

La praxis penitencial y el hoy del cristiano

FRANCISCO RINCÓN

Francisco Rincón defendió el pasado curso académico, en la Facultad de Teología de Barcelona (Sección S. Fco. de Borja), su tesis de Licenciatura en torno al *Sentido eclesiológico del pecado y la penitencia en la Iglesia primitiva*. Desde estas páginas de SINITE nos sentimos doblemente deudores hacia el autor y amigo. Por su disponibilidad en orden a la publicación y por contribuir a esclarecer con lucidez la vertiente histórico-pastoral del tema.

Las primeras noticias sobre la práctica penitencial primitiva se hallan, oscuras aún y de difícil interpretación, en el Pastor de Hermas. Fechado, a partir del fragmento muratoriano, entre el 140 y el 150, nos ofrece una disciplina penitencial establecida hace menos de un siglo y ya en litigio¹. Desde luego existen hipótesis sobre la penitencia anteriores a estos escritos. Pero no dejan de ser, y así lo reconocen los mismos autores, meras hipótesis más o menos fundadas.

La interpretación que se ha dado a través del tiempo de la obra de Hermas ha sido contradictoria. Como la polémica resulta marginal al propósito con que me acerco a esta obra me limito a consignarla en dos exposiciones recientes con interpretaciones opuestas.

La primera es de C. Vogel:

La innovación de Hermas no está en que afirme que la penitencia es posible después del bautismo, sino cuando declara que es

¹ Ver sobre esto P. GALTER, *L'Eglise et la rémission des péchés aux premiers siècles*, Beauchesne, Paris, 1932, 256-264.

posible una sola vez. Ha puesto como principio absoluto que después del bautismo la penitencia (y por tanto la remisión de los pecados) era única, es decir no reiterable para el cristiano: Sólo una penitencia se da a los siervos de Dios².

La otra opinión se expresa así:

A lo largo de la historia de la penitencia toda afirmación que tienda a robustecer la tendencia benigna nos está descubriendo, indirectamente, la existencia y la oposición de la tendencia rígida, que estaba combatiendo por conquistar sus puestos.

Creo, pues, con Batiffol y otros que el punto de vista del Pastor de Hermas es la primera reacción escrita conocida de la sentencia benigna. Su tesis fundamental es dar esperanza al cristiano que después del bautismo ha caído en el pecado, con tal de que se dé un auténtico arrepentimiento. Y la misión que se atribuye asimismo el Pastor es «el anuncio a los santos caídos, que, aun para ellos, existe todavía la posibilidad de recuperar la salud perdida, a condición de que sin dilación se arrepientan de todo corazón»³.

El único apoyo que Vogel ofrece a su tesis es que los escritores postapostólicos nunca excluyen de un modo formal la hipótesis de una penitencia que pudiera repetirse. Carece pues de toda base positiva y deja sin explicación el hecho, reconocido por él, de que este principio se impondrá de forma implacable en toda la Iglesia. Cosa realmente difícil si pensamos que antes podían reconciliarse repetidas veces. Ni se explica tampoco la actitud de Tertuliano hacia él si lo que hizo fue limitar la posibilidad de penitencia.

La opinión de Z. Herrero resulta, cuando menos, más lógica. Respecto a la actitud fervorosa e intransigente que cabe suponer en la comunidad primitiva, respecto a una mitigación necesaria por la ampliación de la comunidad y explica, asimismo, la rápida acogida que obtiene, a la vez que el enojo montanista de Tertuliano.

² C. VOGEL, *El pecador y la penitencia en la antigua Iglesia*, Ed. Liturgia Española, Barcelona, 1968, pp. 24-25.

³ Z. HERRERO, *La penitencia en su evolución histórica*, Estudios Agustinos, 7, 1972, p. 68.

De acuerdo, pues, con esta opinión ⁴ *se ha pasado de un rigorismo primitivo*, basado en una santidad inicial que creyó innecesaria la penitencia, *a la concesión del perdón bautismal una sola vez*.

Este perdón se propone además desde un punto de vista pastoral atraer de nuevo los pecadores a la Iglesia, pues sólo en ella y para ella pueden ser purificados. La Iglesia es el objeto y el lugar del perdón, pero no tiene papel destacado en el proceso de purificación, como no lo tuvo en el del pecado. Tanto uno como otro es fruto del diálogo del pecador con el dueño de la torre.

El proceso de expiación, así como la imposición de la penitencia, quedan, por supuesto, excluidos del lenguaje alegórico de Hermas, por lo que hemos de conformarnos una vez más con estas reflexiones generales. Sólo resta hacer notar que en ningún momento se halla la mínima alusión a confesión o necesidad de una reconciliación más expresa con la Iglesia, fuera de la proveniente del estado de inocencia consecutivo a la satisfacción proporcionada al pecado.

El hecho de la penitencia postbautismal única, que se mantendrá hasta el siglo VII planteará, pasado el desahogo que supone en el primer momento, un grave problema a medida que se produce la masificación del cristianismo.

En síntesis lo podríamos proponer así: Si el cristiano después del bautismo dispone de una sola oportunidad de perdón es preferible retrasar lo más posible ese perdón hasta una situación tal de edad o enfermedad en que, una vez obtenido, no sea pensable la recaída.

Esta reflexión, que impide a los pastores urgir la penitencia, da lugar a situaciones absurdas, por el hecho de que una praxis penitencial obliga a mantenerse en el pecado. Esta situación se ve reforzada por las consecuencias tan difíciles de aceptar que arrastra la satisfacción penitencial. En principio estas consecuencias debieron ser más bien medios para evitar una recaída irreparable de los que habían obtenido el perdón. De varias de ellas

⁴ Elijo esta opinión por parecerme más lógica, pero quiero hacer notar que no afectaría en nada la línea del trabajo la aceptación de la contraria. Polémica que queda al margen y por eso no hago más que exponerla. Sin embargo hay que hablar en un sentido o en otro al referirse a la obra. De ahí la necesidad de elegir.

Para bibliografía sobre la discusión, ver: POSCHMANN, *Pénitence et onc-tion des malades*, Cerf, Paris, 1966, p. 33.

así lo dicen explícitamente el papa León Magno⁵ y el Concilio Andegavense⁶. Pero con el tiempo terminaron por imposibilitar la penitencia a solteros, comerciantes, soldados y personas casadas. Prácticamente a todo el pueblo cristiano, hasta el punto de que se les prohibía recibirla a todos los incluidos en esos órdenes o situaciones de vida⁷.

Esto implica una *problemática sacramental y eclesiológica*. Los fieles que se sometían a la penitencia pública eran apartados de la Eucaristía. Pero no siempre así los pecadores a veces públicamente conocidos. A los más indignos los obispos solían aconsejarles abstenciones periódicas de la Eucaristía, pero no obligatorias. Hasta tal punto es así que cuando los fieles, a causa de su situación impenitente, abandonan la Eucaristía, el Concilio de Agde⁸ obliga a comulgar tres veces al año⁹.

La misma situación la hallamos en San Cesáreo de Arlés, quien afirma que a los concubinarios, por su cantidad, no se les puede negar la comunión eucarística¹⁰. Y la problemática se plantea a varios Padres más, S. Agustín, S. Jerónimo, S. Juan Crisóstomo... siempre en el mismo sentido.

Vogel deduce de ello que «los fieles que bajo la exhortación de los pastores se arrepentían sinceramente y trataban de merecer por sus obras la penitencia a la hora de la muerte se les admitiera a la mesa eucarística... Parecen haber tenido menos aprensión que nosotros en lo que mira al acercamiento a Dios. En el momento en el que el recuerdo de las faltas cometidas cesaba de moverles actualmente y se sentían libres de todo apego al pecado, pensaban estar en la amistad de Dios»¹¹.

Esta reflexión teológica de Vogel no halla una confirmación definitiva en los textos. Existen muchos en que no se ve esa exi-

⁵ En lo tocante a la prohibición de dedicarse al comercio ver: *Epist. a Rústico de Narbona* cap. XI, PL. t. 54, col. 1206 (trad. castellana en C. VOGEL, o. c., p. 256). Sobre servicio militar ver misma fuente cap. XII, id. col. 1206-7.

⁶ *Concilio de Agde*, C. 15; CCL. t. 148, pp. 201 y 211; trad. en C. VOGEL, p. 280.

⁷ *Concilio de Orléans*: CCL. t. 148, pp. 124-125.

⁸ *Concilio de Agde*, C. 18; CCL. t. 148, p. 202.

⁹ Comentario más extenso en C. VOGEL, o. c., pp. 76-79.

¹⁰ 289, 5.

¹¹ C. VOGEL, o. c., p. 78.

gencia de arrepentimiento para acercarse a la Eucaristía¹². Dan más bien la impresión de que el pecado no es obstáculo suficiente para ello, o al menos ciertos pecados, que para nosotros son graves y para los Padres eran objeto de la exomologesis¹³.

Esta doble posibilidad se pone más de manifiesto aún en la disciplina tocante a la *administración de los sacramentos a los moribundos*. El concilio de Orange, por ejemplo, dice en el canon tercero:

En lo referente a los moribundos hemos decretado darles la comunión después de que hayan recibido la penitencia, aunque sin reconciliarlos con la imposición de las manos; porque esto basta para consuelo del moribundo, según los decretos de los santos padres, que han llamado muy justamente a esta comunión, viático. Si estos enfermos salen de la enfermedad se harán del orden de los penitentes y después de haber cumplido las obras indispensables de expiación, recibirán la comunión regular, con la reconciliadora imposición de manos¹⁴.

En el mismo sentido se definen los cánones del segundo concilio de Arlés¹⁵. Y frecuentemente los Padres en sus escritos.

¿Implica esta disciplina sacramental la conciencia de un doble perdón, por parte de Dios el primero, que se satisfaría con la conversión, y otro de la Iglesia que requeriría la exomologesis o satisfacción?

Desde luego existe la posibilidad de hacer la «conversio o satisfactio secreta»¹⁶. En realidad el que recibe públicamente la penitencia podría hacerla en secreto, asegura Cesáreo de Arlés. Este mismo autor continúa:

Sin embargo, pienso que midiendo el número de sus pecados el pecador se da cuenta de que está en condiciones de expiarlos por

¹² Por ejemplo la cita dada en la nota 10, que alude a una situación actual de pecado.

¹³ S. Paciano ataca muy duramente al pecador que se acerca a la Eucaristía. Pero se refiere a los culpables de cualquiera de los tres pecados citados en Act. 15, 28-29: *Idolatría, comer carne de animales sofocados y fornicación*. Estos son los únicos de pena capital. Los demás se compensan con obras buenas y no son obstáculo para la Eucaristía.

¹⁴ *Concilio de Orange*, CCL. t. 148, pp. 78-79, trad. en C. VOGEL, o. c., p. 276.

¹⁵ Ej. Can. 6, CCL. t. 148, p. 10.

¹⁶ Para su descripción y uso ver Z. HERRERO, o. c., p. 27. Para un estudio extenso de la penitencia privada, GALTIER, o. c., 2.ª parte.

su cuenta; por lo cual pide la ayuda de todo el pueblo cristiano... De igual modo el que se dispone a pedir la penitencia públicamente se comporta como el propietario que reúne un grupo de viñadores; ayudado por las oraciones de todos los fieles estará en condiciones de arrancar las espinas y los cardos, que son sus pecados, para poder cosechar una cosecha buena, con la ayuda de Dios; para que la viña de su corazón que habitualmente producía no racimos, sino espinas, comience a producir el vino de dulzura espiritual¹⁷.

No se trata, pues, de dos perdones. Toda ofensa lo es referida a Dios y a El sólo toca perdonarla. Ahora bien el pecador que opta por la penitencia pública cuenta con el apoyo de toda la Iglesia. En este sentido las exhortaciones a orar por los penitentes en los escritos y en la misma liturgia son constantes. Esto confiere a la penitencia pública una garantía del perdón de Dios que la privada no posee. En definitiva ésta va a ser la solución al problema del perdón de los moribundos, tan discutida, y que llegará a su madurez y solución en Cesáreo de Arlés¹⁸.

A los que habiendo pecado llevan una vida verdaderamente penitencial procurando evitar los pecados posibles de evitar y satisfacer los ya cometidos, les asegura la obtención del perdón. Pero a los que llevan una vida pecadora sin escrúpulos, con la esperanza de que la penitencia «in extremis» borra todos los pecados, a éstos el obispo les concederá ciertamente la penitencia oficial, pero no se atreve a garantizarles el perdón divino¹⁹.

Es decir, se reconoce ser suficiente la penitencia privada y, en caso de muerte la Iglesia le da su apoyo oficial. Pero si esa penitencia incide sobre su arrepentimiento dudoso la Iglesia no garantiza el perdón divino, suprimiendo así toda posible interpretación mágica a la reconciliación final.

Este problema de la reconciliación de los enfermos es de tipo pastoral, no dogmático, sin embargo, pone de relieve hasta qué punto la Iglesia ha tomado conciencia de su papel en el perdón, y de lo que corresponde en él al penitente.

El caso normal, sin embargo, de conseguir el perdón, al menos al principio, antes de llegarse a la masificación, era el sometimien-

¹⁷ *Sermo* 261, 1.

¹⁸ Sobre las tres maneras de llegar a la penitencia en el lecho de muerte ver *Sermo* 256, 1, 2, 3, PL. t. 39, col. 217-8.

¹⁹ Comentario en Z. HERRERO, *a. c.*, p. 18.

to a la exomologesis. Así que como fin de esta parte del trabajo examinamos su modo de realización y su sentido eclesial.

En principio es equivocado suponer que se realizaba únicamente para pecados públicamente conocidos mediante una confesión pública. Tampoco se limitaba a los tres pecados de adulterio, homicidio y apostasía. Se extendía a otros pecados aunque es cierto que las listas de pecados graves y leves ni se fija ni coinciden con nuestras actuales apreciaciones morales. Es igualmente errónea la fórmula que a veces se da: a pecado público, penitencia pública; y a pecado oculto penitencia oculta. Este no es el sentido de la penitencia primitiva, sino la solución de compromiso a que llegará la reforma carolingia ²⁰.

Consiste en un ejercicio que enseña al hombre a humillarse y a rebajarse, imponiéndole un régimen capaz de atraer sobre él la compasión. Regula su compostura exterior y su alimentación; quiere que se acueste sobre saco y ceniza, que se cubra el cuerpo con harapos, que se entregue a la tristeza, que se vaya corrigiendo las faltas por medio de un tratamiento severo. Por otra parte el penitente debe contentarse, en cuanto a la comida y la bebida, con cosas simples, que son estrictamente necesarias para sostener la vida, no para halagar el vientre; nutre la oración con el ayuno; gime, llora y se lamenta de día y de noche al Señor, su Dios; solicita las oraciones de sus hermanos para que sirvan de intercesores ante Dios. Todo esto lo opera la exomologesis para evidenciar la penitencia, para honrar al Señor, por el temor al peligro, para pronunciar ella misma el juicio contra el pecador en lugar de la cólera divina y para borrar —no digo anular— el suplicio eterno, mediante un sufrimiento temporal ²¹.

Tertuliano dedica cinco capítulos en el *De Paenitentia* a la descripción de la exomologesis ²². Como hemos visto, en las diversas descripciones que realizan los Padres coinciden prácticamente con la de Tertuliano, dentro de sus respectivas características y con la adición de algunos detalles peculiares que no resultan esenciales. Así que consideramos como válida esta descripción del orden penitencial que se mantendrá en los cinco primeros siglos.

No parece se dé en Tertuliano, una previa confesión de los pe-

²⁰ Z. HERRERO, a. c., p. 22 y C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au moyen âge*, Paris, 1969, 24-27.

²¹ *De Paenit*, cap. 9, PL, t. 1, col. 1354, trad. VOGEL, pp. 114-115.

²² Son los capítulos 7-12.

cados, ni siquiera en privado. De todas formas hay que tener en cuenta que no se trata de una descripción detallada, sino de una exhortación al espíritu de penitencia que debe animar a los que se someten a ella. Tampoco habla, por ejemplo, de la reconciliación final, ni a quién compete realizarla. Sin embargo cuando en el *De Pudicitia* discute a la Iglesia el poder de perdonar ciertos pecados pone de manifiesto que se hacía por medio de los obispos. El papel de sacerdotes y fieles es rogar a Dios por el pecador para que le perdone su culpa. Pero esos fieles representan a la Iglesia y la Iglesia es Cristo. Por lo cual es al mismo Cristo a quien se ruega ²³.

Las descripciones de la exomologesis que realiza San Cipriano coinciden prácticamente con la de Tertuliano ²⁴. Como un dato nuevo añade a la del primero la confesión de los pecados realizada ante los sacerdotes ²⁵. Es posible que esta confesión no se diera en tiempo de Tertuliano, o al menos no hubiera cobrado aún excesiva importancia. De lo contrario no se explica la ausencia de un dato tan destacado en una enumeración detallada y que precisamente tiene por objeto poner de relieve lo humillante de la exomologesis. En principio parece que esta confesión se realiza en privado, aunque en muchísimos casos el pecado sería conocido. De todas formas cuando se hace confesión pública es simplemente por motivos de ascesis, ya sea por iniciativa privada o aconsejado por el confesor. Orígenes indica en este sentido:

Observa con cuidado a quien confiesas tus pecados: pon a prueba al médico para saber si es débil con los débiles y si llora con los que lloran. Si él creyera necesario que tu mal fuera conocido y curado en presencia de la asamblea reunida sigue el consejo del médico experto ²⁶.

La manifestación pública de los pecados no parece que llegara a ser en ningún momento obligatoria. La epístola de San León a los obispos de Campania parece que sale al paso a un intento de extensión de esta práctica, que trata como de innovación:

²³ *De Paenit.*, cap. 10, PL. t. I, col. 1355-56.

²⁴ Ver *De Lapsis*, 29, pp. 30-35.

²⁵ Ver *De Lapsis*, 29.

²⁶ *In Ps. hom.* 37, 2.5, trad. en QUASTEN, *Patrologia*, t. I, p. 382.

Yo decido que se debe desterrar esta iniciativa contraria a la regla apostólica, que según me he enterado poco ha, algunos han tomado con ilícita usurpación. Me refiero a la penitencia que los fieles piden; que no se lea públicamente la lista detallada de todos sus pecados ya que basta indicar a los obispos sólo por una confesión secreta las culpas de la conciencia. Aunque parezca sea digna la plenitud de fe que, por temor de Dios, no teme la vergüenza ante los hombres, sin embargo, como no todos tienen pecados tales que quienes piden penitencia no teman publicarlos, se suprimirá una costumbre tan reprochable, no suceda que muchos se aparten del remedio de la penitencia, por vergüenza, o porque temen que su conducta sea conocida por los enemigos que podrían llevarles a los tribunales²⁷.

El sentido de la confesión al obispo es sencillamente para que imponga una penitencia proporcionada. En ningún caso como prueba de una confesión a la Iglesia. En la penitencia actúa más como representante de Dios que de la Iglesia. La *Didascalia* es muy reiterativa en este aspecto:

Reconoce que por posición has sido establecido como la imagen de Dios todopoderoso, y que ocupas el lugar de Dios todopoderoso. Ocupa, por tanto, tu puesto en la Iglesia y enseña como el que tiene el poder de juzgar a los pecadores, haciendo las veces de Dios todopoderoso. Tú, obispo, juzga con severidad como Dios todopoderoso, pero recibe con caridad a los pecadores que sientan remordimiento, como Dios todopoderoso²⁸.

Es curioso, y revela hasta qué punto *el aspecto eclesial y el teocéntrico se hallan unidos en los Padres*, que aquellos que más profundizan y urgen la necesidad de la conversión total a Dios y el cambio de vida, como hemos visto en San Ambrosio, son, al mismo tiempo, los que más subrayan el carácter eclesial del perdón.

San Agustín desarrolla este mismo pensamiento con los recursos de su vivo estilo. Compara al pecador al cuerpo corrupto de Lázaro... Pero ¿qué dice el Señor a la Iglesia?: 'Cuanto desatares sobre la tierra, quedará desatado en el cielo' (Mt. 18, 18). Lázaro sale del sepulcro, porque Dios ha cumplido su promesa

²⁷ *Epístola 168*, cap. II, PL. col. 1210-11, t. 54, DZ. 145.

²⁸ *Didascalia* II, 11-12, F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1905, pp. 41-48.

de misericordia; nos hace conducir a la penitencia al moribundo ya pútrido: lo demás será cumplido por el ministerio de la Iglesia: 'Desatadlo y dejadlo andar' (Jn. 11, 44) ²⁹.

En Agustín, de acuerdo con su teoría de la gracia, es Dios quien por medio de la penitencia le desata de todas las trabas que impiden la libertad.

Es difícil y arriesgado hacer deducciones a partir de un lenguaje simbólico. Pero teniendo esto en cuenta y a partir de esa doble posibilidad de penitencia de que anteriormente hablábamos, con lo que estaría en perfecta consonancia, cuando el pecador se somete a la penitencia ya ha conseguido el perdón de Dios. Esto estaría igualmente en concordancia con nuestra teología actual, pues someterse a la penitencia suponía de por sí un arrepentimiento de los pecados y un firmísimo, casi heroico propósito de cambiar de vida.

Lo indiscutible en San Agustín y esto lo sitúa en la línea observada en los Padres, es que *sólo Dios perdona los pecados*. Y cuando basados en esto los donatistas nieguen a la Iglesia el poder de perdonarlos, el santo obispo les argüirá que no perdona *la Iglesia* por los méritos de los hombres sino *por el Espíritu Santo* que le ha sido conferido ³⁰.

Esta función de la comunidad en la exomologesis la describe Cipriano al final del tratado *De Lapsis*:

... Puede aceptar en satisfacción todo lo que por tal pidieren los mártires, como lo que hicieren los sacerdotes. Y aún, si alguno le moviere más con sus satisfacciones, si aplacare su ira y su indignación con preces puras, le concederá nuevas armas para que se arme, aún habiendo sido vencido, le fortalecerá y restablecerá sus fuerzas para que su fe se recobre y se vigorice ³¹.

CONCLUSIÓN

K. Rahner, hablando de la práctica penitencial de la Iglesia primitiva, afirma que no tendría sentido si no es como manifestación del perdón de la Iglesia ³².

²⁹ *Sermo 32*, III, 8.

³⁰ *Sermo 99*, 7-11, trad. en BAC, t. X, pp. 415-423.

³¹ *De Lapsis*, 36.

³² KARL RAHNER, *Se reconcilian con la Iglesia, un aspecto rescatado de la confesión*, Ap. Laical 4, 1966, pp. 88-94.

La afirmación puede resultar un tanto ambigua. La estructura de la exomológesis no la justifica del todo en su extensión. En ella no se daba al principio, como hemos visto, manifestación de los pecados. Posteriormente se introduce la confesión privada al obispo, como medio para la imposición de la penitencia. En San Ambrosio esta confesión ha llegado a ser un elemento importante de la exomológesis, pero sin relación directa con el sentido eclesial.

La reconciliación se llama *pax cum Ecclesia* y la concede el obispo. El primer efecto, sin embargo, que siempre se menciona es la reconciliación con Dios. En su nombre la concede la Iglesia y como una manifestación del perdón de Dios, permite el acercamiento a la Eucaristía.

La *teología del pecado* en los Padres es *más teocéntrica que eclesiocéntrica*, pero su práctica es plenamente eclesiológica. Este aspecto se vive más que se teoriza. La comunidad primitiva se siente autorizada en su jerarquía para atar y desatar, se siente sacramento de Dios, y si el pecador quiere volver a ser salvo ha de realizar una serie de actos más o menos humillantes. En esta acción se siente comprometida toda la comunidad, pues es uno de sus miembros que ha perdido la salvación y regeneración del bautismo y quiere volver a conseguirla, y es toda ella quien ha de volver a conseguirla y garantizarla. La comunidad le arropa y le ayuda con sus oraciones y los mártires le prometen su intercesión ante Dios. Cuando la Iglesia juzga que las manifestaciones de arrepentimiento son o han sido suficientes para lograr ese perdón de Dios, ella lo admite de nuevo en su seno. Y es consciente de que en esta readmisión se incluye el perdón de Dios. Los Padres lo aseguran. Salen garantes de ello. Es una vivencia íntegra del sentido sacramental de la penitencia.

Así pues, *el pecado es una ofensa a Dios*. Esto es afirmado una y otra vez por todos los autores. No se suele presentar como una ofensa a la Iglesia, al menos de una forma directa. La comunidad más que ofendida por la infracción del pecador se siente dolorida porque uno de sus miembros ha dejado el camino de salvación.

Por ello ni la confesión de los pecados ni la penitencia consiguiente se refieren a la comunidad, sino a Dios. La comunidad es solidaria y apoya con súplica y oraciones el arrepentimiento, pero no le perdona. Ahora bien, sólo en la comunidad, en la Iglesia,

es posible el perdón, y una vez conseguido, por testimonio de la imposición de manos del obispo, entra de nuevo el pecador en el seno de la Iglesia, aunque no con todos los derechos que poseía antes de someterse al orden penitencial.

El perdón sólo puede concederlo Dios, pues El es el ofendido por el pecado. Pero Dios ha otorgado a la Iglesia el poder de atar y desatar. Mt. 18, 18 es el gran texto del poder perdonador de la Iglesia. Así que cuando el obispo da por concluida la penitencia y readmite al pecador en la Iglesia no obra en nombre y como representante de la comunidad, sino de Dios. Pero esta admisión en la comunidad es una garantía infalible del perdón y salvación que Dios confiere al penitente. Así que la Iglesia se presenta como la comunidad de los salvados por Dios. El cumplimiento de la penitencia, que es de institución eclesiástica, no es más que la prueba que ella pide de la sinceridad del arrepentimiento y del propósito del pecador arrepentido. Dios perdona en la Iglesia y por la Iglesia y para la Iglesia, pero no con la Iglesia, en el sentido de un perdón paralelo y complementario. No es, en esta acepción, perdón de Dios y de la Iglesia.

Así pues, *la teoría de la penitencia de los Padres es plenamente teocéntrica*. Y su práctica totalmente eclesiológica. Esta eclesiológica de la penitencia en los Padres hace referencia más que a una relación binaria Iglesia-pecador, a todo un orden de salvación en el que Dios se comunica en y por la Iglesia. De forma que las acciones de esta última poseen una repercusión que trasciende las acciones mismas. La paz con la Iglesia es el perdón de Dios.

La eclesialidad de la penitencia en los Padres *consiste más en la forma del perdón* (perdón a través de..., perdón en...) *que en una auténtica ofensa y reivindicación a la Iglesia y de la Iglesia*, aspecto que, repito, no hay que desechar del todo.

La Iglesia es, por tanto, el sacramento del perdón de Dios. Hay «una Iglesia que perdona» y una Iglesia que se regocija y se ofrece como medio y como apoyo para el perdón de Dios. El pecado es un salirse del contexto de la Iglesia por la ofensa a Dios. Y la penitencia es una vuelta a Dios por una nueva inclusión en la Iglesia.