

LA CONFESIÓN HECHA A LOS LAICOS

DOMICIANO FERNÁNDEZ

El sacramento de la penitencia ha experimentado en la historia de la Iglesia formas muy variadas de celebración y de conceptualización teológica. Por supuesto no ha sido ni es el único medio para alcanzar el perdón de los pecados. Existen numerosas formas sacramentales y no sacramentales para obtener la reconciliación con Dios y los hermanos, especialmente el bautismo, la eucaristía, la escucha de la Palabra, la oración, las obras de caridad. Limitándonos al sacramento de la penitencia, los cambios que ha sufrido tanto en su celebración litúrgica como en su teología son muy notables.

En los primeros siglos se tenía como norma irrevocable que sólo se podía recibir una vez en la vida, porque se consideraba como un segundo bautismo. Se trataba de una celebración pública, comunitaria, que presidía de ordinario el obispo. Las sanciones que imponían a los que se sometían a esta penitencia canónica eran con frecuencia muy duras y hasta inhumanas: prohibición de casarse, o de hacer uso del matrimonio los casados, o de ejercer cargos públicos.

Siglos más tarde, en la Edad Media, se administra en privado, desaparecen las sanciones rigurosas y se carga el acento en la confesión detallada de los pecados al sacerdote como elemento esencial para que estos sean perdonados. Nada extraño que en este ambiente surgiera la confesión a los laicos, si no había posibilidad de hacerla ante un sacerdote. Una praxis que estuvo vigente en la Iglesia latina unos seis siglos (del siglo VIII al XIV). De esta praxis nos vamos a ocupar en este artículo, comenzando por una breve indicación sobre la base bíblica en que se apoya.

Marco bíblico

En los evangelios, en las cartas de San Pablo y en el *Apocalipsis* se habla con frecuencia de los pecados y del perdón de los pecados, pero nunca se menciona un rito específico del perdón; por eso no se puede hablar de los ministros de la penitencia. Es cierto que en la *Carta a los hebreos* se recuerdan los dones y sacrificios que ofrecían con frecuencia los sacerdotes de la antigua alianza por los pecados propios y por los del pueblo, sin conseguir borrar las culpas¹. Sólo Jesucristo, mediador de

¹ Hbr 5,1; cf. cap. 8-10.

una nueva Alianza, «con un solo sacrificio ha llevado a la perfección para siempre a los que van siendo consagrados» (10,14). Pero no considera este autor un rito especial ni siquiera la posibilidad de que quienes han recibido el bautismo y han gustado los dones del cielo y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, puedan convertirse y recuperar la fe. Quien ha apostatado y ha perdido la fe en Dios y en Cristo ha perdido el camino de la salvación². El autor de esta carta no habla de pecados imperdonables, sino de la dificultad o imposibilidad de una nueva conversión.

Encontramos, no obstante, en la carta de Santiago un texto que ha servido de apoyo para justificar en épocas posteriores la confesión a los laicos, sobre todo cuando no es posible hallar un sacerdote. La primera parte de este texto suele referirse al sacramento de la unción de los enfermos. El versículo 16 (subrayado) se ha utilizado sin razón para el sacramento de la penitencia.

«¿Está enfermo alguno de vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia que oren sobre él, ungiéndole con el óleo en nombre del Señor. Y la oración de la fe salvará al enfermo y el Señor hará que se levante, y si hubiere cometido pecados, le serán perdonados. *Confesaos, pues, unos a otros los pecados y orad unos por otros para que seáis curados*» (Sant 5,14-16).

En los primeros siglos (II-IV) el ministro ordinario de la penitencia eclesiástica, lo mismo que del bautismo, era el obispo. Incorporar a la Iglesia por el bautismo, lo mismo que excluir a alguien de la comunión eclesial o readmitirlo en la misma, estaba reservado a los obispos en aquellos primeros tiempos en que los cristianos formaban una pequeña grey (*pusillus grex*). Tampoco existía aún una distinción clara entre obispos y sacerdotes. Con mucha frecuencia la palabra «sacerdote» designaba al obispo. Incluso hacia finales del siglo IV se conservaba todavía este significado, como puede verse en los seis libros sobre el sacerdocio de Juan Crisóstomo³. Cuando fue aumentando el número de cristianos y de las iglesias locales, fue necesario que los presbíteros e incluso los diáconos ayudaran o reemplazaran a los obispos en estas funciones del bautismo y de la reconciliación eclesial. De África tenemos abundantes testimonios en las cartas de S. Cipriano⁴.

Además de la penitencia oficial pública, reservada según derecho a los obispos, que era la única penitencia sacramental durante los seis primeros siglos, existía otra

² Cf. Hbr 6,4-6; 10, 26; D. FERNÁNDEZ, *El sacramento de la reconciliación*, Valencia 1977, 99.

³ Cf. PG 47, 623-692. En edición bilingüe, *Obras de San Juan Crisóstomo*, BAC, Madrid 1958, 604-761.

⁴ S. Cipriano, en la Carta 18, I, 2, escribe a los presbíteros y diáconos que a los que recibieron billete de recomendación de los mártires, «si se vieran en trance de peligro o de enfermedad, sin esperar mi presencia, pueden cumplir la *exomológesis* de su delito ante cualquier presbítero presente, o, si no se encontrare un presbítero y urgiera el peligro de muerte, ante un diácono también, a fin de que, impuesta la mano como signo de reconciliación, vayan al Señor con la paz que nos solicitaron los mártires» (*Obras de San Cipriano*, BAC, Madrid 1964, 422.423).

confesión privada que se hacía al *padre espiritual* y buscaba únicamente luz y orientación para la vida de perfección. Esta confesión tiene su origen principalmente entre los monjes, ascetas y cenobitas y tuvo una gran difusión en el Oriente. Más tarde se llegó a identificar prácticamente con la confesión sacramental, aunque no siempre eran sacerdotes los que recibían la confesión y ayudaban a los penitentes con sus consejos⁵. En el desarrollo de esta práctica hasta desembocar en la confesión sacramental se advierten algunas diferencias entre las Iglesias orientales y la latina.

Iglesia oriental

En Alejandría, ya desde el siglo III, se inicia una nueva concepción del pecado y del proceso del perdón de los pecados. No se espera el perdón inmediato después de una confesión, sino que se hace resaltar el aspecto medicinal y pedagógico. El perdón se parece más a la curación lenta de una enfermedad que a un cambio repentino.

Clemente Alejandrino (ca 150-211) considera el proceso penitencial como una curación lenta en la que el sacerdote debe hacer el oficio de médico espiritual. Para obtener el perdón de los pecados –afirma Clemente– es preciso confiarse a un director de almas que sostenga al fiel durante la penitencia con la corrección y la plegaria. Tales directores pueden ser, en primer lugar, los miembros de la jerarquía, pero la capacidad de tal misión no la da el oficio, sino la perfección personal. Por eso deben ejercer esta función los cristianos perfectos, los amigos de Dios, que deben buscarse principalmente entre los pobres de la comunidad, porque ellos son los que realizan el ideal del «gnóstico», es decir, del cristiano perfecto⁶. Sólo el amigo de Dios puede conducir a Dios. Lo importante para la ayuda espiritual no es el orden recibido, sino el conocimiento y la experiencia del Espíritu. También Orígenes (ca 185-254) nos habla de la confesión privada como de uno de los medios de purificación y remisión de los pecados. En una famosa homilía sobre el Levítico, después de enumerar seis medios diferentes para conseguir el perdón, añade:

«Existe todavía un séptimo medio de perdón, aun cuando sea duro y penoso. Consiste en la penitencia, cuando el pecador riega su lecho con lágrimas y el llanto es su pan de cada día, y cuando no teme confesar su pecado al sacerdote del Señor y busca así la medicina»⁷.

Este texto menciona la penitencia canónica, pero en último lugar, después de haber enumerado el bautismo, el martirio, la limosna, el perdonar de corazón a los que nos han ofendido, el convertir a un pecador y la caridad o el amor: «Se le ha perdonado

⁵ Cf. L. LIGIER, *Il sacramento della penitenza secondo la tradizione orientale*, en: *La penitenza. Dottrina, Storia, Catechesi e Pastorale*. Quaderni di Rivista Liturgica n. 9; Torino-Leumann 1967, 175. Véase especialmente pp. 148-163.

⁶ Cf. *Stromata VI, 13* (PG 9,328); *Quis dives salvetur* 31,1; 32,4; 41,1-6 (PG 9, 637ss).

⁷ *Homil. 2 in Levit. 4* (PG 12,418 AB).

mucho, porque ha amado mucho» (Lc 7,17). Excepto el bautismo, ninguno de estos medios requiere la presencia o la acción de un sacerdote.

Orígenes reconoce sin duda que el oficio de perdonar los pecados corresponde a los apóstoles, a los sucesores de los apóstoles y a los sacerdotes, porque ellos son los verdaderos médicos de las almas. Pero incluye también en este rango a los profetas e insiste más en las cualidades que debe tener la persona que asume esta función de médico de las almas que en la condición de sacerdote:

«Examina sobre todo el médico a quien debes exponer la causa de tu enfermedad. Que sea un médico que sepa sentirse enfermo con los enfermos, llorar con los que lloran, que sea lleno de compasión y piedad para que, confiando tú en sus palabras, como médico experimentado, puedas seguir sus consejos. Si él ve y decide que tu enfermedad es tal que deba ser confesada y curada delante de toda la iglesia, esto serviría sin duda de edificación para los otros, sería un medio de salvación para ti. Después de mucha reflexión será necesario obrar según el sabio consejo de este médico»⁸.

Se trata en definitiva de una consulta espiritual, de pedir orientación y consejo sobre lo que debe hacer. Si el médico decide que debe someterse a la penitencia canónica para bien suyo y edificación de los hermanos, deberá aceptarla.

Basilio de Cesarea (330-379) tuvo una influencia decisiva en el desarrollo de la confesión privada no sacramental. Como obispo, tiene buen cuidado de recomendar que «la confesión debe hacerse a quienes ha sido confiada la administración de los misterios de Dios»⁹. Pero aconseja también a los monjes que confiesen sus pecados al «padre espiritual» que se distinga por su sabiduría, santidad y experiencia. No cualquier sacerdote está capacitado para esta misión¹⁰.

El Ps-Dionisio Areopagita (siglo VI) establece un principio peligroso que nos recuerda la doctrina donatista: sólo aquel que posee la gracia puede comunicarla a los demás. No es verdadero sacerdote quien no vive según las exigencias de su vocación. ¿Cómo pueden ser tales sacerdotes intérpretes de Dios? ¿Cómo pueden comunicar el Espíritu? ¿Cómo pueden anunciar al pueblo las virtudes divinas, si ignoran su fuerza? Quien así obra no es sacerdote, sino enemigo, doloso, embaucador, lobo disfrazado con piel de oveja¹¹. El penitente debe ser dirigido por un experto, por un guía espiritual. En las vías del Espíritu sólo son competentes los hombres espirituales, y por eso en Oriente recurrían de ordinario a los monasterios y hombres célebres por su santidad y virtud. Aunque no fuesen sacerdotes, estos

⁸ *Homil. 2 in psalm. 37,6* (PG 12, 1386B).

⁹ *Regulae brevius tractatae*, 288 (PG 31,1284). Como es sabido, Basilio escribió dos *reglas*, fruto de sus conversaciones con los monjes: 1) *Regulae fusius tractatae*, que comprende 55 capítulos sobre diversos puntos de la vida monástica (PG 31,889-1052); 2) *Regulae brevius tractatae*, que abarca 313 capítulos muy breves, y trata de la aplicación de dichos principios a la vida cotidiana de una comunidad monástica (PG 31,1080-1305).

¹⁰ *Regul. brev.tract.* 229 (PG 31, 1236); *Regul. fus. tract.* 26 (PG 31, 985-988).

¹¹ Cf. *Epist.* 8, 2 (PG 3, 1092).

monjes escuchaban la declaración de los pecados de los fieles, les orientaban en su vida espiritual y les imponían las correspondientes satisfacciones (epitimía)¹².

No pretendemos describir la ulterior evolución de esta práctica. Sólo deseamos exponer brevemente la doctrina extraña de San Simeón, «el nuevo teólogo» (949-1022). En sus numerosos escritos narra su conversión y su experiencia del Espíritu, una experiencia nueva de Dios, por eso se le llamó el «nuevo teólogo». Se hizo monje en el célebre monasterio *Studium* de Constantinopla y posteriormente en el de San Mamés. Tuvo como maestro espiritual a *Simeón el Piadoso* (+ 987), que fue el que le inició en las vías del espíritu. Simeón, el nuevo teólogo, es más que nada un místico y un carismático. Su doctrina parte de su experiencia espiritual, que fue muy intensa. Cuenta él mismo cómo llevaba una vida mundana y frívola, pero un día encontró a su padre espiritual y desde entonces lo siguió dócilmente¹³. Critica con dureza a los sacerdotes y obispos que no entienden de las cosas divinas y se atreven a dirigir a los demás. No basta ser sacerdote ni siquiera patriarca para dirigir a otros en las cosas del Espíritu o para perdonar los pecados. Los sacramentos no valen nada, si no son administrados por un hombre espiritual¹⁴. En este contexto es donde pronuncia y comenta su frase célebre: «La puerta es el Hijo..., la llave de la puerta, el Espíritu Santo..., la casa, el Padre...»¹⁵.

Pero aquí debemos limitarnos a nuestro tema. Sobre la confesión y el perdón de los pecados defiende una enseñanza que podría parecer bastante extraña a un teólogo occidental. En su carta *De confessione* (Perí exomologéseos)¹⁶ no niega que el poder de atar y desatar haya pasado de Cristo a los apóstoles y de los apóstoles a los obispos y sacerdotes. Pero afirma que éstos no pueden ejercerlo ya a causa de su decadencia moral. Para reconciliar con la santidad de Dios es necesario ser santo uno mismo. Para comunicar el Espíritu es necesario poseerlo. Los monjes son quienes cumplen en la actualidad estas condiciones, pero no todos, pues hay monjes que son no-monjes. Solo pueden atar y desatar los que tienen el Espíritu y lo manifiestan en su vida. Monjes santos, incluso si no están ordenados, pueden ejercer este ministerio. Su padre espiritual, Simeón el Piadoso, había recibido la ordenación, no de los hombres, sino de Dios¹⁷.

¹² Cf. TEODORETO, *Relig. hist.* 1 (PG 82, 1300); 2 (*ibid.*, 1321); 26 (*ibid.*, 1477).

¹³ Cf. *Catéchèses*, 22, 22ss (Sources Chrétiennes 104, 366ss). Sobre este teólogo se ha escrito ya mucho. Remitimos para bibliografía y otros datos al excelente resumen de Y. Congar: *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 121-131.

¹⁴ Cf. Y. Congar, *op.cit.*, 126-127.

¹⁵ *Cat.* 33, 96-100 (SChr 113, 256).

¹⁶ Esta Carta fue editada por K. Holl: *Enthusiasmus und Bussgewalt bei griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Simeon dem Neuen Theologen*, Leipzig 1898, 110-127. Pero aparece también en Migne, PG 95, 283-304 entre las obras de San Juan Damasceno. Probablemente, por considerarla como un escrito de tan gran santo, se vio libre de condenas y rechazos.

¹⁷ Cf. PG 95, 284-304. Entresacamos algunas frases o pensamientos de esta carta, especialmente de los últimos párrafos (13-17). La afirmación de que su maestro recibió la ordenación no de los hombres, sino de Dios se encuentra en PG 95, 304.

Esta doctrina tuvo sus antecedentes, aunque no se expresara con tanta dureza como en San Simeón. Ya hemos indicado que el Ps-Dionisio no considera como verdadero sacerdote al que no viva según las exigencias de su vocación. También en su obra *De ecclesiastica hierarchia* se inclina más hacia una jerarquía espiritual y mística que hacia una jerarquía jurídica. La verdadera jerarquía era a su juicio la de la purificación e iluminación místicas¹⁸. Anastasio el Sinaíta (+ post 700) afirma con mayor claridad que «conviene confesar sus pecados a los hombres espirituales»¹⁹.

De lo que no se puede dudar es de que tuvo algunos seguidores, entre los que se cuenta su primer biógrafo *Nicetas Stéthatos*. En su libro sobre la jerarquía, Nicetas viene a decir: «para mí es obispo aquel que, como consecuencia de una participación abundante del Espíritu Santo, ha sido purificado... En estas condiciones es jerarca aquel que posee la conciencia de estos misterios; es obispo, aunque no haya recibido de los hombres la ordenación que hace obispo y jerarca»²⁰. Aunque alguien no haya sido ordenado por los hombres, si ha recibido el poder de la Palabra y del Espíritu, es obispo ante Dios y ante la Iglesia de Cristo.

Evidentemente no todos siguieron estas teorías tan atrevidas que parecen sacrificar la eclesiología en aras de una pneumatología «sospechosa». El célebre canonista T. Balsamon (+ 1195), patriarca de Antioquía, reprueba formalmente medio siglo después a los monjes sacerdotes que escuchan las confesiones sin permiso del obispo y, con mayor razón, a los monjes que lo hacen sin ser sacerdotes²¹. Nunca la enseñanza y la praxis de estos autores carismáticos y espiritualistas fueron aceptadas como oficiales por la Iglesia ortodoxa. Pero no cabe duda que hay datos concretos que nos hacen reflexionar.

Iglesia latina

1. *Origen*: Juan Casiano (360-435), que vivió muchos años en Palestina y Egipto en contacto con los grandes centros del monaquismo de su tiempo, introdujo en Occidente la tendencia a confesar las propias culpas al superior de la comunidad. Los ancianos y encargados de los novicios «inician a los jóvenes modelando sus almas e introduciéndoles en la perfección... Les enseñan a no ocultar nunca los pensamientos que sobrevengan a su corazón, sino confesarlos a su anciano, no bien tengan conciencia de ellos»²².

Casi lo mismo prescribe S. Benito en su Regla: «Estrellar enseguida en Cristo los malos pensamientos que sobrevengan a su corazón y manifestarlos al padre espiritual

¹⁸ Cf. J. STIGLMAYR, *Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach dem Ps.-Dionysios*, ZKTh 22(1898) 246-303 (citado por Y. CONGAR, *op. cit.*, 129).

¹⁹ *Quaestiones et responsiones*, q. VI, 1 (PG 89, 369s).

²⁰ *De la Hierarchie*, cap. V, 32-40 (SChr 81, 335-345). En esta cita hemos abreviado y suprimido gran parte del texto (cf. CONGAR, *op. cit.* 130).

²¹ *In Canonem VI concil. Carthag* (PG 138,44).

²² *Institutiones* IV, 9 (PL 49,161).

(seniori spirituali)»²³. Este *anciano espiritual* no siempre era sacerdote. Se, trata, por consiguiente, de la formación y dirección espiritual sin relación al sacramento.

Cuando se introdujo a principios del siglo VII la confesión privada y reiterable en la Iglesia latina, se extendió rápidamente por todo el Continente Europeo a pesar del rigor y de la magnitud de las satisfacciones que comportaba. Esta práctica se consideró tan provechosa para la vida espiritual que hasta se llegó a recomendar a los fieles que, además de confesar al sacerdote los pecados graves, confesaran sus faltas más ligeras a un laico para librarse de los pecados cotidianos y progresar en el camino de la santidad. Se apoyaban para esta recomendación en el texto de Sant. 5,16: «Confesaos, pues, unos a otros los pecados y orad unos por otros para ser curados».

Cuando en el siglo VIII comenzó a suavizarse el rigor de la penitencia antigua y fueron desapareciendo las grandes obras penitenciales que exigían los cánones, quedó como principal obra de satisfacción la confesión de los pecados. La vergüenza y la humillación que conlleva la acusación de los propios pecados se convierte en elemento principal en el sujeto que recibe el sacramento y en el sucedáneo de las obras de satisfacción. Así lo confiesa un autor medieval: *Oris confessio est maxima pars satisfactionis*²⁴. De este aprecio excesivo a confesar los pecados surgió la cuestión de si la confesión debía hacerse solamente a los sacerdotes o, en ciertas circunstancias, debía hacerse también a otras personas. Como veremos, la mayor parte de los autores y libros penitenciales sostienen que también puede o debe hacerse a los diáconos y laicos. Tuvo además otra consecuencia: se introdujo la costumbre de confesar de nuevo los pecados de la vida pasada e incluso declarar los mismo pecados a diversos confesores. Si faltaba el sacerdote, se hacía la confesión a los laicos como signo de la buena disposición del penitente.

A esto se une que desde el siglo VIII comienzan las prescripciones eclesiásticas que obligan al pueblo y al clero a confesarse por lo menos una vez al año, aunque diversos documentos y autores exigen la confesión dos o tres veces cada año. Estas normas encontraron oposición, principalmente por parte del clero. Juan de Orleans (+ 843) muestra su indignación ante esta ley indiscreta y se pregunta dónde en el Nuevo Testamento se ordena confesar los pecados a los sacerdotes²⁵. El Concilio de Chalon sur-Saône del año 813 constata que algunos afirman que sólo a Dios se deben confesar los pecados, mientras otros juzgan que se deben confesar también a los sacerdotes. Ambas cosas –afirma el concilio– se hacen con gran provecho en la santa Iglesia²⁶. Lo cierto es que esta costumbre de confesarse varias veces al año se fue generalizando y algunos autores establecen como criterio de perfección la frecuencia de la confesión. Guillermo de Auxerre, Alejandro de Hales y Buenaventu-

²³ *Regula IV*, 50 (*San Benito y su Regla*, BAC, Madrid 1968, 376).

²⁴ Pedro Cantor (+ 1197), *Verbum abbreviatum*, c. 143 (PL 205, 342).

²⁵ *De inst. laic.* 1, 15; cf. B. POSCHMANN, *Busse und letzte Oelung*, Freiburg in Br. 1951, 74.

²⁶ Cf. Canon 33 (J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Venetiis 1769, XIV, 100).

ra establecen tres grados de perfección: 1) cristianos que se contentan con una confesión al año; 2) los más perfectos, tres veces al año; 3) los perfectísimos, los que lo hacen cada día²⁷.

Dado el gran aprecio que se hacía de la confesión de los pecados como obra penitencial y la norma eclesiástica que la imponía, pronto surgió la teoría de que, a falta del sacerdote, la confesión debía hacerse a un laico. Si no encontraban alguna persona y el caso era urgente, algunos se confesaban a su caballo y a su espada. Evidentemente se trataba de militares.²⁸

2. *Extensión*: El primer testimonio que conocemos de esta práctica es del siglo VIII y se encuentra en Beda el Venerable precisamente comentando la epístola de Santiago (5, 16) y aduciendo las razones que venimos indicando²⁹.

En el siglo XI la confesión a los laicos se extiende también a los pecados graves en caso de necesidad y por falta de sacerdote. Esta doctrina la encontramos en el libro *De vera et falsa paenitentia*, escrito hacia 1050 bajo el nombre de S. Agustín. Este breve escrito, por haberse atribuido a S. Agustín, tuvo un gran influjo en la Edad Media. Explica los efectos saludables de la «verecundia»: «Quien sufra la vergüenza por causa de Cristo se hace digno de su misericordia»³⁰. Por este motivo, se obtiene más fácilmente el perdón de los pecados, si se confiesan a muchas personas. El sacerdote en tal caso debe ser más benigno en la satisfacción que debe imponer. Más aún, si falta el sacerdote, debe hacerse la confesión a un laico. Aunque el laico no posea la facultad de absolver, se recibe el perdón «ex desiderio sacerdotis», es decir, por el deseo de recibir el sacramento. Tal es la doctrina del autor expuesta en este capítulo. Notemos que en este libro no se reconoce al laico la potestad de absolver.

En el siglo siguiente Pedro Lombardo (+ 1159) enseña que la confesión a los laicos es obligatoria también para los pecados graves, cuando hay necesidad de confesión y no se puede recurrir a un sacerdote: «*Proximo vel socio est facienda confessio*»³¹. Sin humildad no hay verdadera contrición, y sin confesión no hay humildad. La confesión es, por consiguiente, la condición esencial para la verdadera contrición, sin la cual no hay perdón de los pecados. Como la humillación lo mismo puede hacerse ante un laico que ante un sacerdote, si no hay un sacerdote, debe hacerse ante el laico³².

3. *Escuela tomista*: En el siglo XIII S. Alberto Magno y Sto. Tomás admiten también la obligación de esta confesión. Alberto Magno ve en ella un «sacramento»,

²⁷ Cf. H. VORGRIMMLER, *Busse und Krankensalbung*, Freiburg in Br. 1978, 106. Allí remite a M. GY, *Les Bases*, 132.

²⁸ *Ibid.*, 108; C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Paris 1969, 31.

²⁹ *Super divi Jacobi epist.* 5 (PL 93,39-40).

³⁰ Capit. 10. n. 2 (PL 40, 1122).

³¹ *Sentent.* IV, d. 17 n. 5 (PL 192, 883-884).

³² *Ibid.*

cuyo ministro vicario sería el laico³³. Pero entiende el término «sacramento» en un sentido amplio, pues en otra parte afirma claramente que *sólo la confesión hecha al sacerdote es el verdadero sacramento de la penitencia, que no sólo reconcilia con Dios, sino también con la Iglesia*³⁴. Por otra parte, Alberto Magno, como otros autores de su tiempo, defiende que quien se haya confesado con un laico, en caso de pecados graves está obligado a volver a hacer su confesión ante un sacerdote.

Sto. Tomás también admite la confesión a los laicos, pero piensa que no se trata de un sacramento completo, porque le falta la absolución del sacerdote. Tiene, sin embargo, algo de sacramental: «Est quodammodo sacramentalis». Cristo, sumo sacerdote, suple la falta del sacerdote. Quien se confiesa en estas condiciones ha hecho lo que podía de su parte y Dios le perdona³⁵. Pero quien se haya confesado en estas circunstancias, si tiene pecados graves, no puede ser admitido a la eucaristía antes de recibir la absolución del sacerdote, porque el pecador *no sólo debe reconciliarse con Dios, sino también con la Iglesia*, lo cual únicamente puede hacerlo el sacerdote³⁶. Es exactamente la misma doctrina que la de su maestro.

4. *Escuela franciscana*: La escuela franciscana siguió otros caminos. Alejandro de Hales y S. Buenaventura piensan que la confesión a un laico, en caso de necesidad, no es ni sacramental ni obligatoria, aunque sí es útil y laudable, porque mediante la humillación que supone, despierta en el pecador las disposiciones necesarias para recibir el perdón de los pecados. J. Duns Escoto (+ 1308) va más lejos. Como él centra la esencia del sacramento en la absolución, y un laico no tiene potestad para absolver, niega toda eficacia y todo valor sacramental a la confesión hecha a un laico. No sólo no es obligatoria, sino que incluso es más perjudicial que útil. En caso de necesidad basta confesarse a Dios con el propósito de recurrir al sacerdote, cuando tenga ocasión³⁷.

A partir del siglo XIV, por influjo de la escuela franciscana y por otras razones, la opinión de que era obligatoria la confesión a los laicos en caso de necesidad fue perdiendo terreno y pronto desaparece casi del todo. Pero se continúa aconsejándola y practicándola hasta el siglo XVI. S. Ignacio de Loyola, a principios del siglo XVI, se confiesa con un compañero de armas el día en que va a ser atacada la fortaleza que ellos defienden³⁸.

La razón principal por la que desapreció del todo esta práctica fue la reacción católica contra la doctrina protestante que negaba el sacerdocio ministerial y exaltaba el sacerdocio común de los fieles, extendiendo a los laicos el poder de absolver o declarar el perdón de los pecados. Recuértese que en la teología protestante no se considera la absolución como causa eficaz del perdón, sino que ésta se limita a

³³ *In IV Sent.* d. 17 a. 59 (Opera omnia, Paris 1894, vol. 29, 755).

³⁴ *In IV Sent. Ibid.* d.7. q.3. a. 2.

³⁵ *Supplementum* q. 8 a. 2 ad 1.

³⁶ *Ibid.* ad 3.

³⁷ *In IV Sent.* q. unica n. 31.

³⁸ *Autobiografía*, 1,1 (Obras completas de S. Ignacio de Loyola, BAC; Madrid 1973, 89).

declarar que el pecador ha sido perdonado. El concilio de Trento condenó la doctrina de los reformadores (DS 1648; 1710) que defendían que las palabras de «atar» o «desatar», «perdonar los pecados» o «retenerlos» iban dirigidas a todos los cristianos.

Después de Trento, los teólogos católicos desaconsejaron esta forma de confesión porque existía el peligro de entenderla en el sentido erróneo del sacerdocio laico de los protestantes.

Conclusión

Como resumen y síntesis de esta breve historia quisiera entresacar dos lecciones que emergen de los datos referidos.

1) Sólo el hombre espiritual puede dirigir a los fieles por los caminos del Espíritu. Esto es cierto y late en la praxis y en las enseñanzas, al parecer tan extrañas, de los teólogos orientales. Hay una conclusión clara en todo el proceso y desarrollo de la teología oriental sobre el perdón de los pecados y el progreso en la vida espiritual: la importancia de un buen médico, de un buen director o padre espiritual. En la Iglesia latina se resolvió relativamente pronto la cuestión de la validez de un sacramento administrado por un ministro indigno. Cristo es el ministro principal y por consiguiente la validez y el fruto del sacramento en el sujeto que los reciba con las debidas disposiciones están garantizados. Pero esta verdad teológica no lo dice todo. La experiencia enseña que un confesor santo lleva a la santidad, que un predicador santo convierte a los pecadores, mientras que otro frívolo o poco devoto los deja indiferentes. El fruto de los sacramentos depende en gran parte de la santidad, de la sabiduría y del carisma del sacerdote o laico que los celebra. También esto es una verdad que no conviene olvidar y que nos ayuda a comprender mejor las enseñanzas y la praxis de los teólogos de las iglesias ortodoxas.

2) En la Iglesia latina la confesión a los laicos surgió en una situación religiosa y cultural que sobrevaloraba la confesión de los pecados para conseguir el perdón de Dios. Hemos indicado algunas circunstancias que provocaron esta práctica. Hoy nos parece ridículo –y lo es ciertamente– que alguien confiese sus pecados a su caballo o a su espada. Pero este hecho revela el gran deseo que tenían aquellos hombres medievales de conseguir la salvación y no omitir ningún medio que estuviera en su mano para conseguirlo y liberarse del fardo de los pecados que les oprimía. En la Iglesia oriental nunca se llegó a tales extremos, porque nunca se consideró como obligación declarar todos los pecados al sacerdote para ser perdonados. Hasta 1453 no existió en la Iglesia oriental un precepto de someter al confesor o a los sacerdotes la declaración de todos los pecados graves. Se hacía más bien como una confesión voluntaria para buscar consejo y progresar en la vida espiritual. Por eso se vieron libres de las exageraciones de la práctica de Occidente.