

La Penitencia y sus Formas examen de su evolución histórica*

VII. SITUACIONES PASTORALES Y EVOLUCION DE LAS FORMAS DE PENITENCIA

Siempre liberado de la pretensión de lograr reflexiones completas sobre todas y cada una de las diversas situaciones pastorales que han sucedido en la historia de las formas penitenciales, fijaré mi atención en algunas de ellas que nos permitan, tanto a los lectores como al redactor, llegar a captar la estrecha relación que ha existido, y es necesario mantener, entre las necesidades pastorales y la adaptación de las formas sacramentales a dichas necesidades. No quiero conceder con exclusividad a las situaciones pastorales concretas la virtualidad evolutiva desarrollada a lo largo de la historia de la configuración externa del sacramento de la penitencia. Pero hemos de admitir la gran repercusión que han tenido en las distintas formas penitenciales. Quede, pues, claro que no pretendo negar el papel asumido por la reflexión realizada por los componentes pensantes de la comunidad eclesial, en sus diversas épocas, sobre los principios considerados fundamentales. A la luz de la evolución histórica la elasticidad de los principios, sobre todo de la bondad y misericordia de Dios, ha sido descubierta en la medida en que lo pedían y exigían las situaciones eclesiales de lucha y del hacerse cristianos en medio de las dificultades. Estas situaciones poseen tal fuerza que han llegado a convencer a los actores de nuevas adaptaciones que las formas anteriores habían cumplido ya su misión. Por eso su capacidad creadora se ha visto comprometida en la elaboración de otra forma externa más comprensible y asequible a los

* Cfr. Estudio Agustiniano 6 (1971) 3-32; 7 (1972) 37-70; 231-254.

hombres de su época en el esfuerzo de conseguir que los sacramentos mantuvieran su misión de medios de diálogo y compromiso con Dios.

Sería equivocado pensar en una elaboración de las formas penitenciales que obedeciera únicamente a las leyes de una rígida deducción de ciertos principios considerados fundamentales y establecidos ya desde un principio, de manera que sólo pudieran y se hayan retocado dichas formas cuando se hubiere descubierto la falsedad del principio o de las deducciones a la luz de unas leyes teóricas. La recia elaboración teológica de los siglos XI-XIII se ha impuesto a nuestra reflexión con una fuerza tal que hemos considerado como inamovibles sus conclusiones, extraídas con perfecta honradez, de la afirmación de la materia y la forma como constitutivos de los sacramentos. Pero hasta estos siglos el hacerse de las formas penitenciales siguió otro camino. Las formas de penitencia, o si queremos, la aplicación de la penitencia oficial, se realizan según marcan los casos concretos y según las matizaciones especiales que éstos presentan en cada Iglesia particular. Por eso cada comunidad eclesial se pone en movimiento en la búsqueda de una solución en aquel momento en que, como comunidad cristiana concreta, se ha visto sacudida por la inquietud de una situación particular: algún elemento anteriormente desconocido, o poco frecuente y opuesto a las convicciones cristianas, ha logrado enturbiar notoriamente las relaciones de la convivencia cristiana. No puede hablarse de normas generales y válidas para todas y cada una de las iglesias particulares, en el sentido en que hoy lo hacemos. Es cierto que se comunican e intercambian las soluciones que cada iglesia da a los problemas planteados por las vivencias cristianas, pero en tanto se aceptan las directrices de otras iglesias, en cuanto que responden a las necesidades de la propia. De no ser así cada comunidad elaborará aquella solución que sea más fructífera en su ambiente. Bastaría recordar el desarrollo distinto que sigue en las iglesias de Roma y África el problema planteado por los «lapsi», las inteligentes y avanzadas soluciones aportadas por San Juan Crisóstomo y San Cesáreo de Arlés frente a la actitud de sus cristianos que postergaban la vivencia de la forma oficial de penitencia hasta el fin de sus días. Fácilmente se descubre un pluralismo de soluciones que se resiste a la uniformidad. Las grandes comunidades eclesiales celebran sus concilios elaborando en ellos las soluciones más apropiadas a sus situaciones y hasta las pequeñas comunidades nacientes, como la de las Islas, saben crearse sus

formas sacramentales. Esta última surge con la pujanza suficiente para lograr imponerse con el correr del tiempo en el mismo continente, a pesar de todas las oposiciones. Quizás pudiera afirmar que la unidad surge al ritmo con que las circunstancias plantean los mismos problemas y con parecida intensidad a cada una de las iglesias particulares. Poschmann es uno de los estudiosos que ha comprendido este proceso y, guiado por él, sus estudios sobre las formas penitenciales abarcan tanto a los principios como a la práctica, pero estudiándolos por separado, aunque sin negar sus interferencias, en las diversas iglesias locales: Roma, Africa, España¹.

A veces se siente uno inclinado a pensar, al dar este enfoque al estudio de los diversos hechos que se han sucedido en la evolución de la historia de las formas penitenciales, que está buscando una justificación histórica a los actuales movimientos pastorales. Y efectivamente la historia parece apoyar los citados movimientos, en general. Pero es una constatación que ya antes que nosotros hicieron autores que no se planteaban, al menos expresamente y que ni siquiera podían sospechar ni vislumbrar nuestros problemas actuales. Limpios de todo prejuicio afirman que la evolución comienza, y se realiza en las iglesias particulares, el día y a medida que se plantean los casos especiales; que la Iglesia se sentía más segura de la práctica litúrgica y sacramental que de las teorías que pudieran justificarla; que en el tema penitencial la práctica ha precedido a la teoría². Y Galtier piensa que

1. B. POSCHMANN, *Pénitence et onction des malades*, (Paris 1956).

En este artículo con frecuencia omitiré la comprobación, mediante los textos correspondientes, por considerarlo suficientemente probado en artículos anteriores: Z. HERRERO, "La penitencia y sus formas. Examen de su evolución histórica": *Estudio Agustiniiano* 6 (1971) 3-32 ó *El sacramento de la penitencia. XXX Semana Española de Teología*, Madrid 1972, 223-250; *Estudio Agustiniiano* 7 (1972) 37-71, 231-254.

2. "Cette évolution avait comencée dès le jour où s'étaient posés des cas speciaux" (H. RONDET, "Esquisse d'une histoire du Sacrement de pénitence": *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958) 572.

"D'après les preuves que nous avons développées dan notre précédent article, l'existence du pouvoir des clefs au sein de l'Eglise catholique nous paraît démontrée et inataquable. Le dogme est de la sorte *in tuto*. Comment s'est appliqué ce pouvoir? De quelle façon l'Eglise en a-t-elle usé au cours des siècles? *C'est là une question plutôt disciplinaire à laquelle l'histoire seule peut et doit répondre.*

"Il serait pueril de s'imaginer que la pénitence, considérée comme application du pouvoir des clefs, fut administrée depuis l'origine jusqu'à nos jours d'une façon identique, et que ce qui se passe aujourd'hui au confessionnal est la reproduction exacte de ce que se passait entre les pé-

para lograr el significado verdadero de ciertas expresiones de los Padres se ha de ir más allá del significado etimológico y buscarlo en el uso que de él hacen los Padres. Y es el uso y la costumbre lo que sir-

cheurs et l'évêque ou le prêtre au temps de saint Leon. Ce qui est essentiel au sacrement a dû demeurer invariable, mais le reste, fut sujet au changement, et l'Eglise, qui a présidé à ce changement, s'est montrée la maîtresse absolue de la discipline, comme elle était la gardienne scrupuleuse et la dépositaire incorruptible du dogme" (E. VACANDARD, "Le pouvoir des clefs, et la confession sacramentelle. Caractère sacramentel de la pénitence publique": *Revue du Clergé Français* 16 (1898) 5].

"L'organisation de la pénitence n'a pas été élaborée a priori, à la suite des spéculations abstraites ou en fonction de cas hypothétiques; la législation ne précède pas les faits, elle se fait en fonction des cas concrets" (C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise Ancienne*, (Paris 1966) 25.

El mismo Galtier escribe: "Toutes ces questions, et d'autres qui y sont connexes, se doivent et se peuvent étudier indépendamment de toute préoccupation doctrinal. La solution en appartient à l'histoire, et l'on peut seulement demander à l'historien de se garder de conclusions précipités. La différence du présent au passé, qui est incontestable, ne doit point lui en faire exclure trop aisément la continuité possible. Rares dans toutes les sociétés qui se développent, les commencements brusques et les innovations absolues le sont surtout dans l'Eglise. Bien des usages et des institutions n'y ont reçu qu'après coup leur forme et leur designation définitives. C'est vrai, en général, de tout ce qui touche à l'administration des sacrements; ce l'est, en particulier, de sacrements qui, comme le mariage et la pénitence, au lieu de consister en un rite matériel aux contours nécessairement fixes et bien dessinés, se réduisent à un ensemble d'actes humains susceptibles des moyens d'expression les plus variés. Aussi à vouloir en rechercher les manifestations premières, importe-t-il le ne pas regarder uniquement aux formules et aux dénominations plus récentes qu'ont pu en recevoir les divers éléments. Avant d'être ainsi appelés, définis, catalogués, et sans même être encore l'objet d'aucune appellation fixe, n'auraient-ils point existé déjà?"

"Erreur aussi de s'imaginer que la nécessité reconnue de soumettre les péchés au jugement de l'Eglise ait entraîné dès l'abord les confessions fréquentes qui sont devenues ensuite la conséquence de cette doctrine. Cette traduction en actes de la vérité théorique a été le résultat d'influences multiples, qu'il appartient à l'histoire de démêler. Ce n'est point qu'elle ait créé elle-même la nécessité absolue du recours au sacrement. Les lois qu'elle a portées sur cette matière n'ont même fait, peut-on dire, que consacrer et généraliser, en les imposant à tous, des usages déjà existants. En ce sens, le décret du concile de Latran sur la confession annuelle n'a pas été une innovation; pas davantage celui de Trente sur la nécessité, en cas de péché mortel, d'en obtenir le pardon par l'absolution avant de communier: le concile dit en propres termes que la pratique rendue par lui obligatoire était déjà passée à l'état de coutume" (P. GALTIER, "La pénitence en Occident aux derniers siècles de l'antiquité chrétienne": *Nouvelle Revue Théologique* 56 (1929) 637, 635.

Pueden consultarse en el mismo sentido: M.B. CARRA, "Le sacrement de pénitence: aperçu historique": *Lumière et Vie* 13 (1964) 19 not. 14: G. RAUSCHEN, *L' Eucharistie et la pénitence durant les six premiers siè-*

ve de apoyo a Galtier para demostrar, o tratar de demostrar, que eso que Poschmann y otros llaman formas no oficiales penitenciales son manifestaciones de la existencia de la penitencia privada en la Iglesia primitiva³.

a) *Pastor de Hermas*

Ya conocemos las diversas interpretaciones del Pastor de Hermas. De entre todas ellas elegí aquella que sostiene que Hermas des-envolvió y escribió su libro en medio de la tensión proveniente de la doble mentalidad con que la primitiva Iglesia abordaba la toma de conciencia de la debilidad de sus componentes: corrientes benigna y rígida.

cles (París 1910) 226; A. BOUDINON, "Sur l'histoire de la pénitence. A propos d'un ouvrage récent": *Revue d'Histoire et Littérature Religieuses* 2 (1897) 496ss; P. BATIFFOL, *Etudes d'histoire positive. I: La discipline de l'arcane. Les origines de la pénitence* (París 1920) XVII y en otros numerosos pasajes. Ni podemos olvidar las opiniones de Morin y Petavio.

Wie überhaupt die kirchliche Disciplin in der ersten Jahrhunderten zum größten Theile auf einem Gewohnheitsrechte beruhte, wie es sich an dem religiösen Bedürfnisse und dem Rechtsbewusstsein in den einzelnen Gemeinden entwickelte, so auch das Busswesen. Die Bischöfe mit ihren Geistlichen und Gemeinden ordneten und handhabten dasselbe, und es bewegte sich ursprünglich ohne Zweifel in einfachen und natürlichen, daher überall im Wesentlichen übereinstimmenden Formen. Mit der weiteren Ausbildung der kirchlichen Organisation und Verwaltung musste sich mehr und mehr der Einfluss der Nationalität und besonderer lokaler Bedürfnisse und Verhältnisse auch hier geltend machen. Der verschiedener Grad sittlicher Kultur, die wechselnden und nicht überall wirrenden Einflüsse von Aussen her reifen natürlich bei den einzelnen Gemeinden Eingenthümlichkeiten in der Behandlung des Bussinstituts hervor. Etc. (F. W. H. WASERSCHLEBEN, *Die Bussordnung der abendländische Kirche nebs einer rechtsgeschichtlichen Einleitung* (Halle 1951) 1). La misma realidad se constata hojeando las diversas familias de penitenciales y su evolución cfr. F. W. H. WASERSCHLEBEN, o.c.; H. J. SCHMITZ *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche nach Handschriftlichen Quellen dargestellt* (Düsseldorf 1958); "Zur Geschichte der Pönitentialbücher": *Archiv für Katholische Theologie* 30 (1873) 204-227; E. VACCANDARD, "Le pouvoir des clefs et la confession sacramentelle. A propos d'un livre récent. La discipline pénitentielle dans l'Eglise depuis les origines jusqu'au XII siècle": *Revue du Clergé Français* 14 (1898) 206-207; 17 (1899) 155-157.

3. P. GALTIER, "Pénitence et "convertis", De la pénitence latine à la "pénitence celtique": *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 5-29, 277-305; P. GALTIER "Les origines de la pénitence irlandaise": *Revue des Sciences Religieuses* 42 (1954) 58-85, 204-225. En cualquiera de sus conocidas obras teológicas defiende el mismo pensamiento.

Pero ¿por qué Hermas, conociendo ambas opiniones se inclina por la benigna? Sin olvidar las más variadas interpretaciones de los autores, parece deducirse del conjunto de su obra que el deseo de mantener incólume el principio de la bondad divina en conjugación con las distintas situaciones que vivía la comunidad cristiana es lo que le lleva a inscribirse en la corriente benigna. D'Ales opina que Hermas no conocía la doble corriente, porque no existía en la Iglesia a la hora de solucionar sus problemas prácticos. Y, sin embargo, en su honradez de estudioso, reconoce que existe tal oposición entre algunos pasajes de la obra que prestan fundamento aparente a otros autores para defender la existencia de la doble corriente. Fundamento aparente, porque, en opinión de D'Ales, la discrepancia y hasta oposición redaccional de tales textos no se deben al pensamiento del autor ni de la Iglesia primitiva, sino a las situaciones diferentes en que se encuentran los grupos distintos de personas a los que se dirige Hermas en cada uno de estos pasajes.

No admito esta explicación pero la tengo en cuenta ya que ayuda a comprender la fuerza e influjo de la realidad pastoral en la exposición teórica del pensamiento penitencial. Para D'Ales la realidad pastoral se convierte en la única razón explicativa de lo que llama «aparentes contradicciones» de pensamiento⁴.

Admitido que Hermas vive y conoce las dos tendencias y que la

4. "En réalité, rien ne nous autorise à distinguer deux écoles. Mais on nous invite à distinguer deux groupes de fidèles qui reçoivent l'enseignement.

"Il y a d'abord les fidèles qui viennent à la foi et se préparent au baptême. A ceux-là il faut inspirer une idée aussi haute que possible de la sainteté du baptême et du caractère inviolable de la justification qu'on y puise. Il y aurait, selon l'opinion du Pasteur, souveraine imprudence à leur ouvrir prématurément des perspectives indéfinies sur la miséricorde divine, de peur qu'ils ne soient tentés d'en abuser. C'est pourquoi des maîtres prudents insisteront sur le caractère unique de la justification baptismale. Le Pasteur est loin de les en blâmer.

"Il y a, en second lieu, les chrétiens de plus ou moins vieille date, comme Hermas, dont beaucoup, hélas, ont fait la douloureuse expérience de leur faiblesse. A ceux-là, le Pasteur consent à en dire plus long, non pour encourager l'abus des grâces-et c'est pourquoi il ne s'adresse pas aux néophytes ni aux catéchumènes d'aujourd'hui et de demain, mais seulement pour remplir envers ces pécheurs le ministère de miséricorde qui lui a été confié. Donc pour ceux-là, il y a un pardon, qu'il se préoccupe à nouveau de prévenir l'abus: c'est pourquoi il ajoute des menaces terribles à

realidad pastoral deja sentir su influjo en la forma de expresar su pensamiento, de forma poco comprensible y con «aparentes contradicciones», considero que lo hace así en el deseo, por una parte, de salvar ciertos principios que la Iglesia primitiva lleva grabados profundamente, tales como la bondad de Dios y la proximidad de la parusía y, por otra, de aproximarlos lo más posible a la realidad de sus coetáneos de tal manera que su virtualidad salvífica se manifestará operante para ellos. Y es que son varios los autores que opinan que en el momento en que Hermas escribe su obra, la Iglesia temía una nueva persecución. Mientras se vivía la angustia de la nueva persecución, la corriente rígida, manteniendo sus temibles exigencias, ponía a los cristianos caídos después del bautismo al borde de la desesperación y los enviaba así desanimados y totalmente inermes, al ardor de la batalla⁵. Las circunstancias exigían mantener la confianza en la bondad de Dios y

l'adresse de ceux qui ne se convertiraient que pour retomber encore. Envers ceux-là, il recourt aux mêmes moyens dont il veut qu'on use avant le baptême envers ceux qu'il importe d'affermir à tout jamais dans la voie du bien. Tous ceux qui ont déjà entendu ce grand et solennel appel doivent à Dieu une fidélité inviolable; que si néanmoins ils tombent, Dieu leur ouvre l'accès de la pénitence pour une fois, une seule fois..... La position que prend ici le Pasteur ne lui est pas particulière, encore que pour nous elle soit nouvelle. Ce qui est plus original, c'est la forme catégorique de ses menaces à l'adresse du pécheur incorrigible: que celui-là ne se flatte pas de contenter Dieu par des oscillations indéfinies entre le péché et la pénitence: son salut est bien compromis" (D'ALES, *L'Edit de Callist* (Paris 1914) 71-72; 112-113; 140. De la misma manera opina P. BATIFFOL, o.c., 72 sobre la exposición de Tertuliano.

5. O. D. WATKINS, *A history of penance. Vol. I. The Whole Church to A. D. 450* (Londres 1920), 58.

Vogel opina que la posición de Hermas es deudora, también en buen grado a la convicción de la proximidad de la parusía: "Le Pasteur se déclare d'accord avec les docteurs qui enseignent qu'il n'y a pas d' autre rémission des péchés que le baptême; mais par là se trouve affirmé un idéal: avec l'ablution baptismale débute une vie nouvelle où théoriquement le péché grave n'a plus de place. En fait, malheureusement, les pécheurs ne sont pas rares dans les communautés chrétiennes. A ceux-ci Hermas rapelle, dans une perspective eschatologique et en vue d'ébranler les plus endurcis parmi eux, que, la fin du monde étant imminente, une ultime chance de rentrer en grâce leur est accordée. Encore souhaite-t-il que ce remède soit entouré de la plus grande discrétion; il ne veut pas inciter, même indirectement, les catéchumènes ou les nouveaux baptisés à envisager sans trop d'appréhension l'éventualité de chutes graves, en leur laissant entendre qu'après tout il existe encore un moyen, en plus de l'ablution baptismale, pour réparer leurs défaillances. La seconde rémission est et doit rester exceptionnelle" C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise Ancienne* (Paris 1966) 16-17.

B. POSCHMANN, *Poenitentia secunda*, 159 168; D'ALES, *L'Edit de Calliste*, (Paris 1914) 63.

robustecer la debilidad de los caídos después del bautismo para que pudieran afrontar con dignidad la crisis de la nueva persecución temida. Parece que estas necesidades ambientales constituyen una de las causas que mueve a Hermas a tomar la dirección de la corriente benigna, que ofrece el perdón total de sus faltas a cuantos hayan experimentado la debilidad humana después del bautismo. Y a su vez, la situación creada por los defensores de la corriente rígida, que consideraban la concesión de la penitencia aunque sólo fuera una vez como el inicio del laxismo, le mueve a ser comedido en la defensa de su tesis benigna reduciéndola a los estrechos límites de concesión «excepcional, una sola vez en la vida y a modo de jubileo», como tratando de impedir que el laxismo, que el mismo Hermas temía, lograra más amplios resultados.

Unas líneas más nos ayudarán a afianzar la tesis del influjo de las circunstancias pastorales en la exposición del pensamiento de Hermas. Efectivamente le vemos debatirse a lo largo de su obra entre el ideal de la primitiva comunidad de los santos y el realismo de la enorme debilidad humana⁶, a cuyas víctimas procura mantener en la esperanza del perdón que les negaba la corriente rígida⁷. Por otra parte es un hombre llano, del pueblo, por lo que ha podido exponer mejor el sentimiento de aquellos cristianos de buen corazón que luchaban por liberarse de sus pecados. Quizás sea esta la explicación del respeto con que su obra se leía entre los primeros cristianos⁸. También son significativas las adjetivaciones que los estudiosos dan, bien sea a su pensamiento: «un cristianismo práctico»⁹, «documento no oficial,

6. Sim. VII, 9,4, *El Pastor de Hermas*, Introd. y versión por D. Ruiz Bueno, Edic. Arpas, (Madrid 1947), 126-127; Sim. X, 4, p. 109-110; Vis. I-II, p. 39-40. Vis III 2-8, p. 49-64. Vis. IV. 2-3, p. 65-69. Mand. I y VI, p. 71-72 y 82-84 Mand. VIII, p. 86-88. Mand. XII, p. 98-99.

7. Mand. XII, 6, p. 98-99. Sim. VIII, 11, p. 128-141. Sim. IX, 23, p. 142-178. Sim. IV, p. 108-110. Sim. IX, 14, p. 142-178. Mand. IV, 1, 108-110.

8. P. BATTIFOL, *Etudes d'histoire positive. 1ère Serie: La discipline de l'arcane. Les origines de la pénitence* (Paris 1920) 56.

9. "L'exposition du Pasteur qui n'a rien d'abstrait, où l'hellenisme d'un Justin ne se montre pas plus que la spéculation gnostique, où le genre apocalyptique adopté par l'auteur n'a pas un emprunt à l'imaginerie judaïque des anciennes apocalypses, où l'allégorisme, celui de l'Épître aux Hébreux ou de l'Épître de Bernabé, ne marque pas, et où ne marquent pas davantage la dialectique et les concepts des épîtres de saint Paul, cette exposition dépouillée donne l'impression d'un christianisme pratique, préoccupé de conduite et de salut, d'œuvres vives et des fins dernières. On a dit

sino privado pero de gran valor porque refleja con sencillez las preocupaciones de los pastores de la Iglesia de Roma del siglo II y las soluciones de su celo»¹⁰, doctrina introducida probablemente bajo la presión de circunstancias pastorales»¹¹; bien sea al mismo autor «un buen moralista pero un mal teólogo»¹².

b) Tertuliano y su polémica

Dado el punto que estamos tratando considero interesante la presentación que Labriolle hace de Tertuliano: «He aquí una presentación breve. Es importante subrayar la amplitud de su apertura de espíritu. Lo que le caracteriza desde este punto de vista es que su inte-

avec justesse, que le Pasteur" nous apprend combien le christianisme de la communauté romaine primitive porte déjà clairement le cachet du catholicisme romain ultérieur", et on en a pris occasion de conclure qu'il "faut bien se garder de ne consulter que le philosophe Justin pour connaître" la conscience chrétienne du II siècle "*mais aussi, et plus encore peut-être*", l'écrivain populaire, le prédicateur peu lettré "*qui pense et sent comme la foule*", et dont l'invention pauvre et sans éclat nous révèle "*plus fidèlement sans doute le sentiment populaire et la foi des simples*" (P. BATIFFOL, o.c., 56). J. REVILLE, *La valeur du témoignage historique du Pasteur d'Hermas* (Paris 1900) 29.

10. "*Ce n'est pas un document officiel; mais c'est un document privé de très haut valeur, parce qu'il reflète avec une grande naïveté les préoccupations des pasteurs de l'Eglise romaine au deuxième siècle et les expédients de leur zèle. Egalement soucieux de ne jeter aucun pécheur dans le désespoir et de n'autoriser aucune présomption, ces pasteurs ne croyaient pas trahir la doctrine en la dispensant avec mesure selon les hommes et les circonstances, et parfois pratiquaient assez hardiment la restriction mentale. Telle est la raison dernière, souvent méconnue, de certaines particularités surprenantes que présente le langage d'Hermas*" (D'ALES, *L'Edit de Calliste* (Paris 1914) 112.

11. "Il y a pourtant une mesure législative, une seule, qu'on peut avec vraisemblance mettre au compte du II siècle: c'est celle qui interdit de réitérer la pénitence publique. Il semble qu'on se soit préoccupé d'empêcher le relâchement en donnant à l'institution le caractère d'une faveur unique, exact pendant du baptême. Hermas est pour nous le premier témoin de cette règle, dont l'origine ecclésiastique n'est pas douteuse, puisqu'elle n'a aucun fondement dans l'Écriture. *Introduite probablement sous la pression de circonstances particulières, elle acquit force de loi universelle et ne devait être rapportée que beaucoup plus tard*" (D'ALES, o.c., 134-135).

12. B. POSCHMANN, *Poenitentia secunda*, 135-136; B. PUECH, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, II, 1928,80; M. DIBELIUS, *Der Hirt des Hermas*, 1923, 423; R. van DEEMTER, *Der Hirt des Hermas Apokalypse oder Allegorie* (Delft 1929) 113.

ligencia no es puramente especulativa. No tiene nada de sabio de gabinete, ni de místico encerrado en sus sueños. Conoce admirablemente el ambiente del mundo en que vive, tanto a los cristianos como a los paganos. En sus escritos, discusiones y polémicas encontramos una serie de líneas que hacen revivir ante nuestros ojos a Cartago, su villa natal, tanto en su aspecto exterior y pintoresco como en su vida moral y religiosa»¹³.

Este sabio «que no tiene nada de sabio de gabinete» ha comprendido perfectamente la fuerza que las circunstancias pastorales estaban desarrollando en estas primeras discusiones de la Iglesia primitiva. Ve que, de seguir las indicaciones de las necesidades pastorales, pronto habría que ampliar el campo de la benignidad y trata de frenar a quienes se dejan influenciar por esas circunstancias planteando un interrogante ¿si perdonáis a los «moechi», por qué no perdonar también a los demás pecadores?»¹⁴.

Efectivamente, si nos situamos a nivel de principios, tiene valor el interrogante de Tertuliano. No se ve por qué reconciliar a unos sí y a otros no. Pero no se desprende la misma conclusión, si nos situamos en el terreno práctico. Sencillamente a unos se les concedía el perdón porque la necesidad de su reconciliación había aflorado ya a la conciencia eclesial, mientras que a otros ni se les concedía ni se les negaba el perdón por no ser consciente aún la comunidad eclesial de su situación¹⁵. De hecho algunos historiadores opinan que la decisión

13. LABRIOLLE, *La crise montaniste*, 296, 312-313.

14. "Idololatram quidem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis, idololatriae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam? Personae acceptatio est, miserabiliores poenitentias reliquisti" (TERTULIANO, *De pudicitia*, PL, 6, 989). "Quaecumque auctoritas, quaecumque ratio moeche et fornicatori pacem ecclesiasticam reddit, eadem debet et homicidae et idololatrae poenitentibus subvenire, certe negatori, et utique illi quem in praelio confessionis tormentis colluctatum saevitia dejecit" (TERTULIANO, *o.c.* PL. 2, 1028). Véase PL. 2, 990, 997, 998.

15. Cfr. P. BATIFFOL, *o.c.* 56 ss.

"L'Edit de Calliste visait seulement les impudiques, non les idolâtres et les homicides... *La raison pour laquelle l'adoucissement de la discipline commença par le pardon des fautes de la chair, est facile à supposer. Ce fut certainement que, entre les fautes capitales, celles-là se présentaient plus fréquemment et que, avec le temps, on trouva trop dur d'exclure de l'Eglise à perpétuité un si grand nombre de personnes.* La rigueur avait sans doute, d'un point de vue disciplinaire et pédagogique, une certaine signification. Elle pouvait et devait servir à donner une conscience vive de la gravité du péché et à éveiller un fort et sérieux esprit de pénitence.

contenida en el llamado «Edicto de Calixto» hacía «valer argumentos de orden práctico para legitimar la mitigación de la disciplina»¹⁶, y que, caso de admitir que hasta entonces no se perdona este pecado, «era una creación jurídica de la Iglesia debida a motivos de disciplina y para salvaguardia de las costumbres». Igualmente leemos que la «Iglesia de Africa había dictado las mismas normas, pese a la oposición de algunos, como consecuencia de haberse encontrado envuelta en las mismas circunstancias que la de Roma»¹⁸. Lógicamente consideran el edicto «una carta pastoral o decisión en un caso particular», o «una medida de administración interior o preservación contra una propaganda herética»¹⁹.

Tertuliano mismo admite, además, que excluye del perdón a los «moechi» no por exigencia intrínseca de los principios, sino por razones prácticas. La Iglesia puede perdonarlos pero no es «conveniente». Y no es conveniente porque teme el laxismo. Intuye que, con el correr del tiempo la debilidad humana forzará nuevas ampliaciones del perdón. Piensa, pues, que la benignidad de quienes conceden el perdón a los «moechi», lejos de cooperar fructuosamente al restablecimien-

Mais, d'autre part, elle avait son inconvénient grave: en conséquence de leur exclusion perpétuelle de la communion ecclésiastique, bien des gens, au lieu d'embrasser la pénitence, tombaient dans l'indifférence, sinon dans l'incrédulité et le désordre. Au cours du temps et avec le progrès de l'Eglise, cet inconvénient dut apparaître de plus en plus, et cette considération fut cause que Calliste promulgua son édit. Une influence extérieure dans cette réforme n'est guère probable: elle s'explique suffisamment par la situation de l'Eglise elle-même. De plus, il n'y avait entre le montanisme — à peu près la seule influence à laquelle on puisse songer — et l'Eglise, aucune différence appréciable en fait de discipline pénitentielle" (D'ALES, *L'Edit de Calliste* (Paris 1914), 10. P. BATIFFOL, o.c., 50 ss.

16. Leyendo TERTULIANO, *De pudicitia* se cerciora uno de la veracidad de esta afirmación: "A plusieurs des invectives de Tertullien dans le *De pudicitia*, on peut conjecturer que Calliste faisait valoir des arguments d'ordre pratique, pour légitimer la mitigation par lui édictée de la discipline". "Mais ici la logique est pour Calliste. Car, une fois posé le principe de la miséricorde en Dieu, une fois concédé au baptisé failli l'espoir du pardon divin, les restrictions mises par les rigoristes à l'exercice de cette miséricorde et à ce droit au pardon sont arbitraires et uniquement dictées par l'appréhension des conséquences que peut entraîner le principe juste qu'ils ont admis" (P. BATIFFOL, o.c. 94).

18. P. BATIFFOL, o. c. 108-9. "Calliste nous amène à redire en terminant, ce que nous disions d'Hermas: il y a dans les Eglises des controverses, des hésitations, des réactions, mais le développement se fait, continu et lent, avec une suite vitale (BATIFFOL, o.c., 110).

19. D'ALES, *L'Edit de Calliste* (Paris 1914) 3.

to del ideal de los primeros días, abrirá las puertas y admitirá dentro de la comunidad eclesial a nuevos grupos moribundos en sus defectos pecaminosos²⁰.

Un nuevo aspecto nos ayuda a constatar los condicionamientos que presentaban las circunstancias pastorales. Tertuliano reacciona contra lo que se ha llamado «Edicto de Calixto», obispo de Roma. Actualmente parece más acertado defender que es debido a un obispo de la iglesia de Africa. Y siendo así vemos cómo una vez más las circunstancias ambientales y pastorales condicionan o impulsan el hacerse de la doctrina y aplicación de las formas penitenciales. Porque la Iglesia de Africa, en el momento de tomar conciencia que una parte de sus miembros no puede manifestar su unidad eclesial por sentirse atañidos por el pecado que distinguía a los «moechi», estaba dominada por la corriente benigna. S. Cipriano se permite calificar a los obispos que seguían la corriente rígida «quidam de episcopis»²¹. Por eso precisamente la Iglesia de Africa se siente con el vigor necesario para formular como doctrina oficial la nueva ampliación del perdón a los «moechi», a pesar de la oposición que se exteriorizará a través de Tertuliano fundamentalmente. Y triunfa su proclamación, no precisamente por ser la posición oficial, sino por responder mejor a la situación de un grupo considerable de la comunidad eclesial a la que dirige. La postura oficial es fruto del privilegio de dominante que le conceden las circunstancias: la Iglesia ha tomado conciencia de la indigencia de ese grupo apartado de la comunidad eclesial por su pecado y se siente con la capacidad suficiente para reintegrarlo mediante la reconciliación extendida a un terreno, que hasta entonces había pasado desapercibido. Interpretación confirmada por el enfoque que Tertuliano da a su oposición. No centra la discusión sobre el poder teórico-jurídico de

20. "Sed habet, inquis, potestatem Ecclesia delicti donandi. Hoc ego magis et agnosco et dispone, qui ipsum Paraclitum in prophetis novis habeo dicentem: Potest Ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant" (TERTULIANO, *De pudicitia*, PL. 2, 1024). Véase PL. 2, 983, 988, 990, 997, 1001-1002, 1004-1005.

21. "Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istis in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum poenitentiae locum contra adulteria clausurunt. Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae Ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de Ecclesia separaretur" (S. CIPRIANO, *Epist.* 10, 21, PL. 3, 787).

perdonar los pecados, sino sobre la conveniencia de hacerlo. A diferencia de la posición oficial opina que sería contraproducente conceder el perdón a los «moechi», porque era, en su opinión, exponerse al laxismo y a forzar nuevas ampliaciones, en el preciso momento en que la debilidad humana abriera nuevas brechas en la pureza del primitivo ideal cristiano.

c) *San Cipriano y la cuestión de los «lapsi»*

No hubo que esperar mucho para que la realidad se encargara de confirmar el temor de Tertuliano sobre las nuevas concesiones y ampliaciones. Acaecía esto al decretar Decio una nueva persecución. Como consecuencia de la misma un gran número de cristianos quedó marcado con el pecado de apostasía y consiguientemente apartado de la comunidad eclesial²². Para S. Cipriano ya no se plantea aquella pregunta del período anterior. ¿Es conveniente o no reconciliar a los apóstatas? Está convencido de que la Iglesia puede perdonarles y que es conveniente. En su argumentación parece repetir las palabras de Tertuliano: se les ha de admitir al perdón porque más grave era el pecado de los «moechi» y, sin embargo, ya se les ha admitido al perdón²³. S. Cipriano opina que la reflexión de sus días debe procurar responder a estas otras preguntas: ¿Cuándo y cómo se les debe reconciliar? Y la respuesta dependerá de los efectos pastorales positivos o negativos que puedan esperarse según las circunstancias. Los elementos integrantes de las decisiones de S. Cipriano son:

- 1) Gran sentido y vivencia de la misericordia divina²⁴.
- 2) Preocupación y amor admirables por el gran número de «lap-

22. La descripción quedó hecha en Z. HERRERO, "La penitencia y sus formas. Examen de su evolución histórica": *Estudio Agustiniano* 7 (1972) 237-244. De todas formas pueden consultarse los siguientes pasajes de sus obras: *Epist.* 5, PL. 4, 232; *Epist.* 8 PL. 4, 249; *Epist.* 13, PL. 4, 261; *Epist.* 26, PL. 4, 290 y 295; *Epist.* 31, PL. 4, 312; *Epist.* 82, PL. 4, 430; *De lapsis*, PL. 4, 487.

23. "Nam et moechis a nobis poenitentiae tempus conceditur. Multo gravior et peior moechi quam libellatici causa" (*Epist.* 55, 20; Cfr. *Epist.* 13, PL. 3, 796 ss.).

24. *Epist.* 11, PL. 4, 255. 256 y 257; *Epist.* 3, PL. *De Lapsis*, PL. 4, 492, 347.

si», que le espolea a buscar su verdadera conversión y reconciliación con la Iglesia ²⁵.

- 3) Conducta precipitada de algunos «mártires» que conceden indiscriminadamente la reconciliación, por lo cual no podían ser garantía de una verdadera conversión interna ni de una reconciliación eficaz ²⁶.
- 4) Situación general de la Iglesia: temor de una nueva persecución, lo que a veces aconseja conceder la reconciliación y en otras ocasiones retardarla ²⁷.
- 5) La situación individual del «lapsus»:
 - signos dados de verdadera conversión;
 - peligro en que pueda encontrarse su vida, por lo cual correría el riesgo de morir sin la reconciliación deseada ²⁸;
 - y, finalmente, si, aún no habiendo dado los signos fuertes de conversión exigidos en circunstancias normales, sí que ha manifestado algunos dignos de tenerse en cuenta y a ello se suma la necesidad circunstancial de la fuerza de la reconciliación para poder afrontar con cierta esperanza las nuevas batallas que se temían como próximamente repetibles ²⁹.

Terminada la persecución se reúne el Concilio de la Iglesia de Africa y confirma en su totalidad esta forma pastoral de proceder, basada en la exigencia de la verdadera conversión, para obtener una re-

25. *Epist.* 29, PL. 4, 303; *Epist.* 30, PL. 4, 304; *Epist.* 9 PL. 4, 250; *Epist.* 19, PL. 4, 273; *Epist.* 20, PL. 4, 275 ss.; *Epist.* 27, PL. 4, 299; *Epist.* 53, PL. 4, 347; *Epist.* 18, PL. 4, 271-273; *Epist.* 40, PL. 4, 335; *Epist.* 1, PL. 4, 201-202; *Epist.* 4, PL. 230; *Epist.* 5, PL. 232; *Epist.* 31, PL. 4, 311; *Liber de opere et eleemosynis*, PL. 4, 604, y 603; *Epist.* 12, PL. 4, 259; *Epist.* 13, PL. 4, 260; *Epist.* 14, PL. 4, 263; *Epist.* 51, PL. 4, 34; *Epist.* 17, PL. 4, 270 y 271; *Epist.* 4, PL. 4, 477-480; *De lapsis* PL. 4, 492; *Epist.* 56, PL. 4, 352ss.

26. *Epist.* 4, PL. 4, 283-285; *Epist.* 26, PL. 4, 295; *Epist.* 4, PL. 4, 334; *Epist.* 26, PL. 4, 296-297; *Epist.* 28, PL. 299; *Epist.* 29, PL. 4, 302-303; *Epist.* 30, PL. 4, 306; *Epist.* 5, PL. 4, 234; *Epist.* 6, PL. 4, 237-239; *Epist.* 7, PL. 4, 241; *Epist.* 17, PL. 4, 269ss; *Epist.* 28, PL. 4, 300; *Epist.* 38, PL. 329; *Epist.* 9, PL. 4, 250-254; *Epist.* 10, PL. 4, 255; *Epist.* 11, PL. 4, 257; *Epist.* 13, PL. 4, 260; *Epist.* 14, PL. 4, 263; *Epist.* 18, PL. 4, 274.

27. *Epist.* 40, PL. 4, 338; *Epist.* 56, PL. 4, 350-357; *Epist.* 82, PL. 4, 429; *Epist.* 18, PL. 4, 271.

28. *Epist.* 12, PL. 4, 259; *Epist.* 13, PL. 4, 260; *Epist.* 14, PL. 4, 263; *Epist.* 51, PL. 4, 347.

29. Véase la nota 26.

conciliación eficaz, y condicionada en cuanto a las exigencias externas por las circunstancias.

Llama la atención el sentido pastoral de S. Cipriano. Muestra un esfuerzo, al límite de sus posibilidades, por seguir de cerca tanto el curso de los acontecimientos como la actitud de cada una de las personas que intervienen en ellos.

Reunidos así todos los datos posibles no lucha contra ninguno de los acontecimientos provocados por personas ajenas al cristianismo. Espera de la misericordia del Señor el cese de la persecución y la paz de la Iglesia. Su espíritu de pastor y guía de su iglesia se centra en sus cristianos, a quienes parece agrupar según las actitudes que han mostrado y sigue manifestando en la prueba: los fuertes que han dado su vida, con la fortaleza de la fe, en medio de los tormentos; los que han salido victoriosos y con vida en su prueba de fe; los débiles que, en distintos grados, han sucumbido bajo el dolor de los tormentos; las relaciones de los victoriosos con los débiles y con los cristianos que aún no habían sido visitados por la tribulación.

Su predilección está por los que han sentido la debilidad de hombres y han apostatado en un grado u otro. Se siente responsable de la orientación de su Iglesia a la que rige realmente como una familia. Por eso no quiere más que sentimientos familiares cuya primera expresión exige, en su espíritu de pastor y padre de la misma, la unidad de actitud y acción en beneficio de los necesitados. Toda la comunidad eclesial ha de orientar su vida de manera que sirva de apoyo y alimento para la débil fe de los que han sucumbido o se sienten en peligro. Ayuda de todo género, pero, sobre todo, aquélla que les permita confiar de corazón en la misericordia y bondad de Dios para cuantos con sinceridad la desean y se preparan dignamente para recibirla.

Es constatable su afán de hacer vida cuanto escribe. Para ello, junto a su formación teórica, incorpora una vivencia interna de la situación psicológica en que cree que se encuentran los débiles. Con amor, que comprende y perdona los errores, desaprueba la actitud de quienes invitan a los que han caído a hacer penitencia, pero sin darles esperanza alguna de perdón ni en tiempo próximo ni tampoco en el futuro. Su sentido de la misericordia y bondad divina, de las que

parece tener como una experiencia particular³⁰, no le permite preguntarse si es conveniente o no reconciliar a los «lapsi». Para S. Cipriano está fuera de duda que la Iglesia puede reconciliarlos y que es conveniente. Postura clara y definida, si tenemos en cuenta ciertas dudas de la Iglesia de Roma y la negativa novaciana. Pero S. Cipriano también es consciente de la necesidad de una verdadera conversión. De aquí que se pregunte: se puede y es conveniente reconciliarlos, pero ¿cuándo? A su vez algunos de los que habían superado los tormentos seguían sus propias ideas, como envanecidos y buscando su medro personal y en contra de la opinión de los responsables de la comunidad eclesial. Es conveniente recordar la opinión de Tertuliano que situaba en los espirituales el poder de perdonar. Consiguientemente el cómo reconciliarlos era un segunda matización del interrogante que trataba de resolver el santo.

Corre tras la sabiduría pastoral que fructifique en una sincera colaboración de toda la comunidad eclesial. Está convencido de que esa prudencia pastoral hará florecer en los débiles la apetencia de la auténtica conversión en una espera confiada y segura del perdón, libre, al mismo tiempo, de todo peligro de desesperación. Para conseguirlo invita repetidamente a la oración a todos los fieles³¹; en numerosas ocasiones manifiesta su veneración por los «confesores» y les ruega encarecidamente que pongan sus virtudes y méritos a servicio de la conversión de los marcados con el sello de la apostasía y que se liberen de toda finalidad personal³². Para ello les dará sus instrucciones precisas y hasta el propio ejemplo. Entre las orientaciones que da a los presbíteros y «confesores» merece destacarse aquélla en que les dice que, si la situación personal del penitente: peligro de muerte, o de los tiempos: inminencia de una nueva persecución, lo aconsejaren, concedan la reconciliación a cuantos con veracidad la desearan. Los cristianos no podían ir desarmados a una nueva bata-

30. *Epist.* 1, PL. 4, 199-202.

31. *Epist.* 7, PL. 4, 240-245; *Epist.* 20, PL. 4, 276; *Epist.* 27, PL. 4, 299; *Epist.* 31, PL. 4, 313; *Epist.* 36, PL. 4, 326-327; *Epist.* 40, PL. 4, 337.

32. *Epist.* 5, PL. 4, 233-234; *Epist.* 8, PL. 4, 253; *Epist.* 6, PL. 4, 239-240; *Epist.* 15, PL. 264; *Epist.* 20, PL. 4, 275; *Epist.* 21, PL. 4, 280; *Epist.* 25 PL. 4, 288; *Epist.* 26, PL. 291, 294; *Epist.* 33, PL. 4, 318; *Epist.* 34, PL. 4, 320; *Epist.* 35, PL. 4, 324-325; *Epist.* 37, PL. 4, 327-329; *Epist.* 40, PL. 4, 388; *Epist.* 51, PL. 4, 343; *Epist.* 77, PL. 4, 414; *Epist.* 78-79, PL. 4, 420-423; *De Lapsis*, PL. 4, 466-468.

lla. Llamó la atención sobre esta norma práctica puesto que nos ayuda a ver con cierta claridad la fuerza de las circunstancias pastorales y la vivencia que el santo poseía de la misericordia salvífica de Dios.

Y les da también su ejemplo con el que afianza su convicción de que el poder de perdonar reside en los responsables del pueblo de Dios. La reconciliación en todos los casos vendrá a través de ellos. Toda intervención de los «confesores» en este sentido queda subordinada a la del pastor nato de la comunidad eclesial: el obispo. Y él personalmente no se siente capacitado para tomar una decisión en solitario. Gasta sus energías en probar lo fundada que está su solución, pero consulta repetidamente a Roma³³ y finalmente espera, y pide a todos lo mismo, hasta que, terminada la persecución, los responsables de las diversas iglesias locales se reúnan y juntos elaboren la norma práctica que se ha de seguir en los casos ordinarios. El solamente ha dado una norma práctica para las situaciones extraordinarias arriba indicadas. Efectivamente termina la persecución, se reúne el Concilio de Cartago y confirma las decisiones de S. Cipriano³⁴.

d) *Visión global de este primer período*

Hasta la llegada de la penitencia «tarifada» y su aplicación pacífica se suceden una serie de mitigaciones mayores como la «*professio religiosa*», la «*conversio secreta*», «*agere poenitentiam*» y menores. De las primeras ya hablé en otro artículo y de las menores aunque sean instructivas, no considero indispensable hablar aquí³⁵. Pero sí que quiero dejar aquí unas breves reflexiones sobre la visión de conjunto de este período.

No podemos, pues, reducir a lo narrado, la eficacia condicionante

33. *Epist.* 9, PL. 4, 250-254; *Epist.* 11, PL. 4, 257-258; *Epist.* 13, PL. 4, 260-261; *Epist.* 14, PL. 4, 264; *Epist.* 17, PL. 4, 270; *Epist.* 22, PL. 4, 285; *Epist.* 26, PL. 4, 290, 295, 297; *Epist.* 28, PL. 4, 301-302; *Epist.* 29, PL. 4, 302; *Epist.* 31, PL. 4, 312, 313, 315; *Epist.* 33, PL. 4, 317-318; *Epist.* 38, PL. 4, 330; *Epist.* 40, PL. 338; *Epist.* 51, PL. 4, 345; *Epist.* 53, PL. 4, 347.

34. P. BATIFFOL, *Etudes d'histoire positive. 1ère Serie. La discipline de l'arcane. Les origines de la pénitence* (Paris 1920) 127-128, igualmente que los demás historiadores de la penitencia.

35. Z. HERRERO, "La penitencia y sus formas. Examen de su evolución histórica": *Estudio Agustiniiano* 6 (1971) 3-32; o *El sacramento de la penitencia. XXX Semana Española de Teología* (Madrid 1972) 223-250.

de las situaciones de cada día frente a lo que en principio se consideró exigencia inaplazable de los principios cristianos fundamentales. Así vemos que ese principio central de ayer, y también de hoy, que es la conversión verdadera del corazón para obtener la reconciliación veía su exteriorización y la confirmación de su veracidad en unas exigencias enormes, mientras las circunstancias materiales se lo permitieran. La conversión solamente se consideraba verdadera cuando era capaz de superar unas pruebas muy fuertes, que hoy se nos antojan heroicas. Ya hemos hablado del período pre-penitencial de pertenencia al «ordo poenitentium» y también de las obligaciones post-penitenciales: no uso del matrimonio, renuncia a continuar en los propios negocios o en el uso de las armas, penitencia no repetible. Exigencias que acertadamente mueven a algunos autores a calificar de «hombres civilmente inferiores», a aquellos que se habían sometido a la forma oficial de penitencia. Existía la convicción de que la recaída, después de haber practicado la forma oficial de penitencia, era prueba convincente de que la anterior conversión no había sido verdadera. Ello les conducía a probar considerablemente la voluntad del convertido en el período pre-penitencial, y a situarla de tal manera, después de la reconciliación, que se viera como físicamente segura de la no-reincidencia en alguno de los pecados sometibles a la forma oficial de penitencia. Si en estos casos especiales ni aún tales medidas postpenitenciales podían ofrecer esa seguridad casi física de no recaída, se aconseja oficialmente que no se admitiera a tales sujetos a la penitencia hasta que su situación personal hubiera cambiado de tal manera que, unida a esas cautelas, pudiera esperarse fundadamente la permanencia en la gracia. Era el caso de los jóvenes en sus dificultades sexuales. Conscientes de que ni aún con tales precauciones se podía asegurar su no-recaída en las faltas sexuales, cuando se trata de los jóvenes, la norma disponía que no se les admitiera a la forma oficial de penitencia. Solamente cuando hubieran superado la fuerza de su sexualidad estaban convenientemente preparados para enrolarse entre aquellos que serían reconciliados.

Exceptuando el caso de los moribundos, en los que la imposibilidad material despoja a los principios de todas estas exigencias externas como confirmación de la verdadera conversión interna, los principios y las exigencias que se consideran lógicamente deducidas de ellos imponen su fuerza de forma absoluta. Se prefiere no admitir a la reconciliación y dejar estéril e inoperante el sacramento, mientras la rea-

lidad no se eleve a ese *mínimum* de exigencias. La realidad de la vida parece no tener palabra alguna en la configuración de los sacramentos. Tardaría muchos siglos en conseguir que fuera escuchada oficialmente esa realidad vital de los cristianos débiles. Pero constantemente gritaba y había atormentado a los grandes pastores de almas. Se hace escuchar por primera vez a través de los moribundos. Constituía el caso más claro. La realidad vital, identificada con la imposibilidad física de llenar todas las exigencias de la forma oficial de penitencia, planteaba el terrible dilema: o renunciar a las citadas exigencias o despedir sin reconciliación a tales moribundos. Leve conquista y condicionamiento de lo que se consideraban exigencias de los principios por parte de las situaciones pastorales, puesto que si luego estos moribundos recuperaban su salud, debían aceptar la legislación ordinaria en su totalidad y con todas las consecuencias y forma de vida.

El primer paso importante lo inició la debilidad y finitud humanas cuando ya no eran solamente los responsables de las comunidades eclesíásticas los que excluían de la reconciliación a cuantos no reunieran las condiciones requeridas, sino que los mismos fieles, conscientes de su incapacidad de vivir en lo sucesivo ininterrumpidamente la gracia de la reconciliación, tomaban la decisión de no acercarse a la reconciliación. Ellos mismos se mantenían alejados del procedimiento oficial en tal número y proporción que se convirtieron en una de las mayores preocupaciones de los más sobresalientes pastores de almas. Bajo el peso de esta realidad los citados pastores promovieron ciertas mitigaciones, por ej. la permisión del uso matrimonial a aquellos jóvenes que ya hubieran practicado la penitencia oficial, etc. e idearon formas más o menos extra-oficiales. Veían estas formas como preparación segura para una recepción fructuosa, al final de sus días, de la penitencia oficial y hasta parece que como medio de disponerse a la participación sacramental del misterio eucarístico. Por eso Galtier ve en estas formas, más o menos extraoficiales, la prueba de la existencia de la confesión privada en los primeros siglos de la Iglesia.

Las circunstancias reales pastorales comenzaban a desarrollar su valor de condicionantes frente a las deducciones teóricamente deducidas de los principios. Y sucesivamente van anulando todas aquellas exigencias que reducían los sacramentos a simples e ineficaces formu-

laciones teóricas que los hombres de la época no lograban encarnar, por sentirse incapaces de reunir las condiciones requeridas. Pero ni siquiera las formas extraoficiales, ideadas por venerables pastores de almas, lograban adaptarse y responder a las necesidades de la debilidad humana de tal manera que fueran elevándola poco a poco. El gran obstáculo lo constituía la irrepitibilidad de las formas penitenciales. Tanto la forma oficial como las extraoficiales suponían un grado de convicción muy superior al general de la masa. El continente forcejea, pero no se siente con fuerzas para romper con una tradición de siglos. Será la naciente comunidad de las Islas la que, en su afán de hacer vida el perdón de Dios y consciente de la enorme debilidad y numerosos defectos humanos, creará una forma que sea capaz de hacer vital ese amor perdonante de Dios, siempre que el débil ser humano viva su necesidad y lo busque con sinceridad y humildad de corazón. Esta es la gran conquista realizada por las necesidades pastorales en la adaptación de los principios básicos, pero sin renunciar a lo esencial de los mismos, y que rompe con todos los moldes hasta entonces existentes. La mejor prueba de lo acertado de esta adaptación, que vista a la luz del esquema de la penitencia oficial parecía una concesión al laxismo y ciertamente así lo ve el viejo continente, es la comunidad floreciente que, bebiendo de su sabia, nace y se desarrolla en las Islas. Llega el momento en que esta comunidad, pletórica de vida, se siente impulsada a comunicársela al viejo continente de donde procedían sus fundadores. Los primeros misioneros se encuentran desolados antes las perspectivas que descubren ante sus ojos. De Francia nos dicen que no encuentran rastros de penitencia. Con su nueva forma penitencial, la que parecía laxista y que aún no había conquistado el título de oficial, se proponen vitalizar el sentido del pecado y de la conversión. Y lo consiguen de tal manera que cierto tiempo después, la iglesia francesa reacciona y se siente con fuerzas para intentar el restablecimiento de la antigua forma penitencial, sin negar, es verdad, que en esta reacción influyeran también algunos claros errores propagados a través de los penitenciales. Pero en todo ello eran las situaciones pastorales las que, salvando lo esencial de la realidad divina expresada en los principios, guiaban todo el proceso.

Los escritores franceses, cuando se refieren a este período de la entrada de la penitencia «tarifada» en Francia, se empeñan en afirmar que la no oposición de la iglesia francesa es debida a la amplitud de

miras y de pensamiento que en ella reinaba. La realidad era muy distinta, cuando se escucha a los misioneros. La fuerza vital del espíritu de la iglesia de Francia estaba excesivamente adormecido, tanto que no podía reaccionar y por eso no lo hizo. El inicio de la vitalización del sentido de la gracia y del pecado era ya una conquista. De hecho en el momento en que se sintió con cierto vigor reaccionó tratando de imponer, y no solamente a través de los medios propios de la comunidad eclesial sino buscando también el apoyo de la autoridad civil, la antigua forma penitencial. La situación espiritual, pues, había impedido la oposición de la iglesia francesa. La energía reconquistada la permitía hablar y lo hizo. Y de nuevo las circunstancias pastorales intervienen para moderar cuanto de excesivo hubiera en la nueva dirección que quería imprimirse a la administración del sacramento de la penitencia. Se condenan los penitenciales, se les manda quemar, se redactan otros nuevos, se les entrega a los ordenados un ejemplar de los mismos, pero cada cual elige aquel que responda mejor a las necesidades de su comunidad. La decisión definitiva, dada por la iglesia de Francia, es una solución de compromiso entre las exigencias, que en los primeros siglos se consideraban rectamente deducidas de los principios, y la realidad vivida por los cristianos: cuando los pecados fueran públicos los cristianos deberían celebrar la penitencia oficial antigua, llamada pública; cuando fueran ocultos, bastaría con la penitencia privada llamada «tarifada»: la de los penitenciales, la que había nacido extraoficialmente en la nueva cristiandad de las Islas. Poco a poco fue restringiéndose el campo y la frecuencia de la celebración de la penitencia antigua hasta que llega el momento en que el Concilio Ecuménico Lateranense IV obligará a practicar al menos una vez al año aquella forma de penitencia, con pequeños retoques, la «tarifada», que el Concilio de Toledo designaba como «*excrabilis forma*» y que la iglesia de Francia inútilmente había intentado desarraigar. La doctrina posterior del Concilio de Trento es bien conocida de todos.

e) *Penitencia «tarifada» y penitenciales .*

Recordemos que con el nombre de penitenciales se designan unos libritos destinados a orientar a los sacerdotes en la concesión del per-

dón a través de la forma penitencial denominada «tarifada» y a indicar la satisfacción correspondiente a cada una de las faltas y las correspondientes redenciones o conmutaciones posibles³⁶.

Ya habían existido con anterioridad una especie de penitenciales, cuando los obispos eran los ministros ordinarios y casi exclusivos de la penitencia. En el momento en que se plantearon los casos de relativa multitud a los que antes he aludido, «moechi» -apostasía -homicidio, buscaron hacer la uniformidad y saber a qué atenerse. Sabemos que los concilios y sínodos locales son los encargados de responder³⁷.

Los penitenciales a los que ahora aludo surgen y se divulgan también como respuesta a las necesidades pastorales: 1) al ser reiterable la penitencia y crecer el número de cristianos, se multiplican los penitentes; 2) los sacerdotes que ahora eran ministros ordinarios de la penitencia, habían estado totalmente desligados de ella. Antes no eran ministros de la penitencia y ni siquiera podían practicarla. Irrumpiendo repentinamente en su administración, como directores, necesitaban una guía; 3) pero es que además se había acrecentado también el número de pecados sometibles a la nueva forma de perdón. Se sentía la urgencia de la unidad en cuanto a la forma y duración de las penitencias correspondientes a cada pecado. Además era un medio adecuado para mantener un cierto rigor inicial en cuanto a las satisfacciones impuestas, como recordando el sentido de «laboriosa» de la primera forma penitencial³⁸.

36. A. BOUDINHON, "Sur l'histoire de la pénitence. A propos d'un ouvrage récent": *Revue d'Histoire et Littérature Religieuse* 2 (1897) 498.

37. LACTANTIUS, *Libr. V divin. Institut.*, edit. Wiceburg., cap. 13, p. 330; MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Akademische Druck U. Verlagsanstalt, Graz, I, 855; BARONIUS, *Annal. ad ann. 254*, n.º 89: "Videtur libellus iste a synodo scriptus, quo singula capitula placitorum continebantur, singulos lapsorum expressisse casus et tempus et modum poenitentiae singulis delinquentibus ibidem praescriptos habuisse; eademque plane fuisse capita, quae etiam alio nomine poenitentiales canones antiquitas nominavit". Cfr. HERAUSGEBER, "Zur Geschichte der Pönitentialbücher": *Archiv für Katholische Theologie* 30 (1873) 207, not. 1, 2, 3. y 208.

38. E. VACANDARD, "Le pouvoir des clefs et la confession sacramentelle. A propos d'un livre récent": *Revue du Clergé Français* 17 (1899) 145. Amplia información y bibliografía sobre los penitenciales y sus temas discutidos puede encontrarse en F. W. H. WASERSCHLEBEN, *Die Bussordnung der abendländische Kirche nebs einer rechtsgeschichtlichen Einleitung* (Halle 1951); H. J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche nach Handschriftlichen Quellen dargestellt*. (Düsseldorf 1958).

En sus comienzos las normas transcritas en los penitenciales habían de seguirse casi literalmente. El sacerdote al imponer la penitencia debe juzgar «non ex corde, sed sicut in poenitentiali scriptum est»³⁹. Pronto se siente la necesidad de dar un margen de confianza a la prudencia del confesor. Así el *discipulus Umbrensius* dice hablando de los penitenciales surgidos del de Teodoro: «Si quis vero sibi competentius melius est ve (sic) has utrasque regulas penes se tenere videantur, bene suis uti in Deum et nostris nec careant optamus»⁴⁰. Con el tiempo el multiplicarse de los sínodos que imponían nuevas satisfacciones por los pecados crearon un amplio campo de elección a la prudencia. Y llegó el momento en que esa libertad concedida, en principio a los pastores de almas se la apropiaron los compiladores. Y en sus compilaciones seleccionan de acuerdo con sus mentalidades, que tanto influjo tiene en la valoración de las circunstancias pastorales.

Los penitenciales tomarán una matización u otra según que su compilador valore más la uniformidad en la administración que la adaptación a las necesidades de la persona, o a la inversa. Así mientras unos penitenciales precisan exactamente la penitencia que se ha de imponer por una falta concreta, otros indican varias penitencias más o menos fuertes, en cuanto a su duración y forma, entre las que el confesor podrá elegir de acuerdo con las circunstancias particulares del penitente. Y un tercer grupo se limita a dar una especie de principios generales a cuya luz toca al confesor elegir una u otra penitencia. Son muchos los que se sienten capacitados para orientar a través de sus penitenciales. Estos se multiplican, con las más variadas, tendencias, en número casi ilimitado. Ya no podían cumplir el fin primario que se

39. *Sinodalordo de Regino*, cit en HERAUSCEBER, a.c. 210.

40. HERAUSCEBER, a.c. 210 not. 3; F. W. H. WASERSCHLEBEN, o.c. 219 y en su p. 705 encontramos este texto entresacado del Penitencial de S. Carlos Borromeo: "Patres docuerunt, quam necessaria admodum sit sacerdotibus qui in audiendis poenitentium confessionibus versantur, *canonum poenitentialium* scientia. Etenim si omnia, quae ad poenitendi modum pertinent, *non prudentia solum ac pietate, sed iustitia etiam metienda sunt*; certe norma haec ex poenitentialibus sumatur oportet. Sunt namque ii quasi regulae quaedam, quibus cum ad culpae commissae gravitatem recte dignoscendam, tum ad imponendam pro illius ratione veram poenitentiam sacerdotes confessarii ita dirigantur, ut, ubi singula, et quae ad peccati magnitudinem, et quae ad poenitentis statum, conditionem, aetatem, intimumque cordis contriti dolorem pertinent, *accurate perpenderit, tum demum poenitentiam iudicio ac prudentia sua moderentur*".

habían propuesto los penitenciales: ser orientación y facilitar la elección del sacerdote, que se ve dificultada con esta multiplicación de tendencias. Además algunos compiladores conceden tal importancia a las circunstancias personales y ambientales que sus soluciones van contra los principios o la praxis de la Iglesia, sobre todo en temas matrimoniales⁴¹. Sólo puede explicarse esta diversidad de medidas aceptando el influjo de la mentalidad de cada autor en la apreciación de las circunstancias que rodean a los penitentes.

Estas soluciones atrevidas y erróneas de algunos penitenciales hacen que varios concilios locales tomen medidas contra los penitenciales. Sienten como una necesidad pastoral lograr la uniformidad en la celebración del sacramento. Creen poder conseguirlo imponiendo a todos los sacerdotes un penitencial concreto. Hasta este momento era necesario tener *uno*. Desde ahora será necesario tener *este* en concreto, dado que algunos penitenciales son de autor incierto pero contienen errores ciertos. Los nuevos penitenciales propuestos debían ir fundamentados en la Escritura, juicios de los Padres y decisiones de la Iglesia⁴².

Pero parece que en la lucha en contra de los penitenciales de «autor desconocido y errores ciertos» se había olvidado un elemento

41. HERAUSGEBER, "Zur Geschichte der Pönitentialbücher": *Archiv für Katholische Theologie* 30 (1873) 214ss. Puede verse los capítulos referentes a las diversas familias de penitenciales tanto en F. W. H. WASERSCHLEBEL, como en H. J. SCHMITZ.

42. "Modus autem poenitentiae peccata sua confitentibus aut per antiquorum canonum institutionem aut per sanctarum scripturarum auctoritatem aut per ecclesiasticam consuetudinem imponi debet, *reputatis ac penitus eliminatis libellis, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores*; de quibus recte dici potest: mortificabant animas quae non moriuntur quae non vivebant" (Conc. Maguntinum, 1, año 847, cap. 31, MANSI, *Conciliorum Nova et amplissima collectio*, 14, 911).

"Quoniam multi sacerdotes partim pro incuria, partim ignorantia modum poenitentiae reatum suum confitentibus secus quam iura canonica decernant, imputent, *utentes scilicet quibusdam codicillis contra canonicam auctoritatem scriptis, quos poenitentiales vocant*, et ob id non vulnera peccatorum curant, sed potius foventes palpant etc. Omnibus nobis salubriter in commune visum est: *ut unusquisque episcoporum in sua parochia eosdem erroneos codicillos diligenter perquirat et igni tradat, ne per eos ulterius sacerdotes imperiti homines decipiant*". (Conc. Parisiense VI, año 892, Lib. I, cap. 32, MANSI, o.c., 14, 559-560).

"Et hoc est quod in re valde me sollicitat, *quod ita confusa sunt iudicia poenitentium in presbyterorum nostrorum opusculis atque ita diversa et inter se discrepantia et nullius auctoritate suffulta, ut vix propter dissonantiam possit discerni; unde fit ut concurrentes ad remedium poenitentiae tam pro librorum confusione, quam etiam pro ingenii tardita-*

importante: que la penitencia «tarifada», madre de los penitenciales, no se había elaborado sistemáticamente, sino en función de las circunstancias y necesidades pastorales. Ni las decretales pontificias ni las colecciones de cánones contenían un «ordo poenitentium», ni algo concreto a qué atenerse. Frente a ese vacío de un punto de referencia los penitenciales se veían como una solución cómoda con su detallada casuística. De aquí que mientras los teóricos, basados en los errores que descubrían en estos libritos, propugnaban su desaparición, muchos pastores de almas, agobiados por la realidad, consideraban necesaria su supervivencia, aunque no tan numerosa y mejor seleccionada. Por eso los penitenciales continúan en forma de preguntas y respuestas y prolongan su vida a través de las *Summae Aureae*⁴³.

Curiosamente constatamos que una misma es la causa del nacimiento y desaparición de los penitenciales. También la penitencia «tarifada» iba haciéndose impracticable por sus penitencias que cada vez resultaban más duras. A veces el resultado de los sumandos de años de penitencia impuestos a tenor de los penitenciales era tal que, de no haber mitigaciones, se prolongarían más allá de la muerte del penitente. Se busca entonces las redenciones y las conmutaciones. Las primeras dejan ver claramente el influjo del ambiente del antiguo germanismo en el que la transgresión social civil se cancelaba con el pago (castigo) de una cantidad (*Friedensgeld*) entregada parte al rey y parte a la familia del perjudicado. De manera semejante se determinaban las cantidades, según el rango y riqueza de los penitentes, mediante las cuales podían redimirse un día, un mes o un año de penitencia⁴⁴. Tal es el peso del ambiente en estas adaptaciones que, mientras primero las redenciones pecuniarias solamente se admiten en casos razonables, terminan por ser aceptadas en todos los casos en que fueran solicitadas. El abuso tomó dimensiones insospechadas. Los pu-

te, nullatenus eis valeant subvenire" (Cfr. HERAUSGEBER, a.c., 217). Se encuentra un considerable número de cánones, referentes a este punto, recogidos por HERAUSGEBER, a.c. 217-219.

43. Cfr. HERAUSGEBER, a.c. 219-220.

44. A. BOUDINHON, "Sur l'histoire de la pénitence. A propos d'un ouvrage récent": *Revue d'Histoire et Littérature Religieuse* 2 (1897) 512; E. VACANDARD, a.c. 210-213. He aquí algunos ejemplos de penitencias y sus respectivas redenciones o conmutaciones: "Si quis pro ultione propinqui hominem occiderit, peniteat sicut homicida VII vel X annos. Si tamen reddere vult propinquis pecuniam aestimationis, levior erit penitentia, i. e. dimidio spatio". "Qui saepe furtum fecerit, VII annorum penitentia eius est vel quomodo sacerdos iudicaverit, i. e. iuxta quod componi possit, qui-

dientes llegaban a obtener el perdón casi sin penitencia alguna personal, signo tan apreciado de conversión sincera en la antigua penitencia. Estos señores pagaban a las personas que fueran necesarias, las cuales hacían las obras penitenciales de ayunos, etc. en nombre de quien les había pagado⁴⁵. Auténtica magia y compraventa contra la que se reacciona en varios concilios locales⁴⁶.

El influjo de las circunstancias pastorales se manifiesta también en la elección que el continente hace de los penitenciales traídos de las Islas. Lo hacen en función de la propia situación de la nación que los recibe y si ninguno de ellos respondiera a satisfacción son reformados. Así Francia acepta los penitenciales más conocidos pero, al no responder bien las penitencias corrientes de las Islas, junto a las penitencias irlandesas e inglesas coloca las francesas⁴⁷.

ZACARIAS HERRERO

(Continuará)

bus nocuit; et qui furtum faciebat, penitentia ductus semper debet reconciliari ei quem offendebat et restituere iuxta quod ei nocuit et multum breviabit penitentiam eius. Si vero noluerit aut non potest, constitutum tempus peniteat per omnia”.

“Item XII triduana pro anno pensanda Theodorus laudavit, de aegris quoque pretium viri vel ancillae pro anno vel dimidium omnium quae possidet dare”.

“Arreum anni triduum cum mortuo sancto in uno sepulcro sine cibo potuque ac sine dormitione, precinctus vestimento suo et cum cantico psalmodiarum et cum oratione horarum post confessionem peccatorum sacerdoti et post votum”.

“Arreum anni mensis in dolore magno, sed de quo non moritur, iteraque postmodum vita ad iudicium sacerdotis”.

“Arreum anni XL dies et noctes in pane et aqua duas superpositiones unicuique hebdomadae, XL psalmi et XL inflexiones in inaquaque hora horandi” (Cfr. F. W. H. WASERCHLEBEN, o.c. 28-30).

45. “Haec est *potentis viri et amicorum divitis* poenitentiae alleviatio, *sed non datur pauperibus sic procedere*, sed debet in seipso illud requirere diligentius. Et hoc est etiam aequissimum et quilibet propria sua delicta diligenti correctione ulciscatur in seipso. Scriptum est enim: quia unusquisque onus suum portabit”. Titula el apartado: “De magnatum poenitentia” (MANSI, o.c. 18, 125).

46. “Nuper quidam dives petens reconciliationem pro magno quodam facinore suo citius sibi dari, affirmavit idem nefas iuxta aliorum premissa in tantum esse expiatum ut, si deinceps vivere posset trecentorum annorum numerum, pro eo plane his satisfactionum modis per aliorum scilicet psalmodiam et ieiunium et elemosynam persoludum (sic) esset, excepto illius ieiunio, et quamvis ipsa utcumque vel parum ieiunaret”, dice el Sínodo de Abingdon en el 747 cit. por HERAUSGEBER, a.c. 224-225.

47. Cfr. F. W. H. WASERCHLEBEN, a.c. 74-78.