

CAPÍTULO XI

EL PECADO Y LA CONVERSIÓN

Los temas estudiados hasta este momento nos ponen en condiciones de entender que la acción voluntaria puede ser moralmente buena o mala, y que tal carácter depende del objeto, del fin y de las circunstancias, visto en su relación con las virtudes teologales y morales, que constituyen la regla moral de la vida cristiana¹. Sin embargo, resulta necesario un estudio teológico del pecado, porque *el pecado es algo más que una acción éticamente negativa*². El pecado es la respuesta negativa del hombre al don y a la llamada del amor de Dios, que resulta así un amor no correspondido, traicionado y ofendido. El pecado es, en definitiva, el *no* del hijo humano al Padre divino, es un *mysterium iniquitatis* sin el cual la historia de la salvación no habría sido la que es. Por eso, la reflexión sobre el pecado es parte esencial de la doctrina cristiana y de la teología moral; de hecho, solo a la luz de la fe puede entenderse plenamente la naturaleza del pecado³.

¹ Cfr. cap. VI, § 4, cap. VII y especialmente cap. VIII, §§ 2 y 4.

² Sobre el concepto de pecado continúa siendo útil la lectura de TH. DEMAN, *Péché: DTC*, XII, 140-275; P. PALAZZINI (ed.), *Il peccato*, cit. Véase también: «La Scuola Cattolica» 106 (1978) nn. 3-4 (fascículo monográfico sobre «Peccato e peccati nel Nuovo Testamento»); «Annales theologici» 2 (1988), con los siguientes artículos: M. A. TABET, *La distinzione dei peccati secondo la loro gravità nell'insegnamento di Gesù*, pp. 3-34; J. SCHUMACHER, *L'uomo tra peccato e redenzione*, pp. 35-52; D. TETTAMANZI, *La responsabilità personale e le dimensioni sociali del peccato*, pp. 53-81; y L. SCHEFFCZYK, *Colpa e riconciliazione nell'orizzonte umano e cristiano*, pp. 343-356; A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta*, cit., vol. I, nn. 687-821; J. PIEPER, *El concepto de pecado*, Herder, Barcelona 1986²; AA.VV., *Pecado y perdón*, Cete, Toledo 1991; D. TETTAMANZI, *Verità e Libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1993, capp. XI-XIII; R. GARCÍA DE HARO, *La vida cristiana*, cit., pp. 689-825; A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral. I*, cit., pp. 747-834.

³ Cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 18.

1. El pecado y la conversión en la Sagrada Escritura

a) Antiguo Testamento

*La noción de pecado, como todo el pensamiento moral del Antiguo Testamento, es comprensible a partir del libre y gratuito designio salvífico de Dios. El hombre ha sido constituido inicialmente en un estado de justicia y amistad divina, del que los primeros padres se han autoexcluido por el primer pecado*⁴.

La naturaleza y los presupuestos de este pecado han sido puestos de manifiesto por Barthélemy: el hombre, «habiendo dudado de la bondad del Padre, había después sellado aquella duda con un gesto que lo convalidaba como un sello al pie de un acta. Cuando el hombre realizó el gesto de comer el fruto, esto significaba: en el fondo he comprendido que Dios es aquel que quiere mantenerme en sumisión y tengo que librarme de Él a toda costa para convertirme yo mismo en un dios. Comer el fruto suponía esta interpretación de la intención de Dios. Con este gesto se interrumpía el clima de confianza, de abandono filial en las manos de un padre cuyo amor era nuestro único tesoro. Destruído todo esto, el hombre sabe que ha roto con la fuente de la vida. En efecto, no se puede recibir de Dios una vida continuamente renovada si no se está dirigido y abierto a Él con todo el propio ser. Ahora bien, el hombre, queriendo convertirse en dios, ha roto esta relación de apertura total y confiada, la única que podía asegurarle la vida»⁵.

Después de la primera desobediencia, el pecado se enquistaba en el corazón del hombre como una potencia expansiva y destructora⁶, hasta el punto que, «el Señor, al ver cuánto había crecido la maldad del hombre sobre la tierra, y que todos los pensamientos de su corazón tendían siempre al mal, se arrepintió de haber hecho al hombre sobre la tierra, y se entristeció en el corazón»⁷.

Sin embargo, el Señor no renunció a su designio salvífico y eligió el pueblo de Israel para realizarlo. La Alianza se convierte así en el nuevo marco de la fidelidad y de la infidelidad humana⁸. El Señor establece una Alianza con Israel, y el incumplimiento de ese pacto no supone solo una falta jurídica: *el pecado no es tanto la oposición a una norma, sino al mismo Dios*⁹. Con el pecado, el hombre rechaza el amor que le ha ofrecido su Creador y se encierra en sí mismo, interrumpiendo la relación familiar que Dios había establecido

⁴ Cfr. *Gn* 3, 1-13. Cfr. D. BARTHÉLEMY, *Dieu et son image*, cit., pp. 45-55.

⁵ D. BARTHÉLEMY, *Dieu et son image*, cit., p. 55.

⁶ Cfr. *Gn* 4, 8.23-24; 6, 11-12; *Jr* 26, 3.

⁷ *Gn* 6, 5-6.

⁸ Cfr. *Dt* 4, 23-31; *Jos* 7, 11; *Jc* 2, 1-3; *Jr* 11, 1-8; etc.

⁹ Cfr. *Os* 8, 1-2.

con él. La literatura profética pondrá de relieve que el pecado es una infidelidad al amor divino, un adulterio¹⁰. De modo derivado es, además, una ruptura con el pueblo, en cuanto ofensa a los designios divinos sobre él; por eso, también las injusticias contra el prójimo son realmente faltas contra Dios¹¹.

b) Evangelios sinópticos

La persona de Jesús y su mensaje son el punto de referencia de la Nueva Alianza¹². Su predicación pone de relieve que *el pecado comporta el alejamiento de Dios y el deseo de encontrar la propia felicidad en otro lugar, aunque, de hecho, conduce a la más abyecta desventura*¹³; subraya así la naturaleza interior del pecado, superando el formalismo exterior de buena parte de sus contemporáneos. La Encarnación se configura como finalizada a la salvación de los hombres: parte esencial de la misión de Cristo es librarlos del pecado¹⁴; por eso el Señor no rechaza la cercanía de los pecadores, al contrario, Él ha venido precisamente para llamarlos, acogerlos con misericordia y perdonarlos¹⁵. Al hombre se le pide una actitud “penitente” y no de “autoperdón”¹⁶.

Los Evangelios muestran también que no existe un solo tipo de culpa. Jesús habla de una gran diversidad de pecados: hipocresía, vanagloria, injusticia, homicidio, adulterio, codicia, soberbia¹⁷; y, a la vez, recuerda que el pecado no es tanto la mera acción exterior, cuanto la perversa actitud interior de la voluntad que es de donde promana¹⁸. Esta actitud desordenada, sin embargo, no tiene siempre la misma gravedad: los pecados que se perdonan con la oración son menos importantes que la blasfemia contra el Espíritu Santo o el escándalo de los pequeños¹⁹; esta distinción, apuntada ya en el Antiguo Testamento²⁰, se encuentra también presente en las Cartas Apostólicas²¹.

¹⁰ Cfr. *Is* 1, 2-4; *Jr* 3, 1-5; *Ez* 16, 38.

¹¹ Cfr. *Lv* 5, 21-26; *Dt* 25, 13-16; *Mi* 6, 9-13.

¹² Cfr. *Mt* 7, 21-23; *Lc* 6, 46.

¹³ Véase, por ejemplo, la parábola del hijo pródigo: *Lc* 15, 11-32.

¹⁴ Cfr. *Mt* 1, 21.

¹⁵ Cfr. *Mc* 2, 5.16-17; *Lc* 7, 48; 15.

¹⁶ Cfr. *Lc* 18, 9-14.

¹⁷ Cfr. *Mt* 23, 1-36; *Mc* 7, 21-23; *Lc* 20, 46-47.

¹⁸ Cfr. *Mt* 15, 18-19.

¹⁹ Cfr. *Lc* 11, 4; 12, 10; 17, 2.

²⁰ Cfr. *Ex* 21, 12-14; *Nm* 15, 29-30; *Dt* 19, 4.11-12.

²¹ Al hablar del incestuoso, San Pablo dice que es una inmoralidad tal, «que no se da ni

c) *Corpus paulinum*

*En los escritos paulinos abundan las enseñanzas sobre el pecado, considerado en la perspectiva salvífica de Cristo redentor*²². Característico de San Pablo es el uso del término pecado (*hamartía*) en singular, como poder personificado que actúa en el hombre y por medio de él²³. La malicia de los hombres ha hecho que el pecado posea una dimensión universal y reine en todo el mundo; sin embargo, eso no excusa el pecado de las personas singulares, sean paganas o judías²⁴. La universalidad del pecado tiene su origen en la desobediencia de Adán: «Por medio de un solo hombre entró el pecado en el mundo, y a través del pecado la muerte, y de esta forma la muerte llegó a todos los hombres, porque todos pecaron»²⁵. El pecado y la muerte son el destino del hombre separado de Cristo.

Jesús, para destruir el dominio del pecado y librar a los hombres de su “ley”, ha vencido el pecado con la cruz, a fin de que se cumpliera en nosotros la justicia²⁶. De ese modo tuvo inicio la nueva vida de los cristianos injertados en la resurrección de Cristo²⁷. Esta se aplica a las personas a través del bautismo, donde el hombre muere con Cristo al pecado y resucita a la nueva vida, de un modo tan real que se puede decir verdaderamente una “criatura nueva”²⁸. La “nueva criatura”, sin embargo, no está plenamente libre del *fomes peccati*²⁹ y, mientras se encuentra en el mundo, estará en peligro de alejarse de nuevo de Dios. Por eso el Apóstol exhorta continuamente a la lucha ascética para resistir las insidias del pecado³⁰.

A la luz de la obra redentora, el pecado representa la no-acogida de Cristo, la no-fe en Él³¹. Esto no significa que exista un solo pecado: San Pablo afirma explícitamente lo contrario cuando ofrece diversas listas de vicios que

entre los gentiles» (*1 Co* 5, 1); y San Juan habla de pecados que son de muerte y de pecados que no son de muerte (cfr. *1 Jn* 5, 16-17).

²² Este tema, ya tratado anteriormente (cap. IV, § 3 b), será aquí analizado en modo sintético.

²³ Vid., por ejemplo, *Rm* 5, 12.21; 6, 16-17; 7, 9 ss.

²⁴ Cfr. *Rm* 2, 9; 3, 9-10; 11, 32.

²⁵ *Rm* 5, 12.

²⁶ Cfr. *Rm* 8, 2-4; *Ga* 3, 13-14.

²⁷ Cfr. *Rm* 6, 8-14.

²⁸ Cfr. *Rm* 6, 3-7; *2 Co* 5, 17; *Ga* 6, 15.

²⁹ Cfr. *Rm* 7, 7-25.

³⁰ Cfr. *Rm* 6, 12-19; *Ef* 6, 11; *1 Ts* 5, 4-11.

³¹ Cfr. *Ga* 2, 15-16; *2 Ts* 1, 8-10; 2, 12; *1 Tm* 1, 15-16; *2 Tm* 3, 8-10.15.

excluyen al hombre del reino de Dios³². Lo que intenta decir es que la realidad más profunda del pecado, de cualquier pecado, consiste en el alejamiento de Cristo para seguir las obras de la carne³³. Quien peca vuelve a crucificar al Señor³⁴. En definitiva, *para Pablo el pecado es alejamiento del Dios misericordioso, que en Cristo nos ha venido y nos viene al encuentro.*

d) Escritos joaneos

Es también característico de Juan el uso del término pecado en singular. *Existe un pecado por antonomasia: el rechazo de acoger a Cristo como luz, como verdad, etc.*³⁵. Dios ha enviado el Hijo no para juzgar al mundo, sino para salvarlo: Jesús es el buen pastor que ofrece la vida por las ovejas, que acoge los pecadores y los perdona, pero les pide que no pequen más, que rechacen las obras malvadas, que crean en el Hijo y que caminen en la verdad³⁶. Por eso la falta de reconocimiento de Cristo como Salvador, la incredulidad, se presenta como el pecado del cual el Espíritu convencerá al mundo; Jesús advierte continuamente contra este peligro³⁷. La *I Carta de Juan* muestra que el pecado se opone al amor: resalta la alternativa entre ser generado por Dios, y por tanto libre de pecado, y la posibilidad y realidad de caer en pecado; cuando este se reconoce, Cristo –que es fiel y justo– lo perdona³⁸. También habla del pecado que lleva a la muerte, refiriéndose a la apostasía y a la idolatría³⁹.

e) La remisión de los pecados

*La Revelación sobre el pecado no se limita a mostrar su realidad y malicia, sino que al mismo tiempo pone de relieve la sobreabundante misericordia del Señor: «Una vez que se multiplicó el pecado, sobreabundó la gracia, para que, así como reinó el pecado por la muerte, así también reinase la gracia por medio de la justicia para vida eterna por nuestro Señor Jesucristo»*⁴⁰. El pecado es una realidad que puede y debe ser superada y vencida, pues Cristo ha muerto a fin de que los hombres no vivan según la carne: todo esto

³² Cfr. *Rm* 1, 29-31; 13, 13; *1 Co* 5, 10-11; 6, 9-10; *2 Co* 12, 20-21; *Ga* 5, 19-21; *Ef* 4, 31; 5, 3-5; *Col* 3, 5-9; *1 Tm* 1, 9-10; 6, 4-5; *2 Tm* 3, 2-5; *Tt* 1, 6-7.10-11; 3, 3.

³³ Cfr. *Rm* 8, 7.

³⁴ Cfr. *Hb* 6, 6.

³⁵ Cfr. *Jn* 1, 5.10-11; 5, 9 ss; 6, 41 ss; 9, 13 ss; *1 Jn* 2, 22-23; 4, 2-3; 5, 10-12.

³⁶ Cfr. *Jn* 3, 17-21; 4, 5-42; 5, 14; 8, 11.24; 10, 15; *1 Jn* 1, 8-9; *Ap* 1, 5.

³⁷ Cfr. *Jn* 3, 18-19; 15, 22-24; 16, 8-9.

³⁸ Cfr. *1 Jn* 1, 9.

³⁹ Cfr. *1 Jn* 5, 16-17.

⁴⁰ *Rm* 5, 20-21.

no viene de las propias fuerzas, sino de Dios que, en Cristo, perdona a los hombres sus culpas, si estos se dejan reconciliar con Él⁴¹.

La fórmula “remisión de los pecados” es frecuente en los escritos neotestamentarios: predicarla es parte de la misión del Bautista que muestra a Jesús como el Cordero que quita el pecado del mundo⁴². Es también el motivo por el cual Jesús se ha hecho en todo igual a nosotros, que da razón de su nombre y de todo su actuar hasta el momento culminante de la cruz⁴³. Este perdón forma parte importante de la misión de la Iglesia⁴⁴ y del *kérigma* de los Apóstoles⁴⁵; por eso se encuentra en los Símbolos de la fe desde el primer momento. El hombre responde a la remisión de los pecados a través de la conversión que, además de acoger la gracia de Jesús, requiere el reconocimiento de las propias culpas y el inicio de una vida nueva, que se constata por sus frutos⁴⁶.

2. Principales momentos del desarrollo de la doctrina eclesial sobre el pecado

Ya que en los párrafos sucesivos profundizaremos en los diversos aspectos de la doctrina sobre el pecado, ahora nos limitamos a ofrecer una visión sintética de los momentos más significativos en la formación y la exposición de la doctrina sobre el pecado por parte de los Padres y del magisterio eclesiástico.

a) Los Padres

El sacramento de la penitencia testimonia el conocimiento que la Iglesia ha tenido siempre del pecado como enemistad con Dios y ruptura con la comunidad eclesial. Los Padres Apostólicos repiten las enseñanzas bíblicas sobre el pecado, subrayando la existencia de las dos vías (la del bien y la del mal), componen catálogos de virtudes y de vicios en consonancia con las dos vías y recuerdan que el pecado constituye el sumo mal. Los Apologistas insisten sobre la especificidad religiosa del pecado frente al paganismo que lo concebía como simple acción externa merecedora de castigo; en contraste con el gnosticismo ponen de relieve su carácter de acto personal libre, aunque ligado con el pecado original; ofrecen también diversos elencos de vicios y de virtudes. Tertuliano recuerda la pecaminosidad de los actos internos, y considera todo pecado como idolatría y desprecio de Dios.

San Agustín elabora un cuerpo de doctrina que, en sus trazos

⁴¹ Cfr. 2 Co 5, 15-20.

⁴² Cfr. Lc 1, 77; 3, 3; Jn 1, 29.

⁴³ Cfr. Mt 1, 21; 26, 28; Rm 8, 3; Hb 2, 17; 1 Jn 3, 5.

⁴⁴ Cfr. Lc 24, 47; Jn 20, 22-23; Hch 26, 17-18.

⁴⁵ Cfr. Hch 2, 37-38; 10, 42-43.

⁴⁶ Cfr. Mt 12, 33; Mc 1, 5; Hch 19, 18; 1 Jn 1, 8-9.

fundamentales, perdura todavía. Profundizando las enseñanzas de la Sagrada Escritura y la praxis de la Iglesia, y teniendo en cuenta la propia experiencia pecadora y su lucha contra los maniqueos, Agustín muestra la psicología de la culpa distinguiendo entre sugestión, delectación y consentimiento, y afirma que el pecado proviene de la libre voluntad desordenada cuando pierde el bien y la rectitud moral debida⁴⁷. Desarrolla la doctrina del pecado como *aversio a Deo* (separación de Dios) y *conversio ad creaturas* (tendencia desordenada hacia los bienes terrenos): el hombre está ordenado al Bien absoluto, al cual se puede unir también a través de las criaturas; cuando movido por el amor propio busca la satisfacción en los bienes finitos contra la voluntad de Dios, contraría la ley divina y se separa de Dios⁴⁸, a la vez que produce un desorden en la vida eclesial y social⁴⁹. En armonía con la Biblia, Agustín enlaza la doctrina sobre el pecado con la fe en la redención realizada por Jesús, la posibilidad de recibir el perdón y la necesidad de la conversión personal.

La herencia patristica se mantiene durante el Alto Medioevo, sin que se registre una profundización doctrinal o teológica de relieve. Es la época de la conversión de los pueblos bárbaros y de la gran difusión de la penitencia privada. Se componen los *Libros penitenciales* como catálogos –quizá demasiado caóticos– de los pecados y de las penitencias que los confesores han de imponer por cada uno de ellos. A partir del siglo XII se desarrolla una decisiva actividad intelectual –el renacimiento escolástico–, en la que Tomás de Aquino representa uno de los momentos culminantes de síntesis. En continuidad con la reflexión agustiniana sobre el pecado, Santo Tomás ha ofrecido contribuciones teológicas de gran importancia, que desde entonces han estado, de alguna manera, presentes en la teología católica y en los documentos del magisterio eclesial.

b) El Concilio de Trento

El Concilio de Trento puso al día las enseñanzas sobre el pecado, como respuesta a la doctrina protestante.

El protestantismo subraya, de acuerdo con la doctrina evangélica, que la esencia del pecado consiste en la oposición a Dios por el deseo de plena autonomía, que surge de la falta de confianza en el Señor y se refleja en la soberbia, en la rebelión, en la desobediencia. Esta doctrina pone de relieve algunos puntos centrales de la amartología cristiana, como el carácter antidivino del pecado, su gravedad, y el enorme influjo que tiene en la actuación moral de la persona y en la vida social. Sin embargo, en contraste con la fe católica, no resulta clara en su planteamiento la distinción entre el pecado original y los pecados actuales singulares: el primero sería la corrupción de la naturaleza que pervierte a todas las personas, sin posibilidad de ser superada; esta

⁴⁷ Cfr. *De civitate Dei*, 11, 13-20 y 19, 13: CCL 48, 333-339 y 680.

⁴⁸ Cfr. *De libero arbitrio*, 2, 19, 52-53: CCL 29, 272; *Contra Faustum*, 22, 27: CSEL 25, 621.

⁴⁹ Cfr. *De civitate Dei*, 22, 22: CCL 48, 842-845.

depravación después se concreta en la actividad personal como pecados singulares, y de este modo específico evidencia más claramente su carácter subjetivo y situado en el tiempo. Como consecuencia, el hombre nacería y permanecería siempre pecador: no es pecador porque peca, sino que peca precisamente por su condición “natural” de pecador. Y esto sería también verdadero para la persona en gracia, a la cual Dios simplemente no imputaría el pecado, debido a su fe fiducial: estas personas continuarían siendo pecadoras por la calidad moral de su actuar y, al mismo tiempo, justas por la misericordia de Dios y los méritos de Jesucristo; el hombre con fe fiducial sería *simul peccator et iustus*. No se ve, en esta doctrina, cómo el hombre redimido pueda ser verdaderamente una “nueva criatura”, ni en qué sentido se puedan llamar frutos del Espíritu Santo las obras del justificado.

El Concilio de Trento se ocupó del pecado, sobre todo en tres momentos. En la *sesión V* expone la doctrina sobre el pecado original. En la *sesión VI*, recorriendo las etapas de la justificación, muestra algunos puntos fundamentales de la doctrina católica sobre el pecado: no solo la falta de fe, sino todo pecado mortal priva de la gracia de Cristo; es necesario mantener la distinción entre pecado mortal y venial; el pecado no destruye totalmente la libertad humana. En la *sesión XIV*, a propósito del sacramento de la penitencia, se pronuncia sobre la necesidad de confesar todos y cada uno de los pecados mortales.

c) *El Concilio Vaticano II*

El último Concilio ha tratado repetidamente del pecado, si bien de modo sistemático lo ha hecho principalmente en la *Gaudium et spes*, nn. 13 y 37. El pecado existe en el mundo desde el principio de la historia y, como posibilidad, está siempre presente; de hecho, el hombre es proclive al mal, y «todas las actividades humanas, [...] a causa de la soberbia y el egoísmo, corren diario peligro»⁵⁰. Esta realidad es, al mismo tiempo, un dato de experiencia y una verdad revelada: «El hombre, al examinar su corazón, se descubre también inclinado al mal e inmerso en muchos males que no pueden proceder de su Creador, que es bueno»⁵¹. Ante la secularización del concepto de pecado, el Concilio afirma que este se yergue siempre contra Dios y, de esta oposición, derivan sus otros efectos: el pecador infringe el debido orden hacia sí mismo, hacia los otros hombres y hacia todas las cosas creadas⁵².

La última palabra del Concilio sobre el pecado no es, sin embargo, su potencia, sino el anuncio de la reconciliación que se cumple en Jesús: es cierto que «el hombre se encuentra hasta tal punto incapaz de vencer eficazmente por sí mismo los ataques del mal, que cada uno se siente como atado con cadenas.

⁵⁰ *Gaudium et spes*, n. 37.

⁵¹ *Ibid.*, n. 13.

⁵² Cfr. *ibid.*, nn. 13, 15, 16, 17, 37, 39, 40, 58 y 78; *Lumen gentium*, n. 11.

Pero el mismo Señor vino para liberar y fortalecer al hombre, renovándolo interiormente y arrojando fuera al príncipe de este mundo (cfr. *Jn* 12, 31), que lo tenía en la esclavitud del pecado»⁵³. Mientras tanto, el hombre ha de esforzarse en la contienda contra el pecado, ya que «toda la vida humana, singular o colectiva, aparece como una lucha, ciertamente dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas»⁵⁴.

d) Otros documentos del magisterio

La exhortación apostólica *Reconciliatio et paenitentia* se centra en tres puntos fundamentales: la conversión, el pecado y la pastoral de la reconciliación. Aquí señalaremos, brevemente, los temas predominantes de la segunda parte. El hombre ha de reconocer el propio pecado, no en términos abstractos, sino concretos, y valorar a la luz de la fe sus consecuencias. El pecado es el intento de ser potentes sin Dios, y quizá incluso contra Dios; su esencia más íntima y más oscura es la desobediencia a Dios y a su ley y, como consecuencia, es también una ruptura con el prójimo. El pecado, en sentido verdadero y propio, es siempre un acto libre de la persona que, si bien puede estar condicionada, nunca resulta determinada por las realidades externas. Sin embargo, puede hablarse de pecado social, en virtud de la solidaridad humana, en tres sentidos: 1) cualquier pecado repercute negativamente sobre todo el conjunto de la Iglesia y sobre la humanidad entera; 2) hay algunos pecados más directamente opuestos al prójimo, que constituyen una ofensa a Dios precisamente porque ofenden al hermano; 3) se puede hablar, en sentido análogo, de pecado social ante ciertas situaciones o comportamientos colectivos, pero sabiendo que son el fruto y la concentración de muchos pecados personales. Con textos de la Sagrada Escritura y de la Tradición viva de la Iglesia, la Exhortación recuerda la división del pecado en mortal y venial, y excluye la triple división en veniales, graves y mortales, ya que «enseña» entre la vida y la muerte no existe un punto intermedio. También enseña que no debe reducirse el pecado mortal a un acto de opción fundamental dirigida directamente contra Dios⁵⁵.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* concede notable atención al tema del pecado, siempre en relación con la misericordia de Dios, con la redención realizada por Cristo y con la santificación obrada por el Espíritu Santo. De hecho, habla del pecado en diversos momentos, concretamente cuando estudia: a) el pecado original (nn. 385-421); b) la fe en Jesús nuestro Redentor (nn. 422-682); c) la fe en el perdón de los pecados (nn. 976-987); d) el sacramento

⁵³ *Gaudium et spes*, n. 13.

⁵⁴ *Ibid.*; véase también el n. 37.

⁵⁵ Recuérdesse lo dicho sobre la opción fundamental en el cap. IV, § 4.

del bautismo (nn. 1213-1284) y de la penitencia (nn. 1422-1498); e) el pecado como obstáculo a la vocación del hombre (nn. 1846-1876); f) los diez mandamientos (nn. 2083-2557): en esta sección se analizan los pecados y los vicios que se oponen a cada mandamiento; g) las tres últimas peticiones del “Padre nuestro” (nn. 2838-2854).

También la encíclica *Veritatis splendor* se ha ocupado del pecado, tanto original como actual. Entre otras cosas, recuerda que solo el Evangelio puede desvelar la plena verdad sobre el pecado: el pecado es una ofensa a Dios que oscurece la conciencia humana. Los pecados se pueden evitar con la gracia del Señor, pero es necesario reconocerse pecador y pedir la ayuda divina⁵⁶.

3. Esencia del pecado

a) Definición⁵⁷

Es tradicional en la teología la definición agustiniana de pecado: «*acto, palabra o deseo contrario a la ley eterna*»⁵⁸. En esta definición se muestran los dos aspectos de la acción pecaminosa. El primero es que el pecado es un *acto humano*; es decir, un acto libre, realizado, por tanto, con suficiente advertencia y consentimiento: todo lo que disminuye la libertad disminuye también la razón de pecado⁵⁹. El segundo consiste en que ese acto es *contrario a la ley de Dios*⁶⁰. En términos más generales, se puede afirmar que

⁵⁶ «El publicano quizá podía tener alguna justificación por los pecados cometidos, la cual disminuyera su responsabilidad. Pero su petición no se limita solamente a estas justificaciones, sino que se extiende también a su propia indignidad ante la santidad infinita de Dios: “¡Oh Dios! Ten compasión de mí, que soy pecador” (*Lc* 18, 13). En cambio, el fariseo se justifica él solo, encontrando quizá una excusa para cada una de sus faltas. Nos encontramos, pues, ante dos actitudes diferentes de la conciencia moral del hombre de todos los tiempos. El publicano nos presenta una conciencia “penitente” que es plenamente consciente de la fragilidad de la propia naturaleza y que ve en las propias faltas, cualesquiera que sean las justificaciones subjetivas, una confirmación del propio ser necesitado de redención. El fariseo nos presenta una conciencia “satisfecha de sí misma”, la cual se cree que puede observar la ley sin la ayuda de la gracia y está convencida de no necesitar la misericordia» (*Veritatis splendor*, n. 104).

⁵⁷ Lo que diremos a continuación, salvo indicación contraria, se aplica en sentido propio al pecado mortal, que es el que cumple plenamente la razón de pecado: vid. § 4 a).

⁵⁸ SAN AGUSTÍN, *Contra Faustum*, 22, 27: CSEL 25, 621; véase el comentario de Santo Tomás en *S.Th.*, I-II, q. 71, a. 6, y *Catecismo*, n. 1849.

⁵⁹ La definición habla explícitamente de “acto”, “palabra” o “deseo” para excluir dos posibles malentendidos: el de pensar que el pecado es solo el acto interno, o bien que es solo el acto externo; el acto pecaminoso puede ser interno o externo, y puede ser también una omisión.

⁶⁰ Cfr. *1 S* 15, 24; *1 Jn* 3, 4 (Vg).

es pecado cualquier acto humano opuesto a la regla moral, por tanto, contrario a la recta razón o a una ley humana, civil o eclesiástica. San Agustín, en la definición que estamos estudiando, lo pone en relación a la ley eterna de Dios, que es la primera y suprema regla moral⁶¹, por dos razones: a) porque esta es el fundamento último de todas las otras y, por tanto, virtualmente las contiene todas; b) para poner en evidencia que, al transgredir cualquier verdadera exigencia moral, el hombre se pone en una relación negativa con Dios. Si consideramos que el eterno designio salvífico de Dios mira a la santidad de los hombres, que ha de ser alcanzada a través de la práctica de las virtudes teologales y morales, podemos también definir el pecado como *acto contrario a las virtudes éticas (naturales y sobrenaturales), que rompe la comunión del hombre con Dios en Cristo y, consiguientemente, impide llegar a la plenitud definitiva de la filiación divina*.

b) “*Aversio a Deo*” y “*conversio ad creaturas*”

Al menos a partir de San Agustín es tradicional distinguir en el pecado dos elementos, uno formal y otro cuasi material. El elemento que formalmente constituye el pecado como tal es la *aversio a Deo*. El elemento cuasi material del pecado es la *conversio ad creaturas*⁶².

La palabra latina “*aversio*” significa separación, alejamiento, y no necesariamente odio o aversión. Conviene recordarlo porque, si bien el pecado grave implica una *aversio a Deo*, no todo pecado grave comporta en el sujeto que lo comete una explícita aversión a Dios. No se peca por ganas de oponerse al bien ni, normalmente, para conculcar la ley divina; se hace por el deseo de un bien finito pero desordenado según la regla de la virtud (justicia, templanza, etc.). Por eso el pecado comporta un paradójico y deletéreo trueque: el pecador desea el bien parcial que le puede ofrecer una criatura y, para poseerlo, se aleja de Dios que es el Bien infinito, nuestro verdadero y definitivo bien, y fuente de la que mana la relativa bondad que se encuentra en las cosas⁶³.

Generalmente, el origen psicológico de la acción pecaminosa no se encuentra en la oposición a Dios. Sucede, más bien, que la persona se deja seducir por un bien limitado que es contrario a su bien integral y, por tanto, al

⁶¹ Cfr. cap. VIII, § 1.

⁶² Cfr. SAN AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, 1, 2, 18: CCL 44, 45; *S.Th.*, II-II, q. 118, a. 5 y III, q. 86, a. 4.

⁶³ «Mi pueblo ha cometido dos males: me abandonaron a mí, fuente de aguas vivas, y se cavaron aljibes, aljibes agrietados, que no retienen el agua» (*Jr* 2, 13). Cfr. *Gn* 25, 29-34; *Lc* 22, 3-6; 23, 18; *Rm* 1, 25.

querer divino; y, para conseguirlo, no le importa oponerse a la regla moral. Desde el punto de vista teológico, de acuerdo con la doctrina bíblica y cristiana sobre el pecado⁶⁴, su raíz se encuentra en dudar de Dios, en no reconocerlo como Señor, Amor y Bien absoluto. Así, *en la base de todo pecado se evidencia el amor propio y la desconfianza en Dios, que lleva al hombre a buscar la propia satisfacción en el uso desordenado de los bienes terrenos*. Pero este desorden hace que, al pecar, la persona entre en oposición con su más profunda tendencia, que es amar a Dios: «El amor a Dios no deriva de una disciplina externa, sino que se encuentra en la misma constitución natural del hombre, como un germen y una fuerza de la naturaleza misma»⁶⁵.

c) *Único mal verdadero en sentido absoluto*

Todo mal es la privación de un bien. Los males de carácter no moral (enfermedad, pobreza, etc.) son privaciones de bienes finitos, limitados. El pecado, cualquier pecado mortal, priva al hombre del Bien infinito, que es, además, el bien pleno y definitivo del ser humano. En este sentido, el pecado es el único mal en sentido absoluto⁶⁶. Conviene considerar que la dignidad de Dios, ofendida por el pecado, es infinita; por esto la injuria del pecado y la deuda correspondiente son en cierto sentido infinitas. Tal gravedad del pecado se puede constatar considerando la gravedad de su castigo (el infierno), y la seriedad de la Pasión de Jesús, como satisfacción justa por el pecado⁶⁷.

d) *¿Por qué el pecado es siempre alejamiento de Dios?*

Lo dicho anteriormente permite entender que, desde el punto de vista de

⁶⁴ Cfr. *Dt* 9, 22-23; *2 R* 17, 14-15; *Jr* 2, 5.13; *Ef* 4, 17-19; SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, 2, 19, 53; CCL 29, 272; *Scriptum super Sententiis*, lib. II, d. 37, q. 2, a. 1 ad 3; *Gaudium et spes*, n. 13.

⁶⁵ SAN BASILIO, *Regulae fusius tractatae*, Resp. 2, 1: PG 31, 908.

⁶⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Alocución* 20-VII-1983, n. 4: *Insegnamenti*, VI-2 (1983) 95; *Catecismo*, n. 1488.

⁶⁷ La *Carta a los Hebreos*, hablando de «quienes una vez fueron iluminados, y gustaron también el don celestial, y llegaron a recibir el Espíritu Santo, y saborearon la palabra divina y la manifestación de la fuerza del mundo venidero, y no obstante cayeron», dice que «crucifican de nuevo al Hijo de Dios y lo escarnecen»; y más adelante, después de recordar los castigos del Antiguo Testamento, enseña: «¿Qué castigo más grave pensáis que merecerá el que haya pisoteado al Hijo de Dios y haya considerado impura la sangre de la alianza en la que fue santificado y haya ultrajado al Espíritu de la gracia?» (*Hb* 6, 4-6; 10, 29).

la teología positiva, es un dato incontestable que la Sagrada Escritura y la doctrina de la Iglesia consideran el pecado mortal como alejamiento y ruptura de la comunión con Dios. Cabe ahora preguntarse: ¿por qué todo pecado es alejamiento de Dios? El problema se debe analizar a diversos niveles, y deben tenerse en cuenta al menos dos consideraciones.

La primera es que para las personas con un grado elevado de vida moral, la respuesta no es difícil de entender. Efectivamente, en el estudio de la ley moral natural⁶⁸, hemos visto que cuando el conocimiento moral está suficientemente desarrollado, en conexión con las virtudes intelectuales (ciencia, sabiduría) y, en el cristiano, con la fe, se comprende, por una parte, que la ley moral natural es una ley divina y, por otra y sobre todo, que su primer principio, el más importante y “arquitectónico”, es el amor a Dios. Las virtudes morales expresan así los modos en que ha de ser regulada la tendencia y la realización de los bienes humanos para que sean congruentes con una voluntad orientada hacia la perfección en Dios para sí y para los demás⁶⁹. *Los actos opuestos a las virtudes son objetivamente incompatibles con la tendencia de la voluntad hacia Dios, de tal manera que realizar uno de esos actos y separarse voluntariamente de Dios es realmente una y la misma cosa.*

Antes de pasar a la segunda consideración debemos analizar otra dimensión del problema. Al analizar la ley de Cristo⁷⁰ vimos que esta ley es esencialmente la gracia del Espíritu Santo, que otorga los nuevos principios (las virtudes infusas) que asumen, finalizan, elevan y se unen a los principios naturales de la razón humana, dando lugar a una nueva ley interior al hombre, acompañada también por las enseñanzas morales del Nuevo Testamento. El Espíritu Santo presente en el cristiano imprime en su alma un real dinamismo interior hacia las obras virtuosas, por eso *no es objetivamente posible realizar una acción pecaminosa (contraria a las virtudes, incluso morales) sin resistir y oponerse realmente al dinamismo divino (gracia) presente en nuestro corazón* que, en sus contenidos, nos resulta conocido sea por las inspiraciones interiores del Espíritu, sea al menos por las enseñanzas morales de la Sagrada Escritura. En todo caso, *el pecado es real oposición y resistencia a la gracia del Espíritu Santo.*

Pasemos ahora a la segunda consideración. ¿Qué sucede con los no creyentes, o bien con los creyentes que por falta de formación moral y religiosa no son conscientes, o lo son en un grado muy bajo, de lo que

⁶⁸ Cfr. cap. VIII, § 2, especialmente § 2 b).

⁶⁹ Cfr. G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, cit., pp. 189-190.

⁷⁰ Cap. VIII, § 4 b).

acabamos de decir? ¿No sería posible para ellos una culpa que, aun siendo un verdadero error ético, no sea subjetivamente un pecado, esto es, una ofensa a Dios? En el plano de la teología positiva debe recordarse que la Iglesia enseña que no existe el llamado “pecado filosófico”, es decir, una culpa que no sea al mismo tiempo pecado⁷¹. Pero también aquí nos interesa entender el porqué. Conviene notar, en primer lugar, que la acción libre se proyecta siempre en el horizonte del bien completo de la persona humana, que consiste objetivamente en la vida en Dios. Este hecho objetivo tiene manifestaciones fenomenológicas en la experiencia moral común, incluso en la de quienes disponen de un conocimiento moral mínimo. *Las exigencias morales se presentan, en efecto, con un carácter absoluto e incondicional, dimensión que en sentido propio solo se puede aplicar a Dios; por tanto, presentan un “carácter divino”, que quizá no se vea como divino, pero ciertamente se considera como absoluto.* Mediante este carácter absoluto e incondicional de las exigencias éticas, Dios está presente de algún modo en todo acto humano (presencia que no equivale siempre a un conocimiento claro y explícito por parte del hombre); así pues, quien lesiona una exigencia moral es, en cierto sentido, consciente, según grados diferentes, de lesionar un orden que no es meramente inmanente, precisamente porque se presenta como algo absoluto e incondicional. Un hombre que sabe que viola una exigencia grave, puede no ser explícitamente consciente de que se aleja de Dios, pero sabe que lesiona algo absoluto o muy importante presente en él: actuando así se pone en una relación negativa con el Absoluto, es decir, con Dios. Para el hombre culpable, la separación de Dios nunca podrá ser una sorpresa completamente inesperada⁷².

Con acierto escribe Caffarra que la «identidad entre acto moralmente deshonesto y pecado no ha de ser entendida en el sentido superficial de que, puesto que el valor moral se funda, en definitiva, en Dios, obrar contra él significa oponerse a Dios. Por el contrario, esa identidad debe entenderse en el sentido de que el valor moral tiene en sí mismo y por sí mismo un carácter que le permite ser *a nuestros ojos* representante de Dios y es *por este carácter suyo* por lo que toda violación es ofensa a Dios mismo. No es, pues, necesario que quien realice esta violación piense explícitamente en Dios y explícitamente intente desobedecer a su Voluntad como tal. En la decisión libre de violar un valor moral está ya implícita y presente la decisión de desobedecer a su Voluntad»⁷³.

Aunque la acción humana es una realidad finita, el bien o mal moral que conlleva tiene un carácter absoluto e incondicional, ya que *el valor del acto*

⁷¹ Cfr. DECR. DEL SANTO OFICIO, 24-VIII-1690: DS 2290-2292. En modo análogo la *Veritatis splendor*, n. 37 niega la posibilidad de distinguir el orden ético del orden salvífico: vid. cap. I, § 3 b).

⁷² Cfr. C. CAFFARRA, *Vida en Cristo*, cit., pp. 186-187; J. DE FINANCE, *Etica generale*, cit., pp. 230-231; A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Ética general*, cit., pp. 291-293.

⁷³ C. CAFFARRA, *Vida en Cristo*, cit., p. 187.

humano –que constituye lo que es un bien para el hombre– se fundamenta en su participación e imitación del bien absoluto (Dios), es decir, en su participación del querer santo con el cual Dios afirma el bien infinito que Él es en sí mismo y libremente quiere también el bien del hombre. La Sagrada Escritura confirma esta dimensión trascendente del bien moral: «Santificaos y sed santos, porque yo soy santo»⁷⁴, y se encuentra, además, en la base de la ley natural, que considera la percepción moral de la razón humana como la participación propia del hombre en la Sabiduría divina. Esto explica que el voluntario alejamiento del bien moral sea siempre alejamiento de Dios, realidad profunda que puede ser plenamente reconocida solo mediante la reflexión filosófica y teológica, pero de la cual se encuentran suficientes vestigios en la experiencia moral, si bien estos no comporten siempre un conocimiento claro y explícito de Dios, como acabamos de decir.

4. División de los pecados

La esencia de todo pecado está en el rechazo de Dios; sin embargo, no todos los pecados tienen igual gravedad, el mismo sujeto próximo, idéntico objeto y origen, etc. La Sagrada Escritura, la tradición de la Iglesia y la misma razón humana atestiguan la diversidad de los pecados. Comenzaremos por exponer la distinción más importante: entre el pecado mortal y el pecado venial.

a) Pecado mortal y pecado venial

*Teniendo en cuenta las enseñanzas de la S. Escritura, de la tradición de la Iglesia*⁷⁵, *de los teólogos católicos*⁷⁶ *y de la misma razón humana, el magisterio de la Iglesia ha enseñado la existencia de pecados mortales y veniales*⁷⁷: «La distinción entre pecado mortal y venial, perceptible ya en la Escritura (cfr. *1 Jn 5*, 16-17), se ha impuesto en la tradición de la Iglesia. La experiencia de los hombres la corrobora»⁷⁸.

⁷⁴ Lv 11, 44. Cfr. Lv 19, 2; 20, 7; Mt 5, 48; *1 P* 1, 14-16.

⁷⁵ Cfr. TERTULIANO, *De pudicitia*, 19, 23-25: CCL 2, 1322-1323; SAN CIPRIANO, *Epistula* 55, 16: CSEL 3, 635; TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilia catequética* 16, 35.39-44; CONC. DE CARTAGO, can. 8: DS 230; SAN AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus*, 26: CCL 44 A, 32.

⁷⁶ Cfr. *S.Th.*, I-II, q. 72, a. 5.

⁷⁷ Cfr. CONC. DE TRENTO, *De iustificatione*, cap. 11: DS 1537; *De sacramento poenitentiae*, cap. 5: DS 1680; SAN PIO V, Bula *Ex omnibus afflictionibus*, 1-X-1567, n. 20: DS 1920.

⁷⁸ *Catecismo*, n. 1854. Cfr. *Reconciliatio et poenitentia*, n. 17; *Veritatis splendor*, nn. 69-70.

Sentido análogo del pecado — Cuando se emplea el término “pecado” en referencia al mortal y al venial, es necesario notar que *el término “pecado” se usa en sentido análogo*. Entre el pecado mortal y el venial existe una cierta semejanza, pero al mismo tiempo una enorme diferencia, precisamente en lo que se refiere a la misma razón de pecado: no se trata solo de una mayor o menor gravedad, de una diferencia de grado, sino que son pecados de manera esencialmente diversa, por eso se habla de distinción teológica del pecado⁷⁹.

La razón de pecado se encuentra plenamente solo en el pecado mortal y, de manera imperfecta, en el venial, pues el pecado mortal es del todo incompatible con la gracia y la caridad, y, por tanto, implica la separación de Dios, mientras que el pecado venial no es incompatible con la caridad, aunque la debilita⁸⁰. Así pues, el pecado mortal hace perder la vida divina en el alma, y el venial solo la menoscaba y hace difícil el ejercicio de las virtudes infusas; como consecuencia, solo el pecado mortal cierra la entrada en el reino de los Cielos⁸¹. El hombre, «mediante un acto consciente y libre de su voluntad, puede [...] caminar en el sentido opuesto al que Dios quiere y alejarse así de Él (*aversio a Deo*), rechazando la comunión de amor con Él, separándose del principio de vida que es Él, y eligiendo, por lo tanto, la *muerte*. Siguiendo la tradición de la Iglesia, llamamos *pecado mortal* al acto, mediante el cual un hombre, con libertad y conocimiento, rechaza a Dios, su ley, la alianza de amor que Dios le propone, prefiriendo volverse a sí mismo, a alguna realidad creada y finita, a algo contrario a la voluntad divina (*conversio ad creaturam*)»⁸².

No todos los pecados mortales tienen la misma gravedad⁸³; Jesús dijo a Pilato: «El que me ha entregado a ti tiene mayor pecado»⁸⁴, y el Señor, por boca de Jeremías,

⁷⁹ Cfr. E. CÓFRECES - R. GARCÍA DE HARO, *Teología Moral Fundamental*, cit., p. 475.494-516.

⁸⁰ Por eso, el pecado venial «no deberá ser atenuado como si automáticamente se convirtiera en algo secundario o en un “pecado de poca importancia”» (*Reconciliatio et paenitentia*, n. 17). Cfr. SAN AGUSTÍN, *In epistolam Ioannis ad Parthos tractatus*, 1, 6: SC 75, 126; *Catecismo*, n. 1863.

⁸¹ La Const. *Benedictus Deus*, 29-I-1336: DS 1002, recuerda que los pecados mortales merecen el infierno; y el *Catecismo* enseña: «El *pecado mortal* destruye la caridad en el corazón del hombre por una infracción grave de la ley de Dios; aparta al hombre de Dios, que es su fin último y su bienaventuranza, prefiriendo un bien inferior» (n. 1855); «si no es rescatado por el arrepentimiento y el perdón de Dios, causa la exclusión del Reino de Cristo y la muerte eterna del infierno» (n. 1861).

⁸² *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17. Cfr. *Veritatis splendor*, n. 70.

⁸³ «La gravedad de los pecados es mayor o menor: un asesinato es más grave que un robo. La cualidad de las personas lesionadas cuenta también: la violencia ejercida contra los padres es más grave que la ejercida contra un extraño» (*Catecismo*, n. 1858).

⁸⁴ *Jn* 19, 11.

afirma de sus contemporáneos: «Fueron peores que sus padres»⁸⁵. Cualquier pecado grave priva de la amistad con Dios, pero el desorden engendrado puede ser más o menos grave: de hecho, el pecado actúa como si interpusiese un obstáculo entre la persona y el amor divino, obstáculo que puede ser más o menos grande y que, por grande que sea, puede continuar aumentando. La gravedad del pecado, de por sí, depende de la intensidad de la voluntad al aceptar el desorden. Sin embargo, la materia del acto inmoral tiene un valor decisivo, ya que un objeto más grave requiere, normalmente, mayor voluntariedad. En este sentido, la importancia objetiva de ciertos actos inmorales comporta que, para elegirlos, sea necesaria de por sí una intensidad plena de la voluntad.

Condiciones para el pecado grave — *Para que un pecado sea grave se requieren tres condiciones: materia grave*⁸⁶, *advertencia plena y perfecto consentimiento*; esto constituye una enseñanza constante del magisterio de la Iglesia⁸⁷. Las tres condiciones han de cumplirse simultáneamente: «La afirmación del Concilio de Trento no considera solamente la “materia grave” del pecado mortal, sino que recuerda también, como una condición necesaria suya, el “pleno conocimiento y consentimiento deliberado”. Por lo demás, tanto en la teología moral como en la práctica pastoral, son bien conocidos los casos en los que un acto grave, por su materia, no constituye un pecado mortal por razón del conocimiento no pleno o del consentimiento no deliberado de quien lo comete»⁸⁸.

La materia de una acción pecaminosa es grave cuando el objeto del acto moral es de por sí incompatible con la caridad, lo cual sucede en cualquier acto opuesto a una exigencia esencial de una virtud moral o teológica⁸⁹. Por la gravedad de su materia, los pecados pueden ser: mortales *ex toto genere suo*, mortales *ex genere suo* y leves *ex genere suo*. La materia grave *ex toto genere suo* es la que, siendo importante (es decir, opuesta a una exigencia esencial de una virtud), no es ni siquiera divisible, por eso, cuando la persona realiza el acto lo hace como un todo único: así es, por ejemplo, lo que se refiere al honor de Dios y a la vida humana; en este sentido, la blasfemia, el odio contra Dios, el quitar la vida a un inocente constituyen materia *ex toto genere suo* grave. La materia grave *ex genere suo* es una materia importante, pero divisible, y que, por tanto, admite *parvitas materiae*; el objeto del acto es grave, pero cuando hay parvedad de materia el acto resulta leve; por ejemplo, el robo y la injuria. Materia *ex genere suo* leve es una materia que de por sí comporta una modesta entidad; por ejemplo, una mentira piadosa que no daña seriamente al prójimo. La naturaleza de la advertencia plena y del consentimiento perfecto ha sido ya estudiada en el § 6 del cap.

⁸⁵ Jr 7, 26.

⁸⁶ No se debe olvidar que aquí la palabra “materia” significa objeto del acto moral y, por tanto, se refiere directamente más a la voluntad del agente que al acto físico realizado.

⁸⁷ Cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17; *Catecismo*, n. 1857.

⁸⁸ *Veritatis splendor*, n. 70.

⁸⁹ Sobre el modo de conocer los actos que constituyen materia grave, recuérdese lo dicho en el cap. VI, § 4.

VI.

Debate reciente sobre el pecado mortal — El pecado, específicamente el grave, suscita diversas cuestiones no siempre de fácil solución: téngase en cuenta que se trata de un *mysterium iniquitatis*.

No hay que asombrarse, por tanto, si recientemente se han propuesto diversas críticas a la doctrina tradicional. Así, por ejemplo, las teorías que afirman: 1) la división teológica de los pecados habría sido “inventada” por los escolásticos exagerando indebidamente la distinción bíblica y patristica, con el fin de distinguir los pecados que se han de confesar y los que se pueden no confesar; 2) algunos teólogos rigoristas habrían asimilado el pecado grave con el mortal; 3) resultaría, además, errónea la posición teológica que admite una gran facilidad para cometer pecados mortales, y para pasar del estado de pecado a la gracia, y viceversa⁹⁰; 4) en fin, ningún error categorial, incluso en materia grave, sería mortal, y tampoco lo serían los pecados de fragilidad y los cometidos en la adolescencia.

El magisterio eclesiástico, basándose en sólidas razones, pone en guardia contra aquellos autores que rechazan «la distinción tradicional entre los pecados *mortales* y los pecados *veniales*; ellos subrayan que la oposición a la ley de Dios, que causa la pérdida de la gracia santificante –y, en el caso de muerte en tal estado de pecado, la condenación eterna–, solamente puede ser fruto de un acto que compromete a la persona en su totalidad, es decir, un acto de opción fundamental. Según estos teólogos, el pecado mortal, que separa al hombre de Dios, se verificaría solamente en el rechazo de Dios, que viene realizado a un nivel de libertad no identificable con un acto de elección ni al que se puede llegar con un conocimiento solo reflejo. En este sentido –añaden– es difícil, al menos psicológicamente, aceptar el hecho de que un cristiano, que quiere permanecer unido a Jesucristo y a su Iglesia, pueda cometer pecados mortales tan fácil y repetidamente, como parece indicar a veces la “materia” misma de sus actos. Igualmente, sería difícil aceptar que el hombre sea capaz, en un breve período de tiempo, de romper radicalmente el vínculo de comunión con Dios y de convertirse sucesivamente a Él mediante una penitencia sincera. Por tanto, es necesario –se afirma– medir la gravedad del pecado desde el grado de compromiso de libertad de la persona que realiza un acto, y no desde la materia de dicho acto»⁹¹.

Quienes defienden estas teorías parecen basarse en dos importantes equívocos: 1) la secularización, que implica un debilitamiento en el

⁹⁰ Esta crítica desconoce la enseñanza tradicional que siempre ha afirmado la dificultad de perder el estado de gracia (*De veritate*, q. 27, a. 1 ad 9), especialmente para quien está sólidamente enraizado en el bien (*S.Th.*, II-II, q. 14, a. 4); pero dificultad no significa imposibilidad.

⁹¹ *Veritatis splendor*, n. 69.

conocimiento de Dios y de su amor por los hombres, lo que comporta una disminución del sentido del pecado: estos autores piensan en un Dios lejano, sin darse cuenta que la gracia significa la introducción del hombre en la intimidad divina y que, en ella, «no entrará nada profano, ni el que comete abominación y falsedad»⁹²; 2) un antropología equivocada que deteriora el significado de la libertad humana, olvidando que esta es capaz de modificar la intención más profunda de la persona y, de hecho, la cambia a través de determinados actos particulares⁹³.

Se pueden, además, añadir algunas observaciones complementarias. 1) La distinción de los pecados no es una invención de los teólogos, sino que ha sido enseñada por la Iglesia: «Esta doctrina basada en el Decálogo y en la predicación del Antiguo Testamento, recogida en el *Kérigma* de la Apóstoles y perteneciente a la más antigua enseñanza de la Iglesia que la repite hasta hoy, tiene una precisa confirmación en la experiencia humana de todos los tiempos»⁹⁴. 2) La doctrina tradicional de la división teológica no depende de un planteamiento rigorista, sino de la enseñanza de la Sagrada Escritura; por ejemplo, San Pablo hablando de los pecados de la carne escribe con mucha claridad: «¿Voy, entonces, a tomar los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz? ¡De ninguna manera!»⁹⁵; y es frecuente en los catálogos de vicios indicar cuáles son los pecados que excluyen del reino de los cielos. 3) La Iglesia enseña que también los pecados aislados y los de fragilidad pueden ser mortales⁹⁶. 4) Por otro lado es absolutamente extraña a la Biblia y a la experiencia la idea de que la gracia se pueda perder solo por una lúcida y radical opción, realizable pocas veces en la vida; así lo subraya el Aquinate hablando de las negaciones de San Pedro⁹⁷. 5) En fin, conviene recordar que, actuando de este modo, la Iglesia no solo se muestra fiel a la Revelación, sino también profundamente realista porque sabe que «llevamos este tesoro en vasos de barro»⁹⁸. Por esto no se sorprende de los pecados, pero quiere que los hombres se arrepientan y se acerquen frecuentemente al sacramento de la penitencia,

⁹² *Ap* 21, 27. Cfr. *2 P* 3, 13.

⁹³ «Sin duda pueden darse situaciones muy complejas y oscuras bajo el aspecto psicológico, que influyen en la imputabilidad subjetiva del pecador. Pero de la consideración de la esfera psicológica no se puede pasar a la constitución de una categoría teológica, como es concretamente la “opción fundamental” entendida de tal modo que, en el plano objetivo, cambie o ponga en duda la concepción tradicional del pecado mortal» (*Reconciliatio et paenitentia*, n. 17). Este texto ha sido repetido en la *Veritatis splendor*, n. 70.

⁹⁴ *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17. Téngase también presente lo dicho en el § 2.

⁹⁵ *1 Co* 6, 15.

⁹⁶ «Rechazamos como errónea la afirmación de aquellos que consideran inevitables las caídas en los años de la pubertad, que por eso no merecerían especial importancia, como si no fueran culpas graves, ya que ordinariamente, añaden, la pasión quita la libertad necesaria para que un acto sea moralmente imputable» (Pío XII, *Radiomensaje* 23-III-1952: AAS 44 (1952) 275).

⁹⁷ Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 24, a. 12 ad 2. Véase también *1 S* 14, 31-33; *2 S* 24, 10-15; *Mc* 4, 14-19; *Lc* 12, 43-48.

⁹⁸ *2 Co* 4, 7.

porque sabe que, de otro modo, el corazón humano se endurece: como se ha dicho, Jesús no justifica al fariseo que se vanagloriaba de no haber pecado, sino al publicano que confesaba sus culpas. Cuando el magisterio eclesiástico recuerda estas realidades no lo hace por inexperiencia, ni porque conoce poco la psicología del profundo; al contrario: la Iglesia, precisamente por su conocimiento de la naturaleza humana, reconoce la diversa gravedad de los pecados, y que hay algunos que en sí mismos resultan incompatibles con la caridad.

Diversos autores han propuesto una tripartición del pecado, con nombres variados, pero que podemos indicar como: veniales, graves y mortales (o letales). Los segundos serían ciertamente un grave desorden de la vida moral, pero, como consecuencia de la debilidad de la libertad, no comportarían una decisión irrevocable. Más aún, algunos piensan que solo una resolución consciente de ofender a Dios se podría calificar como pecado mortal, y aún otros indican que una decisión tan lúcida se puede tomar de hecho solo en el momento de la muerte. La Iglesia rechaza esta posibilidad de identificar el pecado mortal con una decisión explícita contra Dios; y, sobre la división tripartida de los pecados, dice: «Esta triple distinción podría poner de relieve el hecho de que existe una gradación en los pecados graves. Pero queda siempre firme el principio de que la distinción esencial y decisiva está entre el pecado que destruye la caridad y el pecado que no mata la vida sobrenatural; entre la vida y la muerte no existe una vía intermedia»⁹⁹.

En definitiva, la Iglesia se apoya en sólidas razones cuando afirma que «el pecado mortal es una posibilidad radical de la libertad humana como lo es también el amor. Entraña la pérdida de la caridad y la privación de la gracia santificante, es decir, del estado de gracia. Si no es rescatado por el arrepentimiento y el perdón de Dios, causa la exclusión del Reino de Cristo y la muerte eterna del infierno; de modo que nuestra libertad tiene poder de hacer elecciones para siempre, sin retorno»¹⁰⁰. Por lo que se refiere a la distinción entre los pecados, conviene recordar algunas sabias observaciones de San Agustín: «Hay algunos pecados que se considerarían levísimos, si en la Sagrada Escritura no fuesen presentados como más graves»¹⁰¹. Y también: «No usemos balanzas engañosas, para pesar lo que queremos, y como queremos, y decir libremente: Esto es pesado, esto es ligero; usemos más bien la balanza divina de las Sagradas Escrituras, como tesoros del Señor, y midamos con ella lo que es más pesado; más aún, no pesemos nosotros, sino que reconozcamos las medidas del Señor»¹⁰². La Iglesia intenta ante todo ser fiel a la enseñanza de la Sagrada Escritura, pero no niega la complejidad de los sutiles matices que pueden esconderse en el fondo de las conciencias. Por eso enseña: «Sin embargo, aunque podamos juzgar que un acto es en sí una falta grave, el juicio

⁹⁹ *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17.

¹⁰⁰ *Catecismo*, n. 1861.

¹⁰¹ SAN AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium*, 21, 79: CCL 46, 93.

¹⁰² SAN AGUSTÍN, *De Baptismo contra Donatistas*, 2, 6, 9: CSEL 51, 184. Cfr. A. DEL PORTILLO, *Coscienza morale e magistero*, cit., p. 383.

sobre las personas debemos confiarlo a la justicia y a la misericordia de Dios»¹⁰³.

No están cerradas las vías para ulteriores profundizaciones sobre la doctrina del pecado, mientras estén bien fundadas teológicamente y sean pastoralmente útiles. Las teorías de las cuales nos hemos ocupado antes, aun con la laudable intención de esclarecer una materia tan delicada e importante, crean más problemas de los que alcanzan a resolver, sobre todo cuando recurren a categorías y a divisiones que sobrepasan cualquier posibilidad de verificación o control objetivo, con el resultado de introducir nuevas causas de incertidumbre en una materia que de por sí resulta difícil.

b) *Pecados internos y pecados externos*

Los pecados externos son los que se cometen con una acción que puede ser observada desde el exterior (robo, adulterio, etc.). Los pecados internos permanecen en el interior del hombre: en el pensamiento, en la voluntad o en los sentidos internos (fantasía, etc.) sin expresarse en acciones externas. Jesús habla de la existencia de pecados meramente internos cuando enseña: «Todo el que mira a una mujer deseándola, ya ha cometido adulterio en su corazón»¹⁰⁴. En efecto, el acto moral es propiamente el acto interno de la voluntad; por eso, *los actos puramente interiores pueden ser pecado e incluso grave*: los dos últimos mandamientos del Decálogo prohíben tales pecados¹⁰⁵. El Antiguo Testamento muestra la malicia de los pecados internos¹⁰⁶, Jesús reprocha frecuentemente a los fariseos el cuidado de la honestidad exterior con olvido de la rectitud interior¹⁰⁷, y semejante es la enseñanza de los Apóstoles¹⁰⁸; también la Iglesia recuerda la necesidad de confesar los pecados ocultos y que se refieren a los dos últimos mandamientos del Decálogo, precisamente porque pueden ser más peligrosos que los externos¹⁰⁹. En principio, los pecados interiores, también los mortales, son menos graves que los exteriores correspondientes, pues la voluntariedad es normalmente menor; no obstante esto, son altamente peligrosos por la facilidad con que se realizan, y por ello pueden fácilmente degenerar en vicios.

Tradicionalmente se distinguen tres tipos de pecados internos: el

¹⁰³ *Catecismo*, n. 1861.

¹⁰⁴ *Mt* 5, 28.

¹⁰⁵ Cfr. *Dt* 5, 21; *Catecismo*, nn. 2514-2557.

¹⁰⁶ Cfr. *Dt* 15, 9; *Pr* 12, 12; 15, 26; *Sb* 1, 3.

¹⁰⁷ Cfr. *Mt* 23, 25-28; *Lc* 11, 17.

¹⁰⁸ Cfr. *Hch* 8, 22; *Ef* 4, 17-18.

¹⁰⁹ Cfr. CONC. DE TRENTO, *De sacramento paenitentiae*, cap. 5: DS 1680; *Catecismo*, n. 1456.

pensamiento consentido, el deseo y la satisfacción por un acto realizado.

1) El pensamiento consentido (*delectatio morosa*) no es el simple pensamiento, ni mucho menos la imaginación, sino *un querer pensar o imaginar un determinado acto inmoral, en su formalidad de malicia*; en este sentido es diverso pensar en el pecado de injuria estudiando teología moral, que consentir un pensamiento que se configura como una injuria concreta contra una persona. Los malos pensamientos –de orgullo, impureza, crítica injusta, etc.– pervierten moralmente al hombre, extraviándolo en una medida siempre creciente¹¹⁰.

2) El deseo (*desiderium*) no supone tanto la decisión de hacer una cosa, cuanto *un deseo interior y genérico en el cual la persona se complace*¹¹¹; está íntimamente unido a la *delectatio morosa*. El deseo malo, por ejemplo, ambición de riqueza o sed de poder, aleja de Dios y del prójimo y pone a la persona en el peligroso declive del mal.

3) La satisfacción (*gaudium*) por el acto realizado significa *gozar de algo realizado en el pasado sin asumir necesariamente la decisión de hacerlo de nuevo*. El pecado reside propiamente en la particular complacencia originada por el mal deseo: «Quien se complace en el mal será condenado»¹¹². El *gaudium peccaminosum* puede ser la satisfacción ante un mal efectuado o la tristeza ante un mal no realizado; por ejemplo, afligirse de no haber sabido aprovechar una ocasión en la cual robar habría sido fácil y sin riesgo.

¹¹⁰ San Gregorio Magno decía que la pereza de la mente destruye incluso el recto sentir, se disipa en el deseo de los placeres y mata el amor a las buenas obras: cfr. *Regula pastoralis*, III, 15: SC 382, 350. Aquí se podrían incluir las novelas y las imágenes moralmente escandalosas de los medios de comunicación, que incrementan la tendencia intencional hacia el mal; conviene por eso recordar el consejo de Jesús: «Si tu ojo te escandaliza, sácatelo» (*Mc* 9, 47), si este espectáculo, si este periódico, ... te escandaliza ...

¹¹¹ Este deseo es distinto de la intención, que consiste en un querer eficaz: cfr. cap. VI, § 3.

¹¹² *Si* 19, 5.

c) *El pecado social y el problema de la responsabilidad colectiva*

La Revelación enseña la existencia de un “pecado del mundo” y de una responsabilidad social de los pecados¹¹³. Como sabemos, *se puede hablar de pecado social en un triple sentido*: todo pecado, incluso el más oculto, afecta a toda la sociedad; hay pecados que hieren más directamente la vida social; existen situaciones colectivas que inducen al pecado¹¹⁴. Interesa ahora profundizar en los dos últimos aspectos¹¹⁵ y en el problema de la responsabilidad colectiva relacionado con ellos.

La Sagrada Escritura, y la misma experiencia humana, atestigua que los hombres no son seres aislados; por eso –como era típico de los antiguos pueblos semitas– la infracción de la ley que causaba daño a alguien, aunque fuese inconscientemente, producía en la comunidad una situación objetiva de desequilibrio que debía ser reparada de algún modo, porque el cumplimiento de ciertas reglas resultaba vital para el ordenado desarrollo de la sociedad. No parece probada la existencia, en el Antiguo Testamento, de una exclusiva –o, al menos, predominante– retribución colectiva, en la cual justos y pecadores debían recibir juntos la misma sanción; esto no excluye que, desde el punto de vista moral, todos tengamos una cierta responsabilidad frente a los otros. El Señor ha asumido nuestra condición moral para redimirnos¹¹⁶, y todos nos encontramos moralmente unidos para crecer según el querer de Dios¹¹⁷; por eso cualquier persona tiene una cierta responsabilidad moral por la conducta de los otros¹¹⁸ y alguna vez deberá orar: «*Ab alienis [peccatis] parce servo tuo*»¹¹⁹, pues el propio actuar, quizá con buena voluntad pero con falta de prudencia, podría hacerlo cómplice de los pecados ajenos¹²⁰. En este mismo capítulo estudiaremos el problema de la cooperación al mal.

La moralidad depende de la advertencia y, sobre todo, del libre querer de cada persona. Una persona no es, en sí misma, responsable del bien o del mal ejecutado por otros o por la mayoría del grupo al que pertenece. *En sentido riguroso, la responsabilidad moral se reduce siempre a la responsabilidad individual de uno o más sujetos*. Cuando se habla de responsabilidad colectiva, normalmente se hace en sentido impropio, y tal modo de hablar comporta el riesgo de confundir los conceptos, en vez de aclararlos.

¹¹³ Cfr. *Ex* 34, 7; *Jos* 7; *Jr* 32, 18; *Jn* 1, 29; *Catecismo*, n. 408.

¹¹⁴ Cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 16; A. SARMIENTO, *El pecado social*, «*Scripta Theologica*» 19 (1987) 869-881.

¹¹⁵ Los efectos sociales del pecado se verán en el § 7.

¹¹⁶ Cfr. *Rm* 8, 3; *Flp* 2, 7-8; *Hb* 4, 15; 5, 7-9.

¹¹⁷ Cfr. *Col* 2, 19.

¹¹⁸ Cfr. *Nm* 16, 19-22; *Jos* 7, 1-12; *2 Co* 11, 28-29; *Ga* 6, 1-2.

¹¹⁹ *Sal* 18, 14 (Vg).

¹²⁰ Cfr. *1 Tm* 5, 22.

Sin embargo, *el reconocimiento de carácter personal de la responsabilidad no debería hacernos insensibles ante la dimensión cultural y social de algunos fenómenos morales*. El hombre, por el simple hecho de serlo, posee los principios morales, aunque solo en estado germinal. Su pleno desarrollo requiere el equilibrio del sistema tendencial. Desde un punto de vista abstracto, existe un verdadero círculo entre la razón práctica y el equilibrio afectivo, ya que cada uno de estos elementos presupone el otro¹²¹. Desde el punto de vista concreto, sin embargo, el círculo se supera por la educación recibida en el ámbito de las comunidades a las que el sujeto pertenece: familia, sociedad civil y económica, Iglesia, Estado, etc. Las costumbre, las leyes, los modelos en ellas vigentes no solo dan forma a nuestro vivir juntos, sino que expresan y forjan en las nuevas generaciones ciertos modos de percibir y de valorar, puesto que la persona tiende a identificarse con el ámbito legal e institucional en el que ha nacido y en el que vive, y que le ofrece las categorías para interpretar su experiencia y para reforzar su identidad. Caminar contracorriente es perfectamente posible, y muchas veces es un deber, aunque no sea la propensión mayoritaria en las actuales sociedades masificadas. En todo caso, la formación moral de la persona posee unos presupuestos sociales, económicos y políticos, y sin una adecuada educación familiar y social, el desarrollo de la moralidad personal se hace extremadamente lento y difícil¹²².

Ciertamente *la conciencia moral conserva siempre la capacidad de juzgar y de decidir libremente, pero, para juzgar y decidir, antes ha de constituirse, y tal constitución se realiza en un contexto concreto, y no en un hipotético espacio extra-mundano*. Como se ha indicado, el conocimiento de la ley moral natural es una capacidad natural, pero es natural como lo es la capacidad de hablar: su desarrollo y la calidad de los resultados dependen, en buena parte, del contexto comunicativo en que se efectúa la educación¹²³. El logro de un discernimiento moral personal no es independiente de la lógica inmanente y objetivada en el *ethos* del grupo social, *ethos* que presupone la condisión de ciertos fines y del modo de alcanzarlos, de ciertos modelos y del modo de vivirlos, y que se expresa en las leyes, en las costumbres, en la historia, en la celebración de los acontecimientos y de los personajes que mejor responden a la identidad moral del grupo¹²⁴.

Estas reflexiones no intentan poner en discusión la libertad y la responsabilidad

¹²¹ Cfr. *S.Th.*, I-II, q. 58, aa. 4-5. Véase también el comentario tomista al libro VI de la *Ética Nicomáquea*.

¹²² Vid. cap. I, § 1 b) y IX, § 1 c).

¹²³ Vid. cap. VIII, § 2 a).

¹²⁴ Cfr. G. ABBÀ, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, cit., pp. 10-17.

personales; intentan, más bien, explicitar el aspecto propiamente cultural de ciertos fenómenos morales positivos o negativos (por ejemplo, lo que hoy se llama “cultura de la vida” y “cultura de la muerte”). Se trata de dinámicas que, una vez constituidas, son relativamente autónomas con relación a las elecciones de cada uno y que, en cuanto humanas, son eminentemente comunicativas. Por eso, en los casos de situaciones, estructuras, leyes, etc., injustas, cada uno ha de examinar la propia responsabilidad por comisión o, más frecuentemente, por omisión, es decir, por haber callado o por haber descuidado contrastar esas situaciones que afectan a la moralidad pública. Además, en la realización de los bienes de naturaleza pública, normalmente no basta la acción individual, es necesario también una cierta organización, como por ejemplo los movimientos *pro vita*, las asociaciones familiares y de consumidores, etc.

d) *Otras divisiones de los pecados*

Hay otras divisiones de los pecados de menor importancia moral, pero que ayudan a tener una idea más completa de la noción de pecado.

1) *Original y actual*: El pecado original es el que cometieron nuestros primeros padres y que se transmite por generación a todos los hombres; es un desorden inherente en toda persona desde el momento de la concepción. Pecado actual es el cometido por el mismo sujeto y del cual es plenamente responsable.

2) *Formal y material*: El primero es la voluntaria –y por tanto culpable– transgresión de la ley divina. El pecado material es un acto objetivamente desordenado en el cual falta la debida voluntariedad, por ignorancia invencible, por violencia externa o por falta de uso de razón. El pecado material no hace al sujeto culpable, pero en cuanto acto desordenado produce un daño objetivo, que conviene evitar¹²⁵.

3) *Acto pecaminoso y estado de pecado (pecado habitual)*: El acto pecaminoso es el acto de la voluntad que elige contra el bien humano y la ley moral. Este acto produce en la persona un estado (*macula peccati*) que es el desorden dejado en el pecador, como el reato de culpa y de pena y, en el pecado mortal, la privación de la gracia.

4) *De ignorancia, de fragilidad y de malicia*: Se refiere al factor interno que induce a pecar. Ordinariamente, la ignorancia y la fragilidad disminuyen la voluntariedad y, por ende, la culpa; mientras los pecados de malicia son los que nacen precisamente de la mala voluntad.

5) *Carnales y espirituales*: Según tiendan desordenadamente a un bien sensible (por ejemplo, la lujuria) o espiritual (la soberbia). De por sí, los segundos son más graves; aunque los pecados carnales son, ordinariamente, más vehementes y tienen mayor fuerza de atracción inmediata.

6) *De comisión y de omisión*: Todo pecado comporta la realización de un acto voluntario desordenado: si se traduce en una acción, se llama pecado de comisión; si, en cambio, el acto voluntario se traduce en omitir algo debido, se llama de omisión¹²⁶.

¹²⁵ Cfr. *Catecismo*, n. 1793; *Veritatis splendor*, n. 63.

¹²⁶ «El que sabe hacer el bien y no lo hace, comete pecado» (*St 4*, 17).

5. Distinción específica y numérica de los pecados

Son específicamente distintos los pecados cometidos contra virtudes o preceptos diversos; por ejemplo, el homicidio es un pecado específicamente diverso del robo. La distinción numérica indica la cantidad de pecados de un mismo tipo que han sido cometidos. Ambas distinciones son importantes, puesto que en el sacramento de la penitencia es necesario arrepentirse y manifestar los pecados en su especie y número¹²⁷, en la medida en que es moralmente posible.

Esto es así porque la conversión del pecado resulta auténtica solo si no permanece en una vaga abstracción: es necesario arrepentirse de todos y cada uno de los pecados; por eso es importante tener en cuenta su distinción específica y numérica. Sin embargo, si una persona no consigue recordar todos los pecados cometidos desde la última confesión válida o no está en condiciones de captar todas las distinciones específicas explicadas en la teología moral, eso no debe ser motivo de angustia o escrúpulos. La integridad formal de la confesión, necesaria para la validez del sacramento, requiere la acusación de *todos los pecados mortales recordados después de un diligente examen de conciencia*, especificando el número del modo más exacto posible aquí y ahora, y exponiendo brevemente y con sencillez las circunstancias que se suponen moralmente importantes. La consideración de los mandamientos del decálogo y de los preceptos de la Iglesia puede ayudar a hacer un examen profundo del alma y, por tanto, a preparar el sacramento de la penitencia.

La distinción numérica de los pecados no presenta ordinariamente grandes dificultades; para algunos casos más difíciles pueden tenerse presentes los siguientes principios. 1) Se considera que los actos son diversos cuando se interrumpe la unidad moral de la decisión: a) en los actos internos basta una interrupción temporal: por ejemplo, diversos actos de odio hacia una persona a lo largo de la jornada; b) en los actos externos, las acciones son numéricamente distintas en sentido moral cuando son concebidas y entendidas como diversas: por ejemplo, pequeños robos sin conexión unos con otros; c) en cambio, en el caso que confluyan todas en el mismo fin, constituyen una unidad moral: por ejemplo, quien siguiendo una estrategia roba poco a poco una gran cantidad ha cometido un pecado grave de robo, y no muchos pecados veniales. 2) En materia indivisible habrán tantas acciones mortales cuantos actos concretos se realicen: por ejemplo, el odio a Dios o la lujuria.

¹²⁷ Cfr. CONC. DE TRENTO, *De sacramento paenitentiae*, cann. 7-8: DS 1707-1708; a estos cánones remite el *Ordo Paenitentiae*, 2-VII-1973, Praenotanda, n. 7. Vid. también *Catecismo*, nn. 1456 y 1497. El Concilio de Trento precisa que esta necesidad es de derecho divino, por tanto los hombres no la pueden cambiar; y esto explica que la confesión genérica de los pecados con absolución colectiva se pueda realizar solo en casos muy excepcionales, y que ella no elimine la obligación de manifestar sucesivamente los pecados mortales perdonados en la absolución colectiva.

6. La causa del pecado

a) Causa remota y causa próxima

El concepto de pecado, como mal moral, implica una causa libre. Puesto que Dios no puede ser considerado de ningún modo la causa del pecado¹²⁸, esta hay que buscarla en la misma criatura libre que lo comete. En el hombre es posible distinguir una causa remota y una causa próxima del pecado. La causa remota es la defectibilidad natural del hombre y el desorden moral que producen los pecados; la causa próxima es la malicia de la propia voluntad. La causa remota no explica cada pecado singular, si bien pueda explicar la presencia del pecado en general. Se debe concluir, por tanto, que «*la raíz del pecado está en el corazón del hombre, en su libre voluntad*»¹²⁹.

b) Los pecados y los vicios capitales

Los vicios son hábitos operativos moralmente malos, opuestos, por tanto, a las virtudes. Los vicios desarrollan en el plano intelectual, afectivo y dispositivo una tarea análoga, pero de sentido contrario, a la de las virtudes: consolidan modos equivocados de sentir, de juzgar, de apreciar las cosas y las personas, que dan origen a elecciones moralmente desordenadas. Los vicios son cualidades libremente adquiridas que tienen en sí mismos un valor moral negativo, en cuanto constituyen un poderoso obstáculo para que el hombre consiga individuar, desear y realizar, efectivamente, una conducta congruente con el seguimiento de Cristo. Por eso los vicios son, también, origen de ulteriores pecados.

Desde principios del siglo V los escritores cristianos, como ya habían hecho algunos paganos, hablan de vicios y de pecados capitales y hacen de ellos diversas listas. Con San Gregorio Magno, la lista se estabiliza en siete pecados capitales¹³⁰. Capital viene de *caput*, que es como la parte directiva de todo el cuerpo; por eso *se llaman metafóricamente vicios y pecados capitales los hábitos y los actos que por sus características actúan como fuente y principio directivo de otros pecados.* La expresión se utiliza, por tanto, no solo para los concretos actos desordenados, sino también para el vicio correspondiente, en el que se encuentra propiamente el origen de otros

¹²⁸ Cfr. *Si* 15, 11-13; *St* 1, 13; CONC. II DE ORANGE: DS 397; CLEMENTE VI, *Errores de Nicolás de Autrecourt*, n. 58: DS 1409; CONC. DE TRENTO, *De iustificatione*, can. 6: DS 1556.

¹²⁹ *Catecismo*, n. 1853.

¹³⁰ Cfr. SAN GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, 31, 45, 87: CCL 143 B, 1610; *Catecismo*, n. 1866.

pecados. Estos vicios son: 1) *vanagloria* o amor desordenado de la propia excelencia; 2) *avaricia* o amor desordenado de los bienes exteriores; 3) *lujuria* y 4) *gula*, que derivan del amor desordenado del placer sensible; 5) *acidia* (y pereza), que es el rechazo y la fuga del esfuerzo necesario para conseguir el bien moral o espiritual; 6) *envidia*, que es la tristeza por el bien de los otros considerado como mal propio o bien el deseo y la alegría por el mal sufrido por otros; 7) *ira* o intolerancia violenta ante la contrariedad.

La soberbia, o amor propio desordenado, más que un pecado capital es la raíz de todo pecado *ex parte aversionis*, en cuanto el alejamiento de Dios surge de un amor desordenado de sí mismo. La soberbia plena es un pecado grave de por sí, pues se yergue contra Dios y, como raíz de todos los pecados, es muy perjudicial para la vida espiritual, ya que rechaza la sumisión a Dios y a su ley. La avaricia es la raíz de todo pecado *ex parte conversionis*, en cuanto todo pecado supone un amor desordenado a un bien relativo: «La raíz de todos los males es la avaricia»¹³¹.

c) *La tentación*

Naturaleza de la tentación — La palabra tentar puede tener el significado de probar las fuerzas de alguien y, más en concreto, su prontitud para hacer el bien¹³²; pero aquí usamos la palabra en un sentido diverso: llamamos tentación a la incitación al mal¹³³. La causa del pecado, como se ha dicho, es la voluntad misma; esta, sin embargo, puede estar influenciada y atraída, aunque no dominada, por la presencia de bienes aparentes: *la tentación es precisamente la instigación al mal moral que se propone bajo la apariencia de bien para engañar a la voluntad*.

Las tentaciones, si no se buscan y se aprovechan como motivo de esfuerzo moral, tienen un significado positivo para la vida cristiana; el argumento más evidente es que el mismo Jesús fue conducido «al desierto por el Espíritu para ser tentado por el diablo»¹³⁴. Las tentaciones, afrontadas con espíritu sobrenatural, ayudan a crecer en gracia, en virtudes y en mérito: «Bienaventurado el hombre que soporta con paciencia la adversidad (*tentationem*), porque, una vez probado, recibirá como corona la vida que

¹³¹ *1 Tm* 6, 10. Cfr. *Mt* 6, 24; *S.Th.*, I-II, q. 84, a. 1.

¹³² En este sentido, la S. Escritura dice que Dios “tienta” (*tentat*) a los hombres, término que las versiones de la Biblia suele traducir por “prueba”: «Dios los puso a prueba y los encontró dignos de Él» (*Sb* 3, 5; cfr. *Ex* 16, 4; *Dt* 13, 4; *Sal* 26, 2). En *Gn* 22, 1 se habla de la prueba de Abrahán, que es como la *tentatio* por antonomasia del Antiguo Testamento: cfr. *Jdt* 8, 25-26; *Hb* 11, 17.

¹³³ En este sentido Dios no tienta a nadie: cfr. *St* 1, 13.

¹³⁴ *Mt* 4, 1. Cfr. *Hb* 4, 15.

Dios prometió a los que le aman»¹³⁵.

Tipos de tentaciones — Tradicionalmente se ha dicho que las tentaciones proceden del mundo, del demonio y de la carne.

1) *El mundo*: no se trata del mundo en cuanto criatura de Dios, que es bueno¹³⁶, sino del mundo pervertido por el pecado, que se comporta como enemigo de Dios e incita a los hombres a separarse de Él¹³⁷.

2) *El demonio*: el demonio es el tentador por antonomasia¹³⁸; su tarea es por así decir instigar al hombre a ofender a Dios por odio contra Él: «No es nuestra lucha —enseña San Pablo— contra la sangre o la carne, sino contra los principados, las potestades, las dominaciones de este mundo de tinieblas, y contra los espíritus malignos que están en los aires»¹³⁹.

3) *La carne*: la palabra carne, en este caso, significa el hombre viejo marcado por el pecado¹⁴⁰; se llama también concupiscencia, no como apetito sensitivo, sino como inclinación interior al mal: en esta perspectiva, la concupiscencia consiste en el desorden de las fuerzas del alma como resultado de los pecados, original y actuales, es decir, el *fomes peccati*.

Principios morales — El hombre no puede dejar de tener tentaciones y, por lo dicho, no sería un bien no tenerlas¹⁴¹. Pero debe rechazarlas, teniendo en cuenta los siguientes principios: 1) *Las tentaciones no pueden ser vencidas únicamente con las propias fuerzas*¹⁴²; por eso el hombre ha de ser fiel al Señor, para que lo preserve en la hora de la prueba¹⁴³. 2) *Con ayuda de la gracia siempre se puede vencer la tentación*: el Señor no permite que seamos

¹³⁵ St 1, 12. Cfr. *Catecismo*, n. 2847.

¹³⁶ Cfr. Gn 1, 31; 1 Tm 4, 4.

¹³⁷ «Las consecuencias del pecado original y de todos los pecados personales de los hombres confieren al mundo en su conjunto una condición pecadora, que puede ser designada con la expresión de S. Juan: “el pecado del mundo” (Jn 1, 29). Mediante esta expresión se significa también la influencia negativa que ejercen sobre las personas las situaciones comunitarias y las estructuras sociales que son fruto de los pecados de los hombres (cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 16)» (*Catecismo*, n. 408).

¹³⁸ Cfr. Mt 4, 3; 1 Co 7, 5; 1 Ts 3, 5; Ap 2, 10.

¹³⁹ Ef 6, 12. Cfr. *Catecismo*, n. 2851.

¹⁴⁰ Cfr. Rm 6, 6; 7, 15-20; Ga 5, 16-17; Ef 4, 22; Col 3, 9; 1 P 2, 11.

¹⁴¹ Cfr. Si 2, 1.3; St 1, 2-4.12; 1 P 1, 6-7.

¹⁴² Cfr. Mt 6, 13; Mc 14, 38; Lc 22, 31-32; Hb 2, 18.

¹⁴³ Cfr. Si 44, 20-21; 2 P 2, 9; Ap 3, 10; *Catecismo*, n. 2849.

tentados por encima de nuestras fuerzas ayudadas por la gracia divina¹⁴⁴. 3) *Es necesario luchar con prontitud frente a las tentaciones*¹⁴⁵, pues una actitud remisa favorece que estas cobren más fuerza. Se puede resistir la tentación de dos modos: a) con actos directamente opuestos, y esto es aconsejable en las tentaciones contra la fe, la esperanza y la caridad; b) ocupando la mente en otras cosas, y esto se recomienda en las tentaciones de sensualidad, pues de otro modo pueden adquirir mayor violencia. 4) *Sentir la tentación no es pecado, lo es solo el consentir*: el *fomes peccati* hace que todos los hombres puedan sentir la atracción del mal moral; esta ha sido dejada *ad agonem*, para luchar, pero no puede perjudicar al que no consiente¹⁴⁶. 5) *No es lícito ponerse voluntariamente en la tentación*: si es ilícito poner en peligro la vida corporal sin causa proporcionada, aún lo es más hacerlo con la vida sobrenatural. Cuando existe una causa proporcionada que lo aconseje, deberán usarse los medios necesarios para que el peligro sea remoto; además, puesto que nadie es buen juez en causa propia, en lo posible convendrá pedir y seguir el consejo de una persona prudente.

Ocasión de pecado — Técnicamente, se llaman ocasiones de pecado aquellas circunstancias exteriores que se presentan más o menos voluntariamente y suponen una tentación al pecado. La ocasión puede ser: a) próxima, cuando el peligro de caer en la tentación es serio; remota, cuando ese peligro es ligero; b) absoluta, cuando cualquier persona normal siente tal peligro; relativa, cuando es peligroso solamente para algunas personas; c) continua o discontinua, según su modalidad temporal; d) libre, cuando ponerse en la ocasión depende de la voluntad personal; necesaria, cuando depende de un cierto estado de vida; e) grave o leve, según la especie teológica del pecado al cual se refiere el peligro.

El mismo deber de evitar el pecado lleva al deber de evitar la ocasión de pecado. Sin embargo no se puede evitar *toda* ocasión, «pues entonces —dice San Pablo— tendríais que salir de este mundo»¹⁴⁷. Los criterios morales sobre

¹⁴⁴ Cfr. *I Co* 10, 13; *I P* 1, 5; *Catecismo*, n. 2848. El Concilio de Trento recuerda: «Nadie ha de hacer propia la expresión temeraria, condenada por los Padres con el anatema, según la cual los mandamientos de Dios son imposibles de observar por el hombre justificado. “Dios, de hecho, no manda lo imposible; mas, cuando manda, te anima a hacer lo que puedes, a pedir lo que no puedes”, y te ayuda para que puedas» (Decr. *De iustificatione*, cap. 11: DS 1536; la cita interna es de San Agustín, *De natura et gratia*, 43, 50: CSEL 60, 270). Cfr. *ibid.*, can. 18: DS 1568.

¹⁴⁵ Cfr. *I Co* 10, 12; *Ga* 6, 1; *Ef* 6, 10-20.

¹⁴⁶ Cfr. CONC. DE TRENTO, *De peccato originali*, can. 5: DS 1515; SAN PÍO V, Bula *Ex omnibus afflictionibus*, 1-X-1567, n. 50: DS 1950; *Catecismo*, n. 2847.

¹⁴⁷ *I Co* 5, 10.

este tema se pueden resumir en tres puntos: 1) Hay obligación grave de evitar las ocasiones graves, próximas y libres; de otro modo no se tendría la voluntad seria de evitar el pecado, lo que constituye de por sí una ofensa a Dios. 2) Se debe hacer todo lo posible para que una ocasión próxima y necesaria se convierta en remota. 3) Conviene evitar las ocasiones remotas, continuas y libres, ya que corroen la vida espiritual y predisponen al pecado grave; por ejemplo, asistir a espectáculos frívolos, leer libros de dudosa doctrina sin necesidad, etc.

Quien no quisiera alejarse de una ocasión grave, próxima y libre manifiesta que no se arrepiente de los propios pecados ni está dispuesto a hacer lo posible por evitarlos. Con esas disposiciones no puede recibir válidamente la absolución sacramental¹⁴⁸.

7. Efectos del pecado

Los efectos del pecado están íntimamente ligados con su esencia y enlazados unos con otros; derivan principalmente de la *aversio a Deo* y secundariamente de la *conversio ad creaturas*¹⁴⁹.

El primer efecto del pecado mortal es la exclusión de la amistad divina –la *aversio a Deo*–: el pecado grave priva de la inhabitación de las tres Personas divinas y, por tanto, de la vida sobrenatural, de la gracia santificante y de la caridad. Con la gracia se pierden también las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, aunque la fe y la esperanza pueden permanecer en un estado informe, esto es, no vivificadas por la caridad. Se pierden, además, los méritos sobrenaturales obtenidos: «Si el justo se aparta de su justicia y comete la iniquidad según las abominaciones que suele cometer el impío, ¿podrá vivir? Las obras justas que practicó no le serán recordadas»¹⁵⁰; sin embargo, los méritos pueden recuperarse cuando el pecador se arrepiente y vuelve a la amistad con Dios¹⁵¹. El pecado mortal merece, como ya se ha indicado, la pena eterna.

¹⁴⁸ Inocencio XI condenó la siguiente proposición laxista: «Quizá puede absolverse quien se encuentra en ocasión próxima de pecado que puede pero no quiere abandonar, sino que, al contrario, de manera directa y de propósito busca o a ella se expone» (DECR. DEL SANTO OFICIO, 2-III-1679, n. 61: DS 2161). Esto se basa en las palabras de Jesús: «Si tu ojo derecho te escandaliza, arrácatelo y títalo» (Mt 5, 29).

¹⁴⁹ Cfr. *Sb* 11, 16; 12, 23.27; *Ez* 23, 35; SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, 14, 12-15: CCL 48, 433-438; *Contra Secundinum*, 15: CSEL 25, 926-928.

¹⁵⁰ *Ez* 18, 24.

¹⁵¹ Cfr. Pío XI, Carta ap. *Infinita Dei misericordia*, 29-V-1924: DS 3670.

Con el pecado mortal el hombre, creado para vivir en comunión con Dios, contradice su profunda verdad y su verdadero bien. La narración del pecado de los primeros padres manifiesta el conflicto íntimo que el pecado introduce en la persona¹⁵²: el hombre se esconde de Dios, se da cuenta de estar desnudo, la tierra le producirá espinos y cardos, y se instaura una relación de desconfianza entre las personas. *El pecado, por tanto, influye negativamente sobre las diversas dimensiones humanas: teocéntrica, personal, social y material*¹⁵³. Estos conflictos íntimos de la persona producen un sentimiento de desazón, que se llama remordimiento de conciencia; tal remordimiento puede ayudar a arrepentirse y a expiar la pena debida por el pecado¹⁵⁴.

*El pecado no perjudica solo al pecador, sino que tiene también consecuencias negativas en la comunidad eclesial y civil*¹⁵⁵. El vínculo de la caridad, que une a Cristo y a los miembros del cuerpo místico entre sí, resulta debilitado a causa de los pecados personales: la culpa moral aleja al pecador de la Iglesia, y esto introduce un desorden en el cuerpo de Cristo. El dogma de la comunión de los santos supone la influencia del actuar moral de cada uno sobre los demás, sea en el bien o en el mal¹⁵⁶: los pecadores dificultan la edificación de la Iglesia y retrasan el cumplimiento del designio divino de santidad, no solo en cuanto a sí mismos, sino también en relación a toda la

¹⁵² Cfr. *Gn* 3, 7-19. Sobre los *vulnera* del pecado, véase E. COLOM, *Dios y el obrar humano*, cit., pp. 125-181.

¹⁵³ El pecado produce en la persona un conjunto de divisiones: «División entre el hombre y el Creador, división en el corazón y en el ser del hombre, división entre los hombres y los grupos humanos, división entre el hombre y la naturaleza creada por Dios» (*Reconciliatio et paenitentia*, n. 23). De hecho, «el pecado disminuye al hombre mismo impidiéndole la consecución de su propia plenitud» (*Gaudium et spes*, n. 13) y, por eso, es infeliz: el pecador busca la felicidad, pero como la busca en un lugar equivocado, lo que encuentra es la tristeza y el desasosiego, como demuestra el final de Judas. En último término, encuentra la profunda infelicidad de quien está en oposición consigo mismo; así lo subraya el Antiguo Testamento: «Los que cometen pecado e iniquidad son enemigos de su propia vida» (*Tb* 12, 10); «los impíos serán como el mar agitado, que no puede calmarse, y cuyas olas remueven barro y fango. No hay paz para los impíos» (*Is* 57, 20-21). Cfr. *De malo*, q. 2, a. 11.

¹⁵⁴ «Si el hombre comete el mal, el justo juicio de su conciencia es en él testigo de la verdad universal del bien, así como de la malicia de su decisión particular. Pero el veredicto de la conciencia queda en el hombre incluso como un signo de esperanza y de misericordia. Mientras demuestra el mal cometido, recuerda también el perdón que se ha de pedir, el bien que hay que practicar y las virtudes que se han de cultivar siempre, con la gracia de Dios» (*Veritatis splendor*, n. 61). Cfr. *Catecismo*, n. 1781.

¹⁵⁵ Cfr. *Hb* 12, 15.

¹⁵⁶ «Si un miembro padece, todos los miembros padecen con él; y si un miembro es honrado, todos los miembros se gozan con él» (*I Co* 12, 26).

Iglesia, «a la que ofendieron con sus pecados»¹⁵⁷. Esto vale también para los pecados internos y para los que se cometen directamente contra Dios y contra sí mismo; sin embargo, los efectos antisociales del pecado son mayores cuando su repercusión pública es más directa, como hemos dicho a propósito del pecado social y la responsabilidad colectiva.

8. La cooperación al mal

Noción de cooperación al mal — *En sentido técnico se entiende por cooperación al mal (o al pecado) la realización de un acto humano que de algún modo facilita que otro individuo efectúe una acción inmoral, de la que este es el autor principal.* La creciente interdependencia social comporta una multitud de situaciones en las que se encuentra esta figura moral; jueces, empresarios, educadores, políticos, incluso padres, amigos, etc., se ven afectados por esta posibilidad. Además, como se ha dicho, la moral no puede limitarse a un punto de vista individual, pues la dimensión social es una característica intrínseca de la persona humana; en este sentido no basta “actuar bien” en el campo individual, sino que es necesario que las propias acciones tengan una repercusión positiva en la sociedad. En esta perspectiva se plantea el problema de saber hasta qué punto es lícito colaborar de modo efectivo, aunque involuntario o solo indirectamente voluntario, en la realización de lo que es moralmente ilícito.

En primer lugar, *es necesario distinguir entre la cooperación al mal y el escándalo.* «El escándalo es la actitud o el comportamiento que induce a otro a hacer el mal»¹⁵⁸. El escándalo supone un influjo directo sobre la voluntad del prójimo. El que escandaliza es de alguna manera causa de la mala voluntad de otra persona, mientras que la cooperación es una acción que facilita la ejecución de un intención inmoral que otro decide autónomamente.

La cooperación al pecado ajeno puede ser querida directamente o por libre iniciativa, y esto implica la aprobación de la acción inmoral (*cooperación formal al mal*); o puede ser tolerada o sufrida, sin que ello suponga la aprobación de su comportamiento; por ejemplo, cuando la cooperación deriva necesariamente de una acción que, por la razón que sea, debe realizarse (*cooperación material al mal*). Lo que sucede, en este caso, es que determinadas circunstancias sociales o de trabajo ponen a una persona en condición de servirse de nuestro comportamiento para realizar con mayor facilidad los propios designios.

¹⁵⁷ *Lumen gentium*, n. 11.

¹⁵⁸ *Catecismo*, n. 2284; véanse también los nn. 2285-2287.

La cooperación material al mal puede ser, por una parte, inmediata o directa o bien mediata o indirecta y, por otra, próxima o remota.

a) Tiene lugar la cooperación material inmediata o directa cuando se ayuda a otro a realizar la acción inmoral; por ejemplo, ayudar a un ladrón a robar, aunque quien coopera no apruebe el robo.

b) Se da la cooperación material mediata o indirecta cuando se pone a disposición un instrumento que el otro empleará para hacer el mal; por ejemplo, vender vino a uno que lo usará para embriagarse.

c) La distinción entre cooperación material próxima y remota depende de la concatenación física o moral entre la acción de quien coopera y la del autor principal. El director de un banco que concede préstamos a una revista que fomenta comportamientos inmorales coopera de manera próxima; quien invierte sus ahorros en un banco que concede este tipo de préstamos coopera remotamente. *La cooperación material inmediata es siempre próxima; la cooperación material mediata puede ser tanto próxima como remota.*

Principios morales sobre la cooperación al mal — *La cooperación formal al mal es siempre ilícita*¹⁵⁹. *La cooperación material al mal, en términos generales, es también moralmente ilícita*, porque el bien de la persona humana, teniendo en cuenta su dimensión social, no solo requiere que cada uno actúe según la recta razón, sino que lo haga de manera que, por lo que a él se refiere, favorezca el bien de los demás, ayudando y contribuyendo en la medida de sus posibilidades. La sociabilidad tiene y debe tener un sentido eminentemente positivo: supone un factor necesario a toda persona para crecer en humanidad y vivir día a día una vida honesta.

Sin embargo, *hay algunas circunstancias que pueden hacer lícita la cooperación material al mal*. Tratándose de cooperación material, esta no responde a la libre iniciativa de cooperar, sino a una cierta necesidad de conseguir un bien o de evitar un mal a través de una acción de la que otro se sirve para realizar sus propósitos inmorales. La primera condición para que una acción de este tipo pueda ser lícita es que se dé realmente *la necesidad de realizarla*, es decir, que no exista otra posibilidad de conseguir un bien necesario o de evitar un mal oneroso. Si existe la posibilidad de hacerlo sin cooperar al mal, aunque ello comporte mayor esfuerzo o suponga alguna incomodidad para la persona, no es moralmente admisible la cooperación.

Si no hay otra posibilidad, entonces el problema se puede resolver con

¹⁵⁹ Cfr. *Evangelium vitae*, n. 74; *Catecismo*, nn. 1868, 2272, 2282 y 2291.

los mismos criterios, estudiados en el capítulo VI, *sobre la acción de doble efecto*, pues de eso se trata en realidad. Así pues: la acción que se realiza no puede comportar por sí misma la lesión de una virtud; la intención ha de ser recta; la acción inmoral de la otra persona no puede ser la causa (en el plano intencional, el medio) por la cual se consigue el bien necesario; y ha de existir proporción entre la importancia y la necesidad del efecto bueno que se quiere alcanzar y el efecto negativo ocasionado por la cooperación (gravedad del mal al que se coopera, proximidad de la cooperación, etc.). En las acciones especialmente graves (homicidio, aborto, etc.) nunca es lícito cooperar materialmente de manera inmediata¹⁶⁰.

Cuando, según los criterios indicados, la cooperación al mal resulta lícita, es necesario tomar las oportunas precauciones para evitar el peligro de pecado, para sí mismo y para los otros (escándalo).

Los problemas de cooperación al mal son hoy muy frecuentes. Si se afrontan con una actitud moral débil, los criterios antes mencionados podrían dar lugar a una casuística minimalista, en la que, mediante una astuta aplicación de los principios, la persona podría eludir la propia responsabilidad moral. Por eso conviene insistir en el deber ético de cooperar al bien, de promover las estructuras sociales que faciliten el recto obrar, así como la necesidad moral de prevenir y evitar, en la medida de lo posible, las situaciones difíciles –para sí mismo y para los otros– en las que la cooperación al mal resulte poco menos que inevitable.

¹⁶⁰ Cfr. *Evangelium vitae*, n. 74. Este principio se aplica a los actos que causan un desorden moral particularmente grave; no es universalmente válido en todas las acciones morales: por ejemplo, la cooperación material al onanismo del cónyuge es inmediata, pero es moralmente aceptable si existen motivos proporcionados: cfr. Pio XI, Enc. *Casti connubii*, 31-XII-1930: DS 3718.

9. Conversión del pecado

La gran novedad del anuncio bíblico es que la realidad del pecado no es definitiva, que se puede conseguir el perdón de un «Dios compasivo y misericordioso, lento a la cólera y rico en misericordia y fidelidad; que mantiene su misericordia por mil generaciones, que perdona la culpa, el delito y el pecado»¹⁶¹. Más aún, «Dios de nada se alegra tanto como de la conversión y de la salvación del hombre»¹⁶². La conciencia del pecado no comporta, para el cristiano, una actitud pasiva o negativa; al contrario, la realidad de la culpa manifiesta, por contraste, cuatro ideas sólidamente enraizadas en la Revelación: la profundidad de la misericordia divina, la necesidad de aceptar la debilidad humana, la sobreabundancia de la gracia y el requisito de la cooperación humana¹⁶³.

a) La misericordia de Dios

El *mysterium pietatis* es más grande que el *mysterium iniquitatis*: ningún pecado puede extinguir la misericordia divina; es más, precisamente el perdón del pecado revela con exactitud el amor del Padre, por medio del sacrificio del Hijo y el don del Espíritu¹⁶⁴. Por eso *la misericordia es uno de los atributos de Dios que más se recuerdan en la Escritura*¹⁶⁵. De hecho, el Señor llama a los pecadores (todos los hombres) a la penitencia, facilita misericordiosamente su realización y muestra el camino de la misma: «*El proceso de la conversión y de la penitencia* fue descrito maravillosamente por Jesús en la parábola llamada “del hijo pródigo”, cuyo centro es “el padre misericordioso” (Lc 15, 11-24): la fascinación de una libertad ilusoria, el abandono de la casa paterna; la miseria extrema en que el hijo se encuentra tras haber dilapidado su fortuna; la humillación profunda de verse obligado a apacentar cerdos, y peor aún, la de desear alimentarse de las Algarrobas que comían los cerdos; la reflexión sobre los bienes perdidos; el arrepentimiento y la decisión de declararse culpable ante su padre, el camino del retorno; la acogida generosa del padre; la alegría del padre: todos estos son rasgos propios del proceso de conversión. El mejor vestido, el anillo y el banquete de fiesta son símbolos de esta vida nueva, pura, digna, llena de alegría que es la vida del hombre que vuelve a Dios y al seno de su familia, que es la Iglesia. Solo el corazón de Cristo, que

¹⁶¹ Ex 34, 6-7. Cfr. Sal 102, 14; 130, 4.7.8; Is 30, 18-19; Mt 9, 13; 1 Tm 1, 13-15.

¹⁶² SAN GREGORIO NACIANCENO, *Oratio* 39, 20: SC 358, 194. Cfr. Lc 15, 7.10.32.

¹⁶³ Cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, nn. 19-22.

¹⁶⁴ Cfr. *Veritatis splendor*, n. 118.

¹⁶⁵ Cfr. Nm 14, 19; Tb 3, 2; Sal 103, 3-4; 118, 1-4.29; Si 2, 9.23; Is 63, 7; Lc 1, 50.54.78; 6, 36; Rm 9, 16; 2 Co 1, 3; Ef 2, 4; Tt 3, 5; Hb 4, 16; St 5, 11; 1 P 1, 3.

conoce las profundidades del amor de su Padre, pudo revelarnos el abismo de su misericordia de una manera tan llena de simplicidad y de belleza»¹⁶⁶.

b) La “*metánoia*”

La misericordia y la gracia de Dios cancelan el pecado y confieren la fuerza de no pecar más. Pero *al cristiano se le pide una actitud penitente: «Reconocer el propio pecado, es más –yendo aún más a fondo en la consideración de la propia personalidad–, reconocerse pecador, capaz de pecado e inclinado al pecado, es el principio indispensable para volver a Dios»*¹⁶⁷. La palabra griega más empleada en la Biblia para esta actitud humana de penitencia es *metánoia*.

La imagen que evoca el vocablo semita correspondiente hace pensar en una persona que se da cuenta de haber equivocado su camino y se aparta de él tomando una dirección nueva, diversa. Así *metánoia* significa: a) arrepentimiento y dolor del pecado cometido; b) conversión de la mente y transformación de la manera de pensar, que lleva a confiar en Dios y a la firme decisión de cumplir su voluntad; c) respuesta positiva a la gracia divina en la que se encuentra la salvación; d) esfuerzo por adoptar una actitud moral nueva, en relación a Dios y al prójimo, que involucre todas las energías personales.

Hablando de la conversión del pecador, la S. Escritura subraya cinco ideas: 1) los pecados alejan de Dios y hacen que el Señor abandone a su pueblo¹⁶⁸; 2) la iniciativa en la obra de la reconciliación es divina; no se puede llegar a una auténtica penitencia y, por tanto, a la amistad con el Señor y, en definitiva, a la liberación integral y a la salvación, sin una gracia preveniente de Dios¹⁶⁹; 3) la conversión, más que un rito externo, exige un cambio “del corazón”¹⁷⁰; 4) el pecador ha de reconocer y confesar sus pecados¹⁷¹; 5) y, además, ha de cambiar de vida, alejándose de sus caminos perversos¹⁷².

La *metánoia* no es una actitud propia solamente del inicio de la vida

¹⁶⁶ *Catecismo*, n. 1439. Cfr. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 5.

¹⁶⁷ *Reconciliatio et paenitentia*, n. 13.

¹⁶⁸ Cfr. *Dt* 31, 16-17; *Is* 59, 2; *Mi* 3, 4; *Mt* 25, 12.41; *Lc* 13, 25.27; *Ef* 2, 1-3; *Col* 3, 6-7; *2 Tm* 2, 12.

¹⁶⁹ Cfr. *Sal* 51, 3.4.11.12; *Jr* 32, 39-40; *Ez* 36, 25.29; *Os* 2, 21-22; *Lc* 1, 16-17; *Jn* 3, 3-5; *Rm* 5, 8.10; *2 Co* 5, 18; *1 Jn* 3, 9; 4, 10.

¹⁷⁰ Cfr. *Dt* 10, 16; *Is* 55, 7; *Jr* 4, 4; 24, 7; *Mt* 23, 27-28; *Lc* 16, 15; 18, 9-14; *Hch* 8, 21-23; *Rm* 8, 27; *St* 4, 8.

¹⁷¹ Cfr. *Sal* 32, 5; 38, 19; 51, 5; *Is* 59, 12; *Dn* 9, 4-19; *Mc* 1, 5; *Hch* 19, 18; *St* 5, 16; *1 Jn* 1, 9.

¹⁷² Cfr. *Tb* 13, 6; *Sal* 143, 8-10; *Is* 1, 16-17; *Ez* 14, 6; 18, 30-32; *Jl* 2, 12-14; *Mt* 7, 21-27; *Lc* 3, 8-14; *Hch* 3, 19; *Ga* 5, 16-17.24-26; *1 Ts* 1, 9; *St* 5, 19-20; *1 P* 2, 1.11; *Ap* 2, 5; 3, 3.19.

cristiana: ha de ser permanente a lo largo de toda la existencia, para poder así convertirse cada vez más al Señor¹⁷³. También quienes se creen “justos” necesitan convertirse¹⁷⁴.

c) *Los sacramentos del perdón*

En la actual economía de la salvación, *la reconciliación con Dios es posible solamente en Cristo y mediante Cristo*, «que derroca el imperio del diablo y aleja la multiforme maldad de los pecados»¹⁷⁵. Reconciliación que se realiza *a través de la Iglesia*, sacramento universal de salvación¹⁷⁶. Jesucristo con su misterio pascual es la causa meritoria y eficiente de la conversión y de la salvación; y para perpetuar en el tiempo esa acción salvífica instituyó *los sacramentos, que justifican y transforman a la persona*: estos suponen la fe, la nutren, la robustecen y la expresan; no actúan solamente como una exhortación o una ocasión para hacer el bien, sino que operan con una eficacia más íntima, sin parangón en la naturaleza, que orienta el hombre hacia Dios, y expresa y perfecciona la imagen de la Santísima Trinidad en el alma. Así *la moral cristiana es necesariamente una moral sacramental*¹⁷⁷; la primera gracia se recibe siempre a través de un sacramento, el bautismo, al menos de deseo. La vía ordinaria para la remisión de los pecados cometidos después del bautismo es el sacramento de la penitencia¹⁷⁸.

10. *Conversión, vida moral y lucha ascética*

La conversión comporta una radical reorientación de toda la vida: retorno

¹⁷³ «En el ejercicio de nuestra libertad, a veces rechazamos esa vida nueva (cfr. *Jn* 5, 40) o no perseveramos en el camino (cfr. *Heb* 3, 12-14). Con el pecado, optamos por un camino de muerte. Por eso, el anuncio de Jesucristo siempre llama a la conversión, que nos hace participar del triunfo del Resucitado e inicia un camino de transformación» (CELAM, *Documento de Aparecida*, n. 351). Cfr. *Presbyterorum ordinis*, n. 5.

¹⁷⁴ Cfr. *Mt* 21, 31-32; *Lc* 18, 9-14; *Jn* 8, 33-39; *Hch* 3, 25-26; *Rm* 3, 23-24; *I Co* 10, 1-5.12; *2 P* 3, 9.

¹⁷⁵ *Ad gentes*, n. 9.

¹⁷⁶ Cfr. *Lumen gentium*, nn. 9 y 48; *Gaudium et spes*, n. 45; etc. Por eso, hablando del sacramento de la penitencia, Juan Pablo II indica: si bien «nada es más personal e íntimo que este Sacramento en el que el pecador se encuentra ante Dios solo con su culpa, su arrepentimiento y su confianza [...], al mismo tiempo es innegable la dimensión social de este Sacramento, en el que es la Iglesia entera –la militante, la purgante y la gloriosa del Cielo– la que interviene para socorrer al penitente y lo acoge de nuevo en su regazo» (*Reconciliatio et paenitentia*, n. 31, IV).

¹⁷⁷ Cfr. cap. I, § 1 b).

¹⁷⁸ *Reconciliatio et paenitentia*, n. 31, I.

a Dios con todo el corazón, ruptura con el pecado y aversión a las malas acciones cometidas; al mismo tiempo, requiere el deseo y la resolución de cambiar de vida, contando con la misericordia de Dios y la ayuda de su gracia¹⁷⁹. De hecho, el Señor concede siempre la gracia a quien hace lo que está de su parte, sin olvidar que es también Él quien mueve la libertad humana en sus disposiciones para convertirse¹⁸⁰.

La consideración de la conversión como empeño moral y ascético permite recorrer sintéticamente los principales temas de la teología moral fundamental, aunque en un orden inverso al que se ha seguido hasta aquí. La plena comprensión y la acogida sin reserva de la llamada divina a la santidad difícilmente se alcanza sin la previa experiencia del pecado y de la conversión. Por una parte, solo quien entiende de una manera suficientemente clara que tiene necesidad de ser liberado del pecado y de ser salvado, está en condiciones de encontrar auténticamente a Cristo, «al cual hizo Dios para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención»¹⁸¹; por otra parte, el encuentro con el Señor y la realización de nuestra regeneración espiritual es una y la misma cosa¹⁸². La regeneración en Cristo es un acontecimiento profundo, de alcance ontológico, que se manifiesta moralmente como tránsito de los vicios a las virtudes cristianas¹⁸³.

Este cambio, sin embargo, no es inmediato. Es verdad que Cristo pasa a ser el principio de la nueva vida¹⁸⁴, la cual no sería posible sin la posesión inicial de las virtudes teologales y de las virtudes morales infusas. Pero la vida informada por ellas comienza a expresarse como lucha contra el pecado y la concupiscencia, progresivo esclarecimiento de la conciencia, esfuerzo para interiorizar las indicaciones normativas de la ley moral, educación de la capacidad de juicio, de la voluntad y de los sentimientos, corrección de nuestra actitud frente los bienes terrenos, constante recurso a los medios de santificación, aceptación de las exigencias de la caridad fraterna, esfuerzo por no dejarse arrastrar del desánimo. Los enunciados normativos de la ley moral constituyen, en esta primera fase de la vida cristiana, un ayuda insustituible. Estos indican los límites que el creyente no puede traspasar en el uso de los bienes y en la realización de las diversas actividades que integran la propia vida, a fin de que sea, efectivamente, vivida en el Señor.

¹⁷⁹ Cfr. *Catecismo*, n. 1431.

¹⁸⁰ Cfr. *Gaudium et spes*, n. 17.

¹⁸¹ *1 Co* 1, 30.

¹⁸² Cfr. *Rm* 6, 4-6; *Ef* 4, 20-31; *Col* 3, 1-3.5-10.

¹⁸³ Cfr. *1 Co* 6, 9-11.

¹⁸⁴ Cfr. *Rm* 5, 15-18; *Col* 3, 4.

Pero el intrínseco dinamismo de la gracia del Espíritu Santo va mucho más allá. Cuando el creyente lo secunda con docilidad, va al encuentro de sucesivas conversiones, cada una de las cuales representa un crecimiento de Cristo en nosotros. El esfuerzo moral y ascético lleva a dar al Señor un espacio siempre mayor en la propia existencia, hasta poder decir realmente «no vivo yo, sino que Cristo vive en mí»¹⁸⁵. Se pasa así al libre y pleno desarrollo de las virtudes cristianas y de los dones del Espíritu Santo, que, como verdaderos principios vitales, regulan íntimamente nuestras elecciones, de modo que todos los bienes y todas las actividades que integran la existencia se conviertan, con espontaneidad y naturalidad, en medio eficaz de unión con Cristo.

El camino de unión con el Señor no es fácil. Encontramos resistencias, titubeos, momentos de oscuridad y de crisis, que quizá son también momentos de purificación y de crecimiento. Solo después de nuestra resurrección en Jesús, la transformación a imagen del Hijo será completa y definitiva. Sin embargo, con la ayuda de la gracia, la llamada a la santidad es ya en este mundo algo concretamente realizable y que debe realizarse, por cuanto Dios nos ha elegido en Cristo «antes de la creación del mundo, para que fuéramos santos y sin mancha en su presencia, por el amor»¹⁸⁶. Recordar este designio del amor divino y actualizarlo para los hombres de cada época es la tarea principal y perenne de la teología moral.

¹⁸⁵ *Ga* 2, 20.

¹⁸⁶ *Ef* 1, 4.