

LA DIMENSIÓN PENITENTE EN LA VIDA RELIGIOSA¹⁵

No podemos hablar de esta “dimensión penitente” que es inherente a toda forma de vida religiosa sin referirnos al pasado, a la tradición, para iluminar el presente y orientar el futuro. A veces será necesario, en efecto, recordar algunos datos históricos, sin pretender, no obstante, hacer comprender el desarrollo orgánico de los mismos.

En primer lugar, ciertamente es un hecho que hoy, como en todo tiempo, la vida religiosa no puede existir sin penitencia: el parágrafo 7 del Decreto *Perfectae caritatis* sobre la renovación de la vida religiosa, del Concilio Vaticano II volvió a afirmarlo, brevemente pero con energía, colocando entre las características de la vida contemplativa, en el mismo plano que “la soledad y el silencio” y que “la oración constante”, lo que una fórmula densa designa con dos palabras latinas: *alacris paenitentia*. Se trata de una penitencia emprendida con entusiasmo, alacridad, y hasta con gozo, alegría, porque estas dos especies de actitudes espirituales que son la mortificación y el gozo no son de ninguna manera incompatibles.

Y ya que hoy hay una “crisis de la penitencia”, una de las maneras de superarla consiste en mostrar que ésta no es sinónimo de tristeza sino fuente de dicha. La solución vendrá también del hecho de percibir mejor la relación que hay entre lo que se podría llamar “la penitencia”, y “las penitencias”, o, entre los diversos elementos que implica la penitencia, la cual incluye, en primer lugar, una actitud interior –es decir sentimientos de penitencia–, luego el sacramento de la penitencia, por último prácticas de penitencia. Ahora bien, quizás ocurre que nos habituamos a pensar en una de esas tres nociones sin captar su vínculo esencial con las otras dos. Reunirlas como tres momentos inseparables de una misma actividad de alegre penitencia en la Iglesia significará favorecer la unidad de nuestra vida espiritual. Significará también continuar siendo fieles a la tradición que muestra que los religiosos siempre se consideraron penitentes, que desempeñaron un importante papel en el sacramento de la penitencia, y que en su vida la ascesis es tan necesaria como la oración.

El tema es vasto: raíces bautismales de la penitencia; su expresión personal, comunitaria y eclesial; su inserción en la unión con Dios.

1. Vida religiosa, bautismo y penitencia

Para un cristiano no es facultativo “hacer penitencia”; no es una actividad dejada a nuestra elección, como si pudiéramos ser cristianos sin practicarla. Una vez más necesitamos comprender el sentido exacto de esta realidad.

“Arrepentíos”, dicen Juan Bautista y luego Jesús al comienzo de su predicación (*Mt* 3,2; 4,17 y paralelos). Y san Pedro al principio de la suya agrega a ese precepto el de “recibir el bautismo en el nombre de Jesucristo” y el de “convertirse para que se borren los pecados” (*Hch* 2,38; 3,19).

La penitencia o arrepentimiento implica un cambio de vida y de mentalidad inaugurado por el bautismo, condicionado por ese cambio radical de actitud con respecto a Dios que la fe introduce en el hombre. Hacer penitencia ante todo es reconocerse pecador, y, por lo tanto, tener necesidad del perdón de Dios.

¹⁵ De *La vie des communautés religieuses*, Vol. 36, N° 7, Sept. 1978.

Ahora bien, nuestra condición de pecadores es un misterio de fe que no se nos revela plenamente sino por Jesucristo. En el Antiguo Testamento los portavoces de Dios habían preparado los caminos para esta revelación manifestando de muchas maneras que pecar es no querer estar en la relación de amor, de libre obediencia, que debe ser la nuestra con respecto a Dios y que es la tendencia espontánea del hombre y su condición normal. Pero la vida, la muerte, la glorificación de Jesús, y su enseñanza, y la acción del Espíritu que el Padre y Él no cesan de derramar en la Iglesia, nos hicieron conocer toda la amplitud, la profundidad, la gravedad de esta condición de pecadores; y la necesidad de misericordia que ella engendra en nosotros. Según los Evangelios y los otros escritos del Nuevo Testamento, sobre todo los de san Pablo, es tan importante el pecado del mundo que Dios se hizo carne y luego murió para salvarnos de ese pecado. Durante su vida, Jesús se acercó a los pecadores, quiso frecuentarlos para tener la oportunidad de revelarse como aquel que puede perdonar y a quien le agrada hacerlo.

El pecado no es solamente un acto inmoral o la infracción de una ley: es nuestro mismo estado “de alienación” con respecto a Dios nuestro Padre. No salimos de él al precio de un esfuerzo de liberación de nosotros mismos por nosotros mismos, de una conquista o reconquista de nosotros mismos. Necesitamos un don que proviene de Dios: la gracia que nos confiere el Espíritu de Cristo resucitado. Péguy hablaba de los que cometen crímenes sin que sean pecados, porque, como no tienen fe, no saben que son pecadores ni lo que es el pecado. El cristiano sabe que su naturaleza está “herida”, pero que para curarla Dios, en Jesús, descendió a su nivel y quiso experimentar plenamente la condición de pecador, inclusive el acto penitencial del bautismo, inclusive el tratamiento de réprobo (2 Co 5,21); todo, salvo el mismo pecado (Hb 4,15).

Esa es la dignidad y al mismo tiempo la humildad, de quien se sabe, por decirlo así, “pecador en Jesucristo”: reconciliado con Dios y curado, sigue siendo vulnerable, lleva todavía una cicatriz que puede volver a abrirse y hacerlo sufrir, pero que ya no puede hacerle perder la esperanza y la alegría. Sigue siendo un pecador, lo sabe; pero ha llegado a ser un pecador perdonado: sólo tiene que ajustar su conducta, lo más que pueda, a la gracia que está en él, en otras palabras; vivir su bautismo. Y ese será su modo de participar en el misterio y en el ministerio de Jesucristo, ministro del perdón divino, y de realizar en la Iglesia su servicio de penitencia para su propia salvación y para la del mundo.

Este vocabulario y esta noción del “servicio”, del “ministerio”, de la “diaconía” –que puso de relieve el Concilio Vaticano II– se aplicaron en el Nuevo Testamento al siervo de Dios por excelencia que fue Jesús. El título de “siervo” es uno de los nombres precisos –técnicos por decirlo así– que se le aplicaron cuatro veces en los Hechos de los Apóstoles para resumir en una palabra su vida, su obra, su misión (Hch 3,13. 26; 4,27. 30). Y El mismo manifestó que se consideraba como el siervo que llevó a cabo el ministerio del perdón cuando de alguna manera protagonizó, y después explicó, la parábola del lavatorio de los pies (Jn 13): había venido no para ser servido sino para servir, y ejerció esa actividad de siervo otorgando la purificación necesaria para que tengamos “parte con Él” –como Él mismo dijo– y de esa manera anticipó el bautismo de sangre que pronto conformaría su Pasión revelando sus efectos.

A partir de ese momento, toda actitud de arrepentimiento, toda práctica de penitencia, todo ejercicio ascético, para el cristiano es un modo de participar en esa diaconía de Jesús, de continuarla en nosotros.

Jesús no era un pecador; no podía entonces ser un penitente en el mismo sentido y de la misma manera que lo somos nosotros. Sin embargo fue, como lo declaró Pablo VI, el “modelo supremo de los penitentes”¹⁶, ya que se solidarizó con nuestra condición de pecadores, llevó el peso, las consecuencias de nuestro pecado hasta aceptar morir para destruirlo y, por esa misma muerte, reconciliarnos con su Padre, reunirnos con Él. Por definición, Jesús está unido al Padre puesto

¹⁶ Constitución apostólica *Paenitemini*, del 6 de marzo de 1966.

que es el Verbo encarnado. Todas sus actividades son, pues, unificantes: une porque está unido. Lo hace por el ministerio de su oración y de su palabra, pero también por el de su sufrimiento voluntario. Sirve a la humanidad uniéndola en sí mismo a Dios, y la une poniéndose a su servicio. Une renunciando a sí mismo, a su vida, para estar lleno de la Persona del Verbo y del Espíritu: vive su filiación divina bajo la forma que san Pablo denominó “kenosis”, término de contenido tan rico que es casi imposible traducirlo por medio de una sola palabra, pero que evoca un vacío de sí, una especie de anonadamiento. Durante toda su vida terrestre y en su muerte, la *kenosis* no es para Él una idea sino una experiencia sumamente profunda: vio a Dios como su Padre, se vio a Sí mismo como Hijo que recibía todo del Padre, que todo lo refería al Padre, renunciando a todo privilegio divino que lo dispensaría de cumplir su dolorosa misión, su servicio de perdón y de salvación, por medio de la humildad de la condición humana, hasta la muerte, y muerte de Cruz. Ser manso y humilde de corazón, obediente y pobre, le es esencial, congénito y en cierto sentido, natural. De esa manera es como en Él, Jesús, une, reúne a los hombres con Dios, los reconcilia con su Padre.

De ese misterio, pues, debemos participar y esa conducta es la que debernos imitar si queremos unirnos a nosotros mismos y unir a los demás, con Dios, en Él, con Él y por Él. Cuando nos unimos a Él, participamos de lo que Él es, de lo que hace, de su diaconía, es decir, de su condición y de su actividad de siervo, de su ministerio de reconciliación y de su obra de salvación. Lo que hace que la penitencia, que la ascesis, sea un servicio no es el hecho de imponernos mortificaciones penosas para la naturaleza; no es el hecho de *sufrir*, sino de sufrir *con y para*: con *Él y para* la salvación del mundo; es una imitación de su sufrimiento voluntario que procede de la caridad hacia Dios y de la voluntad de amar a todos los pecadores, con los que somos solidarios y de los que formamos parte. “Completo en mi carne –escribe san Pablo a los Colosenses (1,24)– lo que falta a las tribulaciones de Cristo en favor de su Cuerpo que es la Iglesia”. Todo el contexto de ese versículo habla de la reconciliación realizada por Cristo y del sufrimiento voluntariamente soportado por sus miembros: “Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros...”.

Para Cristo el servicio de la reconciliación consistió en renunciar a sí mismo, en olvidarse de sí, en no buscar su interés, su gloria, y en morir en la cruz por los hombres. Para el cristiano ese mismo servicio consiste en realizar lo mismo por causa de Él. Como ese servicio fue eficaz en Él, lo es, por Él, en el cristiano. Aquí no se trata solamente de aceptar las dificultades inherentes a toda vida humana porque no se las puede evitar y en la medida en que no se pueda evitarlas; se trata de adorar a Dios y de servir a los hombres al precio de sufrimientos voluntarios. De esa manera, declara san Pablo, “cumpro” lo que está en el designio de Dios; “en mi carne”, es decir, en una naturaleza humana ejecuto, realizo, acabo lo que todavía no está completo en el plan de Dios en provecho del cuerpo místico de Cristo: ese es el sentido de las preposiciones que están en el texto griego y en las antiguas versiones latinas: *unep, pro, propter*: por. En Jesucristo, esto corresponde a una intención, a una voluntad, a una opción: “Con ansia he deseado comer esta Pascua con vosotros”, dice antes de la Cena y la Pasión en san Lucas (22,15), y el autor de la Epístola a los Hebreos dice claramente (12,2): “en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz”. En adelante el cristiano –como san Pablo– puede encontrar su gozo en esta cruz porque tiene un sentido, un valor, una eficacia *para* sí mismo y *para* toda la Iglesia.

Si queremos comprender el sentido de la penitencia en la vida cristiana y en particular en la vida religiosa, debemos contemplar en Jesús mismo este misterio de la penitencia y de la reconciliación. Porque en este misterio de perdón fuimos iniciados por medio de nuestro bautismo. Nosotros recibimos esta gracia de la reconciliación y debemos compartirla con los demás y conducirlos hacia ella. Es lo que santo Tomás llama “una gracia fraterna por medio de la cual están unidos los miembros de la Iglesia”¹⁷ o, como lo dice en otra parte, “una gracia que tiende hacia los otros”¹⁸.

¹⁷ *Sum. theol.*, II II, q. 14, a. 2, ad. 4.

¹⁸ *I Sent.* d. 16, q. 1, a. 2, ad. 1.

Ahora bien, el llamado a la vida religiosa no se justifica sino como una vocación a servir a la Iglesia por medio de la oración, la penitencia, el ejercicio de la caridad. No hay legítima soledad sin solidaridad, y nada se opone a que ésta sea tanto más experimentada como universal cuanto más grande es la soledad. Entre las diversas diaconías que atiende la Iglesia, los miembros de los institutos de vida contemplativa, en cierta manera, están especializados en el servicio de la oración y de la penitencia, sin tener, por supuesto, el monopolio. Por otra parte, éstas son inseparables y se condicionan una a otra. El sufrimiento de Cristo fue una forma esencial de su adoración; Él lo aceptó y ofreció por amor para glorificar a su Padre. Lo mismo debemos hacer nosotros: adoramos al dar gracias por una alegría, pero también al renunciar voluntariamente a un placer, al aceptar libremente un sufrimiento.

Nuestra ascesis en primer lugar es una alabanza, un servicio a Dios; pero es también un servicio a nuestros hermanos. Los Padres de la Iglesia lo dijeron al comentar el versículo de san Pablo a los Colosenses: “Completo en mi carne...”. Jesús sufría por nosotros, explica san Ambrosio, y nosotros sufrimos por el Señor y por la Iglesia¹⁹. El mismo misterio que se cumplió en el Jefe, agrega san Agustín, se realiza en sus miembros²⁰: cuando nosotros participamos en su sufrimiento, Él continúa el suyo en el nuestro; es Él quien sufre en nosotros. A imitación de Jesús, la Iglesia se ofrece a los sufrimientos y, en cada uno de sus miembros, continúa, completa, los sufrimientos de Cristo: es una manera eficaz de trabajar en la edificación del Cuerpo de Cristo, de quien san Pablo dice dos veces, en ese contexto, que él es el ministro, el *diakonos*; es una de las formas de su servicio, y del nuestro.

Como conclusión de esta primera parte, será suficiente un solo testimonio para recordar la unión que existe entre el bautismo y la conversión a esta vida religiosa en la cual tratamos de participar lo más plenamente posible del misterio pascual. A propósito de un cartujo amenazado de ser arrebatado de su soledad y que después regresó a ella, san Bernardo escribía en su *Carta* 250, en el párrafo 2, utilizando numerosas reminiscencias de san Pablo, que, para ese religioso, “lo viejo pasó, todo ha sido renovado: fue nuevamente sepultado con Cristo por el bautismo del desierto”²¹. Esa soledad y ese silencio, de que habla el n° 7 de *Perfectae caritatis*, son el símbolo de un cambio de vida: el desierto del Éxodo había sido figura del bautismo que une a la muerte y a la resurrección de Cristo; de la misma manera, la casa religiosa en la que nos retiramos voluntariamente para entregarnos a la oración y a la gozosa penitencia, es el lugar donde el religioso y la religiosa nos asociamos de manera especial, según nuestra propia vocación, a la pasión y a la glorificación del Señor, para el bien de toda la Iglesia.

2. La expresión de la penitencia religiosa

La penitencia cristiana es ante todo una actividad personal, una actitud de cada uno y de cada una en presencia del Dios Santísimo. Pero la vivimos en la Iglesia y, los religiosos y las religiosas, en comunidad. Su expresión está, en efecto, sellada por esos tres caracteres – personal, eclesial, comunitario– de la existencia religiosa.

En primer lugar, *es personal*, es decir que implica una toma de conciencia, por parte de cada uno y de cada una, de su propia condición de pecador: es todo el ámbito de lo que la tradición llamó la “compunción” y luego la “contrición”, Esta última palabra es de origen bíblico: tener el corazón “contrito y humillado”, como dice el *Salmo* 50, v. 19, es la reacción espontánea del cristiano cuando constata su dificultad para ir hacia Dios, la resistencia que opone su naturaleza a las iniciativas de su Señor. Esta disposición interior es el resultado de un acto de fe en la santidad de Dios y en el misterio del pecado en el hombre; incluso podemos tomar conciencia

¹⁹ Citado con otros textos en el mismo sentido, en *Vetus latina. Die Reste der Altlateinischen Bibel*, t. 24, 2, *Epistulae ad Philippenses et ad Colossenses*, Fribourg-en-Brisgau 1966, p. 378.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ep.* 250, 2; PL 182,450.

más o menos viva de estas realidades en el nivel psicológico. Ahora bien, en estos dos campos, los monjes y las monjas aportaron al mantenimiento y al desarrollo del sentido de la penitencia una contribución que su estado de vida favorecía y que la Iglesia aún tiene derecho a esperar de ellos.

Indudablemente, el reconocimiento a la luz de la fe de la condición de pecador, que es propia de todo hombre, no es monopolio o privilegio de los religiosos. Como hemos visto, es el fruto de una revelación dada en Jesucristo a todos los que se adhieren a Él; implica un juicio que carga cada uno sobre sí y que le hace acusarse, pedir perdón y obtenerlo. Pero los religiosos siempre cultivaron esta actitud de fe con una particular insistencia: desde ese punto de vista, me atrevería a decir que están especializados en el pecado, o, si se quiere, que son pecadores profesionales. No quiere decir que hayan cometido más pecados que los demás, ni más graves, antes de entrar en la comunidad; puede ocurrir, pero no es una condición de la vocación; tampoco que cometen más pecados ni más graves, una vez que están en comunidad: puede ocurrir, pero no es una condición de la perseverancia. Incluso parecería, que, normalmente, cometen menos de lo que podríamos llamar “pecados gordos”. Pero profesionalmente, es decir, en virtud de su profesión y del estado de vida al que los compromete, los religiosos son más conscientes de que son pecadores.

Sobre todo a partir de “la era constantiniana”, a comienzos del siglo IV, la disciplina penitencial pública de la Iglesia para muchos parecía ser sólo una formalidad jurídica rara y sin mayor contenido interior; algunos deseaban incluso no someterse a ella –así como tampoco recibir el bautismo– sino lo más tarde posible y preferían seguir siendo catecúmenos o bautizados no reconciliados hasta el momento de morir, de modo de no tener en absoluto que cambiar de vida, que “convertirse”. Es en ese momento que –por uno de esos procesos de compensación que el Espíritu Santo suscita en la Iglesia cada vez que es necesario–, los ascetas, los monjes, en Egipto, en Siria, un poco por todas partes, descubren su condición de pecadores como una realidad personal y profunda. No les fue fácil tampoco a ellos esta experiencia; por eso resulta mucho más conmovedora.

Algunos Apotegmas muy antiguos de los Padres nos permiten presenciar esta experiencia. La tendencia espontánea del hombre no es acusarse, sino excusarse –como lo vemos en el Libro del Génesis, donde Adán acusa a Eva y ésta a la serpiente–. Así, cierto monje iba a la celda de su padre espiritual, le confesaba que había cometido determinada falta, o que estaba tentado de cometerla, a veces intentando disculparse como si todo eso fuera obra del demonio, del mundo, de su carne, de su vida pasada, de su prójimo, de algo o de alguien distinto de él. Y su anciano lo ayudaba a percibir, acusándose a sí mismo, que uno y otro personalmente eran pecadores. Esa convicción, esa sinceridad en la acusación de sí mismo fue uno de los principales aportes del monaquismo a la Iglesia de entonces. Y luego los obispos, que habían sido monjes o amigos de los monjes volvieron a introducir esta dimensión interior en la práctica penitencial de la Iglesia.

Pero ese juicio que el monje hacía de sí mismo, no era una vana complacencia en una culpabilidad enfermiza. Estaba acompañado por la alegría que proviene de la certeza de estar perdonado y de la caridad que resultaba de un sentimiento de solidaridad pues el monje sabía que esa, su miseria personal era la de todo hombre y que debía llorar por sí mismo y por todos los demás, con el fin de obtener la reconciliación para todos. En siríaco, uno de los términos que designaban a los monjes quería decir: “los que lloran”. Y san Jerónimo resume esta convicción de todo un ambiente cuando escribe, al final de su tratado *Contra la vigilancia* que “el papel del monje no es enseñar, sino llorar por sí mismo y por el mundo”²². Más tarde, san Benito da una definición por lo menos cuando cita estas palabras del publicano de la parábola evangélica, según una versión que difiere de la *Vulgata*: “No soy digno, yo pecador...: *ego peccator*”. En el siglo XI, san Pedro Damiano se presenta al encabezar cada una de sus cartas, como “monje y pecador”: *Petrus, monachus peccator*. Volvemos a encontrar la misma idea expresada de modo

²² *Adv. Vigilantium*, 15; PL 23,351.

semejante, en san Bernardo, y después a lo largo de la historia: en Francia en el siglo XVII, benedictinos y cistercienses de la Trapa están de acuerdo en designarse como “penitentes”.

Sabemos hasta qué punto está viva esa convicción en el monaquismo oriental: en *Los hermanos Karamazov*, Dostoievsky, inspirándose en la *Filocalia*, pone en boca del *staretz*, páginas enteras en que se acusa a sí mismo. Nos corresponde a nosotros mantener viva esta tradición en la Iglesia con su doble dimensión, personal y universal. En su tratado *Sobre los grados de humildad*, san Bernardo elaboró, entre otras, la teoría de esto: al descubrir su propia miseria, cada uno se da cuenta de que es la de todo hombre; en consecuencia, no tiene ningún derecho a juzgar a su prójimo. La caridad procede de la humildad y la “miseria” llama, engendra, a la “misericordia”.

¿En qué ocasión ese acto de fe en el misterio de pecado deviene, pues, una experiencia personal? Los antiguos no han dejado de enseñarnoslo: cuando se presenta la tentación. A veces nos sorprende la importancia que le otorgan. Una reflexión sobre el papel que tuvo la tentación en la historia del pueblo de Dios, en la existencia de Nuestro Señor, en la vida de su Iglesia debería ser suficiente para hacernos comprender esta realidad; éste no es lugar para hablar extensamente de esos hechos. Pero, si los monjes insistieron sobre el valor, la eficacia, incluso la necesidad de la tentación, en su doctrina del arrepentimiento de ese *penthos* de la tradición griega al cual el P. I. Hausherr consagró un sabroso libro²³, es porque percibían a la vez su carácter inevitable y su función positiva y estimulante. En el vocabulario de la compunción, ella es el aguijón que nos impulsa hacia adelante; o más aún, se la compara a esas moscas que nos mantienen despiertos. La tentación no es considerada en primer término como ocasión de “caída”, sino de amor. Cuando se presenta –normalmente bajo la forma ordinaria de pequeñas pruebas cotidianas, de esas vacilaciones entre la búsqueda de Dios y la búsqueda de nosotros mismos que son la trama de nuestras jornadas–, somos invitados a renovar nuestra opción por lo que agrada a Dios, nuestra preferencia por Él antes que por nosotros mismos; es ocasión de humildad puesto que nos recuerda que somos pecadores; de caridad, puesto que esta miseria no nos permite juzgar a nuestro prójimo; de obediencia, puesto que nos impulsa a buscar y a ajustarnos a los consejos recibidos; de oración, puesto que nos incita a pedir ayuda; de progreso, de paciencia, de unión a Cristo, de participación en el misterio de su pasión.

Todas esas actitudes tienen muchas oportunidades de expresarse en la liturgia, por ejemplo, cuando escuchamos en ella a los profetas que educan al pueblo elegido en el sentido del pecado, o cuando nosotros repetimos a Dios esos salmos en los que los autores traducen su miseria, su súplica, su esperanza, su certeza del perdón. Pues la acusación de sí no tiene nada de deprimente. No es el triste placer que se encuentra en la propia miseria. La compunción siempre abarca dos aspectos: uno de pesar, de arrepentimiento, de temor –en el sentido bíblico de esa palabra que no quiere decir miedo–; el otro de confianza, de esperanza, de seguridad y de alegría.

La expresión comunitaria de esa actitud personal es inherente a la vida religiosa: puesto que buscamos juntos a Dios, es normal que reconozcamos juntos que tenemos necesidad de su perdón y nuestra gratitud por haberlo recibido, y que nos ayudemos los unos a los otros en nuestra práctica de la penitencia en sus diversas formas. Tradicionalmente esto perteneció al ámbito de una cierta acusación de sí hecha en público, como acto de humildad, con corrección fraterna, o más exactamente, asistencia mutua, como acto de caridad. No es este el lugar de volver sobre el origen y el verdadero sentido de lo que se había convertido en muchas órdenes, en el capítulo de culpas, al que dediqué algunas páginas en *Le défi de la vie contemplative*²⁴. Esta práctica tiene raíces bíblicas en los pasajes donde san Pablo pide que en las comunidades cristianas “se instruya”, “se reprenda”, “se exhorte” recíprocamente como signo de la misericordia de los unos para con los otros, en vistas a ayudarse a crecer juntos en la caridad. En

²³ I. HAUSHERR, *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Rome 1944.

²⁴ *Le défi de la vie contemplative*. Paris-Gembloux 1970, pp. 221-223.

la historia esta observancia asumió muchas formas; hoy se buscan nuevas que correspondan a la psicología de nuestro tiempo. Sería una lástima que esa confesión pública y esa oportunidad de reconciliación y de ayuda mutua desaparecieran.

A esa forma de “confesión” se agrega la forma de satisfacción que constituyen las prácticas de ascesis comunitaria, que son preparación de todos y de cada uno para un mejor servicio a Dios para su Iglesia. Siempre la vida religiosa fue organizada de modo de contener una cierta parte de incomodidad aceptada de voluntaria mortificación. No debemos tener miedo de insistir en esta última palabra porque Jesús destruyó el pecado pasando por un sufrimiento y una muerte aceptados libremente. No hay duda de que las formas históricas de la ascesis religiosa no han dejado de evolucionar; hoy deben ser acordes a las necesidades y a las posibilidades de salud a menudo frágiles, de funcionamientos psíquicos delicados. Nuestros mismos límites se convierten en ocasión de penitencia y de humildad, en tanto que una buena salud puede ser fuente de ilusión. Citemos estas palabras de un espiritual de nuestros días que, al enfermarse y estar obligado a cuidarse, juzgaba lúcidamente su buena observancia anterior declarando: “Todo lo que yo creía que era virtud, no era más que salud”. Aun cuando la existencia religiosa es materialmente menos austera que en el pasado, su carácter ascético no ha disminuido si aceptamos alegremente la parte de renunciamiento que trae consigo toda vida común. El religioso quiere los sufrimientos que tantos otros sufren a pesar de ellos y de los cuales se quejan; no que los busque o los elija, sino que, cuando se le presentan, los acepta amorosamente. Le da un sentido a su pena, la compromete para Jesucristo. Transforma esa pequeña moneda del sufrimiento cotidiano –¡a veces tan cotidiano!–, la eleva, la transfigura. O, más exactamente, en su oportunidad, se deja transformar por Aquel que, Él solo, puede ser y fue transfigurado. La luz todavía invisible del Resucitado es lo que ilumina a ese pobre sufrimiento humano que la mayor parte del tiempo ni siquiera procura la satisfacción de ser heroico. Nuestra sutil tentación es eliminar la paciencia; nuestra auténtica penitencia consiste en quererla.

La convicción subyacente a esa confesión y a esa satisfacción comunitaria debe ser el sentimiento de la responsabilidad de los unos con respecto a los otros. No sólo cada uno de los miembros individualmente, sino también la comunidad como tal es la que debe purificarse sin cesar, reconciliarse, crecer en la caridad y la alegría. La liturgia, cuyo carácter es esencialmente comunitario, ofrece un alimento y un apoyo a esa expresión colectiva de actitudes de penitencia a través de sus ritos y sus textos.

La expresión eclesial de esas mismas actitudes es inseparable de la que la penitencia reviste ya en la vida comunitaria, acerca de la cual acabamos de tratar. Pero esta expresión eclesial sobre todo se sitúa en el nivel de los ritos de arrepentimiento y de reconciliación. También éstos evolucionaron mucho en el curso de los siglos y ciertos indicios hacen pensar que las formas que hemos conocido en el pasado reciente, sufrirán todavía modificaciones. No tenemos que anticiparnos acerca de lo que llegarán a ser, debemos sacar partido de lo que hoy son, según lo que dispone la autoridad, habida cuenta de su experiencia pastoral.

Todo lo que en la liturgia y para toda la Iglesia traduce el sentido del pecado, la oración por el perdón, la voluntad que Dios tiene de otorgarlo, la mediación de la Iglesia en esta reconciliación, la gratitud por la misericordia obtenida, el deseo de conversión, deviene el sostén normal y la expresión privilegiada de la dimensión penitencial de la vida religiosa. En el Oficio divino y en la Eucaristía son numerosos esos textos y esos ritos. En la primera línea de estos gestos eficaces encontramos el sacramento de la penitencia. Durante muchos siglos no fue tal como lo conocemos: la confesión privada hecha a un sacerdote, acompañada de una monición, de una absolución, de la imposición de una penitencia que cumplir, repetida regularmente según una cierta frecuencia, que constituye incluso el objeto de una obligación legal. Pero, a través de las sucesivas formas que este sacramento asumió, han permanecido constantes dos importantes elementos, que continúa inculcando la liturgia.

En primer lugar, la necesidad que tiene el pecador, en la Iglesia, de la mediación de otro

miembro de la Iglesia, testigo de su confesión y ministro de la reconciliación, para saberse perdonado. La confesión no es una confidencia privada que compromete a cada individuo sólo frente a Dios. Es un acto público porque el pecado siempre menoscaba la comunión, el vínculo espiritual del Cuerpo místico en su totalidad. Los textos de la liturgia que hablan del pecado y del perdón, en particular los que acompañan los ritos de absolución, debe ser meditados desde ese punto de vista: deben servir para educar nuestro sentido de la solidaridad universal y compensar lo que pudiera haber de demasiado individualista en cierta manera de practicar la confesión privada y en ciertas actitudes psicológicas que la acompañan.

En segundo lugar, la confesión y la absolución comprometen a una conversión a un continuo esfuerzo de renuncia al egoísmo y de búsqueda de Dios. Este es todo el campo de lo que la teología clásica denominó la satisfacción. “Cumplir la penitencia” no es solamente recitar algunas oraciones de más en una vida que contiene ya muchas; es querer enmendarse, reparar si se ha perjudicado al prójimo, abrazar con acrecentada generosidad las mortificaciones inherentes al género de vida al cual estamos llamados. Desde este punto de vista, para los religiosos la verdadera penitencia es su observancia en su totalidad, la fidelidad a todas sus exigencias. Durante el ciclo del año litúrgico, los tiempos en los que la Iglesia insiste más sobre la penitencia –como Adviento, Cuaresma, las vigilias de ciertas fiestas– deben ser otras tantas ocasiones de tomar y de retomar la resolución de ser generosos en el servicio que se nos pide, de aceptar con alegría, entusiasmo, alacridad, las variadas pruebas, grandes o pequeñas, que implica nuestra existencia.

De esa manera la penitencia recibe su unidad de la liturgia, y singularmente, del rito de absolución. La actitud habitual de arrepentimiento en presencia de Dios prepara la reconciliación sacramental; se trata no solamente de un acto sino de un estado de contrición. Este culmina en ese reencuentro con el Señor que es la confesión, en el curso de la cual la absolución otorga la certeza del perdón. Y seguidamente, el cumplimiento de toda la observancia es la puesta en práctica de la voluntad de conversión que procede de la compunción y se expresa en la confesión; es la satisfacción que ofrecemos a Dios como signo de fidelidad a su llamado, de acción de gracias por el perdón que recibimos de Él.

3. La inserción de la penitencia en la unión con Dios

No será necesario tratar extensamente este último aspecto, después de todo lo que acabamos de decir. De allí resulta que la actitud penitente es una forma de unión con Dios, inseparable de esas otras actividades de unión con Dios como son la oración y la práctica de la caridad. Si los religiosos y las religiosas tradicionalmente están formados más que los demás en la conciencia de ser pecadores, se debe a que están consagrados de un modo especial a la búsqueda de Dios: mientras más desean aproximarse a Él, más experimentan la distancia existente entre ellos y Aquel que, es el solo Santo. En esa oportunidad, expresan, pues su pobreza espiritual, su deseo de recibir el perdón para sí mismos y para el mundo entero, su amor por Aquel cuya misericordia conocen. Lo realizan en su actitud habitual de compunción, en sus momentos de oración secreta, en los momentos en que participan de la liturgia.

A manera de conclusión, bástenos evocar ahora una de las formas privilegiadas que reviste la actividad de unión con Dios para los pecadores contritos y perdonados: la acción de gracias. Los testimonios de la Biblia y de los Padres lo demuestran abundantemente²⁵.

El hecho de reconocernos pecadores delante de Dios es un modo de alabarlo, de celebrar su santidad, su voluntad de vencer el pecado del hombre por medio de su amor; de proclamar que Él realizó esta maravilla enviando a Su Hijo a vivir y morir por nosotros, resucitándolo para

²⁵ *Confession et louange de Dieu*, en *Vie religieuse et vie contemplative*, Paris-Gembloux 1969, pp. 159-174; *Confession et louange de Dieu chez S. Bernard*, en *La vie spirituelle*, 120 (1969) pp. 588-605.

nuestra justificación, entregándonos el Espíritu que consuma toda reconciliación.

La penitencia alegre engendra en nosotros un estado de relajación espiritual, de distensión, de “descontracción”, como se dice hoy. Nos coloca en una situación de cómoda respiración espiritual, de libertad interior, de continuo rejuvenecimiento, de sonrisa y, según lo expresan algunos textos, de hilaridad. Nos evita la ansiedad, el escrúpulo, la pesadumbre estéril. Expulsa el miedo y la tristeza. Nos mantiene en la confianza en nuestra dignidad de pecadores y de hijos de Dios: se nos perdonan nuestros pecados porque son los de hijos de Dios. En la actitud de que Dios es nuestro Padre, que su Hijo es nuestro Salvador, que su Espíritu es el don que nos comunica la remisión de nuestros pecados, hay para nosotros una fuente inagotable de alabanza y de gozo. Todo lo que decimos y cantamos en la liturgia para gloria de nuestro Dios tiene su fuente en su misterio de misericordia, en su voluntad de perdonar, de reconciliarnos con Él y entre nosotros, y esta fe estimula nuestro deseo de conversión.

Clervaux – Luxemburgo