

MINISTERIO Y MINISTERIOS DE RECONCILIACIÓN EN LA IGLESIA ACTUAL

INTRODUCCIÓN

«Perdón», «perdonar», «reconciliarse», «reconciliar» son expresiones frecuentes, que indican actitudes y acontecimientos positivos y gratificantes. Y tratar del ministerio de la reconciliación y del perdón es referirse a una hermosa tarea, cargada de responsabilidad y deseos de bien y de paz, con la que siempre nos encontramos en deuda. Existen muchas situaciones personales y colectivas de perdón dado o de perdón recibido. Hay muchas formas de expresarlo y realizarlo, muchas intensidades de vivirlo. Pero puede afirmarse que, así como la humanidad descubre su sinsentido en la historia de pecado, que engendra el egoísmo, y conduce a la división y al conflicto, de igual modo encuentra su sentido en la historia del perdón, que conduce a la paz interior y exterior, a la convivencia tolerante y pacífica. Este «ser en camino», que es el hombre, sólo sabe que su vida está llena de esperanza, cuando hace la experiencia del perdón. Perdonar o implorar perdón, reconciliar y estar dispuesto a reconciliarse son acciones con infinidad de variantes vitales, con multitud de repercusiones personales y colectivas, con hondo significado humano y religioso¹.

Nuestra exposición no pretende agotar el tema, sino sintetizarlo en sus perspectivas fundamentales, teniendo en cuenta que nuestro objetivo central es iluminar y ayudar a vivir el ministerio

1 Una bibliografía fundamental: W. Klassen, *The Forgiving Community*, Filadelfia 1966; H. Thyen, *Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen Voraussetzungen*, Gotinga 1970; P. W. Pruyser, *Between Belief and Unbelief*, Nueva York, 1974; J. Jankelevich, *Le pardon*, Paris 1983; AA. VV., «Reconciliación y perdón», *Concilium* 204 (1986) 165-298.

de la reconciliación y del perdón en la perspectiva del siglo XXI. Recordaremos, por tanto, en una primera parte, cómo se nos revela y actúa el Dios bíblico de la reconciliación y el perdón (cap. 1.^o); para resumir, en una segunda parte, cómo ha ejercido la Iglesia a lo largo de la historia este ministerio de reconciliación y perdón (cap. 2.^o); y para concretar, en una tercera parte, cómo creemos que puede y debe ejercerse este ministerio en la Iglesia actual (cap. 3.^o). Estamos convencidos de que esta es una de las importantes tareas que Dios nos ha encomendado, y uno de los mejores testimonios que podemos prestar en nuestro mundo, tan dividido por el egoísmo, el odio, la injusticia, la división y la guerra.

I. DIOS, «MINISTRO» DEL PERDÓN Y LA RECONCILIACIÓN EN LA BIBLIA

Pecado-conversión-reconciliación-perdón no son sólo expresiones muy frecuentes en la Biblia; son también contenidos muy ricos, que expresan relación consigo mismo, con los demás y con Dios; son vida tejida de fidelidad e infidelidad de alianza. El perdón y la reconciliación se explican por necesidad humana y por convivencia social. Pero sólo adquieren toda su profundidad y sentido desde la revelación y acción del Dios de Jesucristo. Es cierto que en todas las religiones jugó un papel importante la relación pecado del hombre-perdón de Dios. Pero en ninguna como en la religión cristiana esta relación se manifiesta con tanta radicalidad y riqueza, que hasta es «razón» de la encarnación del Verbo, de la muerte del Hijo de Dios².

El Antiguo Testamento nos habla del perdón y la reconciliación entre los hombres (Lev 19, 7 ss.; Prov 10, 22; Eclo 28, 2-6). El Nuevo Testamento nos pide incluso el amor a los enemigos (Lc 23, 34; Mt 5, 43 ss.; Lc 6, 27-36). Y, lo mismo en un caso que en otro, se pone en relación este perdón con el perdón de Dios (Eclo 28, 2; Mt 6, 12.14; 18, 23-35; Mc 11, 25 ss.; Lc 11, 4). Más aún, es Dios el único que tiene poder de perdonar la ofensa, aunque este poder se manifieste a través de mediaciones e intermediarios (Lev 4, 35; 5, 26; 16, 30...). También Jesús reconoce y suplica al Padre para que conceda este perdón a los pecadores (Lc 18, 13; 23, 34). Sin embargo, la gran

² Una bibliografía fundamental: V. Taylor, *Forgiveness and Reconciliation*, Londres 1948; F. Marduel, *Le pardon de Dieu*, Le Puy 1958; H. Thyen, *Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament*, o. c.; J. Scharbert, «Perdón», en *Conceptos Fundamentales de Teología*, III, Madrid 1966, 434-444.

novedad del Nuevo Testamento es que atribuye a Cristo un poder de perdonar los pecados, que sólo corresponde a Dios (Mt 9, 1-8; Mc 2, 1-12; Lc 5, 17-26: curación del paralítico); y que Cristo aparece como el gran Reconciliador de la humanidad entera por su sangre en la Cruz (Rom 5, 1; 2 Co 5, 13-17; Hb 8-10...).

a) *Reconciliación y perdón*

Creemos que para comprender debidamente la amplitud y riqueza del «perdón» en la Biblia, es preciso ponerlo en relación y al mismo tiempo diferenciarlo de «reconciliación»³.

Los términos bíblicos para designar la *reconciliación* (katalasso-katallagé) se utilizan con cierta abundancia en Pablo, referidos a la reconciliación con Dios (Rom 5, 10; Col 1, 20-22; Ef 2, 16) y con los demás (1 Co 7, 11; 2 Co 5, 17-20)⁴. El verdadero sujeto reconciliador es Dios, pero el verdadero agente de la reconciliación es Cristo (Rom 5, 10 ss.; 2 Co 5, 19). Él es quien, con su encarnación, vida, muerte y resurrección, ha obrado la reconciliación definitiva (Col 1, 19-22), que se ofrece permanentemente a los hombres como don («dejaos reconciliar con Dios»: 2 Co 5, 20) y como servicio («nos confió el ministerio de la reconciliación»: v. 18). Al ser esta reconciliación una realidad pendiente o todavía no realizada en los hombres y en la historia, es necesario que se continúe como tarea a través de los agentes o ministros de reconciliación⁵. Su objetivo no será otro que el del mismo Cristo: poner fin a la enemistad entre Dios y los hombres a causa del pecado (2 Co 5, 9), llevar a la paz y a la amistad con Dios (Rom 5, 1), ofrecer la salvación dada (Rom 5, 10), conducir a la aceptación de la novedad de vida (2 Co 5, 17), exhortar y mantener en la mutua reconciliación (1 Co 7, 11), poner en paz a todas las cosas según el ideal de la creación (Col 1, 20). La reconciliación consiste, por tanto, en unir lo separado, en cancelar la deuda, en conducir a la amistad desde la enemistad, en traer a la paz desde la ruptura. Se trata de un acto relacional e interperso-

3 Cf. D. Borobio, «El perdón sacramental de los pecados», *Concilium* 204 (1986) 279-298, aquí 284-291.

4 Cf. Fr. Büchsel, «Katalasso», en *TWNT* I, 252-260; H. G. Link - H. Vorlander, «Reconciliación», en *DTNT* IV, 36-48; J. Dupont, *La réconciliation dans la théologie de Saint Paul*, Lovaina 1953.

5 Cf. L. Goppelt, «Versöhnung durch Christus», *Luth. Monatshefte* (1967) 263 ss.; R. Schulte, «Mitarbeiter Gottes», en *Leiturgia, Koinonia, Diakonia*, Friburgo 1980, 391-427.

nal en el que el centro se pone en la comunicación y el encuentro, dentro de una multilateralidad de relaciones que, teniendo por eje a Dios misericordioso y al hombre pecador, implican la mediación de la Iglesia, y se extienden a la humanidad entera y a la misma realidad cósmica.

En cuanto a los términos bíblicos para expresar el *perdón* (*afiémi*: soltar, remitir, perdonar; *afesis*: perdón; *páresis*: remisión)⁶, ponen de manifiesto que el acto de perdonar es un acto de la misericordia de Dios, que pasa de largo, borra los pecados (Am 7; Éx 32, 12.14; Jer 26, 19; Ez 36, 29.33). En el Nuevo Testamento, *afiémi*, en el sentido tanto de «soltar al pecador» como de «perdonar» el pecado (*afiénai amartías*: Mt 2, 5.7 par.), se entiende también como una obra de Dios frente al obrar del pecador, fundamentada en Cristo, que no sólo predica, sino que realiza el perdón (Col 1,14; Ef 1, 7; Lc 1, 7; 4, 18 ss.; Mc 10, 45...). Reconciliación y perdón sólo se entienden desde la cruz, desde el amor entregado y la sangre derramada por el perdón de los pecados (Mc 10, 45; Hb 9, 22; Rom 8, 32; Mt 26, 28...). El perdón es, pues, un acto gratuito y eficaz de Dios, por la cruz de Cristo, que olvida y borra (Rom 4, 7; 11, 27), absuelve y libera (Heb 19, 18), justifica e indulta (Rom 3, 21 ss.; 4, 22-25; 8, 1). Además de la mediación de Cristo, destacan la iniciativa misericordiosa y el amor paterno (Lc 15, 11-22), la fidelidad y la justicia (1 Jn 1, 9; Rom 3, 5.25), el poder y la magnanimidad (Mc 2, 7; Lc 5, 21; Mt 9, 3) de Dios perdonador. Aunque se habla del perdón al hermano como condición para el perdón de Dios (Mt 18, 35), en realidad no se trata de una «prestación previa» que merezca el perdón de Dios, sino más bien de una consecuencia del perdón gratuito de Dios, que exige no poner condiciones a quienes nos ofenden, ni aunque sean enemigos (Mt 6, 12 par.; 5, 38-48; Rom 12, 19 ss.).

En resumen, reconciliación y perdón son dos aspectos diferentes e inseparables, pero no confundibles, de una misma realidad. Sus diferencias principales son éstas: la reconciliación es más «horizontal», el perdón es más «vertical»; aquélla es más bilateral, éste más unilateral; la primera supone correspondencia, el segundo puede no suponerla; en el primer caso, se parte más de la realidad desreconciliada; en el segundo, cuenta más el comienzo nuevo; la reconciliación es más exigitiva e imperativa, el perdón es más gratuito e indicativo. El perdón tiene una estructura dialo-

⁶ Cf. R. Bultmann, «Afiemi», en *TWNT* I, 506-509; H. Vorlander, «Perdón», en *DTNT* III, 340-344.

gal, pues si en cuanto perdón dado es oferta permanente más allá de la indignidad humana, en cuanto perdón recibido es acogida y respuesta en el agradecimiento del hombre. El perdón va más allá de las condiciones, no exige recompensa, acepta en la debilidad y la esperanza, entrega gratuitamente. En este sentido, el perdón rompe la dialéctica bilateral de la reconciliación, inflexiona su horizontalidad exigitiva, aceptando el «todavía no» del otro, su fidelidad todavía infiel. La reconciliación, para no quedarse en reivindicación y acuerdo compartido en el terreno de las justicias, debe implicar el perdón, único capaz de romper el círculo de la insuficiencia o violencia. Y el perdón, para no quedarse en bondad inmóvil, en gratuidad aceptada pasivamente, exige la reconciliación. Pero dada la tensión entre el deseo y la realidad, el único modo de sobrevivir con esperanza reconciliadora, a pesar de las desreconciliaciones constantes, es el perdón⁷.

Esta complementariedad entre reconciliación y perdón es la clave de una existencia cristiana en el amor evangélico. Ello supone que ambas actitudes y realidades deben ser un existencial permanente: una virtud. La reconciliación y el perdón no son sólo un don; son también, y en cualquier caso, una tarea, como claramente aparece en el Padre nuestro (Lc 11, 1-4; Mt 6, 9-15). La misericordia de Dios, que ya adquirió rostro humano en Cristo, debe adquirir concreción histórica permanente en los fieles, rompiendo el círculo ofensa-deuda según la ley, para instaurar una nueva relación de justicia, amor y misericordia. Ahora bien, no podemos olvidar que la «virtud cristiana del perdón tiene un ámbito de actualización irrenunciablemente eclesiológico: el don y la tarea de reconciliación eclesial significan participación en el modo de actuar de Dios, que se manifiesta como misericordia»⁸.

b) *Características de la reconciliación y el perdón obrados por Dios en Cristo*

La reconciliación y el perdón anunciados llegan a su momento culminante de realización en Cristo y por Cristo. Él, asumiendo la figura del Siervo de Yahvé (cf. Is 53, 1 ss.), ha sido enviado para liberar al pueblo de sus pecados (Mt 1, 21). Y por eso comienza su

7 D. Borobio, «El perdón sacramental de los pecados», art. cit., 285, 288-291.

8 M. Rubio, «La virtud cristiana del perdón», *Concilium* 204 (1986) 263-278, aquí 276.

misión en Galilea, llamando a la conversión y a la fe: «convertíos y creed en el evangelio» (Mc 1, 15); declara en Nazareth que ha sido enviado a «proclamar un año de gracia del Señor» (Lc 4, 19); y no sólo predica la reconciliación y el perdón, sino que reconcilia y perdona realmente, como se manifiesta en su llamada y acogida a los pecadores (Lc 15, 1-3), incluso en que come con ellos (Mc 2, 13-17; Lc 19, 1-20), en que cura de la dolencia del cuerpo y del pecado del alma (Mc 2, 1-12), en que libera del poder del mal a posesos y endemoniados (Mc 3, 22-27; Mt 5, 37 ss.), y sobre todo en que entrega su vida para la reconciliación y el perdón de los pecados (cf. Col 2, 14; Heb 9, 11-12; Mt 26, 28)⁹.

La riqueza y grandeza de la reconciliación y perdón que Dios ofrece y realiza en Cristo se manifiesta en las características que se manifiestan en las diversas circunstancias en que tal perdón y reconciliación se dan. Basta fijarnos en los diversos «personajes penitenciales»:

— *Perdón con solicitud*: ya que es Dios mismo quien, como Buen Pastor, sale solícito en busca de la oveja perdida (Mt 18, 12-14; cf. Lc 15, 4-7).

— *Perdón sin recriminación condenatoria*: como se manifiesta en la escena de la «adúltera», a quien según la ley está mandado apedrear, mientras los ejecutores de la ley ocultan su falsedad (Jn 8, 1-11).

— *Perdón que supera las medidas de la ley*: ya que Jesús, lejos de apartarse de los pecadores (excomuniación), se acerca a ellos, les invita a conversión, y anuncia con su perdón la presencia de un Reino nuevo de salvación y misericordia (Lc 5, 27-39; Mc 2, 1-3, 6)¹⁰.

— *Perdón que cura y reintegra en la comunidad*: así puede apreciarse en la curación de los leprosos, a los que manda presentarse a los sacerdotes para que constaten no sólo que su enfermedad física, sino también su pecado, ha sido perdonado (Lc 17, 11-19).

— *Perdón que conlleva justicia*: como se aprecia en el caso de la comida en casa de Zaqueo (Lc 19, 1-10) quien, además de reconocer su pecado, se compromete a devolver y reparar lo que ha podido robar.

⁹ Cf. Santos Sabugal, *Pecado y reconciliación en el mensaje de Jesús*, Palermo 1974, 97 ss.

¹⁰ Véase sobre esto: R. Aguirre, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*, Santander 1994, esp. 58 ss.

— *Perdón que se fundamenta en el amor*: como sucede en el caso de la «mujer pecadora», a la que Jesús, en contra del pretendido puritanismo del fariseo, dice que «le quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha mostrado mucho amor» (Lc 7, 36-50).

— *Perdón que sana integralmente*: tal es el caso del paralítico (Mc 2, 1-12), a quien Jesús no sólo cura su cuerpo, sino que también perdona sus pecados, manifestando que él es el verdadero «médico integral», que tiene el poder de Dios y que lo transmite y ejerce en la comunidad creyente.

— *Perdón que es encuentro misericordioso y gozoso*: de modo especial aparece así en la parábola del «hijo pródigo» (Lc 15, 11-32. También en las parábolas de la oveja perdida y la dracma perdida: 15, 4-10), donde la figura de Dios Padre que acoge y abraza al hijo, que le perdona y reintegra a la comunidad familiar, que hace fiesta y se alegra de la vuelta del hijo, muestran las notas más salientes del Dios perdonador y reconciliador.

— *Perdón que promete compartir el mismo destino*: como parece manifestarse en las palabras de Jesús en la cruz al «Buen ladrón»: «Yo te aseguro, hoy estarás conmigo en el paraíso» (v. 43). El perdonado puede así tener la esperanza de compartir el mismo destino del perdonador: la salvación eterna.

— *Perdón que reclama la mediación visible de la Iglesia*: así podría calificarse al perdón que sucede cuando se ha roto con la comunidad y con Dios, y que pide la corrección y conversión sinceras («si tu hermano peca, vete y corrígele, a solas tú con él...: Mt 18, 15-18), la intervención de la misma Iglesia para una plena curación y reconciliación reintegradora en la comunidad de los «santos».

— *Perdón que pide continuidad* por el ministerio de la reconciliación (cf. Jn 20, 21-23; 2 Cor 5, 13-17): esto es lo que realmente nos pide Dios: que continuemos su obra de reconciliación en el mundo. Cristo es quien, con su encarnación, vida, muerte y resurrección, ha obrado la reconciliación definitiva (Col 1, 19-22), que se ofrece permanentemente a los hombres como don («dejaos reconciliar con Dios»: 2 Co 5, 20), y como servicio («nos confió el ministerio de la reconciliación»: v. 18).

— *Perdón que se continúa en el poder del Espíritu*: El Espíritu, don escatológico de Cristo, será quien continúe en la historia y por la Iglesia, la obra del perdón y la reconciliación querida por Dios y obrada por Cristo. El Espíritu, renovador de la alianza en un corazón nuevo (Jer 31, 31-34; Ez 36, 25-27), y recreador del corazón arrependido (Sal 50, 12-14), es enviado para que con su poder la reconci-

liación y el perdón se continúen en la historia: «Como el Padre me envió, así os envío yo... Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados...» (Jn 20, 21-23).

c) *Continuación pluridimensional de la obra de reconciliación por la Iglesia*

De lo dicho se desprende que Dios es el verdadero «modelo» de un ministerio de reconciliación que nosotros debemos continuar en la historia, por los diversos ministerios eclesiales. Las dimensiones de este ministerio no tienen que ser inventadas por la Iglesia, cuya tarea es continuar la misma misión reconciliadora de Cristo.

— Así, si Cristo es reconciliador por su «ser» (ontológicamente) en cuanto en él se reconcilian personalmente y de modo incomparable y armónico el ser Dios y hombre a la vez; la Iglesia tendrá que ser también reconciliadora por su «ser» (misterio), armonizando en sí misma su realidad divina y su ser para Dios con su realidad humana y su ser para el hombre.

— Si Cristo es reconciliador por su «*obrar*» (éticamente) a través de sus palabras y sus obras en el cumplimiento cotidiano de su misión, realizando en plena coherencia el ser y el aparecer; también la Iglesia tiene que ser reconciliadora por su «obrar» en palabras o mensaje de reconciliación, y en obras o actos concretos cotidianos y coherentes de reconciliación, evitando toda contradicción antitestimonial.

— Finalmente, si Cristo es reconciliador *por sus «signos privilegiados»* (pública y elocuentemente), como son las curaciones, personas concretas a las que perdona, y sobre todo su muerte en la cruz; también la Iglesia deberá poner estos signos, como son los sacramentos de reconciliación sobre todo la penitencia, y las intervenciones extraordinarias públicas en las que apuesta y promueve la reconciliación entre Iglesias, naciones y razas, grupos sociales, situaciones en conflicto o en guerra ¹¹.

11 Cf. D. Borobio, «El perdón sacramental de los pecados», art. cit.; R. J. Schreijer, *Violencia y reconciliación. Misión y ministerio en un orden social en cambio*, Santander 1998.

II. EL MINISTERIO DEL PERDÓN Y LA RECONCILIACIÓN EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Si la Iglesia debe continuar el ministerio reconciliador y perdonador de Dios en Cristo y el Espíritu, ¿cómo lo ha continuado de hecho a lo largo de su historia? Es el momento de ofrecer un breve resumen sobre las diversas formas históricas de ejercicio de este ministerio, de modo que podamos sacar las consecuencias pertinentes para el momento actual ¹².

a) De los siglos III-VII

Es de todos conocido que en el siglo III se da una institucionalización de la penitencia (Tertuliano, Cipriano), y que esta penitencia, llamada «canónica» o «eclesiástica», se caracteriza por la unicidad (una sola vez en la vida), por la rigurosidad (dureza de penitencias), por la procesualidad (larga duración), por la eclesialidad (amplia participación de la comunidad), así como por la ordenación secuencial coherente de sus elementos (ingreso en el *ordo poenitentium* = confesión —*actio poenitentiae*— *reconciliatio*) ¹³. ¿Cómo y quién ejercía el ministerio de la reconciliación y el perdón en esta época? La respuesta no puede ser uniforme y general, sino que han de tenerse en cuenta los diversos momentos, situaciones, iglesias..., con sus consiguientes diferencias y evolución. A grandes rasgos puede afirmarse:

— *El obispo, ministro principal*: Es evidente que durante esta época el ministro propio de la reconciliación y el perdón es el obispo. Él es el continuador del poder de perdonar («atar y desatar») dado por Cristo a sus apóstoles. A él le corresponde presidir, velar

¹² Para una visión más completa de la historia: C. Vogel, *El pecador y la penitencia en la Iglesia antigua*, Barcelona 1967; Id., *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris 1969; E. Bourque, *Histoire de la pénitence-sacrement*, Quebec 1947, 74-114; J. Jungmann, *Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck 1932; A. Nocent, «La Riconciliazione dei penitenti nella Chiesa del VI e del X secolo», en AA.VV., *La penitenza*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1968, 226-240; D. Borobio, *La penitencia en la Iglesia hispánica del siglo IV-VII, o. c.*, 1978; Z. Herrero, «La penitencia y sus formas: examen de su evolución histórica», *Est. Agust.* 7 (1972) 37-70, 231-254.

¹³ Cf. D. Borobio, *Reconciliación penitencial. Tratado actual del sacramento de la penitencia*, Bilbao 1992, pp. 45-83, donde puede encontrarse un resumen sobre la evolución de las estructuras históricas de penitencia.

por la disciplina y la santidad de la comunidad, corregir, imponer la «exomologesis» a quienes cometen *magna crimina* (*poenitentiam petere-dare-accipere*), no ser vengativo con nadie sino misericordioso con todos, acoger e «imponer las manos» para el perdón de Dios y para la reconciliación y reincorporación a la comunidad¹⁴. Solamente el obispo es ministro de reconciliación de los penitentes.

— *El presbítero, ministro «auxiliar»*: Hasta el siglo VII lo normal es que el obispo sea el ministro que preside el proceso penitencial (*ordo poenitentium*). Pero puede decirse que los presbíteros ejercen también una función auxiliar para los procesos de penitencia no «oficiales». Y esto lo hacen no sólo animando y orando por los penitentes, sino también corrigiendo y conduciendo a la conversión a aquellos que no se someten a penitencia oficial, pero que necesitan de conversión y perdón. Los sujetos pueden pertenecer al grupo de los «conversos», o al de los *correpti*, o al de los que quieren vivir la «penitencia cotidiana», o a los que relegan la penitencia al final de la vida (*poenitentia in extremis*), o a los reincidentes y excomulgados. Buena prueba de ello es la praxis extendida en la Iglesia hispánica (ss. V-VI)¹⁵.

— *Algunos laicos, ministros «espirituales»*: Durante el período de que hablamos, y especialmente en Oriente, según el testimonio de Orígenes y Clemente de Alejandría, se da gran importancia al «proceso de sanación» (junto con el proceso de excomunión) que tiene lugar con algunos penitentes, sobre todo entre los anacoretas y cenobitas de la época. Se trata de un pro-

14 No es posible avalar con textos cada una de nuestras afirmaciones, puesto que nos llevaría demasiado espacio. Baste recordar aquí las exhortaciones que hacía la *Didascalia*, cap. 2, nn.10-13 a los obispos: «Si el obispo no tiene una conciencia pura; si tiene acepción de personas (respecto a un pecador escarnaloso) por motivos de lucro o a causa de regalos; si no corrige al pecador insolente y permite que siga en la Iglesia, este obispo deshonorra a su Iglesia delante de Dios y de los hombres (...) Porque a vosotros obispos se os ha dicho en el evangelio: «Cuanto atareis sobre la tierra, quedará atado en el cielo» (Mt 18, 18). Tú, obispo, juzga con severidad como Dios todopoderoso, pero recibe con caridad a los pecadores que sienten remordimientos, como Dios todopoderoso. Reprende, exhorta y enseña, porque Dios, el Señor, ha jurado solemnemente que concederá su perdón a los pecadores...». Cf. C. Vogel, *El pecador y la penitencia en la Iglesia antigua*, o. c., 106-108; M. F. Berrouard, «La pénitence publique durant les six premiers siècles», *La Maison Dieu* 118 (1974) 92-130.

15 San Isidoro es un claro testimonio de esta praxis: *Sent. III*, 46, 4; III, 3, 4-10, donde dice: «Sacerdotes studio corrigendi facta perscrutari debent subsectorum, ut emendatos lucrifacere possint. Sicut autem peccatoremn conventit argui, ita justum non exulcerari». Es evidente que esta corrección se da en diversas circunstancias, y que no siempre la hace el obispo. Cf. D. Borobio, *La penitencia en la Iglesia hispánica de los siglos IV-VI*, Bilbao 1978, esp. pp. 103 ss.

ceso privado e individual, conducido por el llamado «médico» (*Kybernetes*), o «espiritual» (*Pneumatikós*), o «elegido», o «amigo de Dios», o «director espiritual», no necesariamente sacerdote¹⁶, el cual ora, corrige, anima, suscita en el penitente la conversión y el deseo del perdón. Al final del proceso el penitente se considera perdonado. Como afirma Suso Frank, «atar y desatar indica aquí el proceso de sanación, dentro del cual hay que realizar todo aquello que conduzca a la cancelación de los pecados... La intercesión, la súplica del pneumático, que para el pecador es un 'saegundo Pedro o Pablo', hace agradable a Dios la penitencia, y así consigue el perdón. En este sentido todo el proceso penitencial conlleva, más que caracteres judiciales, el carácter medicinal y sanador dicho»¹⁷.

b) *De los siglos VII-XV*

Durante esta época se da una importante evolución de las estructuras penitenciales. Si a partir del siglo VII se impone la penitencia «tarifada» o «arancelaria», cuya naturaleza consiste en la tasación o imposición de la pena a cada uno de los pecados para, después de haberla cumplido, recibir la absolución; a partir del siglo XII se extiende la «penitencia privada», en la que el centro vendrá a ser la confesión detallada del pecado, a lo que sigue la absolución, disminuyendo la importancia de la satisfacción y quedando ésta relegada al momento posterior a la reconciliación¹⁸. Dos fenómenos respecto al ministerio conviene resaltar:

— *El sacerdote ministro confesor ordinario*: Uno de los cambios fundamentales que se produce a partir del siglo VII es el de la extensión de la reiterabilidad de la penitencia, y, por tanto, el de la extensión del ministerio ordinario al sacerdote. Según la nueva disciplina, el penitente se dirige en privado al sacerdote, el cual, por lo general en la iglesia (no en el confesonario todavía) y con el

16 Clemente de Alejandría, *Stromata* VI, 106, 2; 107, 2; 13, 105-106. Cf. Suso Frank, «Fundamentos históricos de nuestra praxis penitencial y confesional», en F. Schlösser - R. Rincón, *Conversión y reconciliación*, Madrid 1973, 47-74. Al respecto, el fundamentado estudio de J. Grotz, *Die Entwicklung des Busstufenwesens in der vornicänischen Kirche*, Freiburg 1955.

17 *Ibid.*, 61. El autor funda sus afirmaciones en Orígenes, *Coment. in Mth.* XII, 10-11; *De orat.* XIV, 6.

18 No podemos detenernos en la explicación detallada de estos cambios. Véase: C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris 1969; D. Borobio, *Reconciliación penitencial*, o. c., 50-56.

«libro penitencial» en la mano, le va imponiendo las penitencias que corresponden a cada pecado que se confiesa. Es evidente que este proceder lleva a centrar toda la atención en la confesión, convirtiendo así todo el proceso de la etapa anterior en un acto privado, cargado de casuística, y de confusión debido a la variedad de «penitenciales». Pero, dentro de este proceso, cabe señalar aspectos positivos, como son: el que se mantuviera el orden de los elementos del proceso (confesión-satisfacción-reconciliación), y el que pervivieran diversas formas penitenciales (penitencia privada para pecados graves ocultos, y penitencia pública para pecados graves públicos) ¹⁹.

A partir del siglo XII se dará un nuevo cambio importante, que implicará el cambio del orden de los elementos penitenciales: si la mayor parte de la satisfacción se centra en la confesión (*maxima pars satisfactionis confessio est* ²⁰), ésta deberá hacerse con el máximo detalle y vergüenza posible, de manera que ya nada impida el dar inmediatamente la absolución. Esto llevará a exaltar el puesto y las cualidades de la confesión y del confesor, viniendo a imponerse poco a poco el nombre de «sacramento de la confesión». De hecho ya no será la contrición el elemento esencial de la participación del sujeto, sino la confesión detallada, con vergüenza y compunción, con lágrimas y dolor de corazón. Y la intervención del mismo ministro se centrará sobre todo en lograr una «buena confesión» ²¹. Y en

19 C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, o. c., 15-38; Id., *Bussbücher: Lexikon für Theologie und Kirche* II, 1958, 802-805; A. Nocent, *La riconciliazione dei penitenti nella Chiesa del VI e del X secolo*, loc. cit., 226-240.; R. Kottje, «Busspraxis und Bussritus», AA.VV., *Signi e riti nella Chiesa Altomedievale*, vols. I-III, Spoleto 1987. Aquí, vol. II, pp. 369-395; R. E. Reynolds, *Rites of separation and reconciliation in the early Middle Ages*: Ibid., pp. 406-433. Sobre los libros penitenciales cf. F. W. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der Abendländischen Kirche*, Halle 1851; reed. Graz 1958; C. Vogel, *Les «Libri Poenitentiales»*, Turnhout 1978; R. Haggenmüller, *Die Überlieferung der Beda und Egbert zugeschriebenen Bussbücher*, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1991; K. J. Klär, *Das Kirchliche Bussinstitut von den Anfänge bis zum Konzil von Trient*, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1990.

20 Así lo formulaba Patrus Cantor, *Verbum abbreviatum*, c. 143: PL 205, 342. Y lo mismo en el Anónimo del siglo XII, *De vera et falsa poenitentia*: PL 40, 1113-1130.

21 C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence*, o. c., 27-38; E. Amann, *Pénitence-sacrement. II. La pénitence privée, son organisation, premiers spéculations a son sujet*: Dictionnaire de Theol. Cath., XII, 1933, esp. 894-948; A. Anciaux, *La theologie du sacrement de Pénitence au XII^{ème} siècle*, Louvain-Gembloux 1949; Z. Alszeghy, «La penitenza nella scolastica antica», *Gregorianum* 31 (1950) 275-283; J. Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión. Siglos XIII-XVIII*, Alianza Editorial, Madrid 1992.

medio de todo ello, también hay algo muy positivo: la pervivencia de diversas formas penitenciales: la privada, la pública no solemne o peregrinación, y la pública solemne, al modo de la penitencia antigua; y la extensión del espíritu penitencial por las diversas prácticas, sobre todo cuaresmales²².

Es cierto que no se puede reducir el ministerio de la reconciliación y perdón a la confesión, tampoco en esta época. El ministro sacerdote, además de que ejerce la corrección, discierne y tasa los pecados, reconcilia a los divididos o separados, exige y reclama la reparación de los males y la justicia, y ejerce una función de cierto «control social» contra los desmanes y abusos de los poderosos, contra los crímenes de los violentos²³.

— *El laico, «ministro confesor extraordinario»*: Es conocido cómo, sobre todo durante la Edad Media, se recomienda y valora la confesión a los laicos, aunque sin absolución, cuando se trata de una grave necesidad (vgr., peligro de muerte), y cuando no puede encontrarse a mano un sacerdote²⁴. En este caso, se recomienda confesarse a un cristiano ejemplar, a un amigo, al compañero de viaje, al vecino, y si esto no es posible incluso al objeto más precioso. La razón es que por esta confesión se manifiesta la contrición y, aún no recibiendo la absolución, el penitente se hace digno del perdón de Dios, que se manifestará más plenamente cuando reciba la reconciliación del ministro de la Iglesia. Esto quiere decir que también el laico puede ejercer a su nivel un cierto ministerio para la reconciliación y el perdón, como ya afirmara el mismo apóstol Santiago (5, 16).

c) *Del concilio de Trento a nuestros días*

El concilio de Trento no modificó la praxis de la «penitencia privada» heredada de la Edad Media. Pero al defenderla contra

22 Además, ténganse en cuenta las grandes discusiones habidas sobre la relación entre penitencia interna y externa (santo Tomás, Escoto), así como entre los contricionistas y atricionistas. Cf. P. Anciaux, *Théologie du sacrement de Pénitence*, 8-137; J. Mühlsteiger, «Exomologeses», *Zeitschrift für Kath. Theol.* 1 (1981) 1-32; 2 (1981) 129-155; 3 (1981) 257-288.

23 Véase sobre este punto: J. Delimeau, *La confesión y el perdón*, Madrid 1992; F. X. Dumortier, «Dimensions socio-politiques du mal et du pardon», en L. M. Chauvet - P. de Clerck, *Le sacrement du pardon. Entre hier et demain*, Paris 1993, 125-138; D. Borobio, «Penitencia y justicia en Bartolomé de las Casas», en AA.VV., *La primera evangelización de América*, Salamanca 1992, 145-187.

24 Sobre este punto el excelente trabajo de P. A. Teetaert, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le VIII jusqu'au XIV siècle*, Paris 1926.

los Reformadores, y al querer evitar toda confusión entre las diversas formas existentes, la exaltó, reduciéndola de hecho a la única forma de celebración penitencial²⁵. Si a esto unimos el precepto anual de confesión de todos los pecados con sus circunstancias al propio sacerdote, a partir del uso de razón²⁶, la extensión de la confesión por devoción y del principio de la necesidad de confesar siempre antes de comulgar; así como la importancia pastoral que los mismos pastores conceden a este ministerio, como medio para dirigir, controlar, aumentar la gracia... Entonces comprenderemos el que el ministerio del perdón y la reconciliación se reduzca sobre todo a la confesión y al confesonario, el que sea algo exclusivo de los sacerdotes contra la valoración del sacerdocio universal de los reformadores; el que la figura del confesor tenga tanto prestigio y relevancia; el que los ejercicios y misiones tengan como meta lograr una buena confesión general de los participantes; y el que, en fin, el ministerio se dirija más al individuo que a la comunidad, más a la persona concreta que a la sociedad²⁷.

Con ello no queremos decir que este ministerio no tuviera otras manifestaciones, como la más comunitaria durante la cuaresma con sus prácticas; o la más social, como la de la excomunión con su rigor y hasta su escándalo (recuérdese el puesto de los «penitenciarios»). Pero ciertamente se asiste a una cierta exaltación y centralización confesionista del sacramento; se olvidan otras formas de celebración; se da gran importancia al ministerio del confesor con marginación de su misión reconciliadora en la vida; se olvida en gran parte la dimensión eclesial y comunitaria de la penitencia...

25 Sobre la situación precedente y durante la reforma, pueden verse: P. Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et Manuels de confession au Moyen Âge (XII-XVI)*, Lovaina 1962; T. N. Tentler, *Sinn and Confession on the Eve of Reformation*, Princeton 1977; D. Borobio, *Reconciliación penitencial*, 57; H. Martin, «Confession et controle social a la fin de Moyen Âge», e AA.VV., *Pratiques de confession*, Paris 1983, 117-134. Como es sabido, la primera Comisión encontró grandes dificultades para proseguir su trabajo, cuya barrera estuvo siempre en la determinación del alcance de la «absolución sacramental general». Una vez regulado el tema con el documento «Normae Pastorales» de 1972, la segunda Comisión finalizó el trabajo iniciado en 1974. Cf. D. Borobio, «La recepción de la reforma litúrgica», *Phase* 147 (1983) 253-401.

26 *Concilio Lateranense IV*, can. 21: DS 812.

27 El Ritual de Pío V en 1614 ordena la forma concreta de celebración, con los actos correspondientes al confesor y al penitente, que se ha conservado invariable hasta el Vaticano II. Véase el rito en G. Martínez de Antoñana, *Manual de sacramentos y saeramentales*, Madrid 1959, pp. 48-49. Sobre la praxis penitencial a partir de Trento, pueden verse: L. Bertsch, «Penitencia y confesión en la vida de la Iglesia», en AA.VV., *Penitencia y confesión*, Madrid 1969, 123-152; H. Roth, «Confesión y dirección espiritual», en *ibid.*, pp. 153-173.

III. MINISTROS DEL PERDÓN Y LA RECONCILIACIÓN EN LA IGLESIA ACTUAL

Una vez anotadas las diversas etapas en el ejercicio del ministerio de la reconciliación y el perdón en la historia, nos centramos en estudiar cómo entiende hoy la Iglesia el ejercicio de tal ministerio. Nos fijamos primero en las aportaciones de los documentos después del Vaticano II, para luego detenernos en una aplicación prospectiva al momento actual.

1. *El ministerio del perdón y la reconciliación en los documentos postvaticanos*

El Vaticano II recuerda que los presbíteros «por el sacramento de la penitencia reconcilian a los pecadores con Dios y con la Iglesia», y que este ministerio va unido a una predicación permanente, de suerte que los fieles «día a día se conviertan más y más al Señor»²⁸.

a) *Ritual de la penitencia*: Pero es el *Ritual de la penitencia*²⁹ el que propone este ministerio de forma más amplia. En primer lugar, sitúa el ministerio dentro de la ministerialidad general de la Iglesia que, de diversas maneras (predicación, oración, solicitud maternal), colabora y participa en la reconciliación y el perdón, viniendo a ser verdadero «instrumento = sacramento» de la continuación del ministerio reconciliador de Cristo:

«Toda la Iglesia, como pueblo sacerdotal, actúa de diversas maneras al ejercer la tarea de reconciliación que le ha sido confiada por Dios (...) Pero además la misma Iglesia ha sido constituida instrumento de conversión y absolución del penitente por el ministerio entregado por Cristo a los apóstoles y sus sucesores» (RP 8).

28 PO 5. Cf. SC 72, 109-110. Cf. LG 11.

29 *Ordo Poenitentiae*, Roma 1974; *Ritual de la Penitencia*, Coeditores Litúrgicos, Madrid 1975. En éste, como en otros Rituales, son perceptibles las dos corrientes que han condicionado la renovación litúrgica: la más «vaticanista» y la más «tridentina». Algunos comentarios al respecto: P. Jounel, «La liturgie de la réconciliation», *La Maison Dieu* 117 (1974) 7-37; Z. Alszeghy, «La riforma della penitenza ecclesiale», *Civiltà Cattolica* 125 (1974) 544-554; AA.VV., «Nuevo Ritual de la penitencia», *Phase* 79-80 (1974) 176 pp.; J. Burgaleta - M. Vidal, *El sacramento de la penitencia*, Madrid 1975; D. Fernández, *El sacramento de la penitencia según el nuevo Ritual*, Edicep, Valencia 1977; J. L. Larrabe, «Nueva lectura teológico-pastoral del Ritual de la penitencia», *Communio* 11 (1978) 377-390.

Ahora bien, esta ministerialidad general se concreta y ejerce por los ministros ordenados, que son los obispos y presbíteros, a los que le competen estas funciones:

- «Llamar a los fieles a la conversión por la predicación de la Palabra de Dios» (n. 9a).
- «Atestiguar e impartir el perdón de los pecados en nombre de Cristo y con la fuerza del Espíritu» (n. 9a).
- «Actuar en comunión con el obispo», expresando así la comunión eclesial y su cualificación para reincorporar a esta comunión» (n. 9a).

Para que el ejercicio pastoral de este ministerio se realice adecuadamente, se requieren estas condiciones:

- Conocimiento de la persona, de su situación personal.
- Conocimiento de la enseñanza de la Iglesia.
- Ciencia y prudencia para el discernimiento.
- Oración y escucha del Espíritu (n. 10a).
- Capacidad para «acoger al pecador penitente y guiarle».
- Ejerciendo la función de padre y de pastor.
- Siempre consciente de que él es servidor del ministerio de Cristo, que por él continúa su obra misericordiosa de reconciliación y perdón (n. 10c).

Como puede apreciarse, el Ritual tiene el mérito de situar el ministerio en el interior de la ministerialidad de la Iglesia, resaltando su participación plural en la obra de la reconciliación; y, por otro lado, el destacar la dimensión cristológica de este ministerio y las condiciones para su realización. Pero no habla en directo ni de la intervención de la comunidad concreta, ni de el posible ministerio de los laicos, ni de la relación de la reconciliación sacramental con la reconciliación real y social ³⁰.

b) Exhortación «Reconciliatio et Poenitentia»: Será la *Exhortación «Reconciliatio et poenitentia»* ³¹ la que abra una nueva perspectiva al ministerio de la reconciliación y el perdón. Pues no sólo afirma que la Iglesia es reconciliada y necesitada de reconciliación, sino también que una de sus más importantes tareas es la de

³⁰ Sólo se hace una leve alusión a los laicos, cuando trata de la facultad de adaptar la celebración a las diversas circunstancias. Cf. RP, n. 40b.

³¹ Juan Pablo II, *Ex. Reconciliatio et Poenitentia. Reconciliación y penitencia* (2.12.1984), Ed. Paulinas, Madrid 1984. Citamos esta edición.

continuar, promover y realizar la reconciliación de Cristo en el mundo y entre los hombres. No puede haber separación entre reconciliación real y reconciliación sacramental, entre la «dimensión vertical» de la reconciliación con Dios, y la «dimensión horizontal» de la reconciliación entre los hombres (n. 7). La reconciliación obrada por Cristo continúa y se hace presente por la Iglesia entera, los apóstoles y sus sucesores, a los que se les ha encomendado el «ministerio de la reconciliación» (2 Cor 5, 18. Cf. n. 8):

«En las manos y labios de los apóstoles, sus mensajeros, el Padre ha puesto misericordiosamente un ministerio de reconciliación que ellos llevan a cabo de manera singular, en virtud del poder de actuar *in persona Christi*. Mas también a toda la comunidad de los creyentes, a todo el conjunto de la Iglesia, le ha sido confiada la palabra de reconciliación, esto es, la tarea de hacer todo lo posible para dar testimonio de la reconciliación y llevarla a cabo en el mundo» (n. 8).

Se trata de una tarea de reconciliación pluridimensional y permanente, que define la misma esencia e identidad de la Iglesia, al modo como la define la tarea de evangelización:

«En conexión íntima con la misión de Cristo, se puede, pues, condensar la misión —rica y compleja— de la Iglesia en la tarea —central para ella— de la reconciliación del hombre con Dios, consigo mismo, con los hermanos, con todo lo creado; y esto de modo permanente, porque «la Iglesia es, por su misma naturaleza, siempre reconciliadora» (n. 8. Cf. EN 13).

Las vías o medios por los que la Iglesia cumple esta tarea son variados, como afirma el documento:

- la proclamación del mensaje de reconciliación, que implica la conversión del corazón;
- la escucha fiel y amorosa de la Palabra de Dios;
- la oración personal y comunitaria;
- y sobre todo los sacramentos, verdaderos signos de reconciliación y perdón, y entre ellos el de la penitencia (n. 8);
- el testimonio de la propia reconciliación de la Iglesia, ya que para ser reconciliadora ha de ser reconciliada (n. 9).

Pero, como se afirma más adelante, «la importancia del servicio de reconciliación se extiende más allá de los confines de la Iglesia, a todo el mundo» (n. 23), lo cual significa que la Iglesia debe también comprometerse en toda situación que reclama reconciliación entre

las personas, los grupos, las sociedades, los pueblos. Y que la pastoral de la reconciliación ni se reduce a la celebración del sacramento de la penitencia, ni compete únicamente a los pastores:

«Más en concreto, hablar de esta pastoral quiere decir evocar todas las actividades, mediante las cuales la Iglesia, a través de todos y cada uno de sus componentes —pastores y fieles, a todos los niveles y en todos los ambientes— y con todos los medios a su disposición —palabra y acción, enseñanza y oración— conduce a los hombres, individualmente o en grupo, a la verdadera penitencia y los introduce así en el camino de la plena reconciliación» (n. 23).

Entre los medios que recuerda para cumplir este ministerio, además de «la catequesis y los sacramentos», insiste en la importancia del diálogo a todos los niveles (n. 25): para la conversión personal, para el encuentro ecuménico, para la relación y comunión entre diversos grupos, para la superación de los conflictos de diverso tipo:

«Consciente de la suma gravedad de la situación creada por las fuerzas de la división y la guerra, que constituye hoy una fuerte amenaza no solo para el equilibrio y armonía de las naciones, sino para la misma supervivencia de la humanidad, la Iglesia siente la obligación de ofrecer y proponer su colaboración específica para la superación de los conflictos y el restablecimiento de la concordia» (n. 25).

Situado en este contexto de reconciliación real, existencial y social, nuestro documento resalta la virtud y el sacramento de la penitencia, en cuanto que, en continuidad con la acción reconciliadora en la vida, expresa, celebra y realiza el perdón de Dios y la reconciliación con Dios y con la Iglesia. Y en esta celebración penitencial, el ministro de la reconciliación, que actúa *in persona Christi e in nomine Ecclesia*, debe hacer presente a Cristo del siguiente modo:

«Cristo, a quien él hace presente, y por su medio realiza el misterio de la remisión de los pecados, es el que aparece como hermano del hombre, pontífice misericordioso, fiel y compasivo, pastor decidido a buscar la oveja perdida, médico que cura y conforta, maestro único que enseña la verdad e indica los caminos de Dios, juez de vivos y de muertos, que juzga según la verdad y no según las apariencias» (n. 29).

En comparación con el Ritual, el texto pone de relieve la representación de Cristo y la continuación de su ministerio por el

sacerdote (dimensión cristológica), lo que supone una hermosa tarea, a la vez que una gran responsabilidad y las cualidades adecuadas para el cumplimiento:

«Para un cumplimiento eficaz de tal ministerio, el confesor debe tener necesariamente cualidades humanas de prudencia, discreción, discernimiento, firmeza moderada por la mansedumbre y la bondad... preparación seria y cuidada, no fragmentaria sino integral y armónica, en las diversas ramas de la teología, en la pedagogía y en la psicología, en la metodología del diálogo y, sobre todo, en el conocimiento vivo y comunicativo de la palabra de Dios. Pero todavía más necesario es que él viva una vida espiritual intensa y genuina» (n. 29).

¡Demasiada exigencia para tan débil naturaleza! El documento, como se ve, avanza sobre lo dicho en los Prenotandos del Ritual, explicitando las cualidades y preparación ideal que se requieren para ejercer el «ministerio del confesor». Por desgracia, no se detiene en explicar las cualidades y preparación para ejercer el «ministerio de la reconciliación» en la vida, lo que, en coherencia con el planteamiento global, debería haberse considerado.

c) *El Código de Derecho canónico*: Aunque nuestra perspectiva es sobre todo doctrinal y pastoral, y el CIC regula la normativa, jurisdicción, facultades, lugar de confesión y obligación del sigilo...³², es preciso que tengamos en cuenta algunos aspectos que aquí más interesan. Así, cuando se refiere a la función del ministro al escuchar las confesiones, resalta la doble complementaria función de juez y de médico:

«Al oír confesiones, tenga presente el sacerdote que hace las veces de juez y de médico, y que ha sido constituido por Dios ministro de justicia y a la vez de misericordia divina, para que provea al honor de Dios y a la salud de las almas» (can. 978, 1).

Igualmente es de anotar la insistencia en que el ministro se atenga a la doctrina y normas de la Iglesia (can. 978, 2); que debe ser prudente y comedido en las preguntas al penitente (can. 979); que no debe retrasar la absolución cuando se dan en el penitente las disposiciones adecuadas (can. 980); y, en fin, que se debe imponer una satisfacción «saludable y conveniente», según la gravedad y

32 CIC, cáns. 965-986.

número de pecados (can. 981). Como se puede apreciar, el Código se mueve en la línea de la normativa, y no tanto en la línea de la pastoral. Su presentación del ministerio es simplemente canónica.

d) *Catecismo de la Iglesia Católica*: En cuanto al *Catecismo de la Iglesia Católica*³³, sus aportaciones fundamentales al respecto son, a nuestro entender:

- La insistencia en que por el ministerio se expresa a la vez la reconciliación con Dios y con la Iglesia (1441-1445. Cf. 1468-1469).
- La interpretación de la estructura del signo sacramental en clave personalista, implicando «por una parte, los actos del hombre que se convierte... y, por otra parte, la acción de Dios por el ministerio de la Iglesia» (n. 1448).
- La mayor explicitación personal de las funciones que debe ejercer el ministro, como «buen pastor que busca la oveja perdida, buen samaritano que cura las heridas, padre que espera al hijo pródigo, justo juez que no hace acepción de personas» (n. 1465). Aunque no se olvida el título de «médico», tan común en la tradición oriental, puede decirse que no se explicita como los otros³⁴.
- La comprensión del ministerio como un «servicio» al perdón de Dios y a la caridad y misericordia de Cristo (n. 1466), dado que «sólo Dios perdona los pecados», y el sacerdote es un servidor del ministerio de la reconciliación, en continuidad con la obra reconciliadora de Cristo (nn. 1441-1442).

En conclusión, podemos decir que la visión de la Iglesia oficial del Vaticano II sobre el ministerio de la reconciliación y el perdón aparece muy enriquecida, sobre todo en su dimensión cristológica y eclesiológica (no tanto en su dimensión pneumatológica), así como en su dimensión existencial-real y social. Ser ministros de la reconciliación y el perdón no es sólo celebrar el sacramento, ni sólo escuchar en confesión y dar la absolución... La reconciliación sacramental supone y exige la reconciliación real. En ella comienza el sacramento, ella se expresa y celebra en el sacramento, a

³³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1992 (= CEC).

³⁴ Así en el Ritual n. 10 se hace alusión diciendo: «Para que el confesor pueda cumplir su ministerio con rectitud y fidelidad, aprenda a conocer las enfermedades de las almas y aportarles los remedios adecuados». Y la Ex. RyP 32-11 dice: «Tribunal de penitencia o lugar de curación espiritual; bajo ambos aspectos el sacramento exige un reconocimiento de lo íntimo del pecador, para poder juzgarlo y absolver, para asistirlo y curarlo».

ella conduce el sacramento. La tarea de reconciliación encomendada por Cristo, se concentra en el sacramento, pero no puede reducirse a él. El reconciliado debe ser también un reconciliador.

2. *Formas nuevas de realización del ministerio de la reconciliación y el perdón*

Sin pretensiones de «novedades» desconocidas, creemos puede hacerse un esfuerzo por mejorar y renovar el ministerio de la reconciliación y el perdón. Primero nos vamos a referir al acto mismo de la celebración del sacramento; y luego a las nuevas posibilidades extrasacramentales.

a) *Posibilidades sacramentales*: Son aquellas que implican el acto sacramental y que, con frecuencia, se incumplen por parte de muchos ministros, que todavía concentran su atención en el elemento de la confesión de los pecados, cuando la calidad del buen ministro reside en la capacidad de expresar y hacer que se exprese y realice la *veritas sacramenti*, haciendo posible que se realicen todos sus elementos integrantes. Así, *respecto a Dios*, el ministro no puede identificarse a Cristo, ni creerse poseedor del poder de perdonar los pecados, ni asumir el papel de juez definitivo que sólo a Dios pertenece. «El ministro no es Cristo, sino servidor de Cristo; no es mediador sino servidor del Mediador; no es un 'mago revestido de poderes' sino el que sirve al Único que ejerce el poder de perdonar; no es el que hace eficaz el sacramento sino el que hace que tal eficacia, que es obra de la Trinidad, aparezca... Su función es, pues, transparentar, transportar, remitir, re-presentar, visibilizar personalmente la acción perdonadora y reconciliadora de Dios por Cristo y el Espíritu»³⁵.

Respecto a la Iglesia, al ministro tampoco le corresponde acaparar la mediación reconciliadora de la Iglesia entera; ni suplir la participación de la comunidad, ni asimilar sin más su concepción, su discernimiento, su corrección a los de la Iglesia. Su función consiste más bien en expresar la solidaridad reconciliadora de la Iglesia universal; en explicitar que la reconciliación es también con la Iglesia; en animar a participar en los actos reconciliadores de la comunidad concreta... El ministro no es sin más la Iglesia, sino aquel

35 D. Borobio, *Reconciliación penitencial*, o. c., 128. Igualmente puede verse: O. de Cagny, «Le ministère du prêtre dans la pratique actuelle de la confession privée», *LMD* 214 (1998) 103-127.

que la condensa y representa en su persona, remitiendo a su misterio universal desde la inmediatez de la comunidad concreta. El ministro está al servicio de una relación nueva entre Dios y el penitente, y entre la Iglesia-comunidad y el penitente³⁶.

Y en relación con el penitente, al ministro no le corresponde ni suplirlo en sus actos, ni coartar su libertad, ni someterlo al cuadro de sus criterios subjetivos, ni atosigarlo con sus interrogatorios... Su función general es acoger, animar, consolar, acompañar, ayudarle a salir de sus ambigüedades e incertidumbres, mostrarle la verdad y la misericordia de Dios, así como la solidaridad de la Iglesia. Más en concreto, respecto al pecado al ministro le corresponde ayudar a discernir para un auto-discernimiento; respecto a la conversión, el autentificar y profundizar en la actitud sincera; respecto a la satisfacción, el aplicar la medicina adecuada a su enfermedad o situación; respecto a la absolución, el «garantizar» el perdón misericordioso de Dios. El ministro debe poner el acento, no tanto en el pasado del pecado, cuanto en el futuro de la vida renovada; no tanto en la confesión detallada, cuanto en la conversión que decide del perdón; no tanto en el esfuerzo y el mérito del sujeto, cuanto en la gratuidad del perdón y la acción de Dios; no tanto en lo transitorio del acto, cuanto en lo permanente de la actitud y los actos de reconciliación.

Y respecto a las diversas formas de reconciliación, hay que recordar que al ministro le corresponde, por derecho y deber suyo y de los fieles, el ofrecer, con un ritmo y una complementariedad adecuadas, la posibilidad de celebrar el sacramento de la reconciliación penitencial según sus diversas formas: a) reconciliación de un solo penitente en particular; b) reconciliación de muchos penitentes con confesión y absolución individual; c) reconciliación de muchos penitentes con confesión y absolución general. Sin duda que debe atenderse a las necesidades y situaciones de cada comunidad. Pero nada excusa de una valoración y proposición adaptada (teniendo incluso en cuenta la excepcionalidad de la forma c), de las tres formas sacramentales. A éstas es preciso unir otras formas litúrgicas, como son la «celebración común de la penitencia» (sin absolución), e incluso la celebración «espaciada» o «itinerario» penitencial (si se da el caso), recuperando el orden de confesión-satisfacción-reconciliación (por ejemplo, en el tiempo de la cuaresma)³⁷.

36 O. de Cagny, *Le ministère du prêtre*, 120-121.

37 *Ibid.*, 183 ss. También D. Borobio, «La penitencia como proceso o el itinerario penitencial», *Phase* 233 (1999) 415-430; P. Lladrés, «El ministerio sacer-

b) *Posibilidades extrasacramentales*: Nos referimos a dos situaciones que pueden ayudar a extender y complementar la visión del ministerio de la reconciliación y el perdón: la primera es la mediación para la reconciliación extrasacramental; la segunda es la acción reconciliadora del ministro laico.

— Reconciliación extrasacramental: Es evidente, y así se desprende de los documentos oficiales, que la reconciliación no se reduce al sacramento. Más aún, la reconciliación sacramental exige y conduce a la reconciliación real. Pueden distinguirse tres momentos: el «antes» de una reconciliación presacramental o antecedente; el «en» de una reconciliación por la celebración del sacramento o realizante; y el «después» de una reconciliación post-sacramental o consecuente. Pueden también darse dos situaciones: la de aquellos que se empeñan en una reconciliación presacramental, que no contempla en horizonte ni está orientada hacia el sacramento; y la de aquellos que relacionan sus reconciliaciones extrasacramentales con el sacramento.

En el primer caso (sin remitir al sacramento), puede decirse que estas reconciliaciones reales, existenciales, seculares, que no siempre tienen que estar ni están unidas a una situación personal de pecado, suponen el ejercicio de una cierta función mediadora de reconciliación, que la Iglesia debería valorar más. La misma sociedad ha ofrecido y ofrece ejemplos diversos, como «el defensor de indios» (s. XVI), el «juez de paz» (en muchos pueblos), el «defensor del pueblo», o en casos de conflicto familiar «el mediador familiar». Tal valoración puede hacerse de dos formas:

- reconociendo un cierto valor de sacramentalidad difusa a tales intervenciones reconciliadoras, en cuanto que siempre manifiestan un invisible de perfecta reconciliación, y conllevan también una gracia del Dios que quiere siempre y para todos la reconciliación y el perdón;

- y apoyando a aquellas personas que, aun no siendo cristianas o creyentes, ejercen una función mediadora para la reconciliación, posibilitándoles espacios, o momentos de diálogo y encuentro con las partes desreconciliadas, o signos que avanzan en la línea reconciliadora ³⁸.

total en el sacramento de la reconciliación», *ibid.*, 431-449; R. González, «El proceso penitencial a lo largo del año litúrgico», *ibid.*, 457-465.

38 En esta línea se mueven también las sugerencias de H. Bourgeois, «Réconciliation ici et maintenant», en AA.VV., *Péché et réconciliation hier et aujourd'hui*, Atelias-Liban 1997, 241-258.

En el segundo caso (reconciliación real relacionada con la sacramental), es evidente que el «antes» o el «después» reconciliador, bien sea porque existe una des-reconciliación personal, o porque se media para la reconciliación de otros, es ya parte integrante del sacramento, en cuanto expresa la autenticidad de la conversión, haciendo posible incluso el anticipo de la gracia sacramental, o bien desplegando en la vida aquella fuerza reconciliadora que se recibió y expresó en el sacramento.

— El ministerio laico de reconciliación: De algún modo este ministerio ha existido históricamente en la figura del «confesor laico», y sigue existiendo hoy en la figura de aquellos laicos que desempeñan una tarea pastoral importante en las comunidades, en relación y colaboración con los presbíteros, bien se les llame Catequista (Mokambi), «Pastoralreferent» (Alemania), laicos con «Carta de misión» (Francia), o Colaboradores responsables de comunidad (España).

El hecho es que muchas de estas personas, que desempeñan una cierta función directiva en las comunidades, o en algún sector de la pastoral (hospitales), se encuentran con que algunas personas les piden consejo, se confían a ellos, incluso les confiesan sus situaciones de vida... No es raro que algunos de estos laicos reciban más confidencias que los mismos sacerdotes en el confesionario. ¿Qué puede hacer el laico en este caso? Puede cumplir la mayoría de las funciones que hace el confesor: acoger con amabilidad; ayudarle y moverle a conversión por la Palabra; escuchar su confesión o su preocupación; manifestarle el amor y la misericordia de Dios; e incluso implorar el perdón y reconciliación de Dios; encomendándole algún remedio o terapia para la vida. Lo único que falta es la «absolución», que solamente puede dar el sacerdote ordenado. Los demás componentes del sacramento de la reconciliación se realizan sin dificultad, viniendo a ser para estos fieles signos eclesiales de la reconciliación con Dios, e incluso con la Iglesia. Esta situación no es hoy rara, y es presumible que se extienda cada vez más. La Iglesia debería considerarla, valorarla y clarificarla.³⁹

Otro hecho que se da con cierta frecuencia es el de comunidades que, por no tener sacerdote, no pueden celebrar el sacramento de la reconciliación más que en espacios de tiempo muy prolonga-

39 Véase sobre esto: H. Regnault de la Mothe, «Des laïcs, mandatés par l'Église, recoivent des 'confessions'», en L. M. Chauvet - P. de Clerck, *Le sacrement du pardon*, Paris 1993, 85-96; B. Sesboüe, *Les animateurs pastoraux laïcs. Une perspective théologique: Études*, sept. (1992) 257 ss.

dos. En cambio, en ellas hay laicos que animan y dirigen la comunidad en relación con el presbítero, y que reúnen a la comunidad para tener con ella una «celebración común de la penitencia» (reunión, palabra, análisis de situaciones de pecado, petición de perdón, acción de gracias y despedida, sin absolución). También en este caso creemos que debería valorarse y potenciarse más este servicio o ministerio laico de reconciliación a la comunidad, de manera que ésta pudiera expresar, celebrar y sentir la presencia misericordiosa de Dios, en un deseo de conversión sincera y permanente. No se trata, ciertamente, de suplir la función del presbítero, sino de complementarla, reconociendo la importancia de la misión y la necesidad de prestar este servicio a la comunidad ⁴⁰. Su acción no es estrictamente sacramental, pero sí tiene una cierta «virtud» sacramental, y es conducente al sacramento. Si al ministerio ordenado le corresponde como más propio el «curar» (*guérir*) a quienes están en situación de pecado grave; al ministerio laico le correspondería como más propio el «ayudar» (*aider*) con su acogida y acompañamiento a quienes piden su ayuda necesitados de conversión y reconciliación ⁴¹.

DIONISIO BOROBIO

SUMMARY

The main aim of this study is to throw light on and to help live the ministry of reconciliation and forgiveness in the perspective of the 21st century. The first part of the article therefore reminds us of how the God of the Bible, the God of reconciliation and of forgiveness reveals himself to us and how he acts; the second part sums up how the Church has exercised this ministry of reconciliation and forgiveness throughout its history; the third part seeks to concretise how, in the author's opinion, this ministry can and should be exercised. The author is convinced that this is one of the most important tasks that God has entrusted to us and that is one of the best witnesses we can offer to our world, divided as it is by selfishness, hatred, injustice and war.

⁴⁰ *Ritual de la penitencia*, nn. 36-37.

⁴¹ Cf. A. J. Lambert, «Une réflexion œcuménique pour un renouveau du ministère de réconciliation», *LMD* 214 (1982) 69-84.