

# CRISTIANDAD

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESÚS Y MARÍA

AÑO XLI  
NUMEROS 646 - 648  
BARCELONA  
ENERO - FEBRERO - MARZO  
1985

## LA CONFESION ES NECESARIA

El pasado dos de diciembre, Juan Pablo II publicaba su Exhortación Apostólica *Reconciliación y Penitencia* dirigida al episcopado, sacerdotes, fieles y a todo hombre de buena voluntad, sobre el sentido y la necesidad de la reconciliación y de la penitencia en nuestro mundo contemporáneo, aquejado de tantos males, divisiones y enfrentamientos que tienen su origen en el pecado personal de cada hombre.

El documento se inscribe en esta serie de escritos pontificios que se dirigen a lo más íntimo de cada hombre, recordándole su verdadero ser. En este caso su ser de hombre pecador necesitado de la misericordia de Dios y necesitado, por lo mismo, de un reconocimiento de su íntima división en cuatro frentes progresivos. Primero, el hombre, por el pecado está dividido de Dios, enfrentado a El y separado de El. De ahí arranca su división consigo mismo, su falta de coherencia, de paz, de alegría. Está también, por la misma razón y como efecto del pecado que cometió ante todo contra Dios, dividido y enfrentado a la humanidad a la que también perjudica con su pecado, por esta misteriosa comunidad del mal que a todos nos afecta. Finalmente está también, incluso, dividido y enfrentado a la misma creación, en la que se siente incómodo y desorientado y a la que no sabe dominar de una manera humana y equilibrada.

Como decía Pío XII, y lo recuerda el documental actual, el peor pecado de nuestro tiempo es la pérdida del sentido del pecado. Desde entonces este mal se ha agravado enormemente. Pero este agravamiento toma particular importancia en el seno mismo de la Iglesia, cuando ha entrado en crisis el sacramento de la reconciliación y de la penitencia. La praxis cotidiana de muchas de nuestras iglesias nos muestra un abandono, una desviación, una progresiva deformación de las conciencias, no sólo entre los fieles penitentes, que languidecen en su vida espiritual por falta de la necesaria frecuencia de este sacramento «de la relación personal del hombre pecador con Dios», sino también entre los mismos ministros del sacramento. Incluso entre quienes deben velar para que los fieles tengan fácil acceso al sacramento de la misericordia, en el que Jesucristo, juez y sobre todo misericordioso imparte el perdón e incluso «cura» este «foco infeccioso» que nos conduce de nuevo a la desobediencia de Dios.



### SUMARIO

LA CONFESION ES NECESARIA  
José M. Petit Sullá

RECONCILIACION Y  
PENITENCIA  
Juan Pablo II

POESIA DEDICADA AL  
P. ORLANDIS  
Francisco de B. Lladó

ACERCA DEL PECADO Y  
SUS CONSECUENCIAS  
Ignacio Azcoaga Bengoechea

EL CORAZON DE JESUS EN  
SANTA MARIA MARGARITA  
Narciso Torres Riera

PERSONALISMO  
CONTEMPORANEO Y  
PERSONALISMO TEOLOGICO  
Eduardo Forment Giralt

ADMINISTRACION:  
Lauria, 19, 2.º, 1.º - 08010 Barcelona  
Teléfono 317 47 33

DIRECTOR:  
Fernando Serrano Mises

Lleno de amor, e incluso, como se advierte en la lectura del texto pontificio, lleno de amargura por la triste realidad que el Pastor supremo de la Iglesia contempla, y recogiendo la voz del reciente Sínodo de obispos que estudiaron este tema, el documento de Juan Pablo II nos urge a cambiar de actitud ante este que viene a ser el peor mal: no reconocernos pecadores. En este sentido la Exhortación contiene abundante doctrina tradicional, la herencia apostólica más genuina en la Iglesia, tal como la recopiló y enseñó el Concilio de Trento tantas veces citado en el documento del Papa. Contiene además la expresa advertencia de que los cambios introducidos por el nuevo ritual no afectan en nada a lo esencial del sacramento ni a su práctica litúrgica, pues la confesión individual con absolución individual es la única ordinaria manera de recibir el perdón de Dios en los pecados graves.

No hay meramente una «opción fundamental», tomada la cual ya nada importaría en la vida práctica de un católico, sino que todo hombre, como lo recuerda el apóstol San Juan, es pecador y necesitar pedir perdón de los pecados concretos que comete. Tal como lo advierte el Pontífice, el pecado es concreto y personal. NO es legítimo transferirlo a las «estructuras», aunque influyan, o hablar de pecado «social» como si existiera el verdadero pecado que es siempre personal, aunque tenga también dimensión social, especialmente cuando se falta al mandamiento del amor al prójimo. Entre estos pecados señala el Papa, en primer lugar, el pecado del aborto, que hoy consagra como legítimo la legislación de tantos países. Y el pecado personal tiene también un castigo personal que, finalmente le emplaza a la «muerte» respecto a Dios si no se «convierte» se «reconcilia» y «hace penitencia».

El documento, que solicita del Corazón de Jesús por mediación de la poderosa intercesión del Inmaculado Corazón de María que tenga piedad de toda la humanidad, es una semilla que debe fructificar, como lo indica su autor al final del mismo. Ahora bien, esta fructificación sólo será posible si el documento es dado a conocer, es explicado y sus directrices son puestas en práctica. Nadie debe ya sentirse desorientado en el tema de la confesión, de la naturaleza del pecado, de la necesidad de la penitencia. La exhortación enmarca para el hombre de hoy, aquejado de tantos males de tan diverso signo, la más pura doctrina tradicional sobre la realidad del pecado del que nos vienen todos los males y que no tiene otro remedio que pedir el perdón a quien es Padre y desea, de todo corazón, otorgarlo. Jesucristo es el Redentor del hombre, pero esta redención debe llegar a cada uno de nosotros. CRISTIANDAD desea colaborar a que este documento sea conocido y puesto en práctica. Para lo primero, publicamos extensos fragmentos de la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II. Para lo segundo, pedimos, con el Papa, que quienes tienen especial obligación de seguir esta doctrina, no abandonen la grey que les ha sido confiada. Nadie puede decir que «hoy» no esté vigente la doctrina de siempre de la Iglesia. Nadie puede decir que «hoy» no sea aquélla la actitud «pastoral» a seguir.

José M.<sup>a</sup> Petit Sullá

# RECONCILIACION Y PENITENCIA

*Publicamos un amplio extracto de la Exhortación Apostólica que contiene todos los aspectos esenciales de la misma. Los subrayados son, en su mayoría, nuestros.*

## PROEMIO: Origen y significado del documento

**Convertíos y creed en el Evangelio.**

Hablar de RECONCILIACION 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»,<sup>1</sup> esto es, acoged la Buena Nueva del amor, de la adopción como hijos de Dios y, en consecuencia, de la fraternidad.

### Un mundo en pedazos

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:

**Retórica escandalosa sobre los derechos humanos.**

— 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 mismo 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 aumente cada vez más.

Sin embargo, por muy impresionantes que a primera vista puedan aparecer tales laceraciones, sólo observando en profundidad se logra individualar su raíz: ésta se halla en una *herida* en lo más íntimo del hom-

bre. 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**

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**

El término y el concepto mismo de *penitencia* son muy complejos. Si la relacionamos con *metanoia*, 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. 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*; 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; para despojarse del *hombre viejo* y revestirse del *nuevo*; para superar en sí mismo lo que es *carnal*, a fin de que prevalezca lo que es *espiritual*; para elevarse continuamente de las cosas *de abajo* a las *de arriba* donde está Cristo. La penitencia es, por tanto, *la conversión que pasa del corazón a las obras* y, consiguientemente, *a la vida entera del cristiano*.

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*.

## **PRIMERA PARTE**

### **CONVERSION Y RECONCILIACION TAREA Y EMPEÑO DE LA IGLESIA**

**Cambio profundo de corazón y cambio de vida.**

**Liberación del pecado: conversión y reconciliación.**

## CAPITULO PRIMERO

### UNA PARABOLA DE LA RECONCILIACION

Al comienzo de esta Exhortación Apostólica se presenta a mi espíritu la página extraordinaria de san Lucas, que ya he tratado de ilustrar en un Documento mío anterior. Me refiero a la parábola del hijo pródigo.

#### 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; desilucionado 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*.

La reconciliación, don del Padre Celestial.

## CAPITULO SEGUNDO

### A LAS FUENTES DE LA RECONCILIACION

#### En la luz de Cristo reconciliador

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 san Pablo no duda en resumir en dicha tarea y función la misión incomparable de Jesús de Nazaret, Verbo e Hijo de Dios hecho hombre.

**Fruto del acto redentor de Cristo.**

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 un 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 que el pecado había levantado entre los hombres.

**La Iglesia reconciliadora**

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 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 oración y los sacramentos.**

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**

**Reconciliación en la verdad.**

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», a aquellos amplios sectores de la humanidad en el mundo contemporáneo que no comparten 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».

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.

## CAPITULO TERCERO

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

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 y que por amor ha creado a los hombres; los ha creado para que vivan en amistad con El y en mutua comunión.

#### La reconciliación viene de Dios

Dios es fiel a su designio eterno incluso cuando el hombre, empujado por el Maligno 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*.

Pero nosotros sabemos que Dios «rico en misericordia» a semejanza del padre de la parábola, no cierra el corazón a ninguno de sus hijos. El 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.

#### La Iglesia, gran sacramento de reconciliación

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». 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

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 iniciativa de la reconciliación viene del amor de Dios.**

**Los Sacramentos, instrumentos de conversión y reconciliación.**

La primera vía de esta acción salvífica es la oración. Sin duda, la Virgen, madre de Dios y de la Iglesia, 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».

**Predicación que anuncia la malicia del pecado.**

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.

**El testimonio de la santidad de la Iglesia.**

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», 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.

## SEGUNDA PARTE

### EL AMOR MAS GRANDE QUE EL PECADO

#### El drama del hombre

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, El que es fiel y justo nos perdonará los pecados».

**Hay que reconocerse pecador y hacer penitencia.**

*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 exclama: «Reconozco mi culpa, mi pecado está siempre ante mí. Contra ti, contra ti solo pequé, cometí la maldad que aborreces». 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».

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.*



Para llevar a cabo de modo adecuado dicho ministerio penitencial, es necesario, además, superar con los «ojos iluminados» 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. 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»? 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 El 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*.

## CAPITULO PRIMERO

### EL MISTERIO DEL PECADO

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*, 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 más 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.

#### 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*. 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»*. En la narración de Babel *la exclusión de Dios no*

**El drama babélico del hombre de hoy.**

**El misterio de iniquidad se opera en el pecado.**

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, ruptura y desobediencia frente a Dios.**

*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**

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; y más adelante el hermano.

**La desunión entre los hombres, consecuencia del pecado.**

*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 creatura 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*.

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

*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 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

**El pecado es propiamente un acto personal.**

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.

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.

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». 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 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.

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—, que al oponer, no sin ambigüedad, *pecado social* y *pecado personal*, lleva más o menos inconscientemente a difuminar y casi a borrar

**Pecados sociales son los dirigidos contra el amor y la justicia.**

**No es legítimo hablar de pecado social borrando la responsabilidad personal.**

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.

**Los males sociales derivan de responsabilidades personales.**

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.*

### **Mortal y venial**

**El pecado «que conduce a la muerte» y la blasfemia contra el Espíritu Santo.**

San Juan, en un texto de su *primera Carta*, habla de un pecado *que conduce a la muerte* (*mè pròs thánaton*). 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, la comunión y la intimidad entre ellos. El pecado *que conduce a la muerte* parece ser en este texto la negación del Hijo, o el culto a las falsas divinidades. 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.

En otro texto del Nuevo Testamento, en el Evangelio de Mateo, el mismo Jesús habla de una «blasfemia contra el Espíritu Santo», la cual se «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, *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— 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».

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; 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.

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 concepto, cada vez que la acción desordenada permanece en los límites de la separación de Dios, entonces el pecado es venial». 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 El (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*, 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.

El hombre sabe bien, por experiencia, que en el camino de fe y justi-

**La distinción entre pecados mortales y veniales.**

**Reafirmación de la doctrina tradicional de la Iglesia.**

cia 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».

**No se puede reducir el pecado mortal sólo a la «opción explícita contra Dios».**

Del mismo modo se deberá evitar *reducir el pecado mortal a un acto de «opción fundamental»* —como hoy se suele decir— contra Dios, entendiéndose 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.*

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

Junto a la conciencia queda *también oscurecido el sentido de Dios*, y entonces, perdido este decisivo punto de referencia interior, 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».

**El pecado de nuestro siglo.**

¿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 lleva a la pérdida del sentido del pecado.**

*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 de 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*. En realidad, Dios es la raíz y el fin supremo del hombre y éste lleva en sí un germen divino. 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*.

**Extrapolaciones de pretextos científicos.**

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 an-

tropología 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.

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 El; entonces pecar no es solamente negar a Dios; pecar es también vivir como si El 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?

*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.

**La negación atea y la negación secularista y la pérdida del sentido del pecado.**

**Causas en la Iglesia de la pérdida del sentido del pecado.**

**Hay que restablecer la conciencia del pecado.**

## CAPITULO SEGUNDO

### «MYSTERIUM PIETATIS»

#### El misterio de iniquidad y el misterio de la piedad divina.

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.

#### Es el mismo Cristo

#### El misterio de la piedad es el misterio de Cristo.

*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». 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.

#### El esfuerzo del cristiano

#### La piedad filial del cristiano hacia Dios.

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.

#### Hacia una vida reconciliada

Así la palabra de la Escritura, al manifestarnos el *misterio de la piedad*, abre la inteligencia humana a la conversión y reconciliación, en-



tendidas 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»; más aún, «el mundo todo está bajo el maligno». 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*.

**La ilusión de la impecabilidad.**

### TERCERA PARTE

#### LA PASTORAL DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACION

##### Promover la penitencia y la reconciliación

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*.

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*» 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» 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.

**Misión esencial de la Iglesia.**

**No puede dejar de anunciar el anuncio de la reconciliación.**

## CAPITULO PRIMERO

### MEDIOS Y VIAS PARA LA PROMOCION DE LA PENITENCIA Y DE LA RECONCILIACION

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.

#### La catequesis

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» 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?

**No puede abandonarse la disciplina penitencial.**

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 la comunidad eclesial como para su capacidad de irradiación misionera.

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», quiso ser tentado por el maligno, para indicar que, como El, 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 y no sucumbir a la tentación, *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.

**Catequesis sobre las tentaciones.**

— 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 El. 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 aquéllos a quienes se dirigen.* Las brindan a menudo las lecturas bíblicas y los ritos de la eucaristía y de los sacramentos, así como las mismas circunstancias en que éstos se celebran. Para el mismo fin pueden tomarse muchas iniciativas, como predicaciones, lecciones, debates, encuentros y cursos de cultura religiosa, etc., como se hace en muchos lugares. *Deseo señalar aquí, en particular, la importancia y eficacia que, para los fines de una catequesis, tienen las tradicionales misiones populares.*

### Los sacramentos

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». Es muerte, sepultura y resurrección con Cristo muerto, sepultado y resucitado. Es don del Espíritu Santo por mediación de Cristo. 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: es decir, un hecho de conversión y de reintegración en el justo orden de las relaciones con Dios, de reconciliación con El, 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.

**No puede omitirse la catequesis sobre los cuatro novísimos: Muerte, juicio, infierno y gloria.**

**Importancia y eficacia de las misiones populares.**

La definición que san Agustín da de la eucaristía como *sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis*, 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*».

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 El 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*.

## CAPITULO SEGUNDO

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

#### Crisis del 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*.

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

**Escasa atención hacia una vida cristiana auténtica.**

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 oscurecimiento 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»**

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.

**El poder de perdonar los pecados.**

En la plenitud de los tiempos, el hijo de Dios, viniendo como el cordero que *quita y carga sobre sí* el pecado del mundo, aparece como el que tiene el poder tanto de juzgar como el de perdonar los pecados, y que ha venido no para condenar, sino para perdonar y salvar.

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 quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos». Es ésta una de las novedades evangélicas más notables. Jesús confirió tal poder a los apóstoles incluso como transmisible —así lo ha entendido la Iglesia desde sus comienzos— a sus sucesores, investidos por los mismos apóstoles de la misión y responsabilidad de continuar su obra de anunciadores del evangelio y de ministros de la obra redentora de Cristo.

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

**Exhortación al fiel y diligente cumplimiento del ministerio de la penitencia.**

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*. 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».

**Lo que se exige del ministro de la penitencia.**

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. El 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 teológicas y morales, de fiel obediencia a la voluntad de Dios, de amor a la Iglesia y de docilidad a su magisterio.

¡Qué tesoro de gracia, de vida verdadera e irradiación espiritual no tendrá 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!

**El sacramento del perdón**

**Certeza sobre la esencia del sacramento.**

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, 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 El 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». 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.

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, y esto ha tenido lugar con el nuevo *Rito de la penitencia*. En efecto, éste ha tomado en su integridad la doctrina de la tradición recogida por el Concilio Tridentino, transfiriéndola de su particular con-

**Integridad de la doctrina tradicional formulada en Trento.**

texto 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**

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.

**Sería insensato prescindir de lo que el Señor ha dispuesto.**

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, es decir, en cuanto que el pecador descubre allí sus pecados y su misma condición de creatura 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.

**Carácter judicial del sacramento de la penitencia.**

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, 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, y es gracias a la medicina de la confesión que la experiencia del pecado no degenera en desesperación.

**Carácter medicinal del sacramento de la penitencia.**

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.

**Necesidad del examen de conciencia.**

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; 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.

**El rechazo del pecado cometido.**

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, 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».

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, que la mayoría de los hombres de nuestro tiempo ha dejado de gustar.

**Necesidad de la confesión.**

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 con-



natural 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. 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.

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.

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.

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

**La absolución y el rito de la penitencia.**

**La satisfacción y el compromiso personal.**

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.

**La reconciliación con Dios  
fruto de la penitencia.**

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.

**La confesión es necesaria  
para la vida sacerdotal.**

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. 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.

**Hay que facilitar la frecuencia  
de la confesión a los  
fieles.**

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**

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 confesión individual es la única forma normal y ordinaria del sacramento.**

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.

**Celebración comunitaria con confesión personal.**

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 cuál 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.

**Recuerdo frecuente al sacramento, incluso en la confesión de los pecados veniales.**

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». 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.

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

En el nuevo ordenamiento litúrgico y, más recientemente, en el nuevo *Código de Derecho Canónico*, 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 *Proposiciones* 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 también una auténtica preocupación pastoral poner y garantizar las condiciones que hacen que el recurso a la tercera forma sea capaz de dar 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 indi-

**La confesión y absolución general son excepcionales y no pueden pasar a ser ordinarias.**

**Los fieles deben también confesarse individualmente de sus pecados después de una absolución general.**

vidual de los pecados, lo cual constituye para ello no sólo un deber, sino también un derecho inviolable e inalienable, además de una necesidad del alma. Para los fieles el uso de la tercera forma de celebración comporta la obligación de atenerse a todas las normas que regulan su práctica, comprendida la de no recurrir de nuevo a la absolución general antes de una regular confesión íntegra e individual de los pecados, que debe hacerse *lo antes posible*. Sobre esta norma y la obligación de observarla, los fieles deben ser advertidos e instruidos por el sacerdote antes de la absolución.

### **Algunos casos más delicados**

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 *Proposiciones*. 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, atenta a no romper la caña rajada y a no anagar la mecha que humea todavía, trata siempre de ofrecer, en la medida en que le es posible, el camino del retorno a Dios y de la reconciliación con El. 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.

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**

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 peni-

**La Iglesia no puede llamar bien al mal.**

**Recomendaciones a los que se encuentran en situaciones de pecado.**

**Volved los ojos al Corazón de Cristo y al Corazón Inmaculado de María.**

**El Papa pone en el Corazón Inmaculado de María la esperanza de que la humanidad descubra el camino de la penitencia y reconciliación.**

tencia 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» 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». Verdaderamente, María se ha convertido en la «aliada de Dios, en virtud de su maternidad divina en la obra de la reconciliación».

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 acogeréis las indicaciones, sugerencias y directrices contenidas en este Documento, tratando de convertirlas con una vital praxis pastoral, imparto gustosamente la confortadora Bendición Apostólica.

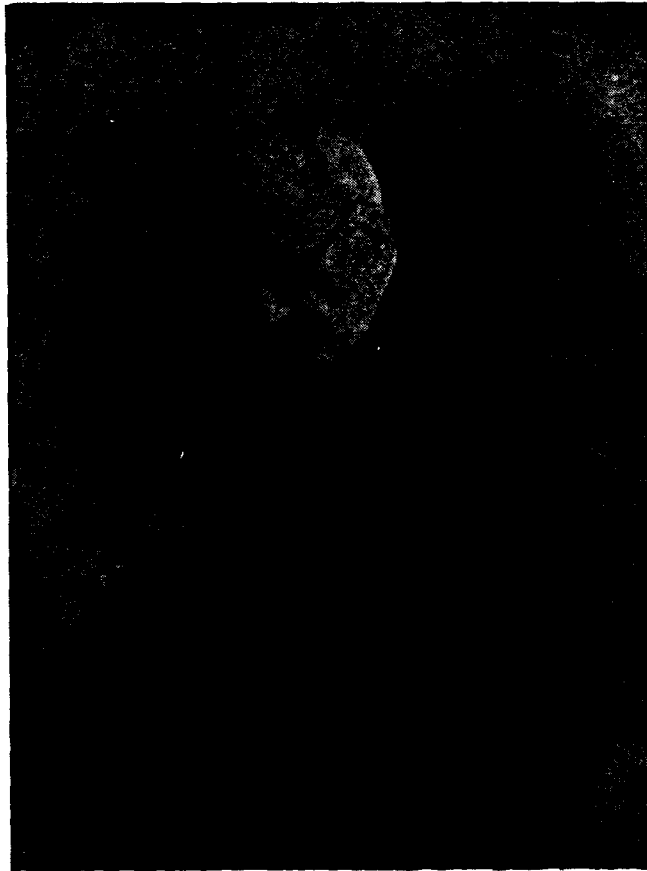
Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 2 de diciembre, Primer Domingo de Adviento, del año 1984, séptimo de mi pontificado.

Joannes Paulus II

---

**PARA QUE UN DIA NO LEJANO PRODUZCA COPIOSOS FRUTOS, OS INVITO A VOLVER CONMIGO LOS OJOS AL CORAZON DE CRISTO, SIGNO ELOCUENTE DE LA DIVINA MISERICORDIA, «PROPICIACION POR NUESTROS PECADOS», «NUESTRA PAZ Y RECONCILIACION», PARA RECIBIR EL EMPUJE INTERIOR A FIN DE DETESTAR EL PECADO Y CONVERTIRSE A DIOS, Y ENCUENTREN EN ELLA LA BENIGNIDAD DIVINA QUE CORRESPONDE AMOROSAMENTE AL ARREPENTIMIENTO HUMANO.**

---



**Al cumplirse en 1968 el cincuentenario del ingreso en la Compañía de Jesús del P. Ramón Orlandis, S.J., maestro e inspirador de los fundadores de Cristiandad, Francisco de B. Lladó le dedicó una poesía que publicamos entonces como testimonio de nuestro recuerdo.**

**La reproducimos hoy, al cumplirse el XL aniversario de la fundación de nuestra revista, como expresión de homenaje y recuerdo permanente del P. Orlandis y de todos aquellos que contribuyeron a lo largo de estos años a la tarea de la revista.**

«Senyor, fa cinquanta anys que a Vós venia  
per sentir més a prop la vostra pau,  
i l'he tastada tant, dia per dia  
que ha estat per mi, la vostra Companyia  
un tros anticipat del Cel més blau.

I avui que el cos es vincla i es doblega  
i el pes del anys circunda ja mon front  
i al pit cansat, el baf del mon l'ofega,  
mon ànima es demana temorega:  
Les penes i els treballs, Jesús, on són?

Avui que estic al cim de la pujada,  
que hi fa l'haver tingut treballs i afanys  
si sento dins el cor una alenada  
per dir-vos novament altra vegada:  
Què he fet, Senyor, per Vós en cinquanta anys?

Què heu fet, Pare Ramon? Mireu enrera  
i veureu quin ha estat vostre camí:  
primer, la vostra vida en primavera  
quan dalerós pujaveu la dressera  
sentint a cada pas l'Amor diví.

Aquell amor de Déu que fa reviuire  
talment com una flama el cor humà  
i ens mostra la frescor d'un bell somriure  
que a l'ànima immortal la fa més lliure  
i enlaira el pensament al Més Enllà!

I fa bategar el cor molt més de pressa  
i fa arrelar al fons de l'esperit  
aquell desig tan viu que el pit redressa  
i aquell amor innat que el cor professa  
devers l'únic amor que és infinit.

I aleshores sentireu la grandesa  
de servir al Senyor que no mor mai,  
i encara conserveu la flama encesa  
talment com una llàntia que palesa  
que el deure que s'accepta és un esplai!

Per'xó sobresortiu dins les rengleres  
dels que el Nom de Jesús ens fa un sol cor:  
mig segle seguidor de les banderes  
que ha tremolat per cimes i cingleres  
aquesta Companyia que no mor!

I sacerdot del Crist, la vostra estola  
prou és petita per un pit tan gran:  
amb quin fervor plasmeu l'exels Loyola  
per fer de les virtuts, una de sola  
que resplandeix en vós, tan radiant!

I aquesta és la virtut que el Crist senyala  
per expandir el seu Reialme etern:  
l'apostolat que Pere l'encapçala  
i com pedra a l'Església l'apuntala  
en front les embestides de l'infern!

Apóstol heu estat adés i ara:  
l'estol qui vos segueix, ¡quin gran estol!  
Sou Director i Mestre i sou el Pare  
que infón aquella llum que és molt més clara  
que el resplandor més viu de tot un sol!

I el Cor diví, que és Font de la Bonança  
té en vós, l'apóstol de l'Apostolat,  
d'aquest Apostolat que és l'ensenyança  
per assolir la pura benaurança  
del Cor de Crist pels homes llatzerat!

I encara no content, la divinal palestra  
una altra activitat us fa seguir:  
sou en Moral, un pensador tan destre  
que raonant, sembleu un antic Mestre  
per la bella cadència del llatí.

I seguïu les petjades de l'Angèlic  
per establir l'eterna Veritat:  
el vostre pensament aristotèlic  
devé per molts, el pensament modèlic  
del Seny, de la Raó i de la l'Unitat!

Formeu al vostre entorn tota una escola:  
«Schola Cordis Iesu» té per nom:  
del vostre Apostolat és la fillola  
que escampa una llevor que a tot vent vola  
fructificant la terra de tothom.

Son fruit és **Cristiandad**. Les seves planes  
tan pulcres, tan polides, tan gentils,  
degoten les idees cristianes  
que són de vostra Escola filigranes  
que sols senten de cor, els més subtils.

I allí hi vesseu amor i magisteri  
i temps i saviessa i aquell to  
que enlaira i ennobleix el misteri  
de fer sentir arreu l'etern criteri  
que ens mostra l'Evangeli i la Raó!

Veieu, Pare Ramon, quines empreses  
us ha portat la tasca de tants anys!  
Si bé heu tastat les humanals fineses  
i heu sentit de Jesús les grans riqueses,  
també us hauran colpit els desenganys!

Però la vostra vida dreturera  
ha seguit rectament el seu camí:  
En mig segle de lluita, mai enrera!  
La vostra tasca (de) sempre tan feïnera,  
és la tasca que mai no tindrà fi.

I avui, als cinquanta anys de Companyia  
us diu el bon Jesús del més pregon,  
davant de la victòria que destrua  
la servitud constant de cada dia:  
«Bé has treballat per Mi, Pare Ramon!»

I els mots de Crist, us són nova embranzida  
per seguir el que feu, com un anhel:  
vostra tasca per Ell, serà finida,  
quan floreix per vós, l'eterna vida  
i us dongui la corona dalt del Cel!

**Francesc Lladó**

Barcelona, XII-VII-MCMXLV



# Acerca del pecado y sus consecuencias

Ignacio Azcoaga Bengoechea

## 1. ESTADO DE LA CUESTION

Considerando la expresión de Pío XII «el pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado» (1) y la frase de Juan Pablo II, «Nunca se reflexionará suficientemente sobre esta destrucción realizada por el pecado» (2), se explica la triste y dramática situación que padece el mundo contemporáneo, en el que, cuanto más se trata de implantar la paz entre las naciones, más se teme por parte de la humanidad el cataclismo causado por una guerra nuclear.

A este estado de cosas se ha llegado como consecuencia del pecado y estamos a punto de experimentar los efectos externos de la destrucción interna que opera el pecado. Además se ha de tener en cuenta que los males derivados del pecado no lo son sólo a nivel individual, sino también a nivel social y colectivo, y que a la pérdida de la gracia, que es el efecto más grave, acompañan también efectos externos sobre el cuerpo, no sólo individual, sino también colectivo.

Que es preciso contar con la noción de pecado para explicar la situación real del hombre y del mundo, de lo individual y de lo colectivo, se ve de un modo patente en la Constitución Dogmática «Gaudium et Spes» del Concilio Vaticano II, donde en relación con la realidad íntima e individual del pecado, se lee:

**«Creado por Dios en la justicia, el hombre,**

**sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Oscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador. Lo que la revelación divina nos dice coincide con la experiencia. El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener su origen en el Creador.»** (3)

De la misma manera, al estudiar la actividad humana, la citada Constitución Dogmática muestra como consecuencia del pecado la amenaza de

destrucción del propio género humano y que se trata de la misteriosa batalla contra «el poder de las tinieblas» que dura desde los orígenes hasta el final:

**«...pues los individuos y las colectividades subvertida la jerarquía de los valores y mezclado el bien con el mal, no miran más que a lo suyo, olvidando lo ajeno. Lo que hace que el mundo no sea ya ámbito de una auténtica fraternidad, mientras el poder acrecido de la humanidad está amenazando con destruir al propio género humano.**

**»A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el final.»** (4)

Estos dos textos conciliares dicen de una forma muy directa y clara lo que la Revelación divina nos enseña en relación con la situación del hombre y de la sociedad, por y como consecuencia del pecado original, cometido por nuestros primeros padres, Adán y Eva, y de todos los pecados cometidos por todos los hombres a lo largo de todos los tiempos.

Continuando la lectura del primero de estos dos textos, se expresa de manera inequívoca y sintética la noción de pecado:

**«Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación.»** (5)

Todo lo dicho hasta ahora sobre la realidad del hombre y de la sociedad después del pecado, queda reflejado de modo conciso en el siguiente texto de la Constitución Dogmática «Gaudium et Spes»:

**«esto es lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y colectiva, se presenta como lucha, y por cierto**

**dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas.» (6)**

Este texto conciliar establece con claridad la relación causa-efecto que se da entre el pecado y la situación actual del hombre y de la sociedad, de forma que no es posible entender lo que «sucede» en el mundo contemporáneo si previamente no se tiene la noción de pecado. Ahora bien, si en la sociedad moderna se ha perdido la noción de pecado y la de sus consecuencias, es obvio que el concilio nos inste a que la recordemos y volvamos a mostrársela al hombre de hoy, a fin de que, comprendiendo la maldad del mismo, pida ayuda a Dios para que le libre de la dramática situación descrita.

Este «sentirse como aherrojado entre cadenas» que experimenta el hombre de hoy, como dice el texto conciliar, es una consecuencia del pecado, el cual destruye, tal y como veremos a lo largo de estas líneas, la ordenación del hombre a Dios, consigo mismo y con el prójimo. Es digno de notar que esta expresión conciliar de neto sabor ignaciano muestra de modo directo y sencillo cuál es y en qué debe consistir la auténtica liberación del hombre, cuestión que se halla hoy presente, de modo deformado y desvirtuado, en la llamada «teología de la liberación», tal y como ha expresado nítidamente la «Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación» «*Liberatis muntium*», preparada por la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe, que dirige el Cardenal Ratzinger y que ha aprobado el propio Papa.

Si quisiéramos indicar sintéticamente la causa formal que ha conducido a la sociedad a vivir de espaldas a la realidad del pecado, como si éste no existiese, diremos que es la pérdida de la noción de Dios en el mundo moderno. La situación no puede ser más grave, ya que el hecho de ignorar el pecado es similar a la de desconocer el veneno ingerido, y no se eliminan las consecuencias de aquél por tratar de ignorarlo.

La pérdida de la noción y de la conciencia de pecado, de la que habla Pío XII, si bien es «*Mysterium iniquitatis*» (7), tiene su realización y concreción en la persona humana y se transmite y extiende en y mediante la sociedad, ya que en ésta, y por los medios de comunicación, se establecen unos criterios colectivos que fuerzan las

conciencias y pretenden no dar cabida a la noción de pecado. La conciencia de pecado se borra en la vida social, intencionada y voluntariamente, mediante dos actitudes claras: por una parte, por la negación de Dios, realizada por todos los ateísmos materialistas, sean «científicos» o no, y el agnosticismo; y, por otra parte, por la acción positiva de borrar la conciencia de pecado, que se concreta en cada uno por el reomrdimiento, tratando de englobar dicha percepción dentro de un cuadro patológico inventado por una pseudociencia que es la Psicología experimental, y en particular, por el Psicoanálisis en todas sus vertientes.

Ahora bien, si la negación de Dios, como decíamos antes, es el origen y la causa principal de la pérdida de la noción de pecado, ésta, por su parte, conduce a la propia negación del hombre; ya que, como éste es imagen y semejanza de Dios, al negar a Dios, se pierde automáticamente la auténtica noción del hombre. El concepto de hombre que se establece cuando se rechaza positivamente que sea imagen de Dios, y por considerarlo como un conjunto material cualitativamente complejo, deberá ser el de imagen de la piedra.

La sociedad anticristiana laica y atea, sea liberal, socialdemócrata o socialista, trata de desterrar por todos los medios a Dios de la vida social, pero, a la vez y simultáneamente, convierte al hombre en una «mercancía» o un «objeto» de las relaciones sociales, tal y como lo manifiesta Juan Pablo II en la Encíclica «*Laborem exercens*», de modo particular en el capítulo en el que analiza el conflicto entre el trabajo y el capital en la presente fase histórica, y en donde el Papa deja en claro que, tanto el materialismo del capitalismo como el del marxismo, ponen al hombre al servicio de la materia, bien sea como instrumento de trabajo o fuerza productora. La negación del carácter espiritual del hombre supone la renuncia a su auténtica dignidad, y, por lo mismo, a que se oriente hacia su fin y que lo alcance, e impide, por tanto, que llegue a ser feliz.

Es conocida la reducción sociológica del concepto de pecado, que tiene cierta resonancia en ambientes pseudorreligiosos y pseudocristianos, que imbuidos de ideas marxistas, sustituyen el concepto de ofensa personal a Dios por un término vago, que denominan «estructura de pecado» o «pecado estructural» y que no es sino un pretexto para encubrir y justificar la denominada «lucha de clases» marxista, con la cual dicen «redimir» a los «pobres» de la opresión de la socie-

dad capitalista, utilizando para ello cualquier medio, como la lucha armada, y que, cometiendo todo tipo de injusticias y acciones pecaminosas aceptadas bajo el principio inmoral de que «el fin justifica los medios», conduce a una situación de opresión estructural inusitada.

Cuando uno se acerca a la Revelación, a la doctrina de la Iglesia y a las enseñanzas de los grandes doctores de la Iglesia, como San Agustín y Santo Tomás, cae en la cuenta del abismo que media entre un verdadero planteamiento y uno deformado, como el señalado en el párrafo anterior. Por lo mismo, se ve la incompatibilidad entre la reducción socio-política de la noción de «liberación», usada en la «teología de la liberación», y la auténtica liberación del pecado, realizada por Cristo al morir en la Cruz. Además la incompatibilidad se capta en la misma noción de pecado, pues son las acciones, en cuanto tales, las que reciben la denominación de virtuosas o pecaminosas y no las «estructuras».

La noción de pecado se aplica con propiedad a una acción mala y no a una estructura social, de la misma manera que el término sano propiamente se dice del animal y se atribuye al alimento, no porque éste, en cuanto tal, sea sano, sino porque causa la salud en el animal. Por ello, hablando con propiedad, sólo se puede decir del hombre que es pecador, las estructuras, los sistemas, las leyes, etc. se consideran pecado en cuanto causantes de pecado o favorecedores del mismo. Es en este sentido en el que hay leyes que fomentan el pecado, como la denominada ley de despenalización del aborto, y así se dicen malas por injustas. Por otra parte, como la acción de legislar es una acción humana y como dicha ley se establece contra la ley de Dios, que manda «no matarás», el legislador que la legisle realiza una acción directamente contra la ley de Dios, igual que quienes pongan en práctica lo que permite esa ley, sean autores o cómplices, puesto que realizan actos contra la ley de Dios.

Aclarar, pues, la noción de pecado y sus consecuencias es una tarea necesaria y obligada, y mediante las siguientes reflexiones trataremos de centrar el problema, siguiendo el Magisterio de la Iglesia y la doctrina de los doctores de la Iglesia Santo Tomás de Aquino y San Agustín.

## 2. LA NOCIÓN DE PECADO

Recuperar la conciencia perdida del pecado y sentir, por tanto, la necesidad de la acción salvífica

divina y de vivir y participar del misterio de la redención, por parte del hombre contemporáneo, es uno de los objetivos pastorales prioritarios de la Iglesia y por ello, el Papa Juan Pablo II, en la Bula por la que convocaba el jubileo del 1950 aniversario de la Redención «Aperite portas» decía:

**«Conviene descubrir el sentido del pecado, y para llegar a ello conviene descubrir el sentido de Dios. El pecado es, en efecto, una ofensa hecha a Dios justo y misericordioso, que exige ser convenientemente expiada en ésta o en la otra vida.» (8)**

Con estas breves palabras, el Papa expresa sintéticamente el fundamento de la teología católica sobre el pecado, cuya esencia consiste, precisamente, en ser «una ofensa hecha a Dios». Así se entiende perfectamente que es premisa requerida descubrir el «sentido de Dios», sin el cual sería vano hablar del pecado. De ahí que el desvirtuamiento de la noción católica de pecado que se opera en aquella concepción en la que queda reducido a «estructura de pecado» se realiza en un doble sentido: por una parte, por cuanto que el pecado, en cuanto ofensa a Dios, requiere una acción de un ser personal y las estructuras no actúan; y, por otra, porque en dicha concepción no se tiene en cuenta para nada a Dios, por cuanto se elimina a quien va dirigida la ofensa que recibe con propiedad el nombre de pecado y que a la que tiene consecuencias nefastas contra el individuo y la sociedad.

Y así continúa el Papa diciendo:

**«A esta renovada conciencia del pecado y de sus consecuencias debe corresponder una revalorización de la vida de gracia de la que la Iglesia gozaría como de un nuevo don de redención de su Señor crucificado y resucitado. A esto va dirigida la intención eminentemente pastoral del Jubileo de la que ya se ha hablado.» (9)**

Esta preocupación que el Espíritu Santo ha sugerido al Vicario de Cristo en la tierra, según la cual se percibe la conexión íntima entre los males que aquejan al hombre de hoy y a la sociedad y los pecados que en ella se cometen, debería tener respuesta unánime a todos los niveles eclesiales, que tendrían que mantener actitudes «proféticas» contra todo lo que vulnera la ley de Dios, tanto en los individuos como en los grupos sociales, y contra toda concepción anticristiana que empon-

zoña el ámbito de la vida individual, familiar y social.

No atender debidamente esta preocupación pastoral, que señala el Papa, y dar prioridad a otras cuestiones, que acompañan a esta situación radical del pecado, sería algo así como quien ante una casa cuyos cimientos se desmoronan se preocupase por el color de las paredes.

La importancia del tema, que toca el centro del misterio salvífico, como dicen continuamente los Papas, el empeño sistemático del ateísmo y agnosticismo por borrar la noción de pecado y la falta de una actitud profética de resistencia cristiana al mal, por parte de muchos ambientes cristianos en los que se ha desfigurado la noción de pecado y como consecuencia se ha perdido la conciencia del mismo, es lo que ha motivado la exposición de estas reflexiones sobre el pecado y sus consecuencias, para que de esta manera reavivemos la conciencia de la maldad del pecado y centremos nuestra vida en la vida de la gracia y en el inestimable valor de la Redención de Cristo.

Santo Tomás, para precisar la noción de pecado, en la cuestión disputada «De malo» (2,2), comienza comparando entre sí las nociones de mal, pecado y culpa, señalando que se comportan como «de lo más común a lo menos común». (10) De las tres nociones, la más común es la de mal, ya que en cualquier cosa, sea sujeto o acto, si hay privación de forma o de orden o de medida debida (modo, especie y orden) se dice que hay razón de mal, y dentro de esta concepción de mal entra una ley injusta y por lo tanto mala. Por su parte, la noción de pecado se encuentra situada entre la de mal y la de culpa, y así pecado es cualquier acto desordenado, sea de la naturaleza, sea del arte o sea de la moral. Finalmente la noción de culpa se corresponde con la de pecado en el ámbito moral, es decir, culpa es un pecado voluntario, por lo que indica Santo Tomás que el término pecado es más extenso que el de culpa, y que puede haber pecado sin culpa, tales como las acciones malas de la naturaleza o del arte, pero no culpa sin pecado; dicho brevemente, toda acción voluntaria mala es pecado. No obstante, dice el angélico, los teólogos toman por lo mismo pecado y culpa así que, estrictamente hablando, según Santo Tomás, la noción de pecado se refiere a cualquier acción desordenada y la de culpa a la acción desordenada realizada voluntariamente, aunque se ha generalizado, como ocurría en tiempos de Santo Tomás, el uso del término pecado por el de culpa:

De donde se deduce que lo que hace a una acción ser mala, y por lo tanto pecado, es la falta de orden debido, y el orden de una acción se dice por relación al fin que debe alcanzarse con la misma, así p. ej. la belleza en una obra de arte o el amor de Dios en una acción humana. Pues bien, así como lo que regula la belleza de una obra de arte son los cánones del arte, lo que regula la bondad de las acciones humanas es, precisamente, la ley eterna.

Por eso, San Agustín definía el pecado como:

**«Todo dicho, hecho o deseado contra la ley eterna.» (11)**

Santo Tomás, explicando precisamente esta definición, aclara de forma muy concreta la noción de pecado, señalando todos los elementos integrantes en el mismo.

**«El pecado no es otra cosa que un acto humano malo. Pero que algún acto sea humano lo es por ser voluntario..., sea voluntario por voluntad de elección como el mismo querer o elegir, sea por la voluntad imperada, como los actos exteriores, sea de la locución, sea de la operación.»**

**»Pero el acto humano tiene el ser malo por carecer de la debida medida. Falta de medida de cualquier cosa se entiende por comparación a alguna regla. ... Pero la regla de la voluntad humana es doble: una próxima y homogénea, es decir, la misma razón humana, pero otra es la regla primera, es decir, la ley eterna.» (12)**

En este texto se ponen de manifiesto los elementos integrantes del pecado, es decir, que sea una acción voluntaria y realizada en contra de la ley de Dios. Pero al hablar de la regla de la voluntad humana, que es la que cualifica las acciones humanas en buenas y malas, señala la existencia de una regla doble, la de la razón y la de la ley de Dios.

Los que pretenden eliminar la noción de pecado, fomentan la rebelión del hombre contra Dios, presentando a Este como enemigo de aquél y expresando esta enemistad en la imposición de unos preceptos que son contrarios a lo que llaman las propias inclinaciones de la naturaleza; en el sentido de que la ley de Dios dicen que es contraria a la naturaleza del hombre.

En una línea analógica, se argumenta de forma similar por algunos dentro de la Iglesia, cuando dicen que la ley eclesiástica del celibato sacer-

dotal es antinatural y, por lo tanto, contraria a la razón humana; de forma que, en ambos casos, surge aparentemente un conflicto entre la razón humana y la ley en un caso de Dios y en otro de la Iglesia. Sin embargo, Santo Tomás, en el texto precedente, al hablar de los órdenes, en ningún momento opone la razón humana a la ley de Dios como normas del obrar humano.

Santo Tomás, al estudiar la cuestión: «si la voluntad humana depende de la ley eterna», muestra el modo como se armonizan los dos órdenes, es decir, el de la ley de Dios y el de nuestra propia razón.

**«El efecto depende más de la causa primera que de la causa segunda: porque la causa segunda no obra sino en virtud de la causa primera. Pero que la razón humana sea regla de la voluntad humana, por la cual sea medida su bondad lo tiene por la ley eterna que es la razón divina ... De donde es manifiesto que la bondad de la voluntad humana depende más de la ley eterna que de la razón humana: y donde falla la razón humana es preciso recurrir a la razón eterna.»** (14)

En este texto, nos dice Santo Tomás, que la razón humana puede fallar pero la ley eterna, que es la razón de Dios, no. Y éste es el motivo por el que, si en algún caso pudiera surgir un conflicto, lo sería a causa del defecto o error de la razón humana, que puede determinar como bueno lo que es contra la propia naturaleza del hombre, pero la que nunca puede errar es la ley eterna, que siempre regula lo que es bueno y acorde con la naturaleza del hombre.

La ley de Dios y la naturaleza del hombre no sólo no se oponen sino que lo contrario a la ley divina es contrario a la razón humana. Santo Tomás se plantea la dificultad de puesto que «la ley de Dios es sobre la naturaleza, mas debe decirse que el vicio es contra la ley que contra la naturaleza», como si efectivamente hubiera un cierto grado de oposición, pero muestra la perfecta unidad de ambas en la respuesta:

**«Todo lo que es contra la razón de lo artificiado es también contra la naturaleza del arte por lo cual se produce lo artificiado. Pero la ley eterna se compara al orden de la razón humana como el arte a lo artificiado. De donde de la misma razón es que el vicio y el pecado es contra el orden de la razón humana y que es contra la ley de Dios.»** (15)

De modo análogo, el plan de Dios en la Iglesia ha establecido que el celibato sea un distintivo de la consagración a Dios del sacerdote, por lo que ese estado no es contra la naturaleza.

Por lo dicho, ya queda configurada la noción de pecado y Santo Tomás la expresa sintéticamente con dos conceptos:

**«Dos cosas concurren para la razón de pecado: el acto voluntario y su desorden que lo es por apartarse de la ley de Dios.»** (16)

Para recuperar la noción de pecado se requiere, en primer lugar, reconocer la existencia de Dios creador del hombre a quien ha dado una ley, que ha imprimido en su corazón; y en segundo lugar, que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es un ser dotado de alma espiritual con inteligencia y voluntad, lo que le permite realizar actos voluntarios, es decir, libremente efectuados. En el materialismo, sin embargo, como se niega a Dios, por un lado, y por otro el carácter espiritual del hombre, cuyas acciones son realizadas bajo ciegos impulsos de las fuerzas físico-químicas, se pierde completamente la noción del pecado.

Finalmente, y con objeto de conocer con mayor profundidad la esencia del pecado, conviene señalar aquí el doble elemento constitutivo del mismo. La aversión de Dios, que es el elemento formal y el que le confiere su carácter de mal infinito, y la preferencia de un bien mudable desordenado, que es el elemento material, y que si fuera esto posible sin la aversión de Dios no sería pecado.

Por el elemento formal, es decir la aversión de Dios, el hombre se degrada de su propia dignidad y merece el castigo eterno, que es la pena de daño, y por el segundo, se desordena la naturaleza y merece la pena de sentido, que no es infinita en valor absoluto. En efecto, cuando Santo Tomás estudia las consecuencias del pecado en 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 87 a.4, señala que en el pecado hay dos cosas:

**«Una de las cuales es la aversión del bien inmutable que es infinito. Lo otro que hay en el pecado es la desordenada conversión al bien mutable. Y de esta parte el pecado es finito.»** (17)

### 3. LAS ESPECIES DE PECADO

Existe una gran confusión en torno a las distintas especies de pecados, lo que tiene su origen

en el desvirtuamiento de la concepción del mismo, y así algunos admiten únicamente el pecado derivado de las relaciones sociales. Según sea la perspectiva de análisis, el hecho de pertenecer a determinada clase o grupo social, p. ej. a la burguesía, es considerado como pecado, en el sentido de que se peca «estructuralmente» porque se oprime al «proletariado»; según otros, se presenta únicamente como pecado el «fraude fiscal», en el impago de impuestos, que son la fuente de ingresos y por lo mismo del poder del Estado moderno, que es el supremo legislador. Es de notar, en este último aspecto, que se tiene histerizado a todo el grupo social, desde los operarios hasta los empresarios, pendientes de los impuestos, y no se aplican las «científicas consideraciones psicoanalíticas» en base a las cuales se pretende anular la verdadera conciencia de pecado, bajo pretexto de ser una enfermedad mental.

Santo Tomás, que siempre estudia las cuestiones en profundidad, analiza si los pecados difieren en especie, y señala que la diferenciación específica en los mismos procede de la diversidad de la causa final y no de las causas eficientes; lo que proviene de la misma noción de pecado, acción voluntaria desordenada, es decir, que no permite alcanzar el fin debido, y éste es, precisamente, el que especifica los distintos pecados que pueden ser cometidos.

En la Suma Teológica, el angélico analiza «si el pecado, convenientemente se distingue en pecado contra Dios, contra sí mismo y contra el prójimo» (18). Y señala que hay un triple orden por el cual se regulan todas nuestras acciones, a saber: el de la ley divina, el de la razón propia y el que corresponde a las relaciones de los hombres entre sí; de forma que se distinguen tres tipos de acciones pecaminosas específicamente distintas; las que son contra el mismo Dios, las que son contra nuestra propia razón y las que son contra el orden de nuestro prójimo. Esta distinción de distintos órdenes no exclusiviza los pecados, como si al pecar contra uno mismo no se pecara contra Dios, o como si pecando contra el prójimo no se pecara contra uno mismo ni contra Dios.

La razón de pecado es, como ya hemos visto, la de acto voluntario contra la ley de Dios y ésta regula lo que es propio y exclusivo de Dios y lo que pertenece al hombre, sea en sí mismo, sea en su vida social. Y dice Santo Tomás al tratar de esta cuestión:

**«Cualesquiera cosas que se contienen bajo**

**el orden de la razón se contienen bajo el orden del mismo Dios: pero algunos se contienen bajo el orden del mismo Dios que exceden la razón humana como aquéllas que son de fe y que se deben sólo a Dios. De donde quienes en tales cosas peca se dice que peca contra Dios: como el hereje, el sacrilego y el blasfemo. De modo semejante también el segundo orden incluye el tercero y excede al mismo. Porque en todas las cosas en que nos ordenamos al prójimo es preciso que nos dirijamos según regla de la razón: pero en algunas nos dirijimos según la razón en cuanto a nosotros sólo y no en cuanto al prójimo. Y cuando peca en éstas se dice que el hombre peca contra sí mismo como es patente del guloso, del lujurioso y del pródigo. Pero cuando peca el hombre en las cosas que se ordenan al prójimo se dice que peca contra el prójimo como es patente en el hurto y en el homicidio.» (19)**

Este magnífico texto de Santo Tomás, establece que las acciones humanas se regulan en un triple orden que diversifica específicamente los pecados, y que se peca contra sí mismo y contra el prójimo en cuanto que son acciones contra la ley de Dios. Las dos cosas son de capital importancia para recuperar la auténtica noción de pecado pues, según la visión reduccionista de hoy día, sólo se habla de pecados sociales o contra el prójimo, olvidando su carácter de acciones contra la ley de Dios.

Al hablar de la distinción en los pecados no se puede olvidar la división clásica de pecado mortal y venial, cuyo examen ayuda a comprender mejor la noción de pecado, y así al compararla con la anterior surge la cuestión de si esta nueva división es específica, como la anterior, o de otro tipo.

En 1.ª 2 q.88 a.1 ad. 1 responde Santo Tomás:

**«La división del pecado en venial y mortal no es división de género en especies que participen igualmente de la razón del género: sino análoga a aquellos de los cuales se predica según lo anterior o posterior. Y por ello la razón perfecta de pecado que pone San Agustín conviene al pecado mortal. Pero el pecado venial se dice pecado según razón imperfecta y en orden al pecado mortal, como el accidente se dice en orden a la substancia, según imperfecta razón de ente.» (20)**

La mayor o menor gravedad del pecado no lo

diversifica en diferente especie de pecado sino que éste se divide específicamente según el triple orden mencionado anteriormente.

#### 4. COMPARACION ENTRE PECADOS

La actividad pastoral de la Iglesia constituye el conjunto de orientaciones prácticas que da a los fieles para que alcancen su fin último, es decir, la salvación, y esto engloba aspectos positivos, en los que se fomentarían aquellas cosas que ayudan al hombre a alcanzar la meta para la que está destinado, y también aspectos negativos, que tendrán por objeto eliminar lo que desvía al hombre del fin último; o dicho brevemente, utilizando los términos clásicos de la moral: fomentar la virtud e impedir el vicio o pecado.

En el primer aspecto, la actividad pastoral tenderá a fomentar lo máximamente virtuoso y en segundo aspecto, tratará de poner freno a lo máximamente vicioso o pecaminoso con objeto de que con mayor facilidad y mayor número de fieles alcancen la salvación eterna. La reflexión que vamos a realizar en este apartado, al realizar la comparación entre los pecados, se mueve, por así decirlo, en el ámbito de comprender las actitudes pastorales prioritarias.

El año pasado, el Papa Juan Pablo II indicaba que la celebración del año jubilar de la Redención tenía como preocupación pastoral reavivar en los fieles y en la conciencia de la Iglesia el significado de la Redención, lo cual va unido a recuperar la conciencia del pecado, su naturaleza y consecuencias, y a poner en práctica los medios más adecuados para la vida de la gracia, que son los sacramentos, y particular instaba a la práctica del sacramento de la penitencia que repara las consecuencias del pecado. Traducido a nuestras coordenadas, podríamos decir que era una acción pastoral de cara a la santificación de los cristianos, haciendo especial hincapié en disminuir el pecado y sus consecuencias.

Las directrices concretas de una acción pastoral deberán estar presididas de alguna manera, en cuanto a eliminar el impedimento del pecado para la santificación, por un conocimiento de los males y su gradación en gravedad, para establecer los remedios más adecuados que corrijan, a poder ser, los males que deben ser objeto de preocupación prioritaria. Igualmente, es de gran utilidad al individuo conocer la gradación de maldad de los pecados, para formar su conciencia rectamente. Por todo ello, voy a examinar algunos artí-

culos de la q,73 de la 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> en los que Santo Tomás estudia «la comparación de los pecados entre sí». (21)

En el artículo 2 «si todos los pecados son iguales» (22), indica que no todos los pecados son iguales, ya que el pecado es la privación de la razón debida en el obrar del hombre, y admite una gradación. Para explicarlo, señala dos tipos de corrupción: por una parte, la que es total o absoluta, como la muerte, que es privación total de vida y en ella no hay gradación de más o menos; por otra parte, hay otra privación que no es absoluta sino que en ella se mantiene algo del hábito contrario. Y así ocurre con los vicios y pecados, pues en ellos se priva de la debida medida a la razón pero no se quita totalmente el orden de la misma. Por tanto, la gravedad del pecado es mayor cuanto más importante es, en el orden de la razón, el principio que se desordena.

La razón ordena todas las cosas en lo operable en razón del fin, y por ello, cuando el pecado acontece en los actos humanos de más alto fin, tanto más grave es el pecado, pero los objetos de los actos son sus fines y así según sea la diversidad de los objetos será la diversidad de fines, y por ellos se da la diversidad y gravedad de los pecados.

Nótese bien que aquí analizamos los pecados desde el punto de vista del principio de la acción y no desde el de la consecuencia de la misma, ya que por todo pecado mortal se priva totalmente al alma de la gracia santificante con una privación de las del primer tipo y en ese sentido no cabe gradación.

Dice Santo Tomás:

**«las cosas exteriores se ordenan al hombre como a su fin. De donde el pecado que es acerca de la misma substancia del hombre, como el homicidio, es más grave pecado que el que es acerca de las cosas exteriores como el hurto; y además es más grave pecado el que se comete inmediatamente contra Dios como la infidelidad, la blasfemia y los de este tipo. Y en el orden de cualquiera de estos pecados un pecado es más grave que otro según que sea acerca de algo más o menos principal.»** (23)

Santo Tomás muestra que hay diversa gravedad en los pecados, por cuanto unos son más directamente contrarios a la razón y al orden dado por Dios al hombre y, desde este punto de vista, podemos decir que son más graves los pecados

que van contra la misma sustancia del hombre, como el homicidio, que los que se refieren a las cosas exteriores, como lo referente a bienes exteriores en el orden de la justicia social; y así algo estaría distorsionado si la pastoral se preocupara sólo de lo social y no se opusiera, al menos con la misma energía, contra la blasfemia o contra la infidelidad. En este orden de cosas, entraría la vigilancia pastoral sobre las enseñanzas en los seminarios y facultades de Teología, para reprimir, cuando las hubiere, doctrinas heréticas.

## 5. CONSECUENCIAS DEL PECADO

Tal y como hemos comenzado el artículo, el Papa Juan Pablo II nos ha dicho que «Nunca se reflexionará suficientemente sobre esta destrucción realizada por el pecado», lo que, dicho de otra forma, corresponde a no pensar suficientemente en las consecuencias del pecado y es lo que brevemente haremos en este apartado, siguiendo el estudio teológico de Santo Tomás en S. Th. 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> en lo que llama «los efectos del pecado».

Del «hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (24) al «¿Dónde estás?» con el que Yahvé buscaba al hombre por el paraíso, ya que, tras haber rechazado voluntariamente a Dios se escondía temeroso, media la diferencia del estado de justicia original al estado del hombre caído. Aún más, entre el momento de la caída y la promesa del Redentor se da el lapsus de tiempo más triste y desgraciado de la vida humana, ya que en ese tiempo el hombre se había enemistado voluntariamente con Dios por instigación del demonio y se encontraba sin posibilidad de iniciar la vuelta a su situación precedente y sin poder subsanar el daño realizado. Adán y Eva habían perdido el estado de justicia original, es decir, la caridad o amor unitivo a Dios, y con ello la gracia santificante, que es participación de la vida divina; además, habían perdido los dones preternaturales como el de la inmortalidad y también la naturaleza humana se quedó herida y debilitada.

En ese estado de cosas es Dios quien inicia la recuperación de la amistad rota, que suponía la perdición para el hombre; por eso, ése ¿Dónde estás? con el que Dios busca al hombre era más para darle la promesa de Redención que para comunicarle el castigo, el cual ya lo padecía por haber pecado.

El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, que es en lo que consiste su dignidad o perfección, por el pecado se enemista con Dios, se

desfigura y degrada. Por eso San Ignacio, para explicar la situación del hombre en el pecado, nos dice en la primera semana:

**«mirarme como una llaga y postema de donde han salido tantos pecados y tantas maldades y ponzoña tan turpísima.» (25)**

La Iglesia, en el Concilio de Trento, y en particular en relación con el pecado original, enseña sobre las consecuencias del mismo y dice:

**«Si alguno no confiesa que el primer hombre Adán, al transgredir el mandamiento de Dios en el paraíso, perdió inmediatamente la santidad y justicia en que había sido constituido e incurrió por la ofensa de esta prevaricación en la ira e indignación de Dios y, por tanto, en la muerte con que Dios antes le había amenazado, y con la muerte en el cautiverio bajo el poder de aquel que tiene el imperio de la muerte es decir, el diablo, y que toda la persona de Adán por aquella ofensa de prevaricación fue mudada en peor, según el cuerpo y el alma: sea anatema.» (26)**

Analizar las consecuencias del pecado nos pone en contacto con la herejía luterana, según la cual la naturaleza humana se corrompía totalmente por el pecado y que no se producía, por lo tanto, la regeneración por el perdón de los pecados. Según el decreto tridentino, toda la persona de Adán fue mudada en peor, pero no dice que se corrompió totalmente. Lo que se encuentra también en el análisis de Santo Tomás:

**«Según los diversos grados de bienes, son los diversos grados de modo, de especie y de orden. Pero hay cierto bien que pertenece a la misma substancia de la naturaleza que tiene su modo, especie y orden: y aquél ni se priva, ni se disminuye por el pecado. Hay cierta inclinación natural al bien y ésta también tiene su modo, su especie y su orden: y esto se disminuye por el pecado, como se ha dicho, pero no se quita totalmente. Hay también cierto bien de la virtud y de la gracia que también tiene su modo, especie y orden y este se quita totalmente por el pecado mortal. Hay también cierto bien que es el mismo acto ordenado que también tiene su modo, especie y orden y la privación de éste es esencialmente el mismo pecado.» (27)**

La concepción luterana de la consecuencia del pecado queda aquí completamente rebatida, tras ese análisis detallado de la realidad del hombre.



El pecado mortal, según el texto del Santo Tomás, destruye totalmente la vida de gracia, y disminuye la inclinación al bien, pero sin destruirla totalmente, y sin ser destruida la naturaleza. Por lo tanto, de esta situación a la de corrupción total de la razón hay un abismo, de forma que dice Santo Tomás que si así fuera, sólo se podría pecar una vez en la vida.

**«Por el pecado no puede ser quitado totalmente del hombre el ser racional: porque ya no sería capaz de pecar.» (28)**

Por otra parte, la consecuencia más grave de los pecados actuales a nivel individual es la condenación eterna, lo que hoy día algunos ponen en duda, en base a que niegan que el hombre pueda hacer algo que merezca pena eterna. Esta cuestión, Santo Tomás la estudia y explica de la siguiente manera:

**«En el pecado hay dos cosas. Una de las cuales es la aversión del bien inmutable que es infinito. Lo otro que está en el pecado, es la conversión al bien mutable. Y por esta parte el pecado es finito: tanto porque el mismo bien mutable es finito como porque la misma conversión es finita pues los actos de la criatura no pueden ser infinitos. Por parte de la aversión responde al pecado la pena de daño que también es infinita: pues es el apartamiento del bien infinito, es decir, Dios. Pero por parte de la desordenada conversión, responde la pena de sentido que también es finita.» (29)**

## 6. NOTAS

- (1) Pío XII. Radio mensaje al Congreso Catequístico Nacional de EEUU 26-x-1946.
- (2) Catequesis Juan Pablo II &-7-83 Osservatore Romano 10-7-83.
- (3) Concilio Vaticano II Constitución Dogmática Gaudium et Spes n.º 13, BAC p. 225.
- (4) Idem. n.º 37, ps. 257-258.
- (5) Idem. n.º 13, p. 225.
- (6) Idem. n.º 13, p. 225.
- (7) San Pablo 2.ª Tesalonicenses 2-7.
- (8) Aperite portas, Osservatore romano 30-1-83.
- (9) Idem.
- (10) De Malo. q.2.ª a2c. Marietti 1965 p. 469.
- (11) Summa Theologica 1.ª2.ªq71 a6 Santo Tomás BAC Tomo II p. 455.
- (12) Summa Theologica 1.ª2.ªq71 a6 Santo Tomás BAC Tomo II p. 456.
- (13) Summa Theologica 1.ª2.ªq19 a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 137.
- (14) Summa Theologica 1.ª2.ªq19 a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 137.
- (15) Summa Theologica 1.ª2.ªq72a2ad4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 450.
- (16) Summa Theologica 1.ª2.ªq72alc Santo Tomás BAC Tomo II p. 455.

El pecado daña al hombre y daña a la sociedad, por eso la Iglesia clama proféticamente contra todo lo que atente contra la ley de Dios porque también atenta contra el propio hombre, aun en el caso de que fuera inconsciente del pecado; y de aquí que la Iglesia denuncie la maldad de la blasfemia, la infidelidad, el aborto, el divorcio, los actos contra la virtud de la castidad, la injusticia social, etc. porque todos estos hechos dañan al hombre espiritual y corporalmente.

Enfermedades psíquicas y corporales son secuelas de la vida de pecado, así: suicidios, drogadicción, enfermedades venéreas, etc. proceden de la vida de pecado y del desprecio; por lo tanto, de la ley de Dios; y por ello, el amor al hombre exige la defensa de la verdad y la indicación del mal, para que se evite. Las acciones malas del hombre no son malas porque la ley las prohíba, sino que la ley las prohíbe porque son malas; es decir, porque apartan al hombre de su fin último, que es la visión beatífica, viviendo en unión con Dios por la caridad y siendo eternamente feliz.

En este sentido se debe tener siempre presente el Principio y fundamento de los Ejercicios de San Ignacio:

**«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima: y las otras cosas sobre el haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es criado.» (30)**

- (17) Summa Theologica 1.ª2.ªq87a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 565.
- (18) Summa Theologica 1.ª2.ªq72a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 461.
- (19) Summa Theologica 1.ª2.ªq72a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 461.
- (20) Summa Theologica 1.ª2.ªq88aladl Santo Tomás BAC Tomo II p. 572.
- (21) Summa Theologica 1.ª2.ªq73 Santo Tomás BAC Tomo II p. 468.
- (22) Summa Theologica 1.ª2.ªq73a2 Santo Tomás BAC Tomo II p. 470.
- (23) Summa Theologica 1.ª2.ªq73a4 Santo Tomás BAC Tomo II p. 473.
- (24) Génesis 1-26 BAC Nacar Colunga p. 29.
- (25) Ejercicios Espirituales de San Ignacio 1.ª semana BAC p. 212.
- (26) Concilio de Trento sección V Dz. Herder 1963 p. 225.
- (27) Summa Theologica 1.ª2.ªq85a4 BAC Tomo II p. 555.
- (28) Summa Theologica 1.ª2.ªq85a2 BAC Tomo II p. 552.
- (29) Summa Theologica 1.ª2.ªq87a4 BAC Tomo II p. 565.
- (30) Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Principio y fundamento BAC p. 203.

# EL SAGRADO CORAZON DE JESUS EN SANTA MARGARITA MARIA DE ALACOQUE

NARCISO TORRES RIERA

Las manifestaciones del Sagrado Corazón de Jesús a Santa Margarita entre otras cosas representa «*un quejarse Jesús amorosa, pero acerbamente de la ingratitud y ceguera de los hombres, que corresponden a su amor con olvido, desvíos, menosprecios e injurias, y no quieren recibir los beneficios y gracias, que El anhela concederles*» (1).

En efecto santa Margarita expone en sus escritos las amorosas solicitudes del Corazón de Jesús cuyo amor no correspondido entre la humanidad pecadora (no olvidemos que hoy se niega no sólo que el pecado sea una ofensa a Dios, sino que el pecado mismo exista) arde en deseos de vivificar mediante la Gracia del Espíritu divino la dureza del corazón humano. En este sentido Santa Margarita refiere las «*quejas*» del Corazón de Jesús en estos términos: «*He ahí este Corazón, que ha amado tanto a los hombres, que nada ha perdonado hasta agotarse y consumirse para demostrarles su amor, y en reconocimiento no recibo de la mayor parte sino ingratitud, ya por sus irreverencias y sus sacrilegios, ya por la frialdad y desprecio con que me tratan en este Sacramento de Amor*» (2).

Santa Margarita indica a los discípulos del Sagrado Corazón de Jesús diferentes modos de ser fieles a su Amor para reparar el desamor de los pecadores e incluso para servir de instrumentos de la Gracia divina «*ablandando*» así hasta los corazones más duros.

En primer lugar para Jesús «*no hay término medio: lo quiere todo o nada*» (3), expresión que tal vez podrá parecer a algunos exagerada, pero está llena de amor, porque es una invitación a establecer en nosotros y en los que nos rodean «*el reinado del puro amor*» (4). Además «*es preciso darlo todo para tenerlo todo*» (5). Nuestra felicidad depende de nuestra esclavitud y fidelidad al Amor de nuestro Sagrado Corazón de Jesús.

Pero antes el alma se debe preparar para recibir al Amor de los amores, por ello señala la santa que el Corazón de Jesús «*no abaja hasta nosotros su infinita grandeza sino cuando nos encuentra anonadados en el amor a nuestra pequeñez*» (6).

Es preciso arrojarse a la amorosa providencia divina mediante «*una confianza filial*» (7), «*de suerte que abandonados en sus brazos no tenemos nada que temer, con tal de que, desconfiando de nosotros mismos, lo esperemos todo de él*» (8), o lo que es lo mismo entrando «*en esa amable sencillez de niño*» (9) que Jesús nos pide. Hacerse niño es la espera risueña y despreocupada de quien sabe que Dios cuida de él en toda ocasión y circunstancia de la vida.

Otro camino es la Cruz, porque «*no es posible amar sin sufrir*» (10), pero Santa Margarita se pregunta, «*¿qué nos importa la madera de que está hecha nuestra Cruz?*» (11), es decir el hombre pecador quiere para sí mismo incluso el mérito del sufrimiento y de esta manera ser considerado «*importante*» y así el amor propio y el orgullo se intentan ocultar bajo la hipócrita mirada del desinterés. Nuestro Natural nos inclina a veces a tomar la cruz más «*hermosa*» pero la menos pesada, cuando Dios nos envía la más «*fea*» y pesada.

Santa Margarita no duda en indicar cuáles son los auténticos propagadores de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús, que «*es el Centro de toda vida cristiana y espiritual... y es principio único y divinamente eficaz de toda restauración social en el reinado de su Amor*» (12), pues bien «*la devoción y el reinado de este Sagrado Corazón no se establecerán sino por medio de personas pobres y despreciadas, y entre contradicciones, a fin de que no se atribuya nada al poder humano*» (13), y también señala que el Corazón de Jesús «*no quiere servirse más que de personas ineptas*» (14). Esta ineptitud nos ha de llevar a comunicar este mensaje de Amor incluso a quienes más nos

estorban y molestan, éstos los primeros, pues debemos considerar «*como nuestros mejores amigos y bienhechores a los que nos hacen sufrir o nos proporcionan ocasión para ello*» (15).

Es tan grande el amor de Santa Margarita hacia este Corazón ultrajado que llega a decir: «*aceptaría hasta las mismas penas del infierno con tal de hacerle reinar*» (16), ¡así es de misterioso el amor de los santos hacia Dios!

La paz, felicidad y protección de la familia, tan atacada hoy incluso por medios públicos, depende de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, quien «*unirá a las familias divididas y protegerá y asistirá a las que tengan alguna necesidad y se dirijan a El con confianza*» (17).

Incluso la misma sociedad civil y política encuentra en esta devoción la solución a todos sus males que le aquejan, tanto morales como económicos, etc., porque el Corazón de Jesús «*derramará la suave unción de su ardiente caridad sobre todas las Comunidades que le honren y se pongan bajo su especial protección*» (18).

Un solo objetivo y fin debe construir la divisa del apóstol del Sagrado Corazón de Jesús: establecer su reinado universal en los ámbitos individual, familiar y social (incluso político), teniendo muy en cuenta que esta Devoción «*no quiere ser forzada ni impuesta, basta darla a conocer, y después dejar al divino Corazón el cuidado de penetrar con la unción de la gracia, los corazones que se ha destinado para sí*» (19).

Por todo ello merece especial atención el hecho de que santa Margarita afirme el especial interés o «*gran deseo*» que el Sagrado Corazón de Jesús tiene de establecer el Reinado de su Corazón y su Devoción «*en los palacios de los Reyes y de los príncipes de la tierra, a fin de recibir tanto placer siendo amado y honrado de los grandes, como profundas fueron las amargas y angustias*

*que experimentó, cuando en su Pasión fue tan despreciado, ultrajado y humillado*» (20).

Sin duda los esfuerzos de los apóstoles del Sagrado Corazón de Jesús deben ir encaminados también hacia las «*altas esferas*», pero es preciso no olvidar una fundamental instrucción de Santa Margarita (sin la cual nuestros esfuerzos serían inútiles) como es la imprescindible devoción a la Virgen, Madre de Dios y Madre nuestra: «*tene-mos que ser muy fieles en rezar la coronilla de la Santísima Virgen todos los días, pues no podríamos hacer un acto más agradable a Dios, que honrar a su Santísima Madre*» (21).

Por último expresar el providencial privilegio reservado a la Compañía de Jesús expresado por Santa Margarita en varias ocasiones, en el sentido de que «*este divino Corazón desea ardientemente ser conocido, amado y honrado particularmente por esos buenos Padres a los cuales promete, si no me engaño, derramar de tal modo la unción de su amor sobre sus palabras con gracias tan excelentes y poderosas, que serán como una espada de dos filos, que penetrarán los corazones más endurecidos de los más obstinados pecadores para que brote de ellos la fuente de la verdadera penitencia que purifica y santifica a las almas*» (22), pero para ello es preciso antes una condición que haga posible esta promesa, y es que los Padres Jesuitas «*procuren sacar todos sus conocimientos del manantial (inagotable de toda la ciencia y caridad de los Santos) del Sagrado Corazón de nuestro Divino Maestro*» (23), lo cual debe ser extensivo a todo católico, es decir sacar TODO conocimiento y actividad del Amor del Sagrado Corazón de Jesús, centro, raíz y fin de nuestra vida, o como ha dicho recientemente el Papa Juan Pablo II: «*durante toda la vida eterna de Jesús, este Corazón fue el centro en que se manifestó de modo humano el amor a Dios, el amor de Dios Hijo y, por el Hijo, el amor de Dios Padre*» (24).

(1) P. Ramón Orlandis, S.J., Pensamientos y Ocurrencias, véase en CRISTIANDAD, núm. 269, 1 de junio de 1955, pág. 200.

(2) Santa Margarita M.<sup>a</sup> de Alacoque, Autobiografía, part. VII.

(3) Ibidem, Carta LXXVI.

(4) Ibidem, Carta LXXXII.

(5) Ibidem, Carta VII.

(6) Ibidem, Carta LXXXVIII.

(7) Ibidem, Carta XCI.

(8) Ibidem, Carta XIV.

(9) Ibidem, Carta LXXXIX.

(10) Ibidem, Carta XCV.

(11) Ibidem, Carta XCI.

(12) P. Ramón Orlandis, S.J., Ob. Cit.

(13) Santa Margarita M.<sup>a</sup> de Alacoque, Carta CXI.

(14) Ibidem, Carta CXXXIX.

(16) Ibidem, Carta CVIII.

(17) Ibidem, Carta XXXVII.

(15) Ibidem, Carta XLVIII.

(18) Ibidem, Carta XXXVII.

(19) Ibidem, Carta CXVIII.

(20) Ibidem, Carta CXXXII.

(21) Ibidem, Desafíos e Instrucciones, LIX.

(22) Ibidem, Carta C.

(23) Ibidem, Carta C.

(24) Juan Pablo II, homilía de la misa celebrada en el aeropuerto de Abbotsford, 18 de septiembre de 1984 (Canadá), en Osservatore Romano en castellano de 7 de octubre de 1984, pág. 8.

# EL PERSONALISMO CONTEMPORANEO Y EL PERSONALISMO TEOLOGICO

EUDALDO FORMENT GIRALT

## Significado usual y etimológico de persona

La mayoría de los términos metafísicos (substancia, potencia, vida, bondad, alma, etc.) en el lenguaje corriente poseen un cierto sentido, que puede servir de punto de arranque para su profundización, para su conocimiento metafísico. Porque este lenguaje expresa el sentido común, la razón funcionando de una manera natural, o espontánea. Y tal sucede con la noción de persona.

En el lenguaje ordinario, se utiliza la palabra «persona» como equivalente a la de «hombre». Lo que es correcto, porque la persona humana es el hombre mismo. Sin embargo, con el término «persona» se designa algo más que con el de «hombre». Se significa no solamente al hombre, sino a éste en cuanto es portador de una cierta dignidad, que no tienen los otros seres de la naturaleza (los inertes, los vegetales y los animales). Así, por ejemplo, cuando alguien recibe malos tratos, o no se le atiende debidamente, es decir, cuando no se tiene en cuenta su valor, no se queja utilizando la expresión: «¡Soy un hombre!», sino la de: «¡Soy una persona!». Con ello se indica, sin advertirlo plenamente, que se es un hombre con una dignidad característica.

Este valor representativo que denota la «persona» se pone también de relieve al examinar su etimología. Los filólogos, al buscar las raíces de esta palabra han dado tres versiones distintas de su origen. Según la primera, proviene del vocablo griego «prosopon» que significaba cara, semblante, rostro; de ahí que la emplearan para nombrar a las caras artificiales o máscaras, que utilizaban los actores en las representaciones teatrales, para remarcar las características de los personajes y ser vistos desde lejos, en lugar del maquillaje actual. Y de designar las «caras» paso a los personajes que las llevaban.

Según otra etimología derivaría del verbo latino «persono» que significa resonar o sonar mucho. Se habría usado la voz «persona» para nombrar a las máscaras de los actores, porque éstos al declamar ante ellas su voz adquiriría una mayor resonancia, de manera que tenían una función parecida a los micrófonos actuales. Desde este primer significado se explicaría el de personaje de una tragedia, que también tenía «persona» para los latinos (1).

(1) M. S. Boecio, *Liber de persona et duabus naturis, contra Eutychem et Nestorium* (en J. Migne, *Patrologiae. Coursus completus, Paris*, Vrayet de Surcy, 1847, t. 64, col. 1338-1354), c. III, col. 1344.

Por último, en la actualidad, se ha dicho que proviene de la palabra etrusca «phersu», que significaba las máscaras teatrales y, como consecuencia, también a los tipos dramáticos o personajes genéricos (2).

Estos tres sentidos etimológicos de «persona», como se advierte, guardan una cierta relación entre sí, todos aluden al personaje teatral. Santo Tomás que, gracias a Boecio, conoció los dos primeros, infirió que, debido a que los personajes representados en las tragedias y comedias eran famosos o valiosos (dioses, semidioses, héroes, reyes, generales, etc.), la palabra «persona» sirvió también para designar a los hombres que tenían una cierta dignidad (3). Aún hoy en día se dice del hombre que es importante: «es un personaje».

Tanto si se atiende al sentido usual de persona, como al etimológico, se pone de relieve que significa el hombre, pero poseyendo un rango peculiar, una dignidad, que es la más resonante y distintiva de los otros seres.

## La persona en el pensamiento antiguo

A pesar del origen de la palabra, no se descubrió en la antigüedad que todo hombre es persona, ni, por ello, se intentó esclarecer su esencia y averiguar el fundamento de su dignidad. La afirmación de que el hombre es una persona surgió con el cristianismo. El planteamiento de la problemática de la persona fue movido por los misterios de la fe.

Como advierte Francisco Suárez (4), el problema de la persona se presentó con todo su rigor a partir de las dos grandes verdades reveladas, el misterio de la Encarnación y de la Santísima Trinidad, centrados ambos, en su formulación, sobre lo que es la persona. Porque en el de la Trinidad, en una sola naturaleza divina se dan tres personas distintas; y en el de la Encarnación, Jesucristo es una sola persona divina, la del Verbo de Dios, con dos naturalezas la humana y la divina, es decir, Cristo es hombre pero no una persona humana. Estas formulaciones de los

(2) M. E. Duthoit, *Al servicio de la persona humana, ¿por qué? ¿cómo?*, en *La dignidad de la persona humana*, México, Jus, 1947, p. 50 y s.

(3) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3, ad. 2.

(4) F. Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, ed. y vers. eps. S. Rábade, S. Caballero y A. Puigcerver, B.H.F., Madrid, Gredos, 1963, vol. V, D.M. XXXIV, s. 3, n. 18, p. 354.

principales misterios de la fe implican que la naturaleza no es lo mismo que la persona, o que ser hombre no es igual a ser persona.

La filosofía antigua no permaneció ajena al tema del hombre, e incluso vislumbró algo de su dignidad, pero no lo consideró persona. Sus antropologías más representativas, las de Platón y Aristóteles, son estudios muy profundos sobre el hombre, sus constitutivos, sus características, sus acciones y su finalidad, pero silencian su dimensión personal.

En la concepción del hombre de Platón, se considera que es propiamente un alma, el cuerpo es algo sobrevenido o accidental. El cuerpo es material, en cambio, el alma u hombre es un espíritu (uno de los grandes descubrimientos de Platón), y, por ello, es inmortal por derecho propio. Además, como para los griegos, los dioses eran seres vivos inmortales, Platón sostuvo que el alma humana era un dios, que los hombres éramos dioses. De su divinidad se sigue que su comportamiento debe ser el de los dioses, la contemplación de lo espiritual. Y en ella estriba su dignidad (5).

Para Aristóteles el hombre está dotado también de alma, pero ésta ya no es un dios inmortal, como el alma platónica, sino la «forma» (o un principio substancial actual y determinante de otro, la materia primera, que es totalmente potencial), de un cuerpo material y mortal, y, por tanto, también precedera como él. El alma del hombre supera a las de los otros seres vivientes por su entendimiento, y, por ello, la racionalidad o intelectualidad es lo característico del hombre. Su finalidad última o sumo bien consistirá en la vida teórica, procurando conseguir también la sabiduría práctica de la vida ética y política. En la antropología aristotélica, por consiguiente, por la racionalidad, el hombre tiene un valor, una dignidad, pero no es más que hombre.

Probablemente, no se hubiera ido más allá de estas soluciones si no hubiera aparecido el cristianismo, que, al evangelizar al mundo pagano, le hizo tomar conciencia de muchas verdades de tipo natural, como que el hombre es dignísimo por ser persona. Lo que hubiera sido muy grave. Porque al poner en la inteligencia el fundamento de la dignidad humana, entonces se desprende que los niños, los muy viejos, los enfermos mentales y cualquier hombre que carezca de ella, no tiene valor, no es persona. Además, con este criterio psicológico, se sigue que habrá categorías de personas, de dignidad esencial, porque existen diferencias en la racionalidad de los hombres.

## El personalismo contemporáneo

Con el hecho de la revelación cristiana la filosofía intentó establecer cuál es la esencia metafísica de la persona, o su constitutivo formal, y buscar todas las otras propiedades esenciales que emanan de lo que la constituye en cuanto tal. Se enfrentaron a este problema fundamental, que plantea el tema de la persona a la filosofía, la mayoría de los pensadores

(5) E. Gilson, *Dios y la filosofía*, Buenos Aires, EMECE Editores, 1945, c. I, pp. 25-28.

cristianos medievales. Entre otros: San Agustín, Boecio, San Bernardo de Claraval, Ricardo de San Víctor, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y Duns Escoto. E igualmente los continuadores de la escolástica: Capreolo, Cayetano, Báñez y Suárez, entre los más importantes.

En la edad moderna, a partir del renacimiento, se produce un retroceso, los filósofos ya no tratan de la persona sino del hombre. En la filosofía contemporánea, sin embargo, a finales de la primera mitad de este siglo, apareció una corriente llamada «personalismo», que quiso entroncar con la tradición cristiana, al considerar que el hombre es persona y exaltar el valor de ésta sobre todo lo demás, que es impersonal.

Para los personalistas las soluciones escolásticas son uno de los mayores defectos de la historia del pensamiento. Establecen, en cambio, que el constitutivo formal de la persona es la libertad de elección y una actividad autocreadora. Ser persona para ellos no es poseer unas características esenciales propias que permitan al hombre actuar libremente de un modo personal, sino que significa obrar de tal manera que el individuo mediante sus obras o actos devenga persona, que es, por tanto, algo que hay que conquistar. La persona no es un principio o constitutivo esencial, raíz de todas las propiedades personales, tal como sostenían los escolásticos. No es el origen de un proceso, sino el fin de una actividad autocreadora, que es libre. En definitiva, el hombre no es persona, pero mediante su libertad se hace persona, y con ello consigue una máxima dignidad (6).

El hombre en cuanto tal es un individuo, una mera parte de la especie humana, careciendo de originalidad y «autenticidad». Por el contrario, cuando el hombre «opta» por hacerse persona, deja de ser vulgar. Para ello tiene que adherirse libremente a una jerarquía de valores y vivirlos, de este modo estará «comprometida», tendrá una «vocación encarnada», y vivirá en «comunidad» con los demás, que son las tres dimensiones fundamentales de la persona (7). Todo lo cual requiere un gran esfuerzo y vigilancia continua, porque no solamente se conquista el ser personal, distinto del individuo, sino que hay que mantenerlo. Según el personalismo, por consiguiente, el hombre puede ser mero individuo, puede llegar a constituirse en persona, serlo en mayor o menor grado, según la intensidad de su «encarnación», de su «comunicación» hacia los otros, de su «vocación» o «conversión íntima» y de su «compromiso» en la «acción», y también dejar de serlo, si no es «fiel» a su «proyecto» abierto.

(6) E. Mounier, *¿Qué es el personalismo?*, Buenos Aires, Criterio, 1956; *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid, Taurus, 1965; *El personalismo*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968. Cf. también: J. Lacroix, *El personalismo como anti-ideología*, Madrid, Guadiana, 1963; *Marxismo, existencialismo, personalismo*, Barcelona, Fontanella, 1971.

(7) E. Mounier, *Revolution personaliste et communautaire*, París, Montaigne, 1935, p. 67. Véase C. Díaz y M. Maceiras, *Introducción al personalismo actual*, Madrid, Gredos, 1975; J. M. Domenach, *Emmanuel Mounier*, París, Ed. du Seuil, 1972; y C. Moix, *El pensamiento de Emmanuel Mounier*, Barcelona, Estela, 1964.

Dejando aparte la imprecisión de todo este vocabulario que utilizan los personalistas, y que no se han preocupado nunca de definir claramente, lo que hace que sus doctrinas sean muy poco rigurosa e incluso ambiguas, el personalismo supone un paso atrás respecto a las filosofías escolásticas de la persona. Hasta se podría decir que es también una regresión respecto a la filosofía griega. Porque, en resumen, según el personalismo, no todos los hombres son personas, sólo aquellos que se comprometen, lo que quiere decir, en el fondo, afiliarse a un partido de izquierdas, o los que tienen una actitud crítica ante todo lo anterior, o los que crean unos valores, etcétera. En cambio, los que no tienen «inquietudes», hace que sus doctrinas sean muy poco rigurosas e los que no se «realizan», los que no se «comprometen» etc., en otras palabras, los que conservan el sentido común, la sabiduría práctica, de la que hablaba Aristóteles, estos no son personas.

Todos los filósofos cristianos medievales reconocían, en cambio, que todos los hombres son personas y tienen, por ello, una gran dignidad. Y no pueden dejar de ser personas, o serlo en mayor o menor medida. Lo que puede ocurrir es que las personas se comporten o no, de acuerdo a su condición de personas. Que siendo siempre personas, obren bien o mal, cumplan o incumplan la ley natural, la ley de Dios. Por esto en el lenguaje ordinario se habla de «buenas personas» y «malas personas». Se cree implícitamente que todo el mundo es persona, pero que las hay que actúan bien y otras mal.

Los personalistas lo que hacen, en realidad, aunque no lo confiesen, es considerar a la persona desde una perspectiva ética. Cuando afirman que hay que llegar a ser persona, lo que quieren decir, de hecho, es que hay que ser buenas personas, considerando como bien el estar «comprometido», en realizarse, el optar, etc. Pero con ello no explican lo que es la persona. Es más, todos sus análisis, todas sus explicaciones, quedan como flotando en el aire, porque cualquier reflexión ética debe basarse siempre en una metafísica, de la que el personalismo carece.

Además, al no dar el personalismo noción metafísica de la persona, y, por otro lado, confesarse cristianos, es incoherente, porque con su exposición de la persona, como autocreación y libertad, no se puede justificar racionalmente los misterios de la Trinidad y de la Encarnación. Claro está que, para eliminar esta dificultad, puede decirse que son injustificables, pero tal afirmación ya no es católica.

### Doctrina del «personalismo comunitario»

Las figuras más destacadas del personalismo, Emmanuel Mounier (1905-1950) y Jacques Maritain (1882-1973), no sólo distinguen al individuo humano de la persona, sino que los oponen. Porque el hombre considerado como individuo es un «fragmento» o parte del universo, de un todo, por ello, no lo trasciende, no es libre. En cambio, en cuanto es perso-

na, no es una «parte» del mundo material, al que trasciende por su libertad (8).

Sobre esta oposición acostumbran a establecer las relaciones entre el individuo y la sociedad. Maritain, por ejemplo, afirma que el hombre, en cuanto individuo es una «parte de la sociedad»; de manera que ésta es «un todo más grande y mejor». Si es una parte del todo, el individuo debe someterse al bien del todo, es decir, al bien común de la sociedad. El hombre considerado como persona ya no es, como el individuo, una parte de la sociedad, sino un todo independiente, y, por consiguiente, posee un destino o bien propio, «temporal y supratemporal» que es superior al bien temporal de la sociedad, y al cual éste debe subordinarse (9). De manera que el individuo es para la sociedad y la sociedad para la persona.

La exposición de estas relaciones entre la persona y la sociedad le sirve a Maritain para idear una nueva teoría social y política, que denomina «personalismo comunitario». Porque, según lo dicho, la sociedad debe tener dos características complementarias. Debe ser *comunitaria*, esto es, que su finalidad sea la consecución del bien común, que consiste en «la recta vida terrenal de la multitud reunida; es, por tanto, un bien material y moral a la vez» (10). También la sociedad tiene que ser *personalista*, entendiéndose por ello que este bien común respeta y sirva a los bienes de la persona, que son «la conquista de su perfección y de su libertad espiritual» (11). Porque el fin específico o bien común de la sociedad no es un fin último, sino que tiende a algo superior, los fines propios de la persona.

Con esta subordinación de la sociedad a la persona, intenta Maritain, al igual que otros personalistas, superar la oposición, que se plantea en la actualidad entre lo individual y lo colectivo. Disyuntiva que ha dado origen a dos doctrinas adversas de la sociedad, y que se presentan siempre como alternativas, el individualismo y el colectivismo.

En el «error individualista» se afianza y establece en sí mismo al individuo, considerándolo antagónico con el estado o con la sociedad en general. Maritain califica a esta concepción de errónea, porque, por un lado, se prescinde del bien común, y, por otro se exalta al individuo, disolviendo en su noción la de

(8) J. Maritain, *Tres reformadores*, Buenos Aires, Editorial Excelsa, 1945, p. 26. Cf. C. A. Fechor, *The Philosophy of J. Maritain*. The Newman Press. Maryland, 1953.

(9) Idem, *La defensa de la persona humana*, Madrid-Buenos Aires, Studium, 1949, p. 55. Cf. De Koninck: *De la primauté du bien commun contre les personalistes* Quebec, 1945 y I. Th. Eschmann, *In defense of Jacques Maritain*, Modern Scholman, vol. XII.

(10) Ibid., p. 57. Véase J. Maritain, *Humanismo integral*, Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé, 1966; *Du régime temporel et de la liberté*, París, Desclée de Brouwer, 1933; *Pour une philosophie de l'histoire*, París, Ed. du Seuil, 1959, *Les Droits de l'Homme et la Loi naturelle*, París, Ed. du Seuil, 1942; *La personne et le bien commun*, París, Desclée de Brouwer, 1943, y *Christianisme et Démocratie*, París, Desclée de Brouwer, 1943.

(11) Ibid., p. 58. Véase J. Maritain, *El hombre y el estado*, Madrid, Ed. Encuentro, 1983. Idem, *Reflexions sur la personne humaine et la philosophie de la cultura*, Cahiers Laennec, Sept. 1935, pp. 27-38.

peronas. En el «error totalitario» o «colectivismo», por el contrario, se caracteriza al hombre como una parte de un todo, la sociedad o estado, y como parte se subordina totalmente a la totalidad. También Maritain considera falsa esta concepción, porque, aunque, a diferencia del anterior, se acepta el bien común, sin embargo se convierte en bien supremo y fin último. Además, no se respeta el concepto de persona porque ya se destruye el de individuo (12).

El individualismo de los liberalismos y el colectivismo de los totalitarismos y estatismos se apoyan, por consiguiente, en una misma base: la negación de la persona, y, por tanto, de su dignidad y de su destino. El «personalismo comunitario», sostiene Maritain, es la solución a estos dos errores extremos, porque rebasa o supera el plano en que se presentan, ya que, tal como se ha definido, se reconoce al bien común, al que se subordina el individuo, y también se admite a la persona, y su valor, a la que se subordina el mismo bien común (13).

Con el personalismo comunitario Maritain parece desvalorizar la sociedad, porque ésta solamente sería una condición necesaria para la vida personal. La sociedad, según esta doctrina personalista, existe porque el hombre es individuo y tiene que ser persona, pero si fuese solamente persona no tendría necesidad de ella, y no existiría. También quedaría rebajado el valor de lo social porque esta concepción parece implicar que el fin último de la persona es solamente individual y aunque pueda ser común a todas las personas, lo es de una manera distributiva, pero no de una general o común, es decir, no existe un fin último colectivo o social.

## Fundamento de la dignidad e la persona

La temática de la persona fue estudiada por los filósofos cristianos medievales desde un enfoque metafísico, tal como la misma requiere, y no únicamente desde una perspectiva ética, como han hecho los personalistas actuales. Quizás por faltarle la base metafísica, y, por tanto, su profundidad y su rigor, este personalismo prácticamente ha muerto. Ha estado de moda, en ciertos sectores y grupos, durante un tiempo, y después ha desaparecido. En cambio, las líneas generales de la metafísica de la persona de la filosofía escolástica, y principalmente el desarrollo y explicitación de Santo Tomás, permanecen y continúan fructificando.

Para establecer cuál es el constitutivo formal de la persona, Santo Tomás parte de la definición clásica de Boecio: «La persona es la substancia individual

de naturaleza racional» (4). Aclara que en ella se indica que la persona es un ente concreto y singular, que es un individuo. Lo que metafísicamente se expresa con los términos substancia primera, hipóstasis y supuesto.

Se establece con ello, en primer lugar, que la persona es un todo completo, es decir, que no es ni un accidente, ni un universal, ni una parte substancial, ni una substancia incompleta, ni tampoco una substancia singular común. Esta total individualidad e independencia la expresaban los medievales con la propiedad de la *incomunicabilidad*, sostenida de un modo más o menos explícito por todos ellos (15).

De esta característica se sigue que el alma humana no es persona, porque «no toda substancia individual es hipóstasis o persona, sino la que tiene una naturaleza específica completa. De donde la mano o el pie no pueden ser llamados personas, ni tampoco el alma que es una parte de la esencia humana» (16), o una substancia incompleta, pues no es todo el compuesto substancial humano. Se deriva también que el hombre no es persona tan sólo por tener un alma espiritual. «Hay que decir que el hombre es una persona, no por la sola alma, sino por el alma y el cuerpo, puesto que por ellos subsiste.» «17»

En segundo lugar, hay que entender la definición de Boecio expresando no sólo que la persona es completa en el orden esencial sino también en el entitativo. Porque, como ya se alude en el último texto citado de Santo Tomás, la persona no es la mera esencia o naturaleza individual íntegra y completa, pues también «subsiste». Se denomina subsistir a una manera especial de existir, o estar presente en la realidad, al existir «por sí y en sí» (18), por propia cuenta, o de un modo *autónomo e independiente*. Por ello: «no todo individuo en el género de substancia, aún en la naturaleza racional, es una persona, sino sólo cuando existe por sí mismo y no en otro ser más perfecto» (19). Lo que es propio del ente substancial.

La persona, en tercer lugar, es un todo completo, porque, además del ente substancial, incluye los accidentales. La persona es una substancia individual existente que posee no sólo determinaciones esenciales sino también características accidentales, que no pertenecen a la naturaleza singular de manera que «lo que hace que Sócrates sea hombre pueden tenerlo muchos; pero lo que hace que sea este hombre sólo puede tenerlo uno» (20) y, por tanto, la persona de Sócrates es más que su naturaleza individual «y en Sócrates y Platón, la naturaleza humana no es la hipóstasis, sino que lo es todo aquello que subsiste

(14) M. S. Boecio, op. cit., c. III, col. 1343. Véase Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 29; *Quaestiones Disputatae. De Potentia*, q. 9.

(15) E. Forment, *Persona y modo substancial*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1984, 2.ª edición, c. I, a. 2, pp. 31-34.

(16) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 4, ad. 2.

(17) Idem, *In quattuor libros Sententiarum*, III Sent., d. 5, q. 3, a. 2.

(18) Idem, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 2; Cf. *Quaestiones Disputatae. De Potentia*, q. 9, a. 1.

(19) Ibid., III, q. 2, a. 2, ad. 3.

(20) Ibid., I, q. 11, a. 3.

(12) Ibid., pp. 58-59.

(13) Ibid., pp. 56-58 y p. 63. Para una crítica de esta doctrina véase J. Meinvielle, *De Lamennais a Maritain*, Buenos Aires, Ediciones Nuestro tiempo, 1945; *Crítica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Madrid, Ediciones Españolas, 1951. Véanse también los siguientes artículos: L. Salleron, *Maritain, Mounier y la continuación*, «Verbo» (Madrid), 78-79, oct.-nov., 1969; J. Vallet de Goytysolo, «¿Catoicismo marxista?», «Verbo» (Madrid), 137-138, ag.-set.-oct., 1975; y F. J. Fernández de la Cigüña, *Maurras, Maritain, Mounier*, «Verbo» (Madrid), 126-127, jun.-jul.-ag., 1974.

en ella» (21). Por esto cada persona es *única e irremplazable*.

Por último, de esta definición de Boecio deduce Santo Tomás que la persona es completa íntegramente, al pertenecerle también el ser. Porque lo que hace existir o estar fuera de la nada es el acto de ser, y si algo subsiste, o existe por propia cuenta y no por la de otro, es porque posee un ser propio; y como la persona es subsistente deberá incluir, además, un ser propio (22). Siendo éste el acto primero y fundamental del ente integrará y fundamentará las determinaciones esenciales y accidentales de la persona y, por ello, ésta trasciende todas las categorías en las que se la quisiera encerrar. La persona en Santo Tomás no es algo categorial, sino que tiene un carácter *trascendental*.

De que el ser, constitutivo intrínseco del ente substancial, sea acto se sigue que es perfecto, pues el acto implica siempre perfección, y como es el acto supremo será la perfección máxima, de manera que todas las del ente derivarán de él. Por consiguiente, la perfección y la dignidad de la persona, así como todas sus propiedades, tendrán su origen y fundamento en el ser propio que posee. Que será, por tanto, lo que constituye a la persona como tal, es decir, su constitutivo formal (23).

## Persona e individuo

La doctrina de la persona de Santo Tomás es totalmente distinta de la personalista. No coincide en ningún punto con ella, porque no sólo difiere en la manera de acceder al problema de la persona, y en la determinación de su constitutivo formal, sino también por no establecer la distinción entre individuo y persona, en la que tanto insisten todos los personalistas.

No se puede distinguir en el hombre, ni por tanto, oponer, la persona al individuo, porque, según la explicación de Santo Tomás de la definición de Boecio, la persona es un individuo, un ente substancial completo en todo los sentidos, cuya naturaleza es racional. A este individuo racional, por ser más perfecto que los otros individuos, se le denomina con el nombre de persona (24). Es imposible, por tanto, separar la persona del individuo. No es concebible que el hombre deje de ser persona y sea solamente individuo, porque si cesara de ser persona dejaría también de ser individuo, y, a la inversa, si no continuase siendo individuo tampoco podría ser persona.

A pesar de que en la exposición de Santo Tomás no se establece la distinción y el contraste entre indi-

viduo y persona, tal como asegura Maritain (25), para mostrar que su concepción personalista también se fundamenta en Santo Tomás. Sin embargo, podría pensarse que se da un cierto tipo de distinción. Porque, según lo dicho, la persona es un individuo racional y los demás entes son meros individuos. La noción de individuo, por consiguiente, es más amplia que la de persona, por incluirla, y, por ello, el concepto de individuo sería un género, el de persona una especie suya, y el de racionalidad una diferencia específica. Las nociones de individuo y persona se distinguirían, por tanto, como género y especie.

Lo que no es admisible porque el individuo no es un género, del que la persona sea una de sus especies, ni la racionalidad es una diferencia, pues no es posible que esta última advenga al individuo constituyéndolo en persona, y conferirle toda la dignidad y perfección personal. Porque la persona no puede constituirse por ninguna determinación de su esencia, como la racionalidad, ya que sería también algo esencial, y, según la doctrina del ser, la esencia no tiene ninguna perfección ni realidad.

La esencia, en cuanto tal, carece de cualquier tipo de perfección o actualidad. No es absolutamente nada. Sólo es la medida o grado de limitación del ser, acto y perfección suprema, que incluye todas las perfecciones; porque los entes, al participar del ser, lo rebajan en su máxima perfección por la esencia; de manera que al ser recibido por ella no es nunca completado ni perfeccionado, sino que al limitarle es imperfecto. La esencia lo que hace, por tanto, es rebajar al ser en su perfección, y no es más que la expresión del grado de limitación o participación del ser. Por ello, todas las perfecciones que poseen los entes provienen de su propio ser, o ser proporcionado a su esencia (26).

Si la racionalidad sobreviniese a la esencia individual no podría, por tanto, conceder al perfección de la persona, ni ninguna otra. La perfección personal, como todas las demás, las confiere el ser participando. Por consiguiente, la única diferencia que se da entre el individuo y la persona es que representan distintas participaciones del ser. La persona creada es un individuo más perfecto que todos los restantes individuos, porque es una más plena participación del ser que el resto de las criaturas. Por esto afirma Santo Tomás que: «la persona es lo más perfecto que hay en toda la naturaleza» (27).

La explicación de la constitución de la persona en cuanto a tal y la de su dignidad por doctrina de la participación del ser, permite a Santo Tomás dar un concepto de persona análogo, que puede así atribuirse a Dios, que es el analogado supremo, porque no

(21) Idem, *Summa Contra Gentiles*, IV, c. 49.

(22) Ibid., *Summa Theologiae*, III, q. 19, a. 1, ad. 4. Cf. *Summa Theologiae* I, q. 30, a. 4; *Quaestiones Disputatae. De Potentia*, q. 9, a. 3.

(23) E. Forment, *Ser y persona*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1983, 2.ª edición, c. I, a. 4, pp. 45-54.

(24) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1.

(25) J. Maritain, *La defensa de la persona humana*, op. cit., p. 49. Véase también *El Hombre y el Estado*, op. cit. y *Tres reformadores*, op. cit. Cf. D. de Rougemont, *Politique de la personne*, París, 1934, pp. 52 y ss.

(26) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 1, ad. 3. Cf. F. Canals Vidal, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona, 1981, pp. 203-204; E. Forment, *El «esse» en Santo Tomás, «Espiritu»* (Barcelona), XXXII, 1983, pp. 105-127.

(27) Ibid., I, q. 29, a. 3.



participa del ser sino que lo es, es decir, es el mismo ser, «Ipsum esse» (28).

Además de poderse utilizar esta noción análoga de persona en la Teología Natural, última parte de la metafísica, también a diferencia del concepto de persona de la corriente personalista, posibilita la justificación racional, en la Teología Sobrenatural, de las dos principales verdades de la fe católica, la de los misterios de la Santísima Trinidad y de la Encarnación del Hijo de Dios (29).

### La persona, imagen de Dios

La concepción de la persona de Santo Tomás permite, por otra parte, la confirmación de lo que ya se sabe, por testimonio de la revelación divina, que el hombre fue creado por Dios «a imagen y semejanza» suya (30).

La semejanza, según Santo Tomás, consiste en la conveniencia o comunidad formal. Distinguiéndose tres clases. La primera puede identificarse con la igualdad, porque es la semejanza que hay entre dos entes que participan del mismo modo en la misma forma; por ejemplo, entre dos cuerpos idénticamente blancos. La segunda se da entre dos entes que participan de distinto modo de la misma forma, como la semejanza que existe entre dos cuerpos no igualmente blancos. Por último, también se dice que hay semejanza entre el efecto y la causa, ya que las causas producen siempre efectos que le son semejantes.

Las criaturas se asemejan a Dios, no con igualdad, ni tampoco con el segundo tipo de semejanza, que hay una diferencia de grado, que en el caso de Dios se estaría en el límite, porque entonces se colocaría a Dios y a las criaturas en un mismo género, cayéndose en un antropomorfismo. Se asemejan según la tercera clase, pero no del mismo modo que las causas creadas, que son semejantes con sus efectos, por pertenecer estos a la misma especie o género que su causa; sino que, por hallarse Dios fuera de las especies y de los géneros, las criaturas y Dios son semejantes solamente en una cierta analogía, que se basa en que Dios es el mismo Ser y los entes creados participan del ser (31).

Dado que hay distintos grados de participación de los entes en el ser, habrá también, dentro del modo de semejanza análoga entre Dios y las criaturas, diferentes grados de semejanza. La que corresponde a la persona, mayor grado de participación en el ser, se denomina imagen, porque es un modo de semejanza más perfecto que todos los demás (32). El concepto de imagen implica no sólo orgien, sino también imitación, que puede ser perfecta o imperfecta. De

manera que la persona humana es una imagen imperfecta de Dios. Y precisamente «esto significa la Escritura, cuando dice que el hombre está hecho “a imagen de Dios”, pues la preposición “a” que indica un cierto acercamiento, que corresponde a cosas distantes» (33).

Quizás en la actualidad es más fácil comprobar que el hombre es imagen de Dios, ya que el antiteísmo de gran parte de la filosofía contemporánea, que le ha llevado a proclamar «la muerte de Dios», y fundar sobre ella sus sistemas, ha conducido también a decretar «la muerte del hombre». Es decir, a negar la existencia del hombre concreto, de su dignidad; a negar a la persona, la cual queda absorbida por las «estructuras» (lingüísticas, sociológicas, políticas, culturales psicológicas, biológicas, etc.). El fenómeno no es casual, porque para negar completamente a Dios hay que negar la existencia de su imagen correlativa, la persona humana.

### Ley fundamental de la persona

La persona humana es imagen de Dios por su ser propio, por su ser participado en mayor medida que los restantes entes creados, y que le constituye como tal, pero lo es también por todas sus propiedades o atributos propios, que tienen su raíz u origen en el ser de la persona (34).

En primer lugar, por su entendimiento. Todos los entes impersonales son partes del universo, en cambio, la persona de alguna manera tiene los caracteres de todo, porque con su entendimiento puede abarcar la totalidad de los entes, pues, como explica Santo Tomás, «qualquier substancia intelectual es en cierto modo todo, en cuanto que es comprensiva de todo ente por su entendimiento; mientras que cualquier otra substancia solo tiene una participación particular del ente (35).

Gracias a la inteligencia se repara la deficiencia de la persona humana por decir razón de parte, en cuanto que participa de un modo limitado del ser. Como dice Santo Tomás: «Hay que saber que una cosa puede ser perfecta de dos maneras. De un modo, según la perfección de su ser, que le compete a ella según su propia especie. Pero, puesto que el ser específico de una cosa es distinto del ser específico de otra, por ello, a la perfección tenida de este modo por cualquier cosa creada, tanto le falta de perfección absoluta cuanto más perfecta se encuentra en otras especies, de suerte que la perfección de una cosa, en sí misma considerada, es imperfecta, como parte que es de la perfección de todo el universo, la cual surge de las perfecciones de todas las cosas singulares unidas entre sí.» La persona, como toda criatura, por ser parte, tiene también esta clase de perfección, que es una «perfección imperfecta».

La persona, sin embargo, tiene otro tipo de per-

(28) Ibid., I, q. 3, a. 4. Cf. F. Canals Vidal, *El «Ipsum Easse Subsistens» como esencia metafísica de Dios*, en *Cuestiones de fundamentación*, op. cit., pp. 203-219.

(29) Cf. J. A. Sayes, *Jesucristo, Ser y Persona*, «Burgense» (Burgos), XXV-1, 1984, pp. 83-189.

(30) *Génesis*, I, 27. Cf. Croteau, *Personalisme thomiste*, «Revue de l'Université d'Ottawa, Juillet-Septembre, 1953, pp. 180-197.

(31) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 3 y ad.3.

(32) Ibid., I, q. 93, a. 9.

(33) Ibid., I, q. 93, a. 1.

(34) E. Forment, *Ser y persona*, op. cit., c. 1. Véase K. Wojtila, *Persona y acción*, Madrid, B.A.C., 1983, p. 90.

(35) Santo Tomás, *Summa Contra Gentiles*, III, c. 112.

fección, pues, continua diciendo Santo Tomás, «para que hubiese algún remedio a esta *imperfección*, se encuentra otro modo de perfección en las cosas creadas, según el cual la perfección que se proponía de una cosa, se encuentra en otra; y esta es la perfección del cognoscente en cuanto tal, porque según esto, al ser conocido algo por el cognoscente, el mismo conocido de algún modo está en el cognoscente; y, por esto, dice Aristóteles, en III *De Anima*, que «el alma es en cierto modo todo», porque *está hecha para conocerlo todo*. Y según este modo, es posible que en una cosa exista *toda la perfección del universo*. De donde esta es la última perfección a que podría llegar el alma, según los filósofos, que en ella se describiese todo el orden del universo y sus causas, en lo que pusieron el fin último del hombre, que según nosotros será la visión de Dios» (36).

Por el entendimiento la persona remedia su finitud entitativa, al poder conocer y, por tanto, de algún modo poseer, a todo el universo, su orden, sus causas, e incluso a Dios mismo. Su espacio espiritual será lo infinito, al que a de ordenar su vida, porque es su fin último, como indica Santo Tomás. Se ha considerado a esta tendencia y ordenación de la persona al Infinito «la ley fundamental de la persona» (37), porque expresa la pobreza y necesidad que tiene la persona de infinito, que es su indigencia fundamental.

Por esta capacidad de entender las formas de todos los entes, e incluso a elevarse al principio de los mismos, además de perfeccionarse, la persona, escribe Santo Tomás, «alcanza una *particular semejanza* con Dios, en quien todas las cosas preexisten» (38).

### La persona, dependiente de Dios

En segundo lugar, por la voluntad y su propiedad, la libertad, también la persona es imagen de Dios, ya que le otorgan la iniciativa y el dominio de sus actos, y con ello la persona de alguna manera es su propia providencia. Por esto, igualmente, escribe Santo Tomás: «la imagen de Dios, que es el hombre en cuanto es principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio sobre sus actos» (39).

La libertad tiene una raíz intelectual, que se manifiesta, primero, porque el bien elegido por la libertad ha sido propuesto por la inteligencia a la voluntad; y, segundo, porque, por mostrar la inteligencia el bien universal a la voluntad, la libertad puede elegir entre diversos bienes particulares (40). Por consiguiente, por dimanar de la intelectualidad, mucho menos que esta última, no puede ser el constitutivo formal de la persona, tal como se pretende en el personalismo.

Además, no se puede exagerar su poder, la libertad de la persona tiene unos límites, le ha sido dada

a la voluntad su primera determinación, su ordenación al bien. De manera que en su inclinación al fin último, el bien en sí objetivo, Dios, y el bien en sí subjetivo, la felicidad, la voluntad no es libre.

Por otra parte, la persona no tiene una independencia absoluta. No se identifica con su ser, sino que lo tiene, y por ello lo ha recibido de otro y lo continúa teniendo por otro. Por tanto, por su ser se encuentra en un estado de dependencia total y exclusiva de Dios. Como dice Santo Tomás: «toda criatura naturalmente, en cuanto que es, es de Dios» (41), porque la persona, como todas las criaturas, necesita de Dios para poseer el ser y mantenerlo, para «empezar a ser» y constantemente para «seguir siendo», pues ser no es algo que pertenezca propiamente a la persona. Dado que por su ser la persona posee todas sus perfecciones, personales e impersonales, ante Dios por sí misma no es nada, y, por ello, su dependencia absoluta respecto de Dios forma parte de su constitución y es también un privilegio fundamental, igual que ser imagen de Dios. Al reconocimiento de esta verdad se podría llamar «humildad metafísica» (42).

La dependencia de la persona a Dios no es incompatible con su libertad o con su dignidad. Si se plantea el problema de su compatibilidad, como muchas veces se suscita en la metafísica contemporánea, es porque, aun reconociendo el carácter dependiente de la criatura, se la considera como en algún aspecto independiente de Dios, algo «absoluta», como siendo propia en alguna parte de su entidad, y ésta, aun siendo muy ínfima, se compararía con Dios. De tal manera que su subordinación a Dios podría verse como una «intromisión», o bien, que Dios sacara algún bien con ella.

No es posible, por tanto, presentar el problema. Porque la persona y Dios no pertenecen al mismo género, por muy grande que se conciba su distancia, que, por lo demás, no sería nunca totalmente infinita. La persona no es algo valioso comparable con algo más valioso, sino que es algo valioso o bueno que se compara con la Bondad misma, con un bien infinito, que no puede perder, ni tampoco ganar perfección. Por ello, con la persona creada, igual que con las otras criaturas, Dios no aumenta su bien o perfección. El valor de la criatura no es sumable con Dios.

Si Dios ha creado a la persona y a todas las criaturas, las conserva y las ha ordenado a Sí mismo como a su último fin, no lo hace en beneficio propio. Lo hace, como dice Santo Tomás, porque es la «liberalidad misma», la bondad o generosidad máxima, ya que «el obrar por indigencia es propio de los agentes imperfectos, que son activos y pasivos en su obrar; pero este modo de obrar no compete a Dios. Y, por esto sólo Él es la liberalidad misma, ya que no hace nada por su utilidad, sino sólo por su bondad» (43).

(36) Idem, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 2, a. 2.

(37) J. Bofill, *La devoción al Corazón de Cristo y la perfección de la persona*, «Cristiandad» (Barcelona), 149, pp. 254-256.

(38) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 80, a. 1.

(39) Ibid., I-II, prol.

(40) Ibid., I, q. 82, a. 2; I-II, q. 10, a. 2.

(41) Ibid., I, q. 60, a. 5.

(42) J. Bofill, *Humildad ontológica, humildad personal, humildad social*, «Cristiandad» (Barcelona), 143, 1950, pp. 108-109.

(43) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad. 1.

## La persona, capaz de Dios

Por último, la persona humana es imagen de Dios por otros dos atributos exclusivamente personales, por ser «un ente capaz de ser un fin en sí mismo» y, como consecuencia, por ser «un ente capaz de ser amado por sí mismo» (44).

Afirma Santo Tomás que «todas las cosas apetecen a Dios» (45). Sin embargo, las criaturas impersonales están ordenadas a la persona humana, ya que «todas las criaturas corporales inferiores parecen ceder en provecho del hombre, y estar en cierto modo sujetas a él» (46). Precisamente para que por medio de la persona puedan dirigirse al fin de todos los entes creados, Dios.

El motivo que da Santo Tomás es que: «siempre que haya cosas ordenadas a un fin, si entre ellas hay algunas que no pueden llegar a él por sí mismas, es preciso ordenarlas a aquellas que lo alcanzan, que son las que por sí mismas se ordenan a él. (...) el fin del universo es Dios, a quien sólo la criatura intelectual puede alcanzar en sí mismo, es decir, conociéndole y amándole. Luego, únicamente la criatura intelectual es buscada por sí misma, y las demás, para ella» (47).

Sólo entre todas las criaturas la persona es «buscada por sí misma», sólo ella es un fin. Mientras que las restantes criaturas son medios para la persona. La distinción entre ambas es la que se da entre fin y medios. Sólo la persona en el universo creado se nos presenta, por ello, como un bien honesto, como un bien en sí, y no como un bien útil o deleitable, como son las demás criaturas, y, por consiguiente, como siendo propia y plenamente un bien.

En consecuencia, sólo la persona puede ser amada por sí misma, por su propio valor. Únicamente puede tenerse un amor por su propio bien, y no por el propio, a una persona, es decir, sólo la persona merece ser amada con amor de amistad. Y como Dios es fin último y merece ser amado absolutamente, la persona en cuanto fin y en cuanto criatura capaz de amar y ser amada con amor de amistad es semejante a Dios a imagen suya.

En el mismo texto Santo Tomás indica que la persona humana es imagen de Dios en este sentido, por poder «alcanzar a Dios en sí mismo, conociéndole y amándole»; gracias, por tanto, a que es capaz de conocer y amar a Dios, la persona es digna de ser querida por sí, es decir, por ser *capaz de Dios* la per-

(44) J. Bofill, *Autoridad, jerarquía, individuo*, «Revista de Filosofía» (Madrid), 5 (1943), pp. 361-375; en *Obra filosófica*, Barcelona, Ariel, 1967.

(45) Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad. 3. Véase F. Canals Vidal, *Actualidad teológica de Santo Tomás*, «Verbo» (Madrid), 141-142, 1976, pp. 127-150, p. 146.

(46) Idem, *Summa Contra Gentiles*, IV, c. 55; Idem, *Summa Theologiae*, I-II, q. 2, a. 1, Véase R. Orlandis, *El último fin del hombre en Santo Tomás*, «Manresa», 14 (1942), pp. 7-25 y 15 (1942), pp. 107-117.

(47) Idem, *Summa Contra Gentiles*, III, c. 112, Cf. F. Canals Vidal, *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, Actas del Congreso Internacional Teoría y Praxis, Génova-Barcelona, 1976, pp. 109-116, p. 116. Cf. J. Bofill, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Barcelona, Publicaciones Cristiandad, 1950.

sona es un bien en sí. Esta capacidad de Dios, en consecuencia, es una de sus características fundamentales.

## Personalismo teológico

La persona humana, como todas las criaturas, está ordenada a Dios, y no sólo por su inteligencia y por su voluntad, sino que es la persona en su totalidad la que está destinada a Dios. Sin embargo, por su conocimiento y su querer puede lograr directamente su tendencia Dios. La cual se manifiesta inicialmente en ellos de un modo indeterminado y potencial. En la inteligencia, porque incluye germinalmente a toda ciencia, en cuanto posee los primeros principios, y en la voluntad por su tendencia natural al bien. Por esta vaguedad se encuentra, tanto la inteligencia como la voluntad, con una cierta indeterminación respecto a toda verdad y a todo bien.

Para que se explicita su tendencia a Dios en su pensamiento y en su amor, es necesario que ambos se desarrollen con un dificultoso trabajo. Hay que lograr que la vida intelectual y volitiva, que por realizarse de un modo immanente e íntimo es una vida interior, se despliegue como un camino hacia el último fin, es decir, que se conciba a la vida interior como una tensión espiritual hacia Dios.

Desde este movimiento de ordenación al fin último se comprende la concepción de Santo Tomás de la sociedad. Porque establece que una de las dos finalidades esenciales de la sociedad consiste en proporcionar a la persona la ambientación y los instrumentos necesarios para que pueda alcanzar su último fin, para que pueda colmar su capacidad de Dios. La sociedad, por tanto está subordinada a la vida interior de la persona.

Este fin último es un factor de unificación social, ya que para todas las personas que integran la sociedad es uno y el mismo. Por tanto, se puede definir la sociedad como una comunidad de causa final, o una comunidad en torno a un Ideal supremo. Y como está constituida por personas, y el mismo ideal, por ser Dios, es también Persona, puede decirse que es una unidad interpersonal y que todas las relaciones sociales son interpersonales. Por ello, se ha denominado a toda esta concepción *personalismo teológico* (48).

La doctrina de la persona de Santo Tomás también es distinta de la dada por las corrientes personalistas, en este aspecto social. Primeramente, porque, aun dejando aparte que Santo Tomás no opone el individuo y la persona (49), considera que la persona forma parte de la sociedad, lo que es negado por los personalistas. Pero el término «parte» no tiene en esta afirmación el mismo sentido que la «parte» de un ente inerte o de un vivo. Porque la pertenencia

(48) J. Bofill, ¿«Personalismo» o «Naturalismo»? «Cristiandad» (Barcelona), 118, pp. 74-76.

(49) C. Fabro, *Introducción al problema del hombre*, Madrid, Rialp, 1982, pp. 172-180. Cf. E. Forment, *Persona y modo substancial*, op. cit., pp. 233-239.

de la persona a la sociedad no es la misma que éstas, pues mantiene su ser personal; es decir, conserva, su «personalidad» incluso estando subordinada al bien común, ante el cual, a veces tiene que sacrificar sus derechos. En definitiva, la expresión «forma parte» tiene un sentido analógico, desconocido, por ejemplo, por Maritain.

En segundo lugar el personalismo teológico es totalmente diverso del personalismo comunitario de este último, porque Santo Tomás considera que el último fin de la persona es «social», en cuanto que por el conocimiento y el amor la persona humana se une a otra persona, Dios; y también es interpersonal en el sentido que todas las personas por tener el mismo fin, Dios, quedan unidas en el seguimiento de este mismo ideal.

Por último, la sociedad, así entendida, no tiene solamente un carácter de medio o condición, único papel que parecen atribuirle los personalistas. No es esta su sola razón de ser, porque, aunque viene requerida por la persona, en cuanto necesita de unos bienes materiales y espirituales que no puede obtener en soledad, es decir, por una cierta imperfección; sin embargo, tiene otra finalidad más profunda, que es la segunda finalidad esencial de la sociedad y que

viene exigida, por el contrario, por la propia perfección de la persona, pues como tal necesita expandirse y comunicarse, y lo hace en el amor de amistad a las otras personas, es decir, necesita solidarizarse con las demás personas en la búsqueda de Ideal común. Por este motivo la sociedad debe ser una prolongación de la plenitud de la vida interior de las personas (50), que se traducirá en todas las relaciones interpersonales o sociales.

Todo ello revela que para la superación del individualismo y del colectivismo, y evitar así los valores que sacrifican alternativamente ambas doctrinas sociales, no es suficiente el personalismo comunitario, porque se permanece aún en el mismo plano que ambas. Es necesario para ello, elevarse a otro superior, al de la teología natural, último capítulo de la metafísica, tal como se eleva el personalismo teológico de Santo Tomás, que, sin duda, es el auténtico personalismo, o la doctrina que justifica verdaderamente el valor y dignidad de la persona.

(50) J. Bofill, *La primacía de la persona según la doctrina de Santo Tomás*, «Cristiandad» (Barcelona), 216, 1943, pp. 110-124. Véase también J. Bofill, *El corazón lo más íntimo de la persona*, «Cristiandad» (Barcelona), 150 (1950), pp. 286-287.

## CRISTIANDAD

LAURIA, 19, 2.º, 1.ª  
TELEFONO 317 47 33  
08010 BARCELONA

Suscripción anual para España .....	1.500 pesetas
Suscripción extranjero .....	15 dólares
Precio del número suelto .....	300 pesetas