



UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGIA

ANGEL GARCIA IBAÑEZ

PENITENCIA, VIRTUD
Y SACRAMENTO SEGUN
TOMAS DE AQUINO

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA
1981



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 25 mensis Martii anni 1981

Dr. Antonius MIRALLES

Dr. Pius ALVES

Coram Tribunali, die 9 mensis Septembris anni 1978, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Imprimatur: P. M. ZABALZA, Pro Vicario General
Pampilonae, 15-XII-81

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. V, n. 6



PRESENTACION

Entre los sacramentos, como un prodigio de la inagotable misericordia de Dios, está el de la Penitencia. Mucho se ha escrito, a lo largo de los siglos, sobre el sacramento de reconciliación con Dios y con la Iglesia. En nuestros días, ante la crisis del sacramento de la Penitencia que contemplamos, parece conveniente una mayor investigación acerca de la naturaleza, necesidad y relaciones entre la penitencia como virtud y sacramento *. De este modo, los hombres de nuestro tiempo podrán alcanzar una mayor comprensión sobre la necesidad de hacer penitencia según el modo establecido por Jesucristo: acudiendo al sacramento de la Reconciliación. Esta necesidad redundará inmediatamente en mayor aprecio del sacramento, en una perspectiva verdaderamente teológica de la conversión, es decir, derivada de una consideración teológica del pecado, en su formalidad propia de ofensa a Dios.

En el trabajo para la tesis doctoral en Teología, quisimos contribuir a esa investigación siguiendo la doctrina de Santo Tomás; en las páginas que siguen recogemos una síntesis de los tres primeros capítulos de la tesis, precedida de una introducción general al tema.

Al acabar estas líneas queremos expresar nuestro agradecimiento al Prof. Dr. D. Antonio Miralles que nos dirigió el trabajo que ahora se presenta.

(*) JUAN PABLO II, *Enc. Redemptor hominis*, AAS 71 (1979), pp. 315-316; PABLO VI, *Const. apost. Paenitemini*, AAS 58 (1966), pp. 177-198.





INDICE DE LA TESIS*

	Págs.
PRÓLOGO	1
SIGLAS UTILIZADAS	9
CAPITULO I: SITUACION DE LOS BAUTIZADOS EN EL CAMINO DE LA VIDA ETERNA	13
A. <i>La gracia recibida en el Bautismo, capacita a la criatura para que pueda vivir permanentemente según la nueva vida sobrenatural</i>	15
1. El bautismo nos introduce en la intimidad divina, haciéndonos hijos de Dios y partícipes de su naturaleza	15
2. El Bautismo quita todo lo que tiene verdadera y propia razón de pecado	21
3. Suficiencia de la gracia para mantener la vida sobrenatural	26
B. <i>La libertad defectible del bautizado en esta vida</i>	33
1. La gracia del Bautismo no hace impecable al hombre	33
2. Necesidad de ejercitarse en las buenas obras	39
C. <i>La conversión del pecador siempre es posible en esta vida</i>	43
1. La justicia de la bondad divina se amolda a la mutabilidad de la condición humana	43
2. Permanencia después del pecado de la «habilitas ad gratiam»	48
CAPITULO II. NECESIDAD DEL ACTO DE LA PENITENCIA PARA LA JUSTIFICACION	51
A. <i>La cooperación del hombre con la gracia para salir del pecado</i>	53
1. Para la justificación del pecador se requiere un movimiento de la voluntad contra el pecado	53
2. La gracia, causa del movimiento de la libertad en la conversión del pecador	58
B. <i>La virtud de la penitencia en la justificación</i>	69
1. El acto de la penitencia	69
2. La voluntad de reparar la ofensa a Dios, razón específica de la penitencia	81
C. <i>El amor a Dios, primer efecto de la gracia y causa del acto de la penitencia</i>	87
1. La gracia causa en el hombre el amor de Dios	87
2. Prioridad del amor de Dios sobre el acto de penitencia en la justificación	90

(*) La numeración corresponde al original mecanografiado que obra en la Secretaría de la Facultad.



CAPITULO III. LA PENITENCIA POSTBAUTISMAL SACRAMENTO DE LA NUEVA LEY 97

A. *Institución divina del sacramento de la Penitencia* 99

1. El modo de hacer penitencia según la ley natural y la antigua ley ... 99

2. Determinación del modo de hacer penitencia por los pecados cometidos después del Bautismo, mediante la institución del Sacramento de la Penitencia 105

B. *Necesidad del sacramento de la Penitencia* 119

C. *Naturaleza sacramental de la Penitencia* 131

1. La Penitencia, verdadero sacramento 131

2. El signo sacramental de la Penitencia 136

3. Condescendencia divina en la institución de la Penitencia 140

CAPITULO IV. NATURALEZA JUDICIAL DE LA PENITENCIA 143

A. *La «potestas clavium» y el perdón de los pecados* 145

B. *Carácter judicial del poder de las llaves* 153

1. Por institución divina la Penitencia se debe administrar a modo de juicio 153

2. Concesión de esta potestad a los Apóstoles y a sus sucesores 163

CAPITULO V. LA PENITENCIA, SACRAMENTO DE LA CURACION ESPIRITUAL 169

A. *El proceso de la curación del alma en el sacramento de la Penitencia* 175

B. *La Penitencia, medicina reiterable* 189

CONCLUSIONES 195

BIBLIOGRAFÍA 205



BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS

I. FUENTES

- BIBLIA SACRA, iuxta Vulgatam Clementina Nova Editio. COLUNGA-TURRADO, B.A.C., Matrili 1953. Para la traducción castellana se ha utilizado la *Sagrada Biblia*, preparada por E. NACAR - A. COLUNGA, ed. 17.^a, B.A.C., Madrid 1965.
- ENCHIRIDION SYMBOLORUM, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, H. DENZINGER - A. SCHOENMETZER, ed. 34.^a, Herder, Romae 1967. Para la traducción castellana se ha utilizado *El Magisterio de la Iglesia*, trad. D. Ruiz B., Herder, Barcelona 1963.
- CONCILIUM VATICANUM II, Constituciones, Decretos, Declaraciones, 4.^a ed., B.A.C., Madrid 1967.
- SACRORUM CONCILIORUM NOVA ET AMPLISSIMA COLLECTIO, editada por J. D. MANSI. Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, Graz 1960-1961.
- ACTA SANCTAE SEDIS, Typographia Vaticana, Romae.
- ACTA APOSTOLICAE SEDIS, Typis Poliglottis Vaticanis, Romae.
- CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, comentado por L. Miguélez - S. Alonso - M. Cabreros. B.A.C., Madrid 1976.
- CATECISMO ROMANO, ordenado por disposición de San Pío V, ed. Imprenta de la Compañía de impresores del Reino, Madrid 1860.
- PATROLOGIAE, Cursus completus, Sereis latina et graeca, Ed. Migne.
- CORPUS CHRISTIANORUM, Series latina, Brepols, Turnholt.
- Obras de SANTO TOMÁS citadas:*
- *Summa Theologiae*, 3.^a ed. B.A.C., Matrili 1961-1964.
 - *Summa Contra Gentiles*, cura et studio C. PERA - P. MARC - P. CARMELLO, Marietti, Taurini-Romae 1961.
 - *Scriptum Super Sententiis Magistri Petri Lombardi*, cura M. F. MOOS, ed. Lethielleux, Paris 1947.
 - *De Veritate*, en *Quaestiones Disputatae*, I, cura R. SPIAZZI, 10.^a ed. Marietti, Taurini-Romae 1964.
 - *De Caritate*, en *Quaestiones Disputatae*, II, cura et studio P. A. ODETTO, 10.^a ed. Marietti, Taurini-Romae 1965.
 - *De Malo*, en *Quaestiones Disputatae*, II, cura P. BAZZI - P. M. PESSION, 10.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1965.
 - *De Anima*, en *Quaestiones Disputatae*, II, cura et studio P. P. M. CALCATERRA - T. S. CENTI, 10.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1965.
 - *Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, cura R. CAI, 6.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1972.
 - *Super Evangelium S. Matthaei Lectura*, cura R. CAI, 5.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1951.
 - *Super Epistolam ad Romanos Lectura*, en *Super Espistolas S. Pauli Lectura*, I, cura R. CAI, 8.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1953.
 - *Super Primam Epistolam ad Corinthios Lectura*, ibidem.
 - *Super Epistolam ad Ephesios Lectura*, en *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, II, cura R. CAI, 8.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1953.
 - *Super Epistolam ad Hebraeos Lectura*, ibidem.
 - *Quaestiones Quodlibetales*, cura et studio R. M. SPIAZZI, 9.^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1956.
 - *Compendium Theologiae ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum*, cura et studio R. A. VERARDO, en *Opuscula Theologica*, I, Marietti, Taurini-Romae 1954.
 - *In Symbolum Apostolorum, scilicet «Credo in Deum» Expositio*, cura et studio R. M. SPIAZZI, en *Opuscula Theologiae*, II, Marietti, Taurini-Romae 1954.

- *In Orationem Dominicam, videlicet «Pater Noster» Expositio*, ibidem.
- *In Duo Praecepta Caritatis et in Decem Praecepta Legis Expositio*, ibidem.
- *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis ad Archiepiscopum Panormitanum*, cura et studio R. A. VERARDO, en *Opuscula Theologica*, I, Marietti, Taurini Romae 1954.

II. ESTUDIOS

- AMANN, E., *Pénitence-Repentir*, DTC, XII col. 722-748.
- ANCIAX, P., *Il Sacramento della penitenza*, en *I Sacramenti*, obra realizada bajo la dirección de A. Piolanti, Coletti, Roma 1959.
- *La dimension ecclésiale de la pénitence chrétienne*, «Collectanea Mechlinensia», 31 (1961), pp. 465-482.
 - *Historie de la discipline pénitentielle*, «Problemes du confesseur», Paris 1963, pp. 53-80.
 - *De relatione inter sacramentalem satisfactionem et exercitium virtutis poenitentiae*, «Collectanea Mechlinensia», 29 (1959), pp. 178-181.
- BERNARD, P., *Contrition. Aspect dogmatique*, en DTC, III, col. 1671-1687.
- BILLOT, L., *De Ecclesiae sacramentis*, II: *De Poenitentia, Extrema Unctione, Ordine et Matrimonio*, 6.ª ed., apud aedes Universitatis Gregoriana, Romae 1922.
- BRAECKMANS, L., *Confession et communion au moyen âge et au Concile de Trente*, Gembloux 1971.
- BRINKTRINE, J., *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*, II: *Busse, Krankensalbung, Ordo und Ehe*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1962.
- BOUSSE, A., *De la causalité de l'humanité du Christ*, en «Problèmes actuels de christologie», DDB, Paris 1965.
- CATAO, B., *Salut et Redemption chez St. Thomas d'Aquin. L'acte sauveur du Christ*, Aubier, Paris 1965.
- CENTI, T. S., *Traduzione, introduzione e note a S. Tommaso d'Aquino, La Somma Teologica*, XXIX: *La Penitenza* (III, qq. 84-90; Suppl. qq. 1-20), Salani, Firenze 1971.
- CEUPPENS, P. F., *Theologia Biblica*, V: *De Sacramentis*, Marietti, Torino 1959.
- D'ALES, A., *Pénitence*, DAFC, III, col. 1755-1756.
- DENIAU, F.-DYE, D., *Recherches sur la pénitence. Publications françaises*, «La Maison-Dieu», 124 (1975), pp. 111-139.
- DIEKAMP, F. - HOFFMANN, A., *Theologiae dogmaticae manuale*, III: *De Gratia Christi*, Desclée, Paris 1947.
- *Theologiae Dogmaticae manuale*, IV: *De Sacramentis*, Desclée, Paris 1946.
- DUVAL, A., *Le concile de Trente et la confession*, «La Maison-Dieu» 118 (1974), pp. 131-181.
- HERVE, J. M., *Manuale Theologiae Dogmaticae*, IV: *De SS. Eucharistia - De Poenitentia et indulgentiis - De Ext. unctione - De Ordine - De Matrimonio - De Novissimis*, apud Berche et Paris, Parisiis 1957.
- HUGON, E., *Tractatus Dogmatici*, III: *De sacramentis in communi et in speciali*, *De Novissimis*, 5.ª ed., Lethielleux, Paris 1927.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Camino*, 30 ed. castellana, Madrid 1976.
- *Es Cristo que pasa*, 8.ª ed., Madrid 1973.
 - *Amigos de Dios*, 2.ª ed., Madrid 1977.
- FUENMAYOR, A. DE, y otros, *Sobre el Sacramento de la penitencia y las absoluciones colectivas*, EUNSA, Pamplona 1976.
- FUENTE, A. G., *En torno al «signo» del sacramento de la penitencia*, «Angelicum», 53 (1976), pp. 566-608.
- GALTIER, P., *De Poenitentia, Tractatus dogmaticus-historicus*, ed. novissima, apud aedes Pont. Universitatis Gregoriana, Romae 1957.
- *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles. A propos de la pénitence primitive*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 30 (1934), pp. 797-846.

- *Comment on écarte la pénitence privée*, «Gregorianum» 21 (1940), pp. 183-202.
— *Aux origines du sacrement de la pénitence*, Roma 1951.
— *Amour de Dieu et Attrition*, «Gregorianum» 9 (1928), pp. 373-416.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *De gratia*, Marietti, Torino 1946.
- GONZÁLEZ BLANCO, A., *La institución del sacramento de la penitencia. Estudio de la tradición atestiguado por el canon 3.º de la sesión XIV del Concilio de Trento hasta San Agustín*, en *El Sacramento de la Penitencia*, «XXX Semana española de teología», Madrid 1972, pp. 121-196.
- GONZÁLEZ RIVAS, S., *De Sacramento Poenitentiae*, en *Sacrae Theologiae Summa*, IV, 4.ª ed., B.A.C., Madrid 1962.
- HUGUENY, E., *Saint Thomas d'Aquin, Somme theologique. La Pénitence*, Desclée, Paris 1954.
- ILLANES, J. L., *La sacramentalidad y sus presupuestos*, «Scripta Theologica» 8 (1976).
- LARRABE ORBEGOZO, J. L., *La confesión de los pecados según el Concilio de Trento*, en *El sacramento de la penitencia*, «XXX Semana española de teología», Madrid 1972, pp. 316-344.
- LESETRE, H., *Pénitence*, en «Dictionaire de la Bible» (VIGO ROUX), V, vol. 40-41.
- LOZANO SEBASTIÁN, F. J., *La disciplina penitencial en tiempos de San Isidoro de Sevilla*, «Revista española de Teología», 34 (1974), pp. 161-213.
- LÓPEZ, T., *Nuevos documentos en torno a las absoluciones colectivas*, «Scripta Theologica» 10 (1978), pp. 1.161-1.174.
- MAGGIOLINI, S., *La riconciliazione sacramentale nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1974.
- MANGENOT, E., *Confession dans la Bible*, en DTC, II, col. 829-831.
- MATHON, G., *Le sacrement et la vertu de pénitence*, «Seminarium», 25 (1973), pp. 631-655.
— *Le sacrement de la pénitence*, «Paroisse et Liturgie» (1973), pp. 387-436.
- MAYER, P. A., *Storia e teologia della penitenza, Problemi e Orientamenti di Teologia dommatica*, II, Marzorati, Milano 1957, pp. 875-900.
- MEINERTZ, M., *Teología del Nuevo Testamento*, 2.ª ed., Fax, Madrid 1966.
- MERKELBACH, B., *Summa Theologiae Moralis*, III: *De Sacramentis*, 11.ª ed., Desclée, Brugis 1962.
- MEYER, CH. R., *The Thomistic Concept of justifying Contrition*, Mundelein 1947.
- MICHEL, A., *Pénitence*, en DTC, XII, col. 1.069-1.113.
- MIRALLES, A., *La noción de Sacramento en Santo Tomás*, en *Veritas et Sapientia. En el VIIº centenario centenario de Santo Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona 1975, pp. 375-392.
— *Gracia, Fe y Sacramentos*, «Scripta Theologica», 6 (1976), pp. 299-328.
- MOIOLI, G., *Note introduttive a uno studio dogmatico del sacramento della penitenza*, Venegono 1973.
- NEUVET, E., *Valeur du repetir de pécheur*, en «Divus Thomas» 30 (1927), pp. 264-297.
- NICOLAU, M., «*Ius divinum*» acerca de la confesión en el Concilio de Trento, «Revista Española de Teología», 32 (1972), pp. 419-439.
— *La reconciliación con Dios y con la Iglesia. En la Biblia y en la Historia*, Studium, Madrid 1977.
- NOLDIN, H., *Summa Theologiae Moralis*, III: *De Sacramentis*, 23.ª ed., Oeniponte 1962.
- OGGIONI, G., *Bibliografía sulla Penitenza*, en *Problemi e Orientamenti di Teologia dommatica*, II, Marzorati, Milano 1957, pp. 901-923.
- PARENTE, P., *Anthropologia supernaturalis*, 3.ª ed., Marietti, Roma 1949.
- PESCH, CH., *Compendium Theologiae Dogmaticae*, IV: *De Sacramentis*, 5.ª ed., Herder, Friburgi Brisgoviae 1936.
- PIOLANTI, A., *De Sacramentis*, 5.ª ed., Marietti, Torino 1955.
- POSCHMANN, B., *Paenitentia secunda, Die Kirchliche Busse in ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes*, Bonn 1940.
— *La Pénitence et L'onction des malades*, Editions du Cerf, col. «Histoire des dogmes», IV-3, Paris 1966.

- POTVIN, T. R., *The Theology of the Primacy of Christ According to St. Thomas and its Scriptural Foundations*, The University Press, Friburgo 1973.
- PRUMMER, DOM. M., *Manuale Theologiae Moralis, III: De Sacramentis in genere et in specie*, 11.^a ed., Herder, Barcinone 1953.
- REMY, P., *Théologie de la pénitence*, «Lumière et Vie», 13 (1964), pp. 75-100.
- RIGAUX, B., «*Lier et delier*», *les ministeres de réconciliation dans l'Église des temps apostoliques*, «Maison-Dieu», 117 (1974), pp. 86-135.
- ROCHE, E., *Pénitence et conversion dans l'Évangélie et la vie chrétienne*, «Nouv. Rev. Th.», 79 (1957).
- RODRÍGUEZ, I., *Guión bibliográfico sobre el pecado y la penitencia*, en *El Sacramento de la Penitencia*, «XXX Semana Española de Teología», Madrid 1972, pp. 7-47.
- RODRÍGUEZ, F., *Jn 20,23 en el canon tercero del decreto Tridentino sobre la penitencia*, «Burgense», 14 (1973), pp. 107-136.
- ROUILLARD, O., *Fondamenti teologici del sacramento della penitenza emergenti oggi dal magistero e dai teologi*, en «Valore e attualità del sacramento della penitenza», Libreria Univ. Salesiana, Roma 1974.
- SANCHO BIELSA, J., *Necesidad «ex iure divino» de la confesión de los pecados en el sacramento de la Penitencia*, en *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, EUNSA, Pamplona 1976.
- SCHEEBEN, M. J., *Naturaleza y Gracia*, trad. por E. Bragadoa, Herder, Barcelona 1969.
- SCHIEFFCZYK, L., *L'efficacia specifica del Sacramento della Penitenza per la salvezza*, «CRIS documenti», n. 39, Roma 1978.
- SCHMAUS, M., *Teología Dogmática, VI: Los Sacramentos*, trad. por L. García Ortega y R. Drudis Baldrich, 2.^a ed., Rialp, Madrid 1963.
- SPICQ, C., *Théologie Morale du Nouveau Testament*, Gabalda, París 1965.
- TANQUERAY, AD., *Synopsis Theologiae Dogmaticae, III: De gratia, de sacramentis et de novissimis*, 18.^a ed., Desclée, Romae 1921.
- TERRIEN, J. B., *La gracia y la gloria (La filiación adoptiva de los hijos de Dios)*, 2.^a ed., Fax, Madrid 1943.
- VILLETE, L., *Foi et Sacrement, II: De Saint Thomas à Karl Barth*, Bloud and Gay, París 1964.
- XIBERTA, B. M., *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia*, Alteram editionem paravit, introductione et notis auxit J. PERARNAU, Apud sectionem Sancti Pacomi Facultatis Theologicae, Barcelona 1974.
- ZUBIZARRETA, V., *Theologia Dogmatico-Scholastica, IV: De Sacramentis in communi et in particulari ac de Novissimis*, Eléxpuru, Bilbao 1928.



LA PENITENCIA, VIRTUD Y SACRAMENTO, SEGUN TOMAS DE AQUINO

I. INTRODUCCIÓN

En todo tiempo, y quizá más en nuestros días, dos aspectos fundamentales de la doctrina sobre la penitencia —necesidad de conversión interior, y su manifestación externa tal como Dios lo ha determinado— requieren, por su importancia, una adecuada atención. La transcendencia del primer aspecto ha sido subrayada por Juan Pablo II en la encíclica *Redemptor hominis* con las siguientes palabras: «No podemos olvidar que la conversión es un acto interior de una especial profundidad, en el que el hombre no puede ser sustituido por los otros, no puede hacerse 'reemplazar' por la comunidad. Aunque la comunidad fraterna de los fieles, que participan en la celebración penitencial, ayude mucho al acto de lo conversión personal, sin embargo, en definitiva, es necesario que en este acto se pronuncie el individuo mismo, con toda la profundidad de su conciencia, con todo el sentido de su culpabilidad y de su confianza en Dios, poniéndose ante El, como el salmista, para confesar: 'contra ti sólo he pecado' (Ps L,6)»¹.

El segundo aspecto —necesidad de la penitencia exterior—, está íntimamente ligado al primero: para restablecer la amistad con Dios no le basta al pecador el cambio interior; también debe realizar actos externos de penitencia, tratando de reparar los daños causados por el pecado. Pero el modo como el hombre debe hacer penitencia, no ha quedado totalmente a su arbitrio: para los bautizados, la vía de la reconciliación con Dios pasa por el sacramento de la Penitencia, medio determinado por Jesucristo para alcanzar el

1. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, AAS 71 (1979), pp. 314.

perdón de los pecados cometidos después del Bautismo. Los cristianos que pecan gravemente necesitan de este medio de reconciliación con Dios. Por eso tienen derecho a recibir el sacramento instituido por Jesucristo y entregado a su Iglesia. De ahí que, la Iglesia, «observando la praxis plurisecular del sacramento de la Penitencia —la práctica de la confesión individual, unida al acto personal de dolor y al propósito de la enmienda y satisfacción— defiende el derecho particular del alma. Es el derecho a un encuentro más personal del hombre con Cristo crucificado que perdona, con Cristo que dice, por medio del ministro del sacramento de la Reconciliación: 'tus pecados te son perdonados' (Mc II,5); 'vete y no peques más' (Io VIII,11). Como es evidente, éste es al mismo tiempo el derecho de Cristo mismo hacia cada hombre redimido por El. Es el derecho a encontrarse con cada uno de nosotros en aquel momento-clave de la vida del alma, que es el momento de la conversión y del perdón»².

Estos dos aspectos de la doctrina sobre la penitencia —conversión interior y Penitencia sacramental— son los que se trata de analizar en el trabajo que ahora presentamos. Con este objeto se ha estudiado la naturaleza de la penitencia, como virtud y sacramento, resaltando sus mutuas relaciones para esclarecer la necesidad que tiene el pecador de convertirse a Dios, siguiendo el camino señalado por Jesucristo: el sacramento de la Penitencia³. Este trabajo se

2. *Ibidem*, pp. 314-315.

3. La bibliografía sobre esta cuestión es abundante; se ha escrito mucho en todas las épocas sobre el sacramento de la Penitencia. En los últimos setenta años tampoco han faltado publicaciones: tratados manuales y estudios monográficos. Sin embargo, las relaciones entre la penitencia como virtud y sacramento, no suelen ocupar en la literatura sobre el tema un lugar destacado, en consonancia con la importancia que encierra. Es frecuente observar en esos escritos cómo muchos autores siguen un orden expositivo paralelo al de los otros sacramentos: institución, materia, forma, efectos, ministro y sujeto. Véanse, por ejemplo, muchos de los manuales de teología dogmática: L. BILLOT, *De Ecclesiae Sacramentis*, II: *De Poenitentia, Extrema Unctione, Ordine et Matrimonio*, 6.ª ed., apud aedes Universitatis Gregorianae, Romae 1922; J. BRINKTRINE, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*, II: *Busse, Krankensolburg, Ordo und Ehe*, Verlag Ferdinand Schönongh, Paderborn 1962; F. DIEKAMP - A. HOFFMANN, *Theologiae Dogmaticae manuale*, IV: *De Sacramentis*, Desclée, París 1946; S. GONZÁLEZ RIVAS, *De Sacramento Paenitentiae*, en *Sacrae Theologiae Summa*, IV, 4.ª ed., B.A.C., Madrid 1962; CH. PESCH, *Compendium Theologiae Dogmaticae*, IV: *De Sacramentis*, 5.ª ed., Herder, Friburgi Brisgoviae 1936; A. PIOLANTI, *De Sacramentis*, 5.ª ed., Marietti, Torino 1955; V. ZUBIZARRETA, *Theologia Dogmatica-Scholastica*, IV: *De Sacramentis in communi et in particulari ac de Novissimis*, Eléxpuru, Bilbao 1928. En muchos casos dejan de lado la consideración de la virtud de la penitencia; o se limitan a hacer unas referencias iniciales poco ligadas con el estudio del sacramento. Cfr. J. M. HERVE, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, IV: *De SS. Eucharistia - De Poenitentia et indulgentiis - De Ext. unctione - De Ordine - De Matrimonio - De Novissimis*, apud Berche et Pagis, Parisiis

puede considerar como una introducción al estudio del sacramento de la Reconciliación. El análisis detallado de la Penitencia sacramental: partes, ministro, efectos, lugar y ritos de la administración, queda iluminado por las consideraciones que son objeto de este estudio. Se ha realizado bajo la guía de los textos de Santo Tomás, que ofrecen una riqueza incomparable de doctrina, para alcanzar una base especulativa sólida y clara.

El apartado I se presenta como introducción a las otras partes del trabajo. En él se analiza, brevemente, la situación de los bautizados en el camino de la vida eterna: por el Bautismo somos hechos partícipes de la naturaleza divina e hijos de Dios, quedando capacitados para vivir según la nueva vida de la gracia; sin embargo, la gracia bautismal se da, de ordinario, no para alcanzar instantáneamente la gloria, sino para llegar a ella después de haber recorrido el camino de la existencia terrena como hijos de Dios.

1957; E. HUGON, *Tractatus Dogmatici*, III: *De Sacramentis in communi et in speciali, de Novissimis*, 5.^a ed., Lethielleux, Paris 1927; AD. TANQUEREY, *Synopsis Theologiae Moralis*, III: *De sacramentis*, 11.^a ed., Desclée, Brugis 1962; H. NOLDIN, *Summa Theologiae Moralis*, III: *De Sacramentis*, 23.^a ed., Oeniponte 1962; DOM. M. PRUMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, III: *De Sacramentis in genere et in specie*, 11.^a ed., Herule, Barcinone 1953.

En los últimos decenios también son abundantes los escritos sobre la Penitencia. Algunos revisten un carácter más bien apologético, o histórico; entre estos últimos pueden destacarse los siguientes: P. ANCIAUX, *La Théologie du péché au XII^e siècle*, «Collectanea Mechlinensia» 30 (1960), pp. 165-179; *Histoire de la discipline pénitentielle*, «Problèmes du confesseur», Paris 1963, pp. 53-80; P. GALTIER, *Aux origines du Sacrament de Pénitence*, Roma 1951; A. GONZÁLEZ BLANCO, *La institución del sacramento de la Penitencia. Estudio de la tradición atestiguado por el can. 3.^o de la sesión XIV del Concilio de Trento hasta S. Agustín*, en *El sacramento de la Penitencia*, «XXX Semana Española de Teología», Madrid 1972, pp. 121-196; J. IBÁÑEZ-F. MENDOZA, *La praxis penitencial y sus presupuestos teológicos en los historiadores griegos de la época constantiniana*, Ibidem, pp. 197-221; V. GROSSI, *La formula «Credo in remissionem peccatorum» agli inizi della polemica pelagiana*, «Studia Patristica» 14 (1976), pp. 428-442; P. A. MAYER, *Storia e Teologia della Penitenza en Problemi e Orientamenti di Teologia dogmatica*, II, Marzorati, Milano 1957, pp. 875-900; B. POSCHMANN, *La Pénitence et l'Onction des malades*, Editions du Cerf, Col. «Histoire des dogmes», IV-3, Paris 1966. Otros, más recientemente, se dedican al comentario del nuevo *Ordo paenitentiae* y a ensayar nuevas orientaciones pastorales; basta consultar los elencos bibliográficos de «Ephemerides Theologicae Lovanienses», años 1974-1979, para comprobar las publicaciones acerca de la Penitencia con una perspectiva prevalentemente pastoral. Entre las publicaciones que se suman a la lista de estudios de la Penitencia en el ámbito de la teología dogmática pueden citarse: P. ANCIAUX, *Il sacramento de la penitencia*, en *I Sacramenti*, obra realizada bajo la dirección de A. PIOLANTI, Coletti, Roma 1959; P. GALTIER, *De Poenitentia, Tractatus dogmaticus-historicus*, ed. novissima, apud aedes Pont. Universitatis Gregorianae, Romae 1957; M. NICOLAU, *La reconciliación con Dios y con la Iglesia. En la Biblia y en la Historia*, Studium, Madrid 1977; M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, VI: *Los Sacramentos*, 2.^a ed., Rialp, Madrid 1963; A. DE FUENMAYOR, y otros, *Sobre el Sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, EUNSA, Pamplona 1976.

II. SITUACIÓN DE LOS BAUTIZADOS EN EL CAMINO DE LA VIDA ETERNA

Por la gracia recibida en el Bautismo el hombre es regenerado como hijo de Dios, asimilado al Hijo Unigénito ⁴, y hecho partícipe de la naturaleza divina ⁵. Gracias a la regeneración bautismal, el hombre puede unirse íntegramente a Cristo y comenzar a vivir esa filiación divina, que es raíz y fuerza de toda la vida cristiana.

Una vez que el hombre ha recibido con la gracia la vida sobrenatural, todos sus actos adquieren una nueva perfección y medida, se sobrenaturalizan: se mueve hacia Dios no sólo con los actos explícitos de fe, esperanza y caridad, sino también con todas sus obras, aunque su objeto sean las criaturas, pues por ellas puede también dar gloria a Dios ⁶. La gracia es así el principio de las nuevas operaciones sobrenaturales. De ella fluyen las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo que perfeccionan nuestras potencias para la nueva vida de hijos de Dios ⁷. Con esta ayuda el hombre se encuentra capacitado para vivir permanentemente según la nueva vida sobrenatural, y tiende de un modo como connatural al Fin último: por la fe, el intelecto humano recibe los principios sobrenaturales que le permiten conocer a Dios como es en Sí mismo, Uno y Trino; por la esperanza, la voluntad del hombre tiende al fin sobrenatural como hacia algo que es posible alcanzar; y por la caridad comienza a amar y a transformarse en el Amado ⁸.

Por el Bautismo el hombre se configura con Cristo muerto y resucitado ⁹; con Cristo muere a todo lo que tiene verdadera y pro-

4. Rom VIII, 29: «Nam quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus». Un estudio sobre la recreación en Cristo, puede encontrarse en: T. R. POTVIN, *The Theology of the Primacy of Christ According to St. Thomas and its Scriptural Foundations*, The University Press, Friburgo 1973, pp. 163-221.

5. II Petr I, 4: «Maxima et pretiosa nobis promissa donavit: ut per haec efficiamini divinae consortes naturae». Una síntesis de las numerosas tentativas de profundizar en el misterio de la participación de la naturaleza divina, puede encontrarse en P. PARENTE, *Anthropologia supernaturalis*, 3.^a ed., Marietti, Roma 1949, pp. 104-107.

6. Cfr. M. J. SCHEEBEN, *Naturaleza y gracia*, Herder, Barcelona 1969, p. 180.

7. «Ad primum ergo dicendum quod, sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus» (SANTO TOMÁS, *S. Tb. I-II*, q. 110, a. 4, ad 1).

8. Cfr. *S. Tb. I-II*, q. 62, a. 3, c.

9. Rom VI, 3-4: «Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus». Santo Tomás estudia la configuración con Cristo, que obra el

pia razón de pecado, y se borran de su alma todos los crímenes comenzando a vivir en la esperanza de la gloria. Este paso del estado de pecado en que nace el estado de gracia, es un comienzo absoluto, de tal manera que el recién bautizado, si muere, no tiene en sí ningún obstáculo que le impida la entrada en el paraíso¹⁰.

Sin embargo, la gracia bautismal se da, de ordinario, no para que alcance instantáneamente el término de la bienaventuranza, sino para que llegue a tan excelsa meta de acuerdo con su carácter de *viator*, después de haber recorrido el camino de su existencia terrena como hijo de Dios, en el amor a Dios Uno y Trino sobre todas las cosas. La gracia está llamado a crecer —*crescite in gratia* (II Petr III,18)— hasta que Dios llame a su presencia.

Esta honda transformación que Dios obra en el alma, convirtiendo al hombre de pecador y rebelde en hijo de Dios, no comporta, sin embargo, una reparación completa de la naturaleza humana, que no se dará hasta que el hombre alcance la gloria eterna. «La gracia de Dios sana el alma de los que están justificados, pero no su carne. Por esto dijo el Apóstol, 'sé ciertamente que no mora en mí, esto es, en mi carne, el bien' (Rom VII,18). Porque una vez que el primer hombre perdió la justicia original, con la cual se regían las pasiones como un freno, no pudo después la razón en manera ninguna tenerlas tan a raya, que no apetezcan aún aquellas cosas que repugnan a la razón misma. Y así dice el Apóstol, que mora en aquella parte del hombre el pecado, esto es, el 'fomes' del pecado, para que tengamos entendido que no está aposentado en nosotros por algunos días como huésped, sino que mientras vivimos está siempre de asiento en nuestros miembros, como morador de nuestro cuerpo»¹¹.

Además, mientras el hombre se mantiene en la tierra, la nueva vida de la gracia puede encontrar obstáculos: «*militia est vita hominis super terram, et sicut dies mercenarii, dies eius*» (Iob VII,1). Siempre deberá luchar contra los enemigos de la fidelidad cristiana presentes en el mundo: «la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida» (I Io II,16).

Bautismo, en muchas de sus obras; pueden destacarse: *In Ep. ad Rom.*, c. 6, lect. 1; *In IV Sent.*, d. 6, q. 1, a. 1, s. 3, ad 1; *In Ep. ad Hebr.*, c. 5, lect. 8; *C.G.*, IV, c. 71; *S. Th.* III, q. 66, a. 2, c.; q. 69, a. 2, ad 1; q. 80, a. 10, ad 1; *In Ep. ad Col.*, c. 2, lect. 3.

10. Cfr. CONC. FLORENT.: *Decr. pro Armeniis*, Dz. 696.

11. *Cat. Rom.* IV, c. 12, n. 10.

Sin embargo, los principios de esa nueva vida sobrenatural siempre son suficientes para mantenerla. En primer lugar, el Espíritu Santo: «Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei» (Rom VIII,14). Los hijos de Dios son movidos por el Espíritu Santo¹². El nos rige no sólo iluminando nuestra mente, para saber qué hemos de hacer, sino también moviendo nuestra voluntad a realizar las obras propias de la nueva vida de la gracia¹³. Y la moción del Espíritu Santo no es insuficiente para vivir vida sobrenatural; de suyo excluye el pecado. Por esto, quien está en gracia, si peca, es porque resiste a la acción del Paráclito¹⁴.

Dios no sustrae el auxilio necesario para obrar conforme a los principios operativos que El mismo ha otorgado: no deja sus obras a medias. Si el hombre no se comporta de acuerdo con los dones divinos que ha recibido, es por defecto de la propia voluntad, no por falta de ayuda divina.

Quien está en gracia puede evitar también todo pecado mortal porque, al tener la voluntad rectamente ordenada al fin último, tiene inclinación habitual para evitar lo que aparta de él¹⁵. La gracia preserva al hombre del pecado, no sólo en cuanto que por ella se le abre la inteligencia de los preceptos de la ley de Dios, sino también en cuanto que le da amar el fin último, que es la razón de todos los mandamientos divinos, y el poder obrar para alcanzarlo: «Con el mínimo grado de gracia se puede resistir a todo género de concupiscencia y evitar todo pecado mortal, que no es otra cosa que la transgresión de los preceptos de la ley, ya que con el mínimo grado de caridad puede uno amar más a Dios que codiciar *montones de oro y plata* (Ps CXVIII,72)»¹⁶.

12. Cfr. TERRIEN, J. B., *La gracia y la gloria* (La filiación adoptiva de los hijos de Dios), 2.^a ed., Fax, Madrid 1943, p. 169.

13. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Ep. ad Rom.*, c. 8, lect. 3; A. PIOLANTI, *Aspetti della grazia*, Ares, Roma 1958, p. 64; L. CHAMBAT, *Présence et union. Les missions des Personnes de la Sainte Trinité selon St. Thomas d'Aquin*, Fontnelle, Paris 1945.

14. Cfr. SANTO TOMÁS, *In Ep. ad Cor I*, c. 12, lect. 1.

15. «Cum enim dicitur aliquis posse abstinere a peccato, potentia fertur super negationem tantum ut scilicet aliquis possit non peccare; et hoc potest quilibet in gratia existens, loquendo de peccato mortali, quia habenti gratiam non inest aliqua habitualis inclinatio in peccatum; quin potius inest ei habitualis inclinatio ad vitandum peccatum. Et ideo, quando occurrit ei aliquid sub ratione peccati mortalis, ex habituali inclinatione dissentit ab illo, nisi in contrarium nitatur, concupiscentias sequendo: quas tamen non necesse habet sequi» (*De Veritate*, q. 24, a. 13, c.). Cfr. *De Caritate*, a. 12, c.

16. *S. Th.*, III, q. 70, a. 4, c.

1. *La libertad defectible del bautizado en esta vida*

La situación de la libertad humana en el tiempo comporta la posibilidad de que el hombre pueda pecar. No es tan dueño de su querer que pueda actualizarlo completamente en la adhesión al fin último: su querer *in via* comporta un poder no querer¹⁷. No estando sus potencias intelectual y afectiva determinadas *ad Deum* —esto sólo se da en la gloria—, siempre puede desviar su conocimiento y voluntad hacia otros bienes que, aunque sea tan sólo aparentemente, llenen un poco más sus deseos de fecilidad. Ninguno de ellos colma en esta vida la voluntad del hombre de tal manera que ya no pueda desear otra cosa; si de verdad quiere un bien para siempre, no tiene más remedio que renovar con frecuencia su adhesión a él. Por eso la voluntad humana sólo es impecable cuando alcanza el último fin. Se llena entonces totalmente del amor de Dios y no le queda nada por desear, volviéndose inmutable en el Bien: en un único querer, para siempre, los bienaventurados en el cielo adhieren su voluntad a Dios Uno y Trino¹⁸. Entonces la caridad de la gloria llena toda la potencialidad de la voluntad, que pone en Dios, con un acto ininterrumpido, todo su afecto. Pero llegar al último fin no se da al hombre junto con la gracia de los sacramentos, sino que los sacramentos son precisamente para ayudar al hombre mientras camina hacia el fin. La conversión primera del Bautismo no dispensa de nuevas conversiones.

Al no confirmar la gracia a la voluntad en el bien, el hombre debe ejercitarse continuamente en las buenas obras, e implorar el auxilio de Dios para poder alcanzar la gloria. Nada más lejano de la concepción cristiana y de la propia experiencia afirmar que la santidad se alcance en una sola opción, de un único gran salto: no basta una primera conversión, sino que es necesario mantener una continua vigilancia contra el poder del diablo, que «como león rugiente, anda rondando y busca a quién devorar» (I Petr V,8-9). Por eso S. Pedro exhortaba a los primeros fieles: «Esforzaos más y más

17. «Licet homo per voluntatem et liberum arbitrium sit dominus sui actus, non tamen est dominus suarum naturalium potentiarum. Et ideo, licet liber sit ad volendum vel ad non volendum aliquid, non tamen volendo facere potest quod voluntas in eo quod vult, ad id quod vult vel eligit immobiliter se habeat. Hoc autem requiritur ad perseverantiam: ut scilicet voluntas in bono immobiliter permaneat» (SANTO TOMÁS, C.G. III, c. 155).

18. Cfr. *S. Th.* I-II, q. 3, a. 2, ad 4; II-II, q. 24, a. 11, c.; *De Caritate*, a. 12; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La vida eterna y la profundidad del alma*, Patmos, Madrid 1953, p. 24.

para asegurar vuestra vocación y elección por medio de las buenas obras, porque haciendo esto no pecaréis jamás. De este modo se os abrirá de par en par la entrada en el reino eterno de Nuestro Señor y Salvador Jesucristo» (II Petr I,10-11).

En esa lucha el hombre no puede vencer con sus solas fuerzas, porque la perseverancia en el bien excede el poder del libre albedrío¹⁹. Siempre será imprescindible el recurso a los medios sobrenaturales, a la oración y a los sacramentos, a través de los cuales Dios derrama su gracia en las almas y da los auxilios necesarios para la perseverancia en el amor a Dios sobre todas las cosas.

2. *El hombre pecador, criatura «capax Dei»*

El retorno del hombre a Dios siempre es posible en esta tierra. La Sagrada Escritura manifiesta los planes de la providencia divina en los siguientes términos: «Diles: por mi vida, dice el Señor Yavé, que yo no me gozo en la muerte del impío, sino en que se retraiga de su camino y viva» (Ez XXXIII,11).

El que el hombre sea pecador, no suprime el que —a la vez— sea *capax Dei*²⁰. Ciertamente, por el pecado mortal pierde la gracia, pero no pierde nada de su esencia, que le hace capaz de recibir la gracia²¹. Sigue siendo un ser racional y libre con poder de elec-

19. «Ad illud quod excedit vires liberi arbitrii, indiget homo auxilio divinae gratiae. Sed virtus liberi arbitrii non se extendit ad hunc effectum qui est perseverare finaliter in bono. Quod sic patet. Potestas enim liberi arbitrii est respectu eorum quae sub electione cadunt. Quod autem elegitur, est aliquid particulare operabile. Particulare autem operabile est quod est hic et nunc. Quod igitur cadit sub potestate liberi arbitrii, est aliquid ut nunc operandum. Perseverare autem non dicit aliquid ut nunc operabile, sed continuationem operationis per totum tempus. Iste igitur effectus qui est perseverare in bono, est supra potestatem liberi arbitrii. Indiget igitur homo ad perseverandum in bono auxilio divinae gratiae» (C.G. III, c. 155).

20. «Denique deformitatem dignitatis eius miserans divina Scriptura, 'Quanquam', inquit, 'in imagine ambulat homo, tamen vane conturbatur: thesaurizat, et nescit cui congregabit ea' (Ps XXXVIII, 7). Non itaque vanitatem imagini Dei tribueret, nisi deformen cerneret factam. Nec tantum valere illam deformitatem, ut auferat quod imago est satis ostendit, dicendo, 'Quanquam in imagine ambulat homo'. Quapropter ex utraque parte veraciter pronuntiari potest ista sententia, ut quemadmodum dictum est, 'Quanquam in imagine ambulat homo, tamen vane conturbatur'; ita dicatur, 'Quanquam vane conturbatur homo, tamen in imagine ambulat. Quanquam enim magna natura sit tamen in imagine ambulat, Quanquam enim magna natura sit tamen vitari potuit, quia summa non est: et quanquam vitari potuerit quia summa non est, tamen quia summae naturae capax est, et esse particeps potest, magna natura est» (S. Agustín, *De Trinitate*, 1.14, c. 4; PL 42, 1040).

21. «Peccatum gratiam totaliter tollit; nihil autem removet de rei essentia. Removet tamen aliqui de inclinatione sive habilitate ad gratiam, et in quantum quodlibet peccatum de contraria dispositione inducit, dicitur aliquid de bono naturae adimere,



ción y responsable de sus actos. Y aunque la gracia bautismal sea un don inapreciable, no exige la justicia divina que quien la pierde no halle el camino de recobrarla²². La inmovilidad en el bien o en el mal pertenece al término de esta vida.

El Apóstol S. Juan, en su primera epístola, expone con claridad esta doctrina: «Hijos míos, os escribo esto para que no pequéis. Si alguno peca, abogado tiene ante el Padre, a Jesucristo, justo. El es la propiciación por nuestros pecados y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo» (I Io II,1). El cristiano, por todo esto, nunca tiene motivo para caer en la desesperación, pensando que la salvación es imposible; al contrario, siempre puede confiar en que por la contrición verdadera alcanzará el perdón de la misericordia divina: «Los que por el pecado cayeron de la gracia, ya recibida, de la justificación, nuevamente podrán ser justificados, si, movidos por Dios, procuraren, por medio del sacramento de la Penitencia, recuperar por los méritos de Cristo la gracia perdida»²³.

III. LA VIRTUD DE LA PENITENCIA EN EL RETORNO DEL HOMBRE A DIOS

El cristiano, en su caminar terreno, no está inmunizado contra el pecado. Con la gracia de Dios siempre puede evitarlo, aunque es libre también para pecar y, entonces, con sus propias fuerzas es incapaz de subir la pendiente de tal abismo y recuperar el camino real que conduce a la gloria eterna. Por sí solo, no; pero la misericordia omnipotente de Dios sí puede levantarlo del pecado y restituirlo, como al hijo pródigo, a la casa del Padre.

En esto consiste la justificación: en el paso del estado de pecado al estado de gracia y de adopción de hijos de Dios; un movimiento desde el pecado a lo más contrario a él, la vida de la gracia. Este tránsito produce una rectificación profunda de las energías de la libertad. Al pecar, el hombre se apartó de Dios, Bien infinito e

quod est habitas ad gratiam. Numquam tamen totum bonum naturae tollitur; quia semper remanet potentia sub contrariis dispositionibus, licet magis elongata ab actu» (S. TOMÁS, *De Anima*, q. 1, q. 14, ad 17).

22. Cfr. SANTO TOMÁS, *Compendium Theologiae*, pars I, c. 145; C.G., IV, c. 71.

23. CONC. TRID., sess. VI, *Decr. de iustificatione*, cap. 14, Dz. 807. Cfr. CONC. VAT. II, *Lumen gentium*, n. 8; *Sacrosanctum Concilium*, n. 9.

imperecedero y se convirtió desordenadamente a las criaturas. Para salir de esta situación lamentable y volver, mediante el auxilio de la gracia, al estado de amistad con Dios, es necesario que se dé en el alma un doble movimiento de la libertad: la adhesión a Dios como Fin último y, a la vez, la detestación del pecado que causó el apartamiento de El ²⁴. Como el hombre se dirige hacia Dios y se aparta de El principalmente por la voluntad, no basta que el pecador se aleje del pecado con un acto exterior, dejando de pecar, sino que es necesario un acto de la voluntad, arrepintiéndose de la elección equivocada ²⁵.

Esta penitencia interior fue en todo tiempo necesaria para obtener el perdón de los pecados, tanto en la antigua ley, y antes, desde Adán, como bajo la ley de la gracia ²⁶. Sin el acto interior de la virtud de la penitencia no se puede perdonar el pecado porque, mientras la voluntad está adherida a él, permanece la causa por la que el hombre vive apartado de Dios y permanecen, por tanto, sus consecuencias: el pecado mismo y la aversión a Dios que siempre comporta ²⁷. Mientras esta aversión no se rectifique es imposible que se restablezca la amistad entre el Criador y la criatura.

Un hombre puede perdonar la ofensa que otro le infirió, aunque éste no se haya arrepentido. Pero el amor de Dios no es como el de los hombres: su amor transforma a la criatura, causando toda la bondad que puede darse en ella, y causando también la correspondencia al amor con que Dios la ama. Dios no perdona la ofensa al pecador sin cambiar la voluntad de éste, moviéndola hacia El y a la detestación del pecado ²⁸. «La justificación no es sólo la remisión

24. Cfr. SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q. 28, a. 5, c.; *S. Th.*, I-II, q. 113, aa. 4-5; III, q. 85, a. 6, c. y ad 1; *C.G.*, IV, c. 72; *In IV Sent.* d. 17, q. 11, a. 2, s. 2.

25. Cfr. SANTO TOMÁS, *C.G.* III, c. 158; *S. Th.*, III, q. 86, a. 2, c.; A. D'ALEX, *Pénitence*, en *DAFC*, III, col. 1.755-1.756.

26. «Fuit quidem paenitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et iustitiam assequendam necessaria, illis etiam, qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate abiecta et emendata tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur» (*CONC. TRID.*, sess. XIV, *Doctr. de poenit.*, cap. I, Dz. 894).

27. «Responsio. Dicendum quod manente causa, manet effectus. Causa autem quare aliquis privatur gratia per peccatum, est inaequalitas peccatoris qua Deum offendit. Unde quamdiu ista inaequalitas ad aequalitatem non potest privatio gratiae cessare. Hoc autem facit poenitentia per suum actum, ut dictum est supra. Unde sine actu poenitentiae peccatori salus esse non potest» (*In IV Sent.* d. 14, q. 2, a. 5, s. 1).

«Culpa autem in deordinatione voluntatis consistit. Unde non potest culpa tolli nisi reordinetur voluntas: quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatione manet, alias essent duo opposita simul vera» (*In IV Sent.*, d. 16, q. 2, a. 1, s. 1).

28. «Respondeo dicendum quod impossibile est peccatum actuale mortale sine poenitentia remitti, loquendo de poenitentia quae est virtus. Cum enim peccatum sit

de los pecados, sino también santificación y renovación del hombre interior, por la voluntaria recepción de la gracia y los dones, de donde el hombre se convierte de injusto y enemigo en amigo...; no sólo somos reputados, sino que verdaderamente nos llamamos y somos justos»²⁹. El amor de Dios no deja inmutada a la criatura, sino que la cambia profundamente, infundiéndole la gracia con la que es capaz de amar sobrenaturalmente. En último término, para la remisión del pecado es necesario que la voluntad de tal manera cambie que se ordene de nuevo a Dios, detestando el pecado con actos propios y responsables³⁰. Por esto escribió S. Agustín: «Quien te creó sin ti no te justifica sin ti. Quiero decir que Dios te creó sin que tú lo supieras, pero no te justifica si no prestas el consentimiento de tu voluntad»³¹.

1. Dios sale al encuentro del hombre pecador

Al decir que la justificación requiere el acto interior de la penitencia, no se pone en el hombre el inicio de la conversión: este inicio no procede del pecador sino de Dios. El, por ser la santidad misma y fuente de toda santidad —«soy yo, Yavé, el que os santifico» (Exod XXI,13)—, es la única causa adecuada de la conversión del pecador; El toma la iniciativa y sale en busca de los que quiere, movido sólo de su misericordia, sin exigir mérito alguno en el hombre: «no puede obrarse ningún acto saludable que no proceda de El como de fuente sobrenatural: 'Sin Mí nada podéis hacer' (Io V,5). Cuando por los pecados cometidos nos movemos a dolor y penitencia, cuando con temor filial y con esperanza nos convertimos hacia

Dei ofensa, eo modo Deus peccatum remittit quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directe opponitur gratiae: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum a gratia sua. Sicut autem habitum esse in Secunda Parte (I-II, q. 110, a. 1), hoc interest inter gratiam Dei et gratiam hominis, quod gratia hominis non causat, sed praesupponit bonitatem, veram vel apparentem, in homine grato: sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quae in nomine gratiae intelligitur, est causa boni creati. Unde potest contingere quod homo remittat offensam qua offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis eius: non autem potest contingere quod homo remittat offensam qua offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis eius: non autem potest contingere quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis eius» (*S. Th.*, III, q. 86, a. 2, c.).

29. CONC. TRID., *Decr. de iustificatione*, cap. 7 (Dz. 799).

30. «Motus liberi arbitrii qui est in iustificatione requiritur ad hoc quod homo causam iustificantem contingat per actum proprium» (*De Veritate*, q. 28, a. 4, c.).

31. S. AGUSTÍN, *Sermo CLXIX* (PL 38, 923).

Dios, siempre procedemos movidos por El. La gracia y la gloria dimanar de su inagotable plenitud»³².

Dios infunde la gracia sin que haya merecimiento por parte del hombre; y es El mismo quien perfecciona y dispone al alma a recibir el don divino³³. «Nadie puede venir a Mi si el Padre que me ha enviado no le atrae» (Io VI,44). El Magisterio de la Iglesia enseña a este propósito que «el principio de la justificación misma en los adultos ha de tomarse de la gracia de Dios preveniente por medio de Cristo Jesús, esto es por la vocación por la que son llamados sin que exista mérito alguno en ellos, para que quienes se apartaron de Dios por los pecados, por la gracia de El que los excita y ayuda a convertirse, se dispongan a su propia justificación, sintiendo y cooperando libremente a la misma gracia, de suerte que, al tocar Dios el corazón del hombre por la iluminación del Espíritu Santo, ni puede decirse que el hombre mismo no hace nada en absoluto al recibir aquella inspiración, puesto que puede también rechazarla; ni tampoco, sin la gracia de Dios, puede moverse, por su libre voluntad, a ser justo delante de El»³⁴.

La conversión del hombre se hace ciertamente poniendo en ejercicio la propia libertad; por eso, en la Sagrada Escritura se le manda que vuelva a Dios: «*convertimini ad me, et ego convertar ad vos*» (Zach I,3). Pero el libre albedrío no puede ordenarse a Dios, convertirse hacia El por la contrición, si Dios no le ordena a Sí mismo mediante el auxilio gratuito de la gracia³⁵.

Santo Tomás lo explica del siguiente modo: «como todo agente obra por un fin, es necesario que toda causa ordene sus efectos a su propio fin. Y como el orden de fines es paralelo al de agentes o motores, es necesario que al último fin se ordene el hombre por la moción del primer motor»³⁶. El dirigir hacia el último fin es una acción propia de Dios, pues siendo el primer motor del orden crea-

32. Pío XII, enc. *Mystici corporis*, 29.IV.1943 (AAS 35, 1943, p. 216).

33. «*Agens quod non requirit dispositionem in subiecto, potest suum efectum imprimere in subiectum qualiterque dispositum: et propter hoc Deus, qui in agendo non requirit subiectum dispositum, potest absque dispositione subiecti formam naturalem inducere; utpote dum caecum illuminat, mortuum vivificat, et sic de similibus. Sed sicut non requirit dispositionem naturalem in subiecto corporeo, ita non requirit meritum in voluntate ad gratiam conferendam: quia sine meritis datur, ut ostensum est (cap 149). Ergo gratiam gratum facientem, per quam peccata tolluntur, Deus alicui conferre potest etiam postquam a gratia cecidit per peccatum*» (C. G. III, c. 156).

34. CONC. TRID., *Decr. de iustificatione*, cap. 5 (Dz. 797).

35. Cfr. *S.Th.*, I-II, q. 109, a. 6, ad 1; C. G. III, c. 149.

36. *S.Th.*, I-II- y. 109, a 6, c.

do, todo se ordena a El, Fin último, por su moción. Convertir a la criatura hacia su amor sólo puede hacerlo El mismo; pues como el agente tiene que ser proporcionado al fin, si el hombre pudiera convertirse a Dios por sí mismo tendría una potencia infinita para dirigir todo a Dios como objeto de conocimiento y amor. Pero la conversión a Dios después del pecado excede por completo las posibilidades de la criatura, que, teniendo una naturaleza limitada y estando apartada de Dios, nada puede hacer por sí misma para salir de ese estado, a no ser que Dios la oriente de nuevo hacia El: «Vuélveme a ti y me volveré, porque tú, Señor, eres mi Dios» (Ier XXXI,18).

Por tanto, no puede el hombre convertirse a Dios sin ayuda de la gracia. Y Dios, que no pide imposibles, nos manda que nos convirtamos a El, que volvamos a su amistad con actos personales y libres, porque no deja de dar nunca su ayuda; si el hombre permanece en pecado, no es por defecto de la moción divina, sino por defecto suyo, porque no coopera y no se deja mover por la gracia.

«Dios es el que obra en nosotros el querer y el obrar según su beneplácito» (Phil II,13). De Dios proviene toda la bondad que puede darse en las criaturas; y es El quien causa en el alma los actos que preparan la voluntad para que quiera el bien y se aparte del pecado, disponiéndola de este modo para la gracia. Sin embargo, esa causalidad de Dios no anula la causalidad de las criaturas; al contrario, la acción divina hace que la criatura pueda querer el bien y lo haga ³⁷.

Dios nos justifica con nuestra colaboración por medio del movimiento de la libertad con el que aceptamos la íntima reordenación que produce en el alma la elevación sobrenatural. Pero esta cooperación, acto libre personal del que somos responsables, no es causa de la gracia santificante sino una consecuencia de su acción en el alma; de ahí que la propiamente operante sea la gracia y a ella debe atribuirse toda la operación ³⁸.

37 S. AGUSTÍN: «Non solum enim Deus posse nostrum donavit atque adiuvat, sed etiam velle et operari operatur in nobis. Non quia nos non volumus, aut nos non agimus; sed quia sine ipsius adiutorio nec volumus aliquid boni, nec agimus» (*De gratia Christi* 25,26, en *Obras de San Agustín* VI, BAC, Madrid 1956, p. 352).

38. «Ad secundum dicendum quod Deus non sine nobis nos iustificat, quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus. Unde tota operatio pertinent ad gratiam» (*S.Th.* I-II, q. 111, a. 2, ad 2).

«Ad septimum dicendum quod Deus non iustificat nos sine nobis consentientibus quia non cogit ad virtutem, ut Damascenus dicit (lib. II, *De fide Orth.*, cap. XII et

En la vida sobrenatural el movimiento de la voluntad sigue siempre a la acción de la gracia divina³⁹. Y en la conversión del pecador, el primer movimiento de la voluntad que precede a la infusión de la gracia santificante, también es causado por el auxilio de la gracia actual que Dios da⁴⁰.

El acto interior de la penitencia que interviene en la justificación se compara con la gracia como el acto segundo respecto al acto primero⁴¹; y su actualidad la recibe de ésta, de tal manera que podemos afirmar que la gracia es tanto la causa eficiente como el principio formal de todo el proceso de conversión a Dios⁴².

El movimiento de la voluntad hacia Dios y contra el pecado debe atribuirse principalmente a la gracia, por encima del mismo libre albedrío. Es la gracia la que verdaderamente inclina al acto por el que la criatura tiende a Dios y se aparta de todo lo que le separe de El⁴³. Aunque este movimiento de la voluntad se atribuya a Dios como causa eficiente, es un acto que debe realizar la misma voluntad del hombre⁴⁴. Por eso todos los movimientos de la libertad que se dan en la justificación bajo la acción de la gracia se

XXX, t. 1). Iustificat tamen nos sine nobis virtutum causantibus» (*In II Sent.*, d. 27, q. 1, a. 2, ad 7).

39. «Voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinae gratiae, et nullo modo praevia» (*In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, s. 2, ad 2).

40. «Quia ipsa voluntas bona quae gratiam gratum facientem praecedat, ex Deo nobis provenit qui gratuita sui voluntate nos ad hoc provocat vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori aut exteriori. Nec tamen voluntas haec est praevia, sed pedissequa respectu gratiae gratum facientis; quia non est causa ipsius, sed aequaliter ad ipsam viam parat» (*Ibid.*).

41. «Ad tertium dicendum quod contritio est a libero arbitrio et a gratia. Secundum quod procedit a libero arbitrio, est dispositio ad gratiam simul existens cum gratia, sicut dispositio quae est necessitas, simul est cum forma; sed secundum quod est gratia, comparatur ut actus secundus ad gratiam» (*De Veritate*, q. 28, a. 8, ad 3 sc.).

42. Para un estudio de los textos de Santo Tomás a este propósito véase A. MIRALLES, *Gracia, fe y sacramentos* «Scripta Theologica», 6 (1974), pp. 308-314.

43. «Verum est quod ipse motus voluntatis non est a gratia sine libero arbitrio; et tamen quia se habet gratia ut principale, quia inclinat talem per modum cuiusdam naturae, ideo ipsa sola talem actum dicitur operari, non quod sine libero arbitrio operatur, sed quia est principalior causa, sicut gravitas dicitur operari motum deorsum» (*In II Sent.* d. 25, q. 1, a. 5, ad 3).

44. «Gratia quae datur ad recte vivendum et peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias; per eam enim peccatur et recte vivitur. Et ideo oportet quod infusio gratiae iustificantis sit secundum talem modum qui voluntati competat. Et propter hoc oportet quod a tali infusione omnis ratio violentiae excludatur, quia violentiae voluntas capaz non est. Ad hoc autem quod violentia ab actione tollatur, oportet quod patiens cooperatur agenti secundum modum suum. Unde in illis quae nata sunt agere, requiritur quod active cooperentur... Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans. Et ideo ad iustificationem quae per infusionem gratiae fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum» (*In IV Sent.* d. 17, q. 1, a. 3, s. 2).

realizan sin la menor coacción: «nadie —escribe Clemente de Alejandría— será salvo en contra de su voluntad, sino que será impulsado a la salvación de un modo voluntario y libre»⁴⁵.

Esto es posible porque Dios mueve todas las cosas según el modo de ser de cada una de ellas, y a los hombres los mueve a la justicia conforme a la condición de su naturaleza, que es libre, haciendo que cooperen con actos plenamente responsables⁴⁶. Cuando Dios mueve la voluntad del hombre, no la fuerza contra su querer, sino que le da la inclinación conveniente para que cambie su anterior elección y se adhiera al querer de Dios⁴⁷. Infunde el don de la gracia de tal manera que, a la vez que lo infunde, mueve a la libertad a aceptar el don de la gracia, resultando un acto plenamente libre.

2. El acto de la penitencia

Siguiendo el pensamiento de Santo Tomás se puede definir el acto de la virtud de la penitencia como el *moderatus dolor de peccatis praeteritis inquantum sunt Dei offensae cum intentione removendi ea*: mediante la contrición el hombre concibe un dolor moderado de sus pecados pasados en cuanto son ofensa a Dios con intención de hacerlos desaparecer⁴⁸. Se produce así en el hombre una verdadera «metanoia», un cambio de la mente y de la voluntad respecto a los actos desordenados de la vida pasada, que no se

45. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromatum*, lib. VII, cap. 7 (PG 9, 458-459).

46. Cfr. *De Veritate*, q. 28, a. 3, c.

47. «Respondeo dicendum quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cuius ratio est, quia ipsum velle aliquid est inclinari in illud; coactio autem vel violentia est contraria inclinationi illius rei quae cogitur. Cum igitur sicut Deus voluntatem immutat, facit ut praecedenti inclinationi succedat alia inclinatio, et ita quod prima auferetur, et secunda manet. Unde illud ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi quae prius inerat: unde non est violentia nec coactio. Sicut lapidi ratione suae gravitati inest inclinatio ad locum deorsum; hac autem inclinatione manente, si sursum proiciatur, erit violentia. Si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, et det ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum; et ita immutatio motus potest esse sine violentia. Et per hunc modum intelligendum est quod Deus voluntatem immutat sine eo quod voluntatem cogat» (*De Veritate*, q. 22, a. 8, c.).

48. «Dicitur enim in II Ethic. quod virtus est habitus electivus secundum rationem rectam. Pertinet autem ad rationem rectam quod aliquis doleat de quo dolendum est. Quod quidem observatur in poenitentia de qua nunc loquimur: nam poenitens assumit moderatum dolorem de peccatis praeteritis, cum intentione removendi ea. Unde manifestum est quod poenitentia de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis» (*S. Th.* III, q. 85, a. 1, c.).

quisieran haber realizado y que se detestan hasta el punto de querer anular por completo sus efectos, acompañando a esta voluntad el propósito firme de no volver a cometerlos y de apartar todas las ocasiones de ofender a Dios.

El dolor de la penitencia es espiritual, «*amaritudo animae*» (Ioel II,13), y nace en el hombre cuando ve presente en el alma el pecado con el que ofendió a Dios. Este dolor interior no es otra cosa que el desagrado ante un mal presente, denominándose en este caso el afecto de la voluntad, que es inmaterial, por el nombre de la pasión sensible⁴⁹.

Este modo de expresarnos es connatural, pues las operaciones sensibles las advertimos mejor que las operaciones intelectivas —tenemos una experiencia mucho más inmediata de las primeras—, y, por esto, también nos es más fácil encontrar los términos que expresen las diferentes acciones de la vida sensitiva, y trasladarlos a la vida intelectual para designar sus operaciones. Basta considerar un ejemplo: en el orden material, decimos que un cuerpo ha sido triturado, cuando ha quedado reducido, por una acción violenta, a un montón de pequeños fragmentos; si esa acción traumática la sufre un ser humano en uno de sus miembros, el dolor sensible que padece es enorme. Pues bien, por la semejanza entre los efectos de esta transformación, y la conversión espiritual del pecador, hablamos de dolor en el alma, pues el hombre quiere triturar por la contrición el corazón endurecido por el pecado, contrariando su voluntad y doliéndose de todos los males cometidos. Esto es lo característico del dolor de la voluntad, el ser no sólo pasivo, sino principalmente activo: la voluntad —que detesta el pecado y busca la unión con Dios— es la que a sí misma se tritura⁵⁰.

La causa del dolor del alma en la contrición son los pecados personales cometidos en la vida pasada. Si bien son acciones pasadas y ya no actuales, continúan presentes en cuanto a sus efectos, ya que permanece la culpa y, por tanto, la privación de la amistad con Dios. También permanecen el reato de pena eterna —merece la condenación interminable—, y el reato de pena temporal⁵¹; y

49. «Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quam displicentia alicuius mali, secundum quod affectus voluntatis nominatur per nomina passionum, ut in III lib. d. 26 dictum est. Et sic contritio est dolor per essentiam, et est actus virtutis poenitentiae» (*In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 1, s. 2, ad 1).

50. Cfr. *In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 1, s. 2, ad 2.

51. «Ad tertium dicendum quod quamvis peccatum sit praeteritum quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum vel reatus vel maculae vel offensae divi-

perdura el daño de la disposición natural que tiene el hombre para obrar bien ⁵².

Por otra parte, aunque los pecados se hayan cometido en un pasado remoto, el entendimiento siempre puede abstraer de cualquier diferencia temporal y dolerse de ellos como actualmente presentes ⁵³.

El acto de la penitencia propiamente lo realiza la voluntad ⁵⁴; mediante ella el hombre vuelve a Dios y se aparta del pecado deseando satisfacer todos los males causados por éste ⁵⁵. Es una auténtica voluntad de reparar el amor y la gloria que se sustrajo a Dios desobedeciendo sus mandamientos; por eso, la penitencia es una parte de la justicia. Esta tiene por sujeto el apetito racional, que es la voluntad ⁵⁶.

El dolor de los pecados en la penitencia no es, pues, cosa sensible —aunque a veces lo sensible sea su signo—, sino un acto de voluntad, por el que se aborrece el pecado, con afán de reparación. A este movimiento de la voluntad hacia Dios y contra el pecado, puede acompañarle la tristeza sensible. En efecto, aunque la malicia del pecado trasciende la capacidad de los sentidos (éstos sólo aprecian el dolor a través de una acción material y sensible) y por tanto no afecta a la sensibilidad, ésta, por la unidad que hay entre el cuerpo y el espíritu del hombre, puede reaccionar, y el dolor espiritual redundante, entonces, en la sensibilidad, engendrando la pasión de la tristeza; del mismo modo que, en un proceso inverso, las afecciones sensibles —las enfermedades somáticas por ejemplo—, redundan en el espíritu causando diversos estados de ánimo.

nae; et sic potest aliquis de peccato dolere inquantum est praesens; dolor enim de praesenti est» (*In IV Sent.*, d. 14, q. 1, a. 1, s. 6, ad 3).

52. Cfr. *In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 1, s. 1, ad 1.

53. Cfr. *Ibidem*.

54. «Actus enim poenitentiae, prout est virtus, non est ex passione proveniens, sed ex debita electione» (*In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 1).

55. «Poenitentia in nobis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod est passio; sic enim nihil aliud est quam dolor vel tristitia de malo commisso. Et quamvis secundum quod est passio non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis voluntatis actus similitudinariae poenitentiae dicitur quo quidem detestatur quod facit: sicut etiam et aliae passionis dantur in intellectivo appetitu, ut in III lib. d. 26 dictum est. Alio modo accipitur secundum quod est virtus. Et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito et intentione expiandi vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius» (*In IV Sent.* d. 14, a. 3, s. 4).

56. «Ad secundum dicendum quod dolor qui est in concupiscibili, non est actus poenitentiae virtutis, sed materiale, ut dictum est. Sed dolor qui est detestatio culpae commissae est actus eius; et hic est voluntatis, in qua est iustitia, cuius actus est detestari inaequalitatem praexistentem et eam ad aequalitatem reducere» (*In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 3, s. 1, ad 2). Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 4, c.

También puede suceder que el sujeto busque directamente la tristeza sensible, al considerar la maldad del pecado, la ofensa que se ha hecho a Dios, la resistencia a su voluntad amabilísima; así como la voluntad busca afligir externamente el cuerpo para reparar la ofensa que, mediante sus miembros, cometió contra Dios, así también inflige la pena de dolor al apetito concupiscible como cooperador al pecado⁵⁷. De este modo la tristeza sensible viene a constituirse como materia de la virtud de la penitencia, porque mediante el dolor y las lágrimas el hombre quiere recompensar a Dios por los pecados cometidos⁵⁸.

Pero este dolor sensible no pertenece a la esencia de la contrición, sino que es consecuencia de ésta, a la que está unido de modo accidental. Por eso, la no percepción sensible del dolor de los pecados no hace que la contrición sea insuficiente: si la voluntad detesta el pecado como el mayor mal, que la aparta del mayor bien, Dios mismo, la contrición es verdadera y obra con la gracia la destrucción del pecado⁵⁹.

La virtud de la penitencia modera el dolor sensible de tal manera que impide al hombre caer en la desesperación⁶⁰. El dolor es así ocasión para volver confiadamente a Dios, pues la contrición nunca deja de serle agradable: «Un corazón contrito y humillado, oh Dios, no lo desprecias» (Ps L,19).

El objeto de la virtud de la penitencia son los actos humanos que tienden a la reparación de la ofensa a Dios: el dolor y detestación del pecado, y las obras satisfactorias. El primero y principal de todos es la detestación del pecado pues en ella consiste propiamente la elección de la voluntad, por la que el dolor de los pecados

57. Cfr. *In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 3, s. 1.

58. «Haec passio est quasi materiale in poenitentia virtute, quia poenitentia virtus hunc dolorem recompensat pro peccatis commissis: sicut et poena quam patitur reus est materiale in vindictiva iustitia» (*In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 3, s. 1). Cfr. *In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 1, s. 6, ad 2.

59. «Ad tertiam quaestionem dicendum quod contritio, ut saepe dictum est, habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia peccati commissi. Et hic potest esse adeo parvus quod non sufficiet ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum quam displicere separatio a fine: sicut etiam amor potest esse ita remissus quod non sufficit ad rationem caritatis. Alium dolorem habet in sensu. Et parvitas hujus non impedit rationem contritionis; quia non se habet essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei adiungitur. Et iterum non est in protestate nostra. Sic ergo dicendum quod quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contributionis rationem sufficiat, omnem culpam delet» (*In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 5, s. 3).

60. Cfr. *S. Th.* III, q. 84, a. 9, ad 3.

cometidos es acto de virtud⁶¹, y de ella provienen todas las obras de penitencia destinadas a reparar los males causados por el pecado.

La detestación no es un simple deseo de borrar los pecados, sino un rechazo eficaz de todos ellos, interviniendo efectivamente en su destrucción, ya que ésta se realiza por la gracia divina con la cooperación del hombre. Y el alma lucha contra el pecado queriendo hacerlo desaparecer, purificando por la penitencia todo lo que se relacionó con él. De este modo el pecador obra en sí mismo una especie de venganza, afligiendo en sus miembros, que cooperaron, y en su voluntad, que fue la causa, el mal que le pesa haber cometido⁶².

En este proceso, el hombre debe apartarse del pecado por actos contrarios a los que se inclinó a él. Puesto que emprendió el camino del pecado por desear gozar desordenadamente de las criaturas, es necesario que vuelva a la casa del Padre reconociendo sus culpas y purificándolas con obras de penitencia; además debe comprometerse a evitar cualquier ofensa a Dios en el futuro. Si el hombre no aborreciera el pecado, junto con el propósito de alejarse de las ocasiones en las que puede ofender a Dios, el pecado en sí mismo no sería contrario a la voluntad, ni habría verdadero arrepentimiento⁶³. Así lo expresó San Gregorio: «Paenitentia est perpetrata mala plangere et plangenda non perpetrare»⁶⁴. Es necesario que el hombre, levantándose del pecado, no sólo se duela del pecado sino que se proponga también evitarlo.

3. Razón específica de la penitencia

Lo específico de la virtud de la penitencia no lo encontramos en el simple dolor y detestación del pecado; esto es común a toda

61. «Principale in virtute morali est electio. Unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus. Unde cum actus poenitentiae non causetur tantum ex passione, sed magis ex electione, etiam si nulla sit passio, constat quod poenitentia proprie loquendo est virtus, et non improprie sicut verecundia et aliquid huiusmodi» (*In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 1). Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 1, c. y ad 2.

62. S. AGUSTÍN, *De vera et falsa poenit.*, c. 8, 19 (PL 40, 1120-1129): «Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet se commisisse».

63. «Sciendum quod cessare a peccato, non dicit simplicem negationem peccati; quia qui intermittit actum peccati, non dicitur a peccato cessare; sed cessare a peccato proprie dicitur, cui peccatum displicet et peccatum dimittere intendit; et haec est vera poenitentia» (*In IV Sent.* d. 14, exp. text.).

64. S. GREGORIO MAGNO, *Homil. in Evang.* II, 34 (PL 76, 1256).

virtud. Cualquier virtud impele a rechazar los pecados que se le oponen: la laboriosidad mueve a detestar la pereza; la justicia aborrece el robo; la piedad impulsa a apartar lo que deshonra a los padres, etc. Y si la virtud es general, se opone y mueve a detestar cualquier tipo de pecado. El ejemplo más claro es la caridad: el amor lleva a aborrecer todas las ofensas a Dios; quien mucho ama, mucho se duele de los pecados propios y ajenos. Lo específico de la virtud de la penitencia es realizar las obras necesarias para destruir el pecado pasado, en cuanto es ofensa a Dios⁶⁵. El dolor puede provenir inmediatamente de la misma caridad, pero la intención de hacer lo necesario para borrar el pecado es lo que específicamente pertenece a la virtud de la penitencia. Esta destruye el pecado no sólo formalmente, como toda virtud, sino también *effective*, en cuanto que sus actos se ordenan a quitar todos los pecados de cualquier género⁶⁶.

La razón específica de bien que busca la virtud de la penitencia es, pues, reparar la injuria del pecado; considera los pecados como ofensas a Dios, que exigen, para su destrucción, que se compense y repare el agravio.

Pero esta compensación no se puede dar en igualdad de justicia porque entre el hombre y Dios hay una desigualdad insalvable. Además, el pecado adquiere una cierta dimensión infinita a causa de la grandeza de Dios, a quien se ha ofendido. Para restablecer la igualdad de la justicia el poder humano es insuficiente: es la

65. «Respondeo dicendum quod, sicut in Secunda Parte habitum est, species habitum distinguuntur secundum species actuum, et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quod in poenitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quod poenitentia sit specialis virtus» (*S. Th.* III, q. 85, a. 2, c.). Cfr. P. GALTIER, *De poenitentia*, U. Gregoriana, Romae 1957, p. 24.

66. «Operatur etiam ad dimissionem peccati, in quantum est virtus, speciali modo prae aliis virtutibus. Quia secundum omnem virtutem formatam ex parte habitus peccata dimittuntur ratione gratiae quae cum ea infunditur —sed hoc est formaliter remittere— sed poenitentia ex ratione sui actus habet quod per eum peccata dimittantur, secundum quod peccata commissa sunt materia actus eius. Cum enim peccatum ex hoc remitti dicatur vel retineri quod habet rationem offensae, illud quod offensam aufert, peccatum tollit. Cum autem offensa, in quantum huiusmodi, sit inaequalitas quaedam qua unus alii subtrahit quod debitum erat, actu illius virtutis peccatum remittitur quae inaequalitatem praedictam ad aequalitatem reducit. Hoc autem facit poenitentia, ut ex dictis patet, quae in recompensationem divinae offensae spiritum Deo contribulatum offert. Et ideo poenitentiae etiam ex parte actus sui competit peccatum tollere; et hoc est efficienter et non solum formaliter per poenitentiam peccata dimitti» (*In IV Sent.*, d. 14, q. 2, a. 1, s. 1). Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 2, ad 3; *In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 1.

misericordia de Dios la que salva esa desproporción inconmensurable, aceptando la reparación que podemos ofrecerle⁶⁷. En la penitencia se da, por tanto, una justicia relativa, en cuanto que el objeto de la justicia, el *iustum*, es en esta virtud un *iustum* proporcionado⁶⁸. Las obras satisfactorias, si tienen algún valor, es por la aceptación divina; el hombre debe hacer lo que está de su parte y Dios acepta esa reparación por su misericordia.

El pecado exige reparación, porque es una ofensa a Dios; pero ha de ser una reparación tal que restablezca la amistad, pues la malicia del pecado proviene principalmente del rechazo del amor de Dios; se prefiere el gozo de un bien creado, aún a costa de perder el Bien infinito. Por eso no bastan los actos externos de penitencia, si el hombre no vuelve con la voluntad al amor de Dios.

El primer acto de la virtud de la penitencia debe ser interno; ya que la ruptura fue por una falta de amor, de unión con la voluntad divina, lo primero que debe hacer el hombre es volver su corazón a Dios, doliéndose interiormente de sus pecados⁶⁹. Por el amor es como logrará la mayor unión con Dios. Después, esa amistad lleva a reparar con actos externos, a satisfacer no sólo con el dolor, sino también con obras⁷⁰; y, a la vez, le empuja a utilizar con agradecimiento los medios que Dios ha instituido expresamente para hacer penitencia, y a vivir todos los mandamientos divinos: «El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama; el que me ama a mí será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a él... Si alguno me ama guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada» (Io XIV, 21-23).

67. «Ad primum ergo dicendum quod sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinae majestatis, ita et satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinae misericordiae, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest» (*In IV Sent.* d. 15, q. 1, a. 2, ad 1).

68. Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 3, c.; L. HUGUENY, *Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique. La Pénitence*, Desclée, Paris 1954, p. 239.

69. «Secundo, quia vindictiva respicit offensam communiter: sed poenitentia virtus respicit offensam Dei. Unde oportet quod poenitentia consistat in emendatione offensae voluntarie assumptae, et talis qualis Deo competit. Sicut autem hominibus qui vident ea quae foris parent, fit offensae recompensatio per aliqua exteriora; ita Deo qui intuetur cor, oportet quod incipiat recompensatio fieri in ipso cordis affectu» (*In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 1, s. 6, c. et ad 6). Cfr. *In IV Sent.* d. 16, q. 1, a. 1, s. 2.

70. «Sed forte dicit aliquis: Sufficit ergo caritas ad delenda peccata, et non est necessaria poenitentia. Sed considerandum, quod nullus vere diligit qui non vere poenitet. Manifestum est enim quod quanto magis aliquem diligimus, tanto magis dolemus si ipsum offendimus. Et hic est unus caritatis effectus» (SANTO TOMÁS, *In duo praecepta car. et decem legis praec. exp.*, Prologus). Cfr. *In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 2, s. 1, ad 2.

4. *Causa del acto de la virtud de la penitencia*

El amor divino misericordioso es la causa de la justificación y, el primer movimiento que produce en la criatura justificada, es la correspondencia a ese amor⁷¹. «En esto está el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó a nosotros... Amemos, pues, a Dios porque El nos amó primero» (I Io IV,10-19). La gracia es en el hombre efecto del amor divino de predilección y el primer efecto de ese amor en el alma es la conversión del corazón a Dios. Cuando una persona ama a otra, lo primero en su intención es buscar la correspondencia de la persona amada, y a ese fin dirige todas sus energías; cuando Dios da al hombre la gracia —efecto de su amor—, ocurre algo similar: Dios busca que el hombre le ame. El mismo quiso dejarnos claro este deseo al darnos como primer precepto el de amarle: «Amarás a Yavé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu poder» (Deut VI,5). Y la intención de la Sabiduría divina es que el hombre responda amorosamente a su Amor, para que de este modo alcance la unión con El.

Además, puesto que por la gracia santificante el hombre se ordena al fin último, que es Dios, ha de perfeccionar en primer lugar la voluntad, cuyo objeto propio es el fin. Y la principal perfección de la voluntad es el amor. Por eso, podemos afirmar con Santo Tomás que el efecto principal de la gracia es que el hombre ame a Dios⁷²; y, como consecuencia, que aborrezca el pecado y todo lo que le aparta de El. Es la gracia la que mueve a la voluntad al darle la inclinación debida para que ame a Dios, y ella la que hace que se adhiera afectivamente al Bien eterno⁷³. El hombre no puede ser llevado a este fin, si no se une a Dios, conformando su voluntad con la suya; porque 'es propio de los amigos el querer y no querer las mismas cosas, el gozarse y condolerse de las mismas cosas'. Por tanto, por la gracia santificante el hombre se convierte en ama-

71. «Efficiens autem causa beneficii divini iustificantis, est caritas Dei... Dicit autem *Qui dives est in misericordia*, quia cum amor hominis causetur ex bonitate eius qui diligitur, tunc homo ille qui diligit, ex iustitia, in quantum iustum est quod talem amet. Quando vero amor causat bonitatem in dilecto, tunc est amor procedens ex misericordia. Amor autem quo Deus amat nos, causat in nobis bonitatem, et ideo misericordia ponitur hic quasi radix amoris divini» (SANTO TOMÁS, *In Epist. ad Ephesios*, cap. 2, lect. 2).

72. Cfr. C.G. III, c. 151.

73. «Per gratiam voluntas hominis immutatur: ipsa enim est quae praeparat hominis voluntatem ut bonum velit» (*De Veritate*, q. 27, a. 3, c.).

dor de Dios ya que el hombre se dirige por ella hacia el fin que Dios le comunica⁷⁴.

El hombre, si no rechaza la gracia, debe necesariamente cambiar de vida, dolerse de sus pecados y rectificar su conducta, porque el amor de Dios no es ocioso, no para hasta poner por obra lo que lleva a unirse a El⁷⁵.

El proceso de la justificación lo realiza Dios instantáneamente: a la vez que infunde la gracia santificante mueve la libertad a amar a Dios y detestar el pecado⁷⁶. Estos dos actos son simultáneos, pero hay una prioridad de naturaleza del acto de caridad sobre la detestación del pecado: el acto de la virtud de la penitencia en contra del pecado procede del amor de Dios⁷⁷, pues se detesta el pecado porque se ama a Dios y no al revés.

El acto de la penitencia en el instante de la justificación siempre es formado por la gracia: «omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio»⁷⁸. Sin la gracia y la caridad de nada aprovechan los esfuerzos humanos para tratar de poner remedio al pecado. No hay verdadera virtud —que es aquella que ordena al mayor bien del hombre: la vida eterna—, si no hay veridad⁷⁹. «Decimos que un cuerpo vive, cuando en virtud del alma ejecuta las operaciones propias de la vida, cuando actúa y se mueve. Pues bien, al alma le ocurre algo parecido: obra virtuosamente y con perfección cuando la mueve el amor, por el cual Dios habita en ella; en cambio, sin el amor es incapaz de obrar: 'Quien no ama, permanece en la muerte' (I Io III,14)»⁸⁰.

El acto de caridad es necesario para la justificación: no basta que la inteligencia juzgue rectamente sobre Dios, es necesario que

74. C.G. III, c. 151.

75. «Voluntas enim, et maxime quae est de fine, movet alias potentias ad actus suos: non enim quiescit homo nisi faciat ea per quae ad finem intentum perveniat, praecipue si voluntas est intensa ad ipsum. Quando ergo voluntas hominis intensa est ad Deum, qui est finis eius, movet omnes vires ad faciendum ea quae ad ipsum ducunt» (SANTO TOMÁS, *In Ioann. Ev.*, c. 14, lect. 6).

76. «Quando duo sunt motus omnino disparati, non possunt esse simul in eadem potentia, nisi unum sit ratio alterius. Tunc enim simul esse possunt, quia quodammodo sunt unus motus; sicut cum aliquis appetit aliquid propter finem, simul appetit finem et id quod est ad finem; et similiter cum aliquis fugit illud quod est fini repugnans, simul appetit finem et fugit contrarium. Et similiter voluntas simul movetur in Deum et odit peccatum, quia est contra Deum» (*De Veritate*, q. 28, a. 9, ad 1).

77. Cfr. *S. Tb.* III, q. 85, a. 6, c.

78. *De Veritate*, q. 28, a. 8, c.

79. «Virtus vera simpliciter est illa quae ordinat ad principale bonum hominis... Et sic nulla vera virtus potest esse sine caritate» (*S. Tb.* II-II, q. 23, a. 7, c.).

80. SANTO TOMÁS, *In duo praec. car. et in decem legis praec. exp.*, c. 2.

la voluntad se adhiera a El como Fin último. Dios realiza la conversión del pecador ordenando hacia El el entendimiento y el afecto del hombre; por la sola ordenación de la mente a Dios el hombre no está suficientemente ordenado, pues no alcanza su último fin sólo con la inteligencia. Requiere además el recto movimiento de la voluntad, cuyo primer acto es el amor. Por la caridad amamos a Dios sobre todas las cosas de tal manera que nada preferimos a su amor; y es así cómo los hombres rectifican efectivamente su voluntad apegada a las criaturas, y se convierten a Dios.

* * *

Se han considerado hasta ahora los movimientos de la libertad que intervienen en la misma justificación y que son preparación adecuada por parte del hombre para recibir el don inestimable de la gracia. Puede haber, además, una preparación imperfecta para obtener la gracia —la fe informe, la atrición— que no debe minusvalorarse, porque la vía más frecuente de la conversión pasa por ellas.

Por atrición se entiende la contrición imperfecta, es decir, aquel dolor que no está informado por la gracia y en el que no coopera la caridad, o amor de benevolencia a Dios, para detestar el pecado; procede de otros motivos, como el temor del infierno y de las penas, etc.⁸¹. Esta atrición es una preparación efectiva a la justificación y no puede ser despreciada, pues Dios mismo en la Sagrada Escritura exhorta con frecuencia a la penitencia y a huir del pecado sirviéndose de motivos de atrición⁸². Pero no cabe una preparación previa que el hombre haga por su cuenta y exija la infusión de la gracia; los actos de detestación del pecado a la vez que son propios del hombre son causados por Dios⁸³.

81. Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 5, c. y ad 3; P. ANCIAUX, *Differentia inter contritionem et attritionem*, «Collectanea Mechlinensia» 45 (1958), pp. 34-37; A. BEUGNET, *Attrition*, en DTC, I, col. 2235-2245.

82. Cfr. Ex XX, 20; Is XXXVIII, 15; Mt X, 28; Lc III, 7; Io V, 14. Además el Magisterio de la Iglesia ha reprobado repetidas veces las tesis contrarias; así, Alejandro III condenó, entre otras, la siguiente proposición jansenista: «La atrición concebida por el temor al infierno y de las penas, sin amor de benevolencia a Dios por él mismo, no es impulso bueno ni sobrenatural» (Dz. 1304); Cfr. CLEMENTE XI, Const. Dog. *Unigenitus*: Dz. 1410, 1412, 1417; Pío VI, Const. *Auctorem fidei*, 25: Dz. 1525.

83. «Praeparatio hominis ad gratiam habendam, quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae. Et talis operatio est quidem meritoria; sed non gratiae, quae iam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. Est autem alia praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedat donum gratiae gratum facientis, quae tamen est a



La cooperación del hombre en la justificación no le hace causa eficiente de la gracia que recibe. Cooperar con Dios, sólo como quien se prepara para recibirla de El ⁸⁴.

IV. SACRAMENTALIDAD DE LA PENITENCIA

Al analizar el acto interior de la penitencia que interviene en la justificación, hemos dicho que no basta ese dolor interior y detestación del pecado con el propósito de no volver a pecar; es necesario reparar efectivamente, con obras externas de penitencia, la ofensa hecha a Dios, tratando de restablecer enteramente la amistad con El. Pasemos a considerar ahora este modo de reparar según la ley natural y la antigua ley, para estudiar más adelante el sacramento de la Reconciliación con Dios y con la Iglesia, que Cristo instituyó como medio de hacer penitencia por los pecados cometidos después del Bautismo.

1. *La penitencia según la ley natural y la antigua ley*

En el proceso de conversión a Dios la misma ley natural exige al hombre que se arrepienta de sus culpas y busque el perdón y la reparación de los daños del pecado ⁸⁵.

El primer paso para alcanzar de Dios el perdón siempre fue —para los hombres de todos los tiempos—, el reconocimiento de la propia culpa, la petición de perdón a la divina misericordia, y

Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratia iustificato: quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicitur» (*S. Th.* I-II, q. 112, a. 2, ad 1).

84. «In iustificatione impii homo non est adiutor Dei quasi cum eo simul efficiens gratiam; sed solum sicut praeparans se ad gratiam» (*De Veritate*, q. 28, a. 8, ad 8). Cfr. *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, s. 2.

85. «De iure naturali est quod aliquis poeniteat de malis quae fecit, quantum ad hoc quod doleat se fecisse, et doloris remedium quaerat per aliquem modum, et quod etiam aliqua signa doloris ostendat: sicut Ninivites fecerunt, ut legitur Iona 3,4 sqq. In quibus tamen aliquid fuit adiunctum fidei quam ceperant ex praedicatione Iona: ut scilicet hoc agerent sub spe veniae consequendae a Deo, secundum illud quod legitur ibi: Quis scit si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur a furore irae suae, et non peribimus? Sed, sicut alia quae sunt de iure naturali determinationem acceperunt ex institutione legis divinae, ut in Secunda Parte dictum est, ita etiam et poenitentia» (*S. Th.* III, q. 84, a. 7, ad 1).

el ofrecer a Dios un corazón contrito y humillado. La manifestación exterior del arrepentimiento también viene dictada por la misma naturaleza del hombre. De una parte, el cuerpo que intervino activamente en el pecado, cooperando con sus miembros en la ofensa a Dios y en el desorden causado en la creación, también debe intervenir en su reparación. Pero, además, las obras externas de penitencia constituyen el medio más apropiado para manifestar plenamente el arrepentimiento y hacer efectiva la reparación. Así, contemplamos en la Sagrada Escritura abundantes ejemplos en los que se manifiesta el arrepentimiento de los pecadores con obras de penitencia, como la práctica del ayuno, el vestirse de saco y cubrirse de ceniza, derramar lágrimas de dolor, el ejercicio de las buenas obras: la oración, la limosna, el socorro de los necesitados, etc.⁸⁶.

Sin embargo, el modo como el hombre debe hacer penitencia, aún siendo algo natural en él, no ha quedado totalmente a su arbitrio; como otras cosas que son de ley natural, también ha sido determinado por institución divina.

La ley natural permanece invariable bajo la ley mosaica y la cristiana, pero sus preceptos fueron determinados de diversos modos en una y otra ley como lo exigía la mayor perfección de la ley de Cristo⁸⁷. La ley natural no exige unas determinadas obras externas de penitencia, comunes para todos los hombres, pero exige claramente que el pecador se arrepienta de su pecado y repare la ofensa hecha a Dios con actos satisfactorios. Después de la caída de nuestros primeros padres, a medida que pasó el tiempo, el pecado comenzó a dominar en el hombre en tal grado que, obscurcida la razón para vivir rectamente, no bastaban al hombre los preceptos de la ley natural; fue conveniente determinarlos en una ley escrita: la ley mosaica. A la vez, la ley mosaica cumplía la función de preparar a la nueva ley: sus preceptos eran «figura» de la reconciliación con Dios que obraría Cristo⁸⁸.

86. I Reg. XXI, 27: «Itaque cum audisset Achab sermones istos, scidit vestimenta sua, et operuit cilicio carnem suam, ieiunavitque et dormivit in sacco, et ambulavit demisso capite». Cfr. II Sam XII,1-16; Bar II,1-19; I Sam VII,2-6; Dan II,26-45; II Par XXXIII,11-13. Un estudio sobre el tema puede encontrarse en: H. LESÉTRE, *Pénitence*, en «Dictionnaire de la Bible» (VIGOROUX), V, col. 40-41. Cfr. PABLO VI, Const. apost. *Paenitemini*: AAS 58 (1966), pp. 178-179.

87. Cfr. *In IV Sent.* d. 22, q. 2, a. 3, s. 2.

88. «Quaedam sacramenta novae legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia... Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in nova lege sacramentum poenitentiae» (S. *Th.* I-II, q. 102, a. 5, ad 3). Cfr. S. *Th.* III, q. 61, a. 3, ad 2.

En la antigua ley el dolor de los pecados debía consistir más en un dolor interior, en un corazón contrito, que en una multitud de actos penitenciales vacíos de amor a Dios. «Convertíos de todo corazón en ayuno, en llanto y en gemidos. Rasgad vuestros corazones no vuestras vestiduras, y convertíos a Yavé vuestro Dios, que es clemente y misericordioso» (Ioel II,12-13).

La penitencia es un acto religioso personal, que debe proceder de lo íntimo del hombre. Los profetas insistían en que la reconciliación con Dios se realiza por la conversión del corazón y por la obediencia a su voluntad, manifestada por sus mandamientos⁸⁹. Pero, a la vez, exhortaban a los pecadores para que hicieran obras de penitencia y ofrecieran sacrificios de reparación por haber quebrantado la ley divina⁹⁰.

En estos preceptos ceremoniales también se exigía manifestar de alguna manera la detestación del pecado: el hecho de presentar esta oblación era, en cierto modo, confesar sus faltas al sacerdote⁹¹. Sin embargo, todavía no estaba plenamente determinado el modo como los hombres debían hacer penitencia, pues «aún no había sido instituida la potestad de las llaves, que se deriva de la Pasión de Cristo, y aún no se había determinado que cada cual se doliese de su pecado con el propósito de someterse mediante la confesión y la satisfacción a las llaves de la Iglesia, con la esperanza de conseguir el perdón por virtud de la Pasión de Cristo»⁹².

Junto con las exhortaciones a la penitencia, los profetas predicaban una reconciliación que habría de efectuar el Mesías, Siervo sufriendo que cargaría con nuestras iniquidades y por sus padecimientos reconciliaría a muchos⁹³. De esta forma Dios fue preparando al pueblo judío para recibir la revelación de Cristo, pues con estas figuras y palabras se significaba la realidad futura de la definitiva reconciliación con Dios obrada por Jesucristo.

89. Cfr. Is I,11-17; Ioel II,12-13.

90. Cfr. Lev IV,1-VI-7.

91. «In lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiae pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse» (*In IV Sent.* d. 17, q. 3, a. 1, s. 2, ad 2). Cfr. *S. Th.* III, q. 84, a. 7, ad 2; E. MANGENOT, *Confession dans la Bible*, en DTC, III, col. 829-831.

92. *S. Th.* III, q. 84, a. 7, ad 2.

93. Cfr. Is LII,13-LIII, 12.

2. *La Penitencia, Sacramento de la Reconciliación instituido por Cristo*

Llegada la plenitud de los tiempos se encarnó nuestro Redentor. En su predicación mandó, repetidas veces, que hiciésemos penitencia por nuestros pecados⁹⁴. E instituyó con este fin un sacramento específico: el sacramento de la Penitencia. Lo hizo después de su Resurrección, cuando dijo a los Apóstoles: «Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Haec cum dixisset, insuflavit: et dixit eis: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remisistis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt (Io XX, 22 sq.)»⁹⁵.

El Magisterio solemne del Concilio de Trento enseña que estas palabras de Nuestro Salvador «han de entenderse del poder de remitir y retener los pecados en el sacramento de la Penitencia, como la Iglesia Católica lo entendió siempre desde el principio»⁹⁶. No hay duda de que con estos términos Jesucristo instituyó y entregó a la Iglesia un sacramento para la remisión de los pecados cometidos después del Bautismo. El mismo Concilio de Trento añade: «Por este hecho tan insigne y por tan claras palabras, el común sentir de todos los Padres entendió siempre que fue comunicada a los Apóstoles y a sus legítimos sucesores la potestad de perdonar y retener los pecados, para reconciliar a los fieles caídos después del Bautismo»⁹⁷.

Los Apóstoles deben continuar la misión que Cristo ha recibido del Padre: «Sicut misit me Pater, et ego mitto vos» (Io XX,

94. Cfr. Mt IV,17; Lc XIII,5; H. LESÈTRE, *Pénitence* en «Dictionnaire de la Bible» (VIGOROUX), V, col. 38; E. AMANN, *Pénitence-Répentir*, en DTC, XII, col. 727-729; E. ROCHE, *Pénitence et conversion dans l'Évangile et la vie chrétienne*, «Nouv. Rev. Th.» 79 (1957), pp. 113 y ss.

95. «Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus insuflavit in discipulos suos, dicens: 'Accipite Spiritum Sanctum; quorum remisistis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt' (Io XX,22 sq)» (CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 1, Dz. 894).

96. «Si quis dixerit, verba illa Domini Salvatoris: 'Accipite Spiritum Sanctum; quorum remisistis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt' (Io XX,22s), non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae, sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit; detorsit autem, contra institutionem huius sacramenti, ad auctoritatem praedicandi evangelium: an. s.» (CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can. 3, Dz 913). Cfr. A. GONZÁLEZ BIANCO, *La institución del sacramento de la Penitencia. Estudio de la tradición atestiguada por el canon 3.º de la sesión XIV del Concilio de Trento hasta S. Agustín*, en *El Sacramento de la Penitencia*, «XXX Semana Española de Teología», Madrid 1972, pp. 121-196; A. MICHEL, *Pénitence*, en DTC, XII, col. 1069-1113.

97. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 1 (Dz. 894). Cfr. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 18-IV-1979, n. 2, § 1-4: *L'Osservatore Romano*, 19-IV-1979, p. 1.



21), y la misión de Cristo era obrar nuestra redención, comunicarnos la vida de la gracia y liberarnos del pecado⁹⁸. Para llevarla a cabo, reciben los Apóstoles —y sus sucesores— una especial potestad por la que podrán remitir los pecados como si fueran el mismo Cristo: «Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt» (Io XX,22).

Jesús les otorga una participación de su propio poder de remitir los pecados, es decir, de perdonarlos realmente ante Dios. En diversas ocasiones manifestó que tenía ese poder⁹⁹, y lo defendió frente a los escribas en Cafarnaum, cuando curó al paralítico: «¿Por qué pensáis mal en vuestros corazones? ¿Qué es más fácil decir 'tus pecados te son perdonados' o decir 'levántate y anda'? Pues para que veáis que el Hijo del Hombre tiene sobre la tierra poder de perdonar los pecados, dijo al paralítico: Levántate, toma tu lecho y vete a casa. El levantándose, se fue a su casa» (Mt IX,4-7).

* * *

Después de que Cristo instituyó este sacramento, a los bautizados que pecan gravemente no les basta arrepentirse interiormente y hacer las obras de penitencia que decidan por sí mismos; necesitan reparar la ofensa a Dios y hacer penitencia de acuerdo con el modo determinado por Cristo, es decir, confesando sus pecados a los sacerdotes —ministros de Dios y de la Iglesia—, recibiendo de ellos la absolución, y cumpliendo las obras de penitencia que les impongan.

La reparación de la ofensa debe hacerse según la libre determinación de Dios, a quien se ha ofendido, y a la vez, con la libre voluntad del pecador, pues la penitencia no busca tan sólo el restablecimiento integral de la justicia, sino también el restablecimiento de la amistad, reconciliación que se verifica cuando de nuevo hay concordia de voluntades¹⁰⁰. Si el pecador rechazase el sacramento de

98. Cfr. Io III,17.

99. Luc VII, 48-49: «Dixit autem ad illam: remittuntur tibi peccata. Et coeperunt qui simul accumbabant, dicere intra se: quis est hic qui etiam peccata dimittit?».

100. «Poenitentia offensam culpae praecedentis abolet per modum recompensationis cuiusdam. Haec autem recompensatio differt a recompensatione vindicativae iustitiae in duobus. Primo quia in vindicativa iustitia ille qui peccavit, se habet ad recompensationem ut patiens tantum, inquantum poena per quam fit culpae recompensatio, est ab alio inflictata. Et ideo non praesupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex poena recompensate dolor infligitur. In poenitentia autem ille qui peccavit, se habet ad recompensationem etiam ut agens; quia ipse sponte sua ad

la Penitencia se apartaría del amor y de la misericordia divina, por no querer reparar la ofensa a Dios del modo que El ha establecido.

Así pues, por parte del penitente se requiere, en primer lugar, la voluntad de reparar o contrición; después, que se someta al juicio del sacerdote, representante de Dios, mediante la confesión de los pecados; y en tercer lugar, que cumpla lo establecido por la sentencia del sacerdote, es decir, la satisfacción sacramental u obras de penitencia que le han sido impuestas. Se da, por tanto, en el sacramento de la Reconciliación una estrecha unión entre los actos personales del penitente, la absolución del sacerdote —ministro de Dios y de la Iglesia—, y la acción divina, que remite el pecado por la gracia que confiere el sacramento.

* * *

La penitencia necesaria para el perdón de los pecados cometidos después del Bautismo ha quedado bien determinada por Dios en sus elementos esenciales. El Magisterio de la Iglesia es muy claro a este propósito: «el ministro de este sacramento es el sacerdote que tiene autoridad de absolver, ordinaria o por comisión del superior»¹⁰¹. «La forma del sacramento de la Penitencia, en que está puesta principalmente su virtud, consiste en aquellas palabras del ministro: 'Yo te absuelvo'..., etc. (...) Son 'cuasi' materia de este sacramento los actos del mismo penitente, a saber, la contrición, confesión y satisfacción; actos que por institución de Dios se requieren en el penitente para la integridad del sacramento y la plena y perfecta remisión de los pecados»¹⁰².

poenam recompensantem accedit. Et ideo displicentia culpae praeexigitur. Secundo differt, quia in vindicativa iustitia taxatur poena recompensans secundum arbitrium iudicis, non eius in quem commissum est; quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animum offensis; quae reconciliatio esse non potest, nisi poena recompensantis voluntati eius sufficiat. Et ideo oportet in poenitentia quod modus poenae satisfactoriae secundum arbitrium sacerdotis qui vicem Dei obtinet, servetur. Utrique ergo recompensationi hoc commune est quod non fiat recompensatio secundum arbitrium eius qui peccavit, sed alterius hominis. Arbitrium autem rectum requirit cognitionem culpae: quae quidem si ei qui debet poenam taxare, per eum qui peccavit fiat, confessio dicitur; si autem alias, dicitur convictio. Quia in poenitentia sponte qui peccavit, ad recompensationem faciendam accedit, requiritur confessio» (*In IV Sent.* d. 16, q. 1, a. 1, s. 2). Cfr. *S. Th.* III, q. 90, a. 2, c.

101. CONC. FLORENT., Bula *exultate Deo*, 22.XI.1439 (Dz. 699); cfr. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 6 (Dz. 902). Cfr. CONC. VAT. II, *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

102. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 3 (Dz. 896); cfr. *Ordo Paenitentiae*, 2.XII.1973 promulgatus, n. 6; *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, 16.VI.1972, Proemio. en AAS 64 (1972),



En la posición contraria se encontraban los reformadores del siglo XVI, al sostener que la penitencia para el pecador no era más que la vía de retorno a la fe del Bautismo. Para Lutero el sacramento de la Penitencia se constituye esencialmente en estos tres elementos: la palabra de Dios, que prometió el perdón de los pecados; la fe del sujeto en su propia absolución, y la paz interior, es decir, la remisión de los pecados que, según él, sigue necesariamente a la fe¹⁰³. Para Melancton este esquema queda reducido a dos elementos subjetivos: la fe y la contrición. «La Confesión de Augsburgo» y «La Apología», presentan la misma doctrina¹⁰⁴. El esfuerzo de los reformadores tendió, fundamentalmente, a resaltar el lugar primordial y necesario de la fe en la constitución del sacramento —la fe sola justifica—, y a negar la existencia de un signo sacramental divinamente instituido¹⁰⁵. Desde esta perspectiva Lutero afirmará que en el sacramento de la Penitencia la persona del ministro (la absolución que él imparte) no tiene la menor importancia: toda la eficacia proviene del sujeto y de su fe¹⁰⁶. Tampoco considerará necesaria la confesión íntegra de los pecados al ministro de Dios, ni la satisfacción sacramental, que para él es algo supérfluo. Estos errores fueron condenados por el Magisterio¹⁰⁷.

El planteamiento protestante no ha dejado de influir en las propuestas de reforma radical de la celebración del sacramento de la Penitencia; si éste careciera de un signo divinamente instituido todos los elementos de su administración serían reformables. Pero esta tesis no puede mantenerse ya que el Magisterio ha definido: «Si alguno dijere que la confesión sacramental o no fue instituida o no es necesaria para la salvación por derecho divino; o dijere que el modo de confesarse secretamente con solo el sacerdote, que la Iglesia Católica observó siempre desde el principio y sigue obser-

p. 510. El n.º 1 de este mismo documento de la S.C. para la Doctrina de la Fe aprobado *speciali modo* por PABLO VI, afirma: «La doctrina del Concilio de Trento debe ser firmemente mantenida y aplicada fielmente en la práctica».

103. Cfr. *Sermon von Sakrament der Busse*, Weimar, II, 715/21 y 721/8 citado por L. VILLETTE, *Foi et sacrement*, II: *De saint Thomas a Karl Barth*, Blond & Gay, París 1964, p. 98.

104. Cfr. L. VILLETTE, *o.c.*, p. 99.

105. Cfr. *Ibidem*, pp. 100-136.

106. Cfr. *Sermon von Sakrament der Busse*, Weimar, II, 719/15. Citado por L. VILLETTE, *o.c.*, p. 100.

107. «Tres esse partes paenitentiae: contritionem, confessionem et satisfactionem, non est fundatum in sacra Scriptura nec antiquis sanctis christianis doctoribus»; proposición condenada por: LEÓN X, *Bulla exurge Domine* 15 iun 1520, n. 5 (Dz. 745); otras proposiciones también condenadas: nn. 6, 10, 11, 13 (Dz 746-752); CONC. TRID., sess. VII, Decr. *de Sacramentis*, can. 10 (Dz. 866).

vando, es ajeno a la institución y mandato de Cristo, y una invención humana, sea anatema»¹⁰⁸.

La institución divina del sacramento no se salva afirmando únicamente que lo que se requiere es que la penitencia se haga en el ámbito eclesial, para que se garantice su naturaleza sacramental, por ser la Iglesia sacramento universal de salvación¹⁰⁹. La enseñanza del Magisterio no da pie a semejante limitación; el Concilio de Trento repetidas veces atribuye la determinación de los elementos esenciales de la Penitencia a las palabras mismas del Señor¹¹⁰.

108. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can. 6 (Dz. 916). Si todo es reformable en el signo sacramental, debe hacerse en cada época una adaptación profunda a las condiciones del hombre contemporáneo; según este planteamiento la mejor prueba de lo mudable del sacramento sería la profunda evolución de la disciplina penitencial en los ocho primeros siglos, que mostrarían las investigaciones históricas al respecto. Llegados a este punto, ¿es necesario que abordemos un estudio histórico para comprobar si el modo de hacer penitencia por los pecados mortales cometidos después del Bautismo ha sido determinado por Dios, en sus elementos esenciales, o, por el contrario, está a merced de los cambios de mentalidad de los hombres? Sin negar que sea útil investigar la disciplina penitencial en los diversos siglos, pensamos que no es absolutamente necesario que sigamos ese método para estudiar adecuadamente lo que es objeto del presente trabajo, pues el mismo Concilio de Trento afirma que su enseñanza es lo que siempre se vivió en la Iglesia: cfr. sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can. 6 (Dz. 916); cfr. *ibidem*, cap. 8 (Dz. 904). En modo alguno el dogma queda en suspenso en espera de su comprobación histórica. Por otra parte, existen valiosos estudios históricos que exponen la enseñanza de los Padres sobre la determinación por Dios del modo de hacer Penitencia y en los que se manifiesta cómo se vivió el sacramento de la Reconciliación con Dios y con la Iglesia desde los primeros siglos: cfr. P. ANCIAUX, *Histoire de la discipline pénitentielle*, «Problèmes du confesseur», París 1963, pp. 53-80; P. GALTIER, *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles. A propos de la pénitence primitive*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 30 (1934), pp. 797-846; *Comment on écarte la pénitence privée*, «Gregorianum» 21 (1940), pp. 183-202; A. GONZÁLEZ BLANCO, *La institución del sacramento de la Penitencia. Estudio de la tradición atestiguado por el can. 3.º de la sesión XIV del Concilio de Trento hasta S. Agustín*, en *El sacramento de la Penitencia*, «XXX Semana Española de Teología», Madrid 1972, pp. 121-196; S. GONZÁLEZ RIVAS, *La penitencia en la primitiva Iglesia Española*, C.S.I.C., Salamanca 1949; B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda, Die Kirchliche Busse in ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes*, Bonn 1940; vid. también los autores y obras citados en la nota 3.

109. Hay que advertir que, según la doctrina rahneriana, «la voz sacramento puede ser usada con respecto a la Iglesia no en un sentido análogo con relación a la significación que el lenguaje ordinario le atribuye al referirla a los ritos sacramentales, sino unívoco: se concibe en efecto a la Iglesia como signo eficaz de la gracia, ya que se piensa que por sí misma, por el simple hecho de existir, diviniza a la humanidad que se presenta como identificada plenamente con ella. De ahí que, consiguientemente, los siete ritos sacramentales son, de acuerdo con ese punto de vista, vanificados o reducidos a meras concreciones históricas del ser eclesial, variables con el decurso de los tiempos. En rigor de términos, este planteamiento lleva a hablar no tanto de sacramentos cuanto de un único sacramento —la Iglesia—, cuya función sacramental consiste, por lo demás, no tanto en causar —puesto que en un sistema tendencialmente panteísta la causalidad tiende a desvanecerse— cuanto a revelar la divinización de lo humano vigente desde el mismo inicio de la historia» (J. L. ILLANES, *La sacramentalidad y sus presupuestos*, «Scripta Theologica», 8 (1976) pp. 653-654).

110. Cfr. CONC. TRID., ses. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 5 (Dz. 899).

3. Necesidad del sacramento de la Reconciliación

Jesucristo instituyó un sacramento específico para que los cristianos hiciesen penitencia por sus pecados. Y a él deben acudir los pecadores si quieren alcanzar la salvación.

El pecado es el mayor mal, la peor desgracia que puede acaecer al hombre: una vez consumado engendra la muerte a la vida sobrenatural¹¹¹; y hace que el hombre pierda su condición de hijo de Dios para convertirse en hijo de ira¹¹², merecedor de la condena eterna. Tanto el pecado original, con el que todos nacemos, como los pecados personales son, ante todo, una ofensa y separación de Dios: «Se han apartado de Yahvé, han renegado del Santo de Israel, le han vuelto la espalda» (Is I,4).

El fin propio de la Penitencia es reparar el pecado en su razón específica de ofensa a Dios¹¹³. De esta razón específica se derivan los otros daños que produce el pecado, también los males sociales. La reparación de esos males es resultado y exigencia de la reparación de la ofensa a Dios. Se desvirtúa, por eso, la Penitencia cuando se tergiversan sus fines y se pretende que sirva como rito para una toma de conciencia de los males sociales, y de la responsabilidad de contribuir a una más justa construcción del orden temporal. Si no se consigue el fin primero de la Penitencia: el perdón de la ofensa a Dios por la gracia, los otros daños —individuales y sociales— que produce el pecado, perduran en toda su gravedad.

«Los fieles que se acercan al sacramento de la Penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa que le han inferido, y a la vez se reconcilian con la Iglesia, a la que han causado una herida con su pecado»¹¹⁴. El pecado, además de ofensa a Dios, es también ofensa a la Iglesia y debe ser perdonado por la Iglesia misma a través del sacerdote, ministro autorizado de Dios y de la Iglesia.

111. Cfr. Iac I,15.

112. Cfr. Ephs II,3.

113. Sobre esta dimensión de ofensa personal a Dios propia del pecado puede verse: Pío XII, enc. *Humani generis*, Dz. 2318; PABLO VI, Const. Apost. *Indulgentiarum doctrina* n.º 2, AAS 59 (1967), p. 7. El Concilio Vaticano II destacó esta dimensión esencial del pecado, subrayando que debía ser uno de los principales criterios de la reforma de los ritos del sacramento de la Reconciliación: «Juntamente con las consecuencias sociales del pecado, se ha de enseñar a los fieles la naturaleza propia de la penitencia por la que se detesta el pecado en cuanto es ofensa de Dios» (Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 109).

114. CONC. VAT. II, Const. *Lumen Gentium*, n. 11.

Del mismo modo que nadie puede darse a sí mismo la vida, nadie puede librarse con sus solas fuerzas del pecado; es completamente necesario para la salvación del pecador el auxilio de la gracia divina. Sólo Dios puede borrar el pecado del alma de los hombres y es El, rico en misericordia, quien ha provisto el remedio para aquellos que pecan después del Bautismo: «como ninguno puede salvarse sino por Cristo y por el beneficio de su Pasión, fue muy conveniente y muy útil para nosotros que se instituyese este sacramento (de la Reconciliación), por cuya virtud y eficacia corriese hasta nosotros la sangre de Cristo, y nos lavase los pecados que cometimos después del Bautismo, y de esta manera nos reconociésemos obligados a sólo nuestro Salvador por el beneficio de la reconciliación»¹¹⁵. Al hacer de la penitencia postbautismal un sacramento, Dios quiso que la vía del retorno del pecador fuese Jesucristo. El es «el Camino, la Verdad y la Vida» (Io XIV,6), y por ningún otro sendero tenemos acceso al Padre.

Después del decreto redentor toda la gracia nos viene a través de Jesucristo, perfecto Dios y perfecto hombre, en quien reside la plenitud de gracia y virtud. Así como Dios es principio de todo ser, la Humanidad de Cristo es, en cierto modo, principio de toda gracia: El es la cabeza de la que todos los miembros reciben la vida sobrenatural: de su plenitud recibimos todos gracia sobre gracia» (Io I,16)¹¹⁶. Por eso, para que el hombre se libre del pecado, es necesario no sólo que se adhiera a Dios con la mente, sino también a Jesucristo, Mediador entre Dios y los hombres¹¹⁷. «Fuera de El no hay que buscar la salvación en ningún otro, pues no se ha dado a los hombres otro nombre debajo del cielo por el cual debemos salvarnos» (Act IV,12).

La Pasión de Cristo es la causa universal de la salvación; sin ella ni el pecado original ni el actual pueden ser perdonados¹¹⁸. La consecuencia es inmediata: la virtud salvadora de la Pasión debe alcanzar a todos los hombres y a cada uno en particular; sin ese

115. *Cat. Rom.* II, c. 5, n. 10.

116. *De Veritate*, q. 29, a. 5, c.; Cfr. A. BOUSSE, *De la causalité de l'humanité du Christ*, en «Problèmes actuels de christologie», DDB, Paris 1965, pp. 147-148.

117. «Necesse est ad hoc quod homo de peccato sanetur, quod non solum mente Deo adhaerat, sed etiam mediatori Dei et hominum Iesu Christo» (C.G. IV, c. 72). Cfr. *S.Th.* III, q. 64, a. 1, ad 2; *In III Sent.* d. 25, q. 2, s. 3; *In Ep. ad Heb.* c. 11, lect. 2; cfr. B. CATAO, *Salut et Redemption chez St. Thomas d'Aquin. L'acte sauveur du Christ*, Aubier, Paris 1965, pp. 1-44.

118. Cfr. *S.Th.* III, q. 49, a. 1, c.; *In III Sent.* d. 19, a. 1.

contacto vital con el sacrificio redentor del Calvario ningún hombre puede recibir la gracia y con ella la salvación.

Santo Tomás, estudiando el modo en que la Pasión del Señor operó nuestra salvación, desarrolló la doctrina de su causalidad eficiente instrumental respecto a los efectos salvíficos de la Pasión¹¹⁹. Su virtud, dirá el Doctor Angélico, alcanza a cada uno de los hombres por un contacto espiritual —el efecto vivificador llega a lo más íntimo del alma—, que se establece por los sacramentos¹²⁰. Por medio de ellos la virtud de la Pasión de Cristo se continúa como por causas instrumentales de la gracia¹²¹. Y acudiendo el pecador al sacramento de la Penitencia recibe la eficacia redentora y satisfactoria de la Muerte de Cristo; es a través del sacramento como recibe la gracia que le libera del pecado: «ad gratiae infusionem consequendam ordinata sunt gratiae sacramenta»¹²². Para eso fueron instituidos por Nuestro Señor. La institución del sacramento de la Penitencia manifiesta elocuentemente que para alcanzar la gracia hemos de ir a la Cruz de Cristo.

Hay un paralelismo entre la necesidad de la Penitencia y la del Bautismo. Así lo enseña el Magisterio: «para los caídos después del Bautismo, es este sacramento de la Penitencia tan necesario, como el Bautismo para los aún no regenerados»¹²³. Sin la recepción de estos sacramentos, o al menos su deseo, no hay salvación para los pecadores. Ahora bien, la penitencia bautismal sólo exige la penitencia interior y recibir el Bautismo; otras obras de penitencia pueden ayudar al hombre a prepararse al sacramento, pero no están determinadas por Dios, ni las exige. Y al recién bautizado no se le imponen obras satisfactorias por los pecados pasados. En cambio, la penitencia postbautismal es laboriosa —*baptismus laboriosus* la

119. Cfr. *S.Th.* III, q. 48, a. 6; cfr. E. HUGON, *La causalité instrumentale dans l'ordre surnaturel*, 3.^a ed., Tequi, Paris 1924, pp. 73-117.

120. «Quia passio Christi praecessit ut causa quaedam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est (ad 3), necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et poenitentiam et alia sacramenta, quae habent virtutem ex passione Christi, ut infra patebit (q. 62, a. 5)» (*S.Th.* III, q. 49, a. 1, ad 4).

121. Cfr. *S.Th.* III, q. 62, a. 3; C.G. IV, c. 56. Sobre la autenticidad tomista de la teoría de la causalidad eficiente instrumental de la humanidad de Cristo en la producción de la gracia, puede verse: BOUESSE, *Causalité efficiente de l'humanité du Christ*, RT 44 (1938), pp. 256-298; J. ALBERTSON, *Instrumental causality in St. Thomas*, New. Schol. 28 (1954), pp. 409-435; E. HUGON, *o.c.*, pp. 119-172.

122. *In IV Sent.* d. 17, q. 3, a. 1, s. 1, ad 1. Cfr. CONC. VAT. II, *Presbyterorum ordinis*, n. 11.

123. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 2 (Dz. 895).

llamaron los Padres—¹²⁴, y exige no sólo el corazón «contrito y humillado» por los pecados personales, sino también la confesión sacramental de los mismos, la absolución del sacerdote y el cumplimiento de las obras satisfactorias impuestas por el confesor ¹²⁵.

La Tradición cristiana entendió desde los primeros siglos que los pecados mortales cometidos después del Bautismo se perdonaban por la confesión y la absolución del sacerdote que se imparte en el sacramento de la Penitencia. San Agustín exhortaba al pecador a que después de arrepentirse y juzgarse severamente fuera a los sacerdotes «por quienes se administran para él las llaves de la Iglesia» ¹²⁶. Del mismo modo San León Magno enseñó claramente la necesidad de la absolución sacramental para el perdón de los pecados: «de tal modo ordenó los remedios de la divina bondad, que sin las oraciones de los sacerdotes no es posible obtener el perdón de Dios. En efecto, el Mediador de Dios y de los hombres, el Hombre Cristo Jesús, dio a quienes están puestos al frente de su Iglesia la potestad de dar la acción de la penitencia a quienes confiesan, y de admitirlos, después de purificados por la saludable satisfacción a la comunión de los sacramentos por la puerta de la reconciliación» ¹²⁷. Más adelante explica que, después de la muerte, no cabe recibir la absolución de los sacerdotes porque ya no tienen poder para juzgar los pecados del difunto; lo que no pudo cumplir el ministerio sacerdotal, queda reservado a la justicia divina. Y concluye San León: «Es, pues, muy útil que el reato de los pecados sea desatado por la oración sacerdotal antes del último día» ¹²⁸.

El medio de salvación para quienes pecaron después del Bautismo es, por tanto, el sacramento de la Penitencia. San Jerónimo, y con él la tradición de la Iglesia, afirmó esta misma necesidad describiendo metafóricamente el sacramento de la Penitencia como «la segunda tabla de salvación después del naufragio» ¹²⁹. El primer remedio para los que atraviesan el mar es conservar la nave íntegra, en perfectas condiciones de navegación; el segundo, si la nave se ha

124. Cfr. S. GREGORIO NAZIENCENO, *Oratio* 39, 17 (PG 36, 356); S. JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, lib. IV, c. 9 (PG 94, 1124); S. FILASTRO, *Liber de haeresibus*, 89 (PL 12, 1202).

125. Cfr. CONC. TRID., sess. VI, *Decr. de iustificatione*, cap. 15 (Dz. 807).

126. S. AGUSTÍN, *Sermo* CCCLI, 4, 9 (PL 39, 1545).

127. S. LEÓN MAGNO, Ep. *Sollicitudinis quidem tuae*, 11. iun. 452, c. 2, *Sacrorum Concilium Collectio*, VI, MANSI, Graz, 1960, col. 209-210.

128. *Ibidem*.

129. Cfr. S. JERÓNIMO, *Epístola* LXXXIV, 6 (PL 22, 742). TERTULIANO, *De Paenitentia*, 4, 2 (CCL 1, 326); S. PACIANO, *Epístola* I, 5 (PL 13, 1056).



ido a pique, está en alcanzar alguna tabla con la que mantenerse a flote. De la misma manera, el primer remedio para la travesía de este océano, que es nuestra vida, es conservar la integridad, la vida de la gracia; y el segundo, recuperarla por la Penitencia si se perdió por el pecado ¹³⁰.

* * *

Jesucristo al dar a los discípulos el poder de perdonar los pecados, vinculando su propio perdón al perdón concedido por ellos, hizo de este sacramento «el único medio ordinario de Reconciliación con Dios y con la Iglesia» ¹³¹, y, por tanto, de salvación para el hombre pecador. Su necesidad viene dada por la misma institución del sacramento. No le basta al pecador hacer penitencia del modo que a él le parezca más oportuno, porque del mismo modo que nadie puede entrar en una casa si no le abre la puerta el que tiene la clave, tampoco puede alcanzar la salvación, la entrada en el reino de los cielos, si no le abren la puerta los ministros de Dios a quienes Jesucristo encomendó el poder de las llaves. Con gran claridad entendía esto S. Agustín cuando escribió: «Ninguno diga para sí: yo a mis solas hago penitencia delante del Señor: que Dios me perdone, pues sabe lo que hago en el retiro de mi corazón. ¿Luego, sin causa se dijo: cuanto desatareis sobre la tierra será desatado en el cielo? ¿Luego en vano fueron dadas las llaves a la Iglesia?» ¹³².

Igualmente lo explica S. Ambrosio: no basta la confesión a Dios en lo íntimo del corazón, es necesaria la confesión de boca, para conseguir la intercesión de Cristo y la oración de la Iglesia ¹³³.

Si no fuera necesario acudir al sacramento de la Penitencia, sería inútil que el Señor hubiera dado este poder a los Apóstoles y a sus sucesores, y esto no se puede decir de Jesucristo, perfecto Dios

130. Cfr. *S.Th.* III, q. 84, a. 6, c.; *In IV Sent.* d. 14, q. 1, a. 2, s. 4.

131. *Ordo Paenitentiae, prae-notanda* n.º 31; S.C. para la Doctrina de la Fe, *Normas pastorales...*, I, en AAS 64 (1972), p. 511. Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos de Estados Unidos*, I-X-1979: AAS 71 (1979), pp. 1219-1220.

132. S. AGUSTÍN, *Sermo CCCXCII* (PL 39, 1711).

133. «Sed etsi deus nouit omnia, uocem tamen tuae confessionis expectat. Ore enim confessio fit ad salutem, quia ableuat pondus erroris quisquis ipse se onerat et accusationis excludit inuidiam qui accusatorem praeuenit confitendo; iustus enim in primordio sermonis accusator est sui. Frustra autem uelis oculere quem nihil fallas et sine periculo prodas quod scias esse iam cognitum. Confitere magis, ut interueniat pro te Christus, quem aduocatum habemus apud patrem, roget pro te ecclesia, inlacrimet populus. Nec uereare ne non impetres» (S. AMBROSIO, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, VII, 225: CCL 14, 292).

y perfecto Hombre, de quien afirma la misma Sagrada Escritura que «hizo bien todas las cosas» (Mc VII,37). Desde el momento que el Señor instituyó este sacramento como único medio ordinario para perdonar los pecados, quien desea sinceramente verse libre de ellos no puede menos que desear también poner en práctica los medios determinados por Jesucristo; quien dice estar arrepentido de sus pecados y rechaza el sacramento de la Reconciliación debe reconocer que actúa con poca coherencia.

El Concilio de Trento formuló explícitamente esta necesidad de la Penitencia diciendo que el pecador bautizado no puede recuperar la gracia sin la confesión de sus pecados al menos en voto o en deseo¹³⁴. Cuando no es inmediatamente posible que el pecador reciba el sacramento, no debe faltar en su contrición, para que reciba la gracia santificante, el propósito de confesar al sacerdote todos los pecados de los que se arrepiente en el interior del alma. Dios, que mira a la voluntad que desea volver a El y detesta sinceramente el pecado, más que a la obra exterior, que en definitiva es una consecuencia de la contrición verdadera, acepta ese deseo y concede a esas almas la gracia de la salvación.

La justificación es ante todo obra de Dios mediante la gracia. Dios no interrumpe su moción sobrenatural a quien coopera con ella, y puede infundir la gracia y con ella mover a la caridad y a la contrición antes de que se llegue a la confesión. La eficacia de la contrición no disminuye la necesidad del sacramento, sino que la reafirma, porque, si bien es cierto que con la contrición perfecta se borran los pecados antes de la confesión y absolución, es por la relación que tiene con el sacramento de la Penitencia y por el deseo de recibirlo¹³⁵. La contrición forma parte de la materia del sacramento, a él se ordena, y de él recibe la eficacia liberadora y purificadora de los pecados¹³⁶.

El perdón de los pecados no debe atribuirse, por tanto, a la

134. Cfr. CONC. TRID., sess. VI, Decr. de iustificatione, cap. 16 (Dz. 809).

135. «Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando caritatem perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliari, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam» (CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 4, Dz. 898).

136. «Et similiter dicendum est de confessione, adiuncta absolutione, quod, secundum quod in voto poenitentis praecessit, a culpa liberavit; postmodum autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur; et etiam remissio peccatorum daretur, si praecedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, et ipse tunc obicem gratiae non praeberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur quod liberat a morte, ita et de confessione dici potest» (*In IV Sent.* d. 17, q. 3, a. 5, s. 1).



misma contrición si no va acompañada del deseo del sacramento que en ella se contiene, porque sería falso un dolor de los pecados si fuese unido al rechazo del mandato divino de confesarlos al sacerdote en el sacramento de la Penitencia, ya que la contrición perfecta procede del amor a Dios, y éste es incompatible con el rechazo de un precepto dado por el mismo Dios: «si me amáis, guardaréis mis mandamientos» (Io XIV,15). Por esta razón precisa el Magisterio: «El movimiento de contrición fue en todo tiempo necesario para impetrar el perdón de los pecados, pero en el hombre caído después del Bautismo sólo prepara la remisión de los pecados si va unido con la confianza en la divina misericordia y con el deseo de cumplir todo lo demás que se requiere para recibir dignamente este sacramento»¹³⁷.

4. *Naturaleza sacramental de la Penitencia*

a) *La Penitencia, verdadero sacramento*

Los sacramentos de la nueva ley son signos sensibles, que por institución divina tienen virtud tanto para significar como para causar la santidad en las almas. Son los canales por donde nos llega la virtud salvadora de la Pasión de Cristo, es decir, la gracia que nos mereció en el ara de la Cruz. Se definen por su relación a la gracia justificante¹³⁸, y significan lo que causan por el querer de Dios, no por la voluntad de los hombres.

La Penitencia es verdadero sacramento porque fue instituida por Jesucristo para que alcanzáramos el perdón de los pecados; y, como los demás sacramentos, a la vez que confiere la gracia da a conocer lo que Dios obra en el interior del hombre. El efecto que debe producirse por la gracia: la remisión de los pecados y la conversión del corazón del hombre a Dios, está suficientemente significado a través de las obras que se realizan en la administración del sacramento; las palabras y los gestos que externamente hace el penitente, que contrito confiesa sus culpas y se somete al poder de las llaves, y el sacerdote, que absuelve *in persona Christi*, manifiestan lo que

137. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 4 (D . 897). Cfr. JUAN PABLO II, Ep. *Novo incipiente*, 8-IV-1979: AAS 71 (1979), p. 412.

138. «Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae visibilis forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat» (PEDRO LOMBADRO, *IV Sent.* d. 1, ed. Moos, n. 7).

se realiza en el alma del pecador. La Penitencia, como todo sacramento de la nueva ley, produce una santificación real y efectiva, no es simplemente un rito sagrado que predispone a la gracia¹³⁹.

Como la gracia santificante y la acción divina que la produce sobrepasan nuestro conocimiento natural y la experiencia sensible, fue muy conveniente para que pudiéramos conocer con facilidad lo que el poder de Dios obra en nuestra alma, que El mismo declarase esos efectos mediante señales que perciben claramente los sentidos¹⁴⁰. «Si fueras incorpóreo, El te hubiera otorgado dones puramente incorpóreos; pero como el alma está unida con el cuerpo, te concede abundantemente los bienes espirituales a través de cosas sensibles»¹⁴¹.

El modo como los sacramentos dan a conocer la gracia que comunican es por semejanza del signo sensible con el efecto espiritual, concretamente por una cierta proporción entre los efectos corporales y los espirituales. Así, por ejemplo, en el sacramento del Bautismo la ablución exterior significa, en el orden espiritual, la limpieza del alma que da la gracia, pues del mismo modo que el agua tiene virtud para quitar la suciedad corporal, la gracia que confiere el Bautismo tiene virtud para limpiar el alma de todo pecado original y personal.

De modo parecido, en la Penitencia los actos que realizan el penitente y el sacerdote mientras se administra el sacramento, tienen también cierta semejanza con el efecto sobrenatural que se obtiene: la remisión de los pecados. Porque la infusión de la gracia, que causa la remisión de todas las culpas, se significa por las palabras de la absolución que pronuncia en voz alta el sacerdote; la preparación a la gracia, en cuanto al movimiento del libre albedrío contra el pecado, por la contrición del penitente; en cuanto al movimiento del libre albedrío hacia Dios, por la confesión de los pecados.

139. «Res denominantur a fine et complemento. Dispositio autem non est finis, sed perfectio. Et ideo ea quae significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta, de quibus procedit obiectio; sed solum ea quae significant perfectionem sanctitatis humanae» (*S.Th.* III, q. 60, a. 2, ad 3).

140. «Sed quia actiones activorum debent esse proportionatae conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus qui homini competat secundum quod rationalis est, quia ex hoc est homo. In quantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam. Unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat et per similitudines sensibilibus rerum. Et secundum hoc invenitur diversa acceptio sacramenti» (*In IV Sent.* d. 1, q. 1, a. 1, s. 1).

141. S. JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. in Matth.* 82, 4, *Opera Omnia*, tomus VII, pars altera, opera et studio B. de Montfaucon, apud Gaume Fratres, Paris 1836.

dos al sacerdote, ministro de Dios; la curación de las reliquias del pecado y la satisfacción de la pena temporal, se significan y realizan cumpliendo las obras de penitencia impuestas por el confesor¹⁴².

Este sacramento, como todos los demás, manifiesta por institución divina la gracia que confiere. El signo sacramental no es un signo natural de la gracia, ya que por su naturaleza las cosas sensibles no tienen ninguna relación con la gracia y los demás efectos sobrenaturales. Pero tampoco son signos puramente convencionales y humanos, que puedan modificarse según cambie a lo largo de la historia la mentalidad de los hombres. Son signos de la gracia por institución divina pues Dios ha establecido estos medios de santificación y quiere servirse de ellos para infundirnos la gracia y dárnosla a conocer¹⁴³.

La absolución del sacerdote significa la remisión de los pecados, porque Dios concedió el poder de las llaves a los Apóstoles y sus sucesores en el sacerdocio. Sin la institución divina esas palabras resultarían vacías de significado. Si las hubiera dicho alguien antes de la venida de Cristo, o las dijera hoy día quien no es sacerdote, o fuera del sacramento, carecerían de significado. ¿Qué puede significar «ego te absolvo», si lo dice quien no tiene la potestad de absolver los pecados? Igualmente se convierten en palabras vacías, si el penitente no ha sometido sus pecados al juicio del sacerdote. Un reconocimiento genérico de haber pecado no es someter los pecados a ese juicio y, consiguientemente, pronunciar entonces palabras de absolución no tiene ningún sentido¹⁴⁴.

142. Cfr. *In IV Sent.* d. 22, q. 2, a. 1, s. 3, ad 2.

143. «Res sensibles aptitudinem quandam habent ad significandum spirituales effectus ex sui natura: sed ista aptitudo determinatur ad specialem significationem ex institutione divina. Et hoc est quod Hugo de Sancto Victore dicit, quod sacramentum ex institutione significat. Praelegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur eius effectus, sed ut sit convenientior significatio (*S.Th.* III, q. 64, a. 2, ad 2).

144. Cuando la confesión específica de todos los pecados se hace irrealizable por imposibilidad física o moral —por ejemplo en casos de moribundos—, la genérica puede ser verdadero sometimiento a la *potestas clavium*. Fuera de los casos excepcionales en que la Iglesia lo permite, es un grave abuso impartir una absolución general (cfr. S.C. pro Doctrina Fidei, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, XIII, AAS, 63, 1972, p. 514). Sobre este tema puede consultarse: A. DE FUENMAYOR y otros, *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, EUNSA, Pamplona 1976; T. LÓCEZ, *Nuevos documentos en torno a las absoluciones colectivas*, «Scripta Theologica» 10 (1978), pp. 1161-1174.

b) *El signo sacramental de la Penitencia*

En la Penitencia, como en los restantes sacramentos¹⁴⁵, el signo sacramental se compone de materia y forma. A la materia pertenecen los actos del penitente, personales y libres, realizados bajo el influjo de la gracia, propios de la penitencia como virtud: la contrición, la confesión de los pecados y la satisfacción; la forma consiste en las palabras de la absolución que pronuncia el sacerdote¹⁴⁶. La materia y la forma no actúan separadamente, sino a la vez, como una única causa, de tal manera que los actos personales del penitente y el ejercicio de la potestad de las llaves adquieren significación plena y poseen una causalidad instrumental efectiva de la gracia, en la medida en que se dan conjuntamente¹⁴⁷.

En este sacramento la cooperación personal del penitente con la gracia es parte constitutiva de la realidad sacramental. Esto implica que, sin una participación libre y consciente del hombre mediante los actos de la virtud de la penitencia, no hay verdadero sacramento ni remisión de los pecados.

El rito litúrgico de la administración de la Penitencia expresa su realidad sacramental. Este rito une íntimamente los actos del penitente y del sacerdote, dando plena significación a lo que se realiza interiormente en su alma por la acción de la gracia. El pecador arrepentido manifiesta claramente en la confesión, por sus acciones y palabras, que aparta su corazón del pecado. Este movimiento interior de contrición, *dolor voluntatis pro peccatis cum proposito confitendi et satisfaciendi*¹⁴⁸, se expresa y realiza plena-

145. Cfr. CONC. FLORENT., Bulla *Exultate Deo*, Dz. 695.

146. «Quartum sacramentum est poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui in tres distinguuntur partes. Quarum prima est cordis contritio; ad quam pertinet, ut doleat de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cetero. Secunda est oris confessio; ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. Tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis; quae quidem praecipue fit per orationem, ieiunium et elemosynam. Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, quae sacerdos profert, cum dicit: 'Ego te absolvo'; minister huius sacramenti est sacerdos habens auctoritatem absolventi vel ordinariam vel ex commissione superioris (CONC. FLORENT., Bulla *Exultate Deo*, Dz. 699).

147. «Nec tamen sufficit, nisi exterius adiuvetur; propter quod vita spiritualis non est integra. Et ideo in sacramento poenitentiae quod ad praedictam reparationem ordinatur, sacramentale signum non est aliqua materia exterius apposita, sed exteriores actus quibus homo ad salutem suam cooperatur. Et complementum reparationis ab extrinseco significatur per absolutionem sacerdotis: sicut materia in aliis sacramentis per ministri sanctificationem efficaciam sacramentalem recipit. Et ideo exterior poenitentia est sacramentale signum in sacramento poenitentiae» (*In IV Sent.* d. 22, q. 2, a. 1, s. 1).

148. Cfr. J. L. ILLANES, *La sacramentalidad y sus presupuestos*, «Scripta Theologica» 8 (1976), pp. 634-635.

mente a través de la penitencia exterior, por la confesión y satisfacción sacramental. Todos los gestos que acompañan a la confesión de los pecados contribuyen a facilitar el dolor y el arrepentimiento; así el penitente se arrodilla con humildad a los pies del sacerdote manifestando su disposición de arrancar las raíces de la soberbia, de donde proceden todos los pecados; y en el sacerdote venera la potestad y persona de Jesucristo, legítimo Juez de todos los hombres. Declara sinceramente sus pecados, confesándose culpable y reo de castigo. De este modo expresa una detestación verdadera del pecado, una voluntad real de apartarse de todo lo que puede ofender a Dios. Y en la aceptación y cumplimiento de las obras de penitencia impuestas por el confesor manifiesta sus deseos de identificarse con la voluntad de Dios y de reparar las ofensas cometidas contra El.

Este modo de expresarse es connatural al hombre¹⁴⁹. Todos tenemos experiencia de la necesidad que tiene el alma de valerse de los actos corporales para manifestar los propios sentimientos, para moverse a la consideración y al afecto; y cómo es necesaria la representación sensible para el conocimiento. Puesto que había de ser muy difícil para el hombre prescindir totalmente de los actos externos, convenía que le fueran propuestas en los sacramentos actividades corporales, para que mediante ellas manifestara el amor a Dios y el sometimiento a su voluntad¹⁵⁰. Por eso conviene que se cuiden con piedad todos los elementos del rito sacramental, no porque sean necesarios para mover a la misericordia divina, pues Dios conoce la voluntad del hombre y acepta el afecto de la mente más que el movimiento del cuerpo, sino porque a través de las oraciones vocales, la postración de rodillas, la señal de la cruz, y la confesión humilde de los pecados, el hombre manifiesta su contrición, dirige y aumenta su amor hacia Dios, y afianza sus propósitos de ser fiel.

De igual manera, por las palabras y gestos que realiza el sacerdote en la administración del sacramento, el penitente llega al conocimiento de la misericordia de Dios y de los bienes que ha conseguido en la Penitencia: la absolución del sacerdote significa el perdón de los pecados que realmente causa en el alma la gracia¹⁵¹.

150. Cfr. *S.Th.* III, q. 61, a. 1, c.

151. «Similiter etiam sacerdos per ea quae agit et dicit circa poenitentem, significat opus Dei remittentis peccatum» (*S.Th.* III, q. 84, a. 1, c.).

Los sacerdotes no declaran simplemente que el penitente está libre de sus pecados, sino que absuelven de verdad como ministros de Dios ¹⁵², actuando *in persona Christi Capitis* y en nombre de la Iglesia. Ese es el poder que les entregó Jesucristo. Las palabras de la forma: «ego te absolvo a peccatis tuis», son palabras de verdadera absolución, no de mera certificación de que las disposiciones del penitente son tales que la misericordia divina le habrá perdonado.

c) *Condescendencia divina en la institución de la Penitencia*

Jesucristo quiso poner la Penitencia en el número de los sacramentos para que no nos quedase ninguna duda del perdón que Dios prometió a los que hicieran penitencia, pues sin este sacramento los hombres siempre podrían dudar de la suficiencia de su propia penitencia interior y temer no haber alcanzado el perdón de Dios.

El hombre no puede tener una certeza completa de estar en gracia, como la tiene de las verdades de la fe ¹⁵³. Puede saberlo por algunos signos que acompañan a la infusión de la gracia, en cuanto que experimenta que se goza del amor de Dios, se desean las obras propias de la vida sobrenatural y se detestan las malas acciones ¹⁵⁴; es decir, puede conocer que posee la gracia por sus efectos, que son las obras propias de la vida sobrenatural. Entre estos efectos se encuentra la contrición perfecta. Pero los actos de la voluntad no los conoce tan perfectamente como para tener absoluta seguridad de que ama a Dios sobre todas las cosas ¹⁵⁵.

No es fácil para el hombre medir las disposiciones de su voluntad; siempre se mezclan afectos e intenciones en la contrición del pecador y es difícil asegurar que el hombre ama a Dios más que a sí mismo, puesto que debe detestar el pecado más en cuanto ofensa a Dios que en cuanto es un mal para sí.

Para remediar esa incertidumbre y confirmar nuestra esperanza

152. «Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicalem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitendi, modo tantum credat se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat; aut dixerit non requiri confessionem paenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit: an. s.» (CONC. TRIDENT., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can. 9, Dz. 919). Cfr. CONC. VAT. II, *Presbyterorum ordinis*, n. 13.

153. «Sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest (can. 13), cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum» (CONC. TRIDENT., sess. VI, *Decr. de iustificatione*, cap. 9, Dz. 802).

154. Cfr. *In IV Sent.* d. 9, a. 3, s. 2; *De Veritate*, q. 10, a. 10, c.; *S.Th.* I-II, q. 112, a. 5, c.

Dios instituyó este sacramento, por el que tan fácilmente sabemos que nos perdona. Nos lo certifican las palabras del sacerdote, que deben tomarse del mismo modo que las dijo Cristo Señor Nuestro: «Confía, hijo, tus pecados te son perdonados» (Mc II,5). Es más fácil para el hombre penitente saber que ha cumplido todo lo necesario para el sacramento y no ha puesto obstáculos a la gracia. Por esto debe confesar y satisfacer por sus pecados en el sacramento de la Penitencia, con mayor razón en cuanto que la contrición no es verdadera si no tiene anejo el propósito de confesar los pecados al sacerdote ¹⁵⁶.

5. *Carácter judicial de la Penitencia*

a) *La «potestas clavium» y el perdón de los pecados.*

Jesucristo instituyó el sacramento de la Penitencia concediendo a los Apóstoles la potestad de las llaves del reino de los cielos ¹⁵⁷. Primero prometió a S. Pedro esta potestad, en Cesarea de Filipo, después de que confesara ante los demás discípulos la divinidad de Jesús: «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios vivo» (Mt XVI,16). En aquella ocasión le dirigió estas palabras: «Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt XVI,19). El mismo poder prometió más adelante a los Apóstoles: «En verdad o digo, cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo, y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo» (Mt XVIII,18).

En las dos ocasiones Jesucristo utilizó un lenguaje figurado para ilustrar la grandeza del poder que les concedía. Entregar a una persona las llaves de una casa o de una ciudad, constituye una acción simbólica por la que se manifiesta la entrega de la potestad sobre la casa o sobre la ciudad. En la Sagrada Escritura se encuentran diferentes pasajes en los que las llaves son el símbolo de la suprema potestad real: «Pondré sobre su hombro la llave de la casa de

¹⁵⁶ «Aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem poenae et culpa. Et ideo tenetur confiteri et satisfacere, maxime cum contritio vera non fuerit nisi propositum confitendi habuisset annexum: quod debet ad effectum deduci etiam propter praecipuum quod est de confessione datum» (*In IV Sent.* d. 17, q. 2, a. 5, s. 2, ad 1).

¹⁵⁷ Cfr. *In IV Sent.* d. 18, q. 1, a. 1.

David; y abrirá y nadie cerrará; cerrará y nadie abrirá» (Is XXII, 22). Quien tiene el poder de las llaves administra la entrada en la casa —el reino de los cielos—, con la misma autoridad de Jesucristo, «que tiene la llave de David, que abre y nadie cierra, y cierra y nadie abre» (Apoc. III,7)¹⁵⁸. Las llaves, en el orden material, son instrumentos que usamos para abrir puertas, para dejar libre el acceso a la casa. En el orden sobrenatural el obstáculo que impide la entrada en el reino de los cielos es el pecado. Por él se cierran las puertas de la vida eterna, y sólo se abren por el poder de Dios, que tiene potestad absoluta para perdonar los pecados. Jesucristo Nuestro Redentor, también en cuanto hombre poseyó por mérito de su Pasión la potestad de quitar los obstáculos a la entrada del Reino. En la Cruz manaron de su costado abierto los sacramentos, en los que permanece la eficacia purificadora y salvadora de la Pasión; quienes los administran tienen la potestad de borrar los pecados de las almas y de abrir de este modo la puerta del reino de los cielos, no por virtud propia, sino por la virtud divina y de la Pasión de Cristo¹⁵⁹.

Las dos figuras que utiliza el Señor, la de las «llaves» y la de «atar y desatar», son distintas, pero muy afines y se complementan entre sí. La expresión atar-desatar en el uso rabínico ya significaba la declaración doctrinal y jurídica sobre la legitimidad o ilegitimidad de una acción; mediante ello los doctores de la Ley señalaban si una acción estaba prohibida o permitida, atando desatando de este modo la conciencia de los individuos¹⁶⁰.

158. Cfr. P. F. CEUPPENS, *Theologia Biblica*, V: *De sacramentis*, ed. Marietti, Torino 1959, p. 211.

159. «Regni autem ostium nobis clauditur per peccatum et quantum ad maculam, et quantum ad reatum poenae. Et ideo potestas qua tale obstaculum Regni removetur dicitur clavis. Haec autem potestas est quidem in sanctissima Trinitate per auctoritatem. Et ideo dicitur a Quibusdam quod habet 'clavem auctoritatis'. Sed in Christo homine fuit haec potestas ad removendum praedictum obstaculum per meritum passionis, quae etiam dicitur 'ianuam aperire'. Et ideo dicitur habere secundum Quosdam 'claves excellentiae'. Sed quia 'ex latere dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur' (Augustinus in Rom. V,14); ideo in sacramentis Ecclesiae efficacia passionis manet. Et propter hoc etiam in ministris Ecclesiae qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua manet ad praedictum obstaculum removendum, non propria virtute, sed virtute divina et passionis Christi. Et haec potestas metaphoricè 'clavis Ecclesiae' dicitur quae est 'clavis ministerii'». (*In IV Sent.* d. 18, q. 1, a. 1, s. 1). Cfr. *In IV Sent.* d. 19, q. 1, a. 1, s. 2).

160. C. SPICQ, *Théologie Morale du Nouveau Testament*, I, ed Gabalda, Paris 1965, p. 177: «Dans la langue rabbinique, lier et délier = frapper quel'un d'anathème et l'en relever, puis: déclarer ceci défendu ou permis (Mt XXIII, 13); ici, les jugements portés par Pierre en vertu de sa fonction sont sanctionnés par le ciel». Cfr. P. F. CEUPPENS, *Theologia Biblica*, V: *De Sacramentis*, ed. Marietti, Torino 1959, p. 212.

Ahora el poder que les promete Jesucristo es universal: «Cuan- to atareis o desatareis»... Comprende, por tanto, una potestad ple- na sobre las personas y las cosas que pertenecen al reino de Dios: su alcance llegará tanto a la doctrina verdadera, como a la disci- plina que se debe imponer¹⁶¹. En particular, podrán absolver —li- berar efectivamente de las cadenas del pecado y abrir las puertas del reino de los cielos—, con la misma autoridad de Dios, pues poseerán la llave que abre y cierra la entrada en la Gloria. En uno y otro caso —mediante la figura de las llaves y de la potestad de atar y desatar— les promete el poder de perdonar los pecados y de abrir a todos los hombres, mediante esta potestad, las puertas del Paraíso.

Más adelante —el día de su Resurrección—, Jesucristo entregó a los Apóstoles la potestad prometida, cuando en el Cenáculo les dijo: «Recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán reteni- dos» (Io XX,22-23). Este pasaje del Evangelio de S. Juan —el más explícito acerca de la Penitencia—, da plenitud de sentido y complementa los dos textos de Mt XVI,19 y XVIII,18, en los que se promete la potestad de las llaves, y el poder universal para atar y desatar cualquier cosa sobre la tierra y en los cielos. Abs- olutamente hablando, la potestad de jurisdicción —poder de atar y desatar— se extiende a más cosas que a perdonar los pecados en el sacramento de la Penitencia; comprende un poder judicial, ma- gisterial y disciplinar más amplio¹⁶². Sin embargo, lo más valioso de la potestad de jurisdicción es el poder divino de remitir los pe- cados, que excede a cualquier jurisdicción humana. Por eso, con frecuencia, el término «potestad de las llaves» designa, por sinécdo- que, sólo el poder de perdonar los pecados, nombrando por el todo la parte más valiosa.

161. Cfr. C. SPIQ, *c.c.*, pp. 176-177.

162. P. F. CEUPPENS, *o.c.*, p. 212: «Auctoritas Petri se extendet ad quodcumque solverit aut ligaverit super terram, nulla restrictio ponitur, unde expressio in sensu amplissimum sumenda est; et ratione huius amplitudinis tam ad res quam ad personas extendenda est. Petrus ut economus domus cuius Iesus est auctor et dominus plenitudinem potestatis habebit; habebit potestatem disciplinarem admittendi dignos ac reiciendi indignos; potestatem ministrandi communitates decretis tum ordinis doctrinalis, tum ordinis moralis». Cfr. M. NICOLAU, *La reconciliación con Dios y con la Iglesia en la Biblia y en la historia*, ed. Studium, Madrid 1977, p. 42; M. MEINERTZ, *Teología del Nuevo Testamento*, 2.^a ed., Fax, Madrid 1966, pp. 76-77.

b) *Naturaleza judicial del poder de las llaves*

De las palabras de Jesús recogidas en la Sagrada Escritura (Mt XVI,19; XVIII,18; Io XX,22) se deduce que el sacramento de la Penitencia fue instituido para que se administrara *ad modum iudicii*, a modo de juicio, en el que los Apóstoles y sus sucesores juzgasen los pecados de los cristianos y, gracias a la *potestas clavium*, diesen sentencia sobre ellos, remitiendo o reteniendo, según las disposiciones de los pecadores. Así lo ha enseñado el Magisterio de la Iglesia: «Nuestro Señor Jesucristo, estando para subir de la tierra a los cielos, dejó por Vicarios suyos a los sacerdotes, como presidentes y jueces ante quienes se acusasen todos los pecados mortales en que hubieran caído los fieles de Cristo, y que, por la potestad de las llaves, pronuncien la sentencia de remisión o retención de los pecados»¹⁶³.

Tal como Jesucristo otorgó ese poder, indica que es un poder de juzgar: no sólo es para perdonar, sino también para retener¹⁶⁴; para atar y desatar entregó a los Apóstoles la potestad de hacer las veces de Dios en la tierra, examinando las conciencias y juzgando los pecados de los hombres con autoridad, de tal manera que su decisión sería ratificada por Dios en los cielos: les concedió un auténtico poder jurisdiccional.

Esta potestad de atar y desatar, de absolver o retener los pecados, no puede ejercerse de un modo arbitrario, sino que debe regularse por las normas de la ley divina. Los sacerdotes, ministros del sacramento, deben conformarse con la voluntad y con la acción de Dios. Para retener o absolver los pecados es necesario que formen un juicio exacto conociendo y averiguando enteramente la causa: los pecados y las disposiciones actuales del pecador. Para esto, es absolutamente necesario que los pecadores confiesen claramente todos sus pecados: «Consta, en efecto, que los sacerdotes, no hubieran podido ejercer este juicio sin conocer la causa, ni guardar la equidad en la imposición de las penas, si los fieles declararan sus pecados sólo en general y no en especie y uno por uno. De aquí se colige que es necesario que los penitentes refieran en la confesión todos los pecados mortales de que tienen conciencia después de diligente examen de sí mismos, aun cuando sean los más ocultos

163. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentiae*, cap. 5 (Dz. 899).

164. Io XX, 23: «Quorum remisieritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt».

y cometidos solamente contra los dos últimos preceptos del decálogo»¹⁶⁵.

Si falta el arrepentimiento, si no hay dolor ni detestación de los pecados porque no hay propósito de evitar las ocasiones de ofender a Dios, ni de reparar lo que debe repararse, no se puede absolver. Obrando así no se actúa arbitrariamente, ni contra el fin del sacramento, sino que el sacerdote se conforma con la acción divina: mientras faltan en el pecador las disposiciones para recibir la gracia, ésta no puede llegar al alma; el sacerdote no puede absolver —desatar el alma de las cadenas del pecado— si antes no quita Dios todos los obstáculos, y si el hombre no coopera con el auxilio divino en la remisión de sus culpas¹⁶⁶.

El juicio que se celebra en el tribunal de la Confesión no es sólo para perdonar o retener los pecados, sino también para imponer la penitencia, es decir, el cumplimiento de las obras satisfactorias que contribuyen a saldar la pena temporal debida por los pecados. Después de recibir la absolución y de aceptar la penitencia impuesta por el sacerdote, el penitente quedará desligado de la culpa del pecado, y ligado por la obligación de cumplir la penitencia¹⁶⁷.

El sacramento se realiza a modo de juicio, porque el pecador hace penitencia conforme al juicio divino, ejercido por los ministros de Dios. Consecuencia inmediata del carácter judicial de la Penitencia es la necesidad de la confesión íntegra de todos los pecados mortales, no remitidos directamente por la absolución sacramental. «Si alguno dijere que para la remisión de los pecados en el sacramento de la Penitencia no es necesario, por derecho divino, confesar todos y cada uno de los pecados mortales de que con debida y diligente premeditación se tenga memoria, aun los ocultos y los que son contra los dos últimos mandamientos del decálogo, y las circunstancias que cambian la especie del pecado... sea anatema»¹⁶⁸. Con estas palabras definió el Magisterio solemne de la Iglesia la necesidad de confesar íntegramente todos los pecados a los sacerdotes, afirmando

165. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 5 (Dz. 899); cfr. *Ordo Poenitentiae*, 2.XII.1973, n.º 6b.

166. Cfr. *S.Th.* Suppl., q. 17, a. 2, ad 4.

167. Cfr. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 8 (Dz. 905); *ibidem*, can. 15 (Dz. 925).

168. CONC. TRID., ses. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can 7 (Dz. 917).

que la integridad en la confesión sacramental está unida inseparablemente con la institución divina de la Penitencia¹⁶⁹.

La confesión de los pecados debe ser clara y completa, principalmente porque en la Penitencia no se puede sustraer ningún pecado al juicio de Dios y, por tanto, tampoco se puede ocultar nada a quien es su representante. «El sacerdote en la confesión hace las veces de Dios. Por esto se deben confesar a él los pecados como se hace a Dios en la contrición. Por lo cual lo mismo que no habría contrición si alguien no se doliese de todos los pecados, tampoco habría confesión si alguien no confesara todos los pecados que recordase»¹⁷⁰.

Hay otras razones que muestran la exigencia de la integridad de la confesión. Este sacramento no es sólo juicio, sino también medicación espiritual; y así como la curación corporal exige que el médico conozca no sólo la enfermedad principal contra la cual debe aplicar los remedios, sino también todo el estado del enfermo, para poder dar con una información completa la terapéutica adecuada, de modo semejante en el sacramento de la Penitencia es necesario que el confesor conozca bien el estado del penitente, porque un pecado se agrava cuando se le añaden otros, y lo que pudiera servir de medicina para un pecado puede servir de incentivo para otro. Por esta razón, también es necesaria la confesión íntegra de los pecados y la manifestación de las disposiciones interiores al sacerdote, pues de lo contrario difícilmente podrá —como médico— ayudar al pecador con el remedio sacramental de la Penitencia; y como padre y buen pastor, tampoco podrá dar los consejos oportunos si no conoce el estado real del alma que se acerca al sacramento.

El poder de perdonar los pecados en el juicio divino de la Penitencia incluye una doble facultad: conocer la causa y dictar sentencia. Por eso, dos son las llaves que Jesucristo dejó a su Iglesia

169. «Ex institutione sacramenti paenitentiae iam explicata universa Ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem (cf. Iac 5,16; 1 Io 1,9; Lc 17,14), et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere (can. 7), quia Dominus noster Iesus Christus, e terris ascensus ad caelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit (Mt 16,19; 18,18; Io 20,23), tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntiant» (CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cap. 5, Dz. 899). Un estudio sobre el tema puede encontrarse en: M. NICOLAU, «*Ius divinum*» acerca de la confesión en el Concilio de Trento, «*Revista Española de Teología*», 32 (1972), pp. 420-437; J. SANCHE BIELSA, *Necesidad «ex iure divino» de la confesión de los pecados en el sacramento de la Penitencia*, en: *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, EUNSA, Pamplona 1976.

170. *In IV Sent.* d. 17, q. 3, a. 4, s. 2, ad 2.

para ejercer la potestad de perdonar los pecados: una tiene por objeto la investigación de la causa para juzgar la idoneidad del que debe ser absuelto de sus culpas; la otra, la absolución en sí misma¹⁷¹.

A su vez, la absolución es una verdadera sentencia judicial. Los protestantes, que negaban la existencia de una potestad ordenada a la remisión de los pecados, tampoco admitían que la absolución fuera el ejercicio de una tal real potestad, ni menos que expresase una verdadera sentencia; para ellos el sacerdote simplemente declara lo que de hecho es consecuencia de un proceso interior subjetivo por el que Dios deja de imputar los pecados cometidos¹⁷². El Concilio de Trento condenó como herética esta explicación de los protestantes, definiendo expresamente que la absolución es un acto judicial¹⁷³. Así lo habían enseñado los santos Padres y Doctores de la Iglesia: la potestad de las llaves es participación del supremo poder divino de juzgar¹⁷⁴.

* * *

A veces se tiende a silenciar el carácter judicial de la Penitencia, como si hubiera peligro de caer en juridicismo o fuera un elemento que suscitara prevención ante este sacramento. No han faltado, sin embargo, autores que denunciasen este silencio atribuyéndolo justamente a actitudes erróneas más de fondo sobre la idea de Dios y el concepto de pecado¹⁷⁵. No es un interés por diferenciar el sacramento respecto de los juicios humanos lo que parece mover a ese silencio, sino más bien una sintonía con las posiciones protestantes; en ocasiones se busca, sobre todo, que los ritos penitenciales sirvan

171. Cfr. *In IV Sent.*, d. 18, q. 1, a. 1, s. 3.

172. Cfr. P. GALTIER, *De poenitentia*, ed. novissima, apud aedes Pont. Universitatis Gregoriana, Roma 1956, p. 274.

173. «Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicalem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitendi, modo tantum credat se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat; aut dixerit non requiri confessionem paenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit: an. s.» (CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, can. 9, Dz. 919).

174. S. HILARIO, *In Mat.* 13,3 (PL 9, 1021): «Ligare et solvere, quod facit Ecclesia, est immobile severitatis apostolicae iudicium». S. JERÓNIMO, *Ep.* 41,8 (PL 22, 352): «Claves regni caelorum habentes quodammodo ante diem iudicii iudicant». S. AMBROSIO, *In Ps.* 38, 37 (PL 14, 1057): «Dominus, quod ante erat iudicii sui, dedit apostolis».

175. L. SCHEFFCZYK, *La específica eficacia santificadora del sacramento de la Penitencia*, «Scripta Theologia», 10 (1978), p. 593: «Al sacramento de la Penitencia también le corresponde con propiedad el carácter de juicio. Nuestra época demuestra una gran aversión a esta verdad en base a unas razones a las que ya aludíamos más arriba, cuando examinábamos las actuales formas defectuosas de aproximarse a la cuestión de Dios y al concepto de pecado. Y, sin embargo, hemos de decir que en este carácter de juicio se encuentra la base decisiva para poder sostener lo específico de este sacramento en contraste con el Bautismo, el cual realiza el perdón de los pecados en la forma de un puro acto de la misericordia de Dios. En efecto, sólo en este carác-

para una toma de conciencia de los efectos sociales del pecado, produciéndose una inversión en la finalidad de la Penitencia.

En la Iglesia nunca se ha identificado el juicio penitencial, manifestación del amor misericordioso de Dios con los hombres, con los juicios humanos. En éstos, el juez sólo trata de averiguar si el acusado es culpable o inocente; la sentencia condena al acusado si existen pruebas de su culpabilidad, y lo declara inocente, si así resulta o si faltan pruebas de los hechos que se le atribuyen. Ante todo el juez busca la reparación del orden violado, condenando al culpable e imponiéndole el castigo conveniente, que tiene carácter de pena vindicativa. En la Penitencia se manifiesta ante todo la misericordia divina, que quiere la absolución del reo que confiesa su culpabilidad y declara estar arrepentido; la pena impuesta por el sacerdote es primeramente satisfactoria y medicinal. La Penitencia busca principalmente el bien del pecador: devolverle la gracia y la amistad con Dios. Por eso, siempre hay absolución si existen las debidas condiciones por parte del penitente. Y si alguna vez no se consigue, es sólo por indisposición del pecador.

En la Confesión el penitente es a la vez reo, acusador y testigo; y el sacerdote que le administra es, a un mismo tiempo, padre, maestro, médico y juez¹⁷⁶. En los juicios humanos, a la confesión del delito va unida la pena y el castigo de la ley; en el sacramento, se confiesan los pecados a fin de alcanzar el perdón: «Mira qué entrañas de misericordia tiene la justicia de Dios! —Porque en los juicios humanos, se castiga al que confiesa su culpa: y, en el divino, se perdona. ¡Bendito sea el santo sacramento de la Penitencia!»¹⁷⁷.

En el juicio penitencial la inocencia no se declara, como sucede en los juicios humanos, sino que se produce, la causa el sacramento. Por él, el reo culpable es hecho inocente: las culpas se remiten efectivamente ante Dios por la gracia.

ter judicial pueden apoyarse algunos momentos esenciales del sacramento de la Penitencia, como son la confesión personal, las obras de penitencia y la absolución autoritativa».

176. P. ANCIAUX, *Il Sacramento de la Penitencia*, en *I Sacramenti*, a cura de A. PIOLANTI, ed. Coletti, Roma 1959, p. 594; «Non è quindi completo il definire la penitenza come 'il sacramento dell'amicizia' e il restringere il ruolo del sacerdote a una funzione di assoluzione. Tali definizioni, appunto perché incomplete, rischiano di falsare tutte le prospettive: infatti transcurano l'essenza stessa del sacramento di 'penitenza'. Certamente la penitenza, come ogni sacramento è sorgente di grazia e atto di amore di Dio. Ma questo sacramento e sorgente di grazia in quanto penitenza, ripristina l'amore con una 'soddisfazione' che è salutare perché unita alla Passione di Cristo».

177. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, 30.ª ed., Rialp, Madrid 1976, n. 309.



INDICE

	<u>PAGINA</u>
PRESENTACIÓN	3
ÍNDICE DE LA TESIS	5
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	7
LA PENITENCIA, VIRTUD Y SACRAMENTO	
I. <i>Introducción</i>	11
II. <i>Situación de los bautizados en el camino de la vida eterna</i>	14
1. La libertad defectible del bautizado en esta vida	17
2. El hombre pecador, criatura <i>capax Dei</i>	18
III. <i>La virtud de la penitencia en el retorno del hombre a Dios</i>	19
1. Dios sale al encuentro del hombre pecador	21
2. El acto de la penitencia	25
3. Razón específica de la penitencia	29
4. Causa del acto de la virtud de la penitencia	32
IV. <i>Sacramentalidad de la penitencia</i>	35
1. La penitencia según la ley natural y la antigua ley	35
2. La Penitencia, sacramento de la Reconciliación instituido por Cristo	38
3. Necesidad del sacramento de la Reconciliación	43
4. Naturaleza sacramental de la Penitencia	49
a) La Penitencia, verdadero sacramento	49
b) El signo sacramental de la Penitencia	52
c) Condescendencia divina en la institución de la Penitencia	54
5. Carácter judicial de la Penitencia	55
a) La potestas clavium y el perdón de los pecados	55
b) Naturaleza judicial del poder de las llaves	58