

De la reconciliación con DIOS a la absolución de los PECADOS

En la base de todo sistema filosófico o teológico está siempre una determinada concepción del hombre. Quizá la pieza clave de la arquitectura mental del hombre de nuestros días sea el sentido histórico (y por tanto, mudable) del hombre. Sólo Dios, fuente de la vida, permanece siempre en plenitud, trascendiendo la historia y estando presente en ella a través de los acontecimientos.

El cristiano ve en la historia una progresión sucesiva de acontecimientos singulares e irreversibles, ordenados al fin trascendente de la salvación eterna. Al principio y al final se sitúan dos acontecimientos cósmicos: la creación y el juicio. En el centro está el acontecimiento más decisivo: la irrupción de Dios hecho hombre en el mundo: la venida de Cristo. Cristo, que nace, muere y resucita es el foco que da sentido a la creación y al juicio, y por ello, a la historia toda.

Cristo, que no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida como rescate por una multitud (Mc

10,45) está misteriosamente presente a lo largo de la historia, continuando su diálogo salvífico en los signos de los tiempos (Cfr. GS n.º 1).

La presencia siempre activa de Cristo iluminando la historia toda, es la garantía siempre activa de su perdón. Cristo vino a reconciliarnos con el Padre. Y esta reconciliación se continúa en el tiempo hasta el fin del mundo. El hombre, ser vivo y por tanto sometido a la dialéctica evolutiva, no expresa su perdón igual que hace muchos siglos, porque su vivencia del pecado no es igual que en la edad Media. El misterio de Salvación es histórico: fluctuante alrededor de Cristo Salvador, eje perenne. El estar alerta de la Iglesia a los signos de los tiempos, cumpliendo la palabra del maestro que manda escrutar el futuro, es lo que hace posible una historia de la Iglesia.

Recorremos diversas explicitaciones, hechas a escala humana, del único suceso de reconciliación: el perdón de Jesús.

1 reconciliación entre los que no creen en cristo

La vivencia del pecado, la penitencia y la conversión aparecen de un modo u otro en todos los tiempos. Pero mutan su contenido existencial al variar las condiciones históricas. Ello condiciona la aparición de "signos" muy distintos para expresar el dolor, el arrepentimiento, la vuelta a la limpieza primera.

Las *culturas agrarias*, conciben al universo como un gran organismo viviente del que el hombre es uno de los parásitos. Esta concepción panteísta de la creación hace que el pecado aparezca como un fluido maligno, algo material y fluido: una suciedad de la que hay que desprenderse. La confesión aparece como necesidad catártica, y su objeto se centra en pecados sexuales: el pecador se purifica "diciendo" sus pecados a un agujero hecho en la tierra, y que luego tapa, deshaciéndose de ellos para siempre.

Los *pueblos primitivos*, conciben a Dios teísticamente, como un ser supremo, dueño del universo y dueño de los hombres. Representa un estadio previo a las culturas agrarias.

Su existencia está cercana a la de los cazadores no especializados: incapaces de cultivar la tierra, viven de los frutos que libremente les ofrece la naturaleza. Las catástrofes naturales son interpretadas por los pueblos primitivos como castigos del Dios contra los hombres, que han hecho el mal a sus ojos. La confesión de las culpas se introduce en una etapa tardía, a través de las culturas agrarias.

Se presentan ya los elementos que luego irán desarrollándose: el sentido del pecado, la culpabilidad, la dimensión divina del mal, la conversión, la pureza ritual. Observamos cuántos a nuestro alrededor, que se llaman cristianos, viven en esta incertidumbre morbosa del que cree turbar el descanso eterno del Dios. La dimensión religiosa de estos pueblos se basa en la imposibilidad del diálogo con el Alguien que arbitrariamente oprime al hombre. El perdón no surge de una iniciativa libre de Dios, sino de una autojustificación mágica del que teme las represalias divinas.

2 dios siempre es quien primero perdona

La historia del pueblo de Israel, es una secuencia ininterrumpida de apostasías del pueblo y de actos de perdón de Dios. El pueblo de Israel rompe su alianza con Dios; este hecho, que merecía la destrucción del pueblo (Ex 32,30ss) es para Dios ocasión de proclamarse "Dios de ternura y de piedad, lento a la ira, rico en gracia y en fidelidad... que tolera la falta, trans-

gresión y pecado, pero no deja nada impugne".

Jesús fue enviado por su Padre como Salvador. Invita a la conversión a todos los que la necesitan (Lc 5,32) y suscita esta vuelta a Dios (Lc 19,1-10) revelando que Dios es Padre, y que su mayor alegría es perdonar.

La fe en Cristo no es sólo adhesión al espíritu del evangelio; tal fe supone una *conversión total*, una donación entera a Cristo que transforma en profundidad todos los entresijos de la persona. El Bautismo es el signo de la pertenencia al nuevo Pueblo de Dios, el signo del paso de las Tinieblas a la luz de Cristo que ha resucitado (Ef 5,8-14; Heb 6,4) (Sobre el Bautismo, cfr. PROYECCION, n. 70).

Las comunidades cristianas primitivas tenían clara conciencia de que el bautismo recibido significaba una conversión radical irreplicable. Pero junto a esta experiencia de conversión total, siguen manteniendo la posibilidad de que el cristiano *peque* y paradójicamente *siga viviendo* en la Iglesia. La cizaña convive con el buen trigo (Mt 13,24) sin que nadie sea juez para distinguir el bueno del malo.

La reconciliación de los pecadores está unida a un contexto de corrección fraterna. El texto de Mt 18,15-18 ha de ser interpretado dentro de la dinámica del perdón en la literatura rabínica: atar y desatar deben leerse como *separar de la comunidad - admitir en la comunidad*. El perdón de los pecados está dentro de una línea personalista de relación a la comunidad. La iglesia *separa* al pecador; y es la iglesia

quien vuelve a admitirlo a la plenitud de sus derechos, una vez cumplida una etapa de penitencia. La reconciliación con la comunidad de los hermanos es una reconciliación con Dios; más aún, es la *misma* reconciliación con Dios.

Los datos del Nuevo Testamento sobre el poder de perdonar los pecados son escasos. Pero tenemos unas líneas claras que deben vertebrar toda estructura posterior:

1. Se concede a la comunidad de los creyentes un *poder* con relación a los pecados y a los pecadores en general.

2. Este poder para perdonar es *universal*, tanto por la enunciación ("lo que atéis quedará atado") como por la inespecificidad de las restricciones: todos los pecados pueden perdonarse.

3. Esta universalidad para perdonar o retener lleva consigo la obligación de *someter los pecados* a la comunidad, pero no se dice cómo ni cuándo.

4. Esta potestad para reconciliar a los pecadores con Dios se concede *a la Iglesia* en su totalidad. No se determina el papel de cada uno de sus miembros en orden al perdón de los pecados.

3 cuando los hombres quieren justificarse por sí mismos

La historia de las religiones enseña que todos los movimientos religiosos atraviesan periódicamente etapas de rigorismo. El judaísmo de los tiempos de Jesús, los pelagianos, los cátaros, el jansenismo, el integrista... son unos cuantos ejemplos. Cuando los grupos religiosos prefieren la seguridad de lo

ya conseguido a la inseguridad de lo por construir caen en el fixismo. El temor a que la Roca de Pedro se resquebraje, temor que algunos hoy día no tienen pudor en ocultar, es la señal más clara de la falta de fe en Dios (que es quien lleva la iniciativa) y en Cristo el Señor (que es el único que reconcilia).

Las tendencias rigoristas de los primeros siglos negaban toda posibilidad de perdón para los pecados cometidos después del bautismo. La comunidad cristiana no quiso nunca seguir a los rigoristas: proclamó siempre que todo pecado podía someterse a penitencia, aun cuando, en ciertos casos, exigía para ésta una duración excepcional. Sin embargo, la penitencia no era accesible a los clérigos, y sobre todo, a partir del Pastor de Hermas (siglo II) sólo se concedía una vez en la vida. Como no hay más que bautismo, tampoco hay más que una penitencia.

Este jubileo penitencial inaugurado por el Pastor de Hermas será la norma durante varios siglos en la Iglesia: el pecador se apartaba

de la participación de los santos misterios. Luego se presentaba al obispo a confesarle su culpa y oír el plazo que le señalaba para su penitencia. Finalmente, el obispo lo reconcilia con la comunidad; el signo de esta reconciliación era la imposición de las manos acompañada de oraciones apropiadas. De este modo el pecador era admitido a la *pax* de la iglesia.

Una vez reconciliados, los penitentes quedaban afectados de ciertas exclusiones, por ejemplo, no podían recibir órdenes sagradas, tenían que vivir en continencia. La rigidez de estas penitencias solemnes y su irrepetibilidad condujeron a los cristianos a diferir la reconciliación sacramental hasta la hora de la muerte.

4 cuando la penitencia se hace rito e institución

El crecimiento de las comunidades cristianas y su expansión por todo el mundo en el siglo V, tienen un doble efecto: crear *costumbres* en el modo de ejercitar la penitencia, y *diversificar* esas costumbres según las culturas y las situaciones.

En Roma, desde fines del siglo IV, la reconciliación de los penitentes con la Iglesia se fija el jueves Santo. Así se indica el vínculo entre penitencia y misterio paschal.

La dulcificación del rigorismo de la penitencia se hizo lentamente. Se la hizo coincidir con la cuaresma. La iniciación de la penitencia se fijó el miércoles que inaugura

el ayuno cuaresmal y dió lugar al acto litúrgico de la imposición de la ceniza. Aquí acudimos a la reflexión sobre las costumbres, hoy huecas de sentido, relativas a esta antigua penitencia, y que aún se conservan en nuestra liturgia como reliquias arqueológicas; la imposición de ceniza, los carnavales, la costumbre de nuestros abuelos de no acudir a espectáculos públicos durante la cuaresma, etc. ...

La solución a una revitalización de la liturgia, no consiste en llenar de sentido esquemas que hoy no dicen nada en la vida profana, sino incorporar a la liturgia expresiones vivencialmente humanas y que adquieren nuevas dimensiones en un contexto cristiano.

5 cuando la reconciliación se hace privada

Mientras en la Europa del siglo V la penitencia pública se convierte en rito masificado y folklórico, en la lejana Irlanda aparece un nuevo modo de hacer penitencia: el pecador acude a los monjes y realiza una mezcla de penitencia sacramental y dirección espiritual; esta reconciliación privada llevaba consigo la no inclusión en el orden de los penitentes y la posibilidad de repetirla cuantas veces hiciera falta.

Los misioneros irlandeses la introducen en Europa hacia el siglo VII, puesto que es admitida por vez primera en el sínodo de Chalons (650) y no se conoce en el Concilio de Toledo (589). En el canon 8 del sínodo de Chalons aparece que el ministro normal de la penitencia no es el obispo, sino el presbítero, debido a crecido número de penitentes. El presbítero impone obras de expiación, cuya importancia y duración es proporcionalmente al número y gravedad de los pecados. Cumplida la satisfacción, el penitente viene a recibir la absolución o reconciliación.

Al no existir una teología penitencial elaborada, los presbíteros se encuentran desconcertados a la hora de imponer penitencias. De este modo surgen libros para ayuda de los confesores. Allí se regulan minuciosamente las "tarifas" que relacionan pecado y penitencia. De este modo nacen en la iglesia los Libros Penitenciales.

Por influjo de diversas causas, en el siglo XI se generaliza el uso de reconciliar al penitente desde el momento que hace su confesión, sin aguardar a que haya cumplido las obras de expiación impuestas. Desde entonces, la penitencia privada pierde más y más su semejanza con la penitencia solemne: el penitente puede acercarse a la eucaristía sin haber cumplido todavía las obras de reparación impuestas.

En el siglo XIII aparece una última invención que tiene su importancia: son sustituidas las oraciones solemnes que piden la *reconciliación* del pecador por unas fórmulas por las que el ministro, con un acto de autoridad, *absuelve* al penitente.

La rápida expansión y evolución de la penitencia privada, provoca una gran decadencia del sacramento. Se pierde totalmente el sentido de reconciliación con la comunidad para convertirse en una práctica individual, por lo que el pecador confiesa su pecado ante un sacerdote y éste, en nombre de Cristo, lo absuelve. El perdón, de este modo, ha perdido su sentido de gratuidad, para convertirse en un sistema automático de recuperar la gracia perdida. Esta concepción, al ser fustigada por los Reformadores, será reafirmada por Trento, como veremos más adelante.

6 cuando la reconciliación se intelectualiza

Con *Abelardo*, en el siglo XII, se inicia un movimiento de sistematización teológica, dentro de unos cánones de clara ortodoxia aristo-

tética. Influido por el esquema voluntarista, se pregunta: si la contricción la penitencia interior, es ya en sí justificante del pecador,

¿qué es lo que atañe la recepción del sacramento? Mientras Abelardo responde que el sacramento perdona la pena temporal, debida por el pecado, *Hugo de San Víctor* piensa que el sacramento perdona la pena eterna debida.

Será *Pedro Lombardo* quien intuya la síntesis más aceptable: los signos externos son signos de la contricción interior. La contricción interior es al mismo tiempo *signo* del perdón y *efecto* del perdón. *Santo Tomás* reelaborará todos estos datos según la lógica aristotélica de materia y forma: en este contexto, la relación entre los actos del penitente y la absolución, y de estas dos cosas con el perdón no es puramente extrínseca. Los actos del penitente son la materia; la absolución es la forma; ambos producen la disposición última para que Dios infunda la gracia.

Los esquemas metafísicos de Aristóteles prestan un soporte intelectual a toda la elaboración histórica del signo salvífico de la reconciliación. En este sentido, la aportación de la filosofía fue trascendental: fue posible expresarse en un lenguaje preciso y unívoco para todos. Pero al encasillar estos conceptos dentro del estrecho marco de una terminología filosófica fisicista, se produce un empobrecimiento del contenido. De este modo la realidad inasible de la reconciliación siempre actual de Cristo en la Iglesia queda cosificada y convertida en fórmulas intelectuales. Pierde la viveza y la espontaneidad del Espíritu que sopla donde quiere, para convertirse en una máquina automática que suministra el perdón al precio de unas palabras del ritual.

7 cuando la fijación se hace definitiva e intransigente

El impacto del fenómeno protestante polarizó el intento de Trento hacia contenidos muy concretos del dogma católico: salvar el sentido sacramental en sus zonas mínimas intocables frente a la postura de los reformadores, y el subrayar un centralismo autoritario y uniforme en orden a evitar la anarquía inaugurada por Lutero.

Este es el contexto dentro del que interpretamos la gigantesca obra sistematizadora de Trento. De ahí la machaconería e insistencia en la confesión numérica y específica, el carácter judicial de la penitencia, etc. ... verdades negadas por los Reformadores. Frente al Magisterio de la Iglesia hay dos posturas extremas censurables:

a) El dogma no ha cambiado ni cambiará; la fe es Trento.

b) El dogma es un fenómeno histórico, o sea, un relativismo. La fe es el momento presente.

Entre estas dos posturas, situamos una tercera: el dogma es la afirmación oficial de la Iglesia de que Dios nos ha revelado algo. Es palabra viva de Dios, aunque pese sobre ella todo el frío proceso intelectual de la formulación por parte del Magisterio. Hay que distinguir entre revelación y dogma. La revelación no se identifica, en su sentido último, con la comunicación de un determinado número de proposiciones, sino que es un diálogo histórico entre Dios y el hombre en el que acaece algo. En realidad, nunca podremos poseerla totalmente, pues nunca podremos asir a Dios; a la revelación no le podemos exigir una lógica huma-

na. Los dogmas expresan, en el lenguaje de su tiempo, el sentir común de los creyentes respecto a aspectos de la Revelación. Precisamente por esto, porque el hombre es histórico y siempre está en proyecto, los dogmas se superan dialécticamente en el tiempo. (Sobre este problema, cfr. PROYECCION, número 60).

Un estudio profundo de los decretos y cánones de las sesiones XIII y XIV de Trento, ponen de manifiesto la existencia de líneas abiertas que permiten una evolución del dogma sobre la penitencia. Estos datos son tres:

1. El carácter judicial de la penitencia.
2. El sentido del pecado.
3. El modo de conocer la situación del pecador.

1. EL CARACTER JUDICIAL DE LA PENITENCIA

Hay que tener en cuenta que el tridentino no propuso la necesidad de la confesión como formalmente revelado; lo formalmente revelado es la penitencia, cosa muy distinta a la confesión, que es un modo de penitencia. La confesión se propone como algo contenido en el carácter judicial del sacramento de la penitencia y en el hecho de haber sido constituídos los apóstoles y sus sucesores como "praesides et iudices" ante los cuales se han de presentar todas las causas.

El primer punto de elasticidad lo tenemos precisamente en la noción misma de potestad judicial: no existe identidad entre el modo civil de administrar justicia y el juicio sacramental, sino analogía. Esto es evidente si se considera que el juicio criminal tiene como fin el

esclarecer un hecho delictivo, mientras el sacramento de la penitencia "hace justos" a los pecadores por el hecho de reconocer su culpa.

La identidad que Trento hace entre los dos juicios se debe a la estructura jurídica del tiempo: aún no se distinguía entre potestad judicial y potestad administrativa. Las investigaciones de Mörsdorf y Gil de las Heras principalmente han llevado a la conclusión de que el sacramento de la penitencia debe incorporarse dentro de la potestad administrativa. Cristo viene a inaugurar una amnistía general para todos los que quieran recibirla. Las conclusiones prácticas son importantes. Ya no importa tanto el tener un completo sumario de los cargos, sino la actitud de fondo del pecador que se siente salvado.

2. EL SENTIDO DEL PECADO

El juridicismo que subyace en la concepción del sacramento de la Penitencia en Trento es una consecuencia de la concepción del pecado. El atomismo moral imperante en el siglo XVI conducirá en el XVII al divorcio entre Moral y Dogma; esta herencia del pasado pesa todavía mucho hoy. Sin embargo la corriente actual va ganando terreno: considerar el pecado como una actitud interior permanente, siendo el acto pecaminoso un síntoma o expresión de la situación interior de aversión a Dios. El pecado fundamentalmente no sería el acto fugaz de un momento, sino la actitud interior del alma que ha ido madurando lentamente, hasta hacer posible ese acto exterior, en un momento determinado. (Sobre este tema, cfr. PROYECCION, número 62).

El problema está en encontrar un justo equilibrio que no prive,

por una parte, de su justo valor a los actos mismos, ni tampoco los desvincule de esa oscura y profunda opción fundamental que es la que les otorga el sentido de ser verdadera expresión de la persona y su orientación fundamental.

En este contexto, el pecado, precisamente porque toca el centro mismo del compromiso personal, participa del carácter inefable de todo lo personal. Su confesión requiere más la actitud de profunda sinceridad delante de Dios que un empeño decidido de precisar los límites objetivos del pecado.

Esto nos lleva a la tercera línea de avance: el modo de conocer.

3. EL MODO DE CONOCER LA SITUACION DEL PECADOR

Para los padres y teólogos del tridentino, formados en la lógica de Aristóteles, *conocer* una cosa equivalía a poderla *definir*; y definir era situar en el árbol de Porfirio clasificándola en género, especie y número.

Los pecados eran de este modo minuciosamente clasificados, tal como el entomólogo dispone su colección de insectos. Este prurito de objetividad, consecuencia del juridicismo y atomismo moral, hacía enormemente sencilla la práctica del confesor.

Lo que Trento pretende definir es la necesidad del conocimiento para que la sentencia sea justa. Pero el método concreto de conocer es algo sujeto a las contingencias culturales del momento. De este modo tenemos aquí una línea abierta de gran elasticidad y que permite una evolución en el modo de la confesión hacia formas más en consonancia con nuestro modo actual de conocer.

Tal vez en esta línea habría que explorar la repugnancia del hombre actual hacia la confesión detallada: el aislar del contexto existencial una serie de actos calificados como "malos", requiere hoy un esfuerzo traumatizante al que no está acostumbrado. Este esfuerzo ha provocado el que la reconciliación con un Dios que ya nos ha perdonado, se haya convertido en un acto de masoquismo en que echamos sal en las llagas.

De todos modos, los catálogos de pecados en orden a la confesión, si bien tienen la ventaja de evitar la divagación y la imprecisión, tienen también el inconveniente de llevar al pecador mismo a considerar al pecado como un objeto autónomo y desligado del centro mismo de la personalidad. Es una vuelta a la concepción materialista de las culturas agrarias.

8 ¿y después de trento?

Poschmann, en su *Historia del Dogma de la Penitencia*, dedica hasta Trento 120 páginas; de Trento a nuestros días, tres páginas. Y es curioso constatar el que, mientras los demás sacramentos han evolucionado, la penitencia se ha mantenido intacta, tal como salió de

Trento. ¿Es que Trento ya lo dijo todo, para siempre y en todas las circunstancias?

Ya hemos indicado las vías de evolución desde un punto de vista dogmático. Estas líneas de superación nos catapultan hacia el futuro del sacramento de la penitencia.