

CC
D
53

RECONCILIACION Y PENITENCIA

Equipo de reflexión teológico-pastoral del CELAM

RECONCILIACION

Y

PENITENCIA

**aporte para el sínodo
episcopal de 1983**

1983-120 pr
CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO - CELAM

contenido

PROLOGO	7
LA RECONCILIACION EN LA IGLESIA, SEGUN PUEBLA	9
I. Comunión trinitaria: modelo y meta	12
II. Reconciliación con Dios	16
III. Reconciliación de los hombres entre sí	20
IV. Reconciliación con la naturaleza	26
V. Reconciliación al interior de la Iglesia	31
LA IGLESIA, SACRAMENTO DE RECONCILIACION	41
I. La Iglesia y la Penitencia	41
II. El Sacramento de la Penitencia	48
PASTORAL DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA	61
i. El Sacramento de la Penitencia en la dinámica de la vida cristiana	61
ii. La Pastoral Litúrgica del Sacramento de la Penitencia	67
DOS PUNTOS PARTICULARES	75
A) Los niños y el Sacramento de la Penitencia	75
B) Los Santuarios, lugares privilegiados para la Reconciliación	87
APENDICE	91
Síntesis histórica del Sacramento de la Penitencia	91

prólogo

El próximo Sínodo de los Obispos que se celebrará en 1983 tendrá como tema "La reconciliación y la penitencia en la misión de la Iglesia". El Tema es amplio y no exento de puntos espinosos; al mismo tiempo es sumamente oportuno y de gran importancia pastoral en la vida y en la misión evangelizadora y santificadora de la Iglesia.

Los Sínodos, además de presentarse como privilegiados instrumentos de consulta para el Santo Padre, constituyen una expresión catequética y docente de especial importancia, tanto por lo que en ellos se dice como porque pueden anticipar documentos muy calificados del Magisterio. Piénsese en la "Evangelii Nuntiandi", en la "Catechesi Tradenti", en la "Familiaris Consortio". . .

Apenas conocido el tema del Sínodo, el Secretariado General del CELAM en unión con el Departamento de Liturgia determinó organizar un encuentro que, como en similares oportunidades, finalizara en un texto claro y breve. Se pensó en el temario y se fijó la fecha, la que vino a coincidir prácticamente con la publicación de los "lineamenta" de la Secretaría General del Sínodo.

Incumbe a las Conferencias Episcopales responder a las diversas "cuestiones" que sugiere el texto de los "lineamenta". La presentación de este reducido volumen es la de prestar una colaboración ante todo a los Obispos, y también (no se la considere ambiciosa!) a los diversos agentes de pastoral. ¡qué bueno sería que ayudara en algo a crear un "ambiente" sinodal en nuestras Iglesias!

Los participantes en el Encuentro juzgaron casi lógico que se ofreciera una reflexión sobre la Reconciliación a partir del más importante texto eclesial latinoamericano de los últimos tiempos: el Documento de Puebla. Podría ser un

aporte para el Sínodo desde la perspectiva eclesial de América Latina. Luego se trató de entregar una serie de consideraciones sobre el sacramento de la Penitencia en la misión eclesial, previa reflexión sobre la dimensión penitencial de la Iglesia, toda Ella sacramento de Reconciliación. El punto de partida tuvo que ser, casi necesariamente, la "crisis" del sacramento en la práctica eclesial de los últimos años, señalando causas y raíces. Estas pueden ser más o quizás menos, pero así se vieron en el Encuentro. La consideración del Sacramento en el dinamismo de la vida cristiana y la pastoral de la celebración litúrgica, la catequesis y la predicación, junto con la valoración de la piedad popular y el cuidado en la formación del clero, son elementos para una auténtica y necesaria pastoral del Sacramento de la Penitencia, según los participantes del Encuentro.

Siempre en la línea de un posible y modesto servicio también se creyó que era oportuno reparar en dos puntos particulares que, si bien tienen proyección universal —el primero sobre todo—, pueden interesar especialmente en América Latina. Por lo menos su tratamiento indica que sería preocupante la expansión de cierta mentalidad respecto a la confesión de los niños y que, por otra parte, es necesario reafirmar sucintamente la consideración de los Santuarios en nuestro Continente como lugares privilegiados de la reconciliación y la penitencia.

Por último no se juzgó superfluo ofrecer una breve síntesis de la historia del sacramento de la Penitencia, tema cuya dificultad no justifica precipitadas y erróneas deducciones.

Aquí, pues, van estas páginas; el Padre Misericordioso las bendiga.

ANTONIO QUARRACINO
Secretario General del CELAM

la reconciliación en la iglesia, según Puebla

Parece lógico que las presentes reflexiones se inicien con una consideración que brote del documento de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Puebla.

El documento no tiene ningún capítulo especial sobre la pastoral de la reconciliación; a pesar de las graves dificultades pastorales actuales con relación a la administración del Sacramento de la Penitencia, ninguno de sus párrafos está dedicado explícitamente a este Sacramento. Apenas en los Nos. 951 y 1183 se menciona muy de paso el "sacramento de la reconciliación". Aunque sea frecuente el discurso sobre tensiones, divisiones, desuniones, brechas, enfrentamientos y luchas, o falta de unidad, comunión, participación e integración, muy contadas veces se emplea el vocablo "reconciliación" como su posible o necesario remedio. El perdón había sido la gran consigna para el Año Santo de 1975; pero pareciera que las críticas que en ciertos círculos eclesiásticos en aquel entonces se hicieron a la "reconciliación" todavía estuviesen presentes en el consciente o inconsciente de los participantes en la cita de Puebla. Con ocasión del Año Santo algunos temían que la convocatoria pontificia para la universal reconciliación sería una convocatoria para reconciliaciones fáciles y superficiales: engendraría la resignación pasiva ante situaciones abusivas; sería un llamamiento inaceptable e injusto a la benevolencia y a la condescendencia; la justificación de las situaciones establecidas; la sofocación de la creatividad de los más

lúcidos; un freno al desarrollo auténtico a partir de una actitud más combativa, a veces la única condición para la renovación y la justicia; sería un encubrir los graves problemas sociales con una especie de capa artificial de insensibilidad y de falsa coexistencia social. Ya en el Antiguo Testamento Jeremías lanzaba advertencias respecto a los falsos profetas de la paz: “Han curado el quebranto de mi pueblo a la ligera, diciendo: ¡Paz, paz!, cuando no había paz” (Jer 6, 14).

Sin embargo, el Papa Pablo VI, en numerosos documentos, seguía insistiendo fuertemente en el término “reconciliación”. En la audiencia general del miércoles 14 de junio de 1975 aclaraba el Papa: “Pero existe el hecho de que la palabra ‘reconciliación’ forma parte esencial de la economía de la redención; afecta a una necesidad insustituible de la salvación realizada por Cristo; basta para demostrar esto la autoridad y la frecuencia del concepto que ella expresa en textos muy claros y repetidos de la Sagrada Escritura (cf. Rom 5, 10-11; 2 Cor 5, 18-20; Col 1, 20, 22; Ef 2, 16, etc). Entra en aquel designio de reparación, de misericordia, de perdón que teje toda la trama del Evangelio, y que une la labor reparadora de Cristo a su labor renovadora (cf. Ef 4, 24; Col 3, 10; 2 Cor 5, 17; Apoc 21, 5, etc)”.

Para reconocer el rico contenido cristiano de esta palabra, basta considerar uno de los textos citados, el de 2 Cor 5, 18: “Todo proviene de Dios, que nos reconcilió consigo por Cristo y nos confió el ministerio de la reconciliación”. Sin miedo a una categoría tan cristiana, capaz de resumir el mismo meollo del Evangelio, a pesar de poder ser también falsamente interpretada, el Papa Juan Pablo II la retomó como tema para el Sínodo de los Obispos de 1983. En el Discurso al Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos, el día 10 de octubre de 1981, explicaba Juan Pablo II: “La reconciliación y la penitencia constituyen de por sí una parte claramente necesaria, y diríamos la principal, del mensaje de salvación anunciado al mundo por Cristo Jesús”.

Veamos, pues, qué es lo que nos dice el Documento de Puebla sobre la reconciliación. Ya casi al final, en el n.1301, encontramos un párrafo que parece resumir muy bien un pensamiento que atraviesa un poco todo el Documento.

En el párrafo anterior, n. 1300, habla de un espíritu o una característica que debe enmarcar la evangelización en América Latina radicalmente cristiana, “pero donde la fe, como vivencia total y norma de vida, no tiene la incidencia que sería de desear en la conducta personal y social de muchos cristianos”. La fe no ha alcanzado aún su plena madurez. Las mismas culturas vivas del Continente, como también la nueva civilización técnico-científica en formación, piden un empeño más evangélico de los cristianos. En este contexto viene entonces el n. 1301:

“Por eso, hoy y mañana en América Latina los cristianos, en nuestra calidad de Pueblo de Dios, enviados para ser germen segurísimo de unidad, de esperanza y de salvación, necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad y sea signo y presencia de Cristo muerto y resucitado que **reconcilia** a los hombres con el Padre en el Espíritu, a los hombres entre sí y al mundo con su Creador”.

Como se ve, este párrafo (inspirado en el n. 593 del anterior Documento de Trabajo), es todo un programa pastoral. Propone primero la meta: ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad. Después los medios: reconciliar a los hombres con el Padre en el Espíritu; reconciliar a los hombres entre sí; reconciliar al mundo con su Creador. Estudiaremos esto en cada uno de sus elementos propuestos. Se añadirán algunas consideraciones sobre la urgente necesidad de reconciliación al interior de la misma Iglesia. Así este aporte a la temática del Sínodo tendrá cinco partes:

- I Comunión Trinitaria: Modelo y Meta
- II Reconciliación con Dios
- III Reconciliación de los hombres entre sí
- IV Reconciliación con la naturaleza
- V Reconciliación al interior de la Iglesia

I. COMUNION TRINITARIA: MODELO Y META

Sinnúmero de veces el Documento de Puebla nos recordará incansablemente su hilo conductor: comunión y participación. Este ya famoso binomio es la categoría clave de todo el Documento. Es su preocupación constante. En la presentación del Documento informa la Presidencia de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: "Puebla es un espíritu, el de la comunión y participación que, a manera de línea conductora, apareció en los documentos preparatorios y animó las jornadas de la Conferencia".

Si preguntamos a Puebla qué es la Evangelización en América Latina, la respuesta será: **comunión y participación** (Cf. el título general de la Tercera Parte). Si deseamos saber cuál es la misión de la Iglesia, Puebla indicará todo un programa: "Predicar la conversión, liberar al hombre impulsarlo hacia el misterio de comunión con la Trinidad y de comunión con todos los hombres, transformándolos en agentes y cooperadores del designio divino" (n. 563). Si indagamos qué es la Iglesia, responderá: "Sacramento de comunión" (n. 220). Si le preguntamos qué entiende por liberación, informará que es liberación **de** todas las servidumbres del pecado personal y social **para** el crecimiento progresivo del ser por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo (n. 482). Si queremos saber qué es la familia, explicará: centro de comunión y participación (cf. n. 568 ss). Si insistimos con consultas sobre la Comunidad eclesial de base, anunciará que es centro de comunión y participación (cf. nn. 565, 617, 640). Si dirigimos el interrogante hacia la Parroquia o la Diócesis, informará que son comunidades que hacen presente y operante el designio salvífico del Señor, vivido en comunión y participación (n. 617). Si indagamos cómo entiende a los ministros ordenados o no ordenados en la Iglesia, insistirá: son agentes de comunión y participación (cf. título del cap. II de la Tercera Parte). Si le pedimos la razón de ser de la Liturgia, el Testimonio, la Catequesis, la Educación o la Comunicación Social, asegurará: son medios para la comunión y participación (cf. título del cap. III de la Tercera Par-

te). Y si queremos que nos informe cómo entiende todo el esfuerzo ecuménico, contestará con un capítulo titulado "diálogo para la comunión y participación".

Estamos, pues, ante una categoría esencial al Documento de Puebla. Durante la misma elaboración del Documento, muchos Obispos solicitaron una más precisa aclaración de esta visión de fondo. Por eso el día 9 de febrero de 1979, cuando las Comisiones comenzaron a trabajar en la tercera redacción del texto, la Comisión de empalme entregó a cada Comisión una hoja con explicaciones más precisas sobre el sentido de las dos palabras. "Comunión" y "participación" son conceptos que se interpenetran: "Comunión toca más al **ser** de Dios (Trinidad) y al **deber ser** del hombre ('que todos sean uno, como Tú, Padre, y 'Yo somos uno'). Es unión vital, plena de amor, desde lo más hondo de sí, que abarca todos los aspectos de la vida humana, no sólo lo espiritual. Participación dice más relación con la **acción**: es comunicación esto es, camino o proceso hacia la comunión. Y vale tanto de parte de Dios (que se comunica o participa a los hombres), como de parte de los hombres (frente a Dios y entre sí). En consecuencia iría más bien en la línea de la comunión todo lo que es signo de unidad ya existente o anhelo de unidad mayor; iría más bien en la línea de la participación todo lo que es camino o medio para crecer en la unidad, para poder dar de sí o llegar a compartir lo que los otros tienen".

El mismo Documento de Puebla aclara su binomio en los nn. 211-219, desarrollando su pensamiento en siete puntos:

1. Parte de un hecho fundamental: Cristo nos "revela" al Padre y nos da su Espíritu. En este hecho tenemos lo que Puebla llama "las raíces últimas de nuestra comunión y participación" (n. 211).

2. Describe lo que entiende por Comunión Trinitaria: "Cristo nos revela que la vida divina es comunión trinitaria, Padre, Hijo y Espíritu viven, en perfecta intercomunión de amor, el misterio supremo de la unidad. De allí procede todo amor y toda comunión, para grandeza y dignidad de la existencia humana" (n. 212).

Un buen teólogo resume así la doctrina cristiana sobre la Comunión Trinitaria: "Todo lo que el Hijo es, lo es porque lo ha recibido del Padre. Y el Padre todo lo que es, excepto la relación de paternidad, se lo ha entregado al Hijo sin reservas; de lo contrario ni el Padre ni el Hijo serían Dios. Todo a su vez, lo que es el Espíritu Santo lo ha recibido del Padre y del Hijo, Quienes, sin reservas, excepto su paternidad y filiación e inspiración activa, absolutamente se han entregado al Espíritu. Quien a su vez, sin ninguna mengua, en todo su ser se refiere en plena corriente de amor al Padre y al Hijo. Una consecuencia salta a la vista en esta corriente vital trinitaria, y es la siguiente: las personas divinas son constituídas en su individualidad irrepetible e infinita, por la mutua entrega, sin reserva absoluta, sin mengua alguna, en la divinidad. Esta entrega significa la única e irrepetible divinidad, la unidad de Dios, su augusta comunidad. Entonces, la individualidad en Dios, su triple individualidad, es constituída totalmente por su comunidad, por su unidad. La medida de la identidad de la distinción de las personas divinas es la comunidad divina. Y la medida de la comunión es la misma comunidad-unidad, es la identidad de la triple individualidad trinitaria" (Javier Lozano, en la revista **Medellín** 1979, p. 374).

3. De esta comunión o vida trinitaria los hombres somos llamados a participar en o mediante Jesucristo, con su actividad pascual. "Por su solidaridad con nosotros, Cristo nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico, o sea, de ser protagonistas con El de la construcción de la convivencia y las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente" (n. 213).

4. Viviendo así en Cristo, llegamos a ser su Cuerpo místico o su Pueblo, "Pueblo de hermanos unidos por el amor que derrama en nuestros corazones el Espíritu". Esta es la comunión a la que el Padre nos llama por Cristo y su Espíritu. A ella se orienta toda la historia de la salvación y en ella se consume el designio de amor del Padre (n. 214).

5. Es, pues, una comunión que abarca el **ser** desde las raíces de su amor y debe manifestarse en toda la vida, aún en la dimensión económica, social y política. "Producida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, es la comunicación de su propia comunión trinitaria" (n. 215).

6. Lo que las muchedumbres de América Latina buscan es precisamente esta participación en la comunión trinitaria (n. 216).

7. La misma Evangelización se entiende como un "llamado a la participación en la comunión trinitaria". Otras formas de comunión, cuando son animadas por la gracia, pueden ser un comienzo hacia la comunión trinitaria, pero no constituyen el destino último del hombre (n. 218). La participación en la comunión trinitaria es el elemento constitutivo esencial de la comunión y participación propuesta por la Iglesia.

En la segunda redacción del texto se hacía esta observación: "nos preocupa que esta comunión (trinitaria) se disimula, se silencia o se devalúa en algunas posiciones teológicas o pastorales excesivamente temporales. En ellas el Padre y su amor se dan por supuestas. La obra de Cristo se reduce demasiado a su significado temporal. La gracia del Espíritu no es presentada en su justa medida, como si se temiera quitar al hombre su autonomía y su libertad".

Aunque esta observación ya no esté en el texto final de Puebla, ella explica, sin embargo, el notable vigor con que los Obispos latinoamericanos nos presentan insistentemente como modelo la Comunión Trinitaria y nuestra real participación en ella, conceptos estrictamente cristianos y sobrenaturales. Ya antes, en el n. 182, cuando hablaban del plan inicial del Creador, habían enseñado que "al hacer el mundo, Dios creó a los hombres para que participáramos en esa comunidad divina de amor: el Padre con el Hijo Unigénito en el Espíritu Santo". Después, en el n. 184, explicaban que el ser humano, eternamente ideado y eternamente elegido en Jesucristo, "debía realizarse como imagen creada de Dios, reflejando el misterio divino de comunión en sí mismo y en la convivencia con sus hermanos, a través de una acción transformadora del mundo. Sobre la tierra (el hombre) debía tener, así, el hogar de

su felicidad, no un campo de batalla donde reinase la violencia, el odio, la explotación y la servidumbre”.

La Comunión Trinitaria como modelo y meta para nuestra comunión indica que las relaciones interpersonales son elementos constituyentes para el binomio comunión-participación tal como lo entiende Puebla. En este sentido el Vaticano II, en **Gaudium et Spes**, al exponer su doctrina sobre la “índole comunitaria de la vocación humana según el plan de Dios” (título del n. 24), proponía esta reflexión: “El Señor, cuando ruega al Padre que ‘todos sean uno, como nosotros también somos uno’ (Jn 17, 21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí misma a los demás”.

Así se entiende esta afirmación fuerte de Puebla en el n. 273: “Sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre”.

Es lo que anunciaba el n. 1301 que estamos comentando: “Necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad”.

II. RECONCILIACION CON DIOS

Todo lo que hemos considerado es una visión ideal casi utópica del hombre y de su sublime vocación a la participación en la comunión de la Santísima Trinidad. “Pero el hombre, ya desde el comienzo, rechazó el amor de su Dios. No tuvo interés por la comunión con El. Quiso construir un reino en este mundo prescindiendo de Dios. En vez de adorar al Dios verdadero, adoró ídolos: las obras de sus manos, las cosas del mundo; se adoró a sí mismo. Por eso el hombre se desgarró interiormente. Entraron en el mun-

do el mal, la muerte y la violencia, el odio y el miedo. Se destruyó la convivencia fraterna. Roto así por el **pecado** el eje principal que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre, brotaron todas las esclavitudes. La realidad latinoamericana nos hace experimentar amargamente, hasta límites extremos, esta fuerza del pecado, flagrante contradicción del plan divino” (nn. 185-186). “. . . La corrupción pública y privada, el afán de lucro desmedido, la vanalidad, la falta de esfuerzo, la carencia de sentido social, de justicia vivida y de solidaridad. . . debilitan e incluso impiden la comunión con Dios y la fraternidad” (n. 69).

Para entender mejor la naturaleza del pecado, Puebla pone lado a lado la gracia y el pecado (n. 326). Ambos tienen su punto de partida en el plano de las relaciones del hombre con Dios. Si la gracia es la entrada en la comunión de amor con el misterio divino y la participación en su misma vida divina, el pecado será lo contrario: ruptura con el amor de hijo, rechazo y menosprecio del Padre.

En realidad, la evangelización que pretende realizar los ideales de la comunión y participación será siempre ardua y dramática, “porque el pecado, fuerza de ruptura, obstaculizará permanentemente el crecimiento en el amor y la comunión, tanto desde el corazón de los hombres, como desde las diversas estructuras por ellos creadas, en el cual el pecado de sus autores ha impreso su huella destructora” (n. 281).

El pecado es ante todo una ruptura con Dios que “enviela al hombre” (n. 328). “En cuanto este pecado destruye la vida divina en el hombre, es el mayor daño que una persona puede inferirse a sí misma y a los demás” (n. 330). Pues, como ya explicaba el citado n. 186, el pecado rompe “el eje principal que sujeta al hombre al dominio amoroso del Padre”, brotando entonces de esta ruptura con Dios todas las demás esclavitudes, miserias, desequilibrios y divisiones. El pecado es “raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación” (n. 517).

Lo primero, lo más trascendental y lo más urgente para el hombre pecador que rompió sus lazos de amor con Dios, ya no participa en la Comunión Trinitaria, siente un trágico desequilibrio en su propio interior y tiene perturbadas

sus relaciones con los demás y con el resto de la creación, será tratar de reconciliarse con Dios para reequilibrarse, reubicarse; en una palabra muy cristiana: para salvarse.

¿Cómo conseguirá el hombre su reconciliación con Dios? ¿Cómo se salvará? La respuesta a esta pregunta fundamental nos lleva a la soteriología cristiana, al capítulo de Puebla titulado "La Verdad sobre Jesucristo, **el Salvador que anunciamos**" (nn. 170-219). "Por El y en El ha querido el Padre recrear lo que había creado" (n. 195). Nos reconciliamos con Dios únicamente "por la participación en la vida nueva que nos trae Jesucristo y por la comunión con El, en el misterio de su muerte y de su resurrección" (n. 329). Pues "Jesucristo ha restaurado la dignidad original que los hombres habían recibido al ser creados por Dios a su imagen, llamados a una santidad o consagración total al Creador y destinados a conducir la historia hacia la manifestación definitiva de ese Dios que difunde su bondad para alegría eterna de sus hijos en un Reino que ya ha comenzado" (n. 331).

En este proceso de reconciliación del hombre con Dios entra también la indispensable mediación de la Iglesia, "depositaria y transmisora del Evangelio" (n. 224): "Ella prolonga en la tierra, fiel a la ley de la encarnación visible, la presencia y acción evangelizadora de Cristo" (ib.). La Iglesia es el "sacramento universal y necesario de salvación" (n. 222) o reconciliación. Ella "es el lugar donde se concentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de Amor, busca solícito a los hombres, para compartir con ellos —en gesto de indecible ternura— su propia vida trinitaria (n. 227). Al leer esta hermosa enseñanza uno piensa espontáneamente en el confesionario, el lugar donde se recibe mediante un gesto sacramental el perdón divino, la reconciliación personal del hombre con Dios, el comienzo de una nueva manera de reconciliarse también con los demás y con toda la creación, aunque de ese gesto sacramental no se habla explícitamente en Puebla.

Como la ruptura con Dios (el pecado) fue la raíz y fuente del desequilibrio personal, social y cósmico, así la reconciliación con Dios será la imprescindible condición para el reencuentro del equilibrio personal, social y cósmico. El humanismo cristiano no es inmanente. La apertura del

hombre hacia Dios le es esencial: "No sería posible el auténtico y permanente logro de la dignidad humana en este nivel (de las relaciones humanas), si no estuviéramos al mismo tiempo auténticamente liberados para realizarnos en el plano trascendente. Es el plano del Bien Absoluto en el que siempre se juega nuestra libertad, incluso cuando paremos ignorarlo; el plano de la ineludible confrontación con el misterio divino de alguien que como Padre llama a los hombres, los capacita para ser libres, los guía providentemente y, ya que ellos pueden cerrarse a El e incluso rechazarlo, los juzga y sanciona para vida o para muerte eterna, según lo que los hombres mismos han realizado libremente. Inmensa responsabilidad que es otro signo de la grandeza, pero también del riesgo que la dignidad humana incluye" (n. 325).

La reconciliación con Dios es para el ser humano pecador la condición absoluta para su realización personal. Cortada de su Creador, la criatura se pierde. Por eso se asevera que el hombre es por su misma naturaleza un ser religioso, es decir: necesariamente referido a Dios. Es lo que Puebla llama la "dimensión religiosa" del hombre (n. 390). Puebla llega a afirmar que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que se las proporcionen con una orientación positivamente religiosa, o, por el contrario, atea. De aquí que la religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura —familiar, económico, político, artístico, etc.— en cuanto los libera hacia un último sentido trascendente y los encierra en su propio sentido inmanente" (n. 389).

Sobre este plano trascendente de nuestra relación con Dios "se realiza en plenitud nuestra libertad por la aceptación filial y fiel de Dios y entramos en comunión de amor con el misterio divino y participamos de su misma vida" (n. 326). Esta comunión con Dios, que es comunión de amor y nos dignifica radicalmente, hace posible el amor cristiano y "se vuelve por necesidad comunión de amor con los demás hombres y participación fraterna" (n. 327).

Es la conocida y clásica doctrina cristiana: tomando como punto de partida el amor de Dios transformado en comunión con la vida divina que nos hace hijos de Dios, construiremos nuestras relaciones con los demás hombres como hermanos y nuestras relaciones con la naturaleza como señores. De este modo viviremos el misterio de la comunión y participación al mismo tiempo en el plano de las relaciones con Dios, en el de las relaciones con los hermanos y en el de nuestras relaciones con el cosmos, sin jamás hacer exclusivo ninguno de ellos. "Así no lo reduciremos ni al verticalismo de una desenarnada unión espiritual con Dios, ni a un simple personalismo existencial de lazos entre individuos o pequeños grupos, ni mucho menos al horizontalismo socio-económico-político" (n. 329).

III. RECONCILIACION DE LOS HOMBRES ENTRE SI

Ya lo hemos señalado: como ruptura con Dios, el pecado trastorna también nuestras relaciones sociales con los hombres. "A la actitud personal del pecado, a la ruptura con Dios que envilece al hombre, corresponde siempre en el plano de las relaciones interpersonales, la actitud de egoísmo, de orgullo, de ambición y envidia que genera injusticia, dominación, violencia a todos los niveles; lucha entre individuos, grupos, clases sociales y pueblos, así como corrupción, hedonismo, exacerbación del sexo y superficialidad en las relaciones mutuas. Consiguientemente se establecen situaciones de pecado que, a nivel mundial, esclavizan a tantos hombres y condicionan adversamente la libertad de todos" (n. 328).

Puebla es elocuente e incansable en la descripción de los desequilibrios y desórdenes sociales en América Latina. Todo esto muestra la urgente necesidad de una pastoral de reconciliación de los hombres entre sí. Hace parte de la opción pastoral fundamental de Puebla: "Optamos por una Iglesia-sacramento de comunión, que en una historia marcada por los conflictos, aporta energías irremplazables para promover la **reconciliación** y la unidad soli-

daria de nuestros pueblos" (n. 1302). Pero no será fácil. Ser peregrinos comporta siempre una cuota inevitable de inseguridad y riesgo, dado que el pecado y la debilidad nos acompañarán constantemente (cf. n. 266). Y el pecado no estará únicamente en los que son llamados opresores. Habita asimismo en los oprimidos. De los mejores católicos se puede afirmar con Puebla: "Por el corazón de cada cristiano pasa la línea que divide la parte que tenemos de justos y de pecadores" (n. 253). Mientras hay pecadores habrá problemas sociales. La pastoral de reconciliación de los hombres entre sí será una tarea permanente jamás perfecta de la Iglesia, hasta la consumación.

Ampliamente inspirado en los nn. 494-560 del Documento de Trabajo, Puebla presenta en los nn. 491-506 un verdadero programa de "evangelización liberadora para una convivencia humana digna de hijos de Dios" (es el título). No será difícil discernir en la expresión "convivencia humana digna de hijos de Dios" la urgencia cristiana de la "reconciliación". No se trata de encubrir los graves problemas sociales con una capa artificial de insensibilidad y de falsa coexistencia social. Debe haber un sincero esfuerzo de conversión. Pero también la conversión "es un proceso nunca acabado" recuerda Puebla (n. 193).

La pastoral de la reconciliación de los hombres entre sí, propuesta por Puebla en los mencionados nn. 491-506, es fundamentalmente una declarada guerra contra los ídolos. "El hombre cae en la esclavitud cuando diviniza o absolutiza la riqueza, el poder, el Estado, el sexo, el placer o cualquier creación de Dios, incluso su propio ser o su razón humana" (n. 491). La misma liberación es un bien que puede ser absolutizado y transformado en ídolo. La adoración de lo no adorable y la absolutización de lo relativo, lleva a la violación de lo más íntimo de la persona humana: su relación con Dios y su realización personal. La caída de los ídolos restituye al hombre su campo esencial de libertad. En este contexto Puebla recuerda que esta es la palabra liberadora por excelencia: "Al Señor Dios adorarás, sólo a El darás culto" (Mt 4, 10). La verdadera liberación libera **de** una opresión **para** poder acceder a un bien superior. Los elementos mencionados (riqueza, poder, Estado, sexo, placer, saber, liberación), en sí considerados, son bienes de la creación, "para servir efectivamente a la utilidad y provecho de todos y cada uno de los hombres

y los pueblos" (n. 492). La anunciada guerra contra los ídolos no es ni debe ser una lucha contra estos bienes de la naturaleza que es necesario salvaguardar. Se lucha contra su absolutización.

Sin la caída de los ídolos no habrá reconciliación. Reconciliación supone liberación. Liberación reclamará reconciliación.

La dinámica interna de esta declarada guerra contra los ídolos incluye en cada batalla tres momentos complementarios e inseparables: la atenta consideración del punto de partida: liberación **de**; del punto de llegada: liberación **para**; y de los **medios** que deben emplearse en este proceso (cf. nn. 482 y 486). Tenemos, pues:

a) **Liberación "de"**. La primera pregunta será: ¿de qué quiere liberar nuestra pastoral de reconciliación? Una pastoral de reconciliación supone ruptura que hay que reparar. La acción liberadora supone una situación de esclavitud, servidumbre, cautiverio, opresión o dependencia. Supone ídolos. Todos concordamos en que es necesario buscar primero las **causas** de estos males o ídolos que claman por liberación, para entonces descubrir sus remedios o los medios reconciliadores. Para dar una respuesta **cris- tiana** a esta pregunta fundamental, no basta el análisis científico del hombre individual (psicología), ni el análisis científico de la sociedad (sociología), aunque ambos análisis sean también necesarios. Ya hemos visto que, según Puebla, la raíz y fuente última está en el pecado, fundamentalmente destrucción de la vida divina en el hombre con la consecuente ruptura con Dios. Sólo a partir de la rica antropología **cris- tiana** propuesta por Puebla en un capítulo especial (nn. 304-339), que corrige tantas visiones inadecuadas del hombre en América Latina, estaremos preparados para entender correctamente el punto de partida indicado en el n. 482: "La liberación **de** todas las servidumbres del pecado personal y social, **de** todo lo que desgarró al hombre y a la sociedad y que tiene su **fuelle** en el egoísmo, en el misterio de iniquidad".

b) **Liberación "para"**. Jamás será suficiente liberar "de". Sería una acción liberadora inacabada, que abandona a los liberados en caos de perplejidad, desorientación, duda y anarquía. Es necesario conocer de antemano el punto de llegada. También aquí solamente la antropología revelada por Dios

en Jesucristo será capaz de dar la única respuesta cierta. El n. 482 Puebla piensa poder resumirlo así: "La liberación **para** el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres, que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas". Ya hemos visto suficientemente que crecer en el **ser** significa para Puebla crecer en la participación en la Comunión Trinitaria. Esta es la meta de los cristianos. Ella se realiza poco a poco en la historia, en la personal de cada uno y en la comunión de los pueblos, abarcando las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones. Pero "en todo esto ha de circular la riqueza transformadora del Evangelio, con su aporte propio y específico, el cual hay que salvaguardar" (n. 483).

c) **Los medios**. También con relación a los medios que nos ayudan a salir del punto de partida para llegar a la meta deseada, hay que buscar la respuesta en la verdad cristiana sobre el hombre y su redención. "Nos liberamos (del pecado) por la participación en la vida nueva que nos trae Jesucristo y por la comunión con El, en el misterio de su muerte y su resurrección" (n. 329). Más explícitamente todavía nos explica Puebla: "Es una liberación que sabe utilizar **medios** evangélicos, con su peculiar eficacia y que no acude a ninguna clase de violencia ni a la dialéctica de la lucha de clases, sino a la vigorosa energía y acción de los cristianos, que, movidos por el Espíritu, acuden a responder al clamor de millones y millones de hermanos" (n. 486). Somos invitados al camino del seguimiento de Jesús: "Camino que no es el de la autoafirmación arrogante de la sabiduría y del poder del hombre, ni el del odio o la violencia, sino el de la donación desinteresada y sacrificada del amor. Amor que abraza a todos los hombres. Amor que privilegia a los pequeños, los débiles, los pobres. Amor que congrega e integra a todos en una fraternidad capaz de abrir la ruta de una nueva historia" (n. 192).

La reconciliación es la mejor palabra capaz de resumir los medios evangélicos.

Concretamente Puebla nos ofrece tres ejemplos para nuestra guerra contra los ídolos.

- * Liberación **del** ídolo de la riqueza **para** el uso común de los bienes (nn. 493-497).
- * Liberación **del** ídolo del poder **para** una convivencia social en libertad y justicia (nn. 498-506).
- * Liberación **del** ídolo del placer **para** la auténtica vida humana y familiar (está apenas indicado en la nota 1 al n. 506 pero más ampliamente en los nn. 535-536 del Documento de Trabajo).

Son tres ejemplos. Pero esta misma dinámica puede ser aplicada análogamente a otros ídolos que se presentan o van apareciendo.

En el capítulo sobre la Iglesia, al considerarla como Familia de Dios (nn. 238-243), el Documento de Puebla enseña que la filiación divina, recibida mediante el Bautismo, "es el gran tesoro que la Iglesia debe ofrecer a los hombres de nuestro Continente" (n. 240); entonces afirma que "de la filiación en Cristo nace la fraternidad cristiana" (n. 241), proponiendo luego esta importante consideración: "El hombre moderno no ha logrado construir una fraternidad universal sobre la tierra, porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser hermanos es reconocer la procedencia de un mismo Padre". "Por la participación del Espíritu Santo en Cristo también nosotros podemos llamar Padre a Dios y nos hacemos radicalmente hermanos" (n. 330). En la bella expresión del Concilio somos "hijos en el Hijo" (GS 22f). Según la Carta a los Romanos, somos hijos de Dios sólo y cuando el Espíritu de Dios habita en nosotros y nos dejamos guiar por El (Rom 8, 14, pero hay que leer todo el capítulo octavo). No basta "ser hombres" para, por este solo hecho, "ser hijos de Dios", enseña Puebla (n. 332). Somos llamados a ser hombres nuevos con la novedad del Bautismo (n. 179), por el cual fuimos hechos hijos (cf. nn. 240, 250, 252). "La alianza nueva que Cristo pactó con su Padre se interioriza por Espíritu Santo que nos da la ley de gracia y de libertad que el mismo ha escrito en nuestros corazones. Por eso, la renovación de los hombres y consiguientemente de la sociedad dependerá, en primer lugar, de la acción del Espíritu Santo" (n. 199).

Era el programa de Puebla: "Mediante la evangelización plena, se trata de restaurar la comunión con Dios y, como elemento también esencial, la comunión entre los hombres. De modo que el hombre, al vivir la filiación en fraternidad, sea imagen viva de Dios dentro de la Iglesia y del mundo, en su calidad de sujeto activo de la historia" (palabras tomadas del Documento de Trabajo en la presentación del Documento de Puebla por su Presidencia).

En el Mensaje a los pueblos de América Latina, la Conferencia de Puebla considera que el contexto socio-cultural en que vivimos es tan contradictorio en su concepción y obrar que no solamente contribuye a la escasez de bienes materiales, "sino también, lo que es más grave, tiende a quitar a los pobres su mayor riqueza que es Dios". Por eso nuestros Pastores sienten "el sagrado deber de luchar por la conservación y profundización del sentido de Dios en la conciencia del pueblo".

Es, pues, necesario recordar una vez más la gran tesis de Puebla que debe orientar toda nuestra pastoral de reconciliación de los hombres entre sí: "Sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, cualquier otra forma de comunión puramente humana resulta a la postre incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre (n. 273). La razón ya fue dada por Medellín en el n. 14 de su Documento sobre la Paz: "la paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social". De ahí la repetida exhortación del Concilio Vaticano II: "La edificación de la ciudad terrena se funde siempre en el Señor y se ordene a El" (LG 46b, AG 43f). Sin este fundamento y sin esta orientación será inútil cualquier esfuerzo de reconciliación de los hombres entre sí.

IV. RECONCILIACION CON LA NATURALEZA

Nuestro esfuerzo de construir la comunión y participación debe hacerse sobre tres planos inseparables: "La relación del hombre con el mundo como señor; con las personas como hermanos; y con Dios como hijos" (n. 322). En cierto sentido la ruptura con Dios (el pecado), además de trastornar las relaciones interpersonales, desequilibra también nuestras relaciones con la naturaleza (cf. Rom 8, 19-22; GS 13a). Esta es la razón por la cual en el n. 1301 Puebla nos exhorta a ser también una comunidad "que reconcilia... al mundo con su Creador".

Cuando la Biblia nos revela al hombre como "imagen de Dios" (veáanse los textos citados por Puebla en la nota 1 al n. 316), quiere enseñarnos que somos o debemos ser cooperadores de Dios y sus auxiliares en la obra de la creación y construcción del mundo. Por eso el hombre es constituido señor de todas las cosas que existen en la tierra: para dominarlas, perfeccionarlas, usarlas y tornarlas más humanas y ser así de hecho, como decía el Concilio Vaticano II, "centro y cima de todas ellas" (GS 12a). Pues la verdad es que el hombre fue colocado por Dios en un mundo inacabado, imperfecto, apenas comenzado, en evolución, con grandes virtualidades que deben ser actualizadas; con numerosas fuerzas brutas que deben ser sometidas. Por orden divina es la tarea del hombre continuar, perfeccionar, ayudar a evolucionar, actualizar las virtualidades de la naturaleza, dominar las fuerzas ciegas del universo, para ser entonces su señor y rey, centro y cima: la "imagen de Dios". Es así como el hombre dará gloria a Dios: "Con el sometimiento de todas las cosas al hombre, sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (GS 34a). Pues "las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio" (GS 34c).

En esta doctrina piensa Puebla cuando describe el designio original de Dios: "El hombre eternamente ideado y eternamente elegido en Jesucristo, debía realizarse como imagen creada de Dios, reflejando el misterio divino de comunión en sí mismo y en la convivencia con sus hermanos, a través de una acción transformadora sobre el mundo" (n. 184).

Todo eso, sin embargo, el hombre lo hará siempre "en alianza con Dios" (Cf. nn. 187, 276, 279), sin "elevar el afán de autonomía humana hasta negar toda dependencia del hombre respecto de Dios" (GS 20a), con "grave peligro de la vida cristiana" (AA 1b). El actual movimiento de emancipación o secularización, en sí "justo y deseable" (cf. Puebla n. 434), debe ser "garantizado frente a cualquier apariencia de falta de autonomía. Acecha, en efecto, la tentación de juzgar que nuestros derechos personales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma de la ley divina. Por ese camino, la dignidad humana no se salva; por el contrario, perece" (GS 41c). Querer separar y oponer al hombre con respecto a Dios y concebir la historia como responsabilidad única del hombre, es una ideología fuertemente rechazada por nuestros Obispos como "secularismo" (n. 435), declarándose, además, que la Iglesia, "en su tarea de evangelizar y suscitar la fe en Dios, Padre Providente, y en Jesucristo, activamente presente en la historia humana, experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista: Ve en él una amenaza a la fe y a la misma cultura de nuestros pueblos latinoamericanos" (n. 436).

Por la libertad proyectada sobre el mundo material de la naturaleza y de la técnica, el hombre logra "la inicial realización de su dignidad": someter ese mundo a través del trabajo y de la sabiduría y humanizarlo de acuerdo con el designio del Creador (n. 323). Pero en nuestra concreta situación de hombres pecadores este señorío no deja de tener su ambivalencia. Hay la gran tentación de transformar el poder, el tener, el saber y el placer en ídolos (cf. n. 491). También en sus relaciones con la naturaleza lo más importante no es multiplicar las cosas de las que el hombre pueda servirse, sino desarrollar las personas. Puebla retoma un conocido dicho del Concilio Vaticano II (GS 35a), pero le da todavía más importancia, cuando afirma que "lo más propio del mensaje cristiano sobre la dignidad humana" consiste en ser más y no en tener más (n. 339). También el Papa Juan Pablo II cita este texto conciliar en su Encíclica **Redemptor Hominis** (n. 16) y comenta: "Existe ya un peligro real y perceptible de que, mientras avanza enormemente el dominio por parte del hombre sobre el mundo de las cosas, de este dominio suyo pierda los hilos esenciales, y de

diversos modos su humanidad esté sometida a este mundo, y él mismo se haga objeto de múltiple manipulación, aunque a veces no directamente perceptible, a través de toda la organización de la vida comunitaria, a través del sistema de producción, a través de la presión de los medios de comunicación social. El hombre no puede renunciar a sí mismo, ni al puerto que le es propio en el mundo visible, no puede hacerse esclavo de las cosas, de los sistemas económicos, de la producción y de sus propios productos”.

Aquí surge la preocupación actual por lo que llaman “ecología” Esta palabra (que viene de oikos = casa), aunque designe la ciencia que estudia las relaciones existentes entre los organismos y el medio en que viven, puede ser entendida también como “reconciliación del hombre pecador con la naturaleza”. El Documento de Puebla se refiere más de una vez a esta preocupación relativamente reciente. En el n. 139 toma un tono profético cuando advierte: “Si no cambian las tendencias actuales, se seguirá deteriorando la relación del hombre con la naturaleza por la explotación irracional de sus recursos y la contaminación ambiental, con el aumento de graves daños al hombre y al equilibrio ecológico”. En el n. 496 anuncia: “El agotamiento de los recursos naturales y la contaminación del ambiente constituirán un problema dramático”. Tres son, pues, los males denunciados por Puebla:

- * Explotación irracional de los recursos de la naturaleza.
- * Agotamiento de los recursos naturales.
- * Contaminación ambiental.

Por estos motivos, entre objetivos, opciones y estrategias pastorales anunciados en el título antes del n. 1229, Puebla propone en el n. 1236: “Preservar los recursos naturales creados por Dios para todos los hombres, a fin de transmitirlos como herencia enriquecedora a las generaciones futuras”.

Para ayudar a los hombres justamente inquietos por el agotamiento de los recursos naturales y la contaminación ambiental, Puebla recomienda que “el dominio, uso y transformación de los bienes de la tierra, de la cultura, de la ciencia y de la técnica, vayan realizándose en un justo

y fraternal señorío del hombre sobre el mundo, teniendo en cuenta el respeto de la ecología” (n. 327).

Ya el Concilio Vaticano II observaba que “el mundo moderno aparece a la vez poderoso y débil, capaz de lo mejor y de lo peor, pues tiene abierto el camino para optar entre la libertad o la esclavitud, entre el progreso o el retroceso, entre la fraternidad o el odio. El hombre sabe muy bien que está en su mano el dirigir correctamente las fuerzas que él mismo ha desencadenado, y que pueden aplastarle o servirle” (GS 9d). En la Encíclica **Redemptor Hominis**, n. 15, el Papa Juan Pablo II señalaba que el hombre actual parece estar siempre amenazado por lo que produce. El resultado del trabajo de sus manos y más aún de su entendimiento se traduce muy pronto y de manera a veces imprevisible en objeto de “alienación”, es decir: se vuelven contra el mismo hombre. “En eso —advertía el Papa— parece consistir el capítulo principal del drama de la existencia humana contemporánea en su dimensión más amplia y universal”. Somos cada vez más conscientes de que la explotación de la tierra, del planeta sobre el cual vivimos, exige planificación racional y honesta. El Papa aclara: “Era la voluntad del Creador que el hombre se pusiera en contacto con la naturaleza como ‘dueño’ y ‘custodio’ inteligente y noble y no como ‘explo-tador’ y ‘destructor’ sin ningún reparo”.

Por esta razón recomendaba el Documento de Puebla que el hombre debe someter este mundo a través del trabajo “y de la sabiduría” (n. 323). Nuestros Obispos piden a los científicos, técnicos y forjadores de la sociedad tecnológica que alienten el espíritu científico con amor a la verdad; que eviten los efectos negativos de una sociedad hedonista y la tentación de la tecnocracia; que apliquen la fuerza de la tecnología a la creación de bienes y a la invención de medios destinados a rescatar al hombre del subdesarrollo; que den valor a la sabiduría, teniendo en cuenta una profunda inquietud manifestada por el Concilio Vaticano II en **Gaudium et Spes** n. 15 (n. 1240).

Era efectivamente una de las preocupaciones del Concilio, cuando proclamaba que “la naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse por medio de la sabiduría, la cual atrae con sua-

vidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien. Imbuído por ella, el hombre se alza por medio de lo visible a lo invisible. Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. El destino futuro del mundo corre peligro si no se forman hombres más instruídos en esta sabiduría” (GS 15bc).

La educación para la sabiduría es condición indispensable para la reconciliación del hombre con la naturaleza. Pero la realidad es ésta: nuestras universidades educan para la ciencia y la técnica y omiten la educación para la sabiduría. Educar para la sabiduría supone la promoción de la capacidad de admiración, de intuición y de contemplación (cf. GS 59a). Pues, enseña el Concilio, la contemplación y la admiración llevan a la sabiduría (GS 56d). A este respecto el Concilio observa que “muchas naciones económicamente pobres, pero ricas en esta sabiduría pueden ofrecer a las demás una extraordinaria aportación” (GS 15c).

Es el caso de América Latina. Puebla observa que la sabiduría es una de las riquezas de la cultura latinoamericana. “Esta cultura, impregnada de fe y con frecuencia sin una conveniente catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres” (n. 413; véase también el rico n. 448).

Nuestros Obispos piensan que el dominio del hombre sobre la naturaleza debe ser entendido en íntima conexión con el señorío de Jesucristo sobre la naturaleza y la historia. Presente y actuante en la historia (n. 177), Jesucristo es insistentemente proclamado Señor de la historia (nn. 174, 195, 276, 289, 301). Y, asegura Puebla, la Iglesia como Familia de Dios “es el hogar donde cada hijo y hermano es también señor, destinado a participar del señorío de Cristo sobre la creación y la historia. Señorío que debe aprenderse y conquistarse mediante un continuo proceso de conversión y asimilación al Señor” (n. 242).

V. RECONCILIACION AL INTERIOR DE LA IGLESIA

Tal vez actualmente la tarea reconciliadora más urgente y difícil de la Iglesia sea su misma reconciliación interior. Entre sus propósitos para el futuro, Puebla promete poner “el máximo empeño en salvar la unidad” (n. 151). Veamos primero sumariamente qué es lo que está aconteciendo en nuestra Iglesia presente en América Latina.

El Documento de Trabajo informaba a los participantes de Puebla que al interior mismo de la Iglesia en América Latina se manifiesta una pujante vitalidad, en variados grupos y movimientos, iniciativas y programas; y añadía: “Entre estos grupos, no siempre exentos de radicalizaciones, se crean tensiones e inquietudes internas que los distancian y marginan de la comunidad eclesial” (n. 181). Después presentaba dos categorías extremas, entre las cuales se dan matices y grados menos definidos:

— “Algunos grupos conciben la misión de la Iglesia como exclusivamente espiritual y a la misma Iglesia como un Reino trascendente, sin relación a la sociedad. Sin dimensión social, desinteresados de un nuevo orden más justo, reducen el testimonio cristiano a la práctica de la moral individualista, el culto casi mágico y de obras de beneficencia. En su adhesión a la Iglesia y a su doctrina, añoran volver a tiempos pasados” (n. 182).

— “Otros ven la sociedad en un conflicto entre opresores y oprimidos, causado por las estructuras vigentes del capitalismo. Su vivencia de fe se hace en el encuentro con los oprimidos. Juzgan que la Iglesia institucional, viciada por compromisos históricos, es un obstáculo para el quehacer cristiano revolucionario, un impedimento para el encuentro con el hermano oprimido. Consideran que esta Iglesia ‘oficial’ está corrompida por la complicidad con las clases dominantes y se dan a la tarea de organizar una ‘nueva’ Iglesia popular. Optan por el socialismo marxista y proponen una específica teología de la liberación, con implicaciones en el análisis marxista de la realidad y con incidencias en la cristología, la eclesiología y la acción pastoral” (n. 183).

El Documento terminaba diciendo: "Sin duda, esta división interna de los cristianos es uno de los problemas graves de la Iglesia en América Latina" (n. 184).

El documento de Puebla lo resume en el n. 90. Después de describir la situación social del Continente, concluye:

"Esta situación social no ha dejado de acarrear tensiones en el interior mismo de la Iglesia; tensiones producidas por grupos que, o bien enfatizan 'lo espiritual' de su misión, resintiéndose por los trabajos de promoción social, o bien quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana". En el n. 102 recuerda "las dolorosas tensiones doctrinales, pastorales y sociológicas entre agentes pastorales de distintas tendencias". Y, al describir la situación de los ministros ordenados, presenta entre los aspectos negativos en primer lugar: "Falta de unidad en los criterios básicos de pastoral, con las consiguientes 'tensiones' de la obediencia y serias repercusiones en 'pastoral de conjunto' " (n. 673). En el capítulo sobre la opción preferencial por los pobres informa que "todo ello ha producido tensiones y conflictos dentro y fuera de la Iglesia. Con frecuencia se la ha acusado, sea de estar con los poderes socioeconómicos y políticos, sea de una peligrosa desviación ideológica marxista" (n. 1139).

Esta es la situación

Pero hay que evitar el simplismo que piensa poder incluir a toda la Iglesia o al menos a todos los agentes (ordenados y no-ordenados) en una de estas dos categorías extremas. Las categorías descritas se refieren a posiciones bien definidas y claramente radicalizadas que viven más o menos distanciadas y marginadas de la comunidad eclesial. Se puede afirmar con seguridad que la gran mayoría de la comunidad eclesial de América Latina está, a Dios gracias, suficientemente unida, sin radicalizaciones, dentro de un bueno, sano y necesario pluralismo. "Viven su unidad desde la diversidad que el Espíritu ha regalado a cada uno" (n. 244). Aunque haya vacíos y deficiencias, garantiza Puebla en el n. 104, "en la Iglesia de América Latina se está viviendo la comunión a diversos niveles":

— "Se vive la comunión en núcleos menores, la comunión en las familias cristianas, en las comunidades eclesiales

de base y en las parroquias. Se realizan esfuerzos para una intercomunicación de parroquias" (n. 105).

— "Se vive la comunión intermedia, la de la Iglesia particular o diócesis, que sirve de enlace entre las bases más pequeñas y lo universal. De igual manera se vive la comunión entre diócesis a nivel nacional y regional, expresada en las Conferencias Episcopales y, a nivel latinoamericano, en el CELAM" (n. 106).

— "Existe la comunión universal que nace de la vinculación con la Sede Apostólica y con el conjunto de las Iglesias de otros continentes" (n. 107). En los nn. 243-249, al hablar de la Iglesia como Familia de Dios, el Documento de Puebla nos ofrece elementos sobre la unidad en la Iglesia. Recordamos seis:

1. El Espíritu Santo suscita la comunión interior de la Iglesia. Pero ésta debe expresarse visiblemente para que tenga también credibilidad hacia afuera. "De ahí la gravedad y el escándalo de las desuniones en la Iglesia" (n. 243).

2. Cuando afirmamos la unidad de la Iglesia, no debemos imaginarla, sin más, uniforme y monolítica. La diversidad de miembros en la multitud de hermanos no constituye una realidad monolítica: "Viven su unidad desde la diversidad que el Espíritu ha regalado a cada uno entendida como aporte que contribuye a la riqueza de la totalidad" (n. 244).

3. Esta diversidad tiene sus orígenes a) en la simple manera de ser de cada cual; b) en la función que a cada uno le corresponde al interior de la Iglesia y que "distingue nítidamente el papel de la jerarquía y del laicado; c) en carismas más particulares que el Espíritu suscita, como el de la vida religiosa y otros (n. 245).

4. Fuerzas que aseguran la cohesión "en medio de las tensiones y conflictos": a) la misma vitalidad de su comunión en la fe y el amor, lo que supone la voluntad de unidad (elemento subjetivo) y la coincidencia en la plena verdad de Jesucristo (elemento objetivo); c) los pastores de la Iglesia, que son "el centro visible donde se ata, aquí en la tierra, la unidad de la Iglesia" (n. 246-247).

5. En una situación de debilitamiento o ruptura de la comunión con la Iglesia, los Pastores son "los ministros sacramentales de la reconciliación" (n. 248).

6. Este servicio de los Pastores "incluye el derecho y el deber de corregir y decidir, con la claridad y firmeza que sean necesarias" (n. 249).

Todo el esfuerzo de reconciliar las tensiones al interior de la Iglesia no debe olvidar la necesaria pluralidad en la labor teológica, resultante de "métodos y modos diferentes para conocer y expresar los divinos misterios" (n. 376, citando UR 17). En este n. 376 Puebla distingue dos tipos de pluralismo:

- * Un pluralismo bueno y necesario que busca expresar las legítimas diversidades, sin afectar la cohesión y la concordia.
- * Pluralismos que fomentan la división.

Esta última expresión de Puebla necesita una aclaración. Era una de las preocupaciones del Papa Pablo VI. recordaba que la Iglesia es una comunión cuya unidad hoy día se ve amenazada por un pluralismo carismático que olvida las reglas del servicio común. "¿A dónde quiere llegar —preguntaba el Papa— ese cierto pluralismo doctrinal, arbitrario y centrífugo?". En su Alocución al Sacro Colegio (12-06-1972) Pablo VI denunciaba "una interpretación falsa y abusiva del Concilio, según la cual habría que romper con la tradición incluso doctrinal, rechazar la Iglesia preconciliar y poder imaginar una Iglesia 'nueva', casi 'reinventada' de nuevo, en materia de constitución, de dogma, de costumbres, de derecho". El Papa continuaba diciendo: "Las reacciones negativas a que hemos aludido parecen intentar también la disolución del Magisterio de la Iglesia; de una parte, porque se da un equívoco sobre el pluralismo, en el que se ve una libre interpretación de las doctrinas y una coexistencia tranquila de concepciones opuestas; sobre la subsidiariedad, en la que se ve una autonomía; sobre la Iglesia local, que de alguna forma se pretendería separada, libre, suficiente en sí misma; y, por otra parte,

porque se hace abstracción de la doctrina sancionada por las definiciones pontificias y conciliares".

En la audiencia general del miércoles 28 de noviembre de 1973 Pablo VI veía un problema muy especial en la "reconciliación en la Iglesia, con sus hijos, los cuales, sin declarar una ruptura canónica, oficial, con la Iglesia permanecen, sin embargo, en un estado anormal respecto a la misma; quieren estar todavía en comunión con ella, y quisiera Dios que verdaderamente fuese así, pero en una actitud de crítica, de contestación, de libre examen y de polémica más libre aún. Algunos defienden esta postura ambigua con razonamientos en sí plausibles, es decir, con intención de corregir ciertos aspectos humanos deplorables o discutibles de la Iglesia, o bien de hacer progresar su cultura y su espiritualidad, o bien de poner a la Iglesia al ritmo de las transformaciones de los tiempos; pero se arrojan tales funciones con tanta arbitrariedad y con tanto radicalismo, que, sin darse cuenta acaso, ofenden y hasta interrumpen la comunión no sólo 'institucional', sino también espiritual, a la que quieren permanecer unidos; cortan de esa forma la rama de la planta vital, que los sostenía, y, percatándose posteriormente del destrozo producido, recurren al pluralismo de las interpretaciones teológicas (que, salvada la adhesión esencial y auténtica a la fe de la Iglesia, debería ser no solamente permitido, sino favorecido), sin preocuparse de que así elaboran doctrinas propias de fácil uso, y de equívoca adhesión, cuando no son intencionalmente contrarias a la norma y a la objetividad de la misma fe. Este fenómeno, que se difunde como una epidemia en las esferas culturales de nuestra comunión eclesial, nos produce un inmenso dolor, mitigado solamente por un sentimiento de caridad mayor hacia aquellos que son su causa. Y el dolor se incrementa al observar con cuánta facilidad se forman grupos calificados como religiosos y espirituales, pero aislados y autocéfalos, los cuales, frecuentemente, para mostrarse como iniciados en una concepción más interior y más distinguida del cristianismo, se hacen fácilmente anticlericales, y se deslizan casi por gravitación inconsciente, hacia expresiones sociológicas y políticas, en las que, desgraciadamente, el espíritu religioso sustituye el

espíritu humanístico, y ¿de qué humanismo! ¿Cómo reconquistar a estos hijos que avanzan por senderos tan peligrosos, cómo reanudar con ellos una relación de comunión gozosa y concorde?"

El pluralismo se transforma en un serio problema eclesial cuando, como aclaraba Puebla en el citado n. 376, "fomenta la división". En el n. 80 reconocen nuestros Obispos: "Tenemos que confesar con humildad que en gran parte, aún en sectores de la Iglesia, una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a la fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios". Y en el n. 990 denuncian: "No se respetan, a veces, las competencias que corresponden a los teólogos y a los catequistas en sintonía con el Magisterio; por lo cual, se han difundido, entre los catequistas, conceptos que pertenecen a hipótesis teológicas o de estudio". A los mismos teólogos nuestros Obispos piden: "En su servicio cuidarán de no ocasionar detrimento de la fe de los creyentes. . . lanzando al público cuestiones discutidas o discutibles" (n. 375).

En el citado n. 990 los Obispos remiten al texto del Discurso inaugural del Papa Juan Pablo II en Puebla, que lamentaba las "relecturas del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico" (I. 4). Sostenía entonces el Papa: "Ellas causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarla a manera de catequesis, a las comunidades cristianas". Es lo que, en este mismo Discurso (II. 2), el Papa denunciaba como "magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles". Esta expresión fue retomada por Puebla en el n. 262.

Mientras una opinión teológica respete los criterios de la fe de la Iglesia y no sea lanzada al público a manera de catequesis, no hay magisterio paralelo. Hay que afirmarlo fuertemente para salvar la necesaria libertad teológica al interior de la Iglesia. Pero existe tal magisterio siempre que un agente de pastoral (Obispo, Presbítero, Religioso, Catequista, Dirigente de comunidad eclesial de base) se opone en público, a nivel pastoral, al magisterio auténtico, desconoce deliberadamente las decisio-

nes del deber episcopal de conducción, o lanza públicamente cuestiones discutibles, sea en la predicación u homilía, sea en las clases de catequesis, sea en las conferencias o charlas a los diversos grupos de fieles, sea en artículos de periódicos o revistas populares, sea en libros de divulgación, sea en cassettes u otras formas de comunicación social. No hay duda de que este tipo de magisterio paralelo es una triste y frecuentísima realidad hoy en América Latina.

"Falta en algunas ocasiones la oportuna intervención magisterial y profética de los Obispos, así como también una mayor coherencia colegial" (n. 678). (1).

Conclusión

A título de conclusión quisiera proponer un pensamiento que a lo largo de este trabajo fue madurando: **la reconciliación es el necesario complemento cristiano de la liberación**. En, con y a partir de la Conferencia de Medellín (1968) se hizo oír en América Latina el grito de la liberación. Desde entonces la palabra resonó por todos los rincones del Continente, dio nuevas esperanzas a millones de oprimidos, fue inspiradora de una nueva manera de hacer teología, orientó nuevos métodos en la labor evangelizadora, se transformó en alma de miles de pequeñas y humildes comunidades eclesiales de base, motivó

(1) Nuestro tiempo pediría también un estudio de lo que el Documento de Puebla nos dice acerca de la reconciliación con los no-católicos en América Latina. Hay sobre este asunto un capítulo entero (nn. 1096-1127). Pero sería un estudio aparte, ya hecho (Cf. el nn. 20 de la "Colección Puebla" publicada por el Secretariado General del CELAM, con 110 páginas). Aquí solamente quisiera recordar dos afirmaciones:

- * "Se comprueba cierta desorientación de las actitudes catequísticas en el campo ecuménico" (n. 991).
- * "Persiste en muchos cristianos la ignorancia o la desconfianza con respecto al ecumenismo" (n. 1108).

Se siente la necesidad de orientar un movimiento ecuménico más adaptado a las situaciones muy especiales de un Continente todavía mayoritariamente católico (cf. n. 1100) en el cual los grupos religiosos no católicos están animados casi siempre por un espíritu claramente sectario y proselitista.

un gran número de valientes documentos pastorales, surgió en el horizonte latinoamericano como signo de esperanza y alegría. Al mismo tiempo causó tensiones, discusiones y divisiones al interior de la Iglesia, encontró resistencia o al menos reticencias en sectores importantes de la comunidad católica, recibió críticas de teólogos preocupados con los rumbos de la reflexión cristiana, fue objeto de aclaración por parte de los tres últimos Papas, es constantemente adjetivada en el Documento de Puebla y es también la gran preocupación actual de numerosos Pastores.

La liberación que los cristianos anunciamos recibe en la Comunión Trinitaria su modelo y a la vez su meta, descubre en la ruptura con la Comunión Trinitaria (el pecado) la raíz y fuente de toda presión, injusticia y discriminación, y encuentra en la reconciliación el medio de su realización.

Liberación sin reconciliación no es cristiana.

Reconciliación sin liberación no es humana.

Después de todo lo que hemos visto, es claro que rechazamos la reconciliación superficial y fácil de puro apaciguamiento o de transitorio acuerdo, que deja todo como está. Sería reconciliación sin liberación. Como tampoco aceptamos la liberación que no lleve a la Comunión Trinitaria. Sería liberación sin reconciliación.

El concepto de reconciliación supuesto y propuesto por el Documento de Puebla exige un giro en nuestro modo de pensar, un cambio en nuestra forma de vida, una conversión radical. Tal vez convenga insistir algo más en la palabra "conversión". Puebla es solemne cuando declara: "Esta es nuestra primera opción pastoral: la misma comunidad cristiana, sus laicos, sus pastores, sus ministros y sus religiosos deben convertirse cada vez más al Evangelio para poder evangelizar a los demás" (n. 973). Puebla es decidido cuando se propone: "Queremos no solamente ayudar a los demás en su conversión, sino también convertirnos juntamente con ellos" (Mensaje). Puebla es severo cuando denuncia: "Muchos han mostrado una fe poco vigorosa para vencer sus egoísmos, su individualismo y su apego a las riquezas, obrando injustamente y lesionando la unidad de la sociedad y de la misma Iglesia" (n. 966, cf. n. 1300). Puebla es lúcido cuando proclama:

"Tenemos conciencia de que la transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión interior. Sabemos que esta conversión empieza por nosotros mismos. Sin el testimonio de una Iglesia convertida serían vanas nuestras palabras de Pastores" (n. 1221).

Reconciliación cristiana supone e incluye disposición para el perdón y el amor. La misma lucha o acción por la justicia, aparentemente tan noble, cuando no admite en su vocabulario términos como "reconciliación", "misericordia" y "perdón", y si no es animada por el amor, acabará practicando injusticias. En su Documento sobre la Paz (n. 14) recordaba la Conferencia de Medellín que la paz, obra de la justicia, es "fruto del amor", el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar; declaraba que "el amor es el alma de la justicia". En aquel mismo n. 14 sentenciaba Medellín: "La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social". Y Puebla, en su capítulo sobre la acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina, comienza declarando que la Iglesia colabora "a través de una radical conversión a la justicia **y al amor**" (n. 1206). Y el Espíritu de amor "urge a mayores esfuerzos y sacrificios que cualquier predicación o proclamación de la sola justicia", recordaba el Documento de Trabajo, n. 559, a los participantes de Puebla. Este mismo Documento, en el n. 555, advertía "Apremiado por la situación, el cristiano siente la tentación de clamar al cielo para que castigue a los responsables, pero escucha del Señor el reproche que hizo a los discípulos cuando pedían lo mismo: 'No sabéis de qué espíritu sois' (Lc 9, 55)".

En su Mensaje asegura Puebla: "No existe gesto más sublime que el perdón. Quien no sabe perdonar no será perdonado". Y el Papa Juan Pablo II en la Encíclica **Dives in Misericordia** sostiene: "Un mundo, en el que se eliminase el perdón, sería solamente un mundo de justicia fría e irrespetuosa" (n. 14). El Papa insiste fuertemente en esta tesis: "La justicia por sí sola no es suficiente, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma". **Summum ius, summa iniuria** (n. 12). Llega a afirmar que "la auténtica misericordia es por decirlo así la fuente más profunda de la justicia" (n. 14).

La Evangelización, como la entiende Puebla, “nos llama a la conversión que es **reconciliación** y vida nueva, nos lleva a la comunión con el Padre que nos hace hijos y hermanos. Hace brotar, por la caridad derramada en nuestros corazones, frutos de justicia, de perdón, de respeto, de dignidad, de paz en el mundo” (n.350).

la iglesia, sacramento de reconciliación

I. LA IGLESIA Y LA PENITENCIA

1. Como la reconciliación con Dios, también la penitencia es un elemento central del mensaje evangélico

La penitencia como cambio de mente y actitud (“metanoia”) ya era predicada y exigida por los profetas del Antiguo Testamento: “Echad de vosotros todas vuestras iniquidades en las que habéis prevaricado, y haceos un corazón nuevo y un espíritu nuevo” (Ez. 18, 31). La predicación inicial de Jesús, como la de su precursor (Cf. Mt 3, 1-2; Lc 3, 7-8), está centrada en la proclamación de la penitencia como única vía de acceso y de participación en el Reino de Dios y como camino de salvación para el hombre pecador. Jesús empieza su predicación proclamando: “Haced penitencia. (Cf. Mt 4, 17; Mc 1, 15). De sí mismo asevera que “ha venido para llamar a los pecadores a la penitencia” (Lc 5, 32) y declara enfáticamente: “Si no hacéis penitencia, todos pereceréis” (Lc 13, 3.5). Increpa a las ciudades en que había hecho la mayoría de sus milagros “porque no habían hecho penitencia” (Mt 11, 20). En sus últimas recomendaciones, según Lucas, manda “que se predique en su nombre la penitencia y el perdón de los pecados a todos los pueblos, comenzando por Jerusalén” (Lc 24, 47).

Así, pues, también los Apóstoles son enviados por Jesucristo para anunciar a todas las gentes la penitencia y el perdón de los pecados. Y ese es, efectivamente, el contenido de su mensaje desde el principio (Cf. Hech 2, 38; 3, 19; 11, 18; 17, 30; 20, 21; etc.). La Iglesia, como depositaria y transmisora del Evangelio, entiende que es su deber "proclamar a los no creyentes el mensaje de salvación, para que todos los hombres conozcan el único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia; y a los creyentes les debe predicar continuamente la fe y la penitencia" (SC 9). "Siguiendo al Maestro, cada cristiano debe renunciar a sí mismo, tomar su cruz, participar en los sufrimientos de Cristo; transformados de esta forma en una imagen de su muerte, se hace capaz de meditar la gloria de la resurrección" (Pablo VI, Cons. Ap. Poenitemini, I, 17 febr. 1966).

2. La situación del hombre pecador exige la penitencia como respuesta a la reconciliación ofrecida y concebida por Dios en Cristo

Sin la penitencia, la reconciliación concebida por Dios estaría en contradicción con la misma originalidad del hombre como ser libre y responsable, que se quedaría reducido a un papel de sujeto meramente pasivo de la misericordia divina. Su condición de ser libre y responsable exige una actitud dinámica de participación y colaboración con el don divino. Esta respuesta activa del hombre se llama conversión: un cambio de ruta, de mentalidad y de modo de vivir. Jesús la describe admirablemente en la conocida parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11-32). En su largo comen­tario a esta parábola, el Papa Juan Pablo II, en la Encíclica **Dives in Misericordia** (todo el capítulo IV), enseña con razón que aquel hijo pródigo es en cierto sentido el hombre de todos los tiempos, comenzando por el que primeramente perdió la herencia de la gracia y de la justicia original.

El Concilio Vaticano II, en su Constitución pastoral **Gaudium et Spes**, toma un tono elocuente y dramático al describir la situación humana: creado por Dios en un estado de participación en la comunión trinitaria, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levántan-

dose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Es el pecado. El mismo hombre, cuando examine su corazón, comprueba en sí mismo una inclinación al mal y se sienta abnegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador. De este modo el hombre rompe la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación.

Este hecho explica igualmente la división íntima del ser humano. El se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas. Son efectivamente muchos los elementos que se combaten en el propio interior del hombre. Por ser creatura, el hombre experimenta múltiples limitaciones; se siente, sin embargo, ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior. Atraído por muchas solicitudes, tiene que elegir y que renunciar. Más aún, como enfermo y pecador, no raramente hace lo que no quiere y deja de hacer lo que querría llevar a cabo (Cf. Rom 7, 14 ss.). Por ello siente en sí mismo la división, que tantas y tan graves discordias provoca la sociedad (Cf. GS nn. 13 y 10).

Esta es la condición del hombre pecador.

¿Qué hará el hombre para salir de este estado tan dramático?

El Concilio Vaticano II resume bien toda la soteriología cristiana en su Decreto **Ad Gentes** cuando enseña: "Nadie por sí y por sus propias fuerzas se libera del pecado y se eleva sobre sí mismo; nadie se libera completamente de su debilidad, o de su soledad, o de su esclavitud; todos tienen necesidad de Cristo modelo, maestro, libertador, salvador, vivificador" (AG 8a).

Ahí está la razón de toda la tarea misionera y evangelizadora de la Iglesia. Un posible cristianismo anónimo o implícito ciertamente no es la solución ideal: "Es necesario que todos se conviertan a Cristo, conocido por la predicación de la Iglesia, que es su Cuerpo. Porque Cristo personalmente, al inculcar la necesidad de la fe y del bautismo con palabras expresas, confirmó al mismo tiem-

po la necesidad de la Iglesia, en la cual entran los hombres por el bautismo como por una puerta. Por lo cual, no podrían salvarse aquellos que, conociendo que la Iglesia católica fue instituída por Dios a través de Jesucristo como necesaria, se negasen, sin embargo, a entrar a perseverar en ella" (AG 7a., citando LG 14-a).

3. La Iglesia, "siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación" (LG 8 c)

Como opción fundamental la conversión es un acto que el hombre pecador hace a partir de su propio corazón en orden a Dios y a una vida que sea conforme a la voluntad de Dios. Implica, pues, una toma de posición personal libre en su relación con Dios, un retorno a Dios, como el hijo pródigo al padre. En su Encíclica **Dives in Misericordia** aclara el Papa Juan Pablo II que la parábola del hijo pródigo expresa de manera profunda la realidad de la conversión. "Esta es la expresión más concreta de la obra del amor y de la presencia de la misericordia en el mundo humano. El significado verdadero y propio de la misericordia en el mundo no consiste únicamente en la mirada, aunque sea la más penetrante y compasiva, dirigida al mal moral, físico o material: la misericordia se manifiesta en su aspecto verdadero y propio, cuando revalida, promueve y extrae el bien de todas las formas de mal existentes en el mundo y en el hombre. Así entendida, constituye el contenido fundamental del mensaje mesiánico de Cristo y la fuerza constitutiva de su misión" (n. 6).

La conversión es un acto rico y complejo: presupone que el pecador tenga conciencia del estado de pecado, haya aceptado el don de la fe que lo obra hacia la misericordia divina, esté dispuesto a separarse de la vida de pecado, se someta a las disposiciones determinadas por Cristo y su Iglesia para recibir el perdón divino, repare el mal causado a la convivencia humana o a la creación, se reconcilie con los hombres para volver jubiloso a la participación de la comunión Trinitaria.

Además, "estando la Iglesia íntimamente unida a Cristo, la penitencia de cada cristiano tiene también una pro-

pia e íntima relación con toda la comunidad eclesial" (Poenitemini, I).

Cuando este acto de conversión se transforma en un hábito que acompaña la vida del hombre renovado en Cristo, tenemos la virtud cristiana de la penitencia. Por eso el apóstol nos exhorta a llevar siempre la mortificación de Jesús en nuestro cuerpo, para que también su vida se manifieste en nuestra carne mortal (2 Cor 4, 10-11; cf SC 12a).

De ahí la recomendación del Concilio Vaticano II: "La Iglesia, a impulsos del Espíritu Santo, debe caminar por el mismo sendero que Cristo; es decir por el sendero de la pobreza, la obediencia, el servicio y la inmolación propia hasta la muerte, de la que surgió victorioso por su resurrección. Porque así caminaron en la esperanza todos los Apóstoles, que con múltiples tribulaciones y sufrimientos completaron lo que falta a la Pasión de Cristo en provecho de su Cuerpo que es la Iglesia. (Cf. Col 1, 24)" (AG 56).

4. La virtud de la penitencia se expresa de múltiples y variadas maneras.

Se puede hablar con razón de una ley de la penitencia. Es, como se vió por las enseñanzas de Jesucristo, una ley divina, a la cual todos están obligados hasta la muerte y de la cual, por ser divina, la Iglesia jamás puede dispensar. Basada en las palabras de Cristo (Mt 6, 1-18), la tradición de la vida cristiana presenta el ejercicio de la virtud de la penitencia en una conocida tríada: oración, caridad, ayuno. Aunque la virtud de la penitencia deba acompañarnos en todo tiempo, la tradición cristiana conoce también tiempos fuertes de penitencia, como la Cuaresma, el Adviento o los viernes de cada semana. En virtud de su poder y deber de conducción, los Pastores de la Iglesia pueden reglamentar jurídicamente la obediencia a la ley divina de la penitencia, como el cuarto precepto de la Iglesia sobre el ayuno y la abstinencia. Estar dispensado de este precepto eclesiástico no implica de ningún modo la liberación de la ley de la penitencia.

El Vaticano II, en su Constitución **Sacrosanctum Concilium**, n. 110, nos recuerda que la penitencia no debe ser sólo interna e individual, sino también externa y social;

manda “fomentar la práctica penitencial de acuerdo con las posibilidades de nuestro tiempo y de los diversos países y condiciones de los fieles”. Con este objetivo publicó el Papa Pablo VI en 1966 la Constitución Apostólica **Poenitemini**. En las nuevas situaciones en que hoy viven los cristianos, la virtud y el espíritu de penitencia, decía Pablo VI, pueden consistir, por ejemplo, “en la fidelidad perseverante a los deberes del propio estado, en la aceptación de las dificultades del propio trabajo y de la convivencia humana, en la paciente entereza frente a las pruebas de la vida terrena y a la profunda inseguridad que las invade” (III, a). Aclarando más su empeño de adaptación, escribía el Papa Pablo VI: “Los miembros de la Iglesia que se ven afectados por la enfermedad, por la pobreza, por la desgracia, o que son perseguidos por causa de justicia, son invitados a unir sus propios dolores a los sufrimientos de Cristo, a tal modo que pueden satisfacer más intensamente el precepto de la penitencia, pero también obtener para sus hermanos la vida de la gracia, y para sí mismo aquella felicidad que se promete en el Evangelio a todos los que sufren” (III, b). Ya el Concilio Vaticano II lo había dicho: “Sepan que están especialmente unidos a Cristo, paciente por la salvación del mundo, aquellos que se encuentran oprimidos por la pobreza, la enfermedad, los achaques y otros muchos sufrimientos, o los que padecen persecución por la justicia. A ellos el Señor, en el Evangelio, les proclamó bienaventurados” (LG 417). “La Iglesia invita a todos los cristianos, indistintamente, a responder al precepto divino de la penitencia con algún acto voluntario, además de las renunciaciones impuestas por el peso de la vida diaria” (Poenitemini, III, c).

En un tiempo como el nuestro, tan sistemáticamente centrado en el **trabajo**, se podría tal vez hablar de la “virtud del trabajo” como una forma especial de la virtud de la penitencia. En la Constitución *Lumen Gentium*, el Concilio Vaticano II lo resume en estas palabras: “Aquellos que están dedicados a trabajos muchas veces fatigosos deben encontrar en esas ocupaciones humanas su propio perfeccionamiento, el medio de ayudar a sus conciudadanos y de contribuir a elevar el nivel de la sociedad entera y de la creación. . . gozosos en la esperanza, ayúdense unos a otros a llevar sus cargos, asciendan mediante su mismo trabajo diario, a una más alta “santidad” (LG 41e). Juan Pablo II ha hablado del “evangelio del

trabajo” y expresa que “en el trabajo humano el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo y la acepta con el mismo espíritu de redención, con el cual ha aceptado su cruz por nosotros” (**Laborem Exercens**; 27).

El trabajo es una necesidad humana y pertenece a su misma naturaleza. Por el trabajo el hombre “se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene” (GS 35a). “El trabajo —dice Juan Pablo II— lleva en sí un signo particular del hombre y de la humanidad, el signo de la persona activa en medio de una comunidad de personas”; se trata de “una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas” (**Laborem Exercens**, párrafo inicial).

El Concilio es todavía más explícito cuando enseña que “por el trabajo, el hombre se une a sus hermanos y les hace un servicio, puede practicar la verdadera caridad y cooperar al perfeccionamiento de la creación divina. No sólo esto. Sabemos que, con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad sobreeminente laborando con sus propias manos en Nazareth. De aquí se deriva para todo hombre el deber de trabajar fielmente, así como también el derecho al trabajo” (GS 67e).

La praxis cristiana ofrece a todos la oportunidad única e incomparable de transformar su trabajo, sus obras y sus penas en preciosa oblación. Con toda su autoridad lo aclara el Concilio al hablar del apostolado de santificación de los bautizados: “Todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y de cuerpo, si son hechas en el Espíritu, incluso las mismas pruebas de la vida, si se sobre-llevan pacientemente, se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo (Cf 1 Pd 2, 5), que en la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo mismo a Dios” (LG 34e).

II. EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

1. Crisis

La época presente nos ofrece muchas perplejidades respecto a la vida penitente y, en especial, al recurso al Sacramento de la reconciliación. Parece legítimo hablar de varias crisis; se discute en diversos niveles y diferentes ámbitos. Nos referiremos a algunas de aquellas que nos parecen tocar más de cerca al Sacramento de la reconciliación.

a. Pérdida o debilitamiento del pecado

Ciertamente, hoy se hace más evidente el contenido de aquella formulación de Pío XII hace una treintena de años: nuestro mundo ha perdido el sentido del pecado.

El relativismo moral en el orden personal, familiar y social, el desprecio por el derecho y las expresiones de violencia junto con un profundo pesimismo acerca del hombre, de su capacidad de bondad y verdad, son indicios de ello.

Es tan grande el efecto atomizador del pecado que casi se lo ha personificado, como si fuese algo existente fuera del mismo hombre. Se hablará de los "ídolos" que es preciso dejar de adorar, pero según muchos, a las personas ya no sería imputable el pecado mortal. Sin embargo, cada hombre descubre en su propio corazón su división y su desarmonía; si existiese sinceridad, se verán las rupturas ocasionadas por las propias acciones. El pecado, como acción del hombre que falla en su ordenación original, es el origen de muchos de los males que padecemos. Nuestro pecado hace tan dramática la vida: somos responsables de su conducción y testigos clarividentes de que ese mal existente y devastador no proviene de fuerzas ciegas, sino de aquellas creaturas a las que Dios creador dotó de inteligencia, memoria y voluntad, de libertad maravillosa para optar por el bien.

Pero estamos precisamente en un momento de la historia del pensamiento en que, con todas las tonalidades, se ha querido desprestigiar la libertad humana de su propia in-

dole, para reducir su grandeza a la capacidad de seguir cualquier instinto y cualquiera manipulación. Por la libertad, el hombre se encamina a la búsqueda de su destino, de su meta: aquel bien y aquella verdad que lo hacen perfecta y plenamente bienaventurado. Si por un lado, se exalta al hombre para que siga los dictados de su libertad, por otro se mengua todo lo posible su responsabilidad moral; a lo más, se lo encontrará culpable de alguna lejana acción contra el prójimo. Para los creyentes, en cambio, la libertad es grandiosa porque la persona desposa su convicción y sigue voluntariamente el camino de lo bello, lo bueno y lo verdadero. La otra cara de la libertad es el pecado, ya que no se trata de elegir a secas. El hombre está llamado por Dios a elegir el bien que lo conduce a su fin. Cuando el hombre elige el mal, rompe su orden propio y "se pierde" en mil callejones. El pecado, en cuanto rechazo voluntario del orden querido por Dios, pertenece al hombre y lo responsabiliza de lo que sucede en el mundo. Por eso, Puebla habla de "estructuras marcadas por el pecado" (DP 92) para que se note claramente que el hombre es el responsable de esas estructuras; mientras no cambie el hombre, será inútil luchar por un simple cambio de estructuras. Los hombres tienen que rendir cuentas de lo que se crea en el ámbito de las culturas, no sólo sus estructuras, sino todo el vasto campo de las acciones morales. **Todos** somos responsables del mundo y de la historia, la cual ordenamos mediante nuestra **santidad**.

b) Desinterés por la santidad

Y así llegamos a otra comprobación que corre pareja con la pérdida del sentido del pecado y que parece verificarse en la vida de nuestras comunidades eclesiales. Nos referimos a lo que podría denominarse desinterés por la santidad, como si la perfección de la libertad del hombre por la gracia del Espíritu Santo, fuese algo imposible, un fenómeno de épocas pasadas. La vida de los santos es un testimonio siempre abierto —y válido— a quien quiera observarlo. Los santos nos enseñan el valor de la superación de los obstáculos y, en primer lugar, el alejamiento del pecado para lograr la comunión con Dios en Cristo Jesús y según sus huellas. También en los santos los creyentes han visto aquellos modelos de la libertad sanada por el Espíritu Santo; héroes de la re-

conciliación fraterna hasta el sacrificio; hombres y mujeres que han sabido dar al arrepentimiento, la enmienda y la satisfacción todo el sentido acumulado en la experiencia de la Iglesia; en ellos la libertad se hace misionera, pues supieron salir de sí mismos en el olvido total para encontrar a Cristo por los caminos del mundo, anunciando y proponiendo incansablemente la salvación como participación en los bienes beatíficos. Comprobamos, sin embargo, que la doctrina de la vocación universal a la santidad oportunamente expuesta por el Concilio (LG 39-42) ha tenido eco en muchos fieles hasta el punto de haber dado origen a movimientos espirituales que, bien orientados, constituyen una fuerza apostólica en la Iglesia.

c) Pérdida o debilitamiento de la identidad católica

La fe católica no puede quedar reducida al “testimonio” o a la “presencia”. La fe necesita también de “gestos religiosos” propios de una cultura o apropiados a ella. La matriz católica de nuestro pueblo latinoamericano incluye, por la lógica de la Encarnación, la aceptación y el valor de lo sensible junto a lo que pertenece al ámbito secreto del corazón. La religión, con todos sus gestos, es parte de la definición de una cultura (Cfr DP 386). El proyecto de la teología de la secularización ha pretendido establecer una cultura basada en lo ético y no en lo religioso. Pero lo religioso, en el sentido de aceptación o negación de la relación con Dios, es hoy lo que funda una cultura. La cultura nuestra, latinoamericana, aún hoy está marcada por la fe católica, es decir, por el misterio de Cristo revelador del Padre y dador del Espíritu Santo en la Iglesia y por los sacramentos.

En ciertas épocas se ha insistido en el “oscurantismo” de la Iglesia Católica como opuesta a lo “moderno”. El signo máximo de semejante tiniebla serían las prácticas religiosas incluyendo la confesión. Hoy, por suerte, aquella acusación se ha ido diluyendo y nosotros comprendemos que la Iglesia, lejos de ser “medieval”, está animada por el Espíritu de Cristo, siempre renovador. Los que no pertenecen a la Iglesia no aceptan esos términos pero admiten el hecho. Todos esos gestos y símbolos conducen al creyente no sólo a una verdadera fe y una actitud de humilde disponibilidad ante Dios, sino a una elevación cultural, a una profundización de su libertad interior y a una demostración de su alegría fecunda y misionera.

Se han escuchado voces que han quitado valor a “la fe del pueblo”. Pero los hombres y las mujeres de nuestros pueblos han conservado el amor a Cristo crucificado, la devoción por la Eucaristía y la ternura por la Virgen María, cuya imagen, con rasgos mestizos, brilla en la aurora de la evangelización de América Latina. El pueblo tiene mucho que enseñar y será preciso captar su inspirada búsqueda de reconciliación. El Sacramento de la reconciliación pertenece a un ámbito que define la identidad católica mediante aquellas actitudes de reparación y expiación, incluidas en el sacramento, manifestaciones de la profunda adhesión del fiel a su Redentor.

La identidad católica ha sufrido también por el aflojamiento disciplinar que se originó a partir de las críticas a la moral tradicional. En el sacramento de la penitencia se manifestaba más fuertemente la crisis porque era el confesor quien debía enfrentar los problemas morales.

Además, ciertas prácticas religiosas han perdido su sentido original: la Cuaresma deja de vivirse como tiempo de penitencia, aunque se reconoce el carácter propio de la predicación cuaresmal; el ayuno fue mitigado y la abstinencia se olvida en las grandes ciudades; las vigílias, por último, perdieron su carácter penitencial.

Hoy día existe un real resurgimiento de lo católico para volver a valorar aquellos elementos que pertenecen al alma misma del catolicismo y han permanecido vigentes en la cultura latinoamericana. Pero no basta revalorar los elementos populares. La doctrina tradicional sobre el Sacramento de la Reconciliación, propuesta por el Concilio de Trento a la fe de la Iglesia, ha de presentarse hoy con una pedagogía adaptada a las exigencias de la ignorancia del mismo pueblo y a la secularización que lo envuelve.

Por otra parte, las campañas de solidaridad y de ayuda al necesitado, apoyadas en una de las características culturales del pueblo latinoamericano (Cfr DP 17), han de inscribirse entre las formas palpables y efectivas de practicar la penitencia mediante el desprendimiento y el sacrificio.

En cuanto al sacramento mismo hemos de considerar la Reconciliación como la sede de la misericordia en la

que el culpable es siempre absuelto si está arrepen-tido y en la que el confesor es, sobre todo, "padre" que desempeña su papel re-presentando a Cristo Jesús. A esa se-de nos acercamos para realizar un acto de fe y amor a Dios, que de acuerdo con nuestras personales disposi-ciones de humildad, confianza, dolor interno, búsqueda de iluminación para poder ser imagen de Cristo en el mundo y espíritu de compunción, provoca el crecimiento de toda la Iglesia y no sólo del penitente.

d) Problemas del ministerio pastoral

Aspecto muy sentido por pastores y fieles dentro de esta crisis del sacramento de la penitencia es el de la dis-minución cuantitativa de las confesiones.

Un análisis de la situación en el que no podríamos dis-tinguir exactamente las causas y las concomitancias, nos ofrece un panorama que se puede resumir así:

1. Situaciones provenientes del ambiente:

a- la secularización creciente hace que todo lo religioso sea mal entendido, descuidado y aun despreciado (Cfr. DP 1052);

b- "en unión con el secularismo (. . .) se nos propone el hedonismo erigido en valor supremo" (DP 435), que frena las actitudes religiosas.

2. Provenientes de los cambios en la Iglesia:

a- la escasez de clero, muy sensible en la década anterior, no permite atender convenientemente a todos los peniten-tes;

b- la falta de catequesis de la Misa ha creado confusiones en quienes no distinguen el valor penitencial del sacramen-to de la Eucaristía, del efecto reconciliador de la Confesión;

c- el nuevo estilo de la pastoral, más comunitaria y com-partida contribuye a que los sacerdotes no dediquen esfuerzos suficientes a la atención personal.

d- las homilías de las celebraciones han ganado mucho al hacerse más bíblicas y ubicadas, pero no se ha instituciona-lizado la catequesis que fuera de la homilía prepare y mue-va al cristiano a la penitencia; es papel de las misiones populares y otros medios para adultos como las asambleas familiares.

3. Provenientes de las reformas en la celebración del Sacramento:

a- para algunos fieles la práctica de la confesión ha pasado de un rigorismo personal en que se exigían a sí mis-mos la confesión para poder comulgar, a una libertad in-controlada en que aparece comulgando la mayoría de los asistentes sin el discernimiento debido;

b- la reglamentación sobre la absolución general crea di-ficultades de orden práctico en muchas personas que, por una parte no tienen la ocasión de acudir posteriormente a la confesión auricular individual, y por otra, quedan pri-vadas del único contacto personal con el pastor;

c- ciertos problemas mayores, como la formación de la conciencia sobre el control de la natalidad, han contribuí-do a crear perplejidades y dudas, con el consiguiente aleja-miento de la práctica del sacramento;

d- la falta de unidad de criterio de los confesores es tam-bién motivo de desconcierto entre los penitentes.

4. Provenientes del peso de la tradición no asimilada en reforma conciliar

a- seguir considerando la Confesión como la devolución de una capacidad para recibir la Comunión, hace olvidar los otros efectos del Sacramento, como el aumento de la gracia, la iluminación de los propios móviles y del tra-yecto existencial, el logro de la fuerza del Espíritu Santo para el actuar moral etc.

b- la falta de organización en la pastoral hace que muchos fieles desconozcan la planeación parroquial y sus horarios, o pretendan confesarse durante la misa según la costumbre;

c- muchos ministros, que sí han cambiado el estilo de los sacramentos hasta hacer de ellos verdaderas celebraciones, continúan confesando en forma apresurada, sin aprovechar las posibilidades del Ritual;

d- los nuevos ministerios no han sido utilizados para la Penitencia en forma tan extensa como para otras actividades sacramentales; el sacerdote permanece abrumado sin quien le ayude en este ministerio de la Reconciliación;

e- la formación litúrgica y pastoral en los seminarios no se ha completado aún para ofrecer los deseados ministros del Sacramento que, actualizados en la doctrina y en la práctica, demuestren el mismo celo proverbial de los confesores de otros tiempos.

2. CAUSAS DE LA CRISIS

La preparación de una reflexión de toda la Iglesia sobre el Sacramento de la reconciliación, como la que provocará el Sínodo de los Obispos en su desarrollo y en sus consecuencias, exige que intentemos presentar algunas de las causas que explican las crisis y los problemas que acabamos de reseñar. Encontramos tres tensiones fundamentales: entre fe y religión, entre evangelización y sacramentalización, entre conciencia y libertad. Trataremos de aclarar así algunos elementos de base que permitirán asumir los proyectos pastorales y los remedios adecuados a la problemática que vivimos.

a) Fe y Religión

En el principio de la crisis del Sacramento de la reconciliación nos parece ver una abierta crítica a la Iglesia Católica y a la verdad que propone, así como a sus expresiones más legítimas. Una pastoral secularizante brota del intento de querer separar la fe de la religión. Se ha presentado lo religioso, que consideramos el principio de la auténtica cultura, como un desvalor. Así se ha herido el organismo moral del hombre, al brindarle nuevos "humanismos" no religiosos que lo conducen al materialismo, al hedonismo y, en su forma definitiva, al ateísmo pragmático, bien llamado "secularismo" y cuyo comienzo es doble encontrar en el movimiento ocasionado por el Iluminismo (Cfr. DP 436).

Este "secularismo" o humanismo ateo según el cual el mundo se explica por sí mismo sin que haya necesidad de recurrir a Dios (Cfr. *Evangelii Nuntiandi*, 55) termina negándolo y proponiendo el placer como supremo valor humano. Así lo que parecía solo una negación de formas religiosas reprimidas, se demuestra como una exaltación del individuo hasta la categoría de ídolo. Las consecuencias están a la vista, para quien quiera observar el mundo contemporáneo: el estrago del individualismo ateo toca a millones de pobres y sencillos que tienen en la Iglesia una voz de apoyo, defensa y liberación integral.

Los Obispos latinoamericanos reunidos en Puebla han revaluado la Religiosidad al lado de la Fe. Entre las virtudes morales, la religión es sin duda la primera, ya que mediante ella el hombre puede integrar a Dios en su vida moral, adorándolo y alabándolo; confesándose limitado y pobre. Hombre religioso es aquel que manifiesta y expresa su condición de hombre de Dios; esas manifestaciones o signos de amor y servicio llegan a su ápice en la oración y en la actitud de oblación y sacrificio.

Hacen mal quienes separan la Fe de la Religiosidad en la que se encarna. Algunos elementos positivos más característicos de la piedad popular latinoamericana son precisamente "la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total, la fe situada en el tiempo y en lugares, la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria, el valor de la oración y la capacidad de sufrimiento y heroísmo para sobrellevar las pruebas y confesar la fe" (DP 454).

b) Evangelización y Sacramentalización

La tensión de evangelización y sacramentalización ha acentuado independientemente un aspecto de la vida de la Iglesia en detrimento del otro, y ha sido el origen de ciertas crisis que ahora es preciso detectar, examinar y resolver (Cfr. DP 901).

El tema de esta tensión fue abordado por los Sínodos de los Obispos de 1971 y 1974, y vuelto a tomar por Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (EN 47).

Existe una vinculación substantiva entre Palabra y Sacramento. El Sacramento tiene la potencia de actua-

lizar la historia de la salvación y, por la acción del Espíritu Santo, salvar a quien participa con fe en él. La Palabra conduce al Sacramento, para ser completada, para que logre su meta y se manifieste fecundamente en la vida de los creyentes. La evangelización es la proclamación de que Dios salva en Cristo y por la acción de la Iglesia, comunidad de los fieles que mediante los sacramentos de la fe representan los misterios salvadores. La celebración de los sacramentos impulsa continuamente a la Iglesia a no replegarse sino a expandirse hacia las gentes para anunciar el Evangelio y engendrar la fe, de modo que queden impregnadas las culturas de los hombres con la verdad de la cual ella es maestra. Se aplica así el conocido principio: lo que no es asumido, no es redimido (Cfr. DP 400).

Una Catequesis de la fe es parte de la eficacia del Sacramento. Los fieles católicos de nuestro continente, alimentados con una catequesis adecuada y una profunda vida sacramental, se harán germen de la fe en el mundo y semillas de futura evangelización (DP 364).

c) Conciencia y Ley

La recta conciencia, que el hombre descubre como una voz en el sagrario de su corazón, es la expresión de su razón y de Dios mismo que le manda: Haz el bien y evita el mal. Descubrimos en nuestro interior una ley que no nos dictamos a nosotros mismos (GS 16). Esta ley nos conduce a amar a Dios y al prójimo; a buscar fielmente los caminos de la verdad y del bien en el mundo. Así conducimos a perfección nuestra propia naturaleza racional, cuya inteligencia desea adherirse a la verdad y cuya voluntad tiende hacia el bien. La mayor dignidad del hombre consiste en obedecer a su conciencia que lo impulsa hacia el bien y no hacia el capricho y los arbitrios de su subjetividad. El hombre es libre no con el objeto de que siga los instintos de sus apetitos sensibles ni las inclinaciones de sus sentimientos (que son transitorios), sino las decisiones de su libertad que busca el bien. Tremendo para el hombre y para la comunidad sería que el hombre se desinteresase de la verdad y del bien, cosa que sucede frecuentemente a causa del **pecado**. Pero el hombre **no** perdería su dignidad natural a causa de los yerros de su conciencia por ignorancia invencible. Este problema debe ocuparnos detenidamente, pues nos parece capital para la resolución de las crisis presentadas.

d) La Libertad Religiosa

El Concilio Vaticano II dedicó un documento especial al tratamiento de la libertad religiosa: la declaración **Dignitatis humanae**. El Concilio describe así las relaciones del hombre con la verdad, hacia la cual tiende su intelecto (DH 2):

- Por ser dotado de razón y voluntad libre, el hombre como persona se siente impulsado por su propia naturaleza a **buscar la verdad**; tiene la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión.
- Conocida la verdad, el hombre está obligado a **adherirse a la verdad**.
- Debe asimismo **ordenar toda su vida** según las exigencias de la verdad.

Pues bien, estos tres deberes de buscar, abrazar y practicar la verdad "tocan y ligan la **conciencia** de los hombres" (DH 1). Es por lo tanto una obligación de la conciencia, a través de la cual Dios hace partícipe al hombre de su ley ("divina, eterna, objetiva y universal") de tal manera que pueda conocer cada vez más la verdad inmutable (DH 3). Por eso, cada uno tiene la **obligación** de buscar la verdad para llegar a formar prudentemente juicios rectos y verdaderos de conciencia.

Para que el hombre pueda cumplir esta obligación de su conciencia necesita gozar tanto de libertad psicológica, como de inmunidad de coacción externa. El cumplimiento en el hombre del mandato de su conciencia permanece libre y no debe ser coaccionado. Por eso, el Estado, mediante leyes, debe proteger esta inmunidad de que hablamos. (1) El Concilio declara, entonces, que esta libertad religiosa jurídica, garantizada incluso a aquellos que no cumplen la obligación de buscar, adherirse y vivir la verdad "deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del **deber** moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo" (DH 1). El Concilio no se inhibe de proclamar con fuerza la identidad de la Iglesia: "la única religión verdadera subsiste en la Iglesia Católica" (ibid.).

e) Formación de la Conciencia

Hay, pues, obligación de buscar la verdad, pero al mismo tiempo obligación de **formarse** juicios rectos y verdaderos. Se trata de la **formación de la conciencia** que emite esos juicios. El hombre la logra recurriendo a “medios adecuados” (DH 3) con modos adecuados a su dignidad racional y libre: la libre investigación, la ayuda del magisterio o enseñanza; la comunicación y el diálogo con otros. Una vez conocida la verdad, el hombre **debe** “adherirse firmemente a ella con asentimiento personal”.

En esta formación de la conciencia, cuando se trata de cristianos, “deben prestar diligente atención a la doctrina sagrada y cierta de la Iglesia. Pues, por voluntad de Cristo, la Iglesia Católica es la maestra de la verdad; su misión es exponer y enseñar auténticamente la Verdad, que es Cristo, y al mismo tiempo declarar o confirmar con su autoridad los principios del orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana” (DH 14). Este conocimiento de la verdad impulsa al cristiano a la acción: “tiene la obligación **grave** para con Cristo Maestro de conocer cada día más la verdad que de El ha recibido, de anunciarla fielmente y de defenderla con valentía” (ibid).

El Concilio ha declarado ciertamente la **libertad de las conciencias**, que incluso debe ser favorecida y protegida por las leyes civiles, para que ellas sean inmunes de coacciones en su búsqueda de verdad y en su ejercicio, con tal que se respete el justo orden público. Las **conciencias** no pueden ser violentadas.

Pero esa libertad civil y jurídica no significa que la **conciencia** no esté sometida a la ley divina, a la ley de la Iglesia y a las otras leyes que rigen el bien común de la sociedad. El cristiano tiene la obligación moral y grave de formar rectos y verdaderos juicios morales, ordenando racionalmente la vida humana. Quienes han contrapuesto conciencia y ley, libertad jurídica y obligación moral, han contribuido al desconcierto arriba detallado por el que no pocos fieles han perdido el sentido del pecado y de la gravedad de sus obligaciones morales.

Los principios del recto obrar moral son parte del magisterio de la Iglesia; ninguna libertad de conciencia puede pasar por encima de la ley moral que propone la Iglesia para facilitar el camino del encuentro con la verdad y la alegría de seguirla.

(1) En esta formación de las conciencias no tiene competencia el poder civil o el Estado. El Concilio lo expresa claramente (DH3): “El poder civil, cuyo fin propio es cuidar del bien común temporal, debe reconocer ciertamente la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excedería sus límites si pretendiera dirigir o impedir los actos religiosos”. Reconocer y favorecer la vida religiosa significa que el Estado no es neutro o laicista en materia religiosa. Esa es la figura que perfila el Concilio. Por eso, se debe reconocer a los padres el derecho a elegir con auténtica libertad las escuelas u otros medios de educación, sin imponerles ni directa ni indirectamente cargas injustas por esta libertad de elección. Hay más aún: “se violan los derechos de los padres si se obliga a los hijos a asistir a lecciones que no corresponden a la convicción religiosa de los padres o si se impone un sistema único de educación del cual se excluya totalmente la formación religiosa” (DH 5).

pastoral del sacramento de la penitencia

I. EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA EN LA DINÁMICA DE LA VIDA CRISTIANA

La renovación del Sacramento de la Penitencia insertarse la organicidad de la renovación de la vida de la Iglesia. No solamente en cuanto a un plan de pastoral, sino también en cuanto a la organicidad dinámica de toda la vida cristiana.

El Sacramento de la Penitencia está inserto necesariamente en el proceso del crecimiento en la fe; también forma parte de la experiencia de la vida de la comunidad.

Bautismo y vocación a la santidad

“Creo en un solo Bautismo para el perdón de los pecados”: así profesamos nuestra fe cristiana eclesial.

Pablo enseña que por este sacramento de la remisión del pecado “habéis muerto con Cristo al pecado, pero estáis vivos para Dios en Cristo Jesús” (Rm 6, 11).

En virtud de la vocación a la filiación divina, cada ser humano está llamado a realizar en su historia la imagen del Hijo. El Espíritu de Amor, vínculo del Padre y del Hijo es el vínculo entre todos los que reconocen a Jesucristo el Salvador; el fruto de este don de Dios es la Igle-

sia, comunión, en el mismo Espíritu, de todos los que confiesan a Jesús-Señor.

El Bautismo es el signo de esta realidad creacional y el fundamento de una vida nueva, de la nueva creatura llamada a vivir en santidad y a ser testigo de la santidad de Dios en el mundo.

Redimido del pecado y santificado por este sacramento, el hombre redescubre la armonía de su propio ser, dispone de fuerza especial para establecer (o reestablecer) la comunión con Dios, con todas las otras personas y con la misma creación.

La vocación cristiana hace buscar solidariamente la felicidad y glorificar al Padre de todos los bienes (Cf. GS 12; LG 40). En todo el proceso de conversión cristiana hasta la plenitud de la santidad, la raíz fontal es el inicio bautismal.

Cristo Redentor, vive y realiza la vocación de todo hombre

La buena noticia de nuestra Reconciliación es Jesucristo. En él brilló para la humanidad y el universo el amor salvífico del Padre. Vino al mundo para salvar, entró en la misma casa de los pecadores, se entregó a sí mismo por nuestros pecados y, por obediencia, fue exaltado a la gloria que tenía antes (F1 2 - Cf.) Esta es la voluntad del Padre: que por El y en El todos los hombres sean salvados. Jesucristo no solamente enseñó el camino de la salvación, sino que lo hizo posible a cuantos acepten su Persona, su vida, su palabra. "Se santificó a sí mismo para que todos sean santificados en la verdad" (Jn 17, 17). Por eso, El es el camino, la verdad y la vida para todos los hombres. En Cristo Jesús encontramos no solamente la liberación del pecado, sino la realización de la vocación a la santidad y a la gloria; a la felicidad en plenitud.

La vida humana y el pecado

Con la entrada del pecado en el mundo (Cf. Rm 5, 12) el hombre experimenta la ambigüedad en su propio ser respecto a la realización del ideal que el plan de Dios previó para el hombre y que Cristo realizó en su persona, en su historia.

Con facilidad el ser humano, aún el bautizado, se aparta de su vocación original; busca su realización prescindiendo de Dios (Cf. GS 13) y llega hasta el desprecio de los dones y beneficios del Padre (Cf. 2 Sm 12).

No obstante este alejamiento del hombre, Dios siempre viene a su encuentro, hace alianza y quiere liberarlo de sus males y aflicciones llamándolo a realizar las aspiraciones más íntimas y profundas de su corazón (Cf. Pleg. Euc. IV). Eso supone la iniciativa del Padre que hace un don gratuito en Cristo, pero también exige que cada cual libremente acepte para su vida ese plan amoroso, capaz de orientar la existencia hacia la plena realización de los anhelos de salvación y de perfección que residen en todo ser humano (Cf. GS 14. 17).

El camino de la conversión cristiana es el paso de la situación de pecado a la participación en la vida diaria, reconciliada, que está en germen en el bautismo pero que debe ser desarrollado a lo largo de la existencia terrena.

La Iglesia, signo e instrumento de reconciliación

En la comunidad eclesial, y por ella, Jesús hace visible su presencia invisible en medio de los hombres; en el Espíritu, sigue su misión reconciliadora y liberadora. La Iglesia debe perfeccionar día a día su comunión con Cristo por medio de la adhesión de fe, de la conversión, de la renovación y purificación. También corresponde a la misión de la Iglesia a denunciar, por su fidelidad a la vocación a la santidad, por la palabra y por su vida, la presencia del pecado en las personas y en las estructuras, creando una nueva comunidad que pueda ser signo de la comunión y participación en la santidad de Dios.

En la Iglesia y por ella, el Padre sigue obrando la salvación que fue otorgada por Cristo en el Espíritu; por ella sigue invitando a todos los hombres a recibir el don de la reconciliación y a caminar hacia la plenitud. Dios ofrece, en la Palabra y en los Sacramentos de modo particular, la gracia capaz de llevar a la liberación del hombre de su condición pecadora hasta la comunidad santa cuya cabeza es Cristo. Pero, a pesar de su condición pecadora y necesitada de redención, la Iglesia ya vive en la esperanza, esta nueva situación: la Iglesia es santa aunque formada por pecadores.

Caminar en la comunidad de los reconciliados

El bautizado está insertado en Cristo y por él se hace miembro de la comunidad de los reconciliados: en esto el mundo reconocerá que somos de Cristo: si el amor del Padre, derramado en nuestros corazones por obra del Espíritu, nos hace vivir en la unidad. La comunidad eclesial pues, pueblo santo y pecador a la vez, está formada por personas marcadas por el pecado pero llamadas y santificadas para vivir plenamente la realidad de la vida divina. Está enviada también a celebrar, en la historia, la comunión del Cuerpo y de la Sangre de Cristo, entregados para la remisión de los pecados.

Reconciliados por Cristo en el Espíritu, los cristianos pueden vivir y testimoniar una nueva relación con Dios, con los hombres y sus hermanos y con la creación; así ser instrumentos de la reconciliación del mundo con el Padre, aun cuando sepan que todavía no han alcanzado la plenitud de la justificación.

De hecho, aunque esté insertado en la comunidad de los reconciliados, el cristiano experimenta y participa en el mundo una historia de tensiones: historia de guerras y de paz; de pecados y de gracia; de divisiones y de unidad; de egoísmos y de comunión; de individualismos y de fraternidad; de aislamientos y de participación; de sociedad marcada por el pecado y de comunidad reconciliada.

Mientras espera y prepara la venida del Señor, el cristiano está llamado a vivir, en la Iglesia, el misterio de una existencia de conversión en el seno mismo de un mundo marcado por situaciones de injusticia, marginaciones, comercialización de las conciencias; un mundo donde el pecado impera y tiende a sofocar la misma conciencia del hombre con relación a su vocación (Cf. Jn 8. 21).

En medio de esta realidad, la persona de fe está señalada en su interior por una nueva vida de santidad y es llamada a concretar su aceptación de la reconciliación y a responder atentamente a la voz del Espíritu. Hará muchas veces la experiencia de su fragilidad, de sus pecados, pero le acompaña la certeza más honda: la presencia de la misericordia reconciliadora del Señor Resucitado. La experiencia del pecado, para un miembro de Cristo inserto en

su cuerpo que es la Iglesia, debe llevarlo a nueva apertura al perdón prueba renovadora de la redención en Cristo y de la acción siempre actual del Espíritu que hace eficaz el amor misericordioso del Padre.

En la misericordia del Señor, muchos caminos de perdón.

En la comunidad de los bautizados este anuncio de la misericordia divina se hace visible en signos y gestos realizados en la misma comunidad. Tarea de la Iglesia, la reconciliación exige acciones concretas como respuesta al don de la gracia para vencer al pecado. Por eso en la historia, el magisterio y los pastores han insistido sobre los diversos modos, actitudes y lugares que favorecen el proceso de conversión, ayudan y realizan con eficacia la reconciliación: la vida de fe, los gestos de misericordia y de fraternidad, el perdón mutuo y la limosna, las formas de ayuno interior y exterior (4o. mandamiento de la Iglesia), la oración (sobre todo el Padre nuestro), las reuniones para celebrar la Palabra, los elementos penitenciales de la Eucaristía en su eficacia de perdón, el ejercicio de la propia profesión, los sufrimientos inevitables de la vida, unidos a la pasión del Señor. . .

Todos esos modos constituyen momentos y actitudes de penitencia reconciliadora porque manifiestan la conversión cristiana, hacen parte de la acción ministerial de la Iglesia en la obra del perdón de los pecados (Cf. GS 37) y hacen visible la acción salvífica del Señor.

Es útil recordar que el nuevo rito de la Penitencia reconoce el valor y privilegia las celebraciones penitenciales, aún sin la absolución sacramental en el proceso de reconciliación. La historia de la pastoral de la reconciliación es sumamente rica en la vida de la Iglesia. Recuérdense las vigiliias penitenciales, las procesiones, las estaciones y rogaciones; sobre todo el gran valor sacramental de la cuaresma, como anuncia el Prefacio I de ese tiempo (Misal Romano).

La Iglesia celebra el Sacramento de la Penitencia

En este contexto se comprenderá el Sacramento de la Penitencia, no sólo como un acto aislado, sino como un momento en que la celebración del Misterio Pascual nos

pone en contacto más explícito, en sus signos, gestos y actitudes, con el perdón y la misericordia del Señor.

En conformidad con la doctrina de Cristo y de la Iglesia, el recurso de este Sacramento es normalmente indispensable para todos los bautizados que han tenido la infelicidad de ofender gravemente al Padre y su designio salvífico, estableciendo así una ruptura en la comunión con El, con su Iglesia y consigo mismo. Tales faltas tienen que someterse al "poder de las llaves" (Cf. Mt 16, 13-19; 18, 18) so pena de negarse la necesaria mediación de la propia Iglesia que es signo e instrumento de reconciliación.

Pero, más allá de ese caso de necesidad absoluta, para seguir gozando de los demás medios que el Señor concedió a su Iglesia, la frecuencia de la celebración del sacramento de la penitencia tuvo en la comunidad eclesial una progresiva valoración. Aún para los que no hayan pecado gravemente, la Iglesia recomienda su práctica, con renovada insistencia, considerando su utilidad y real eficacia (Cf. Rito de la P. 7b), sin olvidar los otros medios de perdón de que cada fiel dispone en la vida misma de la comunidad (Cf. PO 6; Rito de la P. 4).

Observemos que la pastoral de la Penitencia es ante todo revelación, anuncio, catequesis del don del perdón de Dios en este Sacramento y que exige generosa y fraternal disponibilidad de los ministros. Una pastoral de la penitencia no deja de lado planear encuentros periódicos con los fieles para celebrar las misericordias del Señor, renovar los deseos de conversión, perdonarse fraternalmente e implorar la ayuda de la gracia de Dios.

Finalmente recordemos que la pastoral del Sacramento de la penitencia renueva a la Iglesia para que cumpla mejor su misión de reconciliar al mundo con el Padre, como testigo de la misericordia y reveladora de su voluntad salvífica.

II. LA PASTORAL LITURGICA DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

Pocas veces la renovación pastoral de un sacramento ha dependido tanto del conocimiento y de la puesta en práctica de un Ritual como en el caso de la Reconciliación. Es evidente que a lo largo de la historia de la Iglesia este sacramento —quizás más que otros— sufrió cambios en su disciplina y en su praxis.

Hemós hablado de crisis, esa comprobación exige mayor esfuerzo para recuperarlo pastoralmente en la práctica de los cristianos y en la atención de los mismos pastores. Y eso no solamente para restablecer la frecuencia del sacramento, sino sobre todo para que el modo de celebrarlo sea más significativo y, por ende, pastoralmente más eficaz.

Antes de la renovación del Ritual de este sacramento, su celebración exclusivamente privada e individual —en el sentido del aislamiento de cada penitente con relación a la asamblea— no ponía de relieve aspectos intrínsecos a la misma teología sacramental. De ninguna manera eran negados; más bien no eran significados en gestos, palabras y acciones del ministro y del penitente.

Por eso será útil llamar la atención sobre valiosos elementos que el nuevo Ritual pretende recuperar y que en otras épocas tuvieron particular significación.

El Sacramento de la Penitencia tiene una profunda dimensión eclesial que debe manifestarse

Sería innecesario insistir sobre este aspecto eclesial si el individualismo que afectó y sigue afectando a muchos católicos, no fuera particularmente evidente en este sacramento. De hecho, la forma de "administrar el perdón" pareciera encerrar a los cristianos en la idea de que sus relaciones religiosas individuales con Dios, que sufren perturbación por el pecado, se restablecen en nueva armonía a través del contacto con el ministro, no sólo en el anonimato frente a este —lo que es o puede ser legítimo— sino en total independencia con relación a la comunidad. Esto es verdad: la eficacia de la confesión se resuelve entre penitente y ministro; pero no es toda la verdad.

El pecado hiera a la Iglesia y, al mismo tiempo que el pecador "obtiene de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a él, se reconcilia con la Iglesia" (Cf. LG 11). Pablo VI explica esta doctrina cuando dice: "Por un oculto misterio de la disposición divina, los hombres están unidos entre sí con un vínculo sobrenatural, por el cual el pecado de uno perjudica también a los demás, como también la santidad de uno reporta beneficio a los otros" (Const. Apost. "Indulgentiarum dominus" No. 4, donde cita a S. Agustín en "De Baptismo, contra donatistas" 1, 23 - PL 43, 124). Así como toda la Iglesia es lesionada por el pecado, toda ella tiene una función en la conversión del pecador. Por otra parte, es la Iglesia la que anuncia la Palabra que mueve a la conversión y en la que eleva su oración para obtener el don de la penitencia y del reconocimiento de los pecados. No es suficiente el esfuerzo personal del penitente para llegar a la confesión fructuosa. En la economía de la salvación, la oración por los pecadores es medio necesario para obtener y aceptar el don del Señor.

El nuevo rito de la penitencia insiste sobre este aspecto en los números 3-5, 8 de la Introducción. Pastoralmente será necesario formar la conciencia de los cristianos en este sentido.

El uso de la segunda forma de recibir a varios penitentes, aun cuando se atienda a cada cual individualmente, manifiesta con mayor claridad esta dimensión eclesial, de Iglesia orante, por el carácter comunitario de la celebración.

En el Sacramento de la Penitencia, en cualquiera de sus formas, la Palabra de Dios es irremplazable

La Constitución sobre la Sagrada Liturgia hizo hincapié en la relación existente entre el culto cristiano y la Palabra de Dios (Cf. SC 24, 35, 51). Así en todos los sacramentos, aun cuando celebrados sin la Eucaristía, fue restablecida la proclamación de la Palabra y debe siempre contener una o más lecturas bíblicas y la oportuna homilía.

El nuevo rito de la penitencia no sólo reconoce el valor de la predicación para mover a la conversión dicién-

do que: "por la Palabra de Dios el fiel es iluminado para discernir sus pecados y es llamado a la conversión y a confiar en la misericordia de Dios (Rito de la P. 17), sino que prevé en el mismo acto de la celebración una o más lecturas bíblicas o, en las confesiones individuales de un solo penitente, por lo menos la recitación de un texto breve o más extenso de la Sagrada Escritura y la correspondiente homilía (Cf. Rito de la P. 43, 51, 52, 60).

Debe aparecer de manera viva y eficaz la acción de la Palabra cuando el ministro pronuncia la fórmula de absolución de tal modo que permita al penitente oírla distintamente como voz de Cristo que, por su ministros, perdona los pecados.

La dimensión de oración en el Sacramento que es alabanza, culto, perdón y acción de gracias

La praxis pastoral siempre pidió actos de arrepentimiento, examen de conciencia, propósito, oración, conversión. . . Pero, en realidad, en el acto de la celebración el penitente estaba más bien limitado a "declarar sus pecados".

El nuevo rito pone de relieve la oración explícita en la celebración misma del sacramento: hay oraciones propias del ministro, del penitente y también oraciones para ambos.

Así, antes de la Absolución el penitente es invitado a expresar su arrepentimiento en forma de oración; es también invitado a oír la misma fórmula de absolución como una oración del ministro; después ambos alaban al Señor dando gracias y el sacerdote despidió al penitente. Son variadas las fórmulas propuestas.

Además, en las celebraciones comunitarias de este sacramento, las intercesiones tienen particular importancia y ocupan lugar amplio con el fin de manifestar que no es solamente una preparación reflexiva, sino orante y desplegar más claramente la función mediadora de la comunidad al servicio de la reconciliación.

La pastoral de este sacramento debe significar su dimensión de oración, de alabanza, de acción de gracias, de culto por el don de la misericordia del Señor.

El mismo gesto de imponer las manos sobre la cabeza del penitente mientras pronuncia clara y distintamente la fórmula trinitaria de absolución (larga o breve) —gesto más tradicional en el rito de la penitencia— es un signo sacramental que, con la debida catequesis, se constituye en gesto de oración invocativa del Espíritu y manifiesta la eficacia de su acción actual (Cf. Rito de la P. 46).

Someter los pecados al poder de las llaves y ser educados en la fe

En el nuevo Rito se encuentran diversos aspectos pedagógicos importantes para que en la praxis pastoral el sacramento de la Penitencia sea bien recibido y “contribuya en grado elevado en el fomento de la vida cristiana” (CD 30).

Este sacramento, además del perdón de los pecados, tiende a favorecer la formación de la conciencia (Cf. LG 36; GS 16; DH 14) y por consiguiente a llevar a los fieles a la madurez cristiana tan necesaria (PO 6).

En este sentido ganan especial importancia la manera como el ministro acoge al penitente. El Rito sugiere que debe hacerlo de manera humana, atenta, interpersonal. También influye el lugar en que se recibe a los penitentes. El nuevo Ritual deja a las Conferencias Episcopales determinar este particular. Simplemente sugiere que sea un lugar adecuado, sin excluir el confesionario.

Otro factor decisivo es el tiempo dedicado a cada persona. El apresuramiento no puede sugerir ninguna idea de formación de conciencia y de ayuda en el crecimiento de la fe. Por cierto, la celebración comunitaria de aquellas partes que no son estrictamente, interpersonales (ministro - penitente) y las celebraciones penitenciales frecuentes, sin absolución sacramental, podrán restituir al Sacramento de la penitencia su función pedagógica en la educación de la fe y en la formación de la conciencia recta y ajustada al evangelio.

La catequesis y la predicación

Para superar la crisis descrita anteriormente, nos parece que los esfuerzos de renovación catequística y una sana crítica de la actual predicación sacerdotal pueden ser muy oportunos.

La catequesis en todas sus formas y modalidades, tanto la sistemática de los niños y jóvenes, como la presacramental antes del Bautismo, la Confirmación y el Matrimonio es menester que grabe en todos la conciencia de la fe y la experiencia de la relación con Dios. Más aún, es bueno que haya ciclos dedicados enteramente al Sacramento de la reconciliación, como valor substantivo de la vida virtuosa. Junto a ello será preciso retomar la predicación sobre la Gracia, que en los últimos tiempos aparece raramente. Solo mediante la presentación de la “ley nueva”, de la Gracia del Espíritu Santo, se podrá suprimir una mentalidad legalista y entrar en la lógica misma de la revelación de Dios, que nos conduce a su verdad. Esa Gracia puede mostrarse en toda la Historia de la salvación, desde el pecado original, pasando por la entrega de la ley moral a Moisés, hasta llegar a Jesús, maestro y redentor, imagen del amor encarnado que debe llevarnos a actitudes morales más perfectas.

La catequesis y la predicación tienen mucho que ver en la formación de la conciencia de los miembros del pueblo de Dios de modo que cada uno aprenda a emitir juicios personales rectos y verdaderos acerca de la materia de las acciones, sus intenciones y sus circunstancias. La predicación, en especial, se transforma en uno de los modos de llamado de Dios a una vida en comunión y libre de la ruptura del pecado. La Iglesia puede ser, con su clima de alegría y buenas relaciones, un medio de descubrimiento y vivencia de este llamado de Dios.

Puebla (n. 457) declaró que se necesitaba en América Latina un proceso de “reinformación catequética”. Es el modo que respondemos al desafío que provoca a la Iglesia las oposiciones antes mencionadas. Sin nuestra clarificación, en la predicación y la catequesis, jamás se podrá obtener el sentido del pecado y el valor del Sacramento de la reconciliación.

Incidencia de la religiosidad popular

Recordemos brevemente algunas de sus expresiones. Pensemos, por ejemplo, la coexistencia de una auténtica participación litúrgica y de un deseo de expresión comunitaria en cada **Viernes Santo**. La celebración sacramental de la muerte de Jesús es muy frecuentada por el pueblo

cristiano, sobre todo si se da realce a la adoración de la Cruz. El "Via crucis" de índole popular que generalmente se realiza fuera de los templos concita multitudes, dispuestas al sacrificio y la oración. Familias enteras se unen a esa marcha de dolor y penitencia, detrás de una cruz. Hombres y mujeres que sienten el honor y la responsabilidad de llevar la cruz, a veces pesada, en esas procesiones. Niños que ven a sus padres caminar en silencio profundo por las mismas calles y senderos que se transitan cada día para las tareas más comunes. Hay una **conciencia colectiva** de que Dios nos salva en Cristo y en la Iglesia.

Cuando a actitudes religiosas ancladas en la **memoria cristiana** de nuestros pueblos se descubre una de las dimensiones principales del Sacramento de la reconciliación: hay que reconciliarse también con la Iglesia y a través de ella, pues el pecado ha herido la vida de la comunidad cristiana. Así contemplamos con el corazón lleno de misericordia y paciencia las largas filas de hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, de toda condición que esperan para confesarse en nuestros santuarios latinoamericanos.

Muchos de ellos nunca aprendieron a confesarse, pero sienten necesidad de encontrarse con su Redentor. No pueden resignarse a una actitud intimista y solitaria.

La conversión mediante el Sacramento de la reconciliación, comienza a hacerse solidaridad y expansión, ya que en el mismo hecho de confesarse **se sale de uno mismo** para "confesar", es decir, proclamar la fe y la esperanza, llamando a nuevas conversiones.

Llevar la cruz en una "Via crucis", besarla en un Viernes Santo o simplemente hacer la señal de la cruz, puede significar a un nivel más profundo que el de la manifestación externa, la voluntad de asumir la Cruz de Cristo y convertirla en fecundo manantial de vida pascual. En las manifestaciones populares tenemos la obligación de ver un deseo de conversión, un ansia de solidaridad y una iniciativa que proviene del mismo Espíritu Santo como don y tarea: hacer salir a la Iglesia para proclamar la salvación. En estas expresiones de fe católica, el pueblo de Dios tiene un legítimo derecho adquirido por el Bautismo a ser evangelizado.

Podemos, pues, establecer el lugar de la religiosidad popular, no como algo marginal, sino como portador potencial de la fe y de sus valores, también en el Sacramento de la reconciliación.

Formación en los seminarios y Facultades de teología

No habrá superación de crisis sin la formación del clero. Los futuros pastores de almas deben impregnarse totalmente del verdadero espíritu cristiano mediante una profundización de las exigencias morales de la conciencia humana, del valor de las normas morales, de la importancia de formar la conciencia de los demás. La Iglesia católica se proclama y es "maestra de la verdad"; lo expresa mediante sus ministros. El Sacramento de la reconciliación exige, pues, una preparación minuciosa, no sólo en el sentido jurídico o moral sino en sus aspectos dogmáticos, litúrgicos y espirituales.

En especial habría que destacar la importancia de un tratamiento de principios y metodología catequísticos, que no se quede únicamente en las afirmaciones generales, sino que sea capaz de orientar la catequesis de "los sacramentos". En el proceso de "reinformación catequética", no podrían quedar al margen aquellas instituciones fundamentales en la preparación de los confesores, predicadores y responsables últimos de la catequesis.

Convendría también cuidar mucho el uso de los textos actuales que presentan aspectos de teología positiva o especulativa sobre este Sacramento. En especial, serían bienvenidos todos los trabajos escritos de los profesores de teología sacramental sobre este tema. Los liturgistas, podrían, además, dar su aporte para una celebración activa, consciente y fructuosa del Sacramento. Los profesores de teología moral y los canonistas, también deben sentirse llamados por la Iglesia a dar su aporte.

Las dificultades que nos ocupan "pueden estimular la mente a una más cuidadosa y profunda inteligencia de la fe" (GS, n. 62). Los nuevos problemas, como hemos visto, han provocado consecuencias prácticas que es hora de reorientar o corregir. La Iglesia sigue con paciencia la búsqueda de la verdad, procurando siempre modos más

adecuados para proponer su doctrina a los hombres de nuestra época: en ese sentido, distingue bien entre el depósito de la fe y el modo de formular esas verdades (ibid).

La reflexión preparatoria al Sínodo de los Obispos de 1983, ha de tener un efecto saludable para renovar la exposición pedagógica de este Sacramento de la fe.

dos puntos particulares

A. LOS NIÑOS Y EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

Los Obispos latinoamericanos, refiriéndose a la Liturgia, afirmaron que “toda celebración de la Liturgia debe tener una proyección evangelizadora y catequética adaptada a las distintas asambleas de fieles: pequeños grupos, **niños**, grupos populares” (DP 928). Esto nos parece justificar que también en el tema de la Reconciliación y la Penitencia, nos detengamos a reflexionar sobre su incidencia en los niños creyentes. Este tema no está exento de la influencia de la crisis contemporánea del Sacramento de la Reconciliación.

I. Planteos doctrinales y pastorales recientes

La confesión de los niños había sido práctica corriente en la Iglesia desde el medioevo hasta fines del siglo XIX. Lo común era atrasar la primera Comunión. Por otra parte, en los primeros siglos parece que los niños recibían la Comunión sin la confesión como la entendemos actualmente, pero no sin penitencia. A partir del Papa San Pío X, la primera Comunión debió ser precedida siempre por la confesión y se estableció que la edad de empezar a satisfacer los dos preceptos de la Confesión y la Comunión es la de la **discreción**, en la cual el niño comienza a razonar, hacia los 7 años. Esta regla es la actual y rige para todos, niños y adultos: la primera confesión antecede a la primera Comunión.

En los años sesenta se comenzó en algunos lugares la práctica de admitir a los niños a la primera Comunión, sin la confesión previa. La experiencia fue negativa para la pastoral: la nueva costumbre en lugar de haber provocado mayor vitalidad en la Iglesia, la hundía irreparablemente en aquellos que formarían las futuras generaciones. Los niños que no habían aprendido a confesarse antes de la primera Comunión difícilmente se acercaban al Sacramento de la reconciliación cuando llegaban a la edad de la pubertad, la adolescencia o la juventud. De seguir en esa pendiente, los estragos producidos en la fe de la Iglesia serían irremediables.

Una vez evaluada la experiencia, la Santa Sede que en el Directorio Catequístico General de 1971 (n. 110) ya ponía en guardia contra el cambio de la costumbre vigente, reaccionó doctrinalmente con firmeza en dos oportunidades (1973 y 1977), con el agradecimiento de los episcopados de América Latina y el despertar de algunos pastores del hemisferio norte que habían quedado, o bien seducidos por la nueva praxis, o bien atrapados por apresuradas normas de sus antecesores en las diócesis que se les confiaban.

II. El Problema

No negamos las dificultades del Sacramento de la reconciliación para los niños. Hace falta presentarlas para que se vea el camino de solución que proponemos. Esas dificultades pertenecen a distintos ámbitos, pues no sólo los niños tendrían que ver con ellas, sino también sus padres, sus catequistas y sus confesores.

a) Los padres de familia

Es una de las principales dificultades, pues el escaso uso del Sacramento por parte de los padres y madres influye en la vivencia de los hijos. La contextura personal del niño se mueve en el ámbito de la imitación. Por eso, la carencia de percepción de los adultos que recurren al Sacramento, y especialmente de sus padres, les da una impresión muy particular de la Iglesia, en donde los únicos que se confesarían serían ellos. La solución propuesta al problema para acercarse a lo auténtico, consistente en atrasar la edad de la confesión de los niños, provoca mayores complicaciones al intentar recubrir al niño con el manto de inocencia y

pretender que una vida pecadora sólo es concebible en el adulto. Pero la incoherencia es que luego los únicos capaces de pecar tampoco pecarían y no tendrán necesidad del Sacramento.

b) Los catequistas

Aquí también tocamos una dificultad capital. Se trata de la transmisión de los valores de una vida penitente, sobre la cual nos hemos referido al hablar de la Iglesia y la Penitencia. A los catequistas corresponde la tarea de presentar la confesión y mostrar la misericordia y el perdón de Dios. La formación moral de los niños depende también, además del hogar, de la catequesis. Habría que hacer un estudio detallado de los conceptos, las actitudes y experiencias que se vuelcan en la catequesis infantil.

c) Los confesores

Esta dificultad tiene varias vertientes, tanto por lo que hace a la actitud de los confesores, cuanto porque son ellos quienes captan los problemas que presenta la confesión de los niños.

Hay ciertos campos que requieren una preparación especial y cuidadosa. Un confesor de niños no se improvisa ni se decreta. Se necesitan condiciones humanas peculiares para realizar este ministerio; los que las poseen deberían inclinarse a él y ponerse al servicio de sus hermanos sacerdotes. La relación humana que se entabla en el confesionario con los cristianos, y **a fortiori** con los niños, exige varias características de parte de los confesores, no siempre halladas en éstos. Mencionamos dos ejemplos:

El primero se refiere a la capacidad intuitiva que poseen los niños para darse cuenta del amor y la amistad. Un niño debe ser recibido con amor y mucho más si se acerca a confesarse. El sacerdote confesor, aún siendo "presidente y juez", según la acepción del Concilio de Trento, es también "amigo".

El segundo ejemplo pertenece a un campo menos implícito, más evidente, pero difícil de captar. Es el lenguaje. El confesor debe tratar de adquirir el conocimiento adecuado del modo de expresarse de los niños.

d) Los mismos niños

Una de las dificultades que experimentan los niños y que requieren paciencia -llena de amor por parte de los confesores, es su experiencia de indefensión y soledad. En efecto, el niño en la confesión se encuentra solo. Posiblemente sea el confesionario el lugar donde los niños hacen por primera vez la experiencia de tener que hablar por sí mismos, sin la ayuda, el apoyo y la monitoría de sus parientes, maestros y amigos. El niño no sabe cómo hay que comportarse en el confesionario. Todo lo que se le ha dicho pertenece a un conjunto de actitudes que brotan, o bien de ciertas formalidades a cumplir, o bien de la experiencia ajena. No se poseen modelos prefabricados de concreción; por eso muchos quedarán anclados, si no se les ayuda, en una actitud repetitiva o formal. Como no se tiene a quien imitar, el aprendizaje es más difícil, a menos que el confesor sea una figura amiga y cordial, llena de comprensión y él mismo un modelo de vida religiosa. El único modelo que tienen los niños en el confesionario es su mismo confesor.

Otra dificultad corresponde a la memoria infantil. Cuando se trata de acusarse, el niño experimenta poca capacidad de volver hacia el pasado, o mejor, vive un pasado muy cercano. La historicidad del niño se vive más en el presente, al menos en los primeros años del despegue racional. El niño habla y se refiere a lo que hace poco le ocurrió. Lo de antes, sin embargo, se va acumulando en su interior, hasta que un buen día se manifiesta de distintas maneras.

e) El ambiente

Ciertas corrientes pastorales insisten demasiado en el concepto de madurez y adultez para la vida de la Iglesia. Los sacramentos son acciones de Dios mismo y han de aplicarse a los hombres según la adaptación que hace la Iglesia como Madre.

Nos parece que se habla de los niños con un prejuicio. Si los sacramentos fuesen sólo patrimonio de los adultos maduros y plenos, habría que descartar tanto a los niños como también a la gente ruda, a los ancianos, a los disminuidos, a los enfermos. Todo eso parece ciertamente una

exageración y un camino intransitable. Ni la abstención, ni la postergación de los sacramentos ha servido para la maduración de la fe.

III. Algunos datos doctrinales

La revalorización del Sacramento de la Reconciliación exige una referencia a los elementos doctrinales que intervienen de una manera más directa en la confesión de los niños.

1. El pecado

¿Es capaz de pecar el niño? La pregunta puede formularse de otra manera: ¿es capaz un niño de poner un acto de inteligencia y voluntad? ¿Es capaz de **intención**? Hay en el pecado una referencia a Dios: "conversio ad creaturas et aversio a Deo". Cuando los adultos, con bastante ligereza, dicen que los niños tienen miedo de confesarse, ligan el confesionario a una concepción de Dios que no corresponde a la fe. En la medida en que ha descubierto su razón y a Dios, el niño es capaz de pecar. Eso no significa que forzadamente haya tenido que descubrir a un Dios que castiga, por el hecho de tener que suplicar el perdón. El perdón puede ser el recurso humano frente al castigo, pero en profundidad el **perdón es parte integrante del amor**. Pedimos perdón porque lo sentimos; porque nuestra acción ha provocado el dolor o la pena.

Sabemos que los niños son capaces de intenciones poco inocentes y en esto siguen el ejemplo de sus padres y del ambiente. El Sacramento de la confesión permite a todos, también a los niños, por la mediación del sacerdote, descubrir la ambivalencia de sus acciones, el llamado de Dios, la obra de Cristo para salvar al mundo del mal que parece inundarlo, la alegría y la paz que el Espíritu Santo derrama como en un nuevo Pentecostés. El Sacramento de la reconciliación es auténtica liberación, no solamente necesario para los "grandes" pecadores, sino también para todos los que somos solidarios en el pecado. Confesar los pecados de ignorancia o error (razón), debilidad o pasión (apetitos sensibles) y malicia (voluntad) frente a los mandatos de Dios es importante, porque nos hace transitar el sendero religioso desde el mal que vemos o sufrimos hasta la solidaridad eclesial en el pecado y sus repercusiones en el mundo.

2. El Bautismo

El Sacramento de la reconciliación fue siempre considerado una **prolongación del Bautismo**. Así se lo llamó durante algún tiempo "Bautismo laborioso" por las exigencias de la reconciliación en la Iglesia de los primeros siglos.

El niño bautizado en la infancia ha adquirido por ese Bautismo un **derecho de orden religioso**: derecho a ser conducido en el itinerario de la fe; derecho a que su conciencia católica sea preservada hoy; derecho, en fin, a que la catequesis y la predicación faciliten su encuentro de fe con Dios.

Así, el niño que ha llegado a la edad de la razón exige que en lugar de ser apartado del realismo cristiano sea formado en el **contenido** esencial de la fe que incluye el pecado y la redención, la promesa y la alianza, el sacrificio de Cristo en la cruz y el envío del Espíritu Santo; la dignidad del hombre y su liberación.

La confesión puede darle un sentido de la Pascua: muerte y resurrección de Jesús, principio de vida y libertad para todos. Toda la preparación que un hombre maduro debe transitar hasta llegar al Bautismo, se va dando también en el itinerario del niño que se confiesa y en su progresiva incorporación al misterio pascual.

3. El Sacramento de la reconciliación

¿Hay que confesar a los niños pequeños cuando llegan a la edad de la discreción? Las etapas que hemos recorrido nos van acercando a la respuesta afirmativa que encontramos en diversos niveles de la reflexión católica.

a) Los niños están llamados a la salvación

Los niños, como todos los hombres, participan de la ruptura interior que significó el **pecado original** y que ha dejado una desarmonía en el género humano. Esta realidad los hace pecadores y capaces de pecar personalmente. Aún cuando haya otros caminos para la salvación, sobre todo de aquellos que sólo han pecado venialmente, el camino ordinario es el Sacramento de la reconciliación. No deberían acercarse los niños a la primera Comunión sin men-

ción de su propio pecado, ya que la Sangre de Cristo se ha derramado por los pecados de todos. Esta es la razón última de la vinculación entre Confesión y Comunión.

b) El ministerio de la reconciliación debe ser abierto

No concuerda con la servicialidad de la Iglesia el negar el ministerio de la reconciliación a ningún fiel y menos pre-juzgando de la situación del penitente. La celebración del Sacramento es una ocasión de ayuda, orientación y profundización de la vida moral cristiana. Los niños, más que nadie, tienen derecho a ser conducidos. ¿Lo serían acaso milagrosamente? La Iglesia no puede negarles el Sacramento de la reconciliación, sino abrirlo lo más que pueda. Así ella evangeliza en profundidad y ayuda a tomar las decisiones que conducen a opciones fundamentales en la existencia.

c) Los niños deben vincularse a sus pastores

La vinculación sacramental que nace en el Sacramento de la reconciliación es una profunda vivencia de la Iglesia. La primera confesión da origen a un **vínculo misterioso con toda la jerarquía** de la Iglesia. Este vínculo queda profundamente enraizado en la experiencia del que va a ser conducido poco después a la Comunión con Cristo. La preparación de los niños a una confesión en la edad de la razón, presupone una aceptación de la **lógica de la paciencia** en el crecimiento de los hombres. Negarles la confesión por su niñez, quizás provocará luego la negación de querer hacer su experiencia de Iglesia. Esta quiere facilitar la reconciliación durante el resto de la vida, de modo que vaya desarrollándose progresivamente, y en los momentos decisivos de su existencia busque este Sacramento, al cual el niño ha sido acostumbrado por anticipado, pese a los posibles alejamientos que haya habido en la adolescencia y la juventud.

IV. Propuestas Pastorales

Los datos de la situación pastoral y los elementos doctrinales que hemos recordado permiten ahora hacer algunas sugerencias pastorales: son algunos **medios** que permitirán remontar la crisis actual (hecho) y superar el impasse de los estudios sobre este Sacramento (sentido).

a) La Familia

Para enseñar el sentido del pecado y el valor del Sacramento de la reconciliación tiene que darse una acción pastoral que parta de la familia como el lugar primario de la formación de la conciencia y del ejercicio del arrepentimiento y el perdón.

~ La familia formadora de conciencia y penitencia

La formación de la conciencia de los niños parte de la estructura racional **de la persona humana. Las facultades de la razón y la voluntad**, siempre capaces de caer en el error y la debilidad o la malicia, tienden hacia **el bien natural**. La razón emite un juicio muy evidente al espíritu: "hay que hacer el bien". Y lo explicita así: hay que domar las propias pasiones; dar a cada uno lo suyo; honrar a Dios. Son los principios de la razón práctica que se proponen como fines a la voluntad humana. Esta voluntad inclinada naturalmente al bien quiere someter las pasiones a la razón, respetar las exigencias de la vida social y honrar a Dios. Lo que importa retener es que los niños no realizan una clara elección moral como fruto de su voluntad que da los primeros pasos en la vida moral. Sucede en realidad a la inversa: **la repetición de muchos actos buenos acostumbra al niño al bien** y le permite hacer una elección moral. Así como el niño pequeño es capaz de jugar a la pelota, tocar instrumentos, bailar, patinar, dibujar, hablar, también puede hablar con Dios en la oración, ayudar al prójimo, visitar a los enfermos y dominarse a sí mismo en sus arranques. Esto significa que hay que conducir al niño a la virtud, **para darle esa disposición firme y estable al bien, difícilmente alterable si el hábito** de buen proceder se ha adueñado de la persona.

Edad de la razón significa precisamente aquel momento en el que nace el discernimiento moral del hombre. Ese discernimiento se hace mediante **dos hábitos**: el **hábito del intelecto** que permite distinguir la verdad del error; y el hábito de la **conciencia** que permite distinguir el bien del mal. ¿Cómo comienzan a funcionar estos hábitos en la persona de los niños? Son hábitos que disponen al hombre para la actividad en los tres campos en que puede desarrollarse: en los actos propios de la razón se da la **vida**

intelectual con sus tres grados, inteligencia de los primeros principios, ciencia y sabiduría; en los actos propios de la voluntad se da **la vida moral** referente a la perfección de todo el hombre; en las cosas exteriores se da la **vida artística**. Pues bien, esos hábitos **se adquieren por el ejercicio**, de dos modos: o bien por un solo acto, a veces el primer acto (como puede ser un argumento apodíctico); o bien por la repetición de actos que van venciendo gradualmente las dificultades.

Esta es la gran tarea de la familia: ayudar al niño a obtener sus **hábitos de verdad y bien**; permitirles un juicio moral, que de incipiente se hará más claro y recto. Esta capacitación para el juicio moral de sus actos es lo que funda en último término la injusticia de la negación del Sacramento de la confesión. Puesto que el sacramento, entre otros efectos, le ayudará a evitar las conciencias defectuosas tanto por exceso como por defecto.

Esto quiere decir que la tarea de formar las conciencias no se ejercita a raíz del pecado posible o real de los niños. Hay que orientar la libertad del niño **positivamente** desde la primera infancia hacia el bien, la alegría, el amor espontáneo y tierno a Dios Padre, a su Hijo Jesús y al Espíritu de ambos; el agradecimiento por la bondad de Dios que nos hace sus hijos y amigos. Solamente así los niños crecen fecundamente en la lógica de la comunión y la participación en relación con Dios, con el cosmos y con los demás.

La experiencia infantil del placer o disgusto, del premio o castigo, pero sobre todo las formas de comportamiento de los adultos, **predisponen** las actitudes futuras y concientes de los niños, ya que al principio de su existencia es muy fuerte en ellos la **conciencia imitativa**.

La consecuencia de esta afirmación es que el **clima familiar** en la primera época de la vida es de capital importancia para su acción moral. En ese clima, no es necesario callar el tema del pecado y del mal, que por otra parte está presente en el ambiente cercano, sino acertar en la exacta presentación de los valores cristianos y manifestar a los niños en todo momento que ellos son **aceptados y amados**. Si la escala de valores está dominada por el bien y la verdad, el niño comprenderá fácilmente que

su corrección brota de la fidelidad al bien y no del estado de ánimo de su papá o su mamá. La paciencia de éstos, en fin, hará comprender que muchas reacciones agresivas y manifestaciones de rebeldía o de fuerza, no brotan de un niño calificado de "malo", sino que son signos de salud y crecimiento.

Hacia los tres años se va construyendo en los niños una **conciencia de valores**, como si fueran los primeros florecimientos de una conciencia personal, que aún no es tal por falta de discernimiento. Sin embargo, ya pueden ellos captar que su acción puede ocasionar un dolor a otros. Aquí se puede presentar a Dios Padre que nos ama a todos y no quiere el dolor ni la aniquilación de nadie. Y a Cristo, que por los pecados de la malicia humana, fue conducido a la muerte. Con gran paciencia la familia va preparando para distinguir cuándo una acción es pecado por la malicia de no querer aceptar esa voluntad de Dios.

-- La familia conduce al arrepentimiento y al perdón

La familia puede aprovechar las muchas ocasiones en que los niños experimentan realidades conectadas, de un modo u otro, con el pecado: ofensas y perdones, malas acciones y arrepentimientos, etc. En un hogar donde se **hable** del amor de Dios, de su deseo de salvar, de la realidad del pecado de los hombres y mujeres que no tienen en cuenta el llamado de Dios, se realiza una verdadera catequesis. Si a eso se añade **el ejemplo** de los miembros de una casa que saben pedir perdón al otro y a Dios, la percepción de los niños se afila y se equilibra su sentido del pecado y su deseo de alianza con Dios. El niño que ha visto el crucifijo, que ha experimentado las devociones a la Pasión de Cristo y ha participado de las obras de misericordia que se hacen en su ambiente para solidarizarse con los disminuídos, los pobres, los hambrientos, los enfermos. ¿Quién podría negar que todo eso va realizando **gradualmente** una actitud de arrepentimiento?

Unase a esto la importancia de la ejercitación en la práctica del perdón intrafamiliar. Las experiencias de perdón en el seno de la familia, los abrazos y gestos que sellan el perdón concedido, son de gran calidad para captar **la disgregación** que ocasiona el pecado y la comunión que

origina la reconciliación. En una palabra, la familia por la fidelidad a los valores de la fe cristiana se hace núcleo iniciador de una **dimensión comunitaria** de la vida, haciendo ver cómo nuestro alejamiento de Dios es también un alejamiento de los demás, un ahondamiento del egoísmo y la soledad.

No parece que pueda negarse el Sacramento de la reconciliación a los niños que van captando en sus casas estos valores de racionalidad, de contrición y reparación, de perdón. Mucho menos si a nivel de toda la Iglesia, los adultos retoman la práctica saludable de la confesión, pues así se corona el trabajo formador del hogar con el ejemplo de sus miembros.

b) Sacerdotes y comunidad cristiana

Los sacerdotes y toda la comunidad cristiana también influyen mucho en el surgimiento de los **hábitos** de verdad y bien. Los sacerdotes lo pueden hacer a través de la propia preparación moral y la actitud ascética. Especialmente aquellos que se dedican al trabajo con niños, es oportuno que consulten y trabajen con expertos del lenguaje infantil, que mediante la connaturalidad del amor, puedan captar los valores que el mismo Espíritu Santo hace crecer en los niños. Como ya hemos dicho, hace falta una mayor preocupación por la catequesis del Sacramento de la reconciliación y una predicación evangelizadora sobre su valor y su necesidad.

También los sacerdotes aceptarán poner con gusto entre sus prioridades de acción la disponibilidad interior y exterior para las peticiones del Sacramento. En la misma celebración hay que esmerarse para mostrar la misericordia del Padre que recibe a los pequeños, según la imagen viva que Jesús nos reveló cuando no quiso que se impidiese a los niños acercarse a él. El lugar de la confesión de los niños no necesita ser el confesonario tradicional. Pueden inventarse nuevos confesonarios o "espacios de reconciliación" en los que se atenúe el formalismo. Así se podrá vivir el rito penitencial con sus signos redescubiertos. La Palabra de Dios debe mostrar la misericordia puesta en acción hacia nosotros y lleva a interrogarse sobre lo que espera Dios de nosotros. La confesión de los pecados es como una oración; un diálogo entablado con Dios con un testigo que

escucha e interviene; es su corrección brota de la fidelidad al bien y no del estado de ánimo de su papá o su mamá. La paciencia de éstos, en fin, hará comprender que muchas reacciones agresivas y manifestaciones de rebeldía o de fuerza, no brotan de un niño calificado de "malo", sino que son signos de salud y crecimiento.

Hay que aceptar que esa educación se realiza mucho más por los **gestos religiosos** que por determinadas fórmulas, y mucho menos las de condenación. Sabemos cuánto daño hacen ciertas frases que se dicen en las familias a los niños, tales como "Dios te castiga" o "Es un castigo de Dios"... El gesto religioso perdura, vive y es muy necesario para percibir el valor sacramental de la Iglesia. Los niños tienen esta percepción agudizada. Por eso, hay que formentar los gestos religiosos, especialmente comunitarios. Muchos de estos gestos están vinculados a experiencias profundas de alegría en la niñez.

La misma comunidad cristiana, comenzando por la familia, debe mostrar que se confiesa, que habla del Sacramento de la Reconciliación con respeto y amor, que lo vive como algo propio, que experimenta la felicidad y la alegría del perdón, que no quiere pasar "por buena" sino que, penetrada por la gracia del Espíritu Santo, se anima a visualizar mejor su imperfección y pecado, en su marcha de amistad hacia Dios.

El clima de nuestras comunidades es un factor clave en la pastoral del Sacramento de la Reconciliación, tanto como la catequesis parroquial o escolar. En una concepción pastoral de conjunto hay que crear el espíritu de penitencia y amor que permita a todos, especialmente a los niños y jóvenes, fortalecer la vida sobrenatural, mediante la confesión y la penitencia.

Las confesiones posteriores también necesitan su tarea. Pensar que todo está resuelto con haber preparado bien a los niños para su **primera** confesión es ilusorio. Hay que introducir a los niños con una pedagogía paciente de acuerdo a sus edades, conocimientos y experiencias. En particular, hay que facilitar el diálogo en el confesonario y los tiempos dedicados al Sacramento en las parroquias.

Los responsables pastorales velarán para que se vayan dando cada vez mejor las condiciones requeridas para que la recepción del Sacramento por los niños sea fructuosa:

una fe que sea capaz de relación personal con Dios, Uno y Trino; un sentido del pecado como ruptura de la alianza de amor, un sentido del sacramento como acción de Cristo que nos reconcilia por su presencia salvadora en la Iglesia; un sentido de la libertad que ejerce su derecho al acercarse a la confesión; una comunidad penitente y solidaria, que forme el contexto del Sacramento.

B) LOS SANTUARIOS, LUGARES PRIVILEGIADOS PARA LA RECONCILIACION

I. Los Santuarios, realidad eclesial viva en América Latina

Los Santuarios, nacionales, regionales, locales, son una realidad eclesial con proyecciones cada día en aumento en América Latina. En contra de lo que podría suponerse, el incremento del fenómeno urbano y el innegable progreso cultural no sólo no han disminuído, sino que han potenciado las expresiones de religiosidad popular.

Esta religiosidad popular tiene en los Santuarios sus concreciones más típicas y permanentes. De aquí la atención preferente que la Pastoral de multitudes está mereciendo en la planificación pastoral de los distintos sectores eclesiales. Porque según Puebla, "la religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que en cuanto contiene y encarna la palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente así mismo" (n. 450).

En América Latina, la gran mayoría de los innumerables peregrinos acude al Santuario con fines concretos: cumplir su promesa, recabar del cielo favores necesarios, agradecer los ya recibidos. Ello incluye casi siempre estos elementos: peregrinación, oración personal, algún gesto externo de desprendimiento, Eucaristía, Reconciliación y Comunión.

Partiendo de esta realidad fácilmente comprobable, los Santuarios aparecen como: **signos visibles** de encuentro y reconciliación. A lo largo del año, las mentes están en algún modo fijadas en ellos y en el día o los días concretos que cada uno tiene prefijados para acudir al Santuario. Ade-

más, aparecen como **invitación permanente** al encuentro cordial de las gentes más dispares y llegadas de diversos y múltiples lugares.

Un tercer aspecto es el de constituir **lugares adecuados donde surge una decisión de reconciliación y cambio de vida**, siendo para muchos una de las decisiones u opciones fundamentales de sus vidas.

Finalmente, los Santuarios son **lugares privilegiados** para una **efectiva reconciliación**. Para anunciarla y recibirla "como un mensaje de paz, de fraternidad, de amor, de comprensión de perdón, traspasando las fronteras de la injusticia contra el terrorismo y la violencia, contra las injusticias individuales y estructurales que se abaten con terrible furor sobre la sociedad y sobre los individuos que la forman". (Mons. Tomko, Vid. en L'osserv. Rom., edic. espñ. 4 Oct., 1981, pág. 5).

II. Problemas en la Pastoral de la Reconciliación en los Santuarios

También desde los Santuarios se puede comprobar que ha disminuído la valoración, por parte de los fieles y aún de los sacerdotes, del Sacramento de la Reconciliación, frente a una mayor valoración de la celebración y participación eucarística. "Hay muchas más comuniones y muchas menos confesiones que antes" se dice: Es algo más que una ocurrencia la frase de aquel señor: "No acabo de entender: antes los curas 'nos perseguían' para confesarnos. Ahora tiene uno que perseguir al cura para que lo confiese". La permanente atención penitencial en los Santuarios obvia, en parte, esta repetida deficiencia pastoral.

Hay una **dificultad práctica** en los Santuarios, con motivo de aglomeraciones masivas, para motivar, iluminar y realizar el sacramento de modo conveniente y eficaz. Los peregrinos no permanecen largo tiempo en el Santuario, ni pueden hacerlo. El tiempo disponible de los sacerdotes para cada penitente es breve. Añádase a ello el problema creado por la ignorancia religiosa de muchos y la escasa preparación.

Uno de los aspectos de ese problema para el confesor es la dificultad de discernir la gravedad de cada culpa, el

grado de conciencia de la misma, la sinceridad del arrepentimiento y de su propósito de enmienda. Unos breves instantes no bastan. . .

La aplicación práctica de los nn. 31-33 del nuevo Ritual, no deja de suscitar un problema. Partiendo de la disciplina del Concilio de Trento, se insiste en la necesidad de que, después de la absolución comunitaria "cuando por el número de penitentes no hay suficiente cantidad de confesores para oír convenientemente las confesiones dentro de un tiempo razonable (n. 31), quienes recibieron la absolución general de pecados graves deben acudir a la confesión individual antes de recibir otra absolución general, a no ser que lo impida una causa justa. . . De todas maneras, debe acercarse al confesor dentro del año, si no hay imposibilidad moral" (n. 34).

En la práctica, a nadie se le oculta que con motivo de concentraciones multitudinarias, en algunos Santuarios estas reconciliaciones y absoluciones generales serían el recurso único con mucha frecuencia. Pues bien, no se ve muy claramente la necesidad de urgir la posterior confesión individual obligatoria, especialmente si se piensa que a muchos de los integrantes de las concentraciones no les resultará muy práctico hacerlo ni, posiblemente, lo tengan en cuenta o recuerden.

Añádase que otros que reciben aquella absolución general, no volverán a recibirla hasta el siguiente año en idénticas circunstancias, con lo que la urgencia de "someter al poder de las llaves de la Iglesia" los pecados anteriormente no confesados, se convierte en una mera hipótesis.

III. Derivaciones pastorales

a) Se puede recordar la conveniencia pastoral de presentar e insistir en el valor penitencial que tiene el hecho mismo de la peregrinación al Santuario. La peregrinación tiene una dimensión penitencial sobre todo cuando implica sacrificios, prolongadas horas de viaje o marchas a pie. Este aspecto cobra mayor relieve si se añade la ofrenda, por parte de los peregrinos, de alimentos, especies o colaboración en dinero, para ayudar a hermanos necesitados.

b) Desde el Santuario se comprueba fácilmente cómo la Reconciliación-Sacramento puede ser una realidad viva. Los Santuarios deben cuidar con esmero, que nunca será excesivo, la predicación y la catequesis que en ellos se comunica a los fieles y la administración del Sacramento de la Reconciliación. Son muchas las razones para hacer de ellos lugares privilegiados del perdón del Señor: las disposiciones del peregrino, la posibilidad de "tener a mano" al confesor, el absoluto anonimato, las motivaciones religiosas que llevan al peregrino a ir al Santuario como "especial" lugar religioso y de encuentro con el Señor y su Madre. Todo esto lo confirman ciertas actitudes y gestos que es posible contemplar en los Santuarios, como las procesiones, el ingreso de rodillas en el Santuario, el rezo con los brazos extendidos o con los ojos clavados en la imagen, los testimonios de agradecimiento o de súplica, etc.

Es arriesgado enjuiciar estas vivencias con juicio hiper-crítico y desde afuera. Las vivencias han de entenderse desde adentro, desde lo íntimo de cada corazón, tal y como cada uno es y tal y como uno se siente frente a Dios.

IV. Reflexiones finales

En los últimos años se ha intensificado la tarea evangelizadora y reconciliadora desde los Santuarios en América Latina. Se presenta como un quehacer prometedor y gozoso. Una mirada sobre las metas logradas confirma que vale la pena el empeño. Los Santuarios son lugares óptimos de renovación eclesial y de reconciliación a todo nivel. Podría haber un cierto lamento por los años en que en ciertas circunstancias se dejó de aprender la "pastoral de multitudes". . .

Digamos que no siempre será fácil poner en práctica el contenido del Nuevo Ritual de la Penitencia en los Santuarios, ni tampoco solucionar los problemas señalados y otros que se presenten. Así, por ejemplo, allí donde deben ser atendidos grandes concursos de fieles es difícil dedicar a cada peregrino, a cada penitente, el tiempo que requieren "las cosas bien hechas". Además, siempre llevará tiempo, paciencia y dedicación, capacitar al pueblo cristiano, que frecuenta nuestros Santuarios y que pide y necesita los Sacramentos, para que comprenda todo el alcance y el contenido de la Reconciliación, misterio y sacramento de nuestra fe.

apéndice

SINTESIS HISTORICA DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

La historia de la praxis de la Iglesia respecto al sacramento de la Penitencia es extremadamente compleja y rica; a veces, a primera vista al menos, incluso desconcertante. De esa historia, tomada a grandes rasgos, fluyen preguntas y reflexiones que pueden tener relevancia aún hoy día. La franja de variaciones que ha experimentado la praxis penitencial, bastante amplia como es sabido, es aleccionadora acerca de la gama de las posibilidades que, salva la "sustancia" del sacramento (ver DS 1728 — D 931, y DS 2301), han sido realidad en épocas determinadas.

Las consideraciones que siguen suponen y dan por conocido el dato de las Ss. Escrituras, tanto en el AT como en el NT, respecto a la conversión, a la penitencia y a la reconciliación. Esos datos suponen, a su vez, el abundante material escriturístico acerca del pecado, su naturaleza, sus formas y su valoración. Sería recomendable que un trabajo especial recogiera en forma de resumen todos esos antecedentes, básicos para una adecuada consideración de la penitencia a partir del dato bíblico.

En cuanto a los hechos históricos, no es el objeto de estas líneas entrar en el terreno de las pruebas científicas sobre cada uno de ellos. Ese trabajo ha sido ya realizado en obras especializadas y bien conocidas, a las cuales deberá acudir quien desee una mayor profundización.

I. Primera época: Siglo II- Los datos no son abundantes. La Didajé conoce una confesión pública de pecados en la asamblea litúrgica, hecha tal vez en forma genérica, y especialmente importante antes de la Eucaristía, con alguna forma de reconciliación. Clemente Romano inculca, al menos implícitamente que no hay comunión con Dios al margen de la comunidad Eclesial.

El gran pecado que él considera y estigmatiza es el cisma. S. Ignacio de Antioquía conoce una Iglesia en que hay pecadores. Para él es claro que Dios perdona a los que se arrepienten, con tal que el arrepentimiento los conduzca a la comunión con los responsables de la Iglesia, los presbíteros. Policarpo de Esmirna considera la posibilidad de penitencia para un presbítero pecador; tanto él como Ignacio incluyen entre las responsabilidades de los jefes de las Iglesias, la de exhortar a los descarriados. El libro "El Pastor" de Hermas, proporciona un dato nuevo: frente a una corriente rigorista, que no admite la posibilidad de penitencia postbautismal, afirma que tal penitencia es posible, pero por una sola vez en la vida. Esta única penitencia postbautismal, abierta incluso a los adúlteros, tiene como fruto el mismo del bautismo: la integración en la Iglesia. La reconciliación tiene, en Hermas, un contexto y significación eclesiales. Hacia el final del siglo y comienzos del siguiente, Tertuliano nos da una ulterior información. En el tiempo en que aún era católico, afirma la remisibilidad de todos los pecados y proporciona algunos datos acerca de la forma que revestía la acción penitencial, en la que aparece una participación de los presbíteros. Más tarde, ya montanista, establece la trilogía de los pecados "irremisibles" y rechaza la posición católica, que reconoce a los Obispos la autoridad de perdonar pecados graves, los que, según su juicio, sólo pueden ser perdonados por Dios. Rehusa la interpretación católica de Mt. 16, y 18, como fundamento de la autoridad episcopal para absolver.

La información es lacunar, pero aparecen algunas indicaciones de interés. En primer lugar, y coherentemente con el dato neotestamentario, la Iglesia aparece afectada por el pecado de sus miembros: no es una Iglesia de "puros". La tónica general está en que hay una posibilidad de reconciliación eclesial del pecador, si bien a este respecto se hace presente la oposición heterodoxa de Tertuliano. Pero esa posibilidad aparece como bastante restringida,

aunque no por motivos provenientes de la fe, y es en todo caso laboriosa y dura. Es muy interesante comprobar que la posición católica es ya entonces opuesta al rigorismo heterodoxo. Finalmente, en la reconciliación juegan un papel los responsables de las Iglesias, Obispos y presbíteros.

Posibilidad de la reconciliación; su eclesialidad; una praxis restrictiva y el fruto de la reconciliación a la vez con la Iglesia y con Dios, parecieran ser los elementos que van quedando más o menos nítidos en este período en el seno de la ortodoxia católica. El problema de la única reconciliación postbautismal en la vida, que no aparece sino como una "praxis", no prescrita por la Escritura, va a pesar durante siglos, tanto en Occidente como en Oriente.

¿Qué pensarían los pastores de la época sobre lo que hoy llamaríamos "denegación de un sacramento"? Desde luego, ellos no se planteaban el problema como hoy se hace. Es posible que la justificación de esa praxis rigurosa (que era "benévola" si se compara con ciertas posiciones rigoristas) haya aparecido como fundada en razones pedagógicas, en una severidad pastoral tendiente a mantener en las comunidades un elevado nivel moral. No se planteaba el derecho divino del fiel a recibir la absolución eclesial, en la hipótesis de estar verdaderamente arrepentido. Pero es posible que haya jugado también un papel importante la idea de que la denegación de reconciliación eclesial no excluía necesariamente la reconciliación con Dios. Dicho en otras palabras, se estaba planteando implícitamente el problema de los "límites" de la eclesialidad, y se habría estado reconociendo, también en forma implícita, que había una acción del Espíritu más allá de los límites visibles de la Iglesia y de su acción sacramental.

La rigidez de la reconciliación eclesial concedida una sola vez en la vida, pareciera manifestar a la vez una conciencia de que la Iglesia tiene un poder bastante amplio en la dispensación del misterio de la salvación (aunque quizás pudiera juzgarse como una apreciación excesiva de la época en cuanto a su aplicación) y, por otra parte, la convicción de que la denegación de la reconciliación eclesial no significaba necesariamente la imposibilidad de obtener el perdón de Dios.

II.- Segunda época: Siglo III.- En el siglo tercero los testimonios más importantes son los de S. Cipriano de Cártao. El "Sitz im Leben" es la persecución y, en ella, la fidelidad de mártires y confesores, así como la fragilidad de "thurificati" y "libellatici". Quien ha pecado, debe manifestar su culpa al Obispo o a un delegado suyo, debe a continuación cumplir un lapso de tiempo consagrado a realizar actos penitenciales, y, terminado ese lapso y cumplidos esos actos, recibirá la reconciliación del Obispo o, en caso de necesidad, de un presbítero. Cuando la persecución se hace inminente, el Obispo concede la reconciliación aún antes de que esté cumplido el lapso penitencial. La razón de esta praxis está en que se considera que sin la reconciliación eclesial, quien ha pecado no tendrá el Espíritu Santo, cuya acción necesitará para poder resistir la persecución y la prueba a que será sometida su fe. Esta razón, expresamente aducida por Cipriano, tiene gran significación teológica: la reconciliación es condición de la gracia, o bien, dicho en otra forma, la gracia está vinculada a la reconciliación eclesial. Los miembros del clero no podían, como tales, someterse a la acción penitencial. Si un clérigo pecaba, se le degradaba y se le concedía, luego, la comunión laical. La degradación surtía, pues, el efecto del cumplimiento de la acción penitencial; la admisión a la comunión era una forma de reconciliación. En esta época, según el testimonio de S. Gregorio Taumaturgo, comienzan a distinguirse "grados" o etapas por los que deben pasar quienes están haciendo penitencia. La penitencia sigue siendo una posibilidad que se concede una sola vez en la vida. Al parecer hay Iglesias en que no se admite a penitencia y reconciliación a los culpables de ciertos pecados gravísimos, como la idolatría, el adulterio y el homicidio. La penitencia tiene claros rasgos de publicidad: el grupo de quienes están cumpliendo el lapso o acción penitencial, es público, y quien se incorpora a él, manifiesta, por el mismo hecho, que ha pecado gravemente, pues en la época no hay penitencia eclesial de pecados leves. Es indudable que existe una conciencia de que el perdón de los pecados está condicionado por el cumplimiento de los actos penitenciales, pero hay, al mismo tiempo, la convicción de que ese perdón está también condicionado por la reconciliación concedida por el Obispo, la cual, en ciertos casos, suple el efectivo y previo cumplimiento de la acción penitencial.

La posición de S. Cipriano, que constituye uno de los indicios más primitivos acerca de la eficacia ("casualidad", diríamos hoy) de la reconciliación eclesial, es coherente con su eclesiología: fuera de la Iglesia, no hay gracia. Pero, aunque su benignidad para reconciliar ante la inminencia de la persecución haya estado inspirada por su eclesiología (cuyo fruto extremo será, más tarde, el donatismo), el hecho mismo constituye una adquisición que el patrimonio de la Iglesia no perderá. En esta época aparecen también las "recomendaciones" de los confesores con vistas a obtener de los Obispos una más pronta reconciliación de los penitentes: no falta quien vea en este uso un lejano antecedente de lo que más tarde se llamarán las "indulgencias". En realidad, si el Obispo podía reconciliar aún antes del cumplimiento de los actos penitenciales, parecería que la reconciliación del Obispo estaba en cierta forma por encima de aquellos actos y que no estaba necesaria y absolutamente condicionada por ellos. Puede decirse que el acento puesto por S. Cipriano en el aspecto eclesial de la reconciliación, es, por una parte, coherente con la tradición anterior, y, por otra, más explícito y rico en conclusiones.

III.- Tercera época: Siglos IV y V.- En este período la penitencia canónica está ya bien delineada y organizada. El cristiano que reconoce haber pecado gravemente manifestará su condición al Obispo (en ocasiones puede ser llamado por el propio Obispo, el cual tomaría así una iniciativa pastoral). Hecha esta manifestación, le será impuesta la "acción penitencial", la que comprendía variados y largos ejercicios de penitencia y oración, realizados bajo la vigilancia de los presbíteros. Terminada esta etapa, el penitente obtenía la reconciliación eclesial y, consiguientemente, la admisión a la Eucaristía. Pero, no obstante la reconciliación, el penitente reconciliado permanecía obligado por el resto de su vida a observar ciertas prohibiciones o "interdictos", bastante onerosos, que afectaban tanto a las observancias eclesiales, como a la vida conyugal e incluso a ciertas actividades de la vida civil. En esta época ya es uso claro y universal el de conceder, previa la penitencia, la reconciliación a quienes son culpables de cualquier tipo de pecado. También es universalmente admitido el uso de reconciliar a los moribundos, aún cuando no hubieran terminado el período penitencial, pero con la condición de completarlo si convalecían.

El rigor de la praxis penitencial, tanto en lo referente a las exigencias de la acción penitencial en sí misma, como en cuanto a la mantención de los "interdictos", incluso con posteridad a la reconciliación, hizo que, por una parte, las disposiciones canónicas fueran restrictivas en cuanto a admitir a la penitencia a los jóvenes, y por otra, que numerosos fieles pospusieran la petición de ser admitidos a la penitencia hasta el fin de su vida, temerosos tal vez de no poder cumplir bien las exigencias de la única reconciliación y los interdictos consiguientes. Serios autores estiman que hubo en esta época una declinación muy notable del número de los penitentes, hasta llegar a ser escasísimos y casi inexistentes en algunas regiones de Europa.

Este rigor, que nos parece hoy casi incomprensible, no se fundaba, como queda dicho, en presupuestos dogmáticos acerca del poder de la Iglesia para perdonar los pecados. El fundamento estaba en la concepción psicológico-medicinal de la penitencia. En efecto, la dura disciplina penitencial aparecía, en la medida en que fuera debidamente cumplida, como un ejercicio conducente, bajo la égida de la Iglesia, tanto a la verdadera conversión del corazón, cuanto al robustecimiento de la voluntad para proseguir en adelante con fidelidad el camino de la vida cristiana. Hablando en términos actuales, esa laboriosa praxis incluía tanto el camino hacia la "contrición", como la "satisfacción". Es legítimo pensar que una penitencia tan prolongada y esforzada, conduciría con bastante frecuencia a una "contrición perfecta", y que la "justificación" se obtendría también frecuentemente de facto antes de la reconciliación eclesial, sin bien el "voto" de ella estaba implícitamente expresado en la continuación de la acción penitencial hasta su fin, momento en que se obtendría la reconciliación por parte del Obispo. Sin embargo, el uso admitido de la reconciliación inmediata de los moribundos, es un indicio importante que implicaba aceptar que podía haber conversión sincera aún antes de cumplido el lapso penitencial, y que, al menos en algunos casos, la reconciliación por parte de la Iglesia no estaba necesaria y absolutamente condicionada por el cumplimiento de la acción penitencial.

En este período, como en el anterior, hay un manifiesto énfasis en lo que el Concilio de Trento llamará "los actos del penitente". Este énfasis era un modo muy vigo-

roso de inculcar que la eficacia de la reconciliación no podía comprenderse como un resultado "mecánico" de la reconciliación, y que ésta implicaba necesariamente una actitud interior, dolor y propósito, por parte del penitente.

Sería una simplificación pensar que la antigua praxis difería de la actual simplemente en que la "satisfacción" precedía a la reconciliación o absolución: en realidad la acción penitencial no era sólo "satisfacción" sino también preparación y pedagogía para la "conversión" o contrición.

IV.- Cuarta época: De fines del siglo VI hasta hoy.- La llegada al continente europeo de los misioneros celtas, arraigados en las tradiciones de la Iglesia en Irlanda, donde no había existido la penitencia pública, sino una penitencia "en privado" y con fuertes matices monásticos, trajo dos importantes innovaciones. En primer lugar, la penitencia fue reiterable y ya no única en la vida. La denegación de la reconciliación, dada ahora no sólo por los Obispos, sino por los presbíteros, sólo sería procedente en virtud de no estar arrepentido el penitente, no en virtud de una disposición canónica que hacía imposible la reconciliación más de una vez en la vida. Enseguida, comenzó paulatinamente el uso de conceder la reconciliación antes de que se hubieran cumplido los actos penitenciales en satisfacción de los pecados, bastando el sólo propósito o promesa de cumplirlos.

Estas dos innovaciones, resistidas en un principio, desplazaron el acento puesto entonces en la acción penitencial, hacia la reconciliación sacerdotal. No es que no fuera ya necesaria la "conversión" interior, sino que no se la ligaría tan estrechamente a su preparación y expresión, como lo era la acción penitencial. Los libros "penitenciales" de la época nos permiten pensar que comenzó también a ponerse mayor énfasis en la confesión particularizada de los pecados, y que se sometieron a penitencia voluntaria también los pecados considerados no graves, o leves. Síndos particulares, en el ámbito carolingio, comenzaron a prescribir la "confesión" periódica, con frecuencia variable, como obligatoria. Este movimiento cristalizará a nivel de todo occidente con las disposiciones del Concilio IV de Letrán (1215).

En los primeros tiempos es posible que haya habido una coexistencia de la penitencia pública con la privada, o en privado, pero es natural pensar que la primera, aplicable necesariamente tal vez a los pecados públicos, fue desapareciendo y que ya en el S. XIII no era más que un recuerdo.

No es del caso recordar cómo esta evolución de la praxis, dio origen a la especulación teológica acerca del papel de la reconciliación eclesial o absolución sacerdotal. Lo cierto es que la tendencia según la cual la absolución sacerdotal era presentada o interpretada como meramente "declarativa", va cediendo terreno, hasta quedar superada por la posición que le atribuía verdadera eficacia causal como ya lo enseñó Sto. Tomás y, posteriormente, el Concilio de Trento.

Quizás pueda decirse, no sin matices, que esta cuarta época pone mayor énfasis en la reconciliación del pecador con Dios; no tanto en la reconciliación con la Iglesia, aunque la absolución sacerdotal, siempre en uso, es un elemento que sigue subrayando la mediación eclesial. Es posible también que en esta época se haya desdibujado un tanto el papel del Obispo en la reconciliación (algo quizás puede haber influido el cambio de "imagen" de la función episcopal en ciertas regiones). Más tarde el Obispo será visto más como quien "da la facultad de confesar", o el permiso para absolver de "reservados", que como el ministro nato y originario de la reconciliación eclesial.

V.- Conclusiones Teológico-Pastorales.- La evolución de la penitencia no puede considerarse como si sólo se refiriera a una praxis canónica o a su rito litúrgico: hay también problemas teológicos y pastorales relacionados en ella.

1) Hay una constante en el reconocimiento de la penitencia como una **realidad que pertenece a la esfera eclesial**, y no solamente a la relación interior del hombre con Dios. Este elemento parece haber tenido más relieve en la antigüedad, y haber perdido algo de fuerza con la introducción de la penitencia en privado (S. VII). La indicación del No. 11 de la Constitución dogmática "Lumen Gentium", así como el nuevo ritual de la Penitencia o Reconciliación, parecerían constituir un esfuerzo para subrayar el sentido eclesial de este

sacramento. Esto no es más que una aplicación del concepto de la Iglesia como "sacramento de salvación".

- 2) Otra constante estriba en que la penitencia requiere **actos del penitente**, sea cual fuere la interpretación que se dé a dichos actos en cuanto a la constitución misma del signo sacramental (según las posiciones tomista o escotista). En la antigüedad el énfasis en dichos actos, y su rigor, eran considerados como pedagogía hacia la conversión y a la vez como su expresión externa. A partir de la penitencia en privado, dichos actos en cuanto previos, sustancialmente requeridos, incluso para la validez del sacramento, han ido quedando en gran parte a merced de la conciencia del penitente y no se ejerce sobre ellos el "acompañamiento" externo de la Iglesia, si no es en la medida en que el confesor juzga acerca de su suficiencia. La "satisfacción" es, hoy día, por regla general, sumamente ligera.
- 3) En la antigüedad, el clero, o sea los presbíteros (y aún los diáconos en tiempos de S. Cipriano), ejercía una efectiva **acción pastoral "conduciendo" la acción penitencial**, antes de que los penitentes obtuvieran la reconciliación de parte del Obispo. Esa "conducción" o "acompañamiento" se verifica aún, si bien en forma más breve, en el S. IX, época en que la preparación a la confesión y reconciliación es hecha por el penitente y el confesor conjuntamente. Este "acompañamiento" parece decaer después; el confesor se limita a oír la manifestación de los pecados, a dar la absolución e imponer la "satisfacción". El nuevo ritual de la Penitencia manifiesta la intención de retomar este "acompañamiento", aunque la escasez de sacerdotes y la correlativa abundancia de los fieles que acuden al sacramento hacen, con frecuencia, ilusoria la intención del ritual postconciliar. En esta línea se recomiendan las celebraciones penitenciales comunitarias, como amplia preparación en común a la conversión, seguidas de confesión y absolución individuales; también las mismas celebraciones sin confesión ni absolución. El caso de la absolución en común a varios fieles sin confesión materialmente íntegra, es posible en determinadas circunstancias, pero permanece como un modo extraordinario de administrar la penitencia sacramental.

- 4) En la acción penitencial no sólo tenían importancia los actos mortificantes y penosos, sino también **la oración**. La conversión es un don de Dios, una gracia; no tiene como punto de partida una pura iniciativa humana. Desde el momento en que un pecador decide hacer penitencia de sus pecados, ya está actuando en él la gracia, mejor dicho, es la gracia la que pone en marcha el proceso de la conversión, lo acompaña y lo finaliza. Será, en un comienzo, gracia que "mueve" sin "informar" aún, y llegará a ser gracia y caridad informante en el momento mismo de la justificación. Puesto que se trata de un don gratuito de Dios, el pecador debe implorarlo humildemente, consciente de que será Dios quien se lo otorgue y quien, una vez otorgado, se lo conserve y acreciente. Ese don nos ha sido merecido por Jesucristo, que es El mismo el gran don gratuito del Padre. Por lo tanto, la conversión y reconciliación no puede ser considerada como fruto de las solas fuerzas humanas, lo que sería una forma de pelagianismo, sino como fruto del don de Dios con el que coopera el hombre movido por la gracia. La absolución o reconciliación dada por los ministros de la Iglesia, es un signo de que la justificación viene de lo alto, como toda la economía de la salvación.
- 5) Ha habido también una evolución en cuanto a la **obligatoriedad de la integridad material de la confesión**. Desde luego la antigüedad no consideraba como objeto de penitencia pública los pecados veniales o leves, los que comenzaron a ser objeto voluntario de la penitencia sacramental con la introducción de su forma "privada". Pero además, cabe dudar de que la idea que existía en los primeros siglos acerca de la gravedad de cada pecado, fuera la misma que hoy. Las indicaciones del Concilio de Trento fueron desarrolladas por la casuística posterior en una forma que, al menos en algunas de sus expresiones de manuales, puede parecer excesiva y que no es urgente, ciertamente, por los confesores experimentados y prudentes.

Este libro se diagramó e imprimió en los
talleres: Litografía Guzmán Cortés
Bogotá, 1982