

¿ESTÁ MUERTO EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA?

Orientación a base de la Tradición

Es voz común que el sacramento de la penitencia está en crisis. Pero ¿qué es, en realidad, lo que está en crisis? El autor del presente artículo estudia las distintas formas que revistió el sacramento a lo largo de la historia de la Iglesia y llega a la conclusión de que no es el sacramento el que está «muerto», sino que una forma determinada del mismo ha entrado en desuso y que, sin desestimar esta forma que ha tenido y tiene su razón de ser, la Iglesia ha de poner en juego toda su imaginación creadora para favorecer otras formas que han ido surgiendo, e inventar, si es preciso, otras nuevas que respondan a las necesidades de las distintas comunidades.

Ist das Bußsakrament tot? Orientierung an der Tradition, Diakonia 27 (1996) 108-118.

Una situación nueva desde el Concilio

Desde los años sesenta la forma tridentina del sacramento de la penitencia está prácticamente en desuso entre nosotros. Los pastores intentan ofrecer tiempos oportunos y lugares apropiados para la confesión individual, pero los fieles siguen sin aprovecharlos. La confesión previa a la primera comunión, donde aún se mantiene, viene a ser comúnmente la última. Estos cambios tan significativos en la praxis católica moderna se han realizado espontáneamente, sin haberlos propiciado los teólogos. Significan un *nuevo modo de proceder de los católicos*, que sencillamente rehusan la práctica habitual.

¿Debe extenderse acta de defunción del *sacramento de la peni-*

tencia? ¿Se está renunciando realmente a un sacramento? ¿Es necesario que los pastores repitan sin cansancio sus exigentes y persuasivas llamadas hasta que se reavive una práctica caída en desuso? Para responder correctamente volvamos la mirada a la historia.

Pecado, conversión y perdón en el AT

En las religiones semíticas, —o en sociedades bajo su influencia— fe en Dios y ética están en mutua dependencia. Dios es, especialmente en Israel, *una instancia ética*: es el legislador y juez; el comportamiento moral de la persona o sociedad condiciona la relación con Dios. La «Ley» y la «Alianza» ocupan el centro de la religión judía.

En este marco religioso surgieron la *conciencia del pecado* —los hombres nunca fueron mejores que nosotros— y la consiguiente *necesidad de la reconciliación* con Dios; las *ofrendas rituales* propiciaban fundamentalmente la purificación de la conciencia. Los profetas criticaron el puro formalismo de los sacrificios porque adormecían al pueblo en una falsa seguridad; lo que realmente cuenta ante Dios es la *conversión*: el retorno a la fe de los padres y a la justicia social.

Con el tiempo, al crecer la sensibilidad ética, los judíos entendieron que nunca podrían, de hecho, cumplir a perfección la ley ni corresponder a la voluntad divina por propias fuerzas. Se abrieron así a la idea de la acción salvadora de Yahvé, el único que podía cambiar el corazón de piedra en corazón de carne: la conexión entre *pecado, conversión y perdón* superaba así el ámbito del puro obrar humano y se introducía el marco de la salvación ofrecida por Dios a los hombres.

La predicación de Jesús y el NT

1. *La predicación de Jesús* no abandona esta orientación; más bien la complementa. Jesús *confirma* la estrecha unión entre voluntad de Dios y ética, diciendo no querer otra cosa —de sí mismo y de sus oyentes— que la obediencia al Padre y *profundiza* en el concepto de salvación, enseñando que la pertenencia al Reino de Dios no depende de la estricta conversión personal,

pues es don divino, ofrecido incluso o directamente a los «pobres». Exige la conversión —como el Bautista— pero sin carácter de condición —a diferencia del Bautista—; Dios ama a pesar del pecado; Dios va tras la oveja perdida. La conversión, consecuencia de la pertenencia al Reino, debe ser a la vez conversión a Dios (a su voluntad) y al prójimo. A la *siempre urgente obligación de convertirse* corresponde el *compromiso semejante de perdonar al prójimo*, hasta setenta veces siete. (Mt 18,22). El discípulo de Jesús representa claramente en este proceso el papel de Dios-perdonador.

2. *Teología de la comunidad cristiana*. El pensamiento cristiano quedó reflejado en dos textos, que son de suma importancia para entender la constitución de la penitencia cristiana: Mt 18,15-18 y Jn 20, 22-23.

Ninguno de los dos habla de un pleno poder ministerial —de una competencia exclusiva de los apóstoles (y sus sucesores)— en orden al perdón de los pecados.

El *evangelio de Mateo* es, a sabiendas, *antijerárquico*. Concibe la Iglesia como una «comunidad de hermanos», cuya figura central es el «discípulo», no el apóstol. A los discípulos de Cristo, es decir, a los cristianos, compete el poder de atar o desatar: cada uno de ellos debe poner paz en las relaciones con su «hermano/hermana»; en la imposible solución a un conflicto entre los hermanos deben participar otros, la comunidad, o la Iglesia (de los discípulos).

El *cuarto evangelio*, aun sin

oponerse a las competencias ministeriales, manifiesta un total desinterés por ellas. Para Juan la figura central es igualmente el «discípulo», no el apóstol; los «discípulos» están reunidos (20,19), cuando el Resucitado se les aparece y les dice: «A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados» (20,23).

Los textos, que sin cesar se aducen en favor de una exclusiva competencia clerical en el sacramento del perdón, tienen otro sentido: expresan más bien la convicción de la primitiva comunidad y de los redactores evangélicos de que todo cristiano/a tiene el deber de convertirse ante el hermano/a ofendido y de perdonarle. Estos actos de perdón tienen validez ante Dios.

Pecado y perdón en la primitiva Iglesia

1. La «penitencia pública». Según los especialistas, la Iglesia primitiva reaccionó ante ciertos escándalos «oficializando» su postura en forma de «penitencia pública». Durante el s. II desarrolló una *normativa ritual*: el pecador debía confesar su pecado ante la comunidad, era excluido (excomulgado) de la eucaristía durante un tiempo —que podía durar años— y debía practicar los rigurosos actos reparatorios que se le imponían. Pasado el tiempo fijado y cumplida la penitencia era admitido de nuevo a la eucaristía. La «penitencia pública» era, en verdad, una forma penitencial *muy rigurosa*; pero otras rigurosísimas opiniones *ni siquiera* admi-

tían esta posibilidad o la aceptaban sólo *una vez* en la vida de cada cristiano.

La «penitencia pública» de la Iglesia primitiva se presenta frecuentemente como la única forma neotestamentaria del sacramento del perdón; una vez *suavizada en su rigor* catecumenal, se habría convertido en la «confesión privada». Esta afirmación es absolutamente parcial: pues la «penitencia pública» se *practicó* al principio con *certeza sólo algunas veces* y, según los testimonios del tiempo, la «penitencia pública» *de ninguna manera* se exigía *en todos los casos*, sino sólo *en delitos muy graves*.

No es fácil de saber cuáles fueron estos pecados graves iniciales; con el tiempo se formó un catálogo de los llamados «*pecados capitales*», cuya consecuencia inmediata era la *excomunión* y la posterior *reconciliación* formal. La comunidad intervenía cuando se sentía públicamente afectada. Los tres pecados más importantes, si eran públicos, fueron la *idolatría, el adulterio y el asesinato*. Las pequeñas comunidades pre-constantinianas no podían tolerar en su seno al miembro que manifiesta y públicamente! pecaba contra aspectos importantes del seguimiento de Jesús. La «penitencia pública» fue, pues, una forma *para casos extremos*.

2. La «forma normal» del sacramento de la penitencia. ¿Y qué pasaba con las otras faltas, con las faltas «más normales»? ¿Qué hacía un cristiano/a, que había adulterado *en secreto* (sin conocimiento de la comunidad); el que había

robado, calumniado, estafado, odiado, etc.? No intentaría —es claro— *arreglarlo confesándolo públicamente*. Tampoco podía carecer de sensibilidad cristiana para no sentirse pecador. Debía hacer algo.

Los testimonios de la primitiva Iglesia usan un lenguaje diferente. A través de los documentos se constata que se inculcaba a los cristianos tanto el *deber de una conversión continua* como la *práctica de obras de penitencia*; los perjudicados por el pecado de otros debían también *sentirse obligados a perdonar*. Las predicaciones comunitarias insisten en la penitencia, en la conversión diaria y en el correspondiente perdón fraterno.

Por tanto, debemos concluir que, además de la *forma ministerial para casos extraordinarios*, existen otras *formas no-rituales del sacramento de la penitencia*: por ej., la reconciliación y el perdón entre cristianos, la voluntaria aceptación de «penitencias» (ayunos, actos de caridad, etc.). Cuantitativamente hablando, la confesión pública sería la forma excepcional y los ejercicios privados la *forma regular* del sacramento.

Esto supuesto, ¿cómo se llegó a que, con el transcurso del tiempo, la penitencia sacramental sólo había de realizarse en formas ministeriales, incluso cuando no podía exigirse una reconciliación ministerial? La competencia en exclusiva del poder ministerial para la validez de todas las formas de penitencia sacramental es la *novedad de la Edad Media*. Veámoslo.

La espiritualidad helenística y el llamado giro constantiniano fueron dos fenómenos históricos que influyeron decisivamente en la constitución del sacramento de la penitencia y propiciaron sus cambios posteriores.

3. *La confesión de los monjes*. Bajo el influjo de la *espiritualidad helenístico-cristiana* el seguimiento de Jesús tomó los rasgos de una «espiritualidad clerical»: la vida cristiana debía asemejarse e imitar la vida divina. La evangelización se convirtió en enseñanza e *instrucción* —Jesús era el maestro y el pedagogo—. En los círculos monacales el *diálogo espiritual* con un preclaro *guía del espíritu* marcó siempre el progreso espiritual.

A su vez, la vida cenobítica introdujo la costumbre, a veces diaria, de confesar ante la comunidad las propias faltas. Los simples cristianos naturalmente no podían vivir tan «perfectamente». Veneraron a los monjes —los perfectos— con preferencia sobre los clérigos. Los más sensibles empezaron a buscarse monjes «pedagogos» para sus intentos de vida piadosa. Siguiendo su consejo, se acostumbraron al examen diario de conciencia y a la confesión periódica de sus culpas. Se trataba de una *confesión laical* —mantenida viva en la Iglesia oriental—, pues los monjes normalmente no eran sacerdotes.

Así se dio un cambio notable: de la primitiva confesión, necesaria en cada caso y ante el hermano afectado/ofendido, se llegó a una confesión a) ante un hermano no afectado por la culpa, b) desligada de toda relación a casos

concretos, c) más o menos frecuente; y d) destinada a perdonar casi diariamente todas las posibles faltas que un «examen subjetivo» descubría en la conciencia. La lista de pecados fue ampliándose y su gravedad, lógicamente, se midió en función de criterios monacales.

4. *Efectos del «giro constantiniano».* Desde Constantino creció masivamente el número de cristianos. En pocos años «todos» los ciudadanos del imperio estuvieron oficialmente bautizados. Las nuevas condiciones de vida hicieron especialmente problemática la «penitencia pública», pues los superficialmente cristianizados no aceptaban fácilmente su rigor, además su «publicidad» ocasionaba en general estigmas sociales, vergüenza y menosprecios públicos; se podía perder la carrera profesional. Se aprovechó, pues, la ocasión para regular el perdón de *todas las culpas*, incluidas las «caídas» más graves, en *forma privada*: bastaba confesarlas ante un monje o, según su criterio, ante un sacerdote o ante el obispo.

Resumiendo: al término de la antigüedad cristiana la Iglesia conocía ya cuatro formas de penitencia sacramental. Dos formas regulares: (1) el mutuo perdón entre los cristianos, y (2) la libre autoimposición de actos penitenciales. Además, (3) la forma excepcional, «oficializada», de la penitencia pública; (normalmente superada ya por imposiciones de la realidad), y (4) la confesión privada ante un monje o con un piadoso sacerdote.

Configuración de la «confesión privada» durante la Edad media

1. *La influencia monacal.* La variedad de formas penitenciales constituyó la rica herencia que recibió el cristianismo medieval; pero el occidente, evangelizado por monjes, prefirió la última y, según veremos, la configuró de manera peculiar.

La Iglesia irlandeso-escocesa, iniciadora de la evangelización de Europa, fue fundada probablemente por monjes griegos. En todo caso, estaba impregnada de ideas y formas de vida monacales. Cada «clan familiar» constituía sus comunidades y las ponía bajo la dirección de uno de sus propios conventos («conventos-clan»). Durante tiempo ignoró la organización diocesana. Las prácticas monacales, a lo menos en su forma mitigada, obligaban a todos sus miembros: *los simples cristianos debían confesar sus culpas a un monje*. Las penitencias tendían a reparar la culpa de modo eficiente; eran impuestas (ya no podían escogerse) por el confesor en base a unos catálogos de culpas y de sus correspondientes penitencias. A partir del s. V se redactaron los conocidos «libros penitenciales» (por ej. el de S. Columbano).

En la evangelización del continente europeo los monjes irlandeses impusieron las tradiciones y características de su iglesia-convento local: entre ellas el deber «sin excepción» de la confesión privada. En la Europa central los libros penitenciales se redac-

taron entre los siglos VII y XI. Los confesores eran monjes, es decir, normalmente *laicos*.

2. *Clericalización de la confesión monacal*. Al romanizarse la evangelización anglo-sajona y consolidarse el nuevo imperio cristiano de los francos, las formas de la Iglesia romana se impusieron en Europa: por ej., la organización diocesana. El *sacerdote* se convirtió en *confesor*. La sociedad feudal reforzó la «clericalización» de la confesión: lógicamente *la competencia* para confesar, imponer la penitencia y conceder el perdón de Dios correspondió *en exclusiva* al sacerdote. Él fue el «padre confesor», al que sus «hijos» de la parroquia debían acudir, si querían que su penitencia tuviera validez/valor ante Dios.

3. *Forma definitiva de la confesión*. Parece que inicialmente la confesión individual tuvo poca aceptación. Los monjes irlandeses impartían la «absolución» una vez cumplida la «penitencia». En la práctica resultaba difícil repetir con el mismo confesor, máxime si los penitentes no podían fácilmente cumplir (ni con ayudante pagado) las duras penitencias. La realidad impuso de nuevo una modificación «de favor»: se empezó a unir en un solo acto la confesión y la absolución. Desde entonces la «penitencia» perdió su función tradicional y se convirtió a menudo en pura formalidad.

La absolución era, al principio, una oración deprecativa («Dios perdone tus pecados»). En la alta Edad media apareció ya la actual fórmula indicativa («Yo te absuelvo de tus pecados...»).

Así, pues, durante el medioevo el sacramento de la penitencia adoptó la forma de «confesión privada», que todavía obliga, según el derecho eclesiástico. Simultáneamente empezó la discusión de sus motivos y contenidos *teológicos*: las opiniones se expresaron diversamente sobre su sacramentalidad, su función más propia, la relación entre el dolor de los pecados y la absolución, etc.

4. *La prescripción tridentina*. El Concilio de Trento «contestó» a las cuestiones, que los reformadores suscitaban a la práctica y teología sacramental de su tiempo, con una definición de la postura católica. En la sesión XVI (1551) el Concilio subrayó la *sacramentalidad* de la confesión y su necesidad para la salvación, pues Jesucristo, antes de su ascensión, nombró a los sacerdotes (*Apostolis et eorum legitimis successoribus*) sus representantes personales, con función de guías y jueces (Denz. 1680); la necesidad abarca, por derecho divino, a todos los que han caído después de su bautismo (Denz. 1679); se rechazó expresamente que alguien, no sacerdote, pueda perdonar pecados (Denz 1684); la absolución sacerdotal no es un puro ejercicio del ministerio de la palabra ni constatación de pecados perdonados, es un verdadero acto judicial, por el que el *sacerdote*, como juez, *pronuncia la sentencia*» (Denz. 1685).

A primera vista, el Concilio eleva a *dogma* la forma —«particular» y clericalizada— del sacramento del perdón, que se había

configurado durante la Edad media. Pero es claro que estas declaraciones no cumplen las condiciones —requeridas por el mismo concilio— para definir un «dogma». No descubrimos su origen en la Escritura o en la Tradición apostólica (Denz. 1501), es decir, en el «depósito de la fe» (Denz. 3070), ni nos ha llegado a través de una «tradición ininterrumpida» (Denz. 1501). Hemos visto que se trata pura y simplemente de una práctica medieval. ¿Cómo hemos de interpretar, pues, las declaraciones de Trento?

Observemos que la intención de los Padres conciliares era confirmar, defender y declarar legítima cristianamente la práctica de la penitencia sacramental, en la forma acostumbrada. Sus prescripciones *no deben entenderse como dogmas*. Son declaraciones conciliares que esclarecen su legitimidad y la prescriben, además, de modo obligatorio —*en sentido jurídico*— en el ámbito interno de la Iglesia católica.

Cuestiones abiertas y caminos nuevos

La Iglesia ha sido en los últimos siglos una «Iglesia tridentina» y, en consecuencia, también lo ha sido la forma del perdón. No puede afirmarse que «los» católicos la hayan aceptado sin reservas: su implantación fue dificultosa y no siempre aceptada «por todos». Así, al principio del s. XIX, fue cuestionada por la Escuela católica de Tübingen.

Esta praxis secular está llegando a su fin. Las causas son di-

versas. Entre ellas destaquemos la tardía aceptación del pensamiento histórico-crítico en la teología católica; por su parte, los fieles han superado la mentalidad confesional-clerical y se han emancipado del feudalismo persistente en la Iglesia: ya pocos se ven en la confesión como «hijos» necesitados de un «padre espiritual».

Pero muchos pastores se preguntan cómo hacer frente al mal, si la confesión no se reaviva. Después del Vaticano II se han fomentado las *celebraciones penitenciales*; han tenido tan gran aceptación que algunos obispos las han autorizado. Pero la Curia Vaticana teme que así pueda arrinconarse la forma prescrita por Trento, con la consiguiente pérdida de poder institucional sobre las conciencias. Reitera, pues, el deber de la confesión individual y afirma que las celebraciones penitenciales sirven sólo para los pecados veniales. Promueve de nuevo el valor pedagógico de la confesión antes de la primera comunión. A pesar de todo, no aumenta la práctica de la confesión individual.

¿En verdad corremos riesgo de perder un sacramento? La dificultad de los católicos se centra en la praxis de *una forma sacramental*; rehusan una forma, *condicionada por circunstancias temporales*, que han perdido validez. Sería teológicamente escandaloso afirmar que sólo es «sacramental» la forma desarrollada en la Edad media. El sacramento del perdón tuvo formas diferentes en los primeros siglos.

De nuevo, en la actualidad,

quiere practicarse *de forma diferente* a la tridentina. Se desea responder, sobre todo y fundamentalmente, a la siempre urgente necesidad de convertirse ante Dios y el prójimo: con actos penitenciales libre y voluntariamente impuestos y con el cumplimiento del deber de perdonar al hermano «setenta veces siete». Este perdón de los pecados tuvo y tiene valor —lo dice el Evangelio— ante Dios. No existe motivo alguno para reservar el concepto de «sacramento» a la sola forma ministerial del perdón.

Conclusión

Así considerado, el sacramento de la penitencia ni ha muerto ni ha caído en desuso. Los cristianos actuales no son peores que los de antes ni menos sensibles a las injusticias que sus actos u omisio-

nes causan. La penitencia sacramental continúa viva; son variados los esfuerzos de los cristianos para revivir el espíritu de conversión y perdón.

La Iglesia perdería una gran ocasión pastoral, dejando de promocionar las nuevas formas del sacramento o impugnando su validez y «suficiencia». En este contexto las celebraciones penitenciales pueden tener sentido *pedagógico*: mantienen la sensibilidad frente al pecado y la necesidad de la conversión; permiten también dar a estos sentimientos un carácter comunitario/social. La confesión ante un sacerdote, siempre en forma subsidiaria, continúa siendo útil (cuando a un cristiano le cuesta perdonar, cuando alguno no está en condición de reconocer manifiestamente la culpa).

Tradujo y condensó: FRANCESC DE P. CASAÑAS

La *pobreza horizontal* es contraria a la voluntad de Dios. Como si fuera un estribillo, el Antiguo Testamento repite infinitas veces que la tierra es de Dios (Lv 25,23; Jos 22,19; Os 9,3; Jr 16,18; Sal 85,2; Ez 36,5, etc.) y todos sus hijos deben disfrutar de ella por igual. Los planes de Dios cuando estableció a los israelitas en la tierra prometida eran muy precisos: «No habrá ningún necesitado en medio de vosotros» (Dt 15,4).

J. GONZÁLEZ CARVAJAL, *Con los pobres contra la pobreza*, Madrid, 1991, pág. 42.