

José L. Yáñez
Profesor de la Facultad de Teología, U.C.

El Sacramento de la Reconciliación, Fiesta del Perdón y el Re-encuentro

OBSERVACIONES PREVIAS

SUELE SER UN LUGAR común iniciar una disertación señalando los límites de la misma y del autor. En mi caso este no es tanto un formalismo cuanto un acto de honestidad. El profesor que habla se ha movido, por lo general, en el ámbito de la Liturgia Fundamental, con esporádicas excursiones en el campo de los Sacramentos de la Iniciación cristiana: Bautismo, Confirmación y Eucaristía. Esto explica, por una parte, el enfoque amplio que se ha elegido para la elaboración de esta ponencia. Ella pretende iluminar, desde la perspectiva general de la Liturgia, el sacramento de la Penitencia. Esto explica, también, la posible falta de análisis más apretados sobre aspectos específicamente penitenciales que habrían podido ser hechos por un especialista en este sacramento.

PUNTO DE PARTIDA

La poca dedicación al sacramento de la Penitencia de parte de un liturgista se explica, además, por el hecho que el sacramento de la Penitencia ha sido un dominio clásico de la Teología Dogmática y, sobre todo, de la Teología Moral y del Derecho Canónico. Abunda la bibliografía sobre esos aspectos de la Penitencia. Es bastante escasa, en cambio, sobre lo específicamente litúrgico. El año 1973 un buen estudioso de la liturgia de este sacramento escribía: "El Sacramento de la Penitencia ha sido objeto de innumerables escritos y hay, al respecto, una gran producción literaria. Dado que este argumento está tan íntimamente ligado a la vida de los cristianos, sus diversos aspectos han acaparado la atención de especulativos y de pastores. Con todo el aspecto cúllico del sacramento ha sido tocado sólo tangencialmente, indirectamente y no "ex professo" (1).

(1) A. TRIACCA, *Il Sacramento della Penitenza, atto di culto. Contributo alla Spiritualità Sacramentale*, en AA. VV., *Valore e Attualità del Sacramento della Penitenza*, PAS, Verlag, 1974, p. 87.

En estos últimos años, la situación no ha cambiado en lo fundamental. Esto me ha motivado a dedicar esta ponencia a desarrollar algunos aspectos litúrgicos del Sacramento de la Penitencia y, más específicamente, la penitencia como *Acto de Culto, como Fiesta*.

El P. Triacca en el estudio citado (2) aborda esta temática. El recuerda, en primer lugar, cómo el Sacramento de la Penitencia es un "Evento en el cual, el Señor Jesús, realiza personalmente la salvación en el creyente, en el cual Dios, Padre de Jesús y de nosotros, tiene la iniciativa de "entrar" en la existencia concreta del cristiano y de renovarla, en el cual el Espíritu Santo llega a tomar posesión del creyente redimido por Cristo, para decir, de modo renovado y más íntimo Abba-Padre, para dar "alabanza-gloria" a Dios, con el cristiano en la Iglesia" (3).

Establecido este punto capital y después de recordar algunas acentuaciones de la Teología Sacramentaria postconciliar (la revalorización en los sacramentos de su aspecto ascendente, cultural; el desarrollo del sacerdocio común de los fieles, a partir del carácter del Bautismo y de la Confirmación; la eclesialidad de los sacramentos, su dimensión misterico-cristológica, su situación existencial y la unidad inseparable Fe-Sacramento), el P. Triacca avanza las siguientes proposiciones que contienen, sin duda, las pistas fundamentales para desarrollar el sentido cultural de la Penitencia.

1. El Sacramento de la Penitencia es acto de culto por su naturaleza propia, o sea, en cuanto el acto de culto por excelencia, el Misterio Pascual de Cristo, se celebra participativamente en el Sacramento de la Penitencia.

2. El Sacramento de la Penitencia es acto de culto en razón de la "dynamis" celebrativa del sacramento, o sea, es acto de culto en cuanto, por medio del sacerdocio común de los fieles, el sacerdocio ministerial en la Iglesia, comunidad de creyentes, alaba a Dios, absolviendo al pecador.

3. El Sacramento de la Penitencia es acto de culto en razón de la finalidad ínsita en el sacramento, o sea, es acto de culto en cuanto por él, en Cristo, por fuerza del Espíritu, el cristiano arrepentido, santificado por la vida divina, alaba a Dios (4).

En este trabajo no nos vamos a detener en estas afirmaciones, a pesar de que ellas ofrecen al teólogo de la liturgia interesantes perspectivas. Nos interesa recoger una afirmación expresada con un claro matiz de cautela. Después de haber recordado el carácter de Evento salvífico que tiene el Sacramento de la Penitencia, el P. Triacca agrega:

"Todos estamos de acuerdo que simultánea y concomitantemente a la realidad-evento, se hace presente más radicalmente en nosotros el don (gratuito) de la Vida Divina. Con todo, la prioridad ontológica se debería atribuir

(2) Básicamente el mismo trabajo fue presentado también en la XX Semana Litúrgica de París. Cfr., "Liturgie et Rémission des Péchés. Roma, Ediz. Liturgiche, 1975, pp. 239-250.

(3) A. TRIACCA, *Il Sacramento della Penitenza*, p. 88.

(4) *Ib.*, pp. 95-98-100.

a la acción divina que, restaurando, por un nuevo título sacramental, el plan primitivo, hace de modo que podamos cumplir el mandato de darle alabanza" (5).

Tocamos, con esta afirmación, el nudo central del problema litúrgico de la Penitencia. El Sacramento de la Penitencia, más que cualquier otro sacramento, es signo del amor misericordioso del Señor que sale en busca de la oveja y de la dracma perdidas, que se adelanta a abrazar al hijo pródigo, generando con esto un clima de fiesta y alegría, una fiesta que llega hasta el cielo, "donde hay más alegría por un solo pecador que se convierte que por 99 justos que no tienen necesidad de conversión" (Lc. 15,7). Paradojalmente, sin embargo, este sacramento se ha desarrollado, desde sus orígenes, en una línea de expresividad litúrgica que más que poner de relieve el PER-DON de Dios y la acogida en admiración y acción de gracias del penitente, ha puesto de relieve el doloroso itinerario del pecador que aparece, poco menos que, ganándose el perdón con su esfuerzo.

Sería fácil acumular acusaciones contra la forma ritual que toma —y que en parte tiene— el ritual de la Penitencia. No ha faltado quien ha llegado a ver en la expresión ritual de este sacramento una de las "perversiones" del cristianismo en cuanto construido sobre una idea deformada de Dios, de la moral y del pecado (6). En particular se ha disparado contra la acusación, la que favorecería el desarrollo de personalidades neuróticas (7). En parte, respondiendo a esta situación, la Constitución Conciliar sobre Liturgia, en uno de sus artículos más breves, estableció una radical revisión del ritual de este sacramento: "Revisense el rito y las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más elevadamente la naturaleza y efecto del sacramento" (SC. 72).

No pretendemos con este trabajo verificar si el nuevo ritual del Sacramento de la Penitencia responde o no a la disposición conciliar, si él supera el desajuste anotado entre realidad mística y expresividad litúrgica. La renovación de un sacramento en efecto, no vendrá de un ritual nuevo, sino de una experiencia renovada, capaz de abrirse paso y de manifestarse a través de los gestos y palabras disponibles por la liturgia. Por eso nuestro interés apunta a señalar la concepción litúrgica con la cual debiera abordarse la renovación de este sacramento y a analizar, luego, en esa perspectiva el nuevo *ORDO PAENITENTIAE*.

I. CONCEPCION LITURGICA PARA UNA ADECUADA COMPRESION DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA.

Todos estamos de acuerdo que el Sacramento de la Penitencia forma parte de la Liturgia de la Iglesia y que, como tal, es un acto de culto. Lo que

(5) *Ib.*, p. 87.

(6) J. P. GERARD, *Du Sacrement de pénitence envisagé comme action de grâce*. P. et L. (1973), 114.

(7) J. DURANDEAUX, *Chrétiens au feu de la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1972, cfr. la recensión de J. C. Sagne, *Le Procés de l'aveu*, LMD. 117 (1974), 136-153.

se recubra, sin embargo, con estas expresiones va a depender en gran parte, de la concepción litúrgica que se posea. Por eso nos parece oportuno retomar brevemente el análisis de la noción de liturgia.

1. LITURGIA, CULTO DE LA IGLESIA

Es sabido que el término LITURGIA para designar el culto cristiano es algo relativamente reciente en occidente. La introducción se debe a una serie de estudiosos de los ss. XVI y XVII que denominan "LITURGICA" las recopilaciones de ritos antiguos que por esa época empiezan a multiplicarse. Con la introducción del término se inician también los ensayos de definición de liturgia (8). Desde el inicio ellos giraron en torno a la expresión "culto de la Iglesia" (9).

La renovación litúrgica que a inicios de siglos se intensifica, se realiza a partir de esta noción. Unos acentuando en la expresión el aspecto más exterior y decorativo (10), otros su aspecto jurídico y rubricista (11) y otros, finalmente, desentrañando su contenido teológico y místico (12).

En esta perspectiva que identifica plenamente liturgia y culto se ubica en 1947 la Encíclica "Mediator Dei" de Pío XII. "La Sagrada Liturgia, escribe el Papa Pacelli, es el culto público que nuestro Redentor rinde al Padre como cabeza de la Iglesia y es el culto que la sociedad de los fieles rinde a su cabeza y, por medio de ella, al Padre eterno; es, para decirlo, en pocas palabras, el culto integral del cuerpo místico a Jesucristo, esto es, de la cabeza y de sus miembros" (13).

La Enc. "Mediator Dei" marca un hito importante en esta historia. En ella el Papa Pío XII asume oficialmente todo el movimiento de renovación litúrgica y señala con nitidez el camino que deberá seguirse en su desarrollo. Siendo un gran paso adelante, es fácil percibir cómo la noción de liturgia, se encuentra formulada en una categoría, de por sí estrecha, la categoría de *culto*.

La teología clásica ubica el culto en la línea de la virtud de la justicia. Más precisamente, en la virtud de la Religión, reconocida como "parte poten-

- (8) Respecto al término "liturgia" y a sus primeras definiciones, cfr. H. SCHMIDT, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Herder, Romae, 1960, pp. 33-87.
- (9) Por ejemplo, Luis MURATORI, daba esta definición: "Liturgia est cultus ecclesiae tum ad Dei honorem, tum ad Ipsius in homines beneficia derivanda". *Liturgia Romana Vetus, Venetiis*, 1748. Vol. I initio. Citado en H. SCHMIDT o.c., p. 57.
- (10) En 1913, el P. J. J. NAVATEL, S.J., escribía: "Tomada en su sentido más usual, la liturgia significa para todo el mundo, la parte sensible, ceremonial y decorativa del culto católico". *L'apostolat liturgique et la piéte personnelle*, Etude 137 (1913), 452.
- (11) Un buen ejemplo de esta concepción es el Manual de Liturgia del P. Antóñana que hasta la década del 50 se usaba en muchos Seminarios.
- (12) En esta perspectiva de profundización de la noción de liturgia es de justicia recordar a Dom LAMBERTO BEAUDOIN († 1960), cfr. su definición de liturgia en "Essai de Manuel fundamental de Liturgie". Q.L.P. 3 (1912/13), 56; y a Dom ODO CASEL († 1948) y su teología mística que dio tanta profundidad a la noción de culto. Cfr. *Das Christliche Kultmysterium*, Regensburg, 1948.
- (13) Enc. "Mediator Dei", sobre la Sagrada Liturgia. Edición de las Hijas de S. Pablo, Santiago, p. 11.

se recubra, sin embargo, con estas expresiones va a depender en gran parte, de la concepción litúrgica que se posea. Por eso nos parece oportuno retomar brevemente el análisis de la noción de liturgia.

1. LITURGIA, CULTO DE LA IGLESIA

Es sabido que el término LITURGIA para designar el culto cristiano es algo relativamente reciente en occidente. La introducción se debe a una serie de estudiosos de los ss. XVI y XVII que denominan "LITURGICA" las recopilaciones de ritos antiguos que por esa época empiezan a multiplicarse. Con la introducción del término se inician también los ensayos de definición de liturgia (8). Desde el inicio ellos giraron en torno a la expresión "culto de la Iglesia" (9).

La renovación litúrgica que a inicios de siglos se intensifica, se realiza a partir de esta noción. Unos acentuando en la expresión el aspecto más exterior y decorativo (10), otros su aspecto jurídico y rubricista (11) y otros, finalmente, desentrañando su contenido teológico y místico (12).

En esta perspectiva que identifica plenamente liturgia y culto se ubica en 1947 la Encíclica "Mediator Dei" de Pío XII. "La Sagrada Liturgia, escribe el Papa Pacelli, es el culto público que nuestro Redentor rinde al Padre como cabeza de la Iglesia y es el culto que la sociedad de los fieles rinde a su cabeza y, por medio de ella, al Padre eterno; es, para decirlo, en pocas palabras, el culto integral del cuerpo místico a Jesucristo, esto es, de la cabeza y de sus miembros" (13).

La Enc. "Mediator Dei" marca un hito importante en esta historia. En ella el Papa Pío XII asume oficialmente todo el movimiento de renovación litúrgica y señala con nitidez el camino que deberá seguirse en su desarrollo. Siendo un gran paso adelante, es fácil percibir cómo la noción de liturgia, se encuentra formulada en una categoría, de por sí estrecha, la categoría de *culto*.

La teología clásica ubica el culto en la línea de la virtud de la justicia. Más precisamente, en la virtud de la Religión, reconocida como "parte poten-

(8) Respecto al término "liturgia" y a sus primeras definiciones, cfr. H. SCHMIDT, *Introductio in Liturgiam Occidentalem*, Herder, Romae, 1960, pp. 33-87.

(9) Por ejemplo, Luis MURATORI, daba esta definición: "Liturgia est cultus ecclesiae tum ad Dei honorem, tum ad Ipsius in homines beneficia derivanda". *Liturgia Romana Vetus, Venetiis*, 1748. Vol. I initio. Citado en H. SCHMIDT o.c., p. 57.

(10) En 1913, el P. J. J. NAVATEL, S.J., escribía: "Tomada en su sentido más usual, la liturgia significa para todo el mundo, la parte sensible, ceremonial y decorativa del culto católico". *L'apostolat liturgique et la piéte personnelle, Etude* 137 (1913), 452.

(11) Un buen ejemplo de esta concepción es el Manual de Liturgia del P. Antónana que hasta la década del 50 se usaba en muchos Seminarios.

(12) En esta perspectiva de profundización de la noción de liturgia es de justicia recordar a Dom LAMBERTO BEAUDOIN († 1960), cfr. su definición de liturgia en "Essai de Manuel fundamental de Liturgie". *Q.L.P.* 3 (1912/13), 56; y a Dom ODO CASEL († 1948) y su teología mística que dio tanta profundidad a la noción de culto. Cfr. *Das Christliche Kultmysterium*, Regensburg, 1948.

(13) Enc. "Mediator Dei", sobre la Sagrada Liturgia. Edición de las Hijas de S. Pablo, Santiago, p. 11.

cial” de la justicia. La justicia, en efecto, consiste en dar a cada uno lo que corresponde. También a Dios hay que darle lo que corresponde. Ahí surge la religión y surge el culto, o sea, el conjunto de actos a través de los cuales el hombre rinde “honor” a Dios su creador.

La Enc. “Mediator Dei” empieza la parte destinada a describir la naturaleza de la liturgia en esta perspectiva. “El deber fundamental del hombre es, indudablemente, el de orientar hacia Dios a sí mismo y a su propia vida”. El hombre realiza este deber “cuando presta mediante la virtud de la religión el debido culto al único y verdadero Dios” (14).

La Enc. “Mediator Dei” procura enriquecer al máximo esta noción de culto subrayando, en particular, cómo este culto es realizado por Jesucristo y su cuerpo místico, la Iglesia. Sin embargo, pesa el condicionamiento de la estrechez propia de la categoría de culto. Esto lleva, entre otras cosas, a que “Mediator Dei”, en su definición, subraye sólo el aspecto “ascendente” de la liturgia en cuanto alabanza de Dios, sin mencionar el aspecto descendente de santificación. Esta perspectiva dominante, que no hay que extremar, sin embargo, explica significativas ausencias en esa “carta magna” de la Sagrada Liturgia y en particular, para alcanzar en algo el tema que traemos entre manos, la ausencia en la carta de lo sacramental, en cuanto tal. Es evidente que en la perspectiva de la “Mediator Dei”, salvo la Eucaristía, los demás sacramentos —la Penitencia entre ellos— no realizan plenamente la identidad de la liturgia. Por eso no hay para ellos ningún apartado especial. Por otra parte la experiencia sacramental de la época vivida en modalidades muy individualistas (sin comunidad), validistas (acentuando el *ex opere operato*), esencialistas (podando los ritos de todo lo no-esencial) no invitaba, en absoluto, a reconocer en ella un acto de culto, de liturgia.

2. LITURGIA, OBRA DE GLORIFICACIÓN Y SANTIFICACIÓN

La Constitución Litúrgica del Vaticano II marca un claro progreso. Dejando notoriamente en un segundo plano la noción de culto, define la liturgia como una “acción”, como una “obra”.

Dios es quien aparece, en primer lugar, comprometido en la acción litúrgica. En lugar de empezar hablándonos del “deber” del hombre, la “Sacrosanctum Concilium” parte recordando que Dios quiere salvar... que EL, en la plenitud de los tiempos envió a su Hijo a realizar en su “Misterio Pascual” la obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios. Es este Misterio Pascual el que la Iglesia va celebrando en su liturgia (SC. 5 y 6).

A la categoría de “culto”, sucede así la categoría “obra”, “acción”. El culto se ubicaba en una perspectiva más bien moralista y destacaba como actitud básica el CUMPLIMIENTO. Se “cumplía” el precepto de la liturgia: la misa dominical, la confesión y comunión por Pascua se “cumplía” el “oficio divino”. La “obra”, en cambio, se ubica en una perspectiva bíblico-teológica, de

(14) Ib., p. 8.

terminada por la fe, la esperanza y la caridad. En la liturgia es un pueblo de hijos el que, al descubrir la obra de Dios, alaba, agradece y se compromete en ella. La palabra clave que designa la actitud del pueblo ante esta obra de Dios es la PARTICIPACION.

Esta obra, por lo demás, brota de Dios y tiene como destino al hombre, de quien, sin embargo, retorna en definitiva a Dios. La liturgia, lo repite una y otra vez el Concilio, es obra de santificación y glorificación. En este contexto, evidentemente, lo sacramental tiene un puesto central. Así es como la Constitución Conciliar, después de dedicar su capítulo II al "Sacrosanto Misterio de la Eucaristía", dedica el capítulo III a "otros Sacramentos y Sacramentales". Los Sacramentos, en efecto, recuerda el Concilio, "están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar Culto a Dios" (SC. 59). Es en esta perspectiva que se pide, como lo recordábamos más arriba, la reforma del rito de la penitencia junto con la reforma ritual de todos los otros sacramentos.

3. LÍMITES DE LA NOCIÓN CONCILIAR

La reflexión del Concilio sobre la noción de liturgia se formula especialmente en el artículo 7 de la "Sacrosanctum Concilium". Ahí se asume lo mejor de la Enc. "Mediator Dei", presentándolo, eso sí, en términos de "obra" y "acción". Buscando una definición que refleje esa visión, podemos retener la siguiente que proponía el P. Salvador Marsili, Profesor en San Anselmo (Roma), en el inmediato postconcilio.

"La liturgia es la acción sagrada por la que, en signos, se ejerce y realiza en la Iglesia y por la Iglesia, la obra sacerdotal de Cristo, de santificación de los hombres y glorificación de Dios" (15).

Esta definición expresa muy bien el pensamiento litúrgico del Vaticano II. Podemos también decir que una definición semejante es la que orienta toda la renovación litúrgica desarrollada oficialmente por los dicasterios romanos. En ella, sin embargo, sentimos latente algunas ambigüedades y límites. Señalemos algunos que tienen consecuencias para nuestro tema.

3.1. La liturgia, se afirma, es una *acción sagrada*. Apenas decimos eso surge toda la problemática de lo sagrado y lo profano y la tentación de entender la liturgia "como un momento sacral", de algún modo desconectado de la vida. La expresión tiende a centrar nuestra atención en el acto ritual, en lo que hay que hacer, con el consiguiente peligro de "momificación ritual", o sea, de eludir la experiencia viva con la máscara del ritual perfectamente observado.

3.2. *En la Iglesia y por la Iglesia*. Aquí salta inmediatamente la pregunta de qué Iglesia se habla. A la luz de la "Sacrosanctum Concilium" todo nos orienta a pensar básicamente en la Iglesia en su expresión más plena de

(15) Theologia Liturgica. De Nomine et Conceptu Liturgiae, Pontificio Instituto Litúrgico, 1965-1966, p. 52 (Apuntes mimeografiados).

“pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos”. Pero ese concepto de Iglesia resulta algo estático. La Iglesia es percibida por los fieles, primeramente, como un acontecimiento, como creyentes que testimonian su fe en la dispersión y que la van alimentando en la sinaxis junto a la mesa de la Palabra y del Pan. El subrayar convenientemente esta noción más dinámica y existencial de Iglesia es de consecuencias enormes para la renovación y la pastoral litúrgica.

3.3. La Enc. “Mediator Dei” señalaba la “gloria” de Dios como el único fin de la liturgia. Vaticano II, como hemos visto, nos enseña que la obra litúrgica tiende a *la santificación de los hombres y a la glorificación de Dios*. Todos los textos nos muestran estos dos aspectos en forma más bien paralela. Ante esto sentimos la necesidad de superar ese paralelismo destacando su interdependencia. La liturgia se orienta a la santificación de los hombres, en lo que consiste la gloria de Dios. O bien, se orienta a la gloria de Dios a través de la santificación de los hombres.

La obra sacerdotal de Cristo que la liturgia busca realizar consistió precisamente en eso. Cristo entregó su cuerpo y sangre a los hombres. “Este es mi cuerpo entregado por vosotros”. “Esto es mi sangre derramada por vosotros”. Esta entrega, hecha para cumplir la voluntad del Padre, constituye sin duda la máxima gloria de Dios. Eso, sin embargo, Jesús no lo explicita. El destaca la entrega. Se subentiende que es para gloria del Padre.

Nosotros, en cambio, tendemos a cambiar los acentos, a subrayar la línea vertical de la glorificación de Dios, dejando en la oscuridad la línea horizontal de la entrega fraterna. O, cuando más, señalamos ambos aspectos en forma paralela.

3.4. Finalmente quisiéramos señalar otro límite en esta noción de liturgia. Se trata, también aquí, de un silencio, de algo que no alcanza a explicitarse. Nos referimos al *Espíritu Santo*. Se puede leer entre líneas la presencia y la acción del Espíritu en expresiones como “en y por la Iglesia” o en el término “santificación”. El hecho es que no está explicitado y, lo triste, es que a esta no-explicitación nocional corresponde a menudo, una no-explicitación en la realidad. El Espíritu Santo queda implícito, no se manifiesta, no produce Pentecostés, en las celebraciones litúrgicas.

Sabemos cómo estos límites arrancan, fundamentalmente, del hecho de que la Constitución “Sacrosanctum Concilium” fue el primero de los grandes documentos conciliares. El que abrió la brecha para que fueran posibles “DEI VERBUM”, “LUMEN GENTIUM” y “GAUDIUM ET SPES”.

Esto, sin embargo, impidió y todavía impide a la Pastoral litúrgica trabajar con una noción más rica de sacramento, de Iglesia, en una perspectiva más misionera y de servicio al mundo, ofreciendo un techo más elevado a toda la renovación litúrgica.

Vemos, así, cómo a poco caminar, la renovación litúrgica del Vaticano II entró en crisis. Unos apretaron a fondo el acelerador, desbordando todo límite en experiencias subjetivas, por no decir caprichosas, sin sentido de Iglesia (Universal y local), sin criterios litúrgicos seguros, buscando más impactar

sicológicamente a través de audacias rituales, que asumir y alimentar una experiencia de fe. Otros apretaron los frenos e hicieron sonar las alarmas llamando a cortar toda búsqueda de adaptación y creatividad y a la observancia fiel de los ritos oficiales. La mayoría vive esta realidad con serena resignación, sintiendo, eso sí, la insatisfacción de una liturgia que no expresa la cultura y "la situación de nuestro pueblo joven, pobre y sencillo" (P. 899), que no incide "en el compromiso social de los cristianos" (P. 901), en fin, que no es, como lo pide el concilio, "la cumbre y la fuente" de la vida de la Iglesia (SC. n. 10), sino algo, en muchos casos, marginal e "insignificante".

Es fácil percibir cómo el sacramento de la Penitencia participa de esta situación de estancamiento y de marginalidad.

En las respuestas dadas por las diócesis de Chile en preparación al próximo sínodo sobre "La Reconciliación y la Penitencia en la misión de la Iglesia" se repite de diversas maneras que este sacramento no se ha renovado, que sigue igual que antes, que muchos sacerdotes no han leído el nuevo *ORDO PAENITENTIAE* y algunos ni siquiera saben de su existencia (16).

Por lo demás, de los 26.171 católicos que respondieron a una encuesta sobre este mismo tema (católicos practicantes), 8.418 (32,2%) consideran que para recuperar la paz con Dios y con la comunidad "basta arrepentirse delante de Dios" (17).

4. NUEVAS PERSPECTIVAS: LITURGIA, FIESTA DEL PUEBLO DE DIOS

La Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín buscó hacer una relectura para nuestro continente de los principales temas conciliares.

Respecto a la liturgia, Medellín hizo interesantes acentuaciones que poco a poco han ido configurando una nueva concepción litúrgica.

Medellín, en primer lugar, presenta la liturgia en la perspectiva de una Iglesia peregrina marcada "por la tensión entre lo que ya es una realidad y lo que aún no se verifica plenamente" (Liturgia n. 2). La liturgia cristiana debe ser una liturgia que exprese la vida de los hombres, adaptándose y encarnándose en las culturas, asumiendo "cuanto hay de sano en el proceso de evolución de la humanidad", coronando así el "compromiso con la realidad humana" (Liturgia nn. 4.7).

La perspectiva de una liturgia que es celebración de la Pascua del Señor discernida en la vida de los hombres, que se esbozó en Medellín, maduró en Puebla, que define la liturgia con estas palabras: es la "fiesta de comunión eclesial, en la cual el Señor Jesús, por su misterio pascual, asume y libera al Pueblo de Dios y por él a toda la humanidad cuya historia es convertida en historia salvífica para reconciliar a los hombres entre sí y con Dios" (P. 918).

En Puebla se asume así una nueva categoría: La FIESTA. Ella, a partir del inmediato posconcilio, empezó a emplearse siempre más para expresar una renovada comprensión de la liturgia. En contraste o, mejor, plenificando el

(16) Conferencia Episcopal de Chile. Aportes diocesanos a los *Lineamenta*, p. 4, III Parte, pregunta 17.

(17) Conferencia Episcopal de Chile. Informe de Investigación, pregunta 12.

sentido de CULTO Y OBRA, la FIESTA pone de relieve el sentido experiencial de la liturgia. La liturgia no es el cumplimiento de un rito, ni la simple participación en una acción, sino que, por su misma naturaleza, ella postula ser una vivencia totalizante, una comunión profunda con Dios, con los hombres y con el mismo cosmos, una expresión del sí radical a la vida, lo que comporta, junto con la afirmación de los valores que la constituyen, una denuncia de los antivalores que la degradan y un anticipar y experimentar la plenitud que se espera en el Reino (18).

4.1. La Liturgia-Fiesta, en particular, permite superar *la dicotomía sagrado-profano*, rito-vida. La fiesta, sin duda, comporta una ruptura de lo cotidiano, a través de lo cual el hombre busca evadirse de una vida esclavizante o busca en ella un descanso reparador. En el mundo del trabajo, del rendimiento al máximo, la fiesta es sólo una "pausa que refresca", una válvula de escape de las presiones acumuladas. Se hace fiesta, se descansa para trabajar mejor o para olvidarse de una existencia que no merece vivirse. En la fiesta religiosa, sin embargo, más que el polo de la ruptura y evasión (que puede llevar a una religión opio) se destaca el polo de la afirmación de la vida. La fiesta es expresión de que creemos que la vida es radicalmente buena y que esperamos una vida mejor. En la fiesta, junto con afirmar cómo quisiéramos que fueran el mundo y la vida, protestamos contra lo que se opone a dicha utopía. Se dan en ella las llamadas "sacralidades de transgresión", o sea, actividades que rompen los formalismos y los marcos convencionales y que nos introducen en una vida de especial densidad humana. En esta perspectiva, como dice muy bien una declaración de la comisión litúrgica firmada por el recordado Mons. Enrique Alvear, los sacramentos y demás signos litúrgicos "no son ritos al margen de la vida, sino "momentos" de vida cargados de especial densidad humana y, sobre todo, en virtud de dicha densidad humana, elegidos por el Señor para ser el lugar de encuentro con el hombre y portadores de su intervención salvadora" (19).

4.2. La Liturgia-Fiesta asume bien *la realidad eclesial, comunitaria*, destacando lo principal: la comunión de las personas participantes. La fiesta no puede darse en uno o en unos pocos ante la pasividad de la mayoría. La fiesta exige la participación de todos y, al mismo tiempo, está abierta a todos los que, de alguna manera, tienen relación con el festejo.

Sabemos que la fiesta cristiana supone un servicio jerárquico. Al insistir en la comunión no se pretende disminuir la importancia del sacerdocio mi-

(18) A partir de la obra de H. Cox, "The Feast of Fools", 1969, se ha multiplicado la bibliografía sobre la perspectiva festiva del cristianismo y, en particular, sobre la liturgia como fiesta. En nuestra concepción debemos mucho a J. MOLTSMANN, Sobre la libertad, la alegría y el juego, Sígueme, Salamanca, 1972; a J. MATEOS, Cristianos en Fiesta, Ed. Cristiandad, Madrid, 1972, a los números monográficos sobre el tema de Phase 63 (1971); Técnica de Apostolado 126/125 (1975) y a los artículos del P. DEBUYST que citaremos más adelante.

(19) Liturgia en la vida —en fe— del pueblo de Dios. Notas de Pastoral Litúrgica 6 (1971), 4.

nisterial, sino asegurar su eficiencia al servicio del sacerdocio común de los fieles. La fiesta litúrgica más que un monopolizador de roles o alguien que impone distancias, pide un presidente de asamblea que está en medio de los suyos presidiendo la caridad. "Ubi caritas gaudet, ibi est festivitas" (J. Crisóstomo) (20).

En este punto, además, quisiéramos adelantarnos a una posible objeción. La categoría fiesta parece servir muy bien para analizar actos litúrgicos como la Eucaristía, que implica participación de la comunidad, cantos, flores, color, en fin, un ambiente festivo. Aplicar, en cambio, ese concepto a la Penitencia —sobre todo a la realización privada del sacramento— supone violentar indebidamente las situaciones. Al respecto es bueno retener lo que hace algunos años escribía un buen conocedor del tema, el P. Frederic Debuyst. "Toda fiesta digna de este nombre comporta una parte de intimidad, una alegría profunda y secreta que le viene directamente de su fuente y que es imposible arrebatarle. Pero existe también un tipo de fiesta que tiene la intimidad como su propia esencia... La fiesta íntima huye de la exuberancia de formas y colores, de la sobreabundancia de seres y de cosas, de todo ese brillo de espectáculo que caracteriza los otros tipos de fiesta. Ella nace, para decirlo así, de una escucha de la realidad interior y la calidad de esta escucha se comunica enseguida a todo el mundo sensible, al mundo de la naturaleza así como al mundo del hombre y del arte" (21).

4.3. La Liturgia-Fiesta, además, permite integrar bien *la acción santificadora de Dios y la glorificación* que le tributa el hombre. La fiesta comienza con la intervención de Dios. Su paso, su acción salvadora descubierta por la fe, provoca la admiración, la acción de gracias, el aleluya, la fiesta. La fiesta, sin embargo, libera el corazón del hombre para la acción. "Con la Pascua, y por eso realmente en cada servicio, comienza el reír de los redimidos, la danza de los liberados y el juego creador de la fantasía... La risa despoja a la amenaza de su seriedad y desarma al enemigo. Muestra una libertad invulnerable justamente allí donde el adversario esperaba encontrar miedo y sentimiento de culpa. Si los hombres pueden reír, ya no pueden ser coaccionados. Y si el fundamento de toda dominación y sometimiento es la amenaza de la muerte, con la fiesta de la resurrección comienza entonces, de hecho, la liberación de los que estaban así amenazados y oprimidos" (22). La acción de Dios provoca la fiesta. La fiesta en el corazón del hombre libera para la acción. El hombre en acción por el bien es la fiesta de Dios (23).

(20) Citado por MOLTSMANN o.c., p. 67.

(21) Eloge de la Fête intime, Par. et Lit. 51 (1969), 319. El P. DEBUYST ha desarrollado mejor su pensamiento sobre estos temas en el artículo "La Fiesta, signo y anticipación de la comunión definitiva. Conc. 39 (1968), 353-362.

(22) MOLTSMANN o.c., pp. 63-64.

(23) En esta perspectiva modificaría levemente el hermoso título puesto por Ch. PRECHT, P. GUELL y P. SAHLI a sus apuntes para una Teología de la celebración: *Acción de Dios, Fiesta del Pueblo, Fiesta de Dios, Acción del Pueblo*. Para mi gusto sería mejor: *Acción de Dios-Fiesta del Pueblo, Acción del Pueblo-Fiesta de Dios*.

4.4. La Liturgia-Fiesta, por último, explicita *la presencia del Espíritu*. La Liturgia-Fiesta, la alegría pascual de toda celebración, es fruto del Espíritu difundido en nuestros corazones y que explaya su grito radical ABBA-Padre en toda la Eucología de la Iglesia. Donde está el Espíritu hay fiesta, porque donde está el Espíritu, hay libertad (2 Cor. 3, 17). La Liturgia-Fiesta, por otra parte, posibilita una más plena irrupción del Espíritu. Hemos analizado en otra parte cómo junto con establecerse, en la Edad Media, una tipología cristiana que aceptaba como normal la existencia de cristianos adultos que en la fe fueran "incipientes", "infantes", se aceptó para la vida de la Iglesia una situación de raquitismo espiritual, de mediocridad, en el fondo, de freno al Espíritu (24).

Después de este largo recorrido por la liturgia fundamental disponemos de algunos elementos que configuran una renovada concepción litúrgica para abordar una renovada comprensión del sacramento de la Penitencia. Hagamos un rápido balance.

En primer lugar disponemos de 3 categorías de análisis: CULTO-OBRA-FIESTA. Estas categorías son tres claves de lectura y de interpretación del Nuevo Ordo Paenitentiae. Es evidente que muchos sólo buscan el rito que hay que cumplir, o la obra que hay que realizar. Postulamos una lectura en clave de FIESTA como la más adecuada para dar razón de toda la riqueza del sacramento de la Penitencia.

El acercamiento en clave de FIESTA nos hará más sensibles a algunos valores que hacen desencadenarse la FIESTA en el corazón del hombre. Nos referimos a la superación de la dicotomía RITO-VIDA; a la COMUNION INTERPERSONAL, al DINAMISMO SANTIFICACION-GLORIFICACION y a la ACCION DEL ESPIRITU.

En la segunda parte de nuestro trabajo veremos, precisamente, cómo se dan estas realidades en el actual ORDO PAENITENTIAE y cómo ellas pueden constituirse, gracias a su lectura e interpretación, en clave de fiesta, en poderosos recursos de la renovación de este sacramento.

II. PISTAS DE RENOVACION EN EL "ORDO PAENITENTIAE"

El 2 de diciembre de 1983 se cumplirán 10 años de la publicación del ORDO PAENITENTIAE. La trabajosa elaboración de este ORDO, que se prolongó por aproximadamente 9 años, es una clara indicación de las serias dificultades y contradicciones que debieron superar las sucesivas comisiones que trabajaron en su redacción. Las tensiones que se vivieron en su elaboración se

(24) J. L. YÁÑEZ, *La Confirmación. Sacramento clave de la renovación pastoral*. Notas de Pastoral Litúrgica 11 (1972), 3-12. Este mismo artículo ha sido republicado en Servicio 66 (1982), 13-17.

reflejan ya desde el título. El título exterior es *ORDO PAENITENTIAE*. Lo que contiene este *ORDO Paenitentiae*, aparte de los *Praenotanda*, son tres *ORDINES RECONCILIATIONIS*: *ORDO AD RECONCILIANDOS SINGULOS PAENITENTES*; *ORDO AD RECONCILIANDOS PLURES PAENITENTES CUM CONFESSIONE ET ABSOLUTIONE SINGULARI*; *ORDO AD RECONCILIANDOS PLURES PAENITENTES CUM CONFESSIONE ET ABSOLUTIONE GENERALI*. El *Ordo* se completa con un repertorio de textos y con tres apéndices: Absolución de censuras; Modelos de Celebraciones penitenciales y, finalmente, con un esquema de examen de conciencia.

La difícil redacción del *ORDO PAENITENTIAE* es una indicación más para abrirse a una lectura que permita encontrar en él respuesta al anhelo conciliar de una verdadera renovación de este sacramento.

I. DE LA PENITENCIA-ACTO A UNA VIDA-PASCUAL

“Un día en que los discípulos de Juan y los fariseos ayunaban, vienen a decirle a Jesús: ¿Por qué mientras los discípulos de Juan y los discípulos de los fariseos ayunan, tus discípulos no ayunan?” (Mc. 2, 18). En esta forma presenta Marcos uno de los conflictos centrales que debe enfrentar Jesús en su misión evangelizadora. Sabemos la respuesta de Jesús. En lo inmediato, sus discípulos no ayunan porque están en fiesta, con el Esposo. En el problema de fondo, los discípulos de Jesús no ayunan porque esas prácticas penitenciales son expresión de una religión de “parches”, de “parcelas”. La religión de Jesús es un espíritu nuevo, que requiere también formas nuevas de expresión, básicamente el amor (25).

La tentación de reducir la religión a momentos sacrales ha estado siempre presente en la Iglesia.

En los diversos aspectos de la vida cristiana hallamos operando el mismo principio de ritualización que va desconectando la expresión litúrgica de la experiencia vital que la alimenta. En el ajetreado historial de la Penitencia el proceso de ritualización ha tenido diversos ciclos, que han llevado sucesivamente a la muerte por inanición a las expresiones rituales que alguna vez fueron signos de vida. El caso más elocuente es el de la penitencia canónica que de hecho había muerto mucho antes que se extendiera oficialmente su certificado de defunción (26). Cabe preguntarse si acaso no estará sucediendo lo mismo con el estilo penitencial “a modo de juicio” que ha regido en la praxis de la Iglesia estos últimos siglos y, de un modo especial, después de las definiciones del Concilio de Trento (27).

(25) Es iluminadora esta observación de Moltmann: (Jesús) “ha abolido la separación entre lo propio del culto y lo profano, lo puro y lo impuro, el Sabat y la cotidianidad, pero no en favor de la profanidad cotidiana, sino en favor de la solemnidad mesiánica de toda la vida”, o.c., p. 66.

(26) J. RAMOS - REGIDOR. *El Sacramento en la Penitencia*, Ed. Sígueme, 1976, pp. 193-194.

(27) Es indicativa la respuesta que dan las diócesis a la pregunta, “¿Les parece apropiado mantener la estructura judicial-forense que en los últimos siglos ha adquirido el sacramento de la misericordia y el perdón?”. 13 opinan que no es apropiado. 4 opinan que es apropiado. *Aportes diocesanos*, III Parte. Pregunta 10, p. 36.

Un camino para superar esa tendencia a la ritualización es devolverle a la vida entera su carácter penitencial, o mejor, su sentido pascual de ser una vida que, gracias al paso del Señor, está pasando continuamente de las tinieblas a la luz, de la esclavitud a la libertad, de la muerte a la vida.

Una vida así, en continuo paso, es una vida plena y fecunda que genera una amplia gama de expresiones penitenciales (28).

El nuevo ORDO PAENITENTIAE, precisamente, orienta en esa dirección.

Se recuerda ahí cómo la victoria sobre el pecado refulge, en primer lugar, en el Bautismo, se activa luego en el sacrificio de la misa en que la Iglesia renueva el ofrecimiento del cuerpo y de la sangre de Cristo, entregados para la remisión de los pecados y cuenta, en forma más específica, con el sacramento de la Penitencia (OP. n. 2).

En esta trilogía sacramental de la penitencia es importante subrayar el sentido fontal y permanente que tiene el Bautismo (29). El Bautismo, en efecto, no es un rito que se realizó de una vez para siempre, sino que, como bien sabemos, comporta un carácter vivo y actuante en la vida del bautizado. Ese carácter da al cristiano un dinamismo pascual que se alimenta en cada Eucaristía y se recupera, cuando se pierde por el pecado, en el Sacramento de la Penitencia.

Esta observación nos debe llevar a leer de la vida pascual, bautismal, muchas disposiciones del OP., que buscan alimentar el carácter pascual penitencial del bautizado. En particular, podemos aquí recordar "las muchas y diversas maneras" como el pueblo de Dios lleva a cabo su continua penitencia, recogidas en el N° 4 del OP.:

- compartiendo los sufrimientos de Cristo por medio de su paciencia,
- realizando las obras de misericordia y caridad,
- convirtiéndose cada día más según el Evangelio de Cristo.

En esta forma, continúa el OP., el pueblo de Dios es en el mundo "signo de la conversión de Dios". En forma más profunda y de acuerdo a la perspectiva que venimos desarrollando nos gustaría releer aquí cómo el Pueblo de Dios con su vida penitente es signo de la Pascua del Señor, ya que es su paso lo que le permite a él pasar a una vida más conforme al Evangelio.

En esta misma perspectiva de superar una concepción parcelada de la vida pascual-penitencial con una concepción totalizante fundamentada en el dinamismo bautismal, nos parece interesante releer la orientación del OP. que busca proyectar el momento sacramental más allá de su realización puntual, a través de la satisfacción "que sea no sólo una expiación del pasado, sino ayuda para su nueva vida y medicina para su debilidad" (OP. 18). Esta satisfacción, dice el OP., puede realizarse por la oración, por la abnegación de sí mismo o,

(28) Cfr. nuestro artículo "anónimo", Líneas para una pastoral penitencial. Noticia 8 (1975), 10-16.

(29) A. TRIACCA a.c., p. 99. Sobre la relación "Penitencia y Eucaristía" se puede ver el art. con ese mismo nombre de J. LÓPEZ, en Phase 128 (1982), 145-168.

mejor, por el servicio del prójimo o por obras de misericordia, por las que se manifiesta que el pecado y su perdón llevan consigo un aspecto social (ib.).

De este modo el cristiano, recuperado su dinamismo pascual, "prosigue su camino de conversión y lo expresa con una vida renovada según el evangelio de Cristo y colmada cada vez más del amor de Dios ya que la caridad cubre la multitud de los pecados (1 Ped. 4, 8)" (OP. 20).

He aquí, pues, una pista de reflexión y de actuación pastoral interesante y renovadora. Es necesario ahondar en la vinculación de estos sacramentos pascales y básicamente en la fuerza penitencial permanente contenida en el carácter bautismal. En esa perspectiva, abarcando la vida entera del bautizado cobrará nueva fuerza la liturgia penitencial, la que, es bueno recordarlo, si bien alcanza su ápice sacramental en el sacramento de la reconciliación complementado por la Eucaristía, se expresa también de muchas otras formas litúrgicas "como sucede en las celebraciones penitenciales, en la proclamación de la palabra de Dios, en la oración, en los elementos penitenciales de la celebración eucarística" (OP. 4).

2. DE LA PENITENCIA PRIVADA A LA CELEBRACIÓN DE LA IGLESIA

En forma análoga al proceso de ritualización que fue parcelando el culto de la Iglesia y reduciéndolo a actos desconectados de la vida, se ha dado también, en todos los sacramentos, un proceso de privatización. Este proceso que alcanza aún al sacramento de la comunión eclesial, la eucaristía (30), afectó de una manera muy particular al sacramento de la penitencia.

Dada esta situación, una de las constantes del OP. es su preocupación por destacar la dimensión eclesial, comunitaria y social del pecado y del sacramento.

La penitencia, se repite una y otra vez, es una obra eclesial, algo que compromete a la Iglesia en su totalidad.

"La Iglesia recibiendo en su propio seno a los pecadores, santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación" (OP. 3).

El pecado es, sin duda y en primer lugar, ofensa a Dios, pero —agrega el OP.— "por un arcano y benigno misterio de la voluntad divina, los hombres están unidos entre sí por un parentesco sobrenatural, en virtud del cual, los pecados de uno solo perjudican a todos los demás" (OP. 5). Por eso "en el sacramento de la penitencia los fieles obtienen el perdón de la ofensa hecha a Dios y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que pecando ofendieron, la cual, con caridad, con ejemplos y oraciones les ayuda en su conversión" (OP. 4).

El fundamento de esta actividad penitencial es, como lo recordábamos antes, el bautismo que nos incorpora en la Iglesia, Pueblo Sacerdotal. "Toda la Iglesia como Pueblo Sacerdotal actúa de diverso modo en el ejercicio de

(30) J. L. YÁÑEZ. *La Experiencia Eucarística de la Iglesia*. 14 (1973), 29-30.

la obra de reconciliación que el Señor le ha confiado. Porque no sólo llama a la penitencia por la predicación de la palabra de Dios, sino que intercede por los pecadores y ayuda con maternal cuidado y solicitud al penitente, para que reconozca y confiese sus pecados y alcance la misericordia de Dios, que es el único que puede perdonar los pecados..." (OP. 8).

Esta perspectiva eclesial se manifiesta de modo particular en el ORDO para la reconciliación de varios penitentes. Como muy bien dicen los "praenotanda", "la celebración común manifiesta más claramente la naturaleza eclesial de la penitencia. Porque los fieles oyen juntos la palabra de Dios, que al proclamar la misericordia del Señor los invita a la conversión; juntos confrontan su vida con la misma palabra de Dios y se ayudan con la oración mutua. Después de confesar cada uno sus pecados y recibir la absolución, todos juntos alaban a Dios por las maravillas realizadas en favor del pueblo que él reconcilió consigo por la sangre de su Hijo (OP. 22).

La celebración comunitaria de la penitencia ha sido, sin duda, el medio más empleado para renovar el sacramento de la penitencia y, en particular, para devolverle su dimensión social (31). Ello, sin embargo, no debe llevar a hacernos olvidar que el corazón del sacramento de la penitencia sigue siendo el encuentro *Interpersonal*. La renovación profunda de la penitencia pasa por la renovación del encuentro del sacerdote con el penitente. El OP. busca que se establezca entre ellos una cálida relación humana (OP. 16), y en forma determinante que el sacerdote, en comunión con su Obispo (OP. 9^a) acoja y acompañe de tal modo al penitente que con su proceder "revele a los hombres el corazón del Padre y reproduzca la imagen de Cristo Pastor" (OP. 10c).

El penitente por su parte, debe acercarse con la conciencia de que la misericordia de Dios lo está esperando para que a través de sus actos penitenciales participe en el sacramento que él y el sacerdote, de algún modo, "concelebran". El y el sacerdote hacen visible el abrazo de reconciliación entre el Padre y el Hijo pródigo. "De este modo el fiel, mientras experimenta y proclama en su vida la misericordia de Dios, celebra junto con el sacerdote la liturgia de la Iglesia en continua renovación" (OP. 11).

Todas las recomendaciones que hemos recordado y que buscan poner de relieve la dimensión eclesial, comunitaria y social de la penitencia, pueden leerse con actitud de cumplimiento o simple participación: se insistirá en la confesión individual porque está mandado; se harán celebraciones comunitarias porque agiliza la reconciliación de varios penitentes. Lo importante, sin embargo, es releer todo esto en clave de fiesta. Es una fiesta de comunión eclesial cada celebración penitencial, una fiesta de renovación de la alianza, es una fiesta íntima el encuentro sacramental del penitente y del confesor, es la fiesta del Perdón. Es lamentable, por eso, cuando "en oposición al espíritu de alegría que debería transparentar la celebración de este sacramento en

(31) En los "Aportes Diocesanos a los *Lineamenta*", a la pregunta sobre experiencias e iniciativas, que impulsen la celebración eclesial de la reconciliación social, en primer lugar se citan las celebraciones comunitarias, III Parte, Pregunta 5, p. 29.

cuanto sacramento de reconciliación, los fieles se quejan de la actitud severa, poco comprensiva y poco consideratoria de muchos confesores" (32).

3. DEL SACRAMENTO DE LA CONFESIÓN AL SACRAMENTO DE LA RECONCILIACIÓN

Los nombres que a lo largo de la historia van recibiendo los sacramentos son sintomáticos de la comprensión que de ellos va teniendo el pueblo de Dios. Es fácil, también, observar que ordinariamente la denominación implica notables unilateralidades y, aún, deterioros en la comprensión del sacramento. Es lo que sucede con nombres como "Misa", "Extrema Unción" y, en nuestro caso, con el nombre *Confesión* que a partir del siglo XIII empieza a ser la denominación corriente del sacramento que nos ocupa (33).

La polarización o reducción práctica del sacramento de la penitencia a la confesión-acusación, que ni siquiera es un acto esencial de la misma, ha sido de enormes consecuencias para la praxis de este sacramento. En primer lugar, como acotábamos al inicio de este trabajo, esta polarización llevó a destacar más la acción del hombre que la acción de Dios. Compartiendo una reciente reflexión del P. Tena "creo que se puede afirmar que, globalmente, el sacramento de la penitencia quedaba en la conciencia cristiana muy identificado con el acto de la confesión de los pecados, rodeado del examen, de la contrición, del propósito y de la satisfacción" (34). Aún más, era normal que mientras el sacerdote proclamaba el perdón de Dios al penitente, éste solía estar ocupado con el acto de contrición.

Esta polarización en la confesión-acusación hace, además, que el sacramento cargue con todas las ambigüedades y dificultades propias de dicho acto. Ambigüedades de tipo psicológico y dificultades respecto a qué hay que confesar, por qué, etc. . . .

Frente a esta situación el OP. comporta, en primer lugar, una categórica afirmación del sentido fundamental de este sacramento al preferir, al interior del texto, el nombre clásico de "reconciliación". Esta denominación, nos dicen buenos comentaristas del OP. "no es simple preciosismo histórico, tratándose de un término usado en los antiguos sacramentarios. Se quiere más bien expresar en forma más clara y completa, bajo el aspecto bíblico y teológico, el concepto de penitencia, insistiendo en la acción de Dios y del hombre en forma conjunta y no sólo en la acción de la creatura" (35).

Dicho esto, se debe reconocer que el OP., a pesar de no lograr equilibrar plenamente la situación, propone valiosos elementos que en la medida que sean valorizados pastoralmente, irán ofreciendo un nuevo rostro a este sacramento, el rostro de efectivo sacramento de la reconciliación.

(32) Ese era uno de los diagnósticos que sobre la penitencia recogía el Sínodo Pastoral de Santiago, en 1967. Cfr. Iglesia de Santiago, ¿qué dices de ti misma? I, p. 62.

(33) D. BOROBIO, Estructuras de Reconciliación de Ayer y de Hoy, Phase 128 (1982), 115.

(34) P. TENA, La Penitencia. Un ritual que espera, Phase ib., p. 94.

(35) C. BRAGA, Il nuovo *Ordo Paenitentiae*, Eph. Lit. 89 (1975), 172. Cfr. también BOROBIO a.c., p. 119.

El OP. al respecto nos muestra, en primer lugar, el sacramento en íntima relación con el Padre, Hijo y Espíritu Santo. Ya que del Espíritu Santo vamos a hablar en el próximo apartado, aquí deseamos destacar el relieve que la acción del Padre y del Hijo cobra en los "praenotanda".

Todo el OP. se inicia con la afirmación que "el Padre manifestó su misericordia reconciliando consigo al mundo por intermedio de Cristo" (OP. 1) "El nos amó primero" (OP. 5) y como Padre acoge al hijo que quiere volver a El (OP. 6d.). Aún más, en su infinita misericordia El no se cansa de llamarnos a su corazón (OP. 25 a.).

El Hijo, por su parte, aparece como el camino concreto de la reconciliación con el Padre (OP. 1, 5), como el signo visible del amor y bondad de Dios (OP. 6 d.). El es el Buen Pastor que carga sobre sus hombros a la oveja perdida (OP. 6 d.), que muere por nuestros pecados y resucita para nuestra justificación (OP. 1, 36). El es el término de comparación con el cual el pecador va progresivamente configurándose (OP. 24 a.).

A esta afirmación doctrinal de la centralidad y prioridad de la acción de Dios que acoge y se adelanta al encuentro del pecador, debiera corresponder una adecuada expresividad litúrgica. Aquí, nos parece, el OP. se encuentra algo limitado. Es verdad que aparecen por aquí y por allá indicaciones que pueden entenderse en este sentido, como la que pide que el "sacerdote acoja con amor fraterno al penitente y si es oportuno lo salude con "palabras amables" (OP. 16), o la lectura bíblica que se propone hacer antes de la acusación (OP. 17).

Es interesante notar cómo mientras en el Praenotandum la lectura bíblica se orienta primeramente a que el fiel reconozca sus pecados (OP. 17), la rúbrica correspondiente del "Ordo" de reconciliación de un penitente, precisa que ella "anuncia la misericordia de Dios y el hombre es llamado a conversión" (OP. 43). Esta segunda significación es la que a nuestro juicio debiera desarrollarse más, hasta llegar a configurar una verdadera "parte" del sacramento junto a las cuatro recogidas por los "praenotanda": contrición, confesión, satisfacción, absolución. Si a esos cuatro momentos se antepusiera el "llamado a conversión" y se lo expresara con la misma fuerza que tienen los otros momentos, se estaría recuperando en la experiencia y expresión penitencial, la dinámica profunda de la salvación: *Acción de Dios, fiesta del hombre, acción del hombre, fiesta de Dios.*

DEL MINIMALISMO ESENCIALISTA A LA SOBREABUNDANCIA DEL ESPIRITU

Al ritualismo que desconectó el sacramento de la Penitencia de la vida, al individualismo y privatización que lo arrinconó en el cajón del confesionario y a la sobrevaloración de los actos del penitente, debemos agregar algo más que, a falta de una expresión mejor, llamamos minimalismo esencialista. Nos referimos aquí a una tendencia común en la praxis litúrgica y sacramental, que consiste en ir concentrando la expresividad litúrgica de los sacramentos en sus elementos mínimos y esenciales. En el caso de la Penitencia este proceso se

vincula con los anteriores, en especial con la ritualización y la privatización, pero tiene una consistencia propia agravada por el fenómeno de que, junto con reducir a un mínimo el elemento esencial que es la comunicación del perdón, se sobrevaloró sobremanera algo no esencial como es la *confesión-acusación*.

Detrás de este proceso es fácil descubrir una doble actitud bastante nefasta en la vida litúrgica. Se da, en primer lugar una actitud validista preocupada casi obsesivamente de todo lo que se requiere para la validez del sacramento y que deja en un segundo plano lo necesario para la licitud y fructuosidad del mismo. Esta actitud rayana en la magia (36) se ve favorecida por la ley del mínimo esfuerzo. En la praxis litúrgica esto significa supresión de todo lo recomendado "ad libitum" y en la elección de los formularios más breves.

Esto se traduce, en último término, en un rito descarnado incapaz de expresar y menos de alimentar una experiencia de vida en el Espíritu (37).

En la celebración de un sacramento el gran vehículo del Espíritu es la Palabra de Dios complementada por los gestos sacramentales. A continuación nos detendremos a ver el rol que el OP. asigna al Espíritu Santo y el empleo que hace de las palabras y los gestos.

El OP. en sus "praenotanda" parte recordando cómo Jesús "después de su resurrección envió al Espíritu Santo a los apóstoles para que tuvieran el poder de perdonar o retener los pecados. El Espíritu Santo que nos reúne en la unidad (OP. 1) y que se derrama abundantemente en nuestros corazones (OP. 5) es quien mueve a la penitencia (OP. 6), quien por el sacramento santifica de nuevo o habita más plenamente en su templo que es el corazón humano (OP. 6. d.).

Es por fuerza del Espíritu Santo que el sacerdote imparte el perdón de Dios (OP. 7). Por eso es natural que se prepare al ejercicio de su ministerio pidiendo la luz del Espíritu Santo (OP. 15) y, en particular, el discernimiento de espíritus, don del Espíritu Santo (OP. 10 a).

El Espíritu Santo, sin duda, es el agente íntimo y poderoso del misterio de la reconciliación. El es como lo llama la liturgia "remisión de todos los pecados" (38).

El Espíritu Santo actúa, sacramentalmente, a través de la palabra. Una de las notas distintivas del OP. es el amplio lugar que le da a la Palabra de Dios en la celebración de la Penitencia. En los Praenotanda se recuerda que es la Palabra de Dios la que ilumina al fiel para que conozca sus pecados (OP. 17), lo llama a la conversión (OP. 17, 24) y le infunde confianza en la misericordia de Dios. La Palabra de Dios, además de ser leída en la Celebración, es cantada, aclamada y rezada en los diversos formularios. Ella constituye el corazón de las mismas fórmulas de absolución (39).

(36) Este es un tema muy desarrollado: como ejemplo cfr. J. M. CASTILLO. Rito, Magia y Sacramento, en Símbolos de Libertad, Ed. Sígueme, Salamanca, 1981, pp. 141-55.

(37) J. M. CASTILLO, ib., cfr. su capítulo "Los símbolos de la fe", pp. 165-220.

(38) Oración sobre las ofrendas del Sábado de la 7ª Semana de Pascua.

(39) Cfr. A. TRIACCA, Principi Teologico-Liturgico-Semantici, provenienti dall'Ordo Paenitentiae, per un nuovo stile celebrativo del Sacramento, Eph. Lit. 89 (1975), 224-232.

El OP. ofrece, pues, un rico arsenal de Palabra de Dios. Para que cumpla, sin embargo, su función de vehículo del Espíritu Santo es necesario que se den dos condiciones.

En primer lugar, que se emplee la Palabra de Dios en los momentos en que se pide su presencia. Hasta el momento nos parece que respecto a la Palabra de Dios está funcionando el nefasto principio del minimalismo. Como la Palabra de Dios no aparece elemento esencial en la realización del sacramento, se la está suprimiendo de los diversos momentos en que habría que abrirse a ella. Antes de la acusación, invitando a la conversión y a la confianza en Dios (OP. 17) y después de la absolución al proclamar la misericordia de Dios y darle gracias "por medio de una breve oración sacada de la Sagrada Escritura" (OP. 20).

La segunda condición nos parece todavía más importante. No basta cumplir con la recitación de la Palabra de Dios, antes y después, para que se produzca la experiencia del Espíritu. Es necesario, también aquí, ubicar la palabra en el clima y en la dinámica dialogal que caracteriza el OP., y destacar en ella, como lo recordábamos más arriba, su contenido de proclamación de la misericordia de Dios, de Evangelio del Perdón.

La Palabra de Dios se refuerza y explicita con los gestos simbólicos. En la Penitencia el gesto tradicional está compuesto por una imposición de manos que se concluye con la señal de la cruz hecha sobre el penitente (40). La imposición de mano es el gesto clásico en la Iglesia para infundir el Espíritu Santo. Una indicación más que nos recuerda que el gran agente del perdón es el Espíritu y que su efusión comporta siempre algo de Pentecostés. Ahora bien, lo dicho de la Palabra vale también de este gesto. También él ha sido víctima de la minimalización y también, actualmente, suele quedar suprimido o reducido al pequeño levantamiento, medio avergonzado, de una mano. En este caso el mismo ritual favorece este deterioro. Mientras en los Praenotanda dice claramente que el sacerdote "con las manos extendidas sobre la cabeza" del penitente dice la fórmula de absolución (OP. 19), en la rúbrica del ORDO de reconciliación de un penitente, acepta mediante un paréntesis significativo que se extienda "al menos una mano". Es evidente que si no se da el clima adecuado, sale violento este gesto de imposición de manos. O se reduce a un gesto mecánico que se realiza para cumplir. En el clima de encuentro interpersonal, en cambio, resulta emocionante y denso de humanidad y gracia; un gesto propio de la fiesta íntima que es el sacramento de la Reconciliación.

La versión neotestamentaria "Dios llega al hombre" traduce el término "penitencia" con la expresión "cambio de actitud". Justamente es lo que se necesita para acercarse debidamente al sacramento de la Penitencia.

Es sabido que la publicación del OP., después de los largos años de preparación y expectativas provocó más de una decepción. En 1975, presentando

(40) Está abierta la discusión acerca del empleo neotestamentario de la imposición de manos para la reconciliación. Hay indicios interesantes en Hechos 9, 17; 1 Tim 5, 22. Cfr. J. MURPHY-O'CONNOR, Pecado y comunidad en el Nuevo Testamento, AA.VV. El Misterio del Pecado y del Perdón, Sal Terrae, Santander, 1972, pp. 78-80.

(41) J. L. YÁÑEZ, a.c. Noticia 8 (1975), p. 10.

El OP. ofrece, pues, un rico arsenal de Palabra de Dios. Para que cumpla, sin embargo, su función de vehículo del Espíritu Santo es necesario que se dea dos condiciones.

En primer lugar, que se emplee la Palabra de Dios en los momentos en que se pide su presencia. Hasta el momento nos parece que respecto a la Palabra de Dios está funcionando el nefasto principio del minimalismo. Como la Palabra de Dios no aparece elemento esencial en la realización del sacramento, se la está suprimiendo de los diversos momentos en que habría que abrirse a ella. Antes de la acusación, invitando a la conversión y a la confianza en Dios (OP. 17) y después de la absolución al proclamar la misericordia de Dios y darle gracias "por medio de una breve oración sacada de la Sagrada Escritura" (OP. 20).

La segunda condición nos parece todavía más importante. No basta cumplir con la recitación de la Palabra de Dios, antes y después, para que se produzca la experiencia del Espíritu. Es necesario, también aquí, ubicar la palabra en el clima y en la dinámica dialogal que caracteriza el OP., y destacar en ella, como lo recordábamos más arriba, su contenido de proclamación de la misericordia de Dios, de Evangelio del Perdón.

La Palabra de Dios se refuerza y explicita con los gestos simbólicos. En la Penitencia el gesto tradicional está compuesto por una imposición de manos que se concluye con la señal de la cruz hecha sobre el penitente (40). La imposición de mano es el gesto clásico en la Iglesia para infundir el Espíritu Santo. Una indicación más que nos recuerda que el gran agente del perdón es el Espíritu y que su efusión comporta siempre algo de Pentecostés. Ahora bien, lo dicho de la Palabra vale también de este gesto. También él ha sido víctima de la minimalización y también, actualmente, suele quedar suprimido o reducido al pequeño levantamiento, medio avergonzado, de una mano. En este caso el mismo ritual favorece este deterioro. Mientras en los Praenotanda dice claramente que el sacerdote "con las manos extendidas sobre la cabeza" del penitente dice la fórmula de absolución (OP. 19), en la rúbrica del ORDO de reconciliación de un penitente, acepta mediante un paréntesis significativo que se extienda "al menos una mano". Es evidente que si no se da el clima adecuado, sale violento este gesto de imposición de manos. O se reduce a un gesto mecánico que se realiza para cumplir. En el clima de encuentro interpersonal, en cambio, resulta emocionante y denso de humanidad y gracia; un gesto propio de la fiesta íntima que es el sacramento de la Reconciliación.

La versión neotestamentaria "Dios llega al hombre" traduce el término "penitencia" con la expresión "cambio de actitud". Justamente es lo que se necesita para acercarse debidamente al sacramento de la Penitencia.

Es sabido que la publicación del OP., después de los largos años de preparación y expectativas provocó más de una decepción. En 1975, presentando

(40) Está abierta la discusión acerca del empleo neotestamentario de la imposición de manos para la reconciliación. Hay indicios interesantes en Hechos 9, 17; 1 Tim 5, 22. Cfr. J. MURPHY-O'CONNOR, Pecado y comunidad en el Nuevo Testamento, AA.VV. El Misterio del Pecado y del Perdón, Sal Terrae, Santander, 1972, pp. 78-80.

(41) J. L. YÁÑEZ, a.c. Noticia 8 (1975), p. 10.

el OP. escribíamos: "se esperaba que el nuevo ritual y sobre todo la nueva disciplina de la penitencia acogiera y sancionara las expectativas y las experiencias que cada uno fue cultivando en estos años de práctico "receso penitencial". La publicación del nuevo OP. significó el fin de esta situación anómala. Fue como despertar de un sueño más o menos tranquilo o indiferente para algunos. Con un balde de agua fría para otros. "¡Qué decepción! Esperábamos esto o aquello... y, miren con lo que salen! ¡No ha cambiado nada!".

La revista de liturgia PHASE, dedicó su número de *marzo-abril* de 1982 al sacramento de la Penitencia. Se colocó este sugerente título "La Penitencia. Un Ritual que espera". ¿Qué espera?

Se pueden esperar, sin duda, nuevas adaptaciones del Ritual para que, como pidió el Concilio, exprese más elevadamente la naturaleza y efecto del sacramento. Parece, sin embargo, más sensato y realista decir que el Ritual de la Penitencia espera una lectura y una aplicación que le permita desarrollar todas sus posibilidades. La comprensión de la liturgia y de este sacramento en clave de fiesta, puede ayudarnos en esta tarea.

ACTUALIDAD PASTORAL

En cada entrega le ofrece: libros, reportajes, documentos, estudios, testimonios, comentarios, informaciones, guiones de predicación.

ACTUALIDAD PASTORAL, desde Medellín a Puebla, ha acompañado el SER y el QUEHACER de los cristianos en el mundo. Durante 1979 publicó 3 números extraordinarios, 300 páginas sobre los viajes de S. S. Juan Pablo II a México, Polonia y Estados Unidos, que acompañara personalmente su Director.

DIRECTOR: Monseñor Vicente Oscar Vetrano. Vicario Episcopal.

SUSCRIPCION: Anual vía aérea: US\$ 30.—

Cheques pagaderos sobre Nueva York.

Correspondencia a:

ACTUALIDAD PASTORAL
22 y 31
6600 MERCEDES. BUENOS AIRES
ARGENTINA