

3. COMUNICACIONES

PARA UNA CARACTERIZACION DEL SENTIDO DEL PECADO

JOSE LUIS ILLANES MAESTRE

Muchas veces se ha afirmado que uno de los signos y factores de la crisis espiritual de la cultura contemporánea es la pérdida del sentido del pecado. También Juan Pablo II ha hecho suyo este diagnóstico, al menos ha incluido entre los objetivos tanto del año de la Redención, como del Sínodo de Obispos la recuperación o redescubrimiento del sentido de pecado¹.

El término «sentido», en la expresión «sentido del pecado», se refiere no al papel que el pecado pueda objetivamente desempeñar en el entramado de la historia de la salvación, sino a la forma como el hombre siente o vivencia sus fallos. Hablar de pérdida del sentido del pecado en la cultura moderna o en la situación sociológica contemporánea es, por eso, emitir un juicio respecto a cómo esa cultura, en su conjunto o, al menos, en sus últimas generaciones, se sitúa ante una de las cuestiones cruciales de la vida y del pensamiento: el problema del mal. Desde una perspectiva histórica, y teniendo presente que la cultura occidental proviene de una matriz cristiana, supone plantear además el tema de la evolución de esa cultura a partir de sus orígenes, es decir, la amplia problemática en torno a lo que se ha dado en llamar secularización, emergencia de una civilización poscristiana, resurgir del paganismo. El mantenimiento o la pérdida del sentido del pecado aparecerán en ese contexto, como signos muy claros del pervivir de la actitud cristiana o, por el contrario, de su obscurecimiento, siendo juzga-

1. El tema aparece, con palabras muy parecidas, en diversos documentos: Allocución a los cardenales y miembros de la familia pontificia, 23-XII-1982, n. 5; Bula *Aperite portas*, convocando el Año de la Redención, 6-I-1983, n. 8; Carta a los obispos de todo el mundo, presentando el *Instrumentum laboris* para la VI Asamblea general del Sínodo de los Obispos, 25-I-1982, nn. 2 y 5.

dos de una u otra forma, según la perspectiva radical desde la que se proceda a su valoración; la pérdida del sentido del pecado es, obviamente, considerada como decadencia por el creyente, mientras que quienes postulan un planteamiento paganizante podrán tender a exaltarla, viéndola como un requisito previo para la afirmación del optimismo y la alegría de vivir.

Dejando aparte los análisis histórico-culturales, vamos, en estas páginas, a centrar nuestra atención en la noción misma de sentido del pecado, preguntándonos cuál es su alcance; más concretamente, cuál es su significación en el cristianismo.

Imperfección, moralidad, pecado

El sentido del pecado indica, decíamos antes, la forma como el hombre siente o vivencia sus fallos. Está por eso muy relacionado con la conciencia de límite o imperfección: sólo lo imperfecto o limitado puede, en efecto, caer, tropezar, obrar defectuosamente, fallar en la consecución del fin, apartarse del objetivo, que son las significaciones originales —o, al menos, las genéricas— del verbo latino *peccare*.

Es obvio, sin embargo, que el sentido del pecado trasciende a la conciencia de límite, que, en cuanto tal, puede mantenerse a un nivel meramente técnico o funcional. Una realidad mucho más cercana al sentido del pecado es la que podríamos calificar como sentido de la moralidad, es decir la conciencia o advertencia de que los actos humanos valen no sólo por razón de su utilidad y de sus eventuales consecuencias históricas, sino en sí mismos y por sí mismos, ya que esa conciencia implica haber superado el nivel técnico-productivo para acceder al específicamente humano y moral, en el que se sitúa el pecado².

2. Ya hace años, criticando la inteligencia o mentalidad tecnológica, Gabriel Marcel hacía notar que hay una «insistencia sobre las imperfecciones del mundo» que «está unida a la incapacidad radical de aprehender el mal en cuanto mal, el pecado en cuanto pecado» (*Incredulidad y fe*, Madrid 1971, pp. 30-31; el texto se encuentra en un ensayo sobre la incredulidad contemporánea, aparecido, en su original francés, en *Entre et avoir. II. Reflexions sur l'irreligion et la foi*).

Lo mismo vale en orden a las consecuencias o efectos sociales del pecado. El *Instrumentum laboris* del Sínodo comenta, en su n. 8, que en el momento presente parece advertirse una disminución del sentido del pecado individual y un desarrollo del sentido del pecado en cuanto relacionado con las estructuras, o sea en cuanto pecado social, constatación que le lleva a subrayar enseguida el carácter de mal radical y pleno que corresponde al pecado personal. La exposición hubiera ganado en cohe-

Recordemos también, en un plano más profundo, que la limitación ontológica no se identifica con el mal moral —ni la diversidad de los seres ni, en términos modernos, la historicidad del ser humano son fruto de una caída originaria, como imaginan los sistemas más o menos emparentados con el gnosticismo—, y que tampoco puede dársele la razón a Leibnitz cuando concibe a la limitación, considerada en toda su generalidad, como la condición generadora del pecado, y la define, en consecuencia, como mal metafísico. El mal moral es acción concreta, decisión humana singular que no se subsume en estructuras cósmicas, sino que fluye de la libertad; más aún, que presupone un ser que, siendo capaz de infinito, no está radicado en la infinitud. «No cualquier limitación —ha escrito Ricoeur— es de por sí posibilidad de *caer*, sino precisamente *esta* limitación específica que consiste, dentro de la realidad humana, en no coincidir uno consigo mismo», es decir en experimentar, en todos y cada uno de los diversos ámbitos, una desproporción entre finito e infinito³.

Los análisis fenomenológicos en torno a la labilidad o fragilidad del existente humano, así como —a otro nivel— los estudios de la antropología clásica sobre la ordenación del hombre al ser y a la verdad y sobre la interacción entre inteligencia y voluntad, contribuyen poderosamente a la comprensión de la moralidad y por tanto del pecado; más aún, sobre todo en el segundo caso, son elemento imprescindible para su análisis. Sin embargo, tomados precisamente, nos conducen sólo ante el umbral de su misterio: se sitúan, en efecto, por emplear la terminología usada en algunos momentos por Tomás de Aquino, en el plano de la consideración propia del filósofo que fija su atención en las causas últimas, pero no en la última, y estudia por tanto el pecado en relación con la norma y con el sujeto humano, sin alcanzar esa profundidad que le está re-

rencia, a nuestro juicio, si se hubiera reservado la palabra pecado para designar el acto personal, acudiendo para designar las otras dimensiones del problema a expresiones como «conciencia de la dimensión social del pecado», «efectos del pecado», «estructuras nacidas del pecado», u otras similares. El rigor en el empleo de la voz pecado es siempre oportuno y particularmente cuando se habla del sentido del pecado, ya que tener conciencia de las consecuencias de una acción es algo radicalmente distinto de percibirla como acción moral y, consiguientemente, como pecado; más aún, colocar el acento en las consecuencias de una acción puede ser una forma de negar la moralidad, como ocurre, por ejemplo en algunos planteamientos inspirados en el utilitarismo o en el marxismo.

3. Paul RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Madrid 1969, pp. 210-211. El análisis de la finitud que realiza Ricoeur incluye diversos puntos extremadamente sugerentes; en otros, sin embargo, y particularmente en su referencia al mito, se advierte un influjo de las hermenéuticas freudiana y estructuralista que lastran sus observaciones.

servada al teólogo, que analiza el pecado en referencia a la realidad última en sentido absoluto, es decir, a Dios⁴. En otras palabras, la noción de pecado se capta sólo en contexto religioso, o, lo que es lo mismo, el sentido del pecado depende del sentido de Dios⁵.

Advertencia de la limitación, conciencia moral, sentido del pecado son, en suma, niveles de conciencia diversos, aunque relacionados entre sí, ya que el último integra los anteriores. Tener sentido del pecado es no sólo percibir la falibilidad propia del ser humano y su referencia a una norma trascendente, sino reconocer que la falibilidad se sitúa en el interior de un destino que se funda en una llamada o vocación divina, y que la norma es expresión del querer del Dios que llama.

El hombre, desde los inicios de su historia, como lo atestiguan poemas y mitos, se ha visto a sí mismo colocado ante Dios, y ante un Dios que no es mero garante de un orden social o cósmico, sino ser que exige y reclama. Esa vivencia, experimentada a veces de modo sólo confuso, entremezclada otras con representaciones deformantes del más diverso tipo, es, en el cristianismo, confirmada a la par que elevada y transformada. Dios se revela en Israel y definitivamente en Cristo como Aquel que, amando al hombre, lo interpela, esperando de él obediencia y amor; más aún, como Aquel que se comunica al hombre, haciéndole participar de su propia vida.

El horizonte último del existir y del actuar del hombre no está constituido por la sociedad civil ni por el cosmos, sino por el designio de Dios. El hombre no está solo en el mundo, puesto que su existencia transcurre en la presencia de Dios. Y de un Dios que no es un pensamiento que se piensa a sí mismo ajeno a la suerte de los humanos, ni el totalmente Otro con quien no cabe relación y comunicación alguna, sino Padre que conoce a cada hombre, cuida de él y le llama por su nombre propio. El hombre, cada hombre, no es mero elemento del orden del mundo o simple componente de un género, sino ser concreto, amado y valorado por Dios en su propia y específica singularidad.

Las acciones humanas están, pues, dotadas de radical trascendencia: el amor y la obediencia del hombre conmueven a Dios; su orgullo y su rebeldía suscitan la cólera divina. Los actos humanos

4. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, 1-2, q 71, a 6 ad 5; para precisar el sentido en que Santo Tomás distingue aquí entre el filósofo y el teólogo, puede verse *Summa contra gentiles*, 1.2, c 4.

5. Así lo señala Juan Pablo II en todos los textos citados en la nota 1.

rectos no sólo desarrollan las potencialidades de la naturaleza e implican un ejercicio de virtud que redunde en el buen vivir social, sino que son, a la vez e inseparablemente, respuesta a Dios, concreción de esa relación amorosa con la divinidad que la decisión divina ha hecho posible. Sus actos desordenados no sólo implican desarreglo interior y corrupción de la sociedad humana, sino, al mismo tiempo, desobediencia al querer divino, rechazo del amor que Dios ofrece, y, por tanto, ofensa a la divinidad, pecado, en el significado más hondo, y común a la vez, de la palabra.

El sentido del pecado y de su gravedad brotan en la conciencia del cristiano al percibir, simultáneamente, la propia libertad y el amor divino del que es objeto. El sentido del pecado no es fruto del mero tomar conciencia de la propia falibilidad y de los propios fallos, sino del advertir que esos fallos dañan o rompen la relación que el mismo Dios ha querido establecer entre El y la humanidad. Por eso está íntimamente unido a la afirmación de la seriedad de la existencia, abierta a la salvación o a la condenación, pero también, y más radicalmente, a la percepción vital de la excelsitud del destino al que Dios invita al hombre. El sentido del pecado es, en suma, el eco, tamizado por la conciencia de nuestra falibilidad, que la proclamación del amor de Dios suscita en nuestro espíritu.

No olvidemos, por lo demás, que el amor de Dios que nos revela la Escritura es un amor que conoce la misericordia. El pecado suscita, ciertamente, la ira divina, pero el efecto de esa ira no es la aniquilación del hombre, sino la gracia que busca la conversión del pecador y la aniquilación del pecado. El sentido cristiano del pecado connota reconocer, y reconocer a fondo, la trascendencia de las propias acciones, pero no encierra al hombre en la experiencia de su pecabilidad, sino que le saca de sí mismo y le lanza hacia Dios, en actitud de total confianza.

*Sentimiento de culpabilidad, conciencia de culpa,
condición de pecador*

Hemos intentado analizar hasta ahora el sentido del pecado atendiendo a su vinculación con el sentido de Dios. Dirijamos ahora nuestra mirada al hombre mismo, y más concretamente a los actos de conciencia con los que ese sentido está relacionado.

El hombre no es transparente a sí mismo. No tenemos una visión inmediata de nuestro propio ser, sino que tomamos concien-

cia de nuestro yo a través de nuestros actos; e incluso, para conocer los rasgos y propiedades de nuestra naturaleza, necesitamos de un proceso analítico y deductivo. Tampoco cabe respecto a la gracia una experiencia de carácter empírico: el cristiano, percibiendo la totalidad de su vivir a la luz de la fe, puede advertir que vive cristianamente y, en ese sentido, puede tener, y tiene de hecho, una experiencia del cristianismo, pero no puede alcanzar una percepción inmediata de la gracia en cuanto tal⁶.

Lo mismo ocurre respecto al pecado: conocemos el acto de pecado, pero no de forma inmediata la realidad ontológica (privación, herida, mancha) que el pecado deja en el alma. Más aún aunque el acto de pecado sea conocido y captado en su pecaminosidad, al percibir la disconformidad entre nuestra decisión y el querer divino, toda la hondura de su gravedad se nos escapa, ya que sólo en Dios y desde Dios puede ser conocida: el pecado es, a este respecto, real y auténticamente misterio.

¿Qué consecuencias tienen estas realidades a la hora de precisar, como estamos procurando hacer, la noción de sentido del pecado? Intentemos exponerlas distinguiendo entre tres juicios o actitudes: conciencia de culpa, sentimiento de culpabilidad, reconocimiento de la condición de pecador.

Al hablar de conciencia de culpa nos referimos, de acuerdo con el lenguaje ordinario, a la conciencia moral, a ese juicio que antecede, acompaña o sigue a un acto, advirtiéndonos de su conformidad o disconformidad con el dictamen de la razón y, en última instancia con el querer de Dios. Más concretamente, puesto que hablamos no de conciencia en general sino de conciencia de culpa, haremos referencia a ese juicio por el que la conciencia nos hace presente y recuerda el efectivo desamor a Dios en que hemos incurrido con alguno de nuestros actos.

El sentimiento de culpabilidad está íntimamente vinculado a la conciencia de culpa, pero se diferencia claramente de ella, ya que está situado no en el plano de la inteligencia, sino en el de la afectividad y, por tanto, nos coloca de lleno en el mundo de la subjetividad. La conciencia de culpa es, ciertamente, como toda conciencia, acto de un sujeto, y en consecuencia subjetiva, pero remite a una realidad a la vez trascendente y comunicable, es decir, objetiva: el

6. Este tema ha sido ampliamente tratado por Jean MOURoux, *L'expérience chrétienne*, París 1954, de quien tomo, aunque con otras palabras, la distinción entre lo empírico y lo experiencial.

querer de Dios. El sentimiento de culpabilidad presupone una conciencia de culpa —fundada o infundada, pero en todo caso sentida como real— y, en ese sentido, incluye una referencia, al menos presunta, a la objetividad, pero, en cuanto tal, reposa en la afectividad y obedece a su dinámica específica.

El sentimiento de culpabilidad puede contribuir a excitar el sentido del pecado, pero, como todo movimiento de la afectividad, es ambiguo: no sólo puede explicarse, en ocasiones, a partir de factores distintos de una verdadera conciencia de culpa, sino que corre el riesgo de encerrar al sujeto en sí mismo, en su mera experiencia afectiva, en lugar de impulsarlo hacia esa apertura a Dios que funda, como ya dijimos, el auténtico sentido del pecado. En todo caso, no es elemento necesario e imprescindible: un hondo sentimiento de culpabilidad puede ser signo de una sincera conciencia de culpa, pero ésta puede existir sin que el sentimiento la acompañe.

La relación entre conciencia de culpa y sentido del pecado es más estrecha, ya que el tránsito desde una afirmación genérica o incluso teórica de la realidad del pecado a su sentido vivo, está íntimamente vinculado al conocimiento de las faltas real y personalmente cometidas. No obstante, la conciencia de culpa —en cuanto juicio medido por el grado de culpabilidad que la propia mente percibe— no agota el sentido del pecado, ni la convicción que el hombre de fe tiene respecto a su condición de pecador.

El conocimiento que la fe proporciona acerca de la plenitud del amor de Dios hacia los hombres, desemboca, en el creyente, en una viva conciencia de su personal indignidad, de la infinita distancia que media entre la benevolencia divina y la limitación y torpeza de la respuesta humana. De ahí una actitud de dolor no sólo ante las faltas de las que se tiene conciencia, sino también ante los desamores objetivos, no advertidos, pero reales, que jalonan de hecho la vida, y, más hondamente aún, unificando y terminando de perfilar el temple o disposición del alma, el convencimiento de que la personal valoración es, en todo caso, insuficiente: sólo Dios conoce plenamente su propio amor, y sólo El puede valorar la magnitud de la ofensa que, al rechazar el amor divino ofrecido, implica el pecado⁷. Las palabras con las que el salmista pide perdón de

7. Cfr. Jean Yves LACOSTE, *Quatre thèses théologiques sur la confession*, en «Revue Thomiste» 82 (1982) pp. 397-399.

los pecados ocultos⁸ o aquellas otras en las que San Pablo confiesa que, aunque su conciencia no le acuse, no se atreve sin embargo a considerarse justificado⁹, han sido a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana modelo y expresión constantes de la actitud que describimos.

La conciencia creyente no es una conciencia centrada en sí misma y en su percepción de la norma, sino una conciencia abierta, en la fe, a la palabra divina. Al reconocerse pecador, el hombre de fe no procede limitando y ajustando ese reconocimiento a su personal representación de su propio pecado, sino dando entrada a la luz de Dios, cuya mirada penetra en el corazón del hombre más profundamente que la del hombre mismo. Ciertamente la conciencia personal, lo que ésta detecta y hace presente, será punto de referencia, pero no cierra el horizonte, antes bien constituye un impulso para colocar el alma ante Dios en espera de su juicio.

El sentido cristiano del pecado, en la medida en que implica la convicción de la personal condición de pecador, rechaza por eso todo intento de buscar en uno mismo la propia justificación o la seguridad de haberla alcanzado. Pero no, ciertamente, para provocar una actitud de encogimiento o de temor. La mirada de Dios llega hasta lo más hondo del espíritu, pero esa mirada no es en modo alguno la mirada de un acusador lejano y frío, cuya dureza paraliza el alma¹⁰, sino la mirada de un Padre que libera y perdona¹¹. Si la personal advertencia del pecado no limita la realidad objetiva del pecado, tampoco limita el perdón que Dios otorga: la gracia por la que Dios atrae hacia sí al pecador que se somete a su juicio no está condicionada por el conocimiento que el pecador posee de su propio pecado, sino por el conocimiento que tiene el mismo Dios. Es por eso un perdón radical, que rehace al hombre desde la entraña de su ser: cuando el pecador se abre filial y con-

8. Sal 19,13: «¿Quién se da cuenta de sus yerros? De las faltas ocultas declárame inocente».

9. 1 Cor 4,3-4: «¡Ni siquiera me juzgo a mí mismo! Cierto que mi conciencia nada me reprocha; mas no por eso quedo justificado. Mi juez es el Señor».

10. Resulta obligado remitir en este punto a las reacciones frente al tema de la mirada, experimentadas por el joven Sartre, decisivas para su incomprensión de la realidad divina. Un análisis breve, pero sugerente, en Roger VERNEAUX, *Lecciones sobre el ateísmo contemporáneo*, Madrid 1971.

11. «¡Mira qué entrañas de misericordia tiene la justicia de Dios! —Porque en los juicios humanos, se castiga al que confiesa su culpa: y, en el divino, se perdona. ¡Bendito sea el santo Sacramento de la Penitencia!» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, n. 309). Véase la entera encíclica *Dives in misericordia*, que glosa este tema ampliamente.

fiadamente al juicio de Dios, ese juicio penetra en el alma con toda su capacidad creadora y redentora, regenerándola en plenitud.

El sentido del pecado se nos manifiesta así en toda su hondura. Y a la vez en toda su capacidad de liberación y salvación. En la medida en que el hombre profundiza en el amor de Dios, profundiza, necesaria e inseparablemente, en la conciencia de la propia pequeñez y en la certeza y hondura de la benevolencia divina. El sentido del pecado implica afirmar que el hombre es falible, más aún, que ha claudicado de hecho, pero no conduce a negar la dignidad del ser humano o el valor de la existencia, al contrario lleva a su afirmación, a la proclamación de que el hombre vale y vale en sí mismo, ya que es destinatario y receptor del don divino. De ahí ese entremezclarse de humildad y exaltación, conciencia de la condición de pecador y vivencia de la salvación que caracterizan al existir cristiano. El sentido del pecado se opone ciertamente a la conciencia satisfecha de sí misma, pero no por ello desemboca en la acritud, la desesperación o la amargura. Ya que la auténtica superación de la autosatisfacción miope y egocéntrica no es la angustia, sino la alegría, el gozo íntimo de saberse objeto del amor divino a pesar de la propia limitación y del propio pecado.

