

Conversión y perdón: fundamentos del sacramento de la penitencia en el Segundo Testamento *

Conversion and Forgiveness: Foundations of the Sacrament of Penance in the Second Testament

Carolina Vila Porras **



Fecha de recepción: 30 de marzo de 2025

Fecha de aprobación: 2 de abril de 2025

Citar como: Vila Porras, C. (2025). Conversión y perdón: fundamentos del sacramento de la penitencia en el Segundo Testamento. *Revista Albertus Magnus*, 16(2), 22-35. <https://doi.org/10.15332/25005413.10909>

Resumen

El artículo analiza los fundamentos bíblicos y teológicos del sacramento de la penitencia en el contexto del Segundo Testamento, considerando su articulación entre la conversión personal, el perdón de los pecados y la dimensión comunitaria de la reconciliación. Desde un enfoque exegético y sistemático, se examinan los conceptos de pecado en singular y plural, su doble dimensión vertical y horizontal, y la dinámica de la conversión como respuesta libre a la iniciativa gratuita de la gracia divina. El concepto de pecado en el Segundo Testamento se entiende como una ruptura de la relación con Dios y con la comunidad, manifestándose en acciones concretas. El estudio se centra en los textos evangélicos que fundamentan el poder de atar y desatar conferido por Cristo a su Iglesia, especialmente en Mateo, Marcos y Juan, subrayando el carácter comunitario y sacramental de la reconciliación cristiana. Se destaca que el perdón no es un acto meramente jurídico ni privado, sino un proceso de restauración personal y eclesial, enraizado en la misericordia de Dios. La investigación concluye que la conversión y el perdón, entendidos como dones de Dios y tareas humanas, son procesos históricos y existenciales que requieren tanto la cooperación humana como el acompañamiento comunitario.

Palabras clave:

conversión en el Segundo Testamento, penitencia, sacramento, misericordia divina, perdón.

[†] Artículo de reflexión teológica que surge a partir del material preparado para los estudiantes del curso de Sacramentos II: Penitencia y Unción de los Enfermos, ofrecido en un primer momento por el Pbro. Dr. Jorge Ferrer Negrón S. J. y, posteriormente, por la Dra. Carolina Vila Porras, en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico, Ponce-Puerto Rico.

^{††} Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico (Ponce-Puerto Rico). Correo: carolina_vila@pucpr.edu. ORCID: 0000-0002-4169-1157.

Abstract

The article analyzes the biblical and theological foundations of the sacrament of penance within the context of the Second Testament, considering its articulation between personal conversion, the forgiveness of sins, and the communal dimension of reconciliation. From an exegetical and systematic approach, it examines the concepts of sin in both the singular and plural forms, their double vertical and horizontal dimension, and the dynamic of conversion as a free response to the gratuitous initiative of divine grace. The concept of sin in the Second Testament is understood as a rupture in the relationship with God and the community, manifested in concrete actions. The study focuses on the Gospel texts that support the power of binding and loosing granted by Christ to His Church, especially in Matthew, Mark, and John, emphasizing the communal and sacramental character of Christian reconciliation. It highlights that forgiveness is neither a merely juridical nor a purely private act, but a process of personal and ecclesial restoration rooted in God's mercy. The research concludes that conversion and forgiveness, understood as both gifts of God and human tasks, are historical and existential processes that require both human cooperation and communal accompaniment.

Keywords:

Second Testament Conversion, penance, sacrament, divine mercy, forgiveness.

Introducción

En el corazón del mensaje cristiano late una doble llamada: a la conversión y al perdón. Ambas dimensiones se entrelazan de manera inseparable en la vida y enseñanza de Jesús, y encuentran su expresión más plena en el sacramento de la penitencia, también llamado de la reconciliación. A lo largo del Segundo Testamento, el pecado no es meramente entendido como una transgresión legal o moral, sino como una ruptura profunda de la comunión con Dios y con la comunidad, una desarmonía que afecta tanto al orden espiritual como al relacional. La presente reflexión teológica se propone profundizar en los fundamentos bíblicos y teológicos de esta comprensión, explorando cómo la noción de pecado, la conversión y el perdón se articulan en los textos neotestamentarios y cómo esta articulación da lugar, con el tiempo, al desarrollo del sacramento de la penitencia o reconciliación en la vida eclesial.

El análisis parte de la distinción entre el pecado en singular —como actitud de rechazo a Dios— y los pecados en plural —como manifestaciones concretas de dicha actitud—, una distinción que revela no solo la complejidad del fenómeno del mal en la experiencia humana, sino también la necesidad de un camino de sanación integral. Desde esta perspectiva, el pecado posee una doble dimensión: vertical, por cuanto afecta la relación del ser humano con Dios, y horizontal, al incidir en los vínculos comunitarios y sociales. Esta visión integral del pecado encuentra su respuesta en la propuesta de Jesús, quien no solo llama a la conversión, sino que ejerce con autoridad el poder de perdonar, un poder que confiere a sus discípulos y a su Iglesia como signo del Reino presente en medio de la historia.

La Iglesia, como comunidad de pecadores perdonados, se convierte así en el lugar donde se prolonga el ministerio reconciliador de Cristo. A partir del estudio de diversos textos evangélicos —como los pasajes de Mateo sobre el poder de atar y desatar, o la escena de Juan donde Jesús sopla el Espíritu Santo y otorga a sus discípulos la potestad de perdonar los pecados—, se busca evidenciar que la reconciliación no es solo un acto privado, sino también una experiencia profundamente comunitaria y sacramental. Además, se subraya que la conversión no es un evento puntual, sino un proceso que implica la acción gratuita de la gracia divina y, a la vez, la respuesta libre, responsable y continua del creyente.

Este trabajo, por tanto, no solo tiene como objetivo presentar los fundamentos bíblicos del sacramento de la penitencia, sino también ofrecer una reflexión teológica que ilumine su sentido profundo como camino de transformación personal y restauración comunitaria. La reconciliación cristiana es, en definitiva, un signo visible del amor de Dios que, en Jesucristo, no solo perdona el pecado, sino que restablece al ser humano en su dignidad filial, invitándolo a una vida nueva animada por el Espíritu.

El pecado y los pecados en el Segundo Testamento

En el Nuevo Testamento, el llamado a la conversión y la manifestación de la misericordia divina hacia el pecador, así como el concepto de pecado, son ejes fundamentales del Segundo Testamento, aunque estas temáticas también están presentes en el Primer Testamento, los escritos neotestamentarios introducen ciertos matices teológicos y narrativos diferentes.

El término griego más utilizado para designar el pecado en los textos neotestamentarios es *hamartía*, palabra que remite siempre a una transgresión en relación directa con Dios, pero en vinculación con el perdón. Si bien cada autor del Nuevo Testamento matiza esta noción de forma particular, puede afirmarse que se trata de una realidad con una estructura dual. Así lo exponen Martínez y Caamaño (2014), quienes sostienen que el pecado se comprende de manera general como una realidad que, por una parte, expresa una actitud interior de ruptura con Dios y, por otra, se manifiesta en acciones concretas.

Esta dimensión dual del pecado aparece tanto en su carácter singular —entendido como un rechazo existencial de Dios— como en su dimensión plural, observable en la multiplicidad de comportamientos que surgen de dicha actitud. Las epístolas paulinas, por ejemplo, contienen varias listas de pecados que ilustran con claridad esta perspectiva. Uno de los casos más representativos se encuentra en la primera carta a los Corintios, donde Pablo exhala a la comunidad cristiana a mantener una actitud de discernimiento frente a quienes, autoproclamándose creyentes, persisten en conductas incompatibles con el Evangelio. Un ejemplo significativo se encuentra en la primera carta a los Corintios, donde el apóstol exhala a discernir respecto de quienes, pese a ser considerados “hermanos”, persisten en comportamientos contrarios al Evangelio (1Co 5, 9-13). Este pasaje resulta significativo porque no solo expone la pluralidad de expresiones del pecado, sino que también evidencia que dichas conductas no se limitan a quienes están fuera del ámbito eclesial, sino que se manifiestan también en el interior de la comunidad creyente.

Poco después, nos dice Ferrer¹ que en 1 Co 6,9-10 encontramos otra lista de pecados que excluyen del Reino de Dios. En Gálatas, Pablo contrapone las obras de la carne y los frutos del Espíritu del Señor:

Se sabe muy bien cuáles son las obras de la carne: fornicación, impureza y libertinaje, idolatría y superstición, enemistades y peleas, rivalidades y violencias, ambiciones y discordias, sectarismos, disensiones y envidias, ebriedades y orgías, y todos los excesos de esta naturaleza. Les vuelvo a repetir que los que hacen estas cosas no poseerán el Reino de Dios. Por el contrario, el fruto del Espíritu es: amor, alegría y paz, magnanimidad, afabilidad, bondad y confianza, mansedumbre y temperancia. Frente a estas cosas, la Ley está demás, porque los que pertenecen a Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y sus malos deseos. Si vivimos animados por el Espíritu, dejémonos conducir también por él. No busquemos la vanagloria, provocándonos los unos a los otros y envidiándonos mutuamente (Ga 5, 19-25).

Dimensiones vertical y horizontal del pecado y los pecados

Además de la distinción entre el pecado como en singular y en plural, es necesario subrayar otra doble dimensión en cuanto a su dirección: una vertical y otra horizontal. En su dimensión vertical, el pecado se configura como una fractura en la comunión con Dios, mientras que en su aspecto horizontal compromete los vínculos del ser humano con la comunidad. En este sentido, el pecado implica una alteración profunda en las múltiples relaciones: consigo mismo, con los demás y con el conjunto de la creación.

¹ Jorge José Ferrer Negrón fue presbítero, jesuita y tenía un doctorado canónico en Teología Moral por la Pontificia Universidad de Comillas. Dio el curso de Sacramentos 2: Penitencia y Unción de los enfermos en la Escuela de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico en Ponce-Puerto Rico. Luego él, siendo director, me solicitó seguir dando el curso. En algunos apartados, citaré algunas ideas y reflexiones que él produjo para discutir con los estudiantes en el año 2021, a través del curso.

Este carácter multidimensional del pecado revela su capacidad de desestructurar la identidad relacional del ser humano. En efecto, al romper su alianza con Dios, la persona también perturba el tejido de sus relaciones interpersonales, su propia autocomprensión y su lugar en el orden creado:

De hecho, ofensa a Dios y ofensa al prójimo constituyen las dos caras de la misma moneda, algo bien expresado en Mt 25,34 ss. El pecado designa la no aceptación de uno mismo como dependiente de Dios, la realidad de convertirse en esclavo de la carne, algo que impide la verdadera libertad para entregarse a los demás. Por eso el pecado se concreta en una vida de cautividad por la que el hombre vive bajo la ira de Dios, alejado y en relación de hostilidad con él. (Martínez y Caamaño, 2014, p. 480)

La ira de Dios: una breve reflexión

Según Ferrer (2021), el lenguaje bíblico referente a la “ira de Dios” no debe ser comprendido en un sentido literal. La ira de Dios es un modo de hablar antropomórfico. En estadios tardíos de la revelación veterotestamentaria se asocia con las consecuencias del pecado para el mismo pecador y, lamentablemente, para los otros. No olvidemos la solidaridad en el pecado que afecta a la humanidad y a la misma creación en su totalidad:

En las fases más avanzadas de la revelación del Antiguo Testamento, se evidencia con claridad que el castigo no constituye una realidad añadida externamente al pecado, sino que se encuentra implícitamente contenido en el acto del pecado. El castigo es, por tanto, una consecuencia includible del pecado. Al pecar, el ser humano introduce un quebrantamiento en el orden de la realidad, y este desorden genera efectos que se despliegan de modo inevitable tanto en el plano histórico como en el escatológico. Así, la idea bíblica de un Dios que castiga los pecados se complementa e incluso se matiza con la comprensión de que el pecado se castiga a sí mismo. Esta visión, ya esbozada en el Antiguo Testamento, se halla también en la teología de san Pablo (Schoonenberg, 1992).

En relación con la teología paulina, MacGregor señala en su estudio dedicado al concepto de la ira de Dios en el Nuevo Testamento que resulta equilibrado afirmar que Pablo no comprende a Dios como estando disgustado de manera inmediata y personal, como lo comprende amando de forma activa. Aunque Pablo mantiene la categoría veterotestamentaria de la ira divina, la emplea no tanto para describir una actitud personal de Dios frente al hombre, sino más bien para expresar el proceso inevitable de causa y efecto que opera en un universo moral. La “ira” de Dios, en este sentido, representa de forma antropomórfica, la retribución divina, inherente a tal universo, actuando de manera relativamente autónoma respecto de la voluntad divina. Así, la retribución no debe interpretarse como algo exterior al acto de pecar, sino como el hecho trágico de que el pecado, por su propia dinámica interna, engendra consecuencias punitivas para el ser humano. El amor de Dios, por su parte, no opera como un mecanismo que anule automáticamente las consecuencias derivadas del pecado (MacGregor, 1960).

Por tanto, puede sostenerse que el ámbito ético y espiritual del pecado presenta una analogía con el orden inherente a la salud física. Así como los comportamientos inadecuados o la negligencia en el cuidado del cuerpo —por ejemplo, el sedentarismo o el abuso de tabaco, alcohol o alimentos— producen de manera natural consecuencias perjudiciales para la salud, de forma análoga se manifiestan los efectos en la dimensión moral y espiritual. No se trata, pues, de un castigo externo o arbitrariamente impuesto, sino de la manifestación del orden intrínseco del ser, de la estructura misma de la realidad. Bajo esta perspectiva, las consecuencias del desorden ético y espiritual emergen como una consecuencia natural y no como una pena o castigo añadido.

La horizontalidad del pecado, la solidaridad en el mal y la Iglesia como ámbito de reconciliación

Como se ha desarrollado en la sección anterior, la dimensión horizontal del pecado implica que sus efectos trascienden al sujeto individual y afectan profundamente la vida de la comunidad. El pecado personal no es un acto aislado: cuando un creyente peca, la Iglesia entera se ve debilitada en su santidad, y la transmisión de la gracia divina a través de ella puede verse afectada o entorpecida. Cada creyente participa, de cierto modo, de la mediación de Cristo,

a través de la cual Dios comunica su presencia y su gracia, ordinariamente, mediante gestos concretos de caridad y solidaridad. Cuando esta mediación se interrumpe por el pecado, su eficacia se ve comprometida.

Resulta esencial comprender tanto la dimensión solidaria del pecado y sus efectos destructivos como la dimensión comunitaria que caracteriza la historia de la salvación si se desea acceder a una comprensión más profunda de la teología de la redención y del significado pleno del sacramento de la reconciliación. Dios, que ha querido salvarnos no como individuos aislados, sino constituyéndonos en un pueblo, ha establecido que la comunidad de los discípulos de Jesús sea el ámbito privilegiado donde se haga efectiva la experiencia de la reconciliación y el perdón en el transcurso mismo de la historia. Tal como enseña el apóstol Pablo, nosotros —aun en medio de nuestra fragilidad, y precisamente a través de ella— somos constituidos como ministros de la reconciliación entre la humanidad y Dios (2 Co 5, 14-21).

La razón de ser de la Iglesia es anunciar, al igual que lo hizo Jesús, que el Reino de Dios ya está presente entre nosotros, e invitar a todos a poner su fe en Él, acogiendo con esperanza y apertura la buena noticia del Reino. Este anuncio implica un llamado profundo a la conversión, tal como lo expresa el evangelista Marcos en el resumen programático que sitúa al comienzo de la vida pública de Jesús: “Después que Juan fue arrestado, Jesús se dirigió a Galilea. Allí proclamaba la Buena Noticia de Dios, diciendo: “El tiempo se ha cumplido: el Reino de Dios está cerca. Conviértanse y crean en la Buena Noticia” (Marcos 1,14-15). Es un texto programático del ministerio de Jesús, que se ha de prolongar en la actividad misionera de sus seguidores, de su Iglesia. Como nos enseña san Pablo VI en el número 14 de la Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi, del 8 de diciembre de 1975:

La Iglesia lo sabe. Ella tiene viva conciencia de que las palabras del Salvador: “Es preciso que anuncie también el reino de Dios en otras ciudades”, se aplican con toda verdad a ella misma. Y por su parte ella añade de buen grado, siguiendo a San Pablo: “Porque, si evangelizo, no es para mí motivo de gloria, sino que se me impone como necesidad. ¡Ay de mí, si no evangelizara!”. Con gran gozo y consuelo hemos escuchado Nos, al final de la Asamblea de octubre de 1974, estas palabras luminosas: “Nosotros queremos confirmar una vez más que la tarea de la evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia”; una tarea y misión que los cambios amplios y profundos de la sociedad actual hacen cada vez más urgentes. Evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores con Dios, perpetuar el sacrificio de Cristo en la santa Misa, memorial de su muerte y resurrección gloriosa. (EN, 14)

No cabe duda de que evangelizar implica inseparablemente el ministerio del anuncio de la misericordia, la llamada a la conversión y el ejercicio efectivo de la reconciliación. Abandonar estas tareas equivaldría a dejar de ser la Iglesia de Jesucristo y a que los cristianos renuncien a su identidad más profunda, a la misma razón de su existencia.

La conversión en el horizonte de la misericordia divina

El anuncio del Reino de Dios, como don gratuito de Dios, es inseparable de la conversión. Aunque es Dios quien toma siempre la iniciativa en este encuentro entre la gracia y la libertad, su acción no se impone sin nuestra respuesta libre, sin nuestra acogida. Reconocer el primado de la gracia no implica excluir el compromiso humano; más bien, lo suscita y lo sostiene, pues únicamente desde el amor recibido puede brotar una auténtica transformación interior.

El Reino, como se ha señalado, constituye un don gratuito de Dios. No obstante, es igualmente indispensable afirmar la realidad de la libertad humana. A pesar de estar herida por la finitud propia de nuestra condición creatural y por la presencia del pecado, perdura en el ser humano un espacio de libertad —reducido, pero genuino— que hace posible tanto la responsabilidad moral como una respuesta libre y amorosa a la llamada que Dios nos dirige en Jesús.

Vale la pena dejarnos iluminar por el pensamiento de Kásper, cuya cristología, aunque no reciente, conserva una notable actualidad y profundidad teológica. Aunque el ser humano no puede construir el Reino de Dios por sus propias fuerzas, tampoco está condenado a la mera pasividad. Se le exige, más bien, una revolución interior y un acto de fe, como

se ve en (Mc 1,15). La conversión no significa rigorismo ascético, ni la fe supone un sacrificium intellectus (Kásper, 1976, p. 99). Ambas serían obras humanas con las que el ser humano busca agradar a Dios.

Al nombrar la fe, el significado de la conversión se expresa positivamente. Las expresiones de fe, en su mayoría, se vinculan a relatos de milagros, es decir, en momentos donde se revelan los límites de las posibilidades humanas. Fe significa, entonces, renunciar a la propia autosuficiencia, reconocer la impotencia del hombre para salvarse por sí mismo y fundar su existencia. De este modo, la fe abre a lo otro: a lo nuevo y a lo que está por venir. Tener fe significa confiar en el poder de Dios manifestado en Jesús y fundamentar en Él toda la existencia. Esta fe no se reduce a una experiencia privada o meramente interior; como respuesta al amor divino, se expresa simultáneamente en el amor a Dios y al prójimo (Kásper, 1976).

Convertirse es acoger el amor de Dios que se nos ofrece en el acto de fe. Pero esa acogida no supone puro quietismo. Asimismo, la metanoia, o conversión, no se reduce a una adhesión meramente intelectual al mensaje de Jesús, sino que implica una acogida profunda, vital y existencial de su llamado. Es, en esencia, la entrega de la propia vida a Dios, tal como se nos ha revelado en la persona de su Hijo. Convertirse es, por tanto, reconocer en Jesús al Enviado del Padre y asumir, desde lo más hondo del ser, el compromiso de seguirlo. Desde esta perspectiva, la moral cristiana se configura como una moral del seguimiento y de la misericordia: una ética enraizada en la confianza plena en el Padre y en la vivencia concreta de una fraternidad solidaria, que hace del amor el principio y el fin del actuar cristiano. Al respecto de la metanoia o conversión, el teólogo español Arocena, comenta lo siguiente:

La metanoia proclamada por Jesús es un don de la misericordia de Dios, [...] la motivación fundamental se encuentra en la experiencia de la bondad de Dios, de la cual nace [...]. La conversión no es correlativa al temor y la angustia que se experimenta ante un juez, sino respuesta al amor por parte de quien se siente bendecido por Dios y acogido como hijo [...]. Conversión significa salir de la autosuficiencia, descubrir y aceptar la propia indigencia, la necesidad de los demás y la necesidad de Dios, de su perdón, de su amistad [...]. (Arocena, 2018, pp. 46-47)

La conversión cristiana es acogida gozosa de la misericordia de Dios que nos ofrece Jesús. Es cierto que, ante el amor recibido, sentimos dolor o tristeza por el mal realizado, por la vida desperdiciada o por el daño hecho a sí mismo y a los demás. Pero lo que mueve a la conversión, su motivación más profunda, no deberían ser ni el miedo ni la desesperación, sino, por el contrario, la gracia de saberse incondicionalmente amado por Aquel que es la Bondad misma. En palabras de Ferrer (2021), cualquier predicación de la conversión que no brote de la proclamación y de la experiencia de ese amor (del horizonte de la misericordia) es falsificación del Evangelio.

La conversión como don de Dios y como tarea humana

El acento recae, sin duda, en el carácter gratuito del don; Sin embargo, esto no significa que la conversión no exija también el esfuerzo de quien lo recibe. Como la vida misma, es don y tarea. Incluso en el ámbito biológico, reconocemos que la vida no se la da uno a sí mismo. No obstante, ¿quién podría negar que su conservación y desarrollo requieren trabajo y dedicación? En el camino humano, ese cuidado comienza con el esfuerzo de otros —como las figuras parentales—, pero, especialmente al llegar a la adultez, se convierte en una responsabilidad asumida por el propio sujeto. De modo análogo, nos explica Ferrer (2021) que la conversión también es una tarea que requiere disciplina y empeño; la gracia (que es sanante y elevante) la precede y la acompaña, pero no somos marionetas en las manos de Dios.

Para comprender mejor las implicaciones de la conversión como tarea humana, acudimos a Adnès, que nos explica:

El verbo metanoein [...] y el sustantivo derivado metanoia aparecen 56 veces en los escritos neotestamentarios [...]. Significa etimológicamente un cambio de manera de pensar y se afirma del hombre que toma conciencia de ser culpable ante Dios, se reconoce pecador, siente vergüenza de ello, lo lamenta y desea obtener el perdón de Dios. La metanoia, sin embargo, no es arrepentimiento puramente afectivo. Implica un cambio de mentalidad, que pone en juego toda la actividad del hombre, un cambio

de vida, de conducta. Desde este punto de vista, no es indudablemente equivocado traducir metanoia por conversión [...] La metanoia designa [...] ese movimiento complejo mediante el cual el [...] pecador, lamentando su pasado y cambiando radicalmente de conducta, se transforma interiormente para volverse a Dios y unirse a Él mediante el ejercicio de una vida nueva y digna de este cambio espiritual. (Adnès, 1981, pp. 26-27)

La tarea de la conversión, con sus inevitables luces y sombras, constituye una dimensión esencial de la experiencia interior de quien, reconociéndose pecador, abraza con sinceridad el anhelo de una vida nueva. No se trata de un proceso sencillo: es bien sabido cuán difícil resulta transformar actitudes arraigadas, sobre todo cuando están ligadas a afectos profundos o a hábitos firmemente establecidos. Es una constatación habitual: una persona participa en una misión o en un retiro espiritual y, bajo el impulso de la gracia, formula serios propósitos de renovación. No obstante, si carece de un acompañamiento adecuado, de apoyos concretos y de una suficiente madurez humana y espiritual, la perseverancia en ese itinerario de conversión se debilita y, en muchos casos, se torna insostenible.

De este modo, comprendemos que el acto mismo de la conversión tiene múltiples dimensiones o aspectos y se ve el aspecto laborioso de la reconciliación, se pone de manifiesto que la conversión y, sobre todo, la penitencia no son realidades estrictamente puntuales. Se trata de procesos, en los que, sin duda, hay momentos de particular intensidad, como el momento en el que el hijo menor en la parábola del Padre Misericordioso (conocida desde antes como la parábola del Hijo Pródigo), por ejemplo, toma la decisión de volver a la casa del padre. Pero ese momento de gracia, de decisión de conversión, requiere un seguimiento. Todavía tiene que hacerse el camino hasta la casa del padre y, una vez se ha llegado, es preciso ajustarse de nuevo (o quizás por vez primera de manera consciente) a vivir filialmente.

De manera semejante, la absolución sacramental es un momento particularmente denso en el que, si se está bien dispuesto, se recibe verdaderamente la gracia del perdón de los pecados. Pero eso no significa que el proceso penitencial esté ya culminado. El penitente arrepentido y absuelto está verdaderamente perdonado y en amistad con el Padre, pero eso no significa que los nuevos hábitos de vida filial estén ya afincados o que el daño hecho (a sí mismo y a otros) se haya reparado.

Es esencial reconocer que el carácter procesual y la laboriosidad no es una condición impuesta extrínsecamente por un Dios vindicativo o por una Iglesia vengativa, que quiere fomentar la culpabilización neurótica como medio de control de las conciencias. No se puede negar que existen movimientos religiosos y predicadores que explotan los sentimientos de culpa y el miedo para controlar las conciencias. Se trata, sin duda, de una pésima y reprobable estrategia pastoral, que, a fin de cuentas, es ineficaz. Pero, una vez reconocido este peligro, una sana laboriosidad penitencial es inevitable por ser intrínseca a la realidad misma del ser humano.

Somos, en palabras de Ferrer (2021), animales históricos que vivimos de procesos, que desarrollamos hábitos que se convierten en segunda naturaleza (virtudes y vicios, para bien y para mal) y que hacemos daños que tienen que ser reparados.

En resumen, la conversión y el perdón son dones gratuitos de Dios, pero también son procesos humanos que requieren unas acciones, lo que podríamos llamar el camino y el trabajo penitenciales.

Jesús anuncia y otorga el perdón de los pecados

Ya hemos visto que Jesús anuncia la llegada del Reinado de Dios e invita a la conversión, como leemos en el sumario que Marcos coloca al inicio de la vida pública: “Después que Juan fue arrestado, Jesús se dirigió a Galilea. Allí proclamaba la Buena Noticia de Dios, diciendo: El tiempo se ha cumplido: el Reino de Dios está cerca. Conviértanse y crean en la Buena Noticia” (Mc 1,14-15).

Pero Jesús no se limita a invitar a la conversión. Los evangelios lo presentan reivindicando para sí el poder de perdonar pecados. Quizás el texto más explícito de reivindicación de ese poder se encuentra en el relato de la curación del paralítico documentado en la triple tradición sinóptica (Mc 2,1-12 y paralelos).

Pikaza nos comenta que:

Dos son los rasgos principales de ese perdón mesiánico. El primero es su gratuitad: no es expresión de un cumplimiento de la ley, sino efecto del amor de Dios que actúa allí donde los hombres creen, es decir, le aceptan. El segundo es su poder transformante: la misma palabra del perdón actúa, toca al que se hallaba enfermo y se convierte en principio de curación. (Pikaza, 2003, p. 47)

Lo fundamental para nosotros en este pasaje de Marcos y sus paralelos, es que Jesús se presenta a sí mismo como portador de un poder que, en la tradición judía, pertenece exclusivamente a Dios: el poder de perdonar los pecados y reconciliar al pecador con el Padre. Incluso si se admite, en clave crítica, que el texto no recoge literalmente las palabras de Jesús *ipsissima verba Iesu*², queda claro que transmite la fe viva de las primeras comunidades cristianas, para quienes esta autoridad conferida a Jesús era una convicción arraigada. Sería difícil suponer que se le atribuyera un poder tan radical sin que existiera, al menos, una base histórica que lo justificara. Más aún, en el contexto religioso del judaísmo del Segundo Templo, afirmar que un hombre —incluso el Mesías— podía perdonar pecados era percibido como una grave blasfemia. Esta dimensión escandalosa refuerza precisamente el carácter singular y provocador del mensaje y la persona de Jesús (Lentzen-Dies, 2012).

De otra parte, el Reino no puede irrumpir y desmoronar las fuerzas del mal sin la reconciliación de la humanidad con Dios y eso requiere que el pecado sea perdonado. El Reino proclamado por Jesús no es para castigar sino para salvar, para abrir un horizonte nuevo desde la inagotable misericordia de Dios. Ahora bien, ningún cristiano cuestiona el poder de Jesús para perdonar los pecados. El problema es si ese poder ha sido comunicado a su Iglesia y, si lo ha sido, cómo se administra y por quién en la comunidad cristiana. Adnès, destaca un detalle que aparece en el relato de Mateo y que está ausente en el texto de Marcos que hemos citado: “Al ver esto, la multitud quedó atemorizada y glorificaba a Dios por haber dado semejante poder a los hombres (Mt 9,8)”.

Según Adnès, con el plural “a los hombres”: “El evangelista pretende insinuar que el poder divino de perdonar los pecados... continúa ejerciéndose en la comunidad cristiana por medio de los hombres a quienes Jesús lo ha comunicado. Y esos hombres son los ministros de la Iglesia (Adnès, 1981, p. 30)”. Si esta era la intención del evangelista, es obviamente debatible. Lo que no es debatible es que la tradición de la Iglesia ha entendido que el poder para perdonar los pecados se ha comunicado a la Iglesia.

Por supuesto, admitir que los pecados se siguen perdonando en el seno de la comunidad eclesial no significa necesariamente la aceptación de un sacramento para perdonar los pecados cometidos después del bautismo, como lo demuestra la interpretación que hace de estos textos la teología de las comunidades nacidas de la Reforma. Los pecados se perdonan, según la doctrina de esas tradiciones, en el bautismo y por la predicación de la Iglesia acogida en la fe y con arrepentimiento personal. Nosotros, en la tradición católica, creemos, ciertamente, que los pecados se perdonan en el bautismo, pero también afirmamos la realidad de un sacramento de perdón específicamente para los pecados graves cometidos por los cristianos después del bautismo. Pasemos a analizar los textos evangélicos más importantes con relación al sacramento de la penitencia o reconciliación.

Los textos de Mateo: el poder de atar y desatar

Dos textos del Evangelio de Mateo se suelen citar como testimonios bíblicos del poder de perdonar los pecados conferido por Jesús a los ministros de su ἐκκλησία (ekklesia).

Y Jesús le dijo: “Feliz de ti, Simón, hijo de Jonás, porque esto no te lo ha revelado ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en el cielo”. Y yo te digo: “Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y el poder de la Muerte no prevalecerá contra ella. Yo te daré las llaves del Reino de los Cielos. Todo lo que ates en la tierra, quedará atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, quedará desatado en el cielo”. (Mt 16, 17-19)

²Traduce las mismas palabras de Jesús.

Es un texto muy conocido y también muy debatido. El contexto es la confesión de fe de Pedro en Cesarea de Felipe. El debate principal gira, normalmente, en torno a la discusión sobre el primado petrino en la Iglesia. Nosotros no entramos directamente en esa discusión. Lo que nos interesa es la relevancia del texto para el poder de perdonar los pecados. Es interesante revisar los comentarios exegéticos.

El exégeta Brown (1997) se inclina por una lectura del texto en clave de poder magisterial. No excluye de manera absoluta que pueda verse en el texto el tema del perdón de los pecados, pero, a su juicio, el contexto inclina la balanza en la otra dirección. Y es que una interpretación no excluye necesariamente la otra: el poder magisterial y el de perdonar no son, en modo alguno, mutuamente excluyentes. El exégeta Viviano (1990) al respecto explica que los términos “atar” y “desatar” son expresiones técnicas del lenguaje rabínico, que pueden aludir tanto al acto de atar al diablo mediante un exorcismo, como a decisiones definitivas jurídicas relacionadas con la excomunión o con la enseñanza por medio de legislación y el establecimiento de políticas. Aunque en Mt 18,18 esta autoridad de atar y desatar se extiende a todos los discípulos, solo a Pedro le ha sido conferida la revelación divina, el papel de roca o fundamento de la Iglesia, y, de modo particular, la posesión de las llaves del Reino.

Por último, traigamos aquí a Fausti, quien comenta muy cercano a Viviano al decir que atar y desatar implica prohibir o permitir, mediante la interpretación auténtica de la Palabra. Asimismo, comprende admitir o excluir de la comunidad eclesial. Sobre el fundamento del don de la fe, a Pedro se le confía el don y la responsabilidad de discernir lo que se ajusta o no a la fe, y, en consecuencia, de determinar quién pertenece o no al Reino (Fausti, 2011).

Reflexionando sobre este texto desde la teología dogmática, Arocena concluye que el texto no se refiere directamente al sacramento de la penitencia, sino al ejercicio de la autoridad para la edificación en la comunidad de los discípulos de Jesús. A Pedro se le otorga, en este pasaje, autoridad de magisterio y de gobierno. Desde el punto de vista del posterior desarrollo de la teología del sacramento de la penitencia interesa, sobre todo, el poder para excluir de la comunidad y readmitir a la comunión con ella, con la garantía de que el juicio de Pedro está respaldado por la autoridad de Dios: “Todo lo que ates en la tierra, quedará atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, quedará desatado en el cielo” (Mt 16, 19). La Iglesia ha visto aquí un poder judicial para readmitir a la comunión con la comunidad, lo que supone también el restablecimiento de la comunión con Dios. Si la readmisión en la comunidad no tuviera ningún efecto ante Dios, sería un ejercicio enteramente fútil, sin valor alguno en orden a la consecución del fin último que es la bienaventuranza amorosa en la comunión definitiva con Dios (Arocena, 2018).

Si tu hermano pecha, ve y corrígelo en privado. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, busca una o dos personas más, para que el asunto se decida por la declaración de dos o tres testigos. Si se niega a hacerles caso, dilo a la comunidad. Y si tampoco quiere escuchar a la comunidad, considéralo como pagano o republicano. Les aseguro que todo lo que ustedes aten en la tierra, quedará atado en el cielo, y lo que desaten en la tierra, quedará desatado en el cielo. (Mt 18,15-18)

En el capítulo 18 de Mateo se recoge uno de los cinco grandes discursos de ese evangelio. Se le conoce como el “discurso eclesiástico” o sobre la Iglesia (o la comunidad). En este discurso, el evangelista recoge enseñanzas que tienen que ver, fundamentalmente, con la convivencia en la comunidad de los discípulos de Jesús. Seguramente el texto refleja algunas situaciones que estaba viviendo la comunidad para la que se escribió este evangelio. Para responder a esas situaciones y tensiones, el evangelista recoge en este discurso enseñanzas sobre la atención a los más pequeños, la versión mateana de la oveja perdida, el perdón fraternal (la llamada a perdonar setenta veces siete y la contrapartida de la parábola del siervo sin entrañas). Los versículos citados están en el contexto inmediato de las enseñanzas sobre el perdón.

Considero que este capítulo nos provee un conjunto de enseñanzas muy valiosas para la reflexión sobre la penitencia y la conversión. Sobre todo, pone de manifiesto la presencia del pecado en la comunidad de los seguidores de Jesús:

La comunidad cristiana no está formada por personas ejemplares o excepcionales, sino por los pequeños (vv. 1-11) y extraviados (vv. 12-14), por los pecadores (vv. 15-18) perdonados que a su vez perdonan (vv.

21-35). Su fuerza es la oración dirigida al Padre en el nombre de Jesús, siempre presente en medio de los suyos (vv. 19-20). Las palabras claves del c. 18 son: el [...] pequeño que se escandaliza, se desprecia, se extravía y no hay que dejar que se pierda [...] y el hermano que peca, a quien hay que amonestar y perdonar [...] Esta comunidad, donde nos acogen como Él nos ha acogido, es el verdadero tributo que debemos y podemos pagar a Dios: la fraternidad, presencia del Hijo y de Padre en el Espíritu, salvación de todos los hombres. (Fausti, 2011, pp. 383-384)

Es decir, la Iglesia se nos presenta como una comunidad herida, en cuanto compuesta por débiles y pecadores, pero también se nos presenta como el espacio en el que el pecador es buscado, corregido y perdonado, en un contexto de mutua acogida y perdón. El hermano que peca no debe ser abandonado, es preciso salir a buscarle y corregirle. La corrección fraterna descrita en los vv. 15-17 tiene carácter medicinal y es un ejercicio del amor fraterno, a imitación del buen pastor que busca la oveja perdida.

El texto, tal como está redactado probablemente refleja un procedimiento establecido en la comunidad para la que se escribe el Evangelio de Mateo, inspirado en prácticas sinagogales. Es una práctica que quiere impedir la aplicación apresurada de la autoridad para excluir a un hermano o hermana de la vida de la comunidad. La Iglesia no excluye, el hermano o la hermana, lo han hecho con su conducta. La Iglesia puede declarar oficialmente su separación, pero siempre con la esperanza de que vuelva a la comunidad. Para ello, citamos a Fausti nuevamente, quien expresa:

En realidad, la corrección fraterna es señal de un gran amor: es posible en una comunidad en la que cada uno es acogido en sus limitaciones, no se le juzga si comete un error, se le absuelve si es culpable, se le busca si se extravía, y se le perdona si peca. (Fausti, 2011 p. 399)

¿Qué relación tienen la enseñanza sobre el perdón fraterno en la comunidad de pecadores perdonados y el procedimiento quasi judicial estipulado con el poder de atar y desatar y, de alguna manera, con la teología del sacramento de la penitencia? Es preciso llamar la atención a lo que se debe hacer cuando la corrección fraterna fracasa: “[...] si tampoco quiere escuchar a la comunidad, considéralo como pagano o republicano” (Mt 18,17). Cedamos ahora la palabra, al clásico manual de Adnès:

Paganos y publicanos eran personas “impuras”, con las cuales los judíos piadosos no podían tratar. Estas palabras describen la situación del pecador recalcitrante, que es excluido, separado de la asamblea de los fieles por sentencia de la Iglesia, a las que no ha querido escuchar. Ha de ser considerado como uno que no pertenece ya a la comunidad eclesial, y con el cual no se mantendrán ya [...] relaciones personales y sociales. Puede tratarse evidentemente de una exclusión definitiva si el pecador está totalmente endurecido, pero también de una simple excomunión temporal, si el pecador [...] cambiando de conducta, acepta finalmente la penitencia y convertirse. Podrá entonces volver a la Iglesia. Esto es lo que supone el versículo 18, que termina la perícopa [...]. Los ministros de la Iglesia tienen el poder de atar, es decir de pronunciar una sentencia que excluye de la Iglesia [...] y correlativamente tienen el poder de desatar, es decir de revocar esta excomunión y volver a admitir en la comunidad eclesial [...]. Y las decisiones tomadas serán ratificadas por el mismo Dios. (Adnès, 1981, p. 35)

Viviano señala que en el versículo 18 (será atado, será desatado) encontramos un “pasivo teológico” (“pasivo divino”) que significa “Dios atará” o “Dios desatará”. Los discípulos responsables de la comunidad reciben el mismo poder de atar y desatar conferido a Pedro en el capítulo 16, aunque no se dice que hayan recibido el poder de las llaves (Viviano, 1990).

La interpretación del exégeta Viviano es cónsona con la que hemos leído en el párrafo citado del tratado dogmático de Adnès. Nuevamente, el texto no habla, al menos no de manera explícita, del sacramento de la penitencia, pero es relevante para la elaboración de la teología de ese sacramento, porque se reconoce a la Iglesia como comunidad de pecadores perdonados cuyos líderes tienen el poder de atar y desatar. Sus decisiones son válidas ante Dios, que es quién,

en definitiva, ata y desata. El atar, aunque puede ser definitivo cuando el pecador se obstina en su endurecimiento, siempre tiene carácter medicinal porque lo que se quiere no es la muerte del pecador, sino que se convierta y viva.

Al atardecer de ese mismo día, el primero de la semana, estando cerradas las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, por temor a los judíos, llegó Jesús y poniéndose en medio de ellos, les dijo: “¡La paz esté con ustedes!”. Mientras decía esto, les mostró sus manos y su costado. Los discípulos se llenaron de alegría cuando vieron al Señor. Jesús les dijo de nuevo: “¡La paz esté con ustedes! Como el Padre me envió a mí, yo también los envío a ustedes”. Al decirles esto, sopló sobre ellos y añadió: “Reciban al Espíritu Santo. Los pecados serán perdonados a los que ustedes se los perdonen, y serán retenidos a los que ustedes se los retengan”. (Jn 20, 19-23)

Este texto requiere particular atención porque el Concilio de Trento lo vincula con la institución del sacramento de la penitencia:

El Señor [...] instituyó el sacramento de la penitencia, cuando, resucitado de entre los muertos, insufló en sus discípulos diciendo: “Recibid el Espíritu Santo; a quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados, y a quienes se los retuviereis, les son retenidos” (Jn 20,22s). Por este hecho tan insigne y por tan claras palabras, el común sentir de todos los padres entendió siempre que fue comunicada a los apóstoles y a sus legítimos sucesores la potestad de perdonar y retener los pecados, para reconciliar a los fieles caídos después del bautismo. (DH, 1670)

Abordamos el estudio del texto con ojos exegéticos, aunque sin perder de vista el horizonte de nuestro interés teológico-sistemático. Es preciso recordar que la relación entre exégesis bíblica y teología dogmática es compleja. Los desarrollos dogmáticos no pueden contradecir las enseñanzas de la Escritura, pero la ausencia de una afirmación bíblica explícita no invalida o deslegitima una definición dogmática. Existe un legítimo desarrollo del dogma en la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, que la conduce a la plenitud de la verdad (Cf. Jn 16,13). De otra parte, las definiciones dogmáticas no invalidan ni sustituyen los datos históricos o lingüísticos, que gozan, por supuesto, de una legítima autonomía. La exégesis bíblica, la lingüística y la historia, como disciplinas académicas con unos métodos y una identidad propios, también gozan de una legítima autonomía intelectual que no está determinada de antemano por los intereses dogmáticos. Es tarea del teólogo conjugar, con integridad intelectual, el dato dogmático con el bíblico y con las aportaciones de las disciplinas auxiliares como la historia, la lingüística o la arqueología, entre otras. Es preciso el trabajo serio e intelectualmente honrado, confiando en la fundamental compatibilidad de la fe y la razón, de la teología y la ciencia, que se iluminan mutuamente.

El texto joaneo que nos ocupa es parte de la primera aparición del Resucitado a los discípulos en el Evangelio de Juan. En el capítulo 20, se narran tres apariciones: una a Magdalena y dos a los discípulos. Los versículos que nos interesan ahora se encuentran en la primera aparición a los discípulos, colocada al atardecer del mismo domingo de pascua. Los discípulos están reunidos y Tomás no está con ellos³. Como señala Brown, conocedor como pocos del Evangelio de Juan, en esta aparición, Jesús da a los discípulos una misión que es continuación de la suya propia:

En una acción simbólica que evoca el soplo creador de Dios que dio vida al primer ser humano (Gen 2,7) y del requisito de ser renacido del agua y del Espíritu, Jesús sopla sobre ellos y les da el Espíritu Santo con poder sobre el pecado, continuando su propio poder sobre el pecado (Brown, 1997, pp. 359-360).

¿Qué implicaciones tiene esta comunicación de poder sobre el pecado? En su clásico comentario al Evangelio de Juan, Brown afirma que el v. 23, “los pecados serán perdonados a los que ustedes se los perdonen, y serán retenidos a los que ustedes se los retengan”, se debe entender en relación con lo que leemos en los otros versículos de este relato de aparición, sin perder tampoco de vista la totalidad del mensaje del IV Evangelio. Los discípulos están siendo enviados por Jesús del mismo modo que él fue enviado por el Padre (v. 21). Por lo tanto, es preciso fijarse en la lucha de Jesús

³La segunda aparición tiene lugar ocho días después. En esa segunda aparición, Tomás está con sus compañeros y hace la confesión de fe más plena que encontramos en el IV Evangelio: “Señor mío y Dios mío” (Jn 20, 28-29).

contra el pecado a lo largo del IV Evangelio. En el capítulo 9, versículos 39-41, leemos que Jesús vino al mundo para un juicio: “para que los que no ven vean y los que ven se vuelvan ciegos”. Algunos, confrontados con Jesús, eligen permanecer en la ceguera, incurriendo en el juicio de Dios. Los discípulos son enviados para continuar esa misión de juicio divino.

Brown sostiene que “los discípulos son enviados para provocar, con sus acciones y palabras, que las personas se juzguen a sí mismas; A la luz de ese juicio, unos recibirán perdón y otros se endurecerán en sus pecados” (Brown, 1970, pp. 1042-1043). En otras palabras, los pecados de unos serán perdonados por su conversión, los de otros serán retenidos por su obstinación.

El versículo 23 también se debe vincular con el 22 (“Al decirles esto, sopló sobre ellos y añadió Reciban al Espíritu Santo.”). El Espíritu se relaciona con la nueva creación y, por lo tanto, también puede referirse al primer perdón de los pecados que se da en el bautismo, lo que no excluye la continua donación del perdón en el seno de la misma comunidad cristiana ya establecida. Brown no cree que haya razones exegéticas convincentes para negar este segundo aspecto: el perdón de los pecados cometidos después del bautismo. (Brown, 1970, pp. 1043-1044)

En resumen, Brown piensa que, desde el punto de vista exegético, no hay suficientes razones para limitar el ejercicio del poder de perdonar y retener los pecados a un acto peculiar de ejercicio ministerial dentro de la comunidad cristiana, bien sea la admisión al bautismo o el perdón de los pecados posbautismales en el sacramento de la penitencia. Tanto el bautismo como la penitencia son manifestaciones parciales de un poder mucho más amplio para identificar, señalar y vencer el pecado. Ese es el poder que Jesús recibe del Padre y que él confiere a sus discípulos. Juan no nos indica cómo se ejercía ese poder en su comunidad o quién estaba investido con él, pero el hecho de que lo mencione demuestra que existía y se ejercía.

Según Brown, el texto demuestra que el poder de perdonar los pecados ha sido otorgado, pero el texto no puede invocarse como prueba del modo particular como una comunidad cristiana debe ejercitarse para ser fiel a la Escritura (Brown, 1970). Opiniones semejantes encontramos en otros exégetas católicos prominentes.

X. Lèon-Dufour, un autor no menos autorizado que Brown, se expresa de la siguiente manera:

El hecho de que el evangelista mencione el poder sobre los pecados muestra que éste se ejercía ya en su tiempo; la primera Carta de Juan lo da a entender también en un pasaje sobre la eficacia de la oración (1Jn 5,16-17). Sin embargo, ni el cuarto evangelio ni la Carta evocan los ministerios que fueron configurándose progresivamente en el seno de las Iglesias. (Lèon-Dufour, 1998, p. 198)

Finalmente, para cerrar el recorrido exegético, citemos a Sánchez:

Nos hallaríamos... aquí, en Juan, en la constitución de la Nueva Humanidad por el Espíritu Santo infundido. El perdonar y retener los pecados indudablemente se halla vinculado a la tradición sinóptica de “atar y desatar”. El Concilio de Trento ve aquí la institución del sacramento de la penitencia... No obstante, parece que no se hace una interpretación dogmática del propio texto joaneo. (Sánchez, 2001, p. 485)

Si Brown y los otros exégetas citados tienen razón y esos son los datos exegéticos, ¿cómo interpretar las afirmaciones del Tridentino? Considero, que el análisis exegético nos permite resumir: 1) es razonable concluir que Jesús entendía que tenía el poder para perdonar los pecados y lo ejercía; 2) en la Iglesia, ya en tiempos del NT, se ejercía ese poder de distintas maneras; 3) el texto joaneo, atendiendo a los datos exegéticos, admite una lectura más amplia de dicho poder, que no se limita al solo sacramento de la penitencia, como éste ha venido a desarrollarse en la tradición de la Iglesia; 4) el texto puede usarse legítimamente como fundamento bíblico del sacramento de la penitencia, en cuanto que este está fundamentado en el poder de perdonar los pecados confiado por Jesús a la Iglesia, continuadora de su ministerio y servidora de la reconciliación de la humanidad con Dios, consigo misma y con la creación entera.

Para terminar este rápido recorrido por los textos bíblicos principales, conviene recoger algunas reflexiones de Arocena sobre la institución del sacramento a partir del examen de los datos bíblicos:

La exégesis [...] no permite constatar una ritualidad determinada para conferir el perdón de los pecados destinada a los ya bautizados. Queda abierta, por tanto, la cuestión del *quo modo*, es decir, el procedimiento para otorgar ese perdón, cuyos perfiles no aparecen descritos en detalle. En este sentido, aunque los textos de Mateo hablan del poder confiado a la Iglesia para perdonar los pecados cometidos después del Bautismo, lo hacen, sin embargo, de modo implícito. El texto de Mt 18,18 no se refiere, al menos de modo directo y explícito, al sacramento de la Reconciliación. Con las solas perícopas mateanas cabría dudar de la realidad de ese poder, si no tuviéramos un testimonio más explícito como el que se encuentra en el cuarto evangelio. La Iglesia, guiada por el Espíritu, irá discerniendo progresivamente en ese relato joaneo el cimiento escriturístico más importante para estructurar el signo sagrado de la Penitencia [...] La tradición de la Iglesia católica siempre ha sido unánime en creer que el sacramento de la Penitencia tiene su origen en Cristo: él es su fundador y fundamento. (Arocena, 2018, p. 66)

Es decir, que los textos bíblicos adquieren su pleno significado cuando se leen en el seno de la tradición de la Iglesia. Es desde el seno de esa tradición que reconocemos los fundamentos del sacramento de la penitencia en los textos evangélicos citados, particularmente el texto joaneo. Es muy difícil ver ahí los fundamentos del sacramento para quien lea el texto prescindiendo de la recepción de éste y de la praxis eclesial a lo largo de los siglos. También la doctrina de Trento sobre la institución divina del sacramento de la penitencia cobra su pleno sentido cuando se entiende en el seno de esa tradición. Esta lectura de la Escritura en el seno de la tradición es un elemento constitutivo de una teología que quiera ser genuinamente católica y también fiel a ese Jesús de Nazaret que quiso rodearse de discípulos y confiarles la continuación de su misión.

Conclusión

A lo largo de esta reflexión, hemos recorrido los principales fundamentos bíblicos y teológicos que sostienen el sacramento de la penitencia en la tradición cristiana, con especial atención al testimonio del Segundo Testamento. Desde la experiencia del pecado como ruptura relacional —con Dios, con los demás, con uno mismo y con la creación— hasta la comprensión del perdón como una gracia transformadora, el itinerario trazado pone de relieve que la conversión es un camino vital, profundamente humano, pero acompañado de la gracia donde se hace posible redescubrir el amor incondicional de Dios.

La distinción entre “el pecado” y “los pecados”, así como la doble dimensión vertical y horizontal del mal moral, permiten una comprensión más rica y contextualizada de la necesidad de reconciliación. Esta no se limita al fuero interno, sino que tiene implicaciones comunitarias y eclesiales que exigen reconocimiento, reparación y sanación. Por ello, la penitencia no puede reducirse a un mero acto jurídico, sino que debe ser comprendida como un proceso integral de restauración de la comunión.

El testimonio de los evangelios —particularmente en los textos de Mateo, Juan y Marcos— revela cómo Jesús, más allá de predicar la conversión, ejerce activamente el poder de perdonar los pecados y confiere este poder a su comunidad. La Iglesia, en continuidad con la misión de Cristo, acoge esta autoridad no como dominio, sino como servicio: es la comunidad de los reconciliados que, a su vez, se convierte en espacio de reconciliación. El poder de “atar y desatar”, de “perdonar y retener”, lejos de ser un privilegio exclusivo, se convierte en responsabilidad pastoral, al servicio de la sanación espiritual de los creyentes.

Asimismo, se ha puesto de manifiesto que la conversión es un proceso largo y, muchas veces, arduo. Es un don que requiere acogida y una tarea que reclama compromiso. La experiencia humana confirma que los hábitos negativos, las heridas del pecado y la fragilidad de la voluntad no se transforman automáticamente. La gracia actúa, sí, pero no suprime

la historia ni sustituye el esfuerzo personal. De ahí que el camino penitencial necesita no solo el gesto sacramental, sino también acompañamiento, comunidad, y una disposición constante a crecer en fidelidad al Evangelio.

En definitiva, el sacramento de la penitencia no es una formalidad religiosa ni una práctica en desuso, sino un espacio privilegiado para vivir la pedagogía del amor de Dios. Recuperar su valor en la vida de la Iglesia, es redescubrir la posibilidad siempre abierta de un nuevo comienzo, incluso para aquel que más se ha alejado. Es afirmar que, en el corazón del cristianismo, no está el juicio, sino la misericordia; no está el miedo, sino la esperanza; no está la condena, sino el perdón que sana, libera y restituye al ser humano como hijo amado y miembro vivo del Cuerpo de Cristo.

Referencias

- Adnès, P. (1981). *La penitencia*. BAC.
- Arocena, F. M. (2018). *Penitencia y unción de los enfermos*. Eunsa.
- Brown, R. E. (1970). *The Gospel According to John* (Vol. 2). Doubleday and Company.
- Brown, R. E. (1997). *An introduction to the New Testament*. Doubleday.
- Denzinger, H., & Hünermann, P. (1999). *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herder.
- Fausti, S. (2011). *Una comunidad lee el Evangelio de Mateo*. San Pablo.
- Feiner, J., & Löhrer, M. (Eds.). (s. f.). *Mysterium salutis II* (t. 2). Cristiandad.
- Kasper, W. (1976). *Jesús, el Cristo*. Sigueme.
- Lentzen-Dies, F. (2012). *Comentario al Evangelio de Marcos*. Verbo Divino.
- Lèon-Dufour, X. (1998). *Lectura del evangelio de Juan. Jn 18–21* (Vol. IV). Sigueme.
- MacGregor, G. H. C. (1960). The concept of the wrath of God in the New Testament. *New Testament Studies*, 7, 105–106.
- Martínez, J., & Caamaño, J. (2014). *Moral fundamental*. Sal Terrae.
- Papa Pablo VI. (1975, 8 de diciembre). *Evangelii Nuntiandi: Exhortación Apostólica acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html
- Pikaza, X. (2003). *Para vivir el Evangelio. Lectura de Marcos*. Verbo Divino.
- Sánchez, S. (2001). *El evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencial*. Universidad Pontificia Comillas.
- Schoonenberg, P. (1992). El hombre en pecado. En J. Feiner & M. Löhrer (Eds.), *Mysterium salutis II* (t. 2). Cristiandad.
- Viviano, B. T. (1990). Matthew. En R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, & R. E. Murphy (Eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*. Prentice Hall.