

CONFESION SACRAMENTAL Y COMUNION EUCARISTICA

ANGEL GARCIA IBANEZ

La legislación eclesiástica vigente establece respecto al sujeto de la Eucaristía: «No se acerque a la sagrada comunión, sin haberse antes confesado sacramentalmente, cualquiera que tenga conciencia de haber cometido pecado mortal, por mucho dolor de contrición que crea tener de él; en caso de necesidad urgente, si no tiene confesor, haga antes un acto de perfecta contrición»¹.

En los últimos años con frecuencia se han levantado voces que pretendían cambiar esta praxis, buscando la abolición de la confesión previa a la comunión. Paralelamente se multiplicaban los estudios sobre la eficacia de la contrición para reconciliar al pecador con Dios y con la Iglesia, sobre el valor purificador del Sacrificio eucarístico y sobre la Eucaristía como sacramento del perdón divino, admitiendo la posibilidad de un cambio —cuando no aconsejándolo— de la disciplina penitencial vigente para el pecador que desea comulgar.

Actualmente la cuestión continúa debatiéndose en muchos ambientes, favoreciendo con frecuencia la confusión doctrinal y dando lugar a no pocos abusos. De hecho en muchos lugares en que apenas se administra el sacramento de la Penitencia las comuniones son, de modo habitual, multitudinarias. Ante esta situación se hace especialmente urgente oír la voz del Pastor Supremo de la Iglesia: «Deseo decir a los padres penitenciarios y además a todos los sacerdotes del mundo: dedícaos, a costa de cualquier sacrificio, a la administración del sacramento de la Reconciliación (...) Tened presente que todavía está vigente y lo estará por siempre en la Iglesia la enseñanza del Concilio Tridentino acerca de la necesidad de la confesión íntegra de

1. C.I.C., canon 856; cfr. Instr. *Eucharisticum Mysterium*, n. 35.

los pecados mortales; está vigente y lo estará siempre en la Iglesia la norma inculcada por San Pablo y por el mismo Concilio de Trento, en virtud de la cual, para la recepción digna de la Eucaristía debe preceder la confesión de los pecados, cuando uno es consciente de pecado mortal»².

A la luz de estas palabras de Juan Pablo II mi comunicación a este Simposio tratará por una parte, de mostrar el fundamento histórico y dogmático de la disciplina vigente, y por otra buscará una respuesta a los problemas teológicos recientemente planteados sobre la necesidad de la confesión previa y sobre el valor purificador de la Eucaristía.

I. LA NECESIDAD DE LA CONFESIÓN PREVIA A LA COMUNIÓN, EN LA HISTORIA

1. *Desde los inicios del cristianismo hasta el final de la época de los Padres*

En las Sagradas Escrituras no se encuentra un texto que señale explícitamente la necesidad que tiene el pecador que quiere recibir la Eucaristía de confesar los pecados a quienes tienen el poder de las llaves en la Iglesia. No obstante, la Tradición, a lo largo de los siglos ha visto en el texto de I Cor 11,27-28 no sólo la determinación, en general, de las condiciones para recibir dignamente la Eucaristía, sino también el origen del precepto de confesar los pecados antes de comulgar. De ahí que Juan Pablo II, en el documento antes citado, señale: «está vigente y lo estará siempre en la Iglesia la norma inculcada por S. Pablo (...) en virtud de la cual, para la recepción digna de la Eucaristía debe preceder la confesión de los pecados, cuando uno es consciente de pecado mortal».

Desde los tiempos apostólicos se requirió la limpieza del alma para participar dignamente en el sacrificio eucarístico y recibir el sacramento del Altar. La Didaché, o Doctrina de los doce Apóstoles, exhorta: «El que es santo, acérquese (a la Eucaristía); el que no lo es, haga penitencia»³. A la necesidad de la confesión previa parece aludir el mismo documento cuando enseña: «En los domingos del Se-

2. JUAN PABLO II, *Alocución a los Penitenciaros de las cuatro Basílicas Patriarcales de Roma*, 30.I.1981: AAS 73 (1981), p. 203.

3. X, 6: Funk, 163.

ñor, reuníos y partid el pan, y haced gracias, confesando antes vuestros pecados, para que vuestro sacrificio sea puro. El que tenga algún disgusto con su amigo, no asista a vuestra reunión hasta haberse reconciliado, a fin de que no se contamine vuestro sacrificio»⁴.

Una de las ideas fundamentales de la doctrina patrística acerca del sujeto de la Eucaristía, se deduce de estas palabras de S. Hilario: «Las almas y los cuerpos enfermos por la senectud de los pecados no admiten los sacramentos de la Nueva Ley»⁵. Por tanto, quien había pecado gravemente no debía acercarse a recibir la Eucaristía. Según la disciplina penitencial de la Iglesia primitiva antes que el pecador recibiera de nuevo los sacramentos estaba obligado a reconciliarse con Dios y con la Iglesia, confesando sus culpas a los presbíteros y recibiendo de ellos la absolución. Por esto S. Cipriano se lamentaba de que algunos clérigos admitieran a los apóstatas a la comunión «antes de haber hecho penitencia, antes de hacer la confesión de tan grave y extremado delito, antes de que fuera impuesta la mano en señal de penitencia por el obispo y el clero; se atreven allí a ofrecer por ellos y darles la Eucaristía, es decir, a profanar el santo Cuerpo del Señor, estando escrito: 'El que comiere el pan o bebiere el cáliz del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor' (I Cor 11,27)»⁶. Igualmente reprueba la conducta de quienes habiendo caído en la idolatría se acercaban a comulgar «antes de expiar los delitos, antes de hacer la confesión del crimen, antes de purificar la conciencia

4. XIV, 1-2: Funk, 171-172. A propósito de este texto hemos de señalar que no hay unanimidad entre los autores católicos a la hora de interpretarlo: para unos en la Didaché se afirma implícitamente la necesidad de la confesión sacramental previa. Para otros, la confesión de la cual se habla no tendría carácter sacramental, sino que sería un rito penitencial público equivalente al actual *confiteor* de la Misa (cfr. E. AMANN, *Pénitence*, en DTC, XII, col. 757). B. POSCHMANN, por ejemplo, es de esta última opinión; pero el argumento que aporta no es del todo concluyente: «Une confession individuelle de tous les fidèles pendant le service divin aurait été difficilement possible, même dans une petite communauté. Mais surtout, une telle pratique le dimanche, qui aurait permis à tous sans exception l'accès à l'Eucharistie, serait tout à fait sortie du cadre de la pratique antique telle qu'elle est attestée par ailleurs»: *La pénitence et l'onction des malades*, Ed. du Cerf, París, 1966, p. 30. Respecto a este argumento se podría objetar que el texto no exige la Confesión de todos los presentes; más bien amonesta a los pecadores para que hagan penitencia. Implícitamente también exhortaría a la confesión, pues en la Nueva Ley la verdadera penitencia lleva a acudir a los presbíteros, quienes por voluntad de Cristo administran el poder de las llaves en la Iglesia (cfr. Io 20,22-23). Tampoco se afirma explícitamente en la Didaché que la reconciliación se hiciese como un rito particular de la liturgia eucarística. Lo único evidente es que al pecador se le exigía apartarse de la celebración eucarística y de la comunión, y hacer penitencia, que no sólo debía ser interior: tenía que confesar sus culpas, y reparar (por esto se exhorta a buscar la reconciliación con quienes se había faltado a la caridad).

5. *Commentarius in Evangelium Matthaeum*, c. 9, n. 4: PL 9, 963.

6. *Epistola* 15, n. 1: PL 4, 254.

con el sacrificio y la mano del sacerdote, antes de aplacar la ofensa del Señor, que está indignado y amenaza; (de este modo), se hace violencia a su Cuerpo y Sangre, y pecan más contra el Señor ahora con las manos y la boca que cuando le negaron»⁷.

San Ambrosio también exigía sin reservas a los pecadores la penitencia previa a la comunión: «Nadie recibe la comida de Cristo si no ha sido sanado antes (...) En todas partes, pues, se guarda el orden del misterio: que antes se aplique la medicina a las heridas por medio del perdón de los pecados y que luego abunde con el alimento de la mesa celestial»⁸. El santo obispo de Milán cuando hablaba de la medicina del perdón de los pecados se refería a la disciplina de la penitencia eclesiástica vigente desde los tiempos postapostólicos hasta finales del siglo V; según esta disciplina el perdón de los pecados se obtenía por la *confesión* ante el obispo —o el presbítero por él delegado—, la *aceptación y cumplimiento de la penitencia impuesta* y por la *absolución final*⁹.

La necesidad que tiene el pecador de confesar sus culpas para reconciliarse con Dios y con la Iglesia queda magistralmente reflejada en los textos de S. Agustín. El Doctor de Hipona exhortaba al penitente a que después de arrepentirse y juzgarse severamente fuera a los sacerdotes «por quienes se administraba para él las llaves de la Iglesia»¹⁰. Fue claramente contrario a la creencia de que el arrepentimiento interior sin acudir al poder de las llaves, bastaba para obtener el perdón de los pecados graves: «Nadie diga: yo hago penitencia en secreto a los ojos de Dios; basta que aquél que debe perdonarme conozca la penitencia que hago en el fondo de mi corazón. Si así fuese, en vano hubiera dicho Jesucristo: 'lo que desatareis en la tierra será

7. *De lapsis*, c. 16: PL 4, 479.

8. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, 1,6, nn. 70-71: PL 15, 1686-1687.

9. Esta disciplina penitencial se recoge, por ejemplo, en los escritos de SAN CIPRIANO: «Confiteantur singuli, quaeso vos, fratres, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio (facta) per sacerdotes apud Dominum grata est» (*De lapsis*, n. 29: PL 4, 488). Y, antes, en los escritos de TERTULIANO, que denominó esta disciplina con el término *exomologesis*: «Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione paenitentia nascitur, paenitentia Deus mitigatur» (*De paenitentia*, n. 9: PL 1, 1243). La *confessio* era secreta, salvo raras excepciones que fueron reprobadas por el Magisterio. En concreto, SAN LEÓN MAGNO reprendió como contraria a la regla apostólica la costumbre que algunos habían introducido en Campania y Abruzzo de hacer obligatoria la declaración de los pecados personales: «basta que los pecados de las conciencias se manifiesten sólo a los sacerdotes en confesión secreta» (*Ep. Magna indignatione*, c. 2: Dz-Sch 323).

10. *Sermón* 351,4,9: PL 39, 1545.

desatado en el cielo'; en vano hubiera confiado las llaves a la Iglesia. No basta, no, confesarse a Dios: es necesario confesarse a aquellos que recibieron de él la facultad y el poder de atar y desatar»¹¹. Del mismo modo San León Magno afirmó la necesidad de la confesión y de la absolución: «de tal modo ordenó los remedios de la divina bondad que sin las oraciones de los sacerdotes no es posible obtener el perdón de Dios. En efecto, el Mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús, dio a quienes están puestos al frente de su Iglesia la potestad de dar la acción de la penitencia a quienes confiesan, y de admitirlos, después de purificados por la saludable satisfacción a la comunión de los sacramentos por la puerta de la reconciliación»¹². Contrición interior, confesión y absolución son absolutamente necesarias para el perdón.

En la Iglesia Antigua jamás se permitió a los reos de pecado grave el acceso a la comunión eucarística¹³. Testimonio fiel de esta praxis es el canon 11 del III Concilio de Toledo, reflejo a su vez de la práctica penitencial que desde hacía siglos se practicaba en Occidente: «Manda este santo concilio: que la penitencia se dé conforme a la norma canónica de los antiguos, esto es: que aquel que se arrepiente de sus pecados, primeramente sea apartado de la comunión y acuda con frecuencia con los demás penitentes a recibir la imposición de las manos. Y una vez acabado el tiempo de la satisfacción, se le restituya el poder de la comunión, según el parecer del obispo»¹⁴.

Los pecadores conocían bien esta prohibición y, para no hacerse reos del Cuerpo y de la Sangre del Señor comulgando sacrílegamente, evitaban acercarse al Altar; algunos continuaban así durante años, porque no querían someterse a la penitencia eclesiástica pública que merecían. Actitud lamentable que es reprobada, por ejemplo, en el canon 13 del Concilio I de Toledo: «De aquellos que entran en la iglesia y se descubre que nunca comulgan, sean avisados que si no comulgan recibirán la penitencia, y si comulgan no se abstengan siempre; y si no hicieran caso, absténganse de la comunión (sean excomulgados)»¹⁵.

11. *Sermón* 392,1,3: PL 39, 1711.

12. Ep. *Sollicitudinis quidem tuae*, c. 2: Mansi 6, 209.

13. Por pecado grave entendemos no sólo los pecados de apostasía, idolatría y homicidio, sino todos los pecados que la Sagrada Escritura hace incompatibles con la caridad e impiden la entrada en el reino de los cielos: cfr. I Cor 6,9; Gal 5,19-21; Efes 5,5; Rom 1,29.

14. Vives, 128 (*Concilios visigóticos e hispano-romanos*; edición preparada por José Vives con la colaboración de Tomás Marín y Gonzalo Martínez, C.S.I.C., Barcelona-Madrid, 1963).

15. Vives, 23. Un estudio interesante sobre la penitencia en esa época puede

Si en algún lugar se introducía, como dolorosa excepción, una práctica contraria, los Padres denunciaban con firmeza el abuso. Así S. Paciano en su «Exhortación a la Penitencia» reprende a los pecadores que por no querer ser incluidos entre los penitentes públicos reciben la comunión antes de ser reconciliados con Dios y con la Iglesia: «Luego hablaré de aquellos fieles que, ruborizándose de su remedio, en mala hora se avergüenzan y comulgan con el cuerpo y el alma igualmente manchados. Muy tímidos en presencia de los hombres, ante Dios en cambio sumamente atrevidos, contaminan con sus manos profanas y su sucia boca el altar que inspira respeto incluso a los santos y a los ángeles»¹⁶. Y poco más adelante completa: «A vosotros, hermanos, que después de haber cometido los delitos, rechazáis la penitencia; a vosotros, digo, cobardes después de haber sido osados, tímidos después de haber pecado; que no os ruborizáis de pecar y os ruborizáis de confesaros»¹⁷. Tres siglos más tarde San Isidoro de Sevilla continúa reprobando el error de quienes pretendieron encontrar en la comunión el perdón de los pecados: «Los que viven con perversidad en la Iglesia y no se retraen de comulgar, creyendo que con tales comuniones quedan limpios, deben saber que nada les aprovecha para su regeneración»¹⁸.

En conclusión: en la época de los Padres, en todo el Occidente cristiano, no bastaba la compunción del corazón para recibir la Eucaristía. Se requería, además, la confesión de los pecados ante el ministro de Dios, la aceptación y el cumplimiento de la penitencia impuesta y la absolución. La *confessio* aparece como el paso inicial absolutamente necesario para recibir la reconciliación con Dios y con la Iglesia.

Por otra parte hay que señalar que la disciplina penitencial del período hasta ahora estudiado no parece ignorar la doctrina de que el perdón de los pecados se puede alcanzar con el don de la contrición perfecta, que Dios cuando quiere da a las almas, aun antes de que reciban el sacramento de la Penitencia. Gennadio de Marsella no niega que se perdonen los pecados mortales por la penitencia interior, «después de haber cambiado, por la misericordia de Dios, el ánimo mundano y haber manifestado el amor a la religión con la corrección de la vida y con un continuo, mejor, perpetuo llanto»¹⁹. No obstante, exhorta a quien ha cometido pecados mortales y está arrepentido a

encontrarse en F. J. LOZANO SEBASTIÁN, *La penitencia canónica en la España Romano-Visigoda*, Ed. Aldecoa, Burgos, 1980.

16. *Paraenesis*, 2: PL 13, 1082.

17. *Ibidem*, 6: PL 13, 1085.

18. *Sententiae*, 1,22,7: PL 83, 589-590.

19. *De ecclesiasticis Dogmatibus*, 22: PL 58, 994.

purificarlos «con pública penitencia (la penitencia eclesiástica en vigor), y de esta manera, reconciliado por la absolución del sacerdote, participe de la comunión si quiere recibir la Eucaristía no para juicio y condenación suya»²⁰.

En Oriente la disciplina penitencial vigente está reflejada en los escritos de Teodoro de Mopsuestia. Si los fieles han cometido pecados por inadvertencia, involuntariamente, es decir, pecados leves, no necesitan apartarse de la comunión: «Las faltas que nos ocurren sin darnos cuenta, por debilidad, no dañan en nada, sino por el contrario, obtendremos un socorro no mediano de la recepción de los misterios. El Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor y la gracia del Espíritu Santo que por ellos se nos dará nos procurarán ayudas para las obras buenas y nos fortificarán en nuestras disposiciones...»²¹. En cambio, los pecados graves que incluyen rechazo de los preceptos de Dios excluyen de la comunión: «Si hemos cometido un gran pecado, que rechaza la Ley (...) es menester abstenerse de la comunión, y tampoco darnos a nosotros mismos licencia para alejarnos de estos misterios»²². Es necesario hacer penitencia y confesar los pecados a los sacerdotes: «Sabéis que Dios en su gran solicitud por nosotros nos concedió la Penitencia y nos mostró el remedio de la contrición y que, como médico de las faltas, ha establecido a los pontífices, a fin de que por intermedio de ellos, recibiendo aquí (abajo) el tratamiento y la remisión de los pecados, seamos libres de la venganza futura; hemos de acercarnos, por consiguiente, con gran confianza a los pontífices y revelarles nuestros pecados a ellos, quienes con una solicitud total, compasión y caridad, según las decisiones expuestas más arriba, ofrecen el tratamiento a los culpables sin divulgar lo que no se debe revelar, sino guardando para sí mismo lo que tuvo lugar»²³.

2. De la época de los Padres hasta el Concilio de Trento

En el siglo VIII el Abad Pirminio manifiesta la preparación necesaria al pecador que quiere recibir la Eucaristía con estas palabras: «Nadie que haya cometido pecados capitales, o sea comulgar el Cuerpo y la Sangre del Señor, antes de que ofrezca su confesión y haga verdadera penitencia por consejo del sacerdote, según la ordenación ecle-

20. *Ibidem*.

21. *Homilía* 16, n. 34: J. SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos*, B.A.C., Madrid, 1954, II, n. 178.

22. *Ibidem*, n. 39: Solano II, 183.

23. *Ibidem*, n. 44: Solano II, 185.

siástica; porque dice el Señor en el Levítico: 'Todo hombre de vuestra stirpe que haya de acercarse a lo que ha sido consagrado y que los hijos de Israel ofrecieron al Señor, en el que haya alguna impureza, perecerá delante del Señor, porque yo soy el Señor'. Y dice el Apóstol: 'Quien comiere el pan y bebiere el cáliz del Señor indignamente...'»²⁴. La verdadera penitencia de los pecados graves pasa por la confesión sacramental. Sólo con ésta se consigue de modo ordinario la pureza del alma que por ley divina se requiere para tratar las cosas santas.

Un texto especialmente significativo en la interpretación del pasaje de I Cor 11,27-29 es el de Paulino de Aquileia († 802), gran personaje del renacimiento carolingio. Según este autor la confesión debe preceder siempre a la comunión: «Antes de que reciba cada uno el Cuerpo y la Sangre del Señor, examínese a sí mismo, y —según el precepto del Apóstol— coma entonces de aquel pan y beba de aquel cáliz: porque el que come el Cuerpo y la Sangre del Señor indignamente, no discerniendo el Cuerpo del Señor, come y bebe su propio juicio. Así pues, cuando debamos recibirle, antes debemos recurrir a la confesión y a la penitencia, y escudriñar minuciosamente todos nuestros actos: y si descubrimos en nosotros pecados culpables, apresurémonos inmediatamente a limpiarnos por la confesión y la verdadera penitencia; no sea que, como Judas el traidor, ocultando al diablo dentro de nosotros, perezamos, arrastrando y ocultando nuestro pecado de día en día»²⁵. Para el pecador el examen que exige San Pablo es inseparable de la confesión, pues si se descubren pecados graves en la propia conciencia la verdadera penitencia lleva a la confesión, necesaria para recibir la reconciliación con la Iglesia y con Dios.

P. Browe constató que a partir del siglo X los decretos de los concilios locales que impusieron a los fieles la confesión previa a la comunión son innumerables. Por esto, dirá, es un error pretender «que la obligación de confesarse fue establecida por primera vez en 1215, en el concilio general de Letrán; ya antes existía en toda la Iglesia occidental una ley habitual que prescribía al confesión de los pecados antes de la comunión»²⁶. Así, por ejemplo, el Sínodo de Strigonnie (1114)

24. *De singulis libris canonicis*: PL 89, 1043.

25. *De salutaribus documentis*, c. 33: PL 40, 1059.

26. *Die Pflichtbeichte im Mittelalter*, en «Zeitschrift für katholische theologie» (Innsbruck), Vienne, 1877, p. 341. Citado por L. BRAECKMANS, en *Confession et communion au moyen âge et au concile de Trente*, Duculot, Gembloux, 1971, p. 4. H. Hosszufalu, al investigar la doctrina de los escolásticos que escribieron medio siglo antes del IV Concilio de Letrán, para comprobar hasta qué punto la obligación existía por ley eclesiástica, llegó a la conclusión de que antes del 1215 no había ley eclesiástica general que obligara a confesarse en un tiempo determinado.

cuando quiso asegurar al pueblo una periodicidad mínima en la comunión, por Navidad, Pascua y Pentecostés, señaló la necesidad de la penitencia previa ²⁷.

En el Concilio Lateranense IV (1215) encontramos otra piedra miliar en el proceso de formulación de la disciplina penitencial previa a la comunión. Su famoso decreto «*Omnis utriusque*» sigue vigente ²⁸. La mayoría de los teólogos de la Edad Media verán el precepto de la confesión anual de este decreto como impuesto en aras de la comunión pascual ²⁹. No obstante, otros defenderán la independencia de ambas prescripciones ³⁰. En nuestra opinión el Concilio reconoció implícitamente un precepto de universal evidencia, siempre vivido, que no necesitaba de mayores determinaciones; la costumbre universal e inveterada, que tiene su origen en la doctrina apostólica (y su fundamento en la S. Escritura), exigía al pecador la confesión previa a la comunión.

La doctrina de Santo Tomás de Aquino es un punto obligado de referencia en la investigación de las condiciones requeridas para comulgar. Según el Angélico el pecador debe confesarse «cuando está obligado a una cosa que no puede hacer sin pecar de nuevo y no se ha confesado; en este caso hay obligación de confesarse, como, por ejemplo, cuando hay necesidad de recibir la Eucaristía, a la cual nadie, después de haber pecado mortalmente, puede acercarse sin haberse confesado, con tal que tenga sacerdote y la urgencia de la necesidad no se lo impida. La Iglesia obliga a todos a confesarse una vez al año, porque manda que una vez al año, por Pascua, todos comulguen; por lo cual, todos tienen obligación de confesarse en ese tiempo» ³¹. La interpretación del decreto *Omnis utriusque* es patente: según la *ratio legis* no se puede disociar la confesión anual de la comunión pascual. Además, queda claro que según el Angélico la confesión previa obligaba bajo pena de pecado.

Otro texto clave para descubrir el pensamiento de Santo Tomás es su comentario a la I Epístola a los Corintios. En la lectio VII, co-

Sólo había leyes para que los fieles comulgasen en fechas señaladas; y se exigía que estuviesen libres de pecado mortal. La necesidad de la confesión se daba por supuesta: cfr. *De obligatione confitendi et communicandi apud theologos et canonistas inde a Gratiano et Petro Lombardo usque ad Concilium Lateranense IV*, en «Estudios franciscanos» 47 (1935) 394-456.

27. «Ut omnis populus in Pascha et Pentecoste, et Natali Domini poenitentiam agat, et communicet; clerici vero in omnibus maioribus festis communicent»: Mansi 21, 100.

28. Cfr. C.I.C., canon 859, § 1.

29. Cfr. A. MICHEL, *Pénitence*, en DTC, XII, col. 961.

30. Cfr. L. BRAECKMANS, *o.c.*, pp. 22 y 96.

31. *In IV Sent.*, d. 17, q. 3, a. 1, ad 4.

menta los vv. 27-29 del capítulo XI: «Quicumque manducaverit panem»; en este lugar afirma que el que tiene la voluntad apegada al pecado mortal es indigno de recibir la Eucaristía pues en el Levítico 21,23 se lee: «Non accedat ad altare qui maculam habet». Y esta mancha sólo se quita por la penitencia: «Per contritionem quidem, quae tollit voluntatem peccandi, cum proposito confitendi et satisfaciendi, quantum ad remissionem culpae et poenae aeternae; per confessionem autem et satisfactionem quantum ad totalem remissionem poenae et reconciliationem ad membra Ecclesiae»³².

A continuación reconoce que la contrición perfecta, formada por la caridad, borra los pecados y que en ausencia de confesor basta para recibir el sacramento de la Eucaristía; y no obstante afirma: «Regulariter autem debet confessio praecedere cum aliqua satisfactione», y cita como argumento de autoridad el texto de Gennadio de Marsella, del «De Ecclesiasticis Dogmatibus», recogido más arriba³³.

Sobre la eficacia de la contrición que incluye el deseo de confesar los pecados al sacerdote, y sobre la absoluta necesidad de confesar antes de comulgar cuando hay confesor —aunque se haya hecho un acto de contrición perfecta—, volveremos a tratar más adelante al analizar el fundamento dogmático de la praxis penitencial vigente.

Los autores medievales contemporáneos y posteriores a S. Tomás, defendieron igualmente la necesidad de la confesión previa. S. Buenavetura se inspira en un principio que tuvo gran relevancia en la Edad Media: «via tutior est sequenda». El pecador antes de recibir el Cuerpo de Cristo debe asegurarse que ha recobrado la amistad con Dios, que su pecado ha sido perdonado. Y esa seguridad no se obtiene normalmente más que por medio de la confesión. También utilizó el argumento eclesial: tras el pecado el hombre queda apartado de la Iglesia, por esto, antes de recibir el sacramento de la unión eclesial, la Eucaristía, debe reconciliarse con la Iglesia, recibiendo la absolución de su ministro, por quien se ejerce el poder de las llaves³⁴.

Duns Escoto y los autores franciscanos del siglo XIV, también afirmaron esta necesidad³⁵. En el siglo XV Gabriel Biel, en sus comentarios a las distinciones 9 y 17 del libro IV de las Sentencias, sigue afirmando con toda la tradición medieval que la confesión previa es necesaria bajo pena de pecado mortal³⁶.

32. *In Ep. ad I Cor.*, c. 11, lect. VII: Marietti, n. 690.

33. *Ibidem*.

34. Cfr. *In IV Sent.*, d. 16: t. IV: Quaracchi, 1889, p. 401.

35. Cfr. L. BRAECKMAS, *o.c.*, p. 54.

36. Cfr. *Ibidem*, p. 61.

Sólo Pedro de Palu afirmó que no se cometía pecado mortal retrasando la confesión; y sólo Ricardo de Mediavilla, E. Brulefer y Adriano de Utrecht justificaron el retraso en espera de encontrar un confesor más apto a las necesidades del penitente ³⁷.

En el siglo XVI los teólogos católicos anteriores al Concilio de Trento siguieron manteniendo la necesidad de la confesión previa. Ahora bien, en esta época, en 1522, Cayetano termina su comentario a la Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino. Cuando comenta en la II pars, q. 80, a. 4 la cuestión: «Utrum peccator sumens Corpus Christi sacramentaliter peccet», afirma que la confesión previa a la comunión no obliga bajo pena de pecado mortal, pues no encuentra fundamento alguno ni en el derecho positivo promulgado hasta su tiempo, ni en el derecho natural, ni en el derecho divino. La exégesis de Cayetano al versículo *Probet autem* de S. Pablo sólo advierte la necesidad de hacer examen y de la contrición. La confesión previa sólo es aconsejable ³⁸. Pocos meses después de la muerte del cardenal Cayetano, comienzan a aparecer acusaciones a esta doctrina como heterodoxa. Ambrosio Catarino, Bartolomé Spina y Melchor Cano intentaron refutar uno a uno todos los argumentos de Cayetano, concluyendo que el precepto de la confesión previa es tanto de derecho natural, como de derecho divino y positivo ³⁹.

En el Concilio de Trento se abordó el tema de la preparación necesaria para la comunión. Para Lutero bastaba la *sola fide* por la que se cree adquirir la justificación recibiendo la Eucaristía; no hacía falta más: ni examen de conciencia, ni contrición, ni confesión. Frente a esta doctrina el canon 11 de la sesión XIII (11 de octubre de 1551) definió: «Si alguno dijese que la sola fe es preparación suficiente para recibir el sacramento de la santísima Eucaristía, sea anatema» ⁴⁰. Además, en el mismo canon se afirma: «Y para que tan grande sacramento no sea recibido indignamente y, por ende, para muerte y condenación, el mismo santo Concilio establece y declara que aquellos a quienes grave la conciencia de pecado mortal, por muy contritos que se consideren, deben necesariamente hacer previa confesión sacramental, habida facilidad de confesar. Mas si alguno pretendiere ense-

37. Cfr. *Ibidem*, p. 65.

38. Cfr. su comentario a la *Summa Theologica* de Santo Tomás recogido en la ed. Leonina, t. XII, pp. 232-233.

39. A. CATARINO, *Annotationes in Commentaria Caietani*, Lyon, 1542, pp. 424-430; BARTOLOME SPINA, *De necessitate confessionis ante sacram communionem*, Opuscula, Venise, 1535, t. II, ff. 36 v.-45 v.; M. CANO, *Relectio de Poenitentia habita in Academia Salmanticensi, anno 1548*, Alcalá, 1563, ff. 49 v,b - 52 v,b.

40. Dz-Sch 1661.

ñar, predicar o pertinazmente afirmar, o también públicamente disputando defender lo contrario, por el mismo hecho quede excomulgado»⁴¹. Con estas palabras es evidente que el Concilio desaprobó la praxis penitencial que se sigue de la doctrina de Cayetano.

Pero, ¿se puede sostener que el canon 11, definió la necesidad de la confesión previa? Si atendemos únicamente a las palabras con que está formulado el canon la respuesta es negativa. Los términos *statuit et declarat* en tiempos del Concilio de Trento no parece que introdujeran necesariamente una definición de fe⁴². En cambio manifiestan la voluntad de reafirmar solemnemente una obligación preexistente y absoluta. Examinando el pensamiento de los teólogos y Padres conciliares de Trento, L. Braeckmans llegó a la conclusión de que la gran mayoría pensaba que la necesidad de la confesión previa era absoluta; no obstante el Concilio no quiso definir dogmáticamente esta cuestión para no condenar a Cayetano y a los autores católicos que habían defendido en el pasado la doctrina contraria. Entre los teólogos que intervinieron en Trento sólo 4 defendieron la tesis de Cayetano; 9 quisieron condenarla como herética; 11 pidieron una condenación indirecta o menor⁴³. Entre los Padres conciliares, 27 propusieron la censura más grave para la tesis de Cayetano; 5, contrarios también a Cayetano, propusieron únicamente la preparación de un decreto legislativo; 9, favorables a la obligación de la confesión previa, no propusieron ninguna censura, o se limitaron a proponer un retraso en las discusiones; sólo 2 no se mostraron convencidos de la necesidad de la confesión previa⁴⁴.

3. *Del Concilio de Trento a nuestros días*

Muchos autores posteriores al Concilio de Trento encontraron en el canon 11 y en el capítulo 7 de la sesión XIII un punto de apoyo

41. *Ibidem*. Además, en el capítulo VII de la misma sesión se comenta el texto de S. Pablo: «Quicumque manducaverit...» y se afirma: «Por lo cual al que quiere comulgar hay que traerle a la memoria el precepto suyo: 'Pruébese a sí mismo el hombre'. Ahora bien, la costumbre de la Iglesia declara ser necesaria aquella prueba por la que nadie debe acercarse a la Sagrada Eucaristía con conciencia de pecado mortal, por muy contrito que le parezca estar, sin preceder la confesión sacramental»: Dz-Sch 1646-1647.

42. Cfr. L. BRAECKMANS, *o.c.*, pp. 168 y 196.

43. Cfr. *Ibidem*, p. 149.

44. Cfr. *Ibidem* p. 157. Cfr. J. VISSER, *De fundamento theologico praecepti confessionis*, «Euntes Docete» 9 (1956) 296-297. Este autor muestra las posturas de los principales Padres de Trento siguiendo las Actas del Concilio editadas por A. Theiner; al final de la cita 28 recoge el resumen de las sentencias de

para afirmar que la necesidad de la confesión previa es de derecho divino; al menos como tesis más probable. Entre ellos están: Salmerón, G. Estius, Cornelio a Lapide, Diego de Covarrubias, Alfonso de Castro, Domingo de Soto, Pedro de Soto y Francisco Suárez ⁴⁵.

Años más tarde S. Alfonso María de Ligorio apoyándose sobre todo en el capítulo 7 de la sesión VII (en la interpretación de la expresión «Ecclesiastica autem consuetudo declarat») continúa defendiendo que según Trento el precepto de la confesión previa es de derecho divino, pues no fue introducido por la costumbre eclesiástica, sino que por ésta fue declarado el precepto de Cristo, ya promulgado por el Apóstol ⁴⁶.

Gran número de teólogos contemporáneos, comenzando por Genicot-Salsmans y Noldin-Schmitt, han interpretado los textos del Concilio de Trento de modo diverso: Trento sólo estableció un precepto eclesiástico para evitar y precaver las comuniones sacrílegas; Schmaus, Hervé, Tanquerey, Diekamp, Merkelbach, Aertnys-Damen-Visser, A. Michel, L. Braeckmans, M. Zalba, Galot, Nicolau, son de la misma opinión ⁴⁷. Otros autores siguieron considerando que la necesidad de la confesión previa es de precepto divino; por ejemplo: Pesch, Capello, Prümmer, Garrigou-Lagrange ⁴⁸. La cuestión, de hecho, continúa abierta.

los Padres que hizo el Cardenal Legado: «De confessione patres fuerunt discordes: major tamen pars tenet eam esse necessariam, sed contrariam opinionem non damnandam ut haereticam, super quo etiam canon aptabitur».

45. Cfr. L. BRAECKMANS, *o.c.*, pp. 199-205.

46. Cfr. *Theologia moralis*, I, VI, n. 256: Marietti, 1879, vol. II, p. 208.

47. E. GENICOT - I. SALSMAANS, *Institutiones Theologiae Moralis*, t. II, n. 192, 14.^a ed. Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1943, pp. 167-168. H. NOLDIN - A. SCHMITT, *Summa Theologiae Moralis*, t. III, nn. 140-141, Oeniponte, 1957, pp. 121-122. M. SCHMAUS, *Teologia Dogmática*, t. VI, 2.^a ed. Rialp, Madrid, 1963, pp. 407-411. J. M. HERVÉ, *Manuale Theologiae Dogmaticae*, t. IV, n. 209, Berche et Pagis, Parisiis, 1951, pp. 218-219. A. TANQUEREY, *Synopsis Theologiae Moralis*, t. III, n. 652, 18.^a ed. Desclée, Brugis, 1921, pp. 453-454. F. DIEKAMP - A. HOFFMANN, *Theologiae Dogmaticae Manuale*, t. IV, Desclée, Parisiis, 1946, pp. 198-200, y 368. B. MERKELBACH, *Summa Theologiae Moralis*, t. III, 11.^a ed., Desclée de Brouwer, Brugis, 1962, pp. 222, 272, 455-462. I. AERTNYS - C. DAMEN - I. VISSER, *Theologia Moralis*, t. III, nn. 225-227, Marietti, Torino, 1968, pp. 215-217. A. MICHEL, *Pénitence*, DTC XII, col. 1048-1050. L. BRAECKMANS, *Confession et communion au moyen âge et au concile de Trente*, Duculot, Gembloux, 1971, pp. 191-198. M. ZALBA, *La confessione dei peccati gravi prima della comunione*, «Rassegna di teologia» 2 (1970) 219-223. J. GALOT, *Eucaristia e penitenza: problema teologico e pedagogico*, «Civiltà Cattolica», 125 (1974) 132-133. M. NICOLAU, *La reconciliación con Dios y con la Iglesia en la Biblia y en la historia*, Studium, Madrid, 1977, pp. 295-297.

48. Ch. PESCH, *Compendium Theologiae Dogmaticae*, t. IV, n. 145, 5.^a ed., Herder, Frigurgi Brisgoviae, 1935. F. M. CAPELLO, *De sacramentis*, t. I, n. 488, Marietti, Torino, 1921, pp. 355-356. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Eucharistia et Poenitentia*, Desclée de Brouwer, Torino, 1948, pp. 221-224. D. M. PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, t. III, nn. 191-193, 11.^a ed. Herder, Barcinone, 1953, pp. 143-145.

A pesar de estas divergencias unos y otros, desde la promulgación del C.I.C. del 1917, afirmaron la necesidad de una praxis penitencial en plena conformidad con el canon 856. Y esa es la disciplina vigente en la actualidad que Juan Pablo II ha calificado de inmutable. ¿Por qué? ¿Cuál es su fundamento? ¿Un simple precepto de la Iglesia? Si sólo fuera así no se explicaría la fuerza con que Juan Pablo II, —siguiendo el enunciado de Trento— ha querido expresar la obligatoriedad del precepto de la confesión previa: «Está vigente y *lo estará siempre en la Iglesia*, la norma inculcada por S. Pablo y por el mismo Concilio de Trento, en virtud de la cual, para la recepción digna de la Eucaristía debe preceder la confesión de los pecados, cuando uno es consciente de pecado mortal»⁴⁹.

II. FUNDAMENTO TEOLÓGICO DE LA PRAXIS PENITENCIAL VIGENTE

En la primera parte de nuestra comunicación hemos señalado cómo la tradición universal de la Iglesia ha considerado absolutamente necesaria, por derecho divino, la pureza del alma para recibir la Eucaristía⁵⁰. El pecado de comulgar indignamente siempre se juzgó como gravísimo, por tratarse de un pecado acerca del Cuerpo de Cristo, que es Santo y exige ser recibido santamente. Según la advertencia de San Pablo, «quien comiere el pan y bebiere el cáliz del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor» (I Cor 11,27); es decir, quien comulga sacrílegamente se hace merecedor de las penas de quien maltrata el Cuerpo y la Sangre de Cristo. «Por tanto —continúa el Apóstol— examínese el hombre a sí mismo, y entonces coma del pan y beba del cáliz; pues el que come y bebe sin discernir el Cuerpo, come y bebe su propia condenación» (I Cor 11,28-29). Este precepto es evidente que impone a quienes quieren comulgar la obligación de hacer examen de conciencia, para ver si están o no libres de pecado grave. Si han incurrido en él, antes de comulgar deben hacer penitencia para alcanzar la purificación de sus culpas y ser dignos de la unión con Cristo que realiza el sacramento de la Eucaristía.

La misma naturaleza de la Eucaristía, instituida como alimento espiritual, exige que quienes la reciban posean la vida sobrenatural; los cadáveres no pueden recibir alimentos como los vivos⁵¹. Por tanto,

49. Vid. cita 2.

50. Un buen estudio sobre el tema puede encontrarse en: E. Lío, *De statu gratiae requisito ad s. communionem*, «Apollinaris», 27 (1954) 370-400.

51. Cfr. *S. Th.*, III, q. 79, a. 3, c.

si los fieles, siguiendo el precepto del Apóstol, juzgasen que han pecado mortalmente, que han perdido la vida de la gracia y, con ésta la amistad con Dios, deberían volver a El por el camino de la penitencia; y éste, por voluntad divina, en la nueva economía de la gracia tiene unas etapas bien definidas. Para alcanzar el perdón de Dios no basta alejarse del pecado con un acto exterior, dejando de pecar, sino que es absolutamente necesaria la contrición interior, el acto de la voluntad —movida por el auxilio de Dios— que aparta al hombre del pecado y le dirige hacia El. Sin el acto interior de penitencia no se puede perdonar el pecado (aunque se acuda al sacramento de la Reconciliación), porque mientras la voluntad está adherida a él, permanece la causa por la que el hombre ofende a Dios y permanecen, por tanto, todas sus consecuencias: el pecado mismo y la aversión a Dios que siempre comporta⁵². Sin embargo, lo específico de la penitencia no lo encontramos en el simple dolor y detestación del pecado, que es común a toda virtud, sino en la realización de las obras necesarias para destruir el pecado pasado en cuanto es ofensa a Dios⁵³.

El fiel cristiano que busca restablecer enteramente la amistad con Dios debe tener presente que la destrucción del pecado y de todas sus consecuencias, el modo de reparar la ofensa —que ha adquirido una cierta dimensión infinita a causa de la grandeza de Dios— no ha quedado en la Nueva Ley al arbitrio del hombre, sino que El mismo lo ha establecido en sus rasgos fundamentales, mediante el sacramento de la Penitencia⁵⁴. Por eso, la contrición sincera, que busca recobrar la amistad con Dios, lleva siempre implícito el deseo de recibir el sacramento de la Reconciliación, ya que Jesucristo al dar a los Apóstoles el poder de perdonar los pecados, vinculando su perdón al perdón concedido por ellos (cfr. Io 20,22), hizo de este sacramento el «único medio ordinario de Reconciliación con Dios y con la Iglesia»⁵⁵. En definitiva, el examen que exige S. Pablo no parece tener

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

53. «Respondeo dicendum quod, sicut in secunda parte habitum est, species habituum distinguuntur secundum species actuum, et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quod in poenitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati praeteriti inquantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quod poenitentia sit specialis virtus»: *S. Th.*, III, q. 85, a. 2, c.

54. Cfr. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, cánones 1, 3-4, 6-9: Dz-Sch 1701, 1703-1704, 1706-1709.

55. *Ordo Paenitentiae*, praenotanda n. 31; Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali*

como fin promover tan sólo la contrición, sino también llevar a la confesión siempre que ésta sea necesaria.

Según hemos apuntado más arriba el perdón de los pecados no debe atribuirse a la contrición interior si no va acompañada del deseo del sacramento que en ella se contiene. Sería falso un dolor de los pecados si fuese unido al rechazo del mandato divino de confesarlos al sacerdote en el sacramento de la Penitencia ya que la contrición procede del amor a Dios, y éste es incompatible con el rechazo de un precepto dado por el mismo Dios: «si me amáis, guardaréis mis mandamientos» (Io 14,15). Como enseña el Magisterio «el movimiento de contrición fue en todo tiempo necesario para impetrar el perdón de los pecados, pero en el hombre caído después del Bautismo sólo prepara la remisión de los pecados si va unido con la confianza en la divina misericordia y con el deseo de cumplir todo lo demás que se requiere para recibir dignamente este sacramento»⁵⁶. En la Nueva Ley, para quien peca gravemente después del Bautismo, no hay dos vías distintas para alcanzar el estado de gracia: la de la contrición interior y la del sacramento de la Penitencia. Ambas se identifican.

Con esto llegamos a una primera conclusión: el dolor de los pecados que prepara a la justificación (contrición imperfecta o atrición) debe incluir necesariamente el deseo —por lo menos implícito— de acudir a la Penitencia para confesar los pecados al sacerdote y recibir de él la absolución. Quien posee este dolor de atrición, sólo después de haber recibido la absolución sacramental puede recibir dignamente la Eucaristía, pues por la gracia que confiere el sacramento de la Reconciliación *ex attrito, fit contritus*, y el hombre comienza a amar a Dios con amor filial: su contrición es perfecta.

Ahora bien, ¿y si el pecador antes de recibir el sacramento de la Penitencia creyese haber realizado un acto de contrición perfecta y haber recuperado la vida de la gracia? ¿También estaría obligado a confesar sus pecados antes de comulgar? Según la enseñanza común de los teólogos —que ha hecho suya el Magisterio—, también; salvo en el caso que tuviese necesidad urgente de comulgar y no encontrase confesor⁵⁷.

modo impertendam, I, en ASS 64 (1972), p. 511; cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos de Estados Unidos*, 5.X.1979, AAS 71 (1979), pp. 1219-1220.

56. CONC. TRID., sess. XIV, *Doctr. de poenitentia*, c. 4: Dz-Sch 1676.

57. «quod si urgeat necessitas ac copia confessari illi desit, actum perfectae contritionis prius eliciat»: C.I.C., can. 856. Obsérvese que para que no obligue el precepto de la confesión previa deben darse a la vez la urgente necesidad de comulgar y la ausencia de confesor. La mayoría de los teólogos está de acuerdo en afirmar que hay urgente necesidad de comulgar en peligro de muerte y si no puede omitirse la comunión sin grave escándalo o infamia; se carece de confesor

Estaría obligado a la confesión previa, en primer lugar, porque así lo prescribe la Iglesia, y tampoco es compatible el amor a Dios que nace de la caridad, con el rechazo de las leyes de la Esposa fiel de Cristo. Sus preceptos no tienen otra finalidad que la de ayudar a los fieles a tratar a Dios con la mayor veneración, dándole el honor debido; preceptos que, ciertamente, están determinados por la Iglesia, pero que a través de ella, ha aprobado Jesucristo. Esto conlleva que nadie pueda recibir sin culpa grave la Eucaristía si desobedece las normas disciplinares que, como buena Esposa y Madre, ha determinado la Iglesia. No aceptarlas es separarse de ella, precisamente cuando se quiere manifestar, por la recepción del sacramento de la unidad eclesial, la pertenencia al Cuerpo Místico de Cristo, la unión con la Iglesia.

Pero la necesidad de la confesión previa no parece apoyarse únicamente en un aislado precepto eclesiástico. Como hemos visto más arriba, la disciplina penitencial vigente fue introducida por una antiquísima costumbre de la Iglesia que tiene una base indudable en la Sagrada Escritura, en el derecho divino. Por eso pensamos que es irreformable.

Es cierto que San Pablo en I Cor 11,28-29 no menciona directamente la necesidad de confesar los pecados antes de comulgar. Pero, como señala Juan Pablo II en la Enc. *Redemptor hominis*, «la advertencia del Apóstol indica, al menos indirectamente, la estrecha unión entre la Eucaristía y la Penitencia»⁵⁸. A Pablo VI la realidad de dicha unión, es decir, la estrecha relación entre ambos sacramentos le llevaba a exhortar: «Es necesario tener el alma limpia, es necesario haber recuperado la gracia mediante la Penitencia, el sacramento de la rehabilitación, antes de acudir al abrazo de Cristo. Hay en nuestro tiempo quien intenta liberar a los fieles de esta indispensable condi-

cuando no hay ningún sacerdote presente (o no tiene licencias ministeriales o no entiende el idioma o no quiere confesar) y es difícil acudir a un sacerdote ausente—dificultad que no puede determinarse de una manera general, pues depende de las circunstancias concretas de cada caso—. También cuando no es posible confesarse con el sacerdote presente sin que se siga grave daño ajeno, o sin grave infamia propia pero extrínseca a la confesión, que sólo es posible en casos rarísimos: cfr. E. LÍO, *De statu gratiae requisito ad s. communionem*, «Apollinaris», 27 (1954) 392-398; A. CANESTRI, *De lege confessionis praemittendae celebrationi Missae*, «Apollinaris», 3 (1930) 129-134; PRÜMMER, *o.c.*, n. 193; GENICOT-SALMANS, *o.c.*, nn. 193-194.

58. *Redemptor hominis*, n. 20. En otro lugar Juan Pablo II explica los efectos de dicha unión con las siguientes palabras: «No es solamente la Penitencia la que lleva a la Eucaristía. En efecto, cuando nos damos cuenta de Quién es el que recibimos en la comunión eucarística, nace en nosotros casi espontáneamente un sentido de indignidad, junto con el dolor de nuestros pecados y con la necesidad interior de purificación»: Ep. *Dominicae Cena*, n. 7.

ción; pero, ¿son 'fieles' quienes se dispensan de ella?»⁵⁹. El *Probet* al que amonesta S. Pablo, según la autorizada interpretación del Magisterio de los últimos Pontífices lleva no sólo al examen y a la penitencia interior, sino también a recuperar la gracia acudiendo al sacramento de la Reconciliación.

Una mayor profundización teológica en las relaciones contrición-confesión-comunión puede alcanzarse siguiendo el pensamiento de Santo Tomás. Según el Angélico, el penitente contrito estaría obligado a la confesión —al menos *in voto*— porque el acto de contrición incluye necesariamente el deseo de recibir los méritos de la Pasión salvadora de Cristo (que en la Nueva Ley llegan hasta nosotros por los sacramentos) sometándose al poder de las llaves que El dejó a su Iglesia⁶⁰.

Sobre esta última cuestión debe señalarse que el *voto* del sacramento es necesario no porque sea causa eficiente de la justificación, sino porque es parte integrante de la contrición en el orden de la causa material o dispositiva; si falta, el sujeto no está en condiciones de recibir la gracia: sin el deseo de unión con la Pasión de Cristo no hay salvación. Y la virtud de las llaves que opera en la Penitencia sacramental es llamada en causa no para restringir a una decisión eclesiástica la remisión de la culpa, sino para que en ésta intervenga eficazmente el influjo de la Pasión de Cristo⁶¹. De ningún modo la eficacia de la contrición disminuye la necesidad del sacramento; al contrario, la reafirma, porque si bien es cierto que con la contrición perfecta se borran los pecados antes de la confesión y absolución, es por el orden al sacramento de la Reconciliación y por el deseo de recibirlo⁶². La contrición forma parte de la materia del sacramento,

59. *Insegnamenti di Paolo VI*, IX (1971), Tipografia Poliglotta Vaticana, p. 501.

60. «Necessarium est ad salutem peccatoris quod peccatum removeatur ab eo. Quod quidem fieri non potest sine poenitentiae sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere poenitentis, qui cooperatur gratiae ad destructionem peccati»: *S. Th.*, III, q. 84, a. 5, c.; cfr. *In IV Sent.*, d. 17, q. 3, a. 1, s. 1.

61. «Poenitentiae sacramentum habet conferre gratiam ex virtute clavium, quibus se poenitens subicit. Contritio igitur, si secundum se consideretur, non se habet ad gratiam nisi per modum dispositionis; sed si consideretur in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti poenitentiae, sicut in virtute baptismi, ut patet in adulto qui habet sacramentum baptismi in voto tantum. Ex hoc igitur non habetur quod contritio sit causa efficiens remissionis culpae, per se loquendo, sed virtus clavis, vel baptismus»: *De Veritate*, q. 28, a. 8, ad 2; cfr. *C.G.*, IV, c. 72.

62. «Sacramenta dupliciter operantur: uno modo secundum quod exhibentur in actu; alio modo secundum quod habentur in voto. Et hoc ideo quia sacramenta operantur ut instrumenta divinae misericordiae iustificantis: Dei autem est respicere hominis cor, secundum illud I Reg. 16,7: 'Homines vident ea quae parent, Deus autem intuetur cor'. Et ideo, quamvis res naturales non agant nisi

a él se ordena y de él, en definitiva, recibe la eficacia liberadora y purificadora de los pecados. Por tanto, si a un pecador que cree tener contrición perfecta, le faltase el deseo de someterse, mediante la confesión completa de sus culpas, al juicio de misericordia que Dios ejerce por medio de los sacerdotes, le faltarían también las condiciones debidas para recobrar la amistad con Dios, y comulgando cometería un sacrilegio.

Supongamos ahora la posibilidad de que un penitente, que cree tener contrición perfecta de todas sus culpas y un cierto deseo de acudir al sacramento de la Reconciliación, tuviera la posibilidad de confesarse y ser absuelto antes de comulgar y no lo hiciera. Al recibir el Cuerpo de Cristo en esas condiciones pecaría gravemente, pues con el rechazo de la confesión y de la absolución manifestaría que su contrición no era sincera ni perfecta: ésta, como hemos indicado, lleva consigo el firme propósito de poner por obra cuanto es necesario para borrar el pecado, de modo que se reciba a Cristo con el alma en gracia.

Si el pecador no pone los medios establecidos por Jesucristo para reconciliarse con Dios y con la Iglesia cuando los tiene —en este caso, la confesión— acepta, por lo menos, la posibilidad de cometer un pecado grave: una comunión sacrilega; y es evidente que una contrición que concede tal posibilidad no prepara adecuadamente para la unión con Cristo. Por esto pensamos que la tesis de Cayetano es insostenible. Si el penitente contrito puede acudir a un confesor, debe hacerlo antes de comulgar; y esto, por la misma naturaleza de la contrición y de la actual economía de la gracia. La ley de la Iglesia fundamentalmente contribuye a reforzar la obligación —que ya está en el deseo del sacramento— de la recepción real de la Penitencia.

Muchos autores medievales, siguiendo el conocido principio *via tutior est sequenda*, afirmaron que la Iglesia prescribe la confesión previa porque es el camino más seguro para que el hombre alcance la contrición perfecta y, con ésta, el perdón de los pecados. Ciertamente acudir a la confesión sacramental es caminar por la *via tutior* que lleva a la reconciliación con Dios; en la contrición del pecador siempre se mezclan afectos e intenciones y le es difícil asegurar que ama a Dios más que a sí mismo, puesto que debe detestar el pecado

praesentialiter adhibitae, sacramenta tamen agunt etiam secundum quod sunt in voto; sed plenius sacramentalem effectum inducunt quando actu exhibentur, sicut in baptismo. (...) Et idem est etiam in sacramento poenitentiae, quod consummatur in dispensatione ministri absolventis»: *Quaestiones quodlibetales*, IV, q. 7, a. 1; cfr. *In IV Sent.*, d. 17, q. 3, a. 5, s. 1; *C.G.*, IV, c. 72.

más en cuanto ofensa a Dios que en cuanto es un mal para sí⁶³. Para remediar esa incertidumbre, y confirmar nuestra esperanza, Jesucristo instituyó el sacramento de la Reconciliación, por el que tan fácilmente sabemos que nos perdona cuando confesamos, arrepentidos, nuestras culpas. Lo certifican las palabras del sacerdote que deben tomarse del mismo modo que las dijo el Señor: «Confía, hijo, tus pecados te son perdonados» (Mt 9.2). De este modo, al recibir con la absolución la gracia, *ex attrito fit contritus*, y el sujeto, si no lo estaba antes, está en condiciones de comulgar dignamente.

Pero, en nuestra opinión, si la Iglesia prescribe el sacramento de la Penitencia antes de la comunión, no es sólo porque es la *via tutior*, sino porque —como hemos señalado— es el único camino ordinario que Jesucristo indicó para volver a la casa del Padre; camino que pasa por la confesión completa de los pecados ante el sacerdote, pues Jesucristo instituyó este sacramento 'a modo de juicio' y, por tanto, es necesario que el ministro de Dios conozca íntegramente —al menos según las posibilidades humanas del caso en que se administre— el estado del alma del penitente.

Atendiendo a esta necesidad de los fieles y a la misma naturaleza del sacramento de la Reconciliación, es como se debe orientar la pastoral de la Penitencia: facilitando al máximo que las almas puedan acudir a este sacramento, al que tienen pleno derecho. Juan Pablo II en la Enc. *Redemptor hominis* ha querido recordarlo con estas palabras: «La Iglesia, pues, observando fielmente la praxis plurisecular del sacramento de la Penitencia —la práctica de la confesión individual, unida al acto personal de dolor y al propósito de la enmienda y satisfacción— defiende el derecho particular del alma. Es el derecho a un encuentro del hombre más personal con Cristo crucificado que perdona, con Cristo que dice, por medio del ministro del sacramento de la Reconciliación: 'tus pecados te son perdonados'; 'vete y no peques más'. Como es evidente, éste es al mismo tiempo el derecho de Cristo mismo hacia cada hombre redimido por El. Es el derecho a encontrarse con cada uno de nosotros en aquel momento-clave de la vida del alma, que es el momento de la conversión y del perdón. (...) El sacramento de la Penitencia es el medio para saciar al hombre con la justicia que proviene del mismo Redentor»⁶⁴.

63. Cfr. *In IV Sent.*, d. 17, q. 2, a. 3, s. 1, ad 4.

64. *Redemptor hominis*, n. 20: AAS 71 (1979) 314-315.

III. SACRIFICIO EUCARÍSTICO, RECONCILIACIÓN CON DIOS Y SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

Desde hace unos años han proliferado diversas teorías acerca del valor purificador de los pecados que posee la Eucaristía. En muchas de ellas se establece como suficiente para la comunión el perdón que se alcanzaría mediante el sacrificio eucarístico y la misma comunión⁶⁵.

Algunos han pretendido justificar de ese modo un cambio de la praxis penitencial, suprimiendo la necesidad de la confesión previa. Recientemente Juan Pablo II ha salido al paso de esas doctrinas equivocadas: «Como bien sabéis no es compatible con el Magisterio de la Iglesia la teoría según la cual la Eucaristía perdona el pecado mortal sin que el pecador recurra al sacramento de la Penitencia. Es verdad que el Sacrificio de la Misa, del cual proviene para la Iglesia toda gracia, obtiene al pecador el don de la conversión, sin la cual no es posible el perdón, pero esto no significa que aquellos que han cometido pecado mortal puedan acercarse a la comunión eucarística sin haberse reconciliado primeramente con Dios mediante el ministerio sacerdotal»⁶⁶.

En el texto que acabamos de citar, Juan Pablo II recoge la doctrina del Concilio de Trento acerca del carácter propiciatorio del sacrificio de la Misa: «por él se cumple que, si con corazón verdadero y recta fe, con temor y reverencia, contritos y penitentes nos acercamos a Dios, conseguimos misericordia y hallamos gracia en el auxilio oportuno. Pues aplacado el Señor por la oblación de este sacrificio, concediendo la gracia y el don de la penitencia, perdona los crímenes y pecados, por grandes que sean»⁶⁷. Trento atribuye el perdón de los pecados al don de penitencia que se impetra y obtiene en el sacrificio. Pero no indica que el sacrificio del Altar sea la causa próxima de la remisión de los pecados mortales; más bien señala que la Eucaristía —que aplica la gracia que deriva del sacrificio de la Cruz— tiene poder de perdonar todos los pecados del hombre, pero no como causa próxima sino en cuanto impetra la gracia de la contrición; así, moviendo los corazones de los hombres al arrepentimiento por medio

65. La bibliografía más interesante sobre el tema está recogida por M. NICOLAU en *La reconciliación con Dios y con la Iglesia*, Studium, Madrid, 1977, p. 287, cita 1; y por M. ZALBA en *Riforme imminenti nell'amministrazione della penitenza?*, «Rassegna di Teologia», 13 (1972), p. 21, cita 28.

66. *Discurso a los obispos de Abruzzo y Molise*, 4.XII.1981, n. 4: AAS 74 (1982), pp. 220-221.

67. CONC. TRID., sess. XXII, *Doctr. de ss. Missae sacrificio*, c. 2: Dz-Sch 1743.

de gracias actuales, concede —a quienes no ponen obstáculos— el don de la penitencia (no sólo hace posible el dolor de atrición, también la contrición perfecta) y encamina a los pecadores hacia el sacramento de la Reconciliación. El deseo del sacramento, hecho realidad cuando es posible encontrar confesor, no puede faltar en la contrición verdadera.

Este movimiento hacia Dios y contra el pecado no se realiza infaliblemente en todos los asistentes al sacrificio eucarístico. Dependerá siempre de sus disposiciones, de su cooperación a la moción divina; y no siempre todos los pecadores llegarán a cambiar radicalmente su vida realizando un acto de contrición perfecta.

Por otra parte, no basta que el pecador arrepentido tenga fe en que Dios, aplacado por el sacrificio eucarístico, le perdonará todos los pecados. Una de las proposiciones de Lutero condenadas por León X afirmaba precisamente que es suficiente creer y confiar en el sacramento de la Eucaristía para que se consiga la gracia⁶⁸. Además de la fe en Cristo Redentor y del valor propiciatorio y satisfactorio de su sacrificio hace falta acudir al sacramento de la Penitencia, pues así lo definió el Concilio de Trento: «Si alguno dijere que aquél que ha caído después del Bautismo (...) puede, por la sola fe, recuperar la justicia perdida sin el sacramento de la Penitencia, tal como la Santa, Romana y universal Iglesia, enseñada por Cristo Señor y sus Apóstoles, hasta el presente ha profesado, guardado y enseñado, sea anatema»⁶⁹.

En ningún caso el sacrificio eucarístico suplanta al sacramento de la Penitencia; más bien supone el sacramento de la Reconciliación con Dios y con la Iglesia, y lleva la plena consumación de sus efectos: «No es solamente la Penitencia la que conduce a la Eucaristía, sino que también la Eucaristía lleva a la Penitencia. En efecto, cuando nos damos cuenta de Quién es el que recibimos en la comunión eucarística, nace en nosotros casi espontáneamente un sentido de indignidad, junto con el dolor de nuestros pecados y con la necesidad interior de purificación»⁷⁰. Tanto el ofrecimiento del sacrificio⁷¹, como la comunión reclaman por su misma naturaleza una santidad en que sea abolida *objetivamente* la enemistad entre Dios y el pecador. Por esto Juan Pablo II no duda en mostrar su preocupación por aquellos que

68. Cfr. Bulla *Exsurge Domine*, 15.VI.1520: Dz-Sch 1465.

69. CONC. TRID., sess. VI, *Decr. de iustificatione*, canon 29: Dz-Sch 1579.

70. Ep. *Dominicae Cenaee*, n. 7.

71. Cfr. Mt 5,23-24.

raramente se acercan al sacramento de la Penitencia antes de comulgar: «Ante un fenómeno difundido en nuestro tiempo, según el cual muchos de nuestro pueblo que reciben la comunión usan escasamente de la confesión, debemos subrayar la invitación fundamental de Cristo a la conversión. Debemos incluso afirmar que el encuentro personal con Jesús que perdona en el sacramento de la reconciliación es un medio divino, que tiene despierta en nuestros corazones y en nuestras comunidades una conciencia de pecado en su perenne y trágica realidad; y que produce efectivamente, con la acción de Jesús y el poder del Espíritu, frutos de conversión en la justicia y en la santidad de vida»⁷².

Otras doctrinas recientes han subrayado el valor reconciliador de la comunión eucarística, llegando a afirmar que la misma recepción de la Eucaristía sería causa de la remisión de los pecados; la confesión previa no sería necesaria, podría diferirse. No vemos cómo puede conciliarse esta teoría con la doctrina que enseña el Magisterio⁷³.

Santo Tomás distinguió claramente entre el poder purificador de los pecados que posee la Eucaristía considerada en sí misma —que es máximo, por contener a Cristo Redentor—, y la eficacia purificadora de la Eucaristía en relación con quien la recibe. Según este segundo aspecto, si el sujeto tiene conciencia de pecado mortal aunque comulgue no obtendrá la vida de la gracia, pues está poniendo obstáculos a la acción divina⁷⁴. Sólo *per accidens* perdona los pecados mortales si el sujeto comulga sin tener conciencia ni afecto al pecado mortal, que en realidad posee⁷⁵. Pero de esta excepción no se puede hacer una norma general.

También sería un gravísimo error contentarse con que los fieles comulguen sin más preparación que la de no tener conciencia de pecado mortal, porque en muchos casos la ignorancia de que una acción es pecado no suele ser excusable; los ejemplos que pone S. Tomás son especialmente esclarecedores: «ignorancia no excusable es la del fornicador que no juzga pecado mortal la simple fornicación, o cuando es negligente en el examen, a pesar de lo que dice el Apóstol: 'Exáminese el hombre, y así coma de ese pan y beba de ese cáliz'. En estos casos peca el pecador que toma el Cuerpo de Cristo, aunque

72. *Discurso a los obispos de los Estados Unidos*, 5.X.1979, n. 9: AAS 71 (1979) 1227-1228.

73. Cfr. CONC. TRID., sess. XIII, can. 5: Dz-Sch 1655; y *Decr. de eucharistia*, cap. 7: Dz-Sch 1646-1647.

74. Cfr. *S. Th.*, III, q. 79, a. 3, c.

75. *Ibidem*.

no tenga conciencia de su pecado, porque esa ignorancia es para él un pecado»⁷⁶. La confesión es un medio de primer orden en la formación de la conciencia de los fieles. También por este último argumento los pastores deben estar dispuestos a facilitar a todas las almas la confesión sacramental previa a la comunión. Así lo exige la dignidad del sacramento de la Eucaristía, el bien de toda la Iglesia y de cada fiel.

76. *S. Th.*, III, q. 80, a. 4, ad 5.