

Ego te absolvo: Alcance de una fórmula performativa, de interés para el debate sobre *Amoris Laetitia*

José Granados García, DCJM

PONTIFICIO INSTITUTO TEOLÓGICO JUAN PABLO II

(PIAZZA SAN GIOVANNI IN LATERANO - 400120 CITTÀ DEL VATICANO, ROMA)

RESUMEN El artículo se propone investigar el significado de la fórmula “Yo te absuelvo”, forma del sacramento de la penitencia. Para ello repasa distintas etapas de la reflexión teológica: el Medioevo, el Concilio de Trento y la teología del siglo XX, especialmente la aportación de Karl Rahner. Un mismo hilo conductor permite descubrir cómo la absolución no se refiere solo a una liberación interna del pecador, sino que, siguiendo la lógica sacramental, se dirige primeramente a remodelar la condición relacional concreta de la persona. Así, el “Yo te absuelvo” conlleva el abandono de un ámbito relacional cerrado a la presencia de Dios, lo cual se corresponde con la inserción en otro ámbito de relaciones, el propio del cuerpo de Cristo al que se pertenece desde el bautismo. Este resultado ayuda a retomar un dato adquirido por la teología del siglo XX a partir del estudio de B. Xiberta: identificar la *res et sacramentum* de la penitencia con la reconciliación con la Iglesia. Esta última tesis se relee para que quede claro cómo el fundamento de la Iglesia es el ámbito relacional del mismo Cristo y su modo de vida. El artículo concluye sacando consecuencias prácticas sobre las condiciones para que tenga sentido decir “Yo te absuelvo”, que pueden ayudar a interpretar adecuadamente la exhortación apostólica post-sinodal *Amoris Laetitia*.

PALABRAS CLAVE Penitencia, absolución, sacramento, *res et sacramentum*, reconciliación con la Iglesia, santo Tomás de Aquino, Trento, K. Rahner, B. Xiberta, *Amoris Laetitia*.

SUMMARY *The present article investigates the meaning of the formula “I absolve you” as the form of the sacrament of penance. To do so, it will review the different stages of the theological reflection: Middle Ages, Concilium of Trent, and the theology of the XX century, especially Karl Rahner’s input. One same leading thread allows discovering how absolution does not only refer to an inner liberation from sin, but following a sacramental logic, it is addressed, first, towards remodeling the concrete relational condition of a person. Hence, the “I absolve you” entails the abandonment of a relational environment closed to the presence of God, and corresponds to the insertion into another network of relationships, the Body of Christ to which one belongs from baptism. This conclusion helps reconsidering a thesis that was first acquired by the theology of the XX century from the study of B. Xiberta: identifying the *res**

et sacramentum of penance with the reconciliation with the Church. This last thesis is reread to clarify how the fundament of the Church is the relational dimension with Christ and his way of living. The article concludes drawing out the practical consequences of the conditions necessary for the “I absolve you” to make sense, which can help interpreting adequately the post synodal apostolic exhortation *Amoris laetitia*.

KEYWORDS *Penance, absolution, sacrament, res et sacramentum, reconciliation with the Church, Saint Thomas Aquinas, Trent, K. Rahner, B. Xiberta, Amoris laetitia.*

“Yo te absuelvo”. Son palabras usuales en el ministerio del sacerdote y en la vida de todo fiel. Para entenderlas no parece requerirse mucho estudio: indican que el penitente queda libre, en virtud del sacramento, de las ataduras de sus pecados¹. Sin embargo, las verdades más sencillas suelen dar mucho de sí, por ser las más cercanas al centro de la fe cristiana, la cual es un *mysterium simplicitatis*². En esta “potente palabra de misericordia que llena todos los espacios”, como describía Karl Rahner el “yo te absuelvo”, tocamos, de hecho, el centro de la obra de Jesucristo, que nos ha obtenido, por su sangre, la remisión de los pecados³. Y nos referimos, además, a la experiencia humana del perdón, zarza ardiente que impele a quitarse las sandalias.

De hecho, es sabido que la teología ha debatido largo sobre el alcance de esta fórmula, y que ha devanado en torno a ella la teología del cuarto sacramento. Para entender su alcance es preciso preguntar: ¿qué tipo de atadura produce el pecado, de la que somos absueltos? Y, ¿cómo es posible que nos desliguen de ella las palabras del ministro? ¿con qué orden y método? ¿para qué libertades?

Ahondaremos en estas cuestiones con el propósito de iluminar la pastoral de la penitencia, según el deseo del Papa Francisco recogido en la Bula

1 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, S.Th. III, q.84, a.3, corp. (ed. Leonina XI [Roma 1906], 289): “peccata sunt quaedam vincula, secundum illud Prov. V, *Iniquitates suae capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur*”.

2 Cf. *Passio Sanctorum Scillitanorum* 4 (H. Musurillo [ed.], *The Acts of the Christian Martyrs* [Clarendon Press, Oxford 1972], p.86).

3 Cf. K. RAHNER, “Vergessene Wahrheiten über das Bussakrament”, *Schriften zur Theologie*, vol. II (Benziger, Einsiedeln 1955) 143-185 (trad. esp.: “Verdades olvidadas sobre el sacramento de la penitencia”, en: *Escritos de Teología*, vol. II [Taurus, Madrid 1963] 141-180, p.167).

*Misericordiae Vultus*⁴. Lo haremos indagando algunas preguntas abiertas por la reciente exhortación apostólica *Amoris Laetitia* (=AL), según nos pide también el Santo Padre, cuando apunta la necesidad de “seguir profundizando con libertad algunas cuestiones doctrinales, morales, espirituales y pastorales”, con reflexión “honesta, realista y creativa” (cf. AL 2). Este artículo querría ayudar en concreto a determinar el momento preciso en que es posible pronunciar las palabras “Yo te absuelvo...” sobre quien vive en una situación objetiva de pecado, y a quien se está acompañando para que la abandone.

Para determinar el sentido de la fórmula partiremos de la teología medieval, donde se forjó. Repasaremos después las aportaciones del concilio de Trento ante el desafío de Lutero. Y atenderemos, finalmente, a la teología del siglo XX, que ha puesto especial énfasis en la dimensión eclesial del sacramento. Estos tres momentos nos ayudarán a presentar una respuesta sintética, indicando también algunos horizontes pastorales.

I. EL VALOR SACRAMENTAL DEL “YO TE ABSUELVO...” EN EL MEDIOEVO

A los doctores medievales tocó sistematizar la doctrina sobre la confesión. Al centro se encontraba una pregunta: ¿cómo se articulan los actos del penitente, por un lado, y la función del sacerdote que dice “yo te absuelvo”, por otro?

1. DESDE LA PENITENCIA COMO VIRTUD A LA PENITENCIA COMO SACRAMENTO

El análisis partía del arrepentimiento del fiel, más que de la presencia del sacerdote⁵. En ello influyeron sin duda los cambios que, de la antigua penitencia pública, llevaron a centrarse en la confesión individual. Quedaba así

4 Cf. PAPA FRANCISCO, Bula de convocación del Jubileo extraordinario de la misericordia *Misericordiae Vultus*, n.17: AAS 107 (2015) 411-412.

5 Al respecto, cf. P. ANCIAUX, *La théologie du sacrement de Pénitence au XIIe siècle* (Gembloux, Louvain 1949); G. MOIOLI, *Il quarto sacramento: note introduttive* (Glossa, Milano 1996) 232-321.

un poco en la sombra el entramado relacional, comunitario, del sacramento, que era más patente en la disciplina patristica.

Por otro lado, el Medioevo trajo orden y sistema a la teología del septenario. La penitencia se mirará desde una definición general de sacramento: signo de la gracia que en él se comunica. Esto va a presentar algún problema, en cuanto que la penitencia no encaja sin más en el modelo del bautismo y de la Eucaristía. En ella no hay, por ejemplo, un elemento material sensible, como el agua, pan o vino. ¿Qué es, entonces, lo visible y lo invisible del signo, y cómo se relacionan entre sí?

Un primer acercamiento atendía a las manifestaciones externas del penitente: su rostro sombrío, sus mortificaciones, su arrodillarse y declararse ante el confesor... Todo esto es signo del cambio interior, que ha desligado al pecador del pecado y lo ha atado a Dios. Tal esquema, sin embargo, no encajaba bien en la lógica de los sacramentos. Pues, en ellos, lo material vehicula la transformación interior: recibimos el agua del bautismo y, mediante su influjo, renacemos interiormente. En el penitente, sin embargo, lo visible de lágrimas y golpes de pecho no es la causa de la conversión, sino al revés: si mi rostro está contrariado es porque ha cambiado mi corazón. ¿Puede decirse aquí, como en los otros sacramentos, que Dios actúa a través de la visibilidad externa del signo?⁶ ¿O se trata de una excepción en la que el corazón se remodela sin intermediarios?

A esta segunda respuesta se inclinaba Pedro Abelardo, quien colocó el peso sobre la contrición interior⁷. Se suscitó así un largo debate: ¿qué necesidad hay de confesar los pecados, toda vez que el penitente ya está agraciado por acción divina directa? ¿Qué papel juega entonces el sacerdote que pronuncia el “yo te absuelvo”?

Frente a estas dudas, los autores coinciden en responder que la confesión se exige para recibir el perdón, al menos en cuanto está de nuestra parte (*in voto*). Ante quien pide autoridades de Biblia o Padres que lo confirmen, ironiza Hugo de san Víctor: para pecar no les fueron precisas tales autoridades⁸. Además, aunque el Maestro no nos pidió confesarnos, lo hizo implícitamente, al conceder a sus ministros la autoridad de atar y desatar (cf. Mt 16,19; Mt 18,18;

6 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.22, c.2, n.3 (Quaracchi, Grottaferrata 1981 [=Quaracchi], 389).

7 Cf. ANCIAUX, *La Théologie...*, 176-181.

8 Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis* II 14,1 (Corpus Victorinum I 512; PL 176,549).

Jn 20,22-23), la cual sería inútil si no estuviéramos sometidos a ella⁹. A Jesús sólo competía señalar lo más noble, es decir, el remedio, dejando que el enfermo buscara por sí mismo la medicina. Cristo, de hecho, habla del poder de las llaves, las cuales, según la mayoría de los autores, son dos: el juicio para discernir y la potestad para juzgar¹⁰. Antes de absolver e imponer penitencia es necesario que el sacerdote entienda la situación del penitente y juzgue de sus disposiciones, imposible si éste no se ha confesado.

Las diferencias surgen al explicar el papel de la confesión. Según Pedro Lombardo las palabras del ministro, aun necesarias, tienen solo valor declarativo¹¹. Es decir, se limitan a confirmar lo obrado por Dios, sin traer el perdón divino. La convicción de que solo Dios perdona el pecado y sus deudas anejas, implica que al sacerdote compete solamente mostrar a los hombres que ya han sido desatados¹². Si la confesión es, de todas formas, necesaria, es porque el pecador debe ser justificado también *in facie Ecclesiae*¹³; y, porque, de este modo, se hace más humilde y cauto¹⁴. Parecidamente curó Jesús a los diez leprosos, y les pidió que fueran a los sacerdotes, para que estos atestaran que eran puros y les reintegraran en la vida del pueblo¹⁵. La diferencia entre los sacerdotes del Antiguo Testamento y los del Nuevo radica solo en la materia sobre la que obran: la lepra corporal, los primeros; la enfermedad del espíritu, los segundos, sin que ninguno de ellos pueda curarla. Sí es verdad, según

9 Cf. HUGO DE SAN VICTOR, *De sacramentis* II 14,1 (Corpus Victorinum I 514; PL 176,552).

10 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.18, c.2, n.1 (Quaracchi, 356).

11 Cf. *Id.*, *Sent.* IV, d.18, c.6, n.3 (Quaracchi, 361): "Hi ergo peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta iudicant et ostendunt".

12 Es una tesis corriente en el siglo XII; para interpretarla bien hay que tener en cuenta que el lenguaje teológico sobre la contrición estaba aún poco desarrollado: cf. Z. ALSZEGHY, "La Penitenza nella Scolastica antica": *Gregorianum* 31 (1950) 275-283.

13 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.18, c.6, n.1 (Quaracchi, 361); sobre este aspecto eclesiológico en el siglo XII, cf. MOIOLI, *Il quarto sacramento...*, 281, que se refiere, entre otros, a RICARDO DE SAN VICTOR, *De potestate ligandi et solvendi* 20 (PL 196,1172): "[concorporatio], quando ille per corporis ablutionem, per sacerdotis absolutionem Ecclesiae Christi consociatur".

14 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.17, c.5 (Quaracchi, 355); este autor es claro sobre la necesidad de confesarse: *Sent.* IV, d.17, c.3, n.8 (Quaracchi, 350): "ostenditur, oportere Deo primum et deinde sacerdoti offerri confessionem, nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas".

15 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.18, c.6, n.1 (Quaracchi, 361): "[sacerdotibus] tribuit potestatem ligandi et solvendi, id est, ostendendi homines ligatos vel solutos [...] quia, etsi aliquis apud Deum sit solutus, non tamen in facie Ecclesiae solutus habetur nisi per iudicium sacerdotis".

Lombardo, que el ministro puede imponer o levantar penas y, en este sentido, liga y desliga eficazmente¹⁶.

Al presentar su teoría, Lombardo rechaza la propuesta por Hugo de san Víctor, que daba más lugar al sacerdote. Para ello Hugo había distinguido entre dos cadenas que genera el pecado: la cadena de una mente endurecida, también llamada tiniebla interior; y la deuda de la condena eterna o tiniebla exterior. Es cierto que solo Dios libera de la primera, infundiendo su gracia; pero de la segunda libera Dios por ministerio humano. Según esto, el sacerdote no se limita solo a declarar, sino que participa en la absolución: “¿Dónde dijo: ‘si lo declarasteis [el perdón de los pecados], es que ya había ocurrido? No dijo esto, sino que dijo: ‘si lo realizáis, sucederá’ ”¹⁷. Como ejemplo acude Hugo a la resurrección de Lázaro, instancia clásica de inspiración agustiniana para explicar la penitencia, distinguiendo entre la salida del sepulcro y el desatamiento por parte de los discípulos¹⁸. Dios llama de la tumba, al remover la culpa; el ministerio de los sacerdotes rompe las vendas, al quitar la pena. De esta forma salva el de san Víctor que la absolución sea necesaria para remitir el pecado.

¿Cómo se valoró la propuesta de Hugo? Por un lado, un elemento no podía sostenerse, como justamente señaló Pedro Lombardo: la división entre la remisión de la culpa y la remisión de la pena eterna¹⁹. Pues, ¿cómo concebir que alguien, libre de culpa ante Dios, siga siendo reo de condena irrevocable?

Lo que sí se impondrá es el otro punto, el principal, sostenido por el de san Víctor: la acción del sacerdote es verdaderamente eficaz, y no se limita a declarar que alguien está absuelto. Un paso importante en este sentido lo cumplirán los teólogos posteriores a partir de un análisis más exacto del signo sacramental. Pues Pedro Lombardo había explicado la significación de la penitencia mirando solo al penitente (cuyo rostro lloroso desvela el perdón

16 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.18, c.6, n.4 (Quaracchi, 362): “Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem poenitentiae confitentibus imponunt; solvunt, cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad Sacramentorum communionem admittunt”.

17 Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis* II, p.14, c.8 (Corpus Victorinum I 532; PL 176,566).

18 Cf. SAN AGUSTÍN, *Tract. in Ioh.* 49,24 (CCL 36,431): “cum processisset mortuus adhuc ligatus, confitens et adhuc reus; ut soluerentur peccata eius, ministris hoc dixit Dominus: *Soluite illum, et sinite abire*. Quid est: *Soluite, et sinite abire*? Quae solueritis in terra, soluta erunt in caelo”.

19 Cf. PEDRO LOMBARDO, *Sent.* IV, d.18, c.4, n.5 (Quaracchi, 358): “Deus ipse poenitentem solvit a debito poenae, et tunc solvit, quando intus illuminat, inspirando veram cordis contritionem”.

interno que Dios le ha concedido), sin hacer mención del sacerdote. La obvia carencia se subsanará, considerándose la absolución como integrante del signo del sacramento y, por tanto, partícipe de su eficacia²⁰.

Seguía en pie la pregunta crucial sobre el modo en que la acción del sacerdote se relaciona con la divina, habida cuenta de que solo Dios puede perdonar el pecado. A esto se van a dar dos soluciones, que no se excluyen entre sí. En primer lugar, se acude a la relación entre el sacerdote y la Iglesia. San Buenaventura, por ejemplo, distinguirá entre una penitencia creatural, posible para todo hombre que se arrepiente ante Dios; y una penitencia como sacramento instituido por Cristo, en cuyo signo entra también la absolución del sacerdote. Pues bien, en cuanto sacramento de Cristo, la penitencia obra la reconciliación, no solo con Dios, sino también con la Iglesia, y sobre esta segunda parte influye el sacerdote²¹. Queda así patente que el “yo” del “yo te absuelvo” no es un yo privado, que discierne por sí solo las situaciones, sino un ministro de la Iglesia, que habla y actúa en nombre de Ella. De ahí que solo recibiendo la potestad de jurisdicción pueda ejercer válidamente su ministerio.

En segundo lugar, se retoma la distinción de Hugo entre la culpa y la pena, pero no la pena eterna de la condena, sino la pena temporal debida por el pecado. Alejandro de Hales y san Buenaventura concentran sobre esta última la acción del sacerdote²². De este modo se salva, sea que a solo Dios compete borrar la culpa, sea que el sacerdote participa eficazmente, actuando sobre la pena. Esta solución, sin embargo, se basa sobre una división algo artificial de tareas entre Dios y su ministro. Las cosas se integrarán mejor en el enfoque de santo Tomás, el cual, más que distinguir áreas de perdón, distingue los modos de acción de Dios y del sacerdote (causa principal y causa instrumental), como sucede en los demás sacramentos. Desde ahí podrá defender con más claridad, según veremos, que el “yo te absuelvo” se refiera, no solo a la pena, sino también a la culpa.

Para llegar a esta solución va a ser decisivo un elemento en que ya había insistido Hugo de san Víctor: la relación del ministro con Cristo. Dios ha querido perdonar nuestras culpas por ministerio humano enviando a su

20 Cf. ANCIAUX, *La Théologie du Sacrement...*, 376; MOIOLI, *Il quarto sacramento...*, 255.

21 Cf. SAN BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d.22, a.2, q.2 (Quaracchi IV 581).

22 Cf. *Id.*, *In IV Sent.*, d.18, p.1, a.2, q.1 (Quaracchi IV 472-474); para contextualizar la posición de Alejandro y san Buenaventura, véase el *Scholion* a la misma *quaestio* (Quaracchi IV 474-476), donde la solución ofrecida por estos se compara con la de santo Tomás, para mostrar que no difieren mucho de él.

Hijo, Dios hecho hombre, de modo que al oír sus palabras perdonadoras pudiéramos estar seguros de haber alcanzado la venia divina²³. Y el sacerdote recibe de Cristo su ministerio, para que el método de la Encarnación llegue a cada uno de nosotros. Si antes decíamos que el “yo” del “yo te absuelvo” es un “yo” eclesial, ahora se añade que este “yo” es el “yo” del ministro de Cristo. El sacerdote, como dirá santo Tomás, no absuelve en su propio nombre, sino en el nombre del Dios revelado por Jesús²⁴.

2. LA SÍNTEISIS DE SANTO TOMÁS

A partir de esta incorporación del sacerdote a Cristo va a razonar santo Tomás. Y podrá justificar así, como antes decíamos, que el sacerdote, no solo intervenga para perdonar la pena, sino también la culpa²⁵. Pues, siendo verdad que Dios es el único que puede reconciliarnos consigo, no lo es menos que ha querido hacerlo por medio de su Hijo encarnado, de modo que su salvación se ajustase a nuestra condición humana²⁶. Recordemos que, por su Encarnación, Cristo se convierte en el principio de toda la economía sacramental, en cuanto nos dona la gracia a través de su humanidad corporal y visible²⁷. La humanidad de Jesús es, por tanto, *instrumentum coniunctum*, un instrumento unido hipostáticamente al Hijo de Dios; los siete sacramentos, por su parte, son instrumentos separados, que actúan prolongando la acción de Jesús²⁸.

Desde aquí puede explicarse la mediación del sacerdote en la penitencia, en cuanto ésta es un sacramento. Si la conversión del penitente le reconcilia con Dios, la cosa sucede siempre en relación al poder absolutorio de la muerte

23 La base cristológica la pone Hugo nada más comenzar a tratar de la Penitencia: cf. *De sacramentis* II, p.14, c.1 (Corpus Victorinum I 513; PL 176,551): “Propter hoc ergo deus factus est homo. ut se ad confabulandum homini proximum et familiarem exhiberet. ut in una eademque persona et suum genus homo inueniret. cui fiducialiter infirmitatem suam reuelaret. et supra hominem deum credens de accepta ab illo remissione peccatorum suorum non diffideret”.

24 Cf. SANTO TOMÁS, S.Th. III, q.84, a.3, ad 3 (ed. Leonina XI, 290).

25 Sobre la penitencia en santo Tomás, cf. M. C. MORROW, “Reconnecting Sacrament and Virtue: Penance in Thomas’s *Summa theologiae*”: *New Blackfriars* 91 (2010) 304-320; E. LUIJTEN, *Sacramental Forgiveness as a Gift of God: Thomas Aquinas on the Sacrament of Penance* (Peeters, Leuven 2003); RAHNER, “Vergessene Wahrheiten...”; H.-F. DONDAINE, *L’attrition suffisante* (Vrin, Paris 1943).

26 Cf. S.Th. III, q.22, a.3 (ed. Leonina X [Roma 1903], 258-259).

27 Cf. S.Th. III, q.62, a.5, in corp. (ed. Leonina XI, 27).

28 Cf. S.Th. III, q.62, a.5, in corp. (ed. Leonina XI, 27).

y resurrección de Cristo, quien se hace presente por medio de su ministro²⁹. De ahí que santo Tomás incluya la absolución en el signo del sacramento, como su parte formal; y que, según él, el poder de las llaves actúe en la penitencia igual que el agua en el bautismo³⁰. El sacerdote participa, pues, como “instrumento animado” en la reconciliación con Dios, de modo que el “yo te absuelvo” se dirige tanto a la pena como a la culpa³¹.

Añadamos a esto, además, una propiedad singular de la penitencia, que la distingue de la mayoría de los sacramentos: el signo sacramental incluye los actos del penitente, que ocupan el lugar de la materia³². Así, a diferencia de lo que ocurre en el bautismo de adultos, el esfuerzo de la conversión es incluido en el dinamismo del sacramento, y sirve de cauce a la gracia. La razón estriba en que el penitente es un bautizado: aun habiendo perdido la gracia, conserva el carácter bautismal, igual que un enfermo que, aun grave, posee la raíz de la vida³³.

Esto significa que la presencia de Cristo y de su acción salvífica por la Encarnación no se encuentra solo de lado del ministro, su representante; sino también del lado del penitente, que está incorporado a Jesús por el carácter. Ambos aspectos se entrelazan, pues, según el Aquinate, esta capacidad de los actos del fiel no les viene en cuanto obrados solo interiormente, sino por la exterioridad visible que poseen, y que incluye la confesión ante el sacerdote³⁴.

29 Cf. S.Th. III, q.49, a.1, ad 4 (ed. Leonina X, 472): “passio Christi praecessit ut causa quaedam universalis remissionis peccatorum [...] necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et poenitentiam et alia sacramenta, quae habent virtutem ex passione Christi...”.

30 Cf. SANTO TOMÁS, *Super IV Sent.*, d.18, q.1, a.3, sol.1 (Parma VII, 812): “eodem modo se habet potestas clavium quae est in sacerdote, ad effectum sacramenti poenitentiae, sicut se habet virtus quae est in aqua baptismi, ad effectum baptismi”.

31 Cf. *Id.*, *Super IV Sent.*, d.18, q.1, a.3, sol.1 (Parma VII, 813): “unde solus deus remittit per se culpam, et in virtute ejus agit instrumentaliter et baptismus ut instrumentum inanimatum, et sacerdos ut instrumentum animatum...”; S.Th. III, q.86, a.6, corp (ed. Leonina XI, 313): “remissio culpae est effectus poenitentiae, principalius quidem ex virtute clavium, quam habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento, ut supra dictum est; secundario autem ex vi actuum poenitentis pertinentium ad virtutem poenitentiae, tamen prout hi actus aliquantulum ordinantur ad claves Ecclesiae”.

32 Sobre este aspecto, cf. RAHNER, “Verdades olvidadas...”, 161-168.

33 Cf. SANTO TOMÁS, *Super IV Sent.*, d.22, q.2, a.1, sol.1, in corp. (Parma VII 668): “in eo qui post baptismum mortaliter peccat, spiritualis vitae firmitas tollitur, quia gratia et caritas tolluntur; sed tamen adhuc spiritualis vita manet in radice sui, scilicet in fidei sacramento; sicut in eo qui infirmatur perniciose, adhuc manet radix vitae in corde; et ideo ad reparationem pristinae integritatis in baptismo susceptae homo cooperari potest per id quod adhuc retinet”.

34 Cf. *Id.*, *Super IV Sent.*, d.22, q.2, a.1, sol.2, ad 1 (Parma VII 869): “poenitentia interior potest considerari dupliciter. Uno modo prout est quidam actus virtutis; et sic interior poenitentia est omnino causa exterioris [...] Alio modo prout est actus operans ad sanationem peccati; et sic pertinet ad poenitentiam sacramentum; et ita interior poenitentia non est causa exterioris,

Por tanto, el “yo te absuelvo” tiene efecto a partir de una relación doble con el entramado visible del cuerpo de Cristo. Por un lado, está el ministro, que es, por el carácter del orden sacerdotal, representante de Cristo sacerdote y que actúa, por la jurisdicción recibida, en nombre de la Iglesia. Por otro lado viene el fiel, que posee en sí el carácter bautismal, por el cual ha quedado capacitado para el culto divino propio de la vida cristiana, por estar configurado a Cristo sacerdote³⁵.

No hay aquí, por tanto, una simple eliminación de la culpa interna ante Dios, sino que la gracia, por ser sacramental, llega a través de la adaptación de la persona a la visibilidad del cuerpo de Cristo, patente en la figura del sacerdote y en el carácter recibido en el bautismo. Para pronunciar el “yo te absuelvo...” se requiere, por tanto, que el pecador quiera regresar al orden de relaciones visibles propio del cuerpo de Cristo; y que el sacerdote pueda juzgar sobre esta voluntad del penitente, usando la llave de la ciencia, que le es conferida desde la pertenencia a Cristo y en la unidad de la Iglesia³⁶.

De lo dicho se llega a un nexo estrecho entre penitencia y Eucaristía. Pues si, por un lado, la penitencia restaura el brillo y el vigor del carácter; por otro, es propio del carácter, según santo Tomás, capacitarnos para el culto eucarístico³⁷. De ahí que, tras pecar gravemente, sea necesario ir a confesarse con el sacerdote antes de comulgar, incluso aunque se esté contrito. Al sacerdote, en efecto, ha sido encomendado el ministerio eucarístico, por lo que le compete ser ministro de la penitencia, puerta de acceso a la Eucaristía³⁸.

Puede decirse, en suma, que la gracia del cuarto sacramento no actúa solo de dentro afuera, como si lo visible fuera mera expresión de lo ya sucedido por dentro; sino que es eficaz de fuera hacia adentro, es decir, desde el signo corporal visible hasta la transformación interior de la gracia, como es propio de toda la economía de los sacramentos.

sed effectus vel signatum ipsius: non enim habet efficaciam operandi contra morbum peccati, nisi ex suppositione propositi exterioris poenitentiae et absolutionis desiderio...”.

35 Cf. SANTO TOMÁS, S.Th. III, q.63, a.3, in corp. (ed. Leonina XI, 35).

36 Cf. *Id.*, *Super IV Sent.*, d.18, q.1, a.3, sol.4 (Parma VII 814), donde el Aquinate se pregunta sobre la discreción del sacerdote en el uso de las llaves, en lo que toca a la imposición de la pena.

37 Cf. *Id.*, S.Th. III, q.63, a.2 (ed. Leonina XI, 31-32).

38 Cf. *Id.*, *Super IV Sent.*, d.17, q.2, a.5, sol.1, ad 3 (Parma VII 791): “dispensatio eucharistiae pertinet ad ministros Ecclesiae. Et ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiae non debet aliquis ad Eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa”.

Tamaña síntesis logra dar todo su peso a la condición encarnada de la persona y al puesto central de la Encarnación en la confesión de fe. Dios se hace presente al hombre y se dona a Él a través de las relaciones visibles, corporales, que Cristo, Hijo de Dios, estableció durante su vida en la tierra y que nos dio a vivir a través de sus sacramentos dentro de su cuerpo que es la Iglesia. Lo que cuenta, por tanto, no es solo la interioridad y la relación invisible con Dios, sino la adaptación al modo visible de vivir las relaciones que es propio del cuerpo de Cristo. El camino de la teología medieval, que partía de la experiencia aislada del penitente, desemboca, reflejando mejor el dato revelado, en el evento sacramental, donde la gracia se dona a través de las relaciones concretas que vivimos en la carne, y que han sido asumidas y transformadas por Jesús.

II. EL "YO TE ABSUELVO" EN TRENTO, ANTE EL DESAFÍO LUTERANO

La síntesis del medioevo sobre el cuarto sacramento fue revisada radicalmente por Lutero, que abandonó los perfiles sacramentales de ella, para concentrarse en la experiencia interior del fiel ante Dios. Como es sabido, para Lutero lo que salva de los pecados es solo la fe del penitente, que se confía a la misericordia divina. La fe renueva la memoria del bautismo, con lo que se vuelve a hacer eficaz la justificación recibida en él. A esa luz, la absolución del ministro resulta ser un recordatorio de la misericordia, que mira a despertar en el bautizado el abandono y la confianza. Se trata de un momento de la predicación del Evangelio, que no tiene en sí valía perdonadora. Por tanto, la eficacia que los medievales atribuían a la absolución sacerdotal, junto con la necesidad de ella para reconciliarse con Dios, es una de las cadenas que tiene cautiva a la Iglesia en Babilonia.

A Lutero, de hecho, no interesa el modo en que el cristiano se reconcilia con la Iglesia en el sacramento. Para las faltas visibles está la disciplina eclesíastica, que se desarrollará sobre todo con Calvino y que toca al comportamiento externo³⁹. En lo que concierne a sus pecados, todo sucede entre el fiel y Dios, sin que haya que abrirse al ministro, de quien solo se escucha

39 Cf. W. PANNENBERG, *Teología sistemática*, vol. 3 (Comillas, Madrid 2012), vol. III, cap. 13, III 1 b.

la seguridad del perdón divino; ni haga falta extender la memoria al pasado, confesando los pecados graves, para identificar los puntos en que se han deformado las relaciones con el Padre y los hermanos. Nada de lo externo tiene aquí valor salvífico⁴⁰. De otro modo la confesión resultaría una cámara de tortura de las conciencias, según la fórmula luterana, que luego condenaría Trento⁴¹. En suma, Lutero poda drásticamente el enramado de la penitencia, que en la visión medieval se extendía a todas las relaciones en que vivía el cristiano y a todo el tiempo de él.

La respuesta de Trento –respetando las diferencias legítimas de opinión entre escuelas católicas– reafirma que la penitencia no es hecho aislado entre el hombre y Dios, sino que, como sacramento, atraviesa todas las relaciones en que el cristiano vive, dando forma a su existencia. Así lo muestra la defensa de las tres partes de la penitencia, que atestigua la expansión del sacramento al entero camino del penitente por el tiempo⁴².

Elemento clave de la apertura relacional del sacramento es la necesaria referencia al sacerdote, vicario de Jesús. Trento subraya que este no actúa por cuenta propia, sino que es ministro de Cristo y que representa el juicio de la Iglesia⁴³, por lo que le es necesaria la jurisdicción ordinaria o delegada⁴⁴. Desde esta doble referencia a Cristo y a la Iglesia hay que entender que la acción sacerdotal sea “ad instar actus judicialis”⁴⁵. La imagen del sacerdote como juez es, ciertamente, solo una analogía; pues, a diferencia de los jueces civiles, la sentencia de este se dirige al perdón, y no al castigo⁴⁶. Se le puede llamar juez porque a él toca determinar la disposición del penitente y aplicar la penitencia adecuada. ¿Cómo es este juicio que el sacerdote ejerce y cuál el efecto de sus palabras?

40 Por eso dice Lutero, para negar la necesidad de confesar las circunstancias de los pecados: “nos, quibus omnes dies, loci, personae et quicquid externum est aequalia sunt”. *De capt. Babylonica* (WA VI, 548).

41 Cf. sess. XIV, can.5 (DH 1682): “impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificiam illam conscientiarum appellare”; la referencia es a Lutero, *De capt. Babylonica* (WA VI, 548).

42 Cf. sess. XIV, cap.3 (DH 1673).

43 Cf. sess. XIV, cap. 2 (DH 1671).

44 Cf. sess. XIV, cap.7 (DH 1686).

45 Cf. sess. XIV, cap.6 (DH 1684): “ad instar actus judicialis quo ab ipso [sacerdote] velut a iudice sententia pronuntiatur”; sess. XIV, can.9 (DH 1709) “[absolutionem esse] actum iudiciale”.

46 Cf. sess. XIV, cap. 2 (DH 1671): “ut per sacerdotem sententiam [...] possent liberari”; cf. Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Il sacramento della riconciliazione* (Marietti, Torino 1976) 72-75.

En primer lugar, el Concilio insiste en que la penitencia es un sacramento para los bautizados, que son miembros del cuerpo de Cristo⁴⁷. De hecho, por la penitencia se retorna a la nueva creatura en Cristo que surgió por el bautismo⁴⁸. Al sacerdote toca juzgar, por tanto, teniendo presentes las coordenadas bautismales de la vida cristiana.

En segundo lugar, Trento enseña la necesaria enumeración de los pecados graves en la confesión⁴⁹. De este modo se afirman las relaciones esenciales instauradas por Jesús a las que el penitente quiere adherirse, y que aseguran la forma bautismal de la existencia de los fieles. Para recibir el sacramento se pide la contrición, la cual no es solo un acto de adhesión confiado a Dios, sino que implica necesariamente el dolor de los pecados y el propósito de no volver a pecar, es decir, la separación de un modo concreto de vida y la adhesión a otro⁵⁰. El Concilio se contenta con señalar este mínimo, sin entrar en discusiones sobre las causas y el grado de este dolor, cuestión que se debatirá mucho entre las escuelas.

Por otro lado, el Concilio aprecia también la atrición como un don divino, aunque a ella nos mueven el miedo o la vergüenza⁵¹. Se evita así una perspectiva subjetivista, que mida el pecado solo por el modo en que la conciencia del penitente lo considera. Pues el penitente atrito es por definición aquel que no comprende el mal intrínseco del pecado, ni lo percibe como dañino en sí para su vida, sino que actúa por vergüenza o temor ante la ley de Dios. Trento niega que tal disposición sea hipócrita: se trata de una gracia de Dios que dispone al perdón.

Un principio común enhebra los puntos que hemos señalado: en consonancia con lo observado en el Medioevo, la penitencia se entiende como reintegración del penitente en la Iglesia, abrazando el modo de vida propio de los cristianos, es decir, aquel vivido y enseñado por Jesús según la ley originaria del Creador. Hacia aquí apuntan las líneas principales señaladas por el Concilio: el sacerdote juzga sobre el modo de vida del penitente y sus disposiciones de dolor y voluntad de enmienda, para ayudarlo a retornar a las coordenadas de vida del bautismo, abrazando la enseñanza del Maestro.

47 Cf. sess. XIV, cap. 2 (DH 1671).

48 Cf. sess. XIV, cap.2 (DH 1672).

49 Cf. sess. XIV, cap.5 (DH 1680).

50 Cf. sess. XIV, cap.4 (DH 1676): "animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero".

51 Cf. sess. XIV, cap. 4 (DH 1678).

III. PENITENCIA Y RECONCILIACIÓN CON LA IGLESIA EN LA TEOLOGÍA DEL SIGLO XX

Pasamos a considerar ahora la teología del siglo XX, en cuanto que añade un elemento importante para nuestro estudio, subrayando la calidad eclesial del “yo te absuelvo”. En este camino tuvo gran influjo la tesis doctoral de Bartolomeu M. Xiberta, *Clavis Ecclesiae*⁵². En ella se postulaba que la reconciliación con la Iglesia es la *res et sacramentum* de la penitencia, es decir, esa realidad que media entre el signo sacramental (*sacramentum tantum*) y la gracia comunicada (*res tantum*). Según esto, el sacerdote absuelve en cuanto que introduce en la red de relaciones de la Iglesia para que, a través de esta incorporación (*res et sacramentum*), el sacramento comunique al pecador el perdón de Dios (*res tantum*).

Xiberta se mueve contra la división neta entre el foro sacramental y el foro judicial de la Iglesia. Se enfrenta así a quienes consideraban el foro sacramental como referido al ámbito privado de la relación con Dios, sin que en él se obrara nada con respecto a la comunión eclesial. Esta división corresponde al modelo de la Iglesia como sociedad perfecta, comparada a los estados modernos, que tienden a separar lo privado y lo público⁵³. Desde ella no se ve que el pecador esté separado de la Iglesia, a menos que su pecado sea notorio, y entonces la cosa se trataría en el foro judicial. Acudiendo sobre todo a la teología patristica, y buscando apoyos también en el Medioevo, Xiberta se opone a este enfoque, y presenta el foro sacramental como foro comunitario. La absolución, por tanto, obra una reconciliación con la Iglesia, de la que estaba separado el pecador, aun cuando su pecado fuera secreto⁵⁴.

La tesis de Xiberta, escrita a los principios del que se llamará “siglo de la Iglesia”, encuentra buena caja de resonancia en el ambiente teológico. Entre los defensores de esta teoría se contará Henri de Lubac y también Karl Rahner, varios de cuyos escritos tempranos se dedicaron al sacramento de la

52 Cf. B. M. XIBERTA, *Clavis Ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia* (Pontificia Università Gregoriana, Roma 1922).

53 Al respecto, cf. W. BERTRAMS, “Das Privatrecht der Kirche. Ein Beitrag zu der Frage nach der Natur des Kirchenrechtes”: *Gregorianum* 25 (1944) 283-320, con la bibliografía que ofrece.

54 Dice XIBERTA, *Clavis Ecclesiae*., 96: “Tantis freti auctoritatibus sententiam recentiorum, iuxta quos christianorum positio in Ecclesia nec peccato immutatur nec remissione sacramentali, non arbitrati sumus ita indeclinabilem, quin fas nobis esset, elementis sacramenti cautius distinctis ordinatisque commodius, fidem Ecclesiae, et veteris et hodiernae, explicare hac formula scientifica, qua diceretur: Reconciliationem cum Ecclesia esse rem et sacramentum sacramenti poenitentiae”.

penitencia⁵⁵. El Vaticano II, sin acoger todos los aspectos de la tesis de Xiberta señalará, entre los efectos de la penitencia, la “reconciliatio cum Ecclesia” (*Lumen Gentium* 11)⁵⁶.

Por su influjo, nos interesa observar cómo expone el tema Karl Rahner. También Rahner insiste, como Xiberta, en que el foro interno del sacramento no es foro privado, sino eclesial. Un ejemplo es el modo en que el teólogo alemán examina el doble poder de las llaves, que no solo desata, sino que también ata. Por “atar”, ¿se entiende solo negar la absolución, como si atar y desatar fueran dos alternativas? Rahner arguye contra este sentido del “atar”, que se reduciría más bien a una omisión, y no a un verdadero acto judicial. “Atar”, para él, es la primera parte de un proceso, que comienza poniendo de relieve que el pecador está, en realidad, separado interiormente de la Iglesia por su mismo pecado. Rahner se refiere a la disciplina de la Iglesia primitiva, donde se ligaba al pecador al estado penitencial, poniendo así al descubierto la segregación del pecador.

Este “atar” participaba, por tanto, de la eficacia sacramental, pues se ordenaba a desenmascarar el mal para eliminarlo. El proceso se completaba cuando la Iglesia “desataba”, una vez que el pecador había cumplido el camino para readaptarse a la forma de vida eclesial, visible ante el mundo. Pues bien, el núcleo de esta práctica, dice Rahner, está vigente también hoy, en cuanto que la Iglesia sigue separando de la Eucaristía a quien ha cometido un pecado grave, pidiéndole que primero vaya a confesarse. De este modo le ata, para, desenmascarando el pecado, poder luego desatarle, reintegrándole en la comunión eucarística.

Rahner señala que “el catálogo paulino de vicios (de los pecados que excluyen del reino de Dios, de los pecados graves en nuestra terminología) y el catálogo también paulino de los pecados, a los que la Iglesia (comunidad) ha de responder con una proscripción que distancie al pecador de la Iglesia,

55 Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme* (Cerf, Paris 1983) 61-63; K. RAHNER, *Kirche und Sakramente* (1960), en: *Sämtliche Werke*, vol. 18 (Herder, Freiburg – Basel – Wien 2003) 58: “La reconciliación a través de la Iglesia es también reconciliación con la Iglesia. La *pax cum ecclesia* es *sacramentum et res* de la reconciliación con Dios”; ya antes había puesto Rahner de relieve este aspecto en “Busse”, en *LThK*², vol. II (Herder, Freiburg 1958) 815-818.

56 Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium* 11: “reconciliantur cum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt”; A. GRILLMEIER, en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das zweite vatikanische Konzil I* (Herder, Freiburg-Basel-Wien 1966) 187, nota que el Concilio no entra en la cuestión sobre cómo se relacionan la reconciliación con Dios y la reconciliación con la Iglesia, limitándose a afirmar la existencia de este último efecto.

son idénticos”⁵⁷. Se muestra así que el foro penitencial interno no es un foro privado, sino comunitario, y que en él se hace visible quién es la Iglesia. Como dice también Rahner: “Los hechos que se desarrollan en el foro sacramental originan acaecimientos en la esfera de la conciencia (como lo hacen todos los sacramentos); pero no se desarrollan solo en la esfera privada de la conciencia interna, sino en la Iglesia visible”⁵⁸.

Añadamos a esto que Rahner resitúa el nexo entre penitencia e Iglesia en un horizonte más amplio, donde la Iglesia es sacramento fundamental del que derivan los otros siete. Así, la incorporación en la Iglesia media toda gracia que nos llega por los sacramentos. Aquí reside, es verdad, un punto ciego de la visión de Rahner, que nos obligará a precisar, en nuestro próximo apartado, en qué sentido la *pax cum Ecclesia* puede ser *res et sacramentum* de la penitencia. El teólogo alemán, en efecto, presta excesiva prioridad a la Iglesia sobre los sacramentos, sin poner de relieve que, primeramente, es la Iglesia la que nace de ellos: *sacramenta faciunt Ecclesiam*⁵⁹. Pero esta corrección nada quita a un aspecto bien señalado por Rahner: la dimensión eclesial del sacramento y su carácter público, donde está en juego la confesión de fe.

Es necesario, por tanto, recoger este resultado valioso de la teología contemporánea, que se apoya en la gran tradición patristica. Cuando se dice “yo te absuelvo” se inserta al penitente en el modo de vida propio de la Iglesia, visible ante el mundo y conforme a la profesión de fe de ella. Por eso el “yo” que pronuncia la frase, no es un “yo” aislado, sino un representante de la Iglesia, al servicio del bien común del Cuerpo de Cristo.

IV. “YO TE ABSUELVO”: VISIÓN SINTÉTICA

Tiremos la suma de lo que significa decir o escuchar “yo te absuelvo...”. Los tres momentos que hemos descrito, sea en el Medioevo, en Trento o en

57 Cf. RAHNER, “Verdades olvidadas...”, 151.

58 Cf. *ibid.*, 150, nota 17; cf. *ibid.*, 154: “Se trata de esa dimensión de la visibilidad de la Iglesia que, aunque distinta del ‘foro externo’, es, sin embargo, realmente una dimensión de la visibilidad, pues es la misma dimensión de la Iglesia, en la que los sacramentos se consuman como signos ‘visibles’ de la gracia”.

59 Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme* (Cerf, Paris 1983) 61, citando a PSEUDO-HAIMON, *In psalmos* (PL 116, 248D): “Fontes apparuerunt [...] Ostensis sacramentis adventus, vult ostendere quid illa sacramenta faciant, scilicet Ecclesiam”.

la teología del siglo XX, ponen de relieve la sacramentalidad de la fórmula, es decir, que esta se refiere a la condición visible, relacional de la persona encarnada. Existe, pues, una base sólida para proponer esta tesis: el perdón de Dios llega al penitente en el sacramento, no por acción divina directa sobre su interior, sino a través de la red de relaciones del cuerpo de Cristo a la que el fiel pertenece. De este modo, el “Yo te absuelvo” desata de la culpa en la medida en que nos vincula al contexto relacional inaugurado por Jesús y vivido en la Iglesia. En consecuencia, quien pronuncia estas palabras lo hace al servicio de este orden de relaciones, cuya custodia y promoción se le ha confiado, como ministro de Cristo en la Iglesia. Solo así la penitencia se coloca en la constelación de los demás sacramentos, que nos median la gracia de Dios a través de nuestro cuerpo, en cuanto lo configuran al cuerpo de Cristo. Esta tesis puede desglosarse en varios pasos.

a. Es preciso partir de la condición encarnada y relacional del hombre, plasmado del barro de la tierra para habitarla. Los hijos de Adán no son seres aislados, constituidos desde sí mismos en su identidad profunda, que solo en un segundo momento se relacionan con el mundo, los otros, Dios. Al contrario, la persona pertenece, por su condición encarnada, a una red de relaciones con el mundo y con los demás hombres, relaciones que resultan constitutivas de su identidad. Y el acceso de cada uno a sí mismo pasa por ese tejido relacional donde él habita desde su nacimiento en una familia, y que va luego enhebrando con su obrar libre.

También a través de esta situación originaria recibida se abre el camino que conduce al hombre hacia el Creador cuyas manos, que nos plasmaron en el vientre materno, han constituido el orden creatural de relaciones sobre el que se desenvuelve nuestra vida. De este modo, la presencia y acción de Dios resulta mediada para cada uno a través de nuestra instalación corporal en el mundo, incluyendo las relaciones personales de nuestra familia y sociedad.

Desde aquí se entiende el trastorno que conlleva el pecado como aversión a lo divino. El pecador niega a Dios en cuanto niega que la red de relaciones originaria que le acoge, y en la que le incardina su cuerpo, contenga un lenguaje y un sentido provenientes de Él y que a Él le vinculan. Y así, por ejemplo, no percibe en sus padres, que le dieron la vida, un reflejo de su origen en el Creador. Ni descubre, en los significados primordiales del cuerpo, las huellas de la sabiduría divina. De este modo, aunque no se rechace

directamente la existencia de Dios, el pecador deja de concebirlo como dador originario, que rodea y sostiene cada paso suyo, y pasa a imaginarlo en la distancia, frente a frente, ajeno, o acaso hostil, a sus cuidados⁶⁰.

Es claro, en este panorama, que el pecado no tiene solo efectos sobre cómo el sujeto se relaciona con Dios, sino que significa un modo nuevo de instalarse en el mundo y de establecer relaciones. En efecto, para quien se aparta de Dios, los vínculos que le ligan al ambiente y a los otros, una vez descimentados del misterio y reducidos en su horizonte último, no alcanzan a fundamentar la identidad personal. Esas relaciones en que el hombre veía antes una bendición, como la del hijo con sus padres, la de los hermanos entre sí, la del varón y la mujer..., parecen ahora extrañas y ajenas a lo humano, y ante ellas se despierta la rebeldía, hasta llegar a entenderlas en clave de oposición. El cuerpo mismo, primer ámbito de instalación entre las cosas y personas, deja de experimentarse como morada acogedora o templo, pasando a ser ámbito de dominio mutuo entre los hombres. El pecador constituye un nuevo orden de relaciones, centrado sobre él mismo, en donde no hay lugar para Dios.

b. Precisamente porque el orden originario de relaciones que sostenía su existencia no era un producto del querer del hombre, sino que este se había encontrado ya desde siempre en él, como crece el árbol en suelo fértil, precisamente por eso le es imposible al hombre, por sí solo, reconstruirlo para, desde él, reencontrar su identidad perdida. De ahí que se haya aplicado al pecador ese verso de la Escritura: “soplo que va y no vuelve” (cf. Sal 78[77],39)⁶¹. Solo puede el hombre regresar a este orden originario si este último se abre para acogerle. Y, dado que este orden tiene su fundamento en el Creador, un tal regreso no puede sino entenderse como recreación o nuevo nacimiento, capaz de vivificar lo que estaba muerto. No en vano acudía la teología antigua a la resurrección de Lázaro para describir la conversión.

Es necesario, por tanto, que Dios mismo rescate al ser humano de esa situación de extranjería en el mundo donde todas las relaciones son de oposición, y lo reincorpore al tejido originario en el cual, a partir del vínculo con el Creador, todos los demás vínculos aparecen como buenos en su raíz,

60 He desarrollado más este punto en J. GRANADOS, *Teología de la carne: el cuerpo en la historia de su salvación* (Monte Carmelo, Burgos 2012) 138-146.

61 Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis* II 14,4 (Corpus Victorinum I 520; PL 176,557).

protectores y potenciadores del propio nombre y destino. Por esta causa el Hijo de Dios ha tomado carne, entrando así en la familia de los hombres y asumiendo nuestro camino por la historia. A partir de una vida radicalmente filial, confesando al Padre como principio, fundamento y meta de su camino, Jesús ha restablecido y renovado las relaciones originarias creaturales, inaugurando un nuevo modo de situarse en el mundo, un nuevo trasfondo relacional, una nueva pertenencia familiar, donde nos introduce con el bautismo, de modo que podamos, allí emplazados, llamar de nuevo Padre a Dios.

En efecto, en el bautismo nos *desligamos* de una situación aislada entre las cosas y personas, que nos sitúa en contra de ellas, al faltar la referencia al fundamento en Dios; y nos *ligamos* a un nuevo tejido de relaciones, inaugurado por Jesús, pasando a ser miembros de su familia. Esta nueva situación relacional –que se nos entrega en el carácter bautismal– contiene la lógica de la vida de Jesús y, por tanto, se refiere cabalmente al Padre y, desde Él, a los hermanos. Solo aceptando habitar según estas coordenadas de vida, cuya arquitectura se describe en la doctrina cristiana, es posible liberarse del pecado y restablecer la relación con Dios.

c. En este contexto se sitúa el sacramento de la penitencia, el cual permite el regreso a las coordenadas relacionales propias del bautismo (las cuales incluyen las coordenadas propias del orden creatural), coordenadas que el pecador había abandonado. La referencia al bautismo es, pues, clave para entender este sacramento. El cuarto sacramento, para restablecer la comunión del fiel con Dios y los hermanos, transforma primero su instalación relacional en el mundo, reconfigurándola a la vivida y enseñada por Jesús, que el fiel ya posee por el carácter bautismal. De hecho, como hemos visto más arriba, si los actos del penitente pueden ocupar el lugar de la materia de este sacramento, y actuar como canal de la gracia, es porque el penitente, al conservar el carácter, aunque haya perdido la gracia y caridad, conserva lo que santo Tomás llama “raíz de la vida”, por lo que puede colaborar con el médico en su propia sanación⁶².

La referencia al trasfondo de relaciones de Jesús se hace patente también por la presencia del sacerdote, que pronuncia el “yo te absuelvo”. Él es ministro de este sacramento por su ordenación, es decir, porque está confi-

62 Cf. SANTO TOMÁS, *Super IV Sent.*, d.22, q.2, a.1, sol.1, in corp. (Parma VII 668).

gurado con Cristo cabeza, de quien nace el cuerpo de la Iglesia. El sacerdote es testigo, por tanto, y hace presente al fiel, el cuerpo relacional de Cristo, su modo de instalarse en el mundo, que nos ha dejado en la Eucaristía y del que participamos por el carácter bautismal. Todo mira, de nuevo, a reintegrar al penitente a las relaciones propias del cuerpo de Cristo. Por eso podía decir santo Tomás, como hemos visto, que el ministerio penitencial depende del ministerio ejercido ante el altar.

El “yo te absuelvo” significa, desde este punto de vista: te *desligo* de un modo de vivir las relaciones que es contrario a la lógica de la vida de Jesús y del Creador, y te reintegro o *ligo* a otro modo corporal distinto de situarse en el mundo, modo al que ya estás configurado por el bautismo, y que sigue las coordenadas centrales de la vida de Jesús, según la voluntad del Padre. Una vez desligado del contexto nocivo del pecado, y situado en el contexto saludable del cuerpo de Cristo, estás en el espacio justo para que pueda llegarte, en virtud del sacramento, la reconciliación con Dios.

Que el efecto de la penitencia estuviese ligado al carácter bautismal fue señalado ya por Matthias Joseph Scheeben en sus *Misterios del cristianismo*⁶³. Scheeben enumera cuatro sacramentos consagatorios, a saber, los tres que imprimen carácter (bautismo, confirmación y orden) y el matrimonio, pues considera el vínculo conyugal análogo al carácter. Y enseña que en estos cuatro la gracia se comunica por la configuración previa al cuerpo de Cristo, que el carácter (o, respectivamente, el vínculo) realizan. ¿Y la penitencia? Aunque, claro está, no imprime carácter, Scheeben señala que su eficacia sigue un mismo esquema, en cuanto que en ella se remueven los obstáculos que impiden al carácter del bautismo actuar y, gracias a esta remoción, se recibe la paz con Dios. Es decir, el cuarto sacramento nos reconduce al carácter ya recibido, para que este despliegue toda su potencia y, bien asentados en él, seamos reconciliados con Dios y los hermanos.

Ha de añadirse que esto afecta también al modo de vivir el carácter de la confirmación y el orden, y el vínculo matrimonial, que son distintos modos de situarse en el cuerpo de Cristo. En cuanto la penitencia permite al fiel re-situarse en las coordenadas originarias de su vida en Cristo para, desde ellas, eliminar el pecado, el cuarto sacramento restaura también las potencialidades de los otros sacramentos, según el modo diferente en que cada uno de ellos

63 Cf. M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo* (Herder, Barcelona 1957) par. 83, p. 604-615.

instala al fiel en Cristo. Esto implica que el cuarto sacramento tiene efectos distintos según la persona esté confirmada, ordenada o casada. Así, cuando un sacerdote es perdonado, se refuerza su paternidad ante los fieles; cuando lo es un confirmado, se torna más capaz de testimoniar su fe; y cuando llega el perdón sacramental a un cónyuge, se refuerza el vínculo con su marido o mujer.

Es precisamente aquí donde se sitúa el juicio que ha de formarse el sacerdote para poder pronunciar el “yo te absuelvo”, usando la llamada “llave de la ciencia” para discernir. Se trata de saber si el penitente está dispuesto a regresar a las coordenadas relacionales, visibles, del cuerpo de Jesús y de la vocación a la que ha sido llamado en Él. Pues solo de este modo podrá el sacramento hacer efecto, resituando al bautizado en el espacio del cuerpo de Cristo, de modo que descienda sobre él el Espíritu de Cristo⁶⁴. De ahí que la confesión haya de contener todos los pecados graves, y no por deseo de sentar a la conciencia en el potro, sino, como recuerda Trento, para que se puedan identificar las coordenadas centrales de la vida de Jesús, a las que retorna el penitente.

d. Esta presentación concuerda con los resultados de la investigación teológica habidos a lo largo del siglo XX y que han recuperado una visión relacional de la penitencia, insistiendo en uno de sus efectos, la *reconciliatio cum Ecclesia* (cf. *Lumen Gentium* 11). Como hemos visto, se recupera así con vigor la dimensión eclesial, menos explícita en el Medioevo; y se mira el perdón de los pecados, no como realidad meramente interior, sino mediada por la pertenencia relacional del cristiano a la Iglesia. De este modo se subraya que el sacramento de la reconciliación no es acto privado, sino que en él se revela quién es la Iglesia y se pone en juego su misma fe y fidelidad a la palabra de Jesús. Y queda superada una visión del “fuero interno” como fuero individual, sin consecuencias públicas, es decir, se evita identificarlo con el foro moral de la conciencia ante Dios⁶⁵.

Más precisamente, como ya vimos, se ha difundido la tesis de que la paz con la Iglesia es el efecto inmediato del cuarto sacramento, que hace po-

64 Al respecto, permítaseme indicar: J. GRANADOS, “El Espíritu sopla donde quiere, es decir, en la carne: consecuencias para la pastoral familiar”: *Anthropotes* 30 (2014) 517-530.

65 Cf. M. SANCLIMENS, *Conflictus forum internum inter et externum in materia matrimonialis dispensationis* (PUG, Roma 1965) 5-6; B. FRIES, *Forum in der Rechtsprache* (München 1963).

sible recibir la paz con Dios. En lenguaje técnico esto significa, como formuló Xiberta, que la *pax cum Ecclesia* es la *res et sacramentum* de la penitencia. La tesis me parece justa si con ella se entiende, no que la reconciliación con los hermanos preceda y medie la reconciliación con Dios, sino que la inserción relacional en el cuerpo de Cristo es cauce de la reconciliación interior con Dios y los hermanos. Vista de este modo esta tesis puede describirse en armonía con la opinión medieval clásica, que ve la *res et sacramentum* en la contrición interior del fiel, la cual media la reconciliación con Dios. Para acercar ambos enfoques es necesario, en primer lugar, aclarar un punto de la visión contemporánea, a saber, la relación general de sacramentos e Iglesia; y, en segundo lugar, poner de relieve, en la enseñanza clásica, los aspectos relacionales de la contrición interior.

En cuanto a lo primero, la propuesta rahneriana, muy difundida, ha comprendido unilateralmente el vínculo entre Iglesia y sacramentos, mirando a la Iglesia como sacramento fundamental del que derivan los otros siete. Así, no ha tenido en cuenta que, antes que nada, la Iglesia nace de los sacramentos, y solo en cuanto se confiesa apuntalada sobre estas siete columnas puede a su vez celebrarlos y presentarse como sacramento universal de salvación. Aplicando esto a la tesis de Xiberta, habría que precisar que la *pax cum Ecclesia* puede ser *res et sacramentum* de la penitencia solo si se trata de la reconciliación con la Iglesia en cuanto esta nace de Cristo, especialmente de la Eucaristía. Es decir, es la reconciliación con la Iglesia vista en unión con Cristo, su cabeza. Por eso la *res et sacramentum* puede describirse, mejor, como *reconciliatio cum Christi corpore*. De este modo aparece en primer plano la dimensión cristológica: el penitente recibe la gracia a través de su configuración con el cuerpo de Cristo, es decir, en cuanto resulta reintegrado a las coordenadas relacionales que Jesús vivió y enseñó a vivir, que nos entregó en la Eucaristía y sobre las cuales se funda la Iglesia.

En cuanto a lo segundo, y mirando ahora a la teología medieval, por contrición interior no hay que pensar en una actitud desencarnada, en un sentimiento íntimo más o menos intenso. Pues, como hemos visto más arriba, esta contrición puede ordenarse al perdón de la culpa solo en cuanto arraigada en la voluntad de mostrar signos externos de penitencia y de recibir la absolución del sacerdote. Esta visibilidad, así como la presencia del ministro, junto con la necesaria confesión de los pecados graves, nos hace ver que la contrición interior significa, en realidad, la aceptación del tejido relacional

visible inaugurado por Jesús y que se hace presente en la Iglesia. Si a esto añadimos la importancia que tiene el carácter bautismal para que el signo sacramental, al que pertenecen los actos del penitente, pueda surtir efecto, vemos que la contrición interior es la contrición que asume la forma relacional propia del cuerpo de Cristo⁶⁶.

V. CONSECUENCIAS PARA LA PASTORAL DEL SACRAMENTO Y PARA LA INTERPRETACIÓN DE *AMORIS LAETITIA*

Podemos concluir, por tanto, que “yo te absuelvo” significa, ciertamente, la ruptura de la cadena del pecado, pero que implica, para que esta se produzca, que el penitente sea separado (o absuelto) de un modo concreto de situarse visiblemente en el mundo, y que sea introducido en el orden de relaciones propio de Jesús y de su Iglesia. Este nexo con las relaciones concretas en que vive la persona es esencial a la economía de los sacramentos, donde la gracia se dona a través del cuerpo.

Se confirma así la riqueza de la fórmula “yo te absuelvo”. Esta se entiende desde una visión relacional y encarnada del sacramento, por lo cual su efecto sobre nosotros no es solo interno sino, por así decir, ambiental. Por usar una imagen: si el pecador es un árbol que, por estar en suelo pobre, da fruto amargo, el sacramento de la penitencia lo arraiga de nuevo al borde de la acequia y, de este modo, regenera sus ramas. Con el cuarto sacramento entramos de nuevo en ese espacio que evocaba Charles Péguy cuando oraba en la Catedral de Chartres: “he aquí el lugar del mundo donde la tentación / vuelve sobre ella misma y torna del revés / pues aquí lo que tienta es el sometimiento [...] / la rebeldía aquí lo que suena imposible”⁶⁷.

Esto significa que la recepción del sacramento, al restaurar el tejido relacional de la persona, obra sobre todo su entorno, contribuyendo a edificar su familia, su lugar de trabajo, su comunidad, la entera Iglesia. Desde este punto de vista, el efecto del sacramento no es solo reparativo, capaz de

66 Cf. G. EMERY, “Reconciliation with the Church and Interior Penance: The Contribution of Thomas Aquinas on the Question of the *Res et Sacramentum* of Penance”: *Nova et Vetera* 1 (2003) 283-302.

67 Cf. CH. PÉGUY, *Prières dans la Cathédrale de Chartres* (Gallimard, Paris 1950).

lavar las manchas del mal, sino generativo, en cuanto, al quitar las piedras que lo estorbaban, restaura el caudal de la fuente que mana en el fiel desde su bautismo.

Desde aquí pueden iluminarse también algunas preguntas abiertas por la exhortación apostólica del Papa Francisco *Amoris Laetitia* sobre el acompañamiento de quienes no siguen un tenor cristiano de vida y quisieran regresar a él. Se trata en concreto de saber en qué punto del camino del penitente se pueden pronunciar sobre él las palabras “yo te absuelvo” para que le sean de ayuda.

Lo que la Iglesia busca con el acompañamiento es conducir al hombre a la vida según Cristo, la única que lleva a la felicidad. Esencial es, ante todo, ofrecer al sujeto aislado posmoderno, que vive en relaciones líquidas, incapaces de tejer una historia unitaria, las relaciones que nos ha traído Jesús. Y hacia aquí precisamente, hacia las relaciones en que vive la persona, se dirige el “yo te absuelvo”. Como hemos probado, al absolverle se le desliga de un modo de vivir entre los hombres contrario a Jesús y al Creador, y se le liga a un modo distinto de vivir, el propio de Jesús, que ha restablecido el orden creatural y lo ha llevado a consumación.

El discernimiento del confesor consiste, por tanto, en comprobar si la persona está dispuesta a abandonar ese modo de vida opuesto al enseñado y vivido por Jesús y a adaptarse a las coordenadas relacionales instauradas por el Maestro. Se trata del “discernimiento del cuerpo”, como dice el Apóstol en 1 Cor 11,29 (cf. AL 185-186). La única condición para poder pronunciar estas palabras es que el penitente quiera ser desarraigado del primer modo de vida e introducido en el segundo. Pues pronunciar el “yo te absuelvo” sobre alguien que no quiere separarse de un tipo de relaciones y ser integrado en otra red relacional, sería, amén de vano, un acto de violencia sobre la persona.

Como vemos, el toque no está en la imputabilidad de la culpa personal ante Dios, imputabilidad que, en la marea antifamiliar que vivimos, bien podría no existir en muchos casos. Se trata, más bien, de que estas personas viven en ambientes relacionales opuestos a los abiertos por Jesús, ambientes contaminados y asfixiantes, que no permiten que se expandan las posibilidades de vida a que están llamados en Cristo. Si se diera ignorancia invencible en el fiel, esto lo excusaría del pecado, y podría ocurrir que viviera en gracia de Dios; ahora bien, mientras la persona no provea la materia adecuada para el

sacramento, queriendo adaptarse al modo de vida de Jesús, no está lista para recibir esa gracia específica que es la gracia *sacramental*⁶⁸.

Las propuestas de dar la absolución que se basan solo en la no imputabilidad subjetiva del pecado confunden el *foro sacramental* de la Iglesia, donde se confiesa quién es Ella y cómo da testimonio de Jesús, con el *foro de la conciencia* privada, que conoce solo Dios⁶⁹. Ya hemos visto cómo, según notaba Karl Rahner, el foro sacramental, aunque sea foro interno u oculto, no es un foro privado, sino que es un lugar donde se hace visible quién es la Iglesia como cuerpo de Cristo. Solo de este modo puede mantenerse que un fruto del sacramento sea la *reconciliatio cum Ecclesia*, sentencia redescubierta por la teología del siglo XX y enseñada por el Concilio Vaticano II (cf. *Lumen Gentium* 11). Esto significa que el juicio que realiza el sacerdote para saber si puede pronunciar el “yo te absuelvo” no es un juicio privado (y esto, de nuevo, aunque se hable de “fuero interno”) sino un juicio que toca la esencia de la Iglesia, en la que se pone en juego su ser y su confesión de fe.

Si alguno pensase que, al obrar así, se excluye a estos bautizados de la Iglesia, recuerde que la penitencia es un sacramento que se extiende en el tiempo. Nadie está excluido del régimen sacramental mientras siga dando pasos en el camino hacia Cristo, aunque no pueda recibir todavía la absolución. Pues, al contener a modo de materia los actos del penitente, el cuarto sacramento abraza todo el proceso de conversión y satisfacción. También el “atar”, en el sentido en que lo entendía Karl Rahner, como separación de la Eucaristía, es parte del proceso sacramental. En este sentido distinguían los medievales dos tipos de penitencia, según la disposición del fiel: la *poenitentia veniae*, para quien podía recibir ya el perdón, y la *poenitentia ad veniam* para quien, no del todo listo, se ponía en camino para alcanzarlo⁷⁰.

En suma, decir “yo te absuelvo” quiere decir “yo te desligo” de un modo concreto de vivir las relaciones visibles corporales, según la fragmentación

68 Para mostrar cómo *Amoris Laetitia* está en consonancia con este resultado, cf. J. GRANADOS – S. M. KAMPOWSKI – J. J. PÉREZ-SOBA, “*Amoris laetitia*”: *accompagnare, discernere, integrare: vademecum per una nuova pastorale familiare* (Cantagalli, Siena 2016).

69 Como, por ejemplo, la que defiende V. M. FERNÁNDEZ, “El capítulo VIII de *Amoris Laetitia*: lo que queda después de la tormenta”: *Medellín* 43 (2017) 449-468.

70 Cf. T. SHARP, “Tractatus de Confessione Activus Contemplativo. A Thirteenth-century Guide to Confession for Monks”: *Medieval Studies* (2014) 1-56, p.55.

obrada por el pecado; y “te ligo” a otro modo concreto de vivirlas, según la vida de Jesús que, asumiendo las coordenadas creaturales, da forma a la Iglesia, y que, desde la Eucaristía, se contiene en el carácter bautismal y de los otros sacramentos estables (la confirmación, el orden, el matrimonio). La reconciliación interior que se concede con el sacramento pasa a través de la adhesión a este modo concreto de vivir las relaciones. Igual que al enfermo de pulmones se le sitúa, para eliminar su mal, en un ambiente puro de montaña, así el sacramento transforma nuestro ambiente, reasentándolo sobre las relaciones propias de Jesús y regenerando, desde ellas, todo nuestro ser, para que podamos respirar con el sople de Dios.