específico de este sacramento, sería falsear la realidad de la institución penitencial.

La gracia de la penitencia actúa en la profundidad personal del penitente con el fin de reactivar en él el carácter bautismal, paralizado por el pecado. El cambio de la opción fundamental suele estar precedido por una cierta maduración que suele tener lugar en el mismo subconsciente de la persona, asumiendo la gracia el flujo psicológico de la vida personal. La conversión radical no es una realidad tangencial en la vida del bautizado pecador. Supone una profunda mutación de la psicología humana. La conversión radical conlleva cambio en el corazón del hombre, que no se efectúa de una forma mecánica. Se trata de un proceso de maduración personal, y por lo tanto temporal, que el penitente recorre en compañía de la comunidad desde que abandona la intención de pecar (conversión inicial) hasta la contrición, siempre abierta a la plena recuperación del penitente.

Este proceso penitencial implica de suyo una superación de etapas sucesivas,¹¹ cuyos límites no pueden ser fijados con precisión matemática por la conciencia refleja. De este modo, la opción fundamental por Dios va tomando forma en la complejidad psicológica del penitente, penetrada por el dinamismo de la gracia.

A cada etapa corresponde una determinada estructuración de la persona, que no siempre se ha puesto de manifiesto. A cada situación de pecado, de atrición o de contrición se va ajustando evolutivamente la transformación del penitente y en este sentido el axioma clásico "*vi clavium ex attrito fit contritus*" se acomoda a la tendencia personalista de la teología contemporánea de la gracia y de la moral. La doctrina tomista, que postula no sólo un cambio ontológico, sino también psicológico, coincide con la actual apreciación de la vida psíquica, que no se compone sin más de una mera sucesión de actos singulares separados unos de otros.

La opción fundamental se origina, pues, germinalmente en la conversión inicial, consolidándose posteriormente ontológico-psicológicamente en el paso de la atrición a la contrición justificante. Ambos momentos de la conversión radical (el de la conversión ini-

¹¹ Abundando en esta misma idea, Z. Alszeghy afirma que "la conversión tiene un inicio, un desarrollo e incluso después del momento de la justificación (cuando la caridad se ha hecho predominante) debe continuar": Z. ALSZEGHY, *Discussioni sulla necessità della confessione*, "Ressegna di Teologia" 14 (1973) 76.

cial y el de la contrición justificante) se verifican generalmente en forma no refleja, atemática y aconceptualmente.¹²

El sacramento de la penitencia tiende a la "total" destrucción del pecado

La estructura originaria del rito de la penitencia (confesión-satisfacción-absolución) se transforma, cuando a partir del siglo IX se invierte el orden entre la satisfacción y la absolución, al darse inmediatamente a la confesión de los pecados la absolución sacramental, sin aguardar al cumplimiento de la satisfacción. Hasta entonces la atención se ponía en las obras penitenciales, a partir de este momento el acento se desplaza hacia la confesión, que viene a constituirse en el centro de la institución penitencial, relegando la satisfacción a un segundo plano, hasta tal punto que en el siglo XII va a ser sustituida por el carácter humillante y vergonzoso de la misma confesión: "*Oris confessio est maxima pars satisfactionis*".¹³

El aspecto procesual-temporal se pierde y todo el rito va a quedar concentrado y reducido al momento de la confesión seguida de la absolución. Ya no se ve ninguna razón para retrasar la reconciliación, puesto que con la confesión de alguna manera ya se ha cumplido la satisfacción. La parte activa que le corresponde al penitente cae en el olvido y la imposición de la penitencia va a ser más de tipo simbólico, quedando reducida al rezo de alguna que otra oración.

Hoy habría que insistir en este aspecto olvidado del sacramento de la penitencia, como lo hace el nuevo Ritual, al recordar que "son importantísimas las acciones con que el fiel penitente participa en el sacramento", porque "sus actos forman parte del mismo".¹⁴ Ello significa que en la actual configuración del rito sacramental el proceso de la conversión radical no termina en la absolución sacramental, sino en el cumplimiento de la satisfacción.

¹² No debe confundirse el carácter aconceptual de los pasos de la conversión radical con el siempre necesario conocimiento reflejo de la conversión total, que debe ser accesible a la reflexión en la misma medida que lo es el pecado grave. Este grado de conocimiento reflejo de la propia situación personal es suficiente para motivar aquel nivel de "certeza moral", al que puede llegar normalmente un cristiano, después de hacer un diligente examen de conciencia.

¹³ PETRUS CANTOR, *Verbum abbreviatum*, 143: PL 205, 342; "Multum enim satisfactionis obtulit, qui erubescitiae dominans, nihil eorum quae commisit, nuntio Dei denegavit": *De vera et falsa poenitentia*, 10, 25: PL 40, 1122.

¹⁴ O.P., n° 11.

La teología tradicional distingue entre el perdón de la culpa, en cuanto anulación de la pena eterna, y el perdón de la pena temporal, en cuanto cancelación de las "*reliquae peccati*" de las que habla Santo Tomás¹⁵ y el Concilio de Trento a propósito de la satisfacción sacramental.¹⁶ Expliquemos brevemente esta idea. El pecado grave no pasa sin dejar huellas. Sus efectos permanecen habitualmente, aunque el pecado haya sido perdonado, replegados esos efectos en las disposiciones psicológicas y morales del pecador gravemente afectado en la vida interior. A pesar del perdón ya otorgado, un cierto desorden aún subsiste en la persona de tal manera que ésta aún no puede integrar armónicamente todos los aspectos psicológicos y morales, porque las heridas del pecado ofrecen una resistencia. Los residuos de su historia individual pasada pesan en el penitente todavía con tal fuerza, que aún se ve como necesario el esfuerzo penitencial de una progresiva liberación de las consecuencias del pecado, es decir, que la conversión radical aún debe continuar. Aunque el penitente haya recibido la absolución sacerdotal, en la actual estructuración del rito sacramental cabe esperar que el penitente todavía no esté totalmente convertido y transformado.

La idea del perdón de la "pena temporal", difícilmente inteligible para nuestros contemporáneos, podría traducirse por la necesidad que tiene el penitente de reconciliarse consigo mismo bajo la acción eficaz de la gracia sacramental de la penitencia o de la colaboración de la comunidad eclesial que como sujeto agente de la reconciliación participa "con la caridad, el ejemplo y las oraciones"¹⁷ a la plena recuperación del cristiano pecador. En uno u otro sentido conviene recordar las palabras de Juan Pablo II, expresadas en la encíclica *Redemptor hominis*: "No podemos olvidar que la conversión es un acto interior de una especial profundidad, en el que el hombre no puede ser sustituido por los otros, no puede hacerse "reemplazar" por la comunidad. Aunque la comunidad fraterna de los fieles, que participa en la celebración penitencial, ayude mucho al acto de la conversión personal, sin embargo, en definitiva, es necesario que en este acto se pronuncie el individuo mismo, con toda la profundidad de su conciencia, con todo el sentido de su culpabilidad y de su confianza en Dios".¹⁸

¹⁵ *Summa Theol.*, III, q. 86 a. 5.

¹⁶ "... medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt": DS 1690.

¹⁷ C. Vat. II, *Lumen Gentium*, n° 11.

¹⁸ JUAN PABLO II, Carta Encíclica, *Redemptor hominis*, n° 20 AAS 71 (1979), 314.

En el nuevo Ritual de la Penitencia la figura del ministro del sacramento aparece como el *médico* que debe “aprender a conocer las enfermedades de las almas y a aportarles los remedios adecuados”.¹⁹ Esta función sanante o medicinal del confesor conviene explicitarla en la teología y en la práctica penitencial de la Iglesia. El sacerdote debe preocuparse y cuidar del penitente en forma análoga al médico que se ocupa de su paciente. En este horizonte de comprensión el diálogo pastoral entre el sacerdote y el penitente no aparecerá como algo externo o accidental al sacramento de la penitencia. Dicho de otra manera, no debemos separar el nivel psicológico y moral del penitente por una parte y el nivel sacramental por otra, como si cada uno de ellos operase separadamente el uno del otro. El diálogo pastoral entre el sacerdote y el penitente es eficaz no tanto por su contenido o por el modo como se lleva a cabo, sino porque todo él está transido por la gracia del sacramento. Si no se quiere reducir el sacramento a un mecanismo sacramental de la gracia, hay que afirmar que el gesto de la absolución postula de suyo el contexto de la comunicación intersubjetiva. Cuando la confesión individual se considera necesaria, como sucede en el caso de una confesión radical, ello no se hace sólo con vistas a la validez del sacramento, sino sobre todo en referencia a la compleja actividad humana — psicológica y moral — que conlleva el camino de la opción fundamental.²⁰

El lenguaje terapéutico de la fe

El lenguaje de la fe se ha expresado frecuentemente en categorías terapéuticas. Salvar es también sinónimo de curar.²¹ Propiamente hablando, no hay lenguaje teológico sin mediaciones. A lo largo de la historia la teología se ha servido de diferentes mediaciones tomadas de la cosmología, de la metafísica, de la sociología, etc. La mediación terapéutica del lenguaje de la fe puede ayudar a comprender la estructura psicodinámica de la conversión radical. La conversión y la transformación de la persona del bautizado pecador se interrelacionan. No se da verdadera conversión si no se produce al mismo tiempo la recuperación o curación de toda la persona. La “*actio paenitentiae*” de la institución penitencial primitiva podría traducirse hoy, desde la perspectiva del penitente, como un conjunto de decisiones y acciones penitenciales que vienen exigidas por el cambio de la opción fundamental.

¹⁹ O.P., n° 10.

²⁰ Cf. Z. ALSEGHY, *La confessione dei peccati sacramentalmente perdonati*. “La Civiltà Cattolica” 130 (1979) III, 13-24.

²¹ Cf. W. FOERSTER-FOHRER, TWNT, VII, 990. 997-998.

La gracia del sacramento de la penitencia no actúa en el hombre — digámoslo así — de una forma “puramente espiritual”. Se encarna en la profundidad personal de cada individuo, asumiendo desde dentro las tendencias de la vida psíquica y las motivaciones de la conducta. El descubrimiento del inconsciente dinámico nos ha hecho caer en la cuenta de que la subjetividad humana no es tan transparente como se pensaba; que la comprensión subjetiva de la propia situación personal se encuentra no pocas veces con las dificultades de los mecanismos inconscientes que escapan a la conciencia y, consiguientemente, al control racional. La complejidad de cada subjetividad humana, singular e irrepetible, nos muestra cómo no se puede hablar de una conversión en abstracto o de una penitencia común para todos, que actúe a modo de una medicina “curalotodo”. La gracia específica del sacramento de la penitencia es una gracia encarnada y condicionada por la subjetividad de cada penitente. Debe adaptarse a la constitución propia de cada persona, entendida como interioridad que se corporiza externa e históricamente en un sistema de relaciones auténticamente humanas. Todo lo que sea un mágico mecanismo o un anonimato despersonalizador debe superarse en la praxis penitencial como algo que desfigura el genuino significado del signo sacramental.

El sacerdote debe ejercer su ministerio como persona que se dirige a otra persona sobre la que grava el peso de una enfermedad espiritual concreta y que, por consiguiente, necesita de un tratamiento particular. La realidad invisible e interior del penitente necesita ser objetivada de una forma sensible y externa, pues lo que se llega a expresar por la palabra puede ser penetrado más profundamente por la conciencia refleja. A este propósito ya decía San Jerónimo que “*si quem serpens diabolus occulte momorderit et nullo consilio eum peccati veneno infecerit*”,²² es decir, que si ni el enfermo ni el médico toman conciencia de la situación concreta de pecado, la infección o enfermedad no puede ser superada. Más conocida es aquella otra frase recogida por el Concilio de Trento en el capítulo relativo a la confesión sacramental: “*Si enim erubescat aegrotus vulnus medico detergere, quod ignorat medicina non curat*”.²³

Este lenguaje terapéutico de la fe y de la teología nos ayuda a percatarnos de que el perdón que Dios otorga en el sacramento de la penitencia y la transformación del corazón del bautizado pecador no son dos cosas distintas. La conversión del cristiano pecador no se

²² S. JERONIMO, *In Ecclesiasten commentarius*, 10, 11: PL 23, 1096.

²³ *Ibid.*; DS 1680.

realiza por sí sola al margen del sacramento. La gracia sacramental del perdón no obtiene para el pecador otro don distinto que el de la conversión radical. El rito sacramental de la penitencia no infunde una gracia distinta de la conversión. La conversión radical y la reconciliación con la Iglesia son dos aspectos indisolublemente unidos a la reconciliación con Dios. Consecuentemente, la función del ministro no consiste sólo en dar la absolución (reconciliar al penitente), sino también en promover hasta el final la conversión radical del cristiano gravemente pecador, a lo largo de ese periodo concreto, definido y limitado de su historia personal y por el que el penitente se va liberando del lastre de su enfermedad y se va restableciendo en él plenamente la opción bautismal.

¿Penitencia o reconciliación?

Estos dos conceptos, que son claves para entender la realidad del sacramento de la penitencia, no deben ser contrapuestos, como si se tratara de poner fin al régimen de la "penitencia", para optar declaradamente por el de la "reconciliación".²⁴ Es cierto que la expresión "sacramento de la reconciliación" concuerda más con la sensibilidad del hombre contemporáneo, y que la de "sacramento de la penitencia" podría evocar imágenes de una etapa ya superada, más propia de una religiosidad oscurantista, rechazada hoy por un hombre con un talante más abierto y secular. Sin embargo, el hombre contemporáneo no es insensible a la idea de la recuperación del sentido de la vida, de la reconciliación consigo mismo o del cambio de proyecto vital. En el fondo de estas ideas está subyacente el sentido último de la verdadera penitencia, de la "metanoia" evangélica.

En el sacramento de la penitencia no hay reconciliación sin penitencia al menos entendida esta última como exigencia de una realización posterior a la previa recepción de la absolución sacramental. Los términos reconciliación y penitencia se implican y se explican mutuamente. El penitente que recibe el perdón sacramental debe estar dispuesto a objetivar no sólo en buenos deseos, sino además en frutos u obras de penitencia el camino de su conversión personal. De hecho, la reconciliación sin la penitencia no se conjugaría adecuadamente con la libertad y la responsabilidad del hombre, pues el perdón sería acogido por un penitente, cuyo papel quedaría reducido al de un sujeto meramente pasivo. El perdón divi-

²⁴ Tal es el planteamiento de P. de Clerk y que ciertamente no nos parece acertado: P. DE CLERK, *Célébrer la pénitence ou la réconciliation?*. "Revue théologique de Louvain" 13 (1982) 387-424.

no concedido por el rito sacramental no puede ser concebido como una simple amnistía. Cuando Santo Tomás habla de los actos del penitente como materia del sacramento, está elevándole a la categoría del concelebrante: en él también la Iglesia hace penitencia y se actúa la redención del Señor. Los actos del penitente, siempre acompañados por la gracia sacramental, van regenerando evolutivamente al miembro doliente del Cuerpo del Señor hasta integrarlo plenamente en el flujo vital de la caridad eclesial. No puede haber plena integración eclesial si no hay plena curación.

Según lo expuesto, cabe decir que el sacramento de la penitencia implica no sólo una reconciliación con Dios y una reconciliación con la Iglesia, es también una reconciliación consigo mismo. La estructura antropológica de la reconciliación del cristiano pecador se actúa en la penitencia mediante la parte que le toca al penitente como sujeto activo en la obra de su propia reconciliación. Se ve necesario, por lo tanto volver a recuperar el valor de la satisfacción sacramental, las obras de penitencia propuestas por el ministro del sacramento, que en este caso no actúa sólo ni principalmente como juez, sino sobre todo como médico, maestro y pastor.

Dimensión antropológica y celebración sacramental

Sería muy de desear que en rito sacramental de la penitencia se expresara más adecuadamente no sólo el componente eclesial, sino también el antropológico, explicitándose desde el punto de vista cúlrico, didascálico, medicinal y pastorla la función del ministro a lo largo del itinerario de la conversión radical. En esta línea parecen ir las recientes propuestas, que pretenden abrir el "espacio sacramental" del proceso penitencial, preferentemente a lo largo de la Cuaresma. Inmediatamente después de la confesión individual se propondría la satisfacción sacramental, seguiría un tiempo en el que se profundizaría la conversión por las obras de penitencia y, finalmente, el proceso culminaría en torno al Triduo Pascual mediante una celebración comunitaria en la que la absolución se impartiría de forma general.²⁵

²⁵ Cf. A. NOCENT, *Celebrare la riconciliazione: annotazioni e proposte*, "Rassegna di Teologia" 24 (1983) 193-204; J. ALDAZABAL, *La celebración de la penitencia en el itinerario cuaresmal*, "Phase" 22 (1982) 127-143; D. BOROBIÓ, *Penitencia-Reconciliación, Dossiers CPL n° 15, Barcelona, 1982*; P. TENA, *Sobre el Ritual de la Penitencia. ¿Se puede mejorar la "obra penitencial"?*, "Oración de las Horas" 2 (1975) 19-21; Id., *Celebración de la penitencia en etapas*, "Oración de las Horas" 3 (1977) 15-18.

En el fondo se intenta recuperar la estructura originaria del proceso penitencial, anteponiendo a la absolución sacramental la ejecución de la satisfacción, entendiendo que las formas actuales de celebrar la penitencia padecen una cierta "deformidad" por no articularse en ellas armónicamente los elementos esenciales del sacramento.²⁶

En el año 1979, la Conferencia Episcopal Española ya insinuó la posibilidad de anteponer la satisfacción a la absolución sacerdotal, recuperando así su puesto tradicional en el proceso penitencial. "De esta forma —dicen los obispos— se verifica con mayor fuerza expresiva que la reconciliación no es un momento aislado en la vida del cristiano, sino un proceso que tiene sus etapas significativas".²⁷

Otros planteamientos se ajustan a las actuales formas de celebración, tal como están configuradas en el nuevo Ritual, dejando abierta la posibilidad de celebrar comunitariamente el sacramento de la penitencia con confesión y absolución general, con el propósito de hacer frente al problema pastoral que se plantea en torno al cumplimiento pascual. Cristianos que se acercan al sacramento muy de tarde en tarde, y que acostumbran a hacerlo en el tiempo de Pascua, parece que no suelen aprovecharse realmente del sacramento por falta de auténtica preparación. A tales cristianos se les absuelve ordinariamente sin que se perciba en ellos una verdadera actitud de conversión y proponiéndoles una penitencia simbólica, que no tiene ninguna relación con el pecado cometido. Las exhortaciones a la conversión caen muchas veces en el vacío y se quedan generalmente en el plano de lo teórico. Se produce de esta manera la impresión de que el sacramento queda en buena medida malogrado y que los medios pastorales ordinarios se muestran a todas luces insuficientes, para obviar un problema de tal envergadura.

Para hacer frente a esta situación, hay quien ve la conveniencia de conjugar las celebraciones penitenciales con el tercer rito del nuevo Ritual (rito para reconciliar a muchos penitentes con confesión y absolución general). De esta manera, la Iglesia podría autorizar una absolución general para aquellos penitentes que, después de haber participado en alguna celebración penitencial, en las que se procura suscitar sentimientos de una verdadera conversión, están

dispuestos a completar el proceso penitencial en un espacio de tiempo determinado (un mes, por ejemplo), declarando que la absolución general sólo será válida, si los penitentes tienen el propósito sincero de confesarse individualmente dentro del tiempo señalado.²⁸

Apoyándose en la tesis de la conversión radical del cristiano pecador, que explicita la dimensión antropológica del proceso penitencial, pretendemos insertar en el tejido del marco conceptual teológico, de una manera orgánica, los elementos esenciales del sacramento de la penitencia. Acentuamos el aspecto antropológico, porque pensamos que en el momento actual no ha salido suficientemente a la luz ni desde el punto de vista teológico, ni litúrgico, ni pastoral.

Entendiendo el sacramento de la penitencia como un itinerario antropológico y eclesial, desde el que se va actuando la conversión radical del bautizado pecador, creemos estar argumentando, desde un contexto personalista, lo que desde otro marco conceptual ya explicaba Santo Tomás: la parte activa que pone el penitente y la parte que desempeña la Iglesia. Respecto al primer punto, ya ha quedado suficientemente expuesto a lo largo de nuestro estudio. En lo que respecta al segundo punto también hemos hecho alusión a él, sobre todo en las indicaciones referentes a la función del ministro. Cristo —explica el gran Doctor medieval— actúa de dos maneras: una, interiormente en el corazón del pecador mediante el Espíritu Santo; otra, mediante su ministro, *completando* lo que comenzó en el corazón del cristiano pecador, realizándose así la plena reconciliación con Dios y la plena liberación del pecado.

Queda aún por exponer la rica y plural intervención de toda la comunidad eclesial que, "como pueblo sacerdotal, acúa de diversas maneras al ejercer la tarea de la reconciliación que le ha sido confiada por Dios",²⁹ y que por razones de extensión no podemos presentar en este momento.

En resumen, siempre veremos con agrado cualquier propuesta de celebración que se haga, con tal se exprese en ella más adecuadamente la dimensión con Dios que se realiza en y por la Iglesia y que conlleva un proceso delimitado en el tiempo, mediante el

²⁶ Cf. D. BOROBIO, *Estructuras de reconciliación de ayer y de hoy*, "Phase" 22 (1982) 101-125.

²⁷ Conferencia Episcopal Española, *Orientaciones Doctrinales y Pastorales del Episcopado Español*, O.P. (Versión castellana), n° 65.

²⁸ Cf. M. ZALBA, *La doctrina católica sobre la integridad de la confesión y sus implicaciones respecto a las absoluciones comunitarias*, "Gregorianum" 64 (1983) 95-136.

²⁹ O.P., n° 8.

cual se va operando la conversión radical del cristiano pecador, proceso en el que la tarea del sacerdote se contempla desde una perspectiva más amplia que simplemente aquella de impartir la absolución.

Quienes convalecen de las heridas causadas por su pecado son atendidos por la solicitud pluriforme de la comunidad eclesial. Es, en definitiva, la Madre Iglesia la que, transida toda ella de entrañas de misericordia, "sufre dolores de parto hasta que Cristo tome forma (de nuevo) en sus hijos".³⁰

Alberto Fernández García-Argüelles:

En repetidas ocasiones Alberto F. García- Argüelles se ha ocupado de la problemática en torno al sacramento de la reconciliación. Doctor en Teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Profesor en el Seminario de Oviedo. Ha sido colaborador y después director de la revista "Studium Ovetense". La BAC ha publicado su investigación: "Crisis de identidad del sacramento de la Penitencia", donde estudia la necesidad de la confesión individual e íntegra de los pecados mortales en la perspectiva de las actuales interpretaciones teológicas.

³⁰ Gál. 4,19.