

La Penitencia y sus Formas, examen de su evolución histórica*

VIII. La integridad de la confesión y el Concilio de Trento

En general, el estudioso de los temas penitenciales conduce su estudio con serenidad a lo largo de las épocas y siglos anteriores al Concilio de Trento. Se comporta como un sencillo y honrado relator el hacerse histórico y progresivo de las diversas formas con que, al contacto con las necesidades pastorales, la praxis de la Iglesia ha ido revistiendo lo esencial e inmutable del sacramento de la reconciliación. Se mueve en una amplia libertad. Sus límites son los comunes a todo historiador, originados únicamente por el esfuerzo de lograr un relato históricamente veraz. Se considera convenientemente retribuido con el encuentro de aquella objetividad científica que es posible en los temas históricos.

Mas, al centrar su reflexión en la doctrina de Trento sobre el tema, experimenta la insuficiencia de su instrumental histórico-científico. Ya no investiga sobre la verdad en cuanto cognoscible progresivamente en sus manifestaciones históricas, sino en cuanto dada a conocer por la suprema verdad. Ahora acaparan su atención vocablos nuevos como "depósito de la fe", "anatema", "de derecho divino". Los estudios teológicos le prohíben olvidar que el anatema, en su significado hoy ordinario, señala como herética una proposición, de manera que su contradictoria encierra una verdad revelada que ha de creerse con fe divino-católica; que cuanto pertenece al "derecho divino" ha quedado sustraído a la libre decisión de la Iglesia. Quizás se recuerde que ni "anatema", ni "de derecho divino" han poseído siempre un contenido tan pre-

* Cfr. *Estudio Agustiniano* 6(1971) 3-32; 7(1972) 37-70; 231-254; 549-574.

ciso y vinculante como el que hoy día les asignamos. Pero la inercia nos arrastra a proyectar hacia atrás el significado actual. Así les damos una estabilidad permanente en el pasado y presente que, a su vez, reclama la inmutabilidad para el futuro. Queda excluida así toda nueva y ulterior configuración de algunos sacramentos.

El no poder iterarse protegió la estabilidad de la antigua forma oficial de reconciliación frente a los más angustiosos gritos de las necesidades pastorales. Ya indiqué en artículos anteriores que los más sobresalientes pastores de almas promovieron la lenta, pero constante, evolución mitigadora de todos los elementos externos de la reconciliación, excepción hecha de la no iterabilidad. La forma llamada "penitencia tarifada" debió su nacimiento a una comunidad cristiana nueva, aislada del continente y libre del peso de la forma habitual de las viejas comunidades. También relaté la resistencia que opuso la jerarquía continental cuando los misioneros trataron de introducirla en las antiguas naciones del continente. La actitud de las iglesias de Africa, Francia, España, se fundamentó, ya desde las primeras disensiones penitenciales, en razones pastorales. Ya en los primeros escritores hemos encontrado su temor a que la benignidad desembocara en el laxismo. Pero también hallamos razones que se asemejan a nuestras verdades dogmáticas: la recaída se consideraba indicio de la falta de veracidad en la primera conversión, y sobre todo, la reconciliación, "poenitentia secunda" debía ser irrepetible como lo era la primera, el bautismo.

La situación actual es bastante similar. Lo urgente de la adaptación de las formas de perdón ha sido reconocido oficialmente hasta en los textos conciliares. Son numerosos los esfuerzos por conseguir la viabilidad del poder perdonante de la Iglesia. Todos los elementos externos admiten el evolucionar del tiempo y de la reflexión. Únicamente aquellos proyectos que lesionen los derechos de la integridad son rechazados como inaceptables. Y, sin embargo, buena parte de cristianos, aun entre los mejor dispuestos, apuntan a la integridad como el dato estructural externo que más alergia les crea ante la reconciliación. El anatema de Trento, con las interpretaciones posteriores recogidas en nuestros manuales, ha heredado la fuerza estabilizadora de la forma actual que la no iterabilidad ofreció a la forma antigua oficial. Y es que hemos

atribuido a las formulaciones verbales de Trento el valor absolutizante que poseen algunas de sus doctrinas en sí mismas. A veces la teología parece autorizar y hasta aconsejar, armonizando cuidadosamente la verdad teórica y las posibilidades de vida de los cristianos, la acentuación de ciertos matices de la verdad que en la estructura de Trento son secundarios o hasta no se mencionan, tal vez porque las circunstancias no lo exigían. Pero si en ese preciso momento surge el anatema tridentino, se interrumpe el discurso teológico y se abre un proceso de ensayo indefinido hasta encontrar un camino que, siendo viable en sí mismo, orille, al mismo tiempo, el citado obstáculo.

R. Franco indica sensatamente dos extremos que se han de evitar en el estudio del tema:

“La primera tentación consistiría en ignorar las decisiones de Trento y proceder como si no existieran. Introducir confesiones genéricas, prácticas comunitarias de penitencia, etc., y dejar completamente a oscuras cómo todo esto se compagina con el decreto tridentino sobre la necesidad de la confesión para la válida recepción del sacramento de la penitencia”.

“La segunda tentación es la opuesta. Mantener literalmente el decreto tridentino y convertir todas las manifestaciones pastorales en pura apariencia”.

“La pregunta que nos podemos plantear es: ¿No existe la posibilidad de una mediación entre estas dos actitudes, que por una parte no ignore la decisión tridentina y por otra deje un margen mucho más amplio para la evolución de la práctica penitencial y para su adaptación pastoral?”¹.

No cabe duda que la aceptación humilde y filial del “depósito de la fe” ha habitado y debe encontrar un desarrollo pujante en el pueblo cristiano, más aún, en los teólogos. A éstos corresponde, si honradamente opinan que debe establecerse una forma nueva penitencial, probar que el “depósito de la fe” no excluye todo nuevo ropaje de la reconciliación y comprobar que la nueva figura ex-

1. R. FRANCO, “La confesión en el Concilio de Trento: exégesis e interpretación”: *El Sacramento de la Penitencia* (XXX Semana Española de Teología) Madrid 1972, 303.

terna salvaguarda todos los datos esenciales y, si fuere el caso, hasta revaloriza alguno de ellos o todos simultáneamente.

Ya hace años que, teólogos conscientes y hasta el presente limpios de la más mínima sospecha, se han esforzado en delimitar lo mejor posible los contornos del "depósito de la fe": ¿hasta dónde y en qué sentido una u otra de las doctrinas de Trento forman parte del mismo?

No quisieran dejarse guiar en su tarea por el espíritu crítico, a veces extremadamente crítico, de nuestros días. Son científicos creyentes y conscientes de que se ocupan de temas tan serios que, al manejarlos, todo esfuerzo de prudencia y honradez científicas parece insuficiente y nunca excesivo. Pero también son conscientes de que términos como "anatema", depósito de la fe", "herejía" y "de derecho divino" delimitan un objeto que, en buena parte, depende de la mentalidad y del ambiente de la época en que se utilizan. No siempre han sido portadores del mismo contenido doctrinal. Este ha ido precisándose, respetando siempre lo revelado, a medida que la reflexión humana avanzaba hacia su madurez, iluminada por la fe y ayudada por el progreso de las ciencias humanas y el variar de las circunstancias².

2. F. VIGOROUX, "Anathème": *D. B.*, I, 54-550; A. VACANT, "Anathème": *D. T. C.*, I, 1170. 1172; M. A. AMANIEU, "Anathème": *D. D. C.*, I, 512 - 516; VORGRIMIER, "Anathema": *L. f. T. K.*, I, 494 - 495; A. LANG, "Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: fides, haeresis, und conclusio theologica": *Divus Thomas* 21 (1943, Freiburg) 79-97; A. LANG, "Die conclusio theologica in der Problemstellung der Spätscholastik": *Divus Thomas* 22(1944) 257-290; J. KOCH, "Philosophische und theologische Irrtumslisten von 1270-1329. Ein Beitrag zur Entwicklung der theologischen Zensuren": *Melanges Mandonet* II; 1930, 305-329; R. FAVRE, "Les condamnations avec anathème": *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 47(1946) 226-241; 48(1947) 31-48; A. LANG, "Der Bedeutungswandel der Begriffe "fides" und "haeresis" und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient": *Münchener Theologische Zeitschrift* 4 (1953) 133-146 P. FRANSSSENS, "Ehescheidung im Falle von Ehebruch. Der fundamentaltheologisch-dogmatische Ertrag der Bologneser Verhandlungen 1547": *Scholastik* 27(1952) 526-556; P. FRANSSSENS, "Die Formel" si quis dixerit ecclesiam errare" in Kanon 6 und 8 der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563)": *Scholastik* 25(1950) 492-517; P. FRANSSSEN, "Die Formel" si quis dixerit ecclesiam errare" und ähnliche Ausdrücke bei der Beratung des 4 und anderer Kanones der 28. Sitzung des Trienter Konzils". *Scholastik* 26(1951) 191-221; P. FRANSSSEN, "Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 29(1953) 657-672; J. GAUDEMET, "Note sur les formes anciennes de l'excommunication": *Revue des Sciences Religieuses* 23(1949) 64-77; F. RUSO "Penitence et excommunication. Etude historique sur les rapports en-

CONTENIDO DEL "ANATEMA" EN EL CONCILIO DE TRENTO.

- a) *No todo canon tridentino contiene una verdad de fe divina solemnemente definida por la Iglesia.*

Advirtamos que los primeros estudios sobre el "anatema" son fundamentalmente históricos. No dejan entrever preocupación alguna pastoral. Y es conveniente recordarlo para tranquilizar fáciles temores de un excesivo influjo de la pastoral.

Dejando a un lado atisbos de siglos anteriores, considero a Lennerz como el pionero que, en un corto, pero denso artículo, marca a la capacidad investigadora de los teólogos el camino a seguir.

Lennerz exponía su sospecha, que después se convierte en conclusión aceptable, de que existiera una diferencia entre el contenido y aplicación que hace Trento del anatema y la que se hace en nuestros días. Opina que considerar el "anatema" como indicio casi cierto de una verdad de fe divina solemnemente definida por la Iglesia, es una *simplificación de escuela*, no por cierto en sentido peyorativo, que puede ponerse en duda cuando lo referimos a Trento. Su prueba está constituida por la demostración de que, al menos, existe un caso en que Trento concluye con anatema una fórmula cuyo contenido no es de fe divina solemnemente definido por la Iglesia. Se trata de una excomunión "latae sententiae" ³.

- b) *Franssen determina positivamente las materias que según la mentalidad del Concilio de Trento podían ser concluidas con anatema.*

Su estudio confirma la tesis de Lennerz dándola una formula-

tre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IX au XIII siècle": *Recherches de Science Religieuse* 33(1946) 257-279, 431-461; A. DENEFFE, "Dogma. Wort und Begriff": *Scholastik* 6(1931) 381-400, 506-538.

3. H. LENNERZ, "Notulae tridentinae": *Gregorianum* 27 (1946) 136-142. También tratan directamente el tema: P. FRANSSSEN, *arts. cits. Scholastik* 25(1950) 492-517; 26 (1951) 191-221; 27(1952) 544, 549-550, 552-553, 556; J. BEYER, en *Bijdragen, Tijdschrift voor Philosophie en Theologie* 13 (1952) 313.

ción positiva: El concepto de fe y herejía tenía un sentido más amplio en el Concilio de Trento que en nuestros días.

Puede ser que su prueba no posea para todos la suficiente capacidad convincente, puesto que se basa en el examen de un canon que no llegó a ser publicado:

“Si quis Ecclesiam Dei contemnens etiam secundas nuptias benedicere praesumpserit, aut benedicendas esse docuerit. A.S.”.

La materia de este boceto de canon no figuraba entre los “artículos considerados heréticos” sometidos al examen de los teólogos⁴. Es una materia que entra de lleno dentro del ámbito de las reguladas por las leyes eclesiásticas. Su formulación no permite entrever incidencia alguna ni siquiera sobre el mismo rito sacramental. Sin embargo, el texto es sometido al examen acompañado del anatema.

Aunque este canon no haya pasado a formar parte del cuerpo doctrinal elaborado por el aula conciliar, las argumentaciones aducidas en defensa de una u otra tesis son interesantes. La mentalidad de hoy esperaría que el debate se esforzara en precisar si su contenido era o no de fe en sentido estricto. Sin embargo, las actas conciliares testifican que no fue así.

Un primer grupo aprueba el canon con su correspondiente anatema, a pesar de defender que el contenido del canon no era objeto de ley eclesiástica alguna, sino más bien de una “*costumbre general*”, de la Iglesia. Algunos de entre ellos insisten en que solamente debían considerarse incursos en su condenación quienes con “desprecio formal” siguieran la práctica contraria⁵.

4. Véase *Concilii Tridentini Actorum. Ex collectionibus Sebastiani Merkle*. Auxit, edidit illustravit T. FREUDENBERGER, Freiburg i. B. 1964.

5. “Feltrensis: Quartus: Est advertendum id, quod dicit glosa in c. (3) *Vir autem* (X) de secundis nuptiis (IV, 21), quae dicit *consuetudinem* servandam esse, praesertim cum unus coniugum non est benedictus; et observatur *in multis locis et ita tenent doctores*, praesertim Iohannes Andreas. Et advertendum est, quod in canone non damnatur benedictio secundarum nuptiarum, cum dicatur: *Si quis Ecclesiam Dei contemnens*. Ergo si quis *non contemnens fecerit, non damnatur*” (C. T. A. VI, 449-540).

“Caprulanus: Quartus: Advertendum est quod dicitur *de contemptu. cum multipliciter intelligatur*” (C.T.A. VI, 455).

Los artículos de FRANSSEN a los que me estoy refiriendo son: “Die

El segundo grupo prefiere no catalogar esta materia entre las condenadas por los cánones. Es objeto apropiado para los decretos. Las razones justificantes de este cambio posicional son altamente clarificadoras en cuanto al fin intentado en estas páginas. Podemos leer que el anatema debe acompañar a cuantas formulaciones contengan doctrinas defendidas por los protestantes. Y hasta afirman que la doctrina de este canon "no es posición herética". Lo cual, enlazado con la primera parte de la argumentación, equivale a decir que no era una tesis luterana⁶.

Otros defienden que no reúne las condiciones necesarias para ser condenada con anatema. Y precisan: Su materia no es objeto de una ley *absoluta*, sino de una costumbre que, además, no está *absoluta* y *universalmente* sancionada por la Iglesia. A primera vista se confundirían con los del primer grupo. Sin embargo tienen su nota específica: Para incurrir en el anatema, propio de las doctrinas condenadas en los cánones, no basta que su contenido esté sancionado por una ley eclesiástica. Se precisa una ley eclesiástica *absolutamente universal*. Todo y sólo lo impuesto por leyes absolutamente universales de la Iglesia pertenece a los "dogmata fidei". Concepto que se resiste a aceptar nuestra forma de pensar. En artículos anteriores he dejado suficientemente constatado que el principio base en las decisiones prácticas, sobre todo en el terreno penitencial, era que cada Iglesia nacional las tomaba según se le presentaban los problemas en su ambiente concreto. Consultaban a Roma y conocían las soluciones dadas por otras

Formel "si quis dixerit ecclesiam errare" in Kanon 6 und 8 der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563)": *Scholastik* 25(1950) 492-517; "Die Formel" si quis dixerit ecclesiam errare" und ähnliche Ausdrücke bei der Beratung des 4 und anderer Kanones der 28. Sitzung des Trienter Konzils": *Scholastik* 26 (1951) 191-221; "Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente": *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 29 (1953) 657-672.

6. "Alyphanus cuperet ante omnia sub' anathemate feriri tantum positiones Lutheranorum, alia tractari cum reformatione... Quartus canon: *Non cuperet poni inter dogmata, sed in reformatione, cum non sit positio haeretica*" (C.T.A. VI, 471)

"D. episcopus Aprutinus: In quarto canone: advertendum est, *quod hoc dogma non est haeticorum, sed errantium, cum consuetudo in aliquo loco sit in contrarium, praesertim quando unus tantum habuit aliam uxorem etc.*" (C.T.A. VI, 470).

En las discusiones sobre los matrimonios clandestinos se llega casi a la identificación de "*pertinere ad fidem o ad dogmata*" con "*esse contra positiones Lutheranorum*" cfr. C.T.A. VI, 569-570; 530-532. *Generalis Praedicatorum: Canon iste maneat inter dogmata, quia agitur de auctoritate ecclesiae*" (C. T.A. VI, 570).

iglesias a casos similares o iguales, pero sólo las ponían en práctica en la medida en que respondían a sus necesidades pastorales. Durante largos siglos, pues, no puede hablarse de leyes universales. Estas eran más bien excepción. Hoy, en cambio, partimos de las leyes universales como supuesto ordinario. Actitud mental que, tal vez, la época de Trento todavía no poseía⁷.

La peculiaridad del tercer grupo consiste en acentuar el nexo de proporcionalidad que debe existir entre el anatema, visto como castigo, y el delito que se reprocha. Parece pasarle desapercibida la relación anatema-heresía. Y también rechaza el anatema en este canon por considerarlo un delito excesivo⁸.

Finalmente un cuarto grupo prefiere mantener el anatema, pero modificando el contenido del canon de tal manera que incluyera algo perteneciente a los "dogmata fidel"⁹. Esto podría invitar

7. "Salutarum: Et secundas nuptias dicatur secundo nubentes, ut leges et canones loquuntur" (C.T.A. VI, 453). "Fr. Bernardinus Costacciarus: Et cum Christus promississet (se) missurum spiritum sanctum, qui doceret ecclesiam omnem veritatem, et ecclesia semper ita docuit, ergo ista est veritas et non esse quae ab haereticis dicuntur. Qua ratione omnia, quae ab haereticis dicuntur, damnanda sunt" (C. T. A. VI, 86.

Aciensis de Nobilibus: Quartus: Ibi secundas nuptias addatur ex utroque latere, cum secundum b. Thomam etiam secundae aliquando benedicuntur, ut cum unus coniugum non est benedictus. Vel canon iste omittendus est, cum contrarium observetur" (C.T.A. VI, 450): 486.

Generalis Praedicatorum: Quartus canon non debet inseri inter dogmata, praesertim cum d. Thomas, Durandus et alii contrarium asserant" (C.T.A. VI, 478). "Generalis Heremitarum s. Augustini D. Seripandus: Quartus et sextus placent cum his, quae dixit Generalis praedicatorum" (C.T.A. VI, 480).

Britonoriensis: Quartus canon reponatur inter reformationem, praesertim cum sit materia satis dubia et Thomas, Bonaventura et alii s. doctores contrarium teneant" (C.T.A. VI, 474-475). Cfr. C.T.A. 486-487.

8. Aquensis Vorstius: Quartus canon non deberet sub anathemate damnari, cum, licet prohibeatur benedictio secundarum nuptiarum iure canonico, non apponitur tamen poena, tanto minus ita gravis, ut est. anathema. Item quia consuetudo est in contrarium, quod advertendum est. Igitur vel omitatur vel melius declaretur, puta ut dicatur, quod laudabilis consuetudo observetur" (C.T.A. VI, 451). Cfr. C.T.A. V, 486-487.

"Sarsinensis: Quartus... Quare poena anathematis est nimis gravis pro tam parvo delicto etc." (C.T.A. VI, 474).

9. "Ammacanus: Quartus canon videtur spectare ad reformationem, non ad dogmata; vel addatur: Si quis secundas nuptias damnaverit et benedicendas etc., ut haberet etiam aliquid dogmatis" (C.T.A. VI, 449). El "aliquid dogmatis" que encontraban en la desobediencia a la Iglesia o en la negación de su poder sobre las materias sacramentales entre otras. De aquí que propongan las siguiente redacciones del canon o hagan algunas observaciones más:

"Dicatur: Si quis dixerit ecclesiam non posse prohibere benedictionem secundarum nuptiarum etc.: Pistoricensis... "(C.T.A. VI, 487).

nos a pensar que entendían los “dogmata fidei” en el sentido actual. No es tan claro. Consideran que es una de las tesis protestantes la “negación formal” del poder jerárquico de la Iglesia sobre las cuestiones matrimoniales. Y toda posición protestante debe ser condenada con anatema. El debate confirma esta forma de interpretar, puesto que se ven precisados a distinguir entre aquellos que tienen la presunción de “desobedecer a esta ley” y los luteranos que “enseñan” que hay que bendecir las segundas nupcias precisamente porque la Iglesia, que lo prohíbe, no tiene poder alguno de legislar sobre estas materias, fuera del poder del Evangelio. En su sentir esta segunda postura, y no la práctica de los primeros, es la que hay que condenar con anatema¹⁰. Así lograría el Concilio responder a una de sus constantes preocupaciones: no condenar la diversidad de opiniones defendidas por católicos u ortodoxos.

c.- Favre concretiza más el posible contenido de los cánones del Concilio de Trento.

Hace un estudio detallado de las diversas redacciones de los cánones penitenciales de Trento. Merece todo elogio tanto por su detenido examen del Concilio como por la abundancia de textos.

Procura liberarse de la doble tentación anteriormente señalada. Lennerz había demostrado que no todo canon contenía un dogma de fe. Franssen entreveía alguna de las características que debía reunir una materia para ser anatematizada. Favre centra su estudio en el campo intermedio existente entre lo dogmático y lo puramen-

10. “Item prima pars: Non debet anathemate damnari, qui benedicit; sed secunda (pars damnanda est anathemate) sic: *qui docet benedicendas*” etc. “Vel primae parti addatur *praesumpserit* (expresión técnica para definir la desobediencia a los cánones), *secundum canones puniatur, et qui benedicendas esse docet, anathema sit*”... “*et secundas nuptias dicatur secundo nubentes, ut leges et canones loquuntur*”.

“Verba ecclesiam contemnens etc. advertenda quidam dixit, quia non videtur canon damnare benedicentes secundas nuptias, nisi id facerent *in contemptum ecclesiae*”.

“Et quod non deberi damnari sub anathemate, cum canones antiqui, qui prohibent benedictionem secundarum nuptiarum, nullam poenam apposuerint”.

“Advertatur, quod non hic damnatur benedicens secundas nuptias, sed si *quis ecclesiam contemnens id fecerit*”.

“Nollent aliqui hunc tertium damnari sub anathemate, cum contrarium observet ecclesia Graeca et sit contra opinionem multorum doctorum” (C.T.A., VI, 486-487).

te disciplinar. Son las proposiciones que guardan un nexo más o menos estrecho con los dogmas de fe.

Da por supuesto que algunos cánones versan realmente sobre doctrinas de fe divina solemnemente definidas por la Iglesia. La primera tarea, pues, es calificar a la doctrina en sí misma. Además, cuando un canon versa sobre verdades dogmáticas, solamente la proposición contradictoria encierra la verdad definida. El anatema en Trento, en cambio, amplía su campo a proposiciones no opuestas contradictoriamente al dogma¹¹.

He aquí algunos ámbitos que no pertenecen estrictamente a verdades de fe reveladas y solemnemente definidas por la Iglesia, pero que Trento consideró objeto apropiado para el empleo del anatema:

1. *Los "hechos dogmáticos" o verdades de hecho en conexión con el dogma.*

Favre no define. Más bien describe estos "hechos dogmáticos" en una comparación con las verdades de fe católica. Los estudios sobre la evolución del dogma, defienden que una verdad solamente es de fe católica cuando está contenida implícitamente de derecho, no solamente de hecho, en una verdad revelada. La supuesta verdad de fe católica debe desprenderse por sí misma del análisis deductivo de la verdad revelada, sin mediar otros conceptos o hechos ajenos a ambas proposiciones. Pero existen otras verdades cuya deducción no se obtiene mediante un análisis puro de la verdad explícitamente revelada. Exigen que dicho análisis sea completado con un hecho *nuevo y contingente*: El ejercicio del poder jerárquico de la Iglesia determinando esto o aquello.

Estas verdades, así obtenidas, son las que forman el grupo de los "hechos dogmáticos" o "verdades de hecho".

Quien niegue alguno de estos hechos no es herético. Se ex-

11. R. FAVRE, "Les condamnations avec anathème": *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 47(1946) 226-241; 48(1947) 31-48; F. CAVALLERA, "Le Décret du Concile de Trente sur la Pénitence et l'Extrême Onction": *Bulletin de Littérature Ecclesiastique de Toulouse* 24 (1923) 277-297; 25 (1924) 56-63; 127-143; 33 (1932) 73-95; 114-140; 34 (1933) 62-88, 120-135; 35 (1934) 124-137; 36 (1935) 3-24; 39 (1938) 3-29.

pone a serlo en la medida en que *la negación del ejercicio* de un poder implique la *negación del poder en sí mismo*¹².

Conviene anotar que el “hecho dogmático” debe su existencia al libre ejercicio del poder global de la Iglesia de atar y desatar. En otras palabras: el “hecho dogmático” no goza de inmutabilidad necesaria ni de existencia interminable. Su inclusión en una fórmula terminada con anatema no puede conferirle cualidad alguna superior a la que posee en sí misma. Que actualmente exista alguno de estos hechos, no quiere decir que siempre existieron ni que existirán en el futuro. Depende del *libre ejercicio* del poder jerárquico de la Iglesia. Si libremente, respondiendo a causas razonables, dio vida a algunos de estos “hechos dogmáticos” al establecer una norma de proceder adecuada a las circunstancias, libremente también, atendidas nuevas razones, puede dictar otra norma de conducta. El “hecho dogmático” existe mientras es. Si deja de existir ya no es verdad que “aún existe”, aunque siga siendo verdadero que “ha existido” y hasta que “podía seguir siendo”. Pues las verdades de hecho corren el mismo destino que el “hecho dogmático” que las sostiene¹³. Podemos ver aplicada esta doctrina al matrimonio rato y no consumado. Mientras no haya mediado la dispensa o la profesión religiosa existe el matrimonio. Si mediare alguno de los dos hechos —dispensa o profesión religiosa solemne— el matrimonio quedará disuelto. Es verdad que existió y hasta que podía pervivir en el futuro, pero no es verdad que actualmente haya tal matrimonio.

Enumera entre estos hechos dogmáticos:

- a La disolución del matrimonio rato y no consumado por la profesión religiosa solemne¹⁴.

12. A. MICHEL, “Hérésie”: D. T. C. VI, 2211-2212; L. CHOUPI, “Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège”, Paris 1913, 46-48.

13. “Reste une dernière objection. S’il en est ainsi, nous dit-on, la vérité, nécessairement *immuable et éternelle* de ce canon disparaît. En effet, si le Pape peut déclarer, par un libre exercice de son pouvoir de délier, que la profession religieuse solennelle dirime le mariage, il pourrait tout aussi bien le déclarer de *toute véritable* profession, —ou supprimer purement et simplement ce privilège, ou moins dans sa teneur générale— pour se réserver de disoudre le mariage “ratum” dans des cas d’espèce seulement, non esclu le motif de la profession solennelle. Notre canon cesserait donc d’être vrai” (R. FAVRE, art. cit., 47 (1946) 237).

14. D. 976. Cfr. P. CAPPELLO, *De matrimonio*, 1923, n° 758-759, 761-764, 222-223 BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, Roma 1918, II, 444-447; M. L. DE

- b El impedimento dirimente emanado de las órdenes sagradas y del voto solemne de castidad¹⁵.
- c Comulgar una vez, al menos, al año, en Pascua y confesarse anualmente¹⁶.
- d La existencia del subdiaconado y de las órdenes menores¹⁷.

2. *Las proposiciones teológicamente ciertas.*

Abandonamos el terreno de los hechos para mantenernos a nivel de verdades. Algunas son reveladas. Otras son deducidas de las verdades reveladas a través de una argumentación, como si dijéramos, a priori. Otras, en cambio, son conclusiones extraídas de una verdad revelada conjuntamente con otra verdad no revelada, pero conocida a posteriori con certeza. Estas últimas reciben la denominación de conclusiones teológicamente ciertas. Relacionadas con las verdades reveladas son proposiciones *real y objetivamente nuevas*. Y también Trento refuerza con el anatema algunas de estas verdades:

- a) La legitimidad de tales o cuales giros verbales para expresar verdades dogmáticas: “transustanciación” referida a la presencia real de Cristo en la Eucaristía¹⁸; “secundam post naufragii tabulam” sobre el sacramento de la reconciliación en sus relaciones con el bautismo¹⁹; que el canon de la misa no contenía error alguno, siendo así que incluía verdades no reveladas²⁰.
- b) La legitimidad de algunos usos litúrgicos o normas disciplinares de derecho eclesiástico.

Integran este grupo algunos hechos no revelados cuya conveniencia define el Concilio. Lo hace de tal manera que el no

SMET, *De sponsalibus et matrimonio*, Bruges, 295-296. Y el comentario a todas estas opiniones por parte de R. FAVRE, art. cit., 47 (1946) 233-238.

15. D. 979.

16. D. 891, 918.

17. D. 958, 962, H. LECLERCQ, “Fossoyeurs”: D.A.C.L., V. 2069-2083;”
 ID. “Chantres”: D.A.C.L., III, 352; R. FAVRE, art. cit. 47 (1946) 239-241.

18. D. 984.

19. D. 917.

20. D. 953.

aceptarlos implicaría bien la negación de los poderes plenos de la Iglesia en materia de disciplina eclesiástica, bien de su infalibilidad:

- a. El valor y eficacia de la crismación en el sacramento de la confirmación ²¹.
- b. La legitimidad de la fiesta del Ssmo. Sacramento, sus expresiones y procesiones ²².
- c. La licitud de que el sacerdote se dé la comunión a sí mismo en determinadas circunstancias ²³.
En todas estas condenaciones el anatema no cambia en nada la naturaleza de las verdades a las que hace referencia. Si no eran reveladas, siguen sin serlo ²⁴.

SIGNIFICADO DEL "IUS DIVINUM" EN TRENTO.

a.- R. Franco pronunció una conferencia en la XXX Semana de Teología española de 1970 digna de tenerse en cuenta ²⁵.

Estudia las diversas redacciones de los cánones sobre la integridad de la confesión. Concede primacía valorativa al texto definitivo y se apoya en las discusiones de los teólogos tridentinos. Su finalidad es descubrir el significado que entonces se daba al "ius divinum".

Los teólogos de tendencia franciscana presentes en el Concilio hablan hasta de cuatro posibles acepciones:

"In primo gradu iuris divini sunt ea quae in Sacra Scriptura Veteris ac Novi Testamenti continentur".

"In secundo gradu sunt ea quae bona et formali consequentia deducuntur, ex his quae evidenter in sacris voluminibus habentur".

21. D. 872.

22. D. 889, 892, 953-954, 956, 881.

23. D. 892.

24. R. FAVRE, "Les condamnations avec anathème": *Bulletin de Littérature Ecclesiastique* 48 (1947) 31-46.

25. R. FRANCO, *La confesión en el Concilio de Trento: exégesis e interpretación*: *El Sacramento de la Penitencia* (XXX Sēmana Española de Teología) Madrid 1972, 303-316.

"Deinde in tertio gradu sunt illa quae neque habentur in Sacra Scriptura, neque evidenti secundo necessaria consequentia possunt ex eis colligi, sed in usu Ecclesiae sunt, qualia sine dubio multa observat et sanctissime retinet Ecclesia ex apostolorum institutione. Illi quidem plurimas fecerunt orationes sine ullis tamen scripturis".

"In quarto gradu sunt ea quae statuuntur ab orthodoxis patribus in generalibus conciliis"²⁶.

Este voto de la escuela franciscana quedó inédito, pero no suscitó discusión alguna. Por lo cual no es aventurado concluir que fuera el pensamiento ambiental de los pensadores del aula conciliar. Además, a lo largo de las discusiones se observan variantes textuales que podemos considerar como vestigios de esta cuádruple división. Así hablando de la integridad de la confesión se decía: "Ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata Ecclesiae Patres *necessaria quadam et evidenti consequentia* collegerunt institutam esse a Domino etiam *integram peccatorum confessionem* et omnibus post baptismum lapsis *praeceptam exstitisse*"²⁷. En la redacción definitiva, en cambio, leemos: "Ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata *universa Ecclesia semper intellexit* institutam esse a Domino integram peccatorum confessionem et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere". Se han suprimido las palabras: "...Ecclesiae Patres *necessaria quadam et evidenti consequentia* collegerunt..."²⁸. Por tanto han rechazado aquellas palabras que colocaban la integridad de la confesión entre las verdades pertenecientes al "ius divinum" en segundo grado. Luego, la integridad de la confesión no es una verdad directamente revelada ni que se deduzca "necessaria

26. G. ESCUDE CASALS, *La doctrina de la confesión íntegra desde el IV Concilio de Letrán hasta el Concilio de Trento*, Barcelona 1967, cit. por R. FRANCO, a. c., 309..

"Fr. Joannes Anyonius Delphinus... Iuris divini gradus sunt tres, In primo sunt omnia, quae continentur in sacra scriptura veteris et novi testamenti. In secundo ea, quae implicite in eis continentur quasi per quandam concomitantiam necessariam. In tertio sunt statuta ecclesiae et conciliorum, et hic ultimus gradus dicitur etiam ius humanum. Confessio quatenus sumitur simpliciter, ut contritio et poenitentiae, est in secundo gradu iuris divini; si accipitur confessio quatenus cum circumstantiis, et de tempore, loco et persona, est in tertio gradu iuris divini..." (C. T. A. VI, 70).

27. C. T. A. VII, 348 not. c.

28. C. T. A. VII, 347-348.

quadam et evidenti consequentia” de otra verdad revelada. Su necesidad se deduce de la institución divina del sacramento conjuntamente con la praxis de la Iglesia. No obstante, para mantenerme dentro de la mayor ecuanimidad posible, termino con estas frases del mismo R. Franco: “A propósito de esta modificación del texto original tenemos que tener en cuenta, de las discusiones que la precedieron, que hay una cosa bastante clara: la confesión como tal no se encuentra inmediatamente y formalmente en la Escritura. La supresión por tanto de la “evidenti et necessaria consequentia” no supone una marcha atrás en el sentido de definirla como contenida explícitamente en la Escritura, sino más bien una *mitigación* de la fórmula anterior en una fórmula más mitigada. La praxis universal de la Iglesia constituía a la confesión en algo de derecho divino, pero en el tercer grado de que hablaban los teólogos franciscanos.

“Con esto creo que podemos terminar este análisis, que de ninguna manera pretende ser exhaustivo. La necesidad de la confesión numérica y específica se propone como una conclusión en sentido lato, *que aparece por el uso de la Iglesia*, aunque es evidente que no ha estado en uso en la Iglesia siempre de la misma manera”²⁹.

b- *Peter tiene una concepción dinámica del “ius divinum”.*

Peter opina que la doctrina de la confesión íntegra, tal como se ha interpretado ordinariamente a Trento, es realmente de derecho divino y seguirá siéndolo mientras sea la intención y la voluntad de la Iglesia. Pero la Iglesia puede proponer otra forma de celebrar el sacramento de la reconciliación.

Parte de un concepto dinámico del derecho divino. Hay verdades que son de derecho divino, pero que pudieron no haberlo sido antes ni serlo tampoco en el futuro. Esto ocurre siempre que la intervención de la Iglesia, cuando las circunstancias lo aconsejan y hasta lo exijan, sea necesaria para determinar algunas materias. El sacramento del perdón es de institución divina en cuanto a sus elementos esenciales, pero ¿cómo ha de ser su estructura externa? El poder jerárquico lo determina. En ciertos momentos históricos

29. R. FRANCO, a.c., 310-311.

el negar esa estructura externa dada por el poder jerárquico puede equivaler a negar la misma realidad sacramental. Concretamente es lo que sucedía con la forma sacramental de reconciliación en la época tridentina. Los protestantes negaban la única forma sacramental existente de reconciliarse en un momento en que ni católicos ni protestantes pretendían crear otra nueva. En estos supuestos la negación de la única forma sacramental existente implicaba privar al perdón de todo medio concreto de encarnarse. Hoy día no podemos mantener esta equivalencia, ya que no se trata de suprimir toda forma de reconciliación sacramental, sino de encontrar otras nuevas que ofrezcan una mayor eficacia que la existente. Tendencia ésta que responde a la mentalidad del hombre actual más consciente de su poder creador, y a un modo más dinámico e histórico de ver las distintas formas de reconciliación sacramental y las relaciones que median entre valores que la integran. Responde igualmente a una mayor distinción entre lo esencial y lo accidental en los temas sacramentales³⁰.

ANATEMA, IUS DIVINUM Y CONCEPTO DE PECADO MORTAL EN TRENTO

En este recuento de opiniones no puedo pasar por alto la tesis de Vorgrimler. Mantiene una postura original, contraria a las anteriormente relatadas, pero a la hora de sacar las conclusiones prácticas casi se identifica con ellas.

Defiende que la doctrina del Concilio de Trento sobre la integridad de la confesión es de derecho divino, lo ha sido y seguirá siéndolo. Es la concepción estática del derecho divino. Opina que si algunos autores, al hablar del tema, relegan al olvido o ponen en duda el alcance de la doctrina del Concilio, sólo puede explicarse por la mentalidad excesivamente histórico-crítica con que lo exami-

30. C. PETER, "La confesión íntegra y el Concilio de Trento": *Concilium* n.º 61 (Enero, 1971) 98-111; A. EPPACHER, "Die Generalabsolution": *Zeitschrift für Katholische Theologie* 90 (1968) 296-308, 385-421; C. PETER, "Auricular Confession and the Council of Trent": *The Jurist* 28 (1968) 280-297; ID., "Renewal of penance and the problem of God": *Theological Studies* 30 (1969) 489-497; C. E. CURRAN, "The Sacrament of Penance": *Worship* 44 (1970) 8-9.

nan. A veces, dice, se tiene la impresión de que únicamente consideran históricas la "ipsissima verba Christi" o su actuación. Es un sentido raquíptico, concluye, a cuya luz poquísimas serán las verdades que merezcan pertenecer al derecho divino.

Considera que todas estas reflexiones no han arrancado de raciocinios estrictamente científicos, sino que son fruto del descontento manifestado en torno a la actual manera de vivir el sacramento de la reconciliación sacramental. El ambiente estimulaba a buscar una justificación teórica, que creen encontrar en las razones histórico-exegéticas.

Rechaza la tesis según la cual no todos los cánones de Trento contienen doctrina de fe definida, porque no han de interpretarse aisladamente, sino a la luz del conjunto doctrinal del Concilio.

Pero también Vorgrimler capitula inesperadamente ante la realidad pastoral que le presentan unos hombres alérgicos a la forma actual de vivir la reconciliación sacramental. Se une entonces a cuantos propugnan la urgencia de repensar todo el tema penitencial en búsqueda de algo más viable y operante entre los cristianos de nuestros días. Pero se diferencia de otras corrientes en cuanto que defiende que toda renovación carece de garantías de éxito si no mantiene como de derecho divino, en su sentido estricto, la integridad de la confesión. Dentro de este marco de pensamiento puede encontrarse la respuesta acertada a las necesidades pastorales en el uso prudente y equilibrado del esquema tradicional: confesión de devoción, en casos de necesidad y confesión propiamente judicial. Se inclina abiertamente por la judicial porque manifiesta mejor el sentido ministerial y público de la reconciliación con la Iglesia. Pero el deber de acudir a la confesión judicial no sería tan frecuente como lo es hoy día, puesto que sólo hay que declarar en esta confesión aquellos pecados que realmente son mortales. Y aquí está la matización propia de Vorgrimler al partir de que Trento no ha propuesto un concepto determinado de pecado mortal. Por eso mismo éste es el campo propio en el que la reflexión teológica puede moverse con libertad en la búsqueda del concepto del pecado que se ha de someter según especie y número al poder de las llaves. Opina que el concepto de pecado mortal, latente en la doctrina tridentina, está más cerca de la idea bíblica de "Sünde zum Tode", como separación radical de Dios, que de los catálogos manualísticos del pe-

cado grave. Lo único que lamentamos es que Vorgrimler no se haya detenido en el estudio de esta afirmación teniendo por fuentes a las actas conciliares³¹.

ZACARIAS HERRERO

31. H. VORGRIMLER, "Das Bussacrament - iuris divini?": *Diakonia* 4 (1969, n.º 5) 257-266.

Este es el camino ordinariamente seguido actualmente por el mayor número de moralistas. Ofrece menos dificultades en relación con la doctrina del Concilio de Trento. Como ejemplo citaré únicamente a D. FERNANDEZ, *Nuevas perspectivas sobre el sacramento de la penitencia. Historia. Tecnología. Pastoral*, Valencia 1971.