

Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 3B: TEOLOGÍA PASTORAL Y ASCÉTICA

71: La Reconciliación

Debido al vasto alcance de este tema, esta clase se limita a los hechos en el Oriente y el Occidente cristianos desde el Nuevo Testamento hasta el desarrollo del cristianismo celta. Toma en consideración la teología y la práctica de la reconciliación y no examina los ritos de la reconciliación mismos.

A lo largo de la cristiandad, la teología pastoral “se distingue de la teología bíblica, dogmática y moral por su interés primario en el descubrimiento de cómo las interpretaciones teológicas pueden encontrar una expresión práctica adecuado en la situación concreta y empírica de la iglesia y del mundo.”¹ En la Ortodoxia, el ascetismo y la reflexión teológica unida a su actividad se entienden “como ese modo de vida que nos prepara para el Reino de Dios mediante el entrenamiento y la preparación de toda la persona humana – cuerpo y alma – hacia una vida piadosa y su ejercicio en la virtud.”² Por lo tanto, la unión de la teología pastoral y de la teología ascética toma en consideración cómo tanto la Iglesia como la persona pueden ser una con el Señor. Puesto que la oración es la senda primaria para tal unidad con el Señor, esta clase incluye numerosas plegarias.

Arrepentimiento y Reconciliación, Pecado y Confesión: La Práctica Apostólica y Más Allá

Es esencial que enfatizamos el significado sobrecogedor de la enseñanza y la práctica de Cristo respecto al ministerio de reconciliación de la Iglesia desde el período más temprano. Tanto los judíos como los gentiles habían experimentado por igual el amor de Dios en la obra de Cristo al conocer al Señor en la carne, o como San Pablo habían tenido un encuentro de primera mano con el Cristo resucitado. Una oración de la antigua liturgia hispánica, “que retiene vestigios de la antigua adoración celta,” expresa las dimensiones cósmicas de la reconciliación en la cual Jesús Cristo la tierra se reconcilia con el cielo:

Oh Dios, por tu gran amor por nosotros has reconciliado la tierra con el cielo por medio de tu Hijo Unigénito: concede que nosotros, que por la oscuridad de nuestros pecados nos hemos apartado

¹ R. J. Turner, “Pastoral Theology [Teología Pastoral]” en Alan Richardson & John Bowden (Eds.), *A New Dictionary of Christian Theology* London: SCM Press, 1983), pp. 428-430.

² Padre M. C. Steenberg, “Asceticism [Ascetismo]” en John Anthony McGuckin (Ed.), *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity* (Malden, MA: Wiley Blackwell, 2014), pp. 44-45.

del amor por los demás, seamos llenos con tu Espíritu ampliamente derramado en nosotros, y abracemos a nuestros amigos en ti y a nuestros enemigos por ti; por Jesús Cristo nuestro Señor. Amén.³

Esta reconciliación cósmica de la tierra con el cielo posee una dimensión profundamente personal, como San Gregorio, un obispo de Sicilia de finales del siglo VI, rogó:

Oh buen Jesús, verbo del Padre, el resplandor de la gloria del Padre, a Quien los ángeles desean contemplar, enséñanos a hacer tu voluntad, para que, guiados por tu bondadoso Espíritu, lleguemos a esa bendita ciudad en donde hay un día duradero y todos son un solo espíritu, donde hay una seguridad cierta y una eternidad segura y una felicidad tranquila y una dulzura feliz y un suave gozo, en donde Tú, con el Padre y el Espíritu Santo, viven y reinan, un solo Dios por siempre jamás. Amén.⁴

Esa búsqueda de “una seguridad cierta y una eternidad segura” en la vida y en la muerte, dentro de nosotros mismos y en nuestras relaciones con los demás, atrapa la esencia de la reconciliación.

Desde el comienzo mismo, el pecado era algo con lo cual debía tratarse en ambos casos en aquel que conocía a Cristo y Lo recibía como Señor y Salvador o en el lapso que había sucumbido ante el pecado. Los pecados antes del bautismo podían confesarse y ser perdonados inmediatamente con verdadero arrepentimiento. Cristo mismo había concedido a los Apóstoles y sus sucesores, los obispos y presbíteros, la autoridad para retener o perdonar pecados, para atar o desatar (Juan 20:23). Los pecados cometidos después del bautismo, sin embargo, eran un asunto totalmente diferente porque ahora estaba presente un elemento impío dentro del Cuerpo de Cristo mismo. Esta infección era tomada en cuenta con la mayor seriedad por la Iglesia primitiva puesto que amenazaba comprometer no solo la salvación de la persona en cuestión, sino también el testimonio de santidad de la Iglesia ante un mundo pagano.

Por lo tanto, surgieron dos elementos en el ministerio de reconciliación de la Iglesia desde el período más temprano: el primero tenía que ver con la restauración de esa persona con Dios, el segundo, su readmisión a la hermandad eucarística en la iglesia local. Del período del Nuevo Testamento mismo, aprendemos que los pecados eran tratados de diferentes maneras según su severidad. *In extremis*, la expulsión de la comunidad cristiana misma podría ser necesaria – lo cual significaba más o menos la excomunión permanente. El texto clásico en este sentido es 1 Corintios 5:1-13 en donde San Pablo trata con un caso de incesto en la Iglesia de Corinto. El texto es digno de ser citado por completo puesto que describe claramente la práctica de la Iglesia primitiva al tratar con el pecado serio dentro de la comunidad cristiana:

³ Michael Counsell, *Two Thousand Years of Prayer* (Norwich: Canterbury Press, 1999), p. 85.

⁴ Counsell, p. 108.

Por todas partes se oye hablar de una inmoralidad tal entre vosotros, que no se da ni entre los gentiles, hasta el punto de que uno de vosotros vive con la mujer de su padre. Y ¡vosotros andáis tan hinchados! Y no habéis hecho más bien duelo para que fuera expulsado de entre vosotros el autor de semejante acción. Pues bien, yo por mi parte corporalmente ausente, pero presente en espíritu, he juzgado ya, como si me hallara presente, al que así obró: que, en nombre del Señor Jesús, reunidos vosotros y mi espíritu, con el poder de Jesús Señor nuestro, sea entregado ese individuo a Satanás para mortificar su sensualidad, a fin de que el espíritu se salve en el Día del Señor. ¡No está bien vuestro orgullo! ¿No sabéis que un poco de levadura fermenta toda la masa? Eliminad la levadura vieja, para ser masa nueva, pues sois ázimos. Porque nuestro cordero pascual, Cristo, ha sido inmolado. Así que, celebremos la fiesta, no con vieja levadura, ni con levadura de malicia e inmoralidad, sino con ázimos de sinceridad y verdad. Al escribiros en mi carta que no os relacionarais con los impuros, no me refería a los impuros de este mundo en general o a los avaros, a ladrones o idólatras. De ser así, tendríais que salir del mundo. ¡No!, os escribí que no os relacionarais con quien, llamándose hermano, es impuro, avaro, idólatra, difamador, borracho o ladrón. Con éstos ¡ni comer! Pues ¿me toca a mí juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes vosotros juzgáis? A los de fuera Dios los juzgará. ¡Arrojad de entre vosotros al malvado!

Para resumir:

1. Un juicio apostólico es la guía sobre lo que debe hacerse en cualquier situación dada (v. 3). Esta es la base de cualquier desarrollo de los cánones penitenciarios.
2. Los pecadores no arrepentidos que persisten en el pecado sin control podrían comprometer su salvación, y deben, para su propio bien, ser expulsados de la comunidad cristiana (vs. 5, 13). No debe existir ninguna comunión entre tales personas y algún cristiano bautizado (v. 11). De hecho, estos son regresados al dominio de Satán (el mundo fuera de la Iglesia) con la esperanza de que al final se arrepientan y se salven. La expulsión, por lo tanto, era considerada como decisiva para la salvación y no solo como un castigo.
3. La teología y la práctica de la disciplina de la Iglesia están orientadas hacia el mantenimiento de la integridad de su testimonio en la santidad de vida, tanto personal como comunitaria (vs. 6-8). Pecar es pecar contra Dios y contra nuestros hermanos y hermanas. La participación en la Eucaristía es una participación en Cristo que murió para salvar el mundo, creando, por lo tanto, una comunidad regenerada por su amor salvador. La violación de la vida en Cristo (lo cual es el pecado), es una negación rotunda de la salvación y por tales acciones un pecador se excluye a sí mismo.

A veces, en situaciones extremas Dios interviene incluso antes de que la Iglesia tenga tiempo de actuar; siendo su ejemplo clásico, por supuesto, la muerte de Ananías y Safira que cayeron muertos en el lugar por ocultar el dinero que debían haber entregado a los Apóstoles como contribución para los pobres (Hechos 5). Sin embargo, son mucho más difíciles de tratar aquellos

pecados que no merecen la expulsión, pero, no obstante, la Iglesia debe lidiar con ellos si sus hijos deben ser mantenidos en su camino hacia la salvación y si la santidad de vida de la comunidad cristiana debe ser defendida en términos prácticos. Cómo funcionó en la práctica es la consideración sustancial de esta clase desde los tiempos apostólicos hasta la caída de Roma.

Cualquier renovación, ya sea personal o comunitaria, depende de la erradicación del pecado. En el siglo primero, San Clemente de Roma expresó cómo el perdón de los pecados requería una confianza personal en Dios:

Tú, Señor Dios, ... eres siempre digno de confianza, tratas con justicia, excelente y maravilloso en tu poder, sabio al crear y cuidadoso al afirmar aquello que has hecho, bendiciéndonos con la creación visible y confiable para aquellos que confían en Ti, misericordioso y compasivo. Perdónanos nuestros pecados y nuestras flaquezas, nuestra ruptura de tus leyes y nuestra falta de rectitud. Somos siervos tuyos; no nos culpes por todo lo que hemos hecho mal, sino límpianos con tu Verdad, y guía nuestros pasos en santidad y rectitud y un corazón determinado, para que hagamos aquellas cosas buenas que te complacen ... Señor, haz que tu rostro brille sobre nosotros en paz, para nuestro bien, para que seamos protegidos por tu poderosa mano y seamos liberados de las consecuencias del pecado por el poder de tu brazo...⁵

Muchos de nosotros tratamos de ser siervos del Señor; sin embargo, para lograr tal meta, debemos buscar el perdón de nuestros pecados para que podamos ser “limpia[dos] con [la] Verdad [de Cristo], para que el Señor pueda entonces “guía[r] nuestros pasos en santidad y rectitud y un corazón determinado,” moldeando nuestras vidas según sus propósitos.

El Pecado Después del Bautismo

El Nuevo Testamento

Existen numerosas posiciones y énfasis diferentes en el Nuevo Testamento respecto al pecado después del bautismo las cuales trazan el mapa de la extensión permisible tanto del rigor como de la economía que luego caracterizará la praxis de la Iglesia. Estas pueden resumirse de forma tabular:

Referencia en el Nuevo Testamento	Enseñanzas sobre el Pecado después del Bautismo
<i>Los Evangelios Sinópticos y el Pecado Imperdonable (Mateo 12:32; Marcos 3:29 y Lucas 12:10)</i>	Nuestro Señor parece tener en mente a aquellos que se han arrepentido y han creído en el evangelio, pero han apostatado entonces por un rechazo rotundo y arraigado del ofrecimiento de la salvación. Ellos se han excluido efectivamente de la salvación.
<i>“El pecado que es de muerte” (1 Juan 5:14-17)</i>	Probablemente el mismo pecado imperdonable (<i>el anterior</i>), pero sin especificar.

⁵ Primera Epístola de Clemente 60. Citada por Counsell, p. 8.

Hebreos y la Apostasía (Hebreos 6:4-8 y 10:26-31)	Las referencias no son claras ... “cayeron” “pisotee” ... ejemplos psicológicos no específicos para apostasía.
San Mateo y la Reconciliación Ilimitada (18:15-25)	Proceso en Escalada: (1) Confrontación privada (2) Reprimenda ante testigos (3) Confesión a la iglesia (4) Expulsión <u>Nota:</u> poder apostólico para atar y desatar (cf. Juan 20:23)
Otros testimonios de Reconciliación Ilimitada	Santiago 1:21, 5:19-20; 2 Pedro 3:9; San Lucas (el tono general de este evangelio es sobre el perdón); Apocalipsis 2:5, 14-16, 20-22, 3:1-5, 15-19.

Los Padres desde el Siglo II hasta el Siglo IV

En tiempos de persecución y ferviente expectativa esjatológica la unidad del Cuerpo de Cristo garantizaba a la Iglesia un sentido vívido de las capacidades destructivas del pecado no resuelto dentro de la comunidad cristiana. Era intolerable que tales pecados pudieran ser pasados por alto, puesto que el incremento de tales pecados hubiera conducido a la herejía, la apostasía y la disensión interna dentro de la Iglesia. El anterior pecado había afligido a la Iglesia de Corinto casi desde la época en que había sido fundada por San Pablo. Su sucesor, San Clemente, tuvo que tratar con una situación semejante. San Clemente fue bien claro en su Carta a los Corintios de que la unidad debía ser vuelta a ganar por medio del arrepentimiento público de los que causaban problemas ante aquellos que habían sido ofendidos, en este caso, los presbíteros (57:1). La reconciliación debía alcanzarse por la amonestación, la corrección compasiva y la oración intercesora.

Aunque San Ignacio de Antioquía aconsejó a las comunidades bajo su cuidado para que rechazaran ciertos pecadores, sus advertencias no van más allá de los límites impuestos por San Pablo o San Juan.⁶ La Carta de San Policarpo, discípulo de San Juan el Teólogo, insistía en que debía hacerse todo esfuerzo para reclamarle a aquellos que habían pecado después del bautismo para que preservaran la integridad de la comunidad.⁷ La Didajé (Las Enseñanzas [de los 12 Apóstoles], siguió las enseñanzas del Señor de que aquellos que se alejaban unos de los otros no debían presentar su ofrenda en el altar hasta que no hubieran sido reconciliados.⁸ Este era el claro contexto del Beso de Paz antes de la anáfora en la Eucaristía de la cual la Primera Apología de San Justino d testimonio a mediados del siglo segundo.⁹

En el siglo II, una minoría de posición rigorista se opuso a lo que consideraba una política demasiado laxa aplicada a los que habían pecado de cualquier manera después del bautismo.

⁶ A los de Esmirna 4:1, 7:2; Efesios 7:1.

⁷ 11:4.

⁸ La Didajé 14:1-2. Cf. Evangelio de San Mateo 5:23-24.

⁹ 65:2.

Debería ser visto en el contexto de una expectativa debilitada de la inminente Parusía y, por lo tanto, de mayores posibilidades de laxitud moral e incluso de reincidencia. El Pastor de Hermas se opuso a estas respuestas disciplinarias en su carta existente. No obstante, esto muestra que la Iglesia ahora tuvo que idear una práctica disciplinaria más clara con respecto a los lapsos, los reincidentes y los contumaces debido a una necesidad pastoral. La mitad del siglo segundo también fue testigo de una persecución más hostil en el Imperio contra los cristianos; y la Iglesia tuvo que elaborar su posición respecto a aquellos que habían negado su fe para salvarse a sí mismos del martirio, pero que después buscaron ser admitidos de nuevo en la Iglesia y en su hermandad eucarística.

La Iglesia respondió con una provisión mucho más formal de catequesis para los conversos y luego con un sistema más exhaustivo y litúrgicamente controlado de rehabilitación penitencial para los lapsos. Esta tensión entre el compromiso de la Iglesia con la pureza y la necesidad de perdonar a algunos de sus miembros después de que se habían arrepentido ha sido bien resumida por el Padre John Anthony McGuckin en *The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture [La Iglesia Ortodoxa: Introducción a su Historia, Doctrina y Cultura Espiritual]*:

Si la política eclesiástica más antigua de no admitir arrepentimiento alguno postbautismal para la mayoría de los pecados más serios sirvió para expresar el sentido profundo de la [I]glesia de su pureza necesaria, el rechazo a tratar con los pecadores en la asamblea parecía comprometer esa pureza, no ampliarla [—] al ponerla en peligro por no ser fiel a la ley de Jesús mismo, que había configurado la [I]glesia como una comunión de los reconciliados y los perdonados. Y de esta manera, alrededor del siglo tercero (y apresurados por el problema de aquellos que habían apostatado en tiempos de persecución, los líderes de la [I]glesia instituyeron un sistema público de penitencia. Los obispos, en general, y a pesar de muchas voces de protesta de que habían abierto las puertas a la falta de rigor, comenzaron a ejercer su carisma apostólico para dispensar este misterio del arrepentimiento.¹⁰

Esta solución del tercer siglo acerca de cómo resolver la tensión entre el pecado y el perdón es todavía influyente en la actualidad:

Cerca del siglo tercero el presbítero Orígenes describió la práctica de su Iglesia Palestina como sigue: “En las ofensas más serias la oportunidad para la penitencia se concede solo una vez. Pero, en lo que se refiere a los pecados más comunes, los cuales cometemos frecuentemente, estos siempre pueden ser remitidos por la penitencia.”¹¹

Algunos dentro de esta situación en desarrollo siguieron un fuerte enfoque más rigorista, especialmente Tertuliano (160-220 d.C.) que finalmente abrazó la herejía montanista, la cual,

¹⁰ McGuckin, *The Orthodox Church* (Chichester, West Sussex: 2011), p. 302f.

¹¹ McGuckin, p. 373, note 141.

entre muchas otras novedades heterodoxas, suponía que existían algunos pecados que Dios por medio de la Iglesia no podía perdonar y que estos excluían de forma permanente al perpetrador. La única esperanza que tenía tal persona era un arrepentimiento toda la vida fuera de la Iglesia hasta la muerte cuando podía ser garantizada la misericordia. Tertuliano endureció su posición en Cartago como reacción ante un Obispo (posiblemente Agripino) el cual había declarado que reconciliaría a los pecadores culpables de adulterio y fornicación. En esta etapa, era el obispo y solo el obispo quien podía restaurar a una persona que había sido excomulgada. Si los rigoristas, por lo tanto, ponían reparos respecto a la política y la práctica del obispo, lo más probable es que fueran al cisma e insistieran en que solo el Espíritu en la Iglesia (lo cual normalmente significaba los obispos de su secta) retenía el poder de atar y desatar. Esto fue lo que sucedió con el Montanismo, por ejemplo. Tertuliano, incluso en su fase ortodoxa, solamente permitió un solo acto de arrepentimiento post-bautismal, el cual, debido a su seriedad, tenía que estar acompañado por un estricto escrutinio de la forma de vida del penitente.¹² Los rituales de arrepentimiento (exomologesis), tanto entre ortodoxos como entre heterodoxos, eran de carácter público, el penitente en saco y cenizas arrodillado a la entrada de la asamblea (los “penitentes”) pedía a la comunidad y a sus líderes su intercesión para que les fuera permitido embarcarse en el largo camino de la reconciliación con Dios y con su Iglesia. Al término de una súplica exitosa por la reconciliación, los pecados eran confesados ante el obispo y toda la comunidad públicamente, y no en privado, con lo cual el penitente sería restaurado a la hermandad eucarística.

La turbulencia entre los rigoristas sectarios y los pastoralistas más indulgentes en Cartago fue resuelta por su obispo diocesano, San Cipriano (249 a 258 d.C.). La persecución sanguinaria de Decio estalló en Cartago en 250 d.C. después de un periodo de calma de 40 años. La apostasía era generalizada. Aquellos que serían martirizados ulteriormente a veces proveían a los presbíteros locales con cartas que recomendaban la reconciliación para aquellos que habían apostatado. El clero local a menudo accedía a estas peticiones con demasiada facilidad y esto dio lugar para que el partido rigorista pidiera que la reconciliación en principio estuviera excluida para los que habían apostatado. San Cipriano rechazaba ambas prácticas e insistía en que la reconciliación fuese una posibilidad, pero solo después de un escrutinio y un arrepentimiento prolongados. Su posición mediadora, totalmente de acuerdo con la mente de la Iglesia, hubo de resolver el asunto en una ocasión cuando reaccionó de forma exagerada ante la posibilidad de una nueva persecución al acelerar los casos de aquellos que esperaban por una decisión de reconciliación. Felicísimo el diácono se le opuso y entró en cisma. Sus seguidores eligieron a Fortunato como obispo en oposición a San Cipriano, mientras que en Roma los seguidores del presbítero Novaciano, que también rehusaba la absolución a todos los lapsos, eligieron a su

¹² *Sobre la Penitencia*, 9.

hombre como obispo de Roma, en oposición a Cornelio. Los novacianos aseguraron la elección de un obispo rival propio también en Cartago, de nombre Máximo. El partido rigorista en Cartago y Roma continuó dividiendo la Iglesia más allá del siglo cuarto. En Cartago en 313 d.C. Donato se convirtió en el obispo de la facción rigorista y por más de 100 años el asunto permaneció sin ser resuelto, a pesar de los esfuerzos de San Agustín y otros, hasta el 414 d.C. cuando todas las iglesias donatistas fueron cerradas por un edicto imperial.

La amarga controversia debilitó con funestas consecuencias la iglesia del Norte de África y la hizo susceptible en tiempos posteriores al auge del islam. En Roma, sin embargo, el Novacianismo estimuló a la Iglesia por medio de los esfuerzos de obispos tales como San Ambrosio de Milán para que insistiera en su completa autoridad sobre el pecado como un asunto de doctrina en tanto que en la práctica lo limitaba a medida que las necesidades pastorales lo justificaran. Esta era la posición ortodoxa que perduró hasta siglos posteriores tanto en el Oriente como en el Occidente. Existían, sin embargo, diferencias en cuanto a su interpretación y que ahora nos volvamos hacia la tradición oriental para ello además tuvo un profundo efecto sobre la práctica penitencial posterior en el Occidente.

Se ha observado a menudo que el Oriente Griego difería del Occidente Latino en un aspecto crucial. El Occidente Latino estaba más preocupado por la condición jurídica; coloquialmente, "quién estaba dentro y quién fuera." El Oriente Griego tenía un enfoque mucho más matizado y pastoralmente gradual hacia la reconciliación de los pecadores, viéndolo esencialmente como un asunto de dirección espiritual, si bien es cierto que a veces por un período mucho más largo en los casos de pecado serio. En el siglo tercero, Clemente de Alejandría y Orígenes son característicos de este enfoque, declarando ambos no sin abundante polémica que ningún pecado estaba nunca más allá de la redención. Clemente incluso veía la reconciliación como la obra de Dios en la comunidad como un todo y permitía la restauración por medio de directores laicos dotados y no solo por los obispos y sus presbíteros designados. Orígenes tenía un enfoque ligeramente más estricto puesto que hacía énfasis en el proceso público para algunos pecados, en el papel exclusivo del obispo en la reconciliación y en que existían casos en los cuales el arrepentimiento después del bautismo era posible solamente una vez. No obstante, como hemos señalado anteriormente, Orígenes también seguía el patrón general oriental de un enfoque más pastoral el cual incluía recomendar a los pecadores consultar con su clero privadamente sobre cómo podría ser resuelto su pecado, puesto que el proceso público era iniciado invariablemente por aquellos que se habían hecho conscientes de algún escándalo que requería solución.

Un documento invaluable del Norte de Siria de la primera parte del siglo III, la Didascalia, muestra un sistema penitencial bien desarrollado, pero con poco o ningún signo del rigorismo que había desunido al Occidente. El obispo era el agente primario de la reconciliación, pero no sin sus presbíteros y la totalidad de la congregación cuyo escrutinio, oración y apoyo tenía como

propósito un proceso realista y organizado de rehabilitación. El período de penitencia era en sí mismo bastante corto, una cuestión de pocas semanas, y al final de esta etapa aquellos que iban a ser restaurados se les imponían las manos por parte del obispo. De manera curiosa, se les asignaba un papel especial a las viudas, las cuales también oraban sobre los penitentes. Este énfasis en la dirección espiritual personal permitió al Oriente moverse bastante a la perfección y sin controversia hacia una solución más individualizada del pecado entre un penitente y su confesor o guía espiritual. Está claro que, en ese aspecto el Oriente estaba siendo influenciado por la práctica monástica del consejo espiritual, recibiendo el Occidente el monasticismo quizás solo un poco más tarde. El Padre James Dallen, un sacerdote católico romano, declara: “Las iglesias del Oriente no solo parecen más indulgentes que las del Occidente, sino también más capaces de tener una disciplina y un ritual públicos que no avergüencen ni desanimen a los penitentes.”¹³

Desde Constantino hasta la Caída de Roma y el Auge del Monasticismo Celta

En el Occidente, especialmente después del Edicto de Milán (313 d.C.), la tolerancia del cristianismo y su final establecimiento en el Imperio más tarde en el siglo IV cambió radicalmente el carácter de pertenencia cristiana. Ahora, ya no más perseguida, la Iglesia asumió un papel público y el catecumenado casi no daba abasto con tanta gente, que por buenas razones y por no tan buenas razones, quería unirse a la Iglesia. El sentido de la Iglesia como una sociedad apartada del mundo se debilitó, así como lo hizo la comprensión del pecado como separación del Cuerpo de Cristo, así como de Dios. El Oriente cristiano había preparado el terreno para que la confesión fuera considerada para todos, pero los pecados más serios como un ministerio privado entre el penitente y el sacerdote. En el Occidente, debido a su enfoque más jurídico, esta práctica más privada de la penitencia facilitó una aproximación hacia el pecado que lo veía como una violación de las normas de la vida cristiana, de ahí el desarrollo de penitenciarios elaborados por los obispos que deseaban guiar a sus sacerdotes en la disciplina pastoral de sus feligreses. En el Oriente la conexión duradera entre la confesión y la guía espiritual aseguró una comprensión continua más holística de la reconciliación como terapia divina y restauración en vez de “un tiempo de reparación” por alguna falta o violación de la ley divina. Tanto en el Oriente como en el Occidente, el monasticismo funcionaba ahora como testigo de la vida evangélica de total dedicación a Dios que la disminución de los fuegos de la persecución ahora había debilitado en las iglesias de las ciudades.

Una de las cuestiones que afectó tanto al Oriente como al Occidente fue espinoso problema de la consistencia en la disciplina penitencial a lo largo de la Iglesia. Un floreciente corpus de ley canónica trató de estandarizar la práctica y de eliminar el daño hecho por las decisiones

¹³ *The Reconciling Community: The Rite of Penance* (Pueblo, CO: Pueblo Books, 1986).

episcopales arbitrarias. El Canon 53 del Sínodo de Elvira y el Canon 16 del Sínodo de Arlés requerían que el mismo Obispo que había excomulgado a los penitentes los reconciliara. El Canon 5 del Concilio de Nicea exigía que los obispos se reunieran dos veces al año para revisar y armonizar su práctica. Sin embargo, estas medidas necesarias tendían a sofocar la libertad de los obispos para responder pastoralmente a las diferentes situaciones locales; y San Agustín abogó por una flexibilidad mayor. El santo desarrolló un sistema en su propia diócesis al categorizar los pecados según su severidad y las medidas necesarias para tratar con estos. Para ello hizo hincapié en el paralelo tradicional entre la formación en el catecumenado y la vuelta a la formación en el confesionario. No obstante, con la desaparición del catecumenado y el predominio del bautismo infantil el lazo entre la iniciación y la reconciliación se debilitó y la penitencia entonces comenzó a eclipsar al bautismo, especialmente en el Occidente. La reconciliación pública perduró en África del Norte como se podría esperar de su legado histórico más rigorista. La Caída de Roma ante los invasores bárbaros trajo el caos al Occidente, pero para esta época su práctica penitencial se había osificado más o menos en una forma jurídica forense, poco usada por una población cristiana que había sido separada de sus raíces históricas en la conciencia clásica, eucarística y eclesiástica.

En el Oriente, otra vez sin que fuera sorpresa alguna, prevaleció el enfoque pastoral más moderado y desarrolladas con la confesión individual, la dirección espiritual y la oración recibieron un nuevo énfasis. San Juan Crisóstomo en una homilía sobre el arrepentimiento habló del edificio de la Iglesia como de la consulta de un médico, no como un tribunal, un lugar de perdón en el cual Dios sana y restaura.¹⁴ Su práctica en el confesionario era ofrecer restauración sin límite e incluso prescribió la confesión privada unos pocos días antes de recibir la Santa Comunión para aquellos que no estaban dispuestos a someterse a la disciplina canónica formal. ¡Esto es consistente, por supuesto, con su insistencia en la recepción semanal de la Santa Comunión, un patrón que el Oriente Cristiano no siempre ha observado en siglos posteriores! Para facilitar la guía espiritual de su pueblo, muy sabiamente, San Juan Crisóstomo delegó la dirección espiritual a sus sacerdotes y reservó la penitencia pública solo para los pecados más serios. ¡Era famoso, por supuesto, por su inclinación a reprender la Corte Imperial en lugar de a los pobres! Como Constantinopla adquiría importancia a medida que la vieja Roma caía, el Oriente Cristiano fue capaz de retener mucho más la tradición terapéutica original; y esto también tuvo un impacto sorprendente en el desarrollo del cristianismo en lugares tan distantes como ... ¡en Irlanda! Habiendo dicho esto, algo se perdió en la traducción y la práctica celta se desarrolló de manera idiosincrásica.

¹⁴ Vea http://earlychurchtexts.com/public/john_chrysostom_homily_ix_on_repentance.htm . Vea también: Robert Allen Krupp, *Shepherding the Flock of God: The Pastoral Theology of John Chrysostom*. American University Studies, Series 7: Theology & Religion (Bern, Switzerland: Peter Lang, 1992).

Incluso a medida que la penitencia canónica se marchitaba en la viña en el Occidente según Roma caía, ocurría un renacimiento pastoral en Irlanda por medio de su famoso contacto con el monasticismo egipcio.¹⁵ Este renacimiento se esparció por medio de las misiones celtas y anglosajonas a Bretaña como un todo y luego a la Europa continental, afectando profundamente el desarrollo posterior de la penitencia y la reconciliación en el Occidente Cristiano. En síntesis, los monjes celtas en Irlanda se apropiaron del énfasis oriental en la dirección espiritual individualizada como contexto para la reconciliación. Les parecía más natural debido a la prominencia del monasterio celta que se hallaba en el corazón de la vida y la misión cristiana, incluso más que la diócesis y su obispo, permaneciendo ambos canónicamente seguros, pero no tan efectivos. Desde esta época la confesión auricular privada ante un sacerdote se convirtió en la norma en el Occidente. Sin embargo, la tradición celta no solo tomó para sí el énfasis en la reconciliación con la comunidad eucarística. ¡El cristianismo celta en el contexto social del clan con su éthos y su estructura legal y jerárquica en cambio hacía énfasis en las consecuencias de la violación de la ley divina y la necesidad de una restitución, un tema común occidental, si bien en este caso, para nada romano! A pesar del hecho de que el Occidente seguía siendo ortodoxo en esta época, esta contribución de los misioneros celtas y sajones iba a reintroducir y a afianzar en la mente cristiana occidental la idea de que la confesión era esencialmente un asunto privado entre el individuo y Dios presidido por la iglesia de manera formal, jurídica y forense. Lamentablemente, por lo tanto, debemos llegar a la conclusión de que no importa cuán laudable fuera la tradición celta y lo sea desde un punto de vista ortodoxo, en asuntos concernientes a la confesión esa tradición ha distorsionado el desarrollo posterior del Occidente Cristiano. Incluso la introducción de indulgencias puede ser trazada hasta esta fuente. Por consiguiente, la caída de Roma es el punto de divergencia sobre la confesión entre el Occidente y el Oriente, no el Gran Cisma.

Conclusión: Más Allá del Monasticismo Celta

Que el centro de esta clase sea solo sobre los primeros siglos de la Iglesia se justifica por el hecho de que el enfoque ortodoxo del arrepentimiento hoy en día retiene las características de esos años antiguos. Andrei Psarev del Seminario Ortodoxo de San Tijón en Pensilvania, ha señalado que en el uso contemporáneo:

En el pensamiento ortodoxo el arrepentimiento es la bendita tristeza de una persona y la añoranza por Dios (*penthos*) que sigue luego de la sensación de haberse apartado de Él. Es una conversión a Dios y, como resultado, es lo que las escrituras describen como un cambio radical de la mente o el corazón (*metanoia*, vea Marcos 1:15). Cristo vino a salvar a los pecadores habiéndolos llamado al arrepentimiento y a la fe en su evangelio (Marcos 9:13).¹⁶

¹⁵ Padre Gregory Telepneff, *The Egyptian Desert in the Irish Bogs* (Etna, CA: Centre for Traditionalist Orthodox Studies, 2001).

¹⁶ Andrei Psarev, "Repentance," en John Anthony McGuckin (Ed.), *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*, p. 381.

Estas raíces en el Nuevo Testamento de la teología pastoral de la reconciliación y el arrepentimiento son especialmente evidentes en la parábola del hijo pródigo de San Lucas 15:11 la cual establece un proceso de arrepentimiento que fue seguido en la Iglesia primitiva y aún se sigue: “contrición, aversión al pecado, repudio del mal, confesión, reconciliación con Dios y nuestro prójimo.”¹⁷

Al contrario del énfasis católico romano en el papel mediador del sacerdote, es importante que reconozcamos que: “Es Cristo Mismo quien recibe el arrepentimiento del creyente. El sacerdote, actuando como confesor, es solamente un testigo, un terapeuta espiritual que aconseja, o que puede prescribir un remedio penitencial (*epitimion*).”¹⁸ De esta manera, para la Iglesia Ortodoxa, a través de su historia en medio de muchas culturas, “El arrepentimiento no es solo una cuestión de rechazar el pecado y llevar una vida de virtud, sino una transformación que ayuda a la persona a descubrir en las profundidades del alma la semejanza misma de Dios.”¹⁹ Esta transformación se halla en un ascetismo personal que logra cambiar no solo la persona, sino la cultura en la cual la vida personal que cambia es vivida. ¡Qué así sea!



¹⁷ Psarev, p. 381.

¹⁸ Psarev, p. 381.

¹⁹ Psarev, p. 381.