

el tema del pecado en la "Reconciliación y penitencia" de Juan Pablo II

Eduardo López Azpitarte

La importancia del tema en el Sínodo

La elección del tema sobre la reconciliación y penitencia de la última asamblea sinodal fue motivada, en gran parte, por la fuerte crisis existente en la praxis de la confesión sacramental. Aunque su estudio quedó enmarcado dentro de un contexto más amplio, como el de la reconciliación en general, la preocupación básica estaba centrada sobre el sacramento de la penitencia y los problemas más directamente relacionados con él. En este clima, es natural que el tema del pecado adquiriera una particular relevancia. De hecho, durante las discusiones en el aula, fueron numerosas las intervenciones que manifestaron una seria preocupación por la pérdida tan generalizada que hoy existe sobre el sentido del pecado. Por eso fueron muchos también los esfuerzos por exponer aquellos elementos que dificultan o impiden esa toma de conciencia. El diagnóstico de la situación fue bastante completo y pluralista¹ hasta el punto de que, dentro de una unidad básica, aparece la misma diversidad que hoy se constata

[1] Un estudio amplio sobre este punto, basado en los textos originales que he podido utilizar, puede verse en E. LOPEZ AZPITARTE, *El tema del pecado en los documentos del Sínodo 83*, en *Miscelánea en honor de A. Segovia*, Facultad de Teología, Granada 1986.

También Z. HERRERO, *Sínodo 83 sobre la reconciliación. Resonancias de las tesis morales en el aula sinodal*, Est. Agust. 19 (1984), 399-476, aunque con la gran limitación de que las citas de las intervenciones las toma de G. CONCETTI, *Riconciliazione e penitenza nella missione della Chiesa*, Logos, Roma 1984. Aquí se recogen solamente los resúmenes de prensa publicados por *L'Osservatore Romano* que diluye, de forma significativa a veces, el sentido original, y que, en otras, ni siquiera la idea expresada se encuentra resumida. Resúmenes más amplios pueden verse en G. CAPRILE *Il Sínodo di Vescovi 1983*, La Civiltà Cattolica, Roma 1984.

en la Iglesia sobre estos temas. Tal vez aquí pudiera aplicarse también, sin los extremismos radicales que aparecen en otros ambientes, la afirmación de Mons. Delicado Baeza: «Dentro de la misma comunidad eclesial ha surgido la confusión», porque el diagnóstico y la terapia no siempre coincidieron por completo, como puede comprobarse a lo largo de las diferentes exposiciones.

Es lógico, por tanto, que se pidiese con insistencia, en nombre propio y en el de algunas conferencias episcopales, como uno de los objetivos primarios del Sínodo, «una exposición del mensaje de Cristo, según la doctrina de la Iglesia, clara, sólida y segura, que no traduzca las dudas o divisiones de escuela, ni las divergencias de opiniones»². Los problemas relacionados con el pecado ocupan una mayor preocupación. Qué debe considerarse como pecado grave; cómo distinguirlo del venial; qué relaciones guarda con la opción fundamental y cuándo llega a romperse esta última; si es mejor la división binaria (mortal-venial) o ternaria (mortal-grave-venial) para explicar mejor su naturaleza; posibilidad o frecuencia del pecado mortal; existencia o no de acciones intrínsecamente pecaminosas; sentido del pecado social o comunitario son puntos señalados expresamente, además de otras cuestiones secundarias, en los que sería deseable mayor claridad e iluminación.

La Exhortación apostólica: una respuesta a las peticiones del Sínodo

No cabe duda que en el texto de las Propositiones, ofrecidas al Papa, se intentaría esta clarificación. En ellas, como aconteció en otras ocasiones, el Sínodo pretende resumir el fruto de sus trabajos y reflexiones en torno a los problemas discutidos, buscando además la unidad de criterios a través de las enmiendas y votaciones. No se trata ya de afirmaciones particulares o en nombre de una conferencia episcopal, sino que tienen el valor moral de haber sido aceptadas por toda la asamblea, después de haber oído las diversas opiniones y puntos de vista, y analizado en concreto cada una de ellas. El mismo Papa afirma que «La discusión, el estudio en común, la asidua y minuciosa investigación, han dado como resultado un amplio y valioso tesoro que han recogido en su esencia las **Propositiones** finales»³.

Sin embargo, hubo esta vez un cuidado y empeño especial en que no se conocieran ni llegaran a publicarse. Como no es un documento oficial, ni el Papa está obligado a su plena aceptación, quería evitarse la mutua confrontación,

(2) Mons. P. ZOUNGRANA, Ouagadougou, Burkina Faso.

(3) Exhortación apostólica *Reconciliación y penitencia*, n.º 4/12. Las referencias irán entre paréntesis, después del texto citado. Como los números del Documento son, con frecuencia muy largos, pondré también, separado por una / el número de la página correspondiente a la edición publicada por Mundo Cristiano, Madrid 1985.

como se había hecho en otras ocasiones, para ver las diferencias entre las peticiones expuestas y el documento posterior pontificio⁴. Solamente sabemos que fueron aprobadas por una aplastante mayoría. Es de suponer, como ya sucedió también otras veces, que en algunas de ellas, cuando el tema no quedaba clarificado, se pidiera al Papa una respuesta confirmada por su autoridad. Ya que no hemos tenido acceso a este «amplio y valioso tesoro», intentaremos conocer la doctrina de la Exhortación apostólica, pues «El documento que ahora entrego a los hijos de la Iglesia... desea ser una respuesta obligada a todo aquello que el Sínodo me ha pedido» (RyP. n.º 4-15).

La Exhortación, además del proemio en el que se apuntan las divisiones existentes y la nostalgia de reconciliación oculta en el mundo de hoy, contiene tres partes fundamentales: «En la primera parte me propongo tratar de la Iglesia en el cumplimiento de su misión reconciliadora, en la obra de conversión de los corazones en orden a un renovado abrazo entre el hombre y Dios, entre el hombre y su hermano, entre el hombre y todo lo creado. En la segunda se indicará la causa radical de toda laceración o división entre los hombres y, ante todo, con respecto a Dios: el pecado. Por último señalaré aquellos medios que permiten a la Iglesia promover y suscitar la reconciliación plena de los hombres con Dios y, por consiguiente, de los hombres entre sí» (ib.).

Posibles lecturas diferentes

La lectura de este documento ha provocado ya, como sucede en estos casos, comentarios diferentes. Sería ingenuo y poco objetivo no ver las advertencias que el Papa señala en algunos puntos y las orientaciones que propone en las cuestiones debatidas. Pero también me parece demasiado parcial e inexacta la postura de los que creen, como enseguida veremos, que es una condena absoluta de todas las orientaciones que se han dado, durante los últimos años, en el campo de la renovación moral y, más en concreto, en torno a la naturaleza del pecado. Afirmar que «uno de los pecados más graves de muchos teólogos actuales es la superficialidad con que tratan el pecado» y que una de las manifestaciones importantes de ella es, precisamente, la opción fundamental, lo considero como una ligereza e ingenuidad mayor⁵.

La interpretación de un texto no puede hacerse de manera aislada o independiente, y sin tener en cuenta las discusiones de fondo que lo motivaron. Bastaría

(4) Los padres sinodales tuvieron que devolver a la Secretaría el cuadernillo donde habían sido impresas, se corregían y votaban para así impedir su divulgación.

(5) J. A. ABAD, **Absolución personal y colectiva**, Palabra n.º 236 (1985), 25. Lo mismo que algunos títulos llamativos, como «El Papa desapruueba la teoría de Häring sobre el pecado», Iglesia-Mundo, n.º 291 (1985), 22, o «No a la opción fundamental», Iglesia-Mundo, n.º 294 (1985), 12.

sacar algunas afirmaciones de su marco o presentarlas incompletas para desvirtuar seriamente el pensamiento pontificio⁶. Por otra parte, es necesario recordar, como ya apunté en otra ocasión parecida⁷, que cuando el magisterio supremo expone una doctrina, ésta se halla presente con anterioridad en otros niveles inferiores de la Iglesia y goza de la suficiente garantía y seguridad para ser propuesta a todos los fieles sin discusión. De la misma manera que la no aprobación suprema de algunas opiniones no supone siempre su condena o rechazo, sino que no han conseguido aún el grado de unanimidad y certeza que requieren para ser enseñadas en un documento pontificio. Sería absurdo que una encíclica expusiera las opiniones recientes de los teólogos, que no han alcanzado todavía un grado suficiente de solidez. Por eso, si el Papa no confirma opiniones propuestas por conferencias episcopales o hasta por el mismo Sínodo, no se debe a su falsedad, sino a que, para la autoridad suprema, tales orientaciones ideológicas o pastorales no tienen la garantía plena, desea evitar los peligros de una falsa interpretación, o señala posibles inconvenientes que de ella pudieran derivarse.

Aunque sea «importante insistir en el primado de Pedro para que pueda haber una verdadera colegialidad» y no aumente «la confusión sobre lo que es cierto y lo que es erróneo» tampoco es posible zanjar todos los problemas, como afirmaba Mons. Araujo Sales, cuando las propuestas y conclusiones son, a veces, también diferentes. Y si el Papa opta por una determinada en concreto, aunque sea por motivos prudenciales, la obediencia práctica que se le debe no elimina las razones teóricas para la otra opinión, que pudiera justificar nuevos replanteamientos, siempre que se trate, por supuesto de declaraciones no infalibles⁸.

Sentido del pecado: ideologías que lo debilitan

Sobre el tema que nos ocupa, Juan Pablo II recoge, como es lógico, las líneas más básicas y unánimes del Sínodo. Su punto de partida es el mismo: «Ya

(6) Señalo algunas, a título de ejemplo, que se han utilizado por algunas publicaciones: «Estos casos de pecado social son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos pecados personales» (n.º 16/43). «Se deberá evitar reducir el pecado mortal a un acto de 'opción fundamental' —como hoy se suele decir» (n.º 17/50).

(7) **La familia: del Sínodo a la Familiaris consortio**, Proyección, 30 (1983), 23-48.

(8) La actitud del Papa frente a los matrimonios irregulares en la **Familiaris consortio** no impidió que, en esta nueva asamblea del Sínodo, se volviera a pedir una mayor benevolencia para recibir los sacramentos: «no ignoramos que el último Sínodo habló ya de ello y que el Santo Padre lo ha tratado claramente en la "Familiaris consortio", pero debemos en verdad decir que la demanda de una posibilidad de reconciliación para los divorciados vueltos a casar continúa dejándose oír», F. FAVREAU, Nanterre, Francia. Lo mismo que se pidió también regularizar la situación de los sacerdotes secularizados a los que no se les ha concedido la dispensa del celibato. Deseos que, con la misma libertad que se piden, no acepta ahora tampoco Juan Pablo II, cfr. n.º 34/105-106.

desde la preparación y luego en las numerosas intervenciones habidas durante su desarrollo, en los trabajos de los grupos y en las **Proposiciones** finales, ha tenido en cuenta la afirmación pronunciada muchas veces, con tono y contenidos diversos: **el sacramento de la penitencia está en crisis**» (n.º 28/83). Y entre las causas que lo amenazan o debilitan, le da una importancia y amplitud mayor a la pérdida del sentido del pecado, sintetizando las ideas oídas en las intervenciones sinodales. Esta pérdida se manifiesta en los siguientes movimientos:

«El secularismo que por su misma naturaleza y definición es un movimiento de ideas y costumbres, defensor de un humanismo que hace total abstracción de Dios» y si esta perspectiva religiosa desaparece, «falta el sentido de la ofensa cometida contra Dios, o sea, el verdadero sentido del pecado» (n.º 18/52).

Los equívocos que se derivan al aceptar ciertos resultados de las ciencias humanas: «Así, basándose en determinadas afirmaciones de la psicología moderna, la preocupación por no culpar o no poner freno a la libertad, lleva a no reconocer jamás una falta». La extrapolación de la sociología conduce a «cargar sobre la sociedad todas las culpas de las que el individuo es declarado inocente», mientras que «una cierta antropología cultural, a fuerza de agrandar los innegables condicionamientos e influjos ambientales e históricos que actúan sobre el hombre, limita tanto su posibilidad que no le reconoce capacidad de ejecutar verdaderos actos humanos y, por lo tanto, la posibilidad de pecar» (n.º 18/53).

El relativismo histórico que niega todo valor absoluto e incondicional y rehusa la existencia de «actos intrínsecamente ilícitos, independientemente de las circunstancias en que son realizados por el sujeto» (n.º 18/54), o un cierto positivismo legal y sociológico que somete «a modelos éticos impuestos por el consenso y la costumbre general, aunque estén condenados por la conciencia individual» (n.º 18/55).

Junto a estos factores más importantes, algunas otras tendencias, dentro del pensamiento y de la vida eclesial, han favorecido también esta decadencia. Los rigorismos del pasado han llevado a nuevas exageraciones: «pasán de ver pecado en todo, a no verlo en ninguna parte; de acentuar demasiado el temor de las penas eternas, a predicar un amor de Dios que excluiría toda pena merecida por el pecado; de la severidad en el esfuerzo por corregir las conciencias erróneas, a un supuesto respeto a la conciencia, que suprime el deber de decir la verdad» (ib.). Y finalmente, subraya con fuerza también «la confusión creada en la conciencia de muchos fieles debido a la pluralidad y divergencia

de opiniones en la enseñanza de la teología, en la predicación, catequesis y dirección espiritual **sobre cuestiones graves y delicadas de la moral cristiana**»⁹.

La naturaleza del pecado: un cambio de opción

La primera forma de afrontar esta grave crisis consistiría en recuperar de nuevo el sentido del pecado, «pero el sentido del pecado se restablece únicamente con una **clara llamada a los principios inderogables de razón y de fe** que la doctrina de la Iglesia ha sostenido siempre» (n.º 18/56-57). Cuáles son estos principios es lo que buscaremos ahora en el texto de la Exhortación.

De acuerdo con los datos bíblicos, el pecado aparece como una exclusión de Dios, al menos como olvido e indiferencia, como si El no mereciera ningún interés en el proyecto humano; una ruptura de nuestras relaciones filiales y de amistad; una desobediencia a la norma dada por El y escrita en nuestro corazón. Un gesto, en resumen, del hombre «que no reconoce mediante un acto de su libertad el dominio de Dios sobre la vida, al menos en aquel determinado momento en que viola su ley» (n.º 14/38). Por eso, como condensa más adelante, siguiendo la tradición de la Iglesia, «llamamos pecado mortal al acto, mediante el cual un hombre, con libertad y conocimiento, rechaza a Dios, su ley, la alianza de amor que Dios le propone, prefiriendo volverse a sí mismo, a alguna realidad creada y finita, a algo contrario a la voluntad divina» (n.º 17/48). Evidentemente que el rechazo de Dios, de su ley o alianza, para volverse a otra realidad, supone siempre un cambio de opción fundamental porque El ya no constituye el valor supremo y último.

En este sentido, se debe seguir afirmando que el pecado, como la conversión, conlleva una opción fundamental negativa o positiva de cara a Dios. Y no encuentro ninguna frase de condena contra semejante afirmación. Lo que el Papa sí rechaza es una interpretación de tal teoría que reduzca el pecado mortal a una opción, pero «entendiendo con ello un desprecio explícito y formal de Dios o del prójimo» (n.º 17/50). Es decir, aceptar que sólo existe verdadero pecado cuando se da una negativa directa, una ruptura frontal con Dios, y no, como puede suceder muchas veces, «cuando el hombre, sabiendo y queriendo elige, por cualquier razón algo gravemente desordenado» (ib.). En tal elección, aunque de manera implícita e indirecta «está ya incluido un desprecio del precepto

(9) N.º 18/55. Los subrayados del texto son siempre originales. Apunta otras causas sobre la crisis del pecado y la penitencia, aunque de forma más esporádica, y sin tanta ampliación como en el Sínodo: Identificar el pecado «con el sentimiento de culpabilidad, o con la simple transgresión de normas y preceptos legales» (n.º 18/54); «el ritualismo de costumbre» (n.º 18/55); «la rutina de una práctica sacramental» (n.º 28/84); no cuidar el aspecto celebrativo del sacramento «para impedir que caiga en una formalidad o rutina» (n.º 32/102).

divino, un rechazo del amor de Dios hacia la humanidad y hacia toda la creación» (ib.). La gravedad será, sin duda, diferente, pero la ruptura se produce en ambas situaciones. En una habrá un alejamiento de Dios por rebeldía, desprecio o indiferencia, y en la otra porque, aunque no exista tal actitud, hay de hecho un valor concreto que interesa, al menos en este momento, por encima de El.

Importancia de los actos particulares

Tampoco creo que nadie ponga en duda que «la opción fundamental puede ser radicalmente modificada por actos particulares» (ib.). Con un acto determinado, si tiene un nivel psicológico suficiente de conocimiento y libertad, el hombre puede marginar a Dios en su vida, o colocarlo en su escala como un valor inferior. Lo que aquí se niega, como había recordado con anterioridad la Congregación para la Doctrina de la Fe, es que los «actos particulares no son suficientes para constituir un pecado mortal», sobre todo cuando este gesto se ha ido preparando, «como sucede fácilmente, con actos anteriores más superficiales»¹⁰. Y es que sería una excusa demasiado fácil y engañosa autoconvencerse de la permanencia de una opción, con el deseo ilusionado y hasta sincero de mantenerse en ella, para no sentirse afectado ni culpable por las inconsecuencias prácticas. Es posible que no se quiera romper, pero su vigencia no depende del simple sentimiento, por muy bueno que sea, si no resulta eficaz en la práctica. Es aquí donde hay que verificar la seriedad de un compromiso auténtico. Pecado es, pues, un cambio de opción, que podría realizarse con un acto concreto, aunque no pretenda un rechazo directo de Dios.

Otro problema distinto sería la génesis psicológica de esa opción y el cambio, más o menos frecuente, que de ella puede efectuarse. El tema se discutió desde hace mucho tiempo, y por preocupaciones más de tipo teológico que ético. El problema de los niños que morían sin bautismo y sin culpa grave personal provocó la reflexión de los teólogos, ya en la edad media, sobre el destino eterno reservado a esas personas. La idea de que en el primer acto moral del niño se daba una verdadera opción radical por Dios o contra Dios, ofrecía una solución aceptable. Tal decisión colocaría al hombre en una actitud digna de premio o castigo. Un acto que para Sto. Tomás, según algunos comentaristas, encierra una riqueza teológica impresionante por el influjo que tiene en esa decisión radical de cara al fin último. Los análisis y explicaciones dadas, para una mejor comprensión de tal teoría, han sido abundantes¹¹.

(10) **Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual**, n.º 10.

(11) Para ampliación y bibliografía sobre el tema, cfr. E. LOPEZ AZPITARTE, **Fundamentación de la ética cristiana en Praxis cristiana**, vol. I, Paulinas, Madrid 1983, pp. 411-428.

Sin embargo, los datos de la psicología inclinan a creer que semejante opción, sobre todo si se trata de la primera que llega a realizarse, no brota de un modo espontáneo o casi sorpresivo a través de un acto concreto, sino que es más bien el fruto de una larga y silenciosa maduración en el tiempo, que poco a poco la explicita y configura. A partir de un momento, que muchas veces no es reconocible, Dios comienza a ser para esa persona, con una densidad más o menos grande en función de la propia madurez humana y psicológica, el valor más importante de su vida.

Clarificación del misterio psicológico y teológico

Algo parecido podríamos decir para el proceso contrario de ruptura y rechazo de la opción. Es verdad como ya afirmamos, que es posible su realización a través de un acto particular, pero no parece, desde el punto de vista psicológico, que tal cambio se efectúe, cuando se trata de alguien que se ha comprometido seriamente con Dios, de una forma repentina e inmediata. De ordinario será también el fruto y la consecuencia de un progresivo alejamiento, manifestado en una conducta incoherente con la opción, que debilita y conduce a un cambio posterior.

Con una fuerte tensión religiosa que se alimenta, fortalece y traduce en una vida sincera, en una búsqueda constante de fidelidad, a pesar de las incoherencias humanas inevitables, no resulta comprensible que todo se destruya de repente. En la hipótesis de haber cometido un gesto, que objetivamente supone elegir unos valores por encima de Dios, habría más bien que interpretarlo como algo superficial, que no encierra subjetivamente tal capacidad de destrucción. Aunque tal hecho deba cuestionar, a su vez, la supuesta coherencia, y constituya una llamada al examen y reflexión, se explica mejor, humana y teológicamente, como un acto «leve» que como un pecado mortal.

El Papa valora «todo intento sincero y prudente de clarificar el misterio psicológico y teológico del pecado» (n.º 17/51), pero con tal de que no contribuya a una mayor atenuación del mismo en el mundo contemporáneo o de que la opción fundamental se entienda «de tal modo que, en el plano objetivo, cambie o ponga en duda la concepción tradicional del pecado» (n.º 17/50). Creo sinceramente que ambos peligros pueden evitarse con una recta interpretación. El sentido del pecado no se atenúa porque no sepamos, a veces, hasta qué punto el hombre se compromete en una determinada acción, a pesar de los criterios objetivos. Esta mayor opacidad de las situaciones interiores se aceptaba sin problemas en la moral tradicional, pues como la misma Exhortación admite, «pueden darse situaciones muy complejas y oscuras bajo el aspecto

psicológico, que influyen en la imputabilidad subjetiva del pecador» (n.º 17/50), ya que aunque existe una diferencia en la gravedad del pecado —mortal y venial—, «no es siempre fácil, en las situaciones concretas, deslindar netamente los confines» (n.º 17/44).

Cuando se duda de un acto que pueda cambiar la opción es porque se duda de que sea un pecado mortal, como sucedía en los manuales clásicos, por ciertas limitaciones subjetivas en el campo del conocimiento valorativo y de la libertad interior¹². De la misma forma que sería preciso recordar que no todo gesto de conversión, aunque se realice mediante el sacramento de la penitencia, supone una nueva opción por Dios. Puede realizarse con tal superficialidad o con un arrepentimiento tan periférico que confesar los pecados no suponga de veras un cambio interior, pues el esquema de valores continúa invertido, sin que el vuelva a convertirse en el supremo. Tal vez la única diferencia radique en que la teoría de la opción ha hecho comprender que semejante cambio no resulta tan fácil y frecuente, como algunos podían creer con anterioridad, cuando se hablaba de actos concretos. Sobre esta mayor o menor frecuencia no habla el documento pontificio, pero inclinarse por una mayor benevolencia, cuando se busca a Dios en serio por encima de todas las cosas, no supone negar los datos más fundamentales de la tradición¹³.

La distinción decisiva y esencial del pecado

Como complemento a esta teoría se introdujo la triple división entre el pecado mortal, grave y venial. De acuerdo con esta nueva nomenclatura —en la

(12) En la doctrina común, a estos pecados objetivamente mortales se los consideraba veniales *ob Imperfectionem actus* (por la imperfección del acto). Véase, como ejemplo, la afirmación de un libro clásico, que tuvo amplia difusión: «Creemos, sin embargo, que dadas las tradicionales concepciones de suficiente deliberación y suficiente consentimiento, y dado el conocimiento psicológico que ahora tenemos acerca de los obstáculos de orden emocional e instintivo de los actos humanos, estamos plenamente dentro de los límites de las exigencias teológicas al concluir que deberíamos juzgar mucho más benignamente, que lo que lo hemos hecho en el pasado, muchísimos casos de desaciertos y fragilidades de nuestros antepasados», J. C. FORD-G. KELLY, *Problemas de Teología moral contemporánea*, vol. I, Sal Terrae, Santander 1963^a, p. 223. La edición original data de 1958.

(13) No me resisto a copiar algunas intervenciones significativas sobre este punto. «Por lo que se refiere a la inmoderada multiplicación de pecados mortales, se recuerda aquella sabia advertencia de Santo Tomás de Aquino, que enseñó que en los fieles no se puede aceptar fácilmente el pecado mortal», R. STECHER, Innsbruck, Austria. (La espléndida afirmación del Santo puede encontrarse en *De Veritate* 27, 1 ad 9.) «Los pecados graves se cometen y frecuentemente —más aún con mucha frecuencia—. Pero muchos fieles en nuestras comunidades quieren seguir sinceramente las huellas de Cristo. La psicología y la sana teología moral nos enseña que los pecados graves, en la vida de tales personas, no son ciertamente frecuentes. Desde el aspecto psicológico y espiritual es completamente imposible caer en un pecado grave y arrepentirse de ese pecado grave casi todas las semanas», E. CARTER, Kingston, Jamaica. S. F. HAMAOKA, Yokohama, Japón, diría que, según la Escritura y la Iglesia antigua, el pecado mortal del bautizado «es ciertamente posible, pero excepcional».

que el venial no sufre ninguna alteración—, el pecado mortal, en contraposición al grave, ha revestido sentidos y significaciones muy variadas entre los autores que la defienden¹⁴. Por ello, muchos no la hemos creído necesaria ni esclarecedora, al no existir una clasificación más unánime que evite tantas interpretaciones. El intento de tal división no parece, pues, del todo positivo. Si dentro de lo que tradicionalmente se llamaba pecado mortal pueden darse diferentes matizaciones —por su importancia o perversidad; por su conocimiento público o escándalo social; por los factores atenuantes subjetivos, etc.—, éstas resultan explicables y comprensibles con esa sola denominación, pero resultaría más difícil comprenderlas, cuando esa misma palabra encierra significados tan dispares y ajenos a la definición más común y generalizada.

Juan Pablo II, sin embargo, no la rechaza por completo. Se limita a decir que «esta triple distinción podría poner de relieve el hecho de que existe una gradación en los pecados graves» (n.º 17/50), pero insiste en que, como «entre la vida y la muerte no existe una vía intermedia» (ib.), la distinción decisiva y radical se da entre los que rompen la amistad con Dios y los que no destruyen semejante relación. Para los primeros, el sacramento de la penitencia sería un requisito necesario antes de recibir la Eucaristía.

El Papa prefiere, por tanto, la división tradicional. Si el pecado se adjetiva como mortal por la pena eterna que incluye, si no es perdonado, el grave hace referencia a la importancia del contenido objetivo: «por esto, el pecado **grave** se identifica prácticamente, en la doctrina y en la acción pastoral de la Iglesia, con el pecado **mortal**» (n.º 17/48).

Los actos intrínsecamente pecaminosos

En relación con la gravedad del pecado, quedaría un último punto que, aunque sólo se trató muy de pasada en el Sínodo, tiene una gran importancia y actualidad: la existencia de acciones intrínsecamente pecaminosas. El tema ha motivado una amplia bibliografía, y explica, en último término, la disparidad de criterios que hoy existe en la valoración de algunos comportamientos, según se deduzca

(14) Las principales significaciones dadas son las siguientes. El mortal se identifica con la última y definitiva opción en el momento de la muerte, sin posibilidad ninguna, por tanto, de vuelta atrás o conversión, mientras que el grave sería el realizado durante la vida. Mortal se considera la ruptura de la opción fundamental que puede ser restaurada por la penitencia posterior, mientras que el grave destruye sólo una determinada actitud. Pecado cometido con especial maldad que excluye de la Eucaristía, mientras que el grave nacería de la simple debilidad. La consecuencia de una serie de pecados graves, que terminan rompiendo la amistad con Dios, sería el mortal, mientras que aquéllos, cuando se realizan como actos aislados, no llegaría a provocarla. El mortal supondría un acto plenamente deliberado, y el grave, aunque en materia importante, no lo sería por razones subjetivas.

su moralidad a partir de una fundamentación deontológica o teleológica. No es el momento de presentar las diversas posturas y justificaciones ¹⁵.

Baste decir que, para una fundamentación teleológica, no todas las acciones consideradas como intrínsecamente pecaminosas en la tradición conservan este carácter. Semejante valoración sólo es posible cuando, además de tener en cuenta la naturaleza de una acción en teoría, se analizan también los efectos y consecuencias que de ella se derivan en la práctica. Una mentira, por ejemplo, aunque nunca sea un ideal, no podrá considerarse como intrínsecamente pecaminosa hasta que no se confronte su aplicación con la realidad. Si fuera la única forma de salvar una vida inocente, sería lamentable y penoso tener que decirla, pero mucho menos trágico que si, por defender el valor de la veracidad, se produjera una muerte injusta. En estos casos, no se rechaza el principio clásico de que el fin bueno no justifica los medios malos; lo que sucede es que no podemos saber la malicia concreta de esos medios, mientras que no sepamos también cuáles serán los efectos que se producen en una situación determinada. De ahí que el ámbito de los actos intrínsecamente pecaminosos queda mucho más reducido con esta fundamentación que con la más tradicional, en otras épocas, de marcado carácter deontológico, que los catalogaba como tales independientemente de sus circunstancias. Aquí era suficiente conocer la naturaleza de una acción para deducir, en la mayoría de los casos, su moralidad negativa. Como la mentira va contra las exigencias de la comunicación y del lenguaje, se la adjetivaba como intrínsecamente pecaminosa y nunca se podría justificar por ninguna motivación o fin por muy bueno que fuese.

En la Exhortación se halla una frase que pudiera interpretarse, a primera vista, como un rechazo directo de la moral teleológica. «Es un deber añadir —como se ha hecho también en el Sínodo— que algunos pecados, por razón de su materia, son intrínsecamente graves y mortales. Es decir, existen actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto. Estos actos, si se realizan con el suficiente conocimiento y libertad, son siempre culpa grave» (n.º 17/49). Hay que reconocer que tal afirmación va contra la teoría de muchos moralistas que niegan, fuera del principio absoluto y radical del amor, la existencia de otras normas que, en cualquier hipótesis y ocasión, hayan de considerarse siempre como absolutas.

(15) Cfr. o.c. (n.º 11), pp. 327-346. Su aplicación, en concreto, al tema de la regulación de la natalidad, lo tengo escrito en **La moralidad de los anticonceptivos: discusiones actuales**, Proyección, 31 (1984), 199-207.

¿Existe una condena de la ética teleológica?

Sin embargo, ninguno de estos autores aceptará que el matar injustamente, robar por capricho, renegar de Dios en cualquier circunstancia, mentir por comodidad y egoísmo, tolerar un mal por cobardía, etc., puede admitirse en alguna situación o justificarse por alguna finalidad. Podría decirse, entonces, que tales acciones son intrínsecamente pecaminosas en el sentido expresado por el Papa, y que, por tanto, una ética teleológica estaría de acuerdo con la frase anterior.

Si alguno dijera que tales acciones se consideran malas por sus circunstancias —al realizarlas **injustamente, por capricho, por comodidad y egoísmo o por cobardía**—, no conviene olvidar que, en la moral deontológica, las mismas acciones intrínsecamente pecaminosas dejan de serlo en algunas circunstancias, aunque para ello haya que llamarlas de otra manera. Así, la mentira nunca estará permitida, pero sí la restricción mental; la anticoncepción —que Juan Pablo II condena con tanta frecuencia como intrínsecamente pecaminosa— sería aceptable como remedio terapéutico, etc. Esto significa que las circunstancias que en la ética teleológica sirven para fundamentar también la moralidad de una acción, en la deontológica justifican el cambio de nombre. Es verdad que en ésta el hecho se reduce a casos más limitados que en aquélla, pero lo único que me interesaba subrayar era lo difícil que resulta la valoración ética positiva o negativa, sin tener para nada en cuenta sus circunstancias.

La discusión podría plantearse, entonces, sobre una serie de conductas para ver si son o no intrínsecamente pecaminosas, pero bastaría la aceptación de algunas cuantas como renegar de Dios, odiar al prójimo, hacer el mal, para estar de acuerdo con la afirmación del Papa, ya que no explicita a ninguna en concreto.

Otro problema diferente, pero que lo aceptan también algunos autores de orientación deontológica, es el llamado conflicto de valores. Aun en la hipótesis de considerar una conducta como intrínsecamente pecaminosa, admiten la posibilidad —negada por otros— de que no se pueda cumplir en la práctica, al entrar en colisión con otras obligaciones que se consideran más importantes y preferentes. No se trata tampoco de justificar ese mal —que en teoría debería siempre procurarse evitarse—, sino de admitir que, por desgracia, no siempre es posible realizar todos los valores que entran en juego o impedir todos los males posibles. La única alternativa, en tales casos, es buscar honestamente lo que parezca mejor, o excluir los males que se juzguen peores.

Cualquiera que conozca los múltiples escritos de Juan Pablo II sabe que su argumentación se mueve en una línea deontológica, e incluso sería posible que,

personalmente, no estuviera de acuerdo con la teoría del conflicto de valores. Sin embargo, no he encontrado aún ninguna condena explícita de estas teorías, utilizadas hoy de forma mayoritaria por los moralistas y por las mismas conferencias episcopales en la aplicación pastoral de la *Humanae vitae*. Si hubiera querido condenarlas, en lugar de estas afirmaciones generales —y que se prestan a una hermenéutica diferente—, me imagino que, con la libertad y franqueza que le caracteriza, habría ya dicho sin ambages que tales ideas resultan inaceptables en la Iglesia. Y esto es lo que hasta el momento no se ha atrevido a decir, probablemente porque conoce muy bien que son defendidas por muchos y buenos autores.

Dimensión individual del pecado colectivo

Sobre el pecado social y colectivo, la Exhortación apostólica recoge muchas de las ideas expuestas durante el Sínodo. No se trata de una elaboración completa, sino que insiste en aquellos puntos que tienen mayor relevancia con la preocupación fundamental: la crisis del pecado. En las intervenciones del aula, se indicó con mucha frecuencia el riesgo de que, al subrayar la «pecaminosidad» de las estructuras, ideologías, sistemas, etc., se disminuyera la responsabilidad individual, arrojando sobre aquéllas la causa de todas las injusticias. El hombre se consideraría al margen e inocente de tales situaciones, frente a las que se experimentaría, por su complejidad y magnitud, desvalido e impotente. La sociedad impersonal y anónima se convertiría en un chivo expiatorio para cargar con la culpa que antes caía sobre el individuo. Ante el pecado colectivo, el personal quedaría muy difuminado. En vez de trabajar por la conversión de cada uno, habría que comprometerse más a fondo con el cambio de estructuras.

Este interés porque no se atenúe la culpabilidad del individuo está presente en toda su reflexión sobre el pecado social: «El pecado, en sentido verdadero y propio, es siempre un acto de la persona individual, y no precisamente de un grupo o comunidad» (n.º 16/40). Las razones para adjetivarlo así son de índole diferente: a) Lo mismo que existe un solidaridad en el bien por el misterio de la comunión de los santos, el mal crea también una comunión en el pecado, porque «repercute, con mayor o menor intensidad, con menor o mayor daño en todo el conjunto eclesial y en toda la familia humana» (n.º 16/41). b) Hay pecados que constituyen una agresión directa contra el hombre y el hermano por ser atentados contra la justicia en cualquier tipo de relación, contra los derechos de la persona, contra la libertad incluso la religiosa, contra las exigencias del bien común por parte de todos los ciudadanos, que con sus actos y omisiones no busca una mejora y transformación de la sociedad. c) Y cuando las relaciones entre las distintas comunidades humanas «no están siempre en sintonía con el

designio de Dios, que quiere en el mundo la libertad y paz entre los individuos, los grupos y los pueblos» (n.º 16/41).

En todos estos casos, cuando la Iglesia denuncia como pecados sociales esos comportamientos colectivos de grupos o de naciones, sabe y proclama que «son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos **pecados personales**... de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo o encubrimiento, por complicidad solapada o indiferencia; de quien busca refugio en la presente imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior» (n.º 16/43-44). La cita merecía la pena copiarla, como ejemplo de las múltiples dimensiones que afectan a la responsabilidad de las personas, e influyen, por tanto, en el discernimiento de las posibles culpabilidades. Lo que se quiere subrayar es que «en el fondo de toda **situación de pecado** hallamos siempre personas pecadoras» (núm. 16/44).

Complejidad de otras situaciones: libertad y compromiso

Sin embargo, contra ciertas interpretaciones fundadas en este párrafo, Juan Pablo II no considera el pecado social exclusivamente como fruto y consecuencia de los fallos personales. También él acepta que la generalización y dinámica de los hechos sociales provoca, a veces, situaciones tan complejas en las que «uno llega a preguntarse si se puede atribuir a alguien la responsabilidad moral de estos males y, por tanto, el pecado» (n.º 16/42). Los mecanismos de tales procesos escapan a un análisis individual, como si una fuerza gigantesca y anónima hiciera difícil identificar a las causas y a los culpables. Lo único que debería, entonces, tenerse en cuenta, de acuerdo con todos los autores es que «si se habla de **pecado social**, aquí la expresión tiene un sentido evidentemente análogo». Como repetirá más adelante con toda exactitud, aunque pudiera parecer un poco extraño, «una situación —como una institución, una estructura, una sociedad— no es, de suyo, sujeto de actos morales; por lo tanto, no puede ser buena ni mala en sí misma» (n.º 16/44). Tal adjetivación se le aplica en cuanto que es producto de la bondad o malicia humana, o en cuanto que ayuda u obstaculiza a la realización de la persona.

En cualquiera de estas hipótesis, dos ideas quedan muy claras en su pensamiento, que confirman las posturas del Sínodo. La existencia de la libertad constituye un postulado irrenunciable, «como una verdad de fe, confirmada también por nuestra experiencia y razón» (n.º 16/40). Es cierto que los factores externos e internos condicionan nuestra responsabilidad, y la disminuyen o atenúan en mayor o menor grado. Y no sólo las tendencias, taras, hábitos y conflictos psicológicos determinan de alguna manera nuestra conducta, sino

que el ambiente y clima social, en el que vivimos, constituye una invitación constante para moldearnos de acuerdo con los valores imperantes. Pero negar semejante capacidad, por encima de todos los determinismos normales que siempre nos limitan, «supondría eliminar la dignidad y libertad de la persona, que se revela —aunque sea de modo tan negativo y desastroso— también en esta responsabilidad por el pecado cometido» (ib.). La libertad no es un regalo de la naturaleza, sino una conquista que el hombre debe realizar para una liberación progresiva.

Tales situaciones de pecado, por otra parte, aun aquellas que parezcan más anónimas y complejas, «no debe inducir a nadie a disminuir la responsabilidad de los individuos, sino que quiere ser una llamada a la conciencia de todos para que cada uno tome su responsabilidad, con el fin de cambiar seria y valientemente esas nefastas realidades y situaciones intolerables» (n.º 16/43). El Papa recoge el eco de lo que escribe S. Pablo sobre el misterio de iniquidad, como esa fuerza más allá de lo humano que no sólo obscurece la conciencia del hombre, sino que busca enseñorearse del mundo (cfr. n.º 14/37). El cristiano, entonces, no lucha exclusivamente por su conversión individual; se enfrenta también contra el orden vigente, sean quienes sean los culpables, que no reconoce ni admite los valores humanos y evangélicos de un reino, cuyos esquemas se fundamentan en otros presupuestos. Arriesga la vida para eliminar el pecado de su corazón y para desterrarlo de las estructuras del mundo. La responsabilidad individual exige esta dimensión comunitaria para empeñarse «con sabiduría en el mejoramiento o en la transformación de la sociedad según las exigencias y las posibilidades del momento histórico» (n.º 16/42). Y esta responsabilidad colectiva, que busca eliminar las situaciones de pecado en las estructuras e instituciones, requiere a su vez una conversión personal, pues «el cambio se demuestra incompleto, de poca duración y, en definitiva, vano e ineficaz, por no decir contraproducente, si no se convierten las personas directa o indirectamente responsables de tal situación» (n.º 16/44).

Conclusión final

Una lectura serena y objetiva de la **Reconciliación y penitencia** sobre todos estos temas discutidos en torno al pecado, nos llevaría a colocarla en una posición de seguridad equilibrada. Si es verdad que señala los riesgos y peligros existentes en ciertas orientaciones actuales, que pudieran llevar a una crisis más honda del pecado y de la penitencia, también es cierto que no hace ninguna condena, como se ha querido ver por algunos, de aquellas teorías que, dentro de un equilibrio y maduración, van siendo mayoritarias en la Iglesia.

Eduardo López Azpitarte