



ISSN 1852 - 057 X

# REVISTA TEOLÓGICA

---

Confesión y absolución en el culto eucarístico

---

Celebrando un mensaje

---

Celebrando un mensaje: reacción a la ponencia de Bustamante

---

Constitución del matrimonio

---

La doctrina de la justificación

---

Nro. 167 | Año 49 | Abril de 2010  
Publicación anual del Seminario Concordia  
Escuela Superior de Teología de la  
Iglesia Evangélica Luterana Argentina  
Fundada en 1942

Revista Teológica Nro. 167    Año 49  
DICIEMBRE 2009

Publicación anual del Seminario Concordia  
Escuela Superior de Teología de la Iglesia Evangélica Luterana Argentina  
Fundada en 1942

Calle 49 N° 7200 (Ex. Libertad 1650)  
B1655DEH - José León Suárez  
Buenos Aires - Argentina  
Tel. (011) 4729-6415 - Fax (011) 4729-0345  
E-Mail: [seminario\\_concordia@arnetbiz.com.ar](mailto:seminario_concordia@arnetbiz.com.ar)

## Índice

---

Confesión y absolución en el culto eucarístico	
Escrito por Antonio Ricardo Schimpf	7
Celebrando un mensaje	
Escrito por Roberto E. Bustamante	27
Celebrando un mensaje: reacción a la ponencia de Bustamante	
Escrito por Leopoldo A. Sánchez M.	43
Constitución del matrimonio	
Escrito por Damián Jorge Fischer	51
La doctrina de la justificación	
Escrito por Daniel Preus	61

---

# Confesión y absolución en el culto eucarístico

*Escrito por Antonio Ricardo Schimpf, profesor del Seminario Concordia*

Quienes nos formamos en un contexto luterano confesional asociamos una correcta confesión de pecados y absolución con un genuino culto luterano. Una creencia muy arraigada es que no se debería celebrar la Santa Cena a menos que haya una confesión y absolución previas<sup>1</sup>. Es una práctica extendida, además, el uso de una plática confesional a fin de preparar a la congregación para ese momento confesional. Esto le ha impregnado un cierto carácter a nuestros cultos y al mismo tiempo ha levantado cuestionamientos acerca de la legitimidad de las fórmulas de absolución en uso.

El presente artículo pretende investigar las raíces de esta práctica dentro del culto eucarístico y advertir acerca de ciertas deformaciones que atentan, de una u otra manera, contra el significado de la misma Santa Cena. Cuando nos remontamos en la historia de la liturgia, faltan evidencias que ligen la celebración de la Santa Cena con una confesión y absolución dentro del culto. Es un dato relevante, ignorado por muchos, que Martín Lutero en la formulación de sus dos órdenes

de culto, la *Formula Missae* (1523) y la *Deutsche Messe* (1526), no incluyera un orden de confesión y absolución.

Este tema tan clave para nuestra práctica litúrgica trae consigo otros interrogantes que vale la pena responder: ¿Cuáles son los orígenes y los fundamentos de la práctica de la confesión y absolución? ¿Es la confesión pública un equivalente de la confesión privada? ¿Son la confesión y absolución elementos indispensables para el culto eucarístico? ¿De qué manera afecta la comprensión de la santa cena el uso de un momento penitencial previo? ¿Existe alguna forma estereotipada “correcta” para anunciar el perdón de los pecados? ¿Qué alternativas válidas pueden usarse para este elemento litúrgico?

## La entrega del perdón

Una de las principales misiones de la iglesia de Cristo es comunicar a los hombres el perdón gratuito de Dios. El ministerio de Jesús fue precedido por el de Juan el Bautista que se presentó *“bautizando en el desierto y predicando el bautismo de arrepentimiento*

para el perdón de pecados" (Marcos 1:4). Confesando sus pecados, los oyentes que habían sido tocados y transformados por su predicación, recibían la absolución y eran bautizados en el Jordán, inmersión que significaba el ahogamiento de la vida antigua y el surgimiento de una vida nueva (Mateo 3:6).

En los sinópticos el ministerio de Jesús comienza con una llamada al arrepentimiento: *"Arrepiéntanse, porque el reino de los cielos está cerca"*. Su consigna no era llamar a los justos, sino a los pecadores. Aquellos que persistían en sus pecados, que confiaban en su propia justicia, eran condenados con duras palabras (Mateo 23:33). Pero su interés por los pecadores es notorio. Aunque algunos se acercaron a él movidos por dolencias físicas, debido a la fe que hallaba en ellos les anunciaba el perdón de sus pecados: *"Al ver la fe de ellos, Jesús dijo: -Amigo, tus pecados quedan perdonados"* (Lucas 5:20). En la casa de Simón, el fariseo, ante el gesto de arrepentimiento, Jesús libera a la mujer pecadora de su vergüenza anunciándole *"tus pecados quedan perdonados"* (Lucas 7:48), agregando al final *"tu fe te ha salvado, vete en paz"*. El gesto y las palabras de Jesús ante el cobrador de impuestos Zaqueo, la mirada hacia el Pedro que acaba de negarle o el anuncio al malhechor en la cruz muestran que su incansable tarea era *"salvar lo que se*

*había perdido"*.

Además de los ejemplos citados, la iglesia es instruida por medio de las parábolas, entre las que se destacan la parábola de la oveja perdida y la del hijo perdido (Lucas 15). Allí se nos instruye sobre la actitud pastoral que ha de prevalecer ante el pecador perdido. El encuentro o el regreso del pecador son motivo de fiesta que implica una restauración. Pero la iglesia no sólo cuenta en los evangelios con claros ejemplos de lo que significa librar y restaurar a los que viven alienados por el pecado; la iglesia recibió una comisión, un mandato, ya que el perdón de los pecados es un poder que puede abrir o cerrar las puertas del cielo.

Cuando Jesús anunciaba el perdón, se levantaba la pregunta maliciosa sobre "quién era ese" que ostentaba tamaña pretensión. Los relatos de los evangelios terminarían probando quién era él y por qué era legítimo que perdonara: era Dios en persona, comunicando su amor al humano. En los evangelios de Mateo y Juan los apóstoles y la iglesia reciben el mismo poder que Cristo había administrado frente a los pecadores arrepentidos. Ante la confesión de Pedro, Jesús confirma *"te daré las llaves del reino de los cielos; todo lo que ates en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra quedará desatado en el cielo"* (Mateo 16:19). Un par de capítulos más adelante el

evangelista nos relata cómo Jesús, a continuación de la parábola de la oveja perdida, instruye a los suyos para agotar toda instancia de reconciliación, asegurando *“todo lo que ustedes aten en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desaten en la tierra quedará desatado en el cielo”* (Mateo 18:18). En la misma línea de lo que representa la gran comisión en los sinópticos, el evangelio de Juan nos relata cómo el resucitado se aparece a sus apóstoles, les insufla su Espíritu y los comisiona diciendo: *“A quienes les perdonen sus pecados, les serán perdonados; a quienes no se los perdonen, no les serán perdonados”* (Juan 20:21).

En la literatura paulina encontramos un lenguaje complementario a los evangelios, sobre todo a través del concepto de reconciliación. La reconciliación con el Padre es iniciativa divina y está basada en el sacrificio de Cristo (Romanos 5:10-11). Así como en los evangelios, la reconciliación es un ministerio que continúa hoy a través de creyentes que en nombre de Cristo dicen *“les rogamos que se reconcilien con Dios”* (2 Corintios 5:18-20). Los casos prácticos de disciplina en 1 y 2 Corintios nos muestran por un lado un trato riguroso para quien vive en inmoralidad a fin de que sea salvo su espíritu (1 Corintios 5:5) y por otro, el consejo de perdonar y consolar al que ha pasado por un proceso de repreensión (2 Corintios 2:5-11). Lo más pare-

cido a un ritual de confesión y absolución podemos encontrarlo en 1 Timoteo 5:20-22. Allí se aconseja la repreensión en público para los que persisten en pecado y se advierte prudencia para la imposición de las manos a los que son restaurados.

¿De qué manera la iglesia comprendió y aplicó este mandato? La historia es larga, con luces y sombras. Influyeron en su aplicación distintos factores: la comprensión de cómo y por qué Dios perdona, la doctrina acerca de la iglesia y del ministerio, la asociación que se hizo de la penitencia con los demás sacramentos. En los días de la reforma luterana el sacramento de la confesión había perdido su capacidad sanadora. Lutero y los reformadores reivindicaron una y otra vez la confesión, acentuando su eficacia en la absolución, en el anuncio del evangelio que se recibe por fe. Pero entre la era apostólica y la Reforma hay una historia que no debemos desconocer.

### **La historia de la penitencia desde el siglo II hasta Letrán**

En el contexto católico la confesión ha dado en llamarse penitencia. Como sabemos, es uno de los siete sacramentos. En Lutero y los escritos confesionales la confesión y absolución varias veces es considerada como un tercer sacramento. El teólogo católico francés Dom Rouillard (*História da Pe-*

nitência) hace un minucioso repaso de la rica historia de esta práctica. Trataremos de hacer un repaso de lo más saliente a fin de entender con qué panorama se encuentra la Reforma respecto de este tema.

Uno de los testimonios más antiguos es el Pastor de Hermas. Esta obra, considerada por un tiempo como escrito canónico, aparece en Roma alrededor del año 150. Según este escrito, el bautismo es el único medio normal de remisión de los pecados. Pero si algún cristiano después de su bautismo cometía una falta grave existía una segunda tabla de salvación: la metánoia o penitencia, la que al igual que el bautismo se podía usar una sola vez. No queda bien claro si esta metánoia de la que habla Hermas era una acción sacramental o una conversión interior duradera en el tiempo. Lo que muchos entendieron hasta fines del siglo V era que existía una sola oportunidad de reconciliación en la vida.

A comienzos del siglo III Tertuliano publica el primer tratado sobre la penitencia conocido en la historia. Parece que Tertuliano toma algunas ideas de Hermas. La obra refleja que la cuestión sobre la penitencia era un problema serio. Los penitentes, según esta obra, deben recorrer un camino arduo, similar al que los catecúmenos recorrían antes del bautismo; esto establece un puente entre ambos sacramentos. El penitente comienza

confesando sus faltas delante de la comunidad y es incluido en un grupo u orden de los penitentes, un ordo penitentium. A esto seguía un largo período de expiación, con ayunos, mortificaciones y oraciones. Durante ese tiempo la comunidad intercedía y sostenía a los penitentes. Al final, la reconciliación era pronunciada por el obispo. Nos llama la atención el carácter riguroso del proceso, con una cierta idea de satisfacción de los actos penitenciales. Sin embargo en su obra se resalta el carácter solidario de los miembros de la comunidad con los penitentes.

Una tercera obra a comienzos del siglo III, denominada Didascalía de los Apóstoles, aparece en Siria, en la iglesia oriental. En ella se subraya que el obispo no debe ser más indulgente con el rico que con el pobre y que el perdón de Dios no debe ser vendido. Este documento traza un paralelo entre el bautismo y la penitencia y dice que el obispo reconcilia al pecador mediante la imposición de las manos. Rouillard (p. 27) afirma que en oriente la penitencia era considerada como una prolongación y renovación del bautismo.

La cuestión de la penitencia y la reconciliación fue crucial en el contexto de la persecución y la readmisión de los caídos, los lapsi. Algunos de ellos, como sucedió durante la durísima persecución de Decio en el año 250, sacrificaron -hicieron sacrificios- a

los dioses y al emperador; otros conseguían un certificado de que habían sacrificado, para evitar la obligación de hacerlo. Algunos de éstos estaban arrepentidos; otros consideraban que no habían cometido ninguna falta grave. Un concilio de Cartago, convocado en el año 251, consideró que los que habían sacrificado a los dioses debían entrar en penitencia y que serían reconciliados sólo en la hora de la muerte. Los que sólo habían conseguido un certificado de sacrificio, serían reconciliados inmediatamente. En Roma, debido a la amenaza de nuevas persecuciones, se generó una división entre rigoristas encabezados por Novaciano y la posición más flexible de Cornelio que proponía reconciliar a los lapsi antes de su muerte. Esta división se extendió de Italia al África llegando a la iglesia oriental. En el fondo se encontraba la cuestión no resuelta sobre si los pecados son perdonados por Dios o por los hombres, si los hombres pueden perdonar en nombre de Dios. Además, estaba en juego si la iglesia se ceñiría a un número reducido de fieles “puros” o si habría una iglesia más numerosa con condiciones menos exigentes de reintegración (Rouillard, p. 27).

El fin de las persecuciones implicaría un escenario inédito para la iglesia. Muchos de los que buscaban una vivencia más “pura” optaron por la vida monástica. En la iglesia siguió habiendo un tratamiento penitencial

para los que cometían faltas graves. No alcanzaba solamente con una confesión al sacerdote. Los penitentes eran integrados en un orden de los penitentes en el contexto de una celebración litúrgica y eran apartados de la comunión. Durante el tiempo de penitencia, que podía durar varios años, los penitentes debían abstenerse de comer carne, vivir en continencia y no ejercer funciones públicas. Asistían a la iglesia, quedando cerca de la puerta y no podían comulgar. La reconciliación era presidida por el obispo quien le imponía las manos. A partir del siglo V el ritual se celebraba el jueves santo, así los remitidos podían comulgar en la vigilia pascual. En algunos casos, a pesar de esta reconciliación, la persona estaba sujeta a ciertas prohibiciones hasta el momento de su muerte. Estas exigencias hacían que algunos dilataran hasta última hora para integrar el orden de los penitentes. Con el tiempo se transformó en un rito administrado a personas ancianas y convalecientes. (Rouillard p. 34) destaca el carácter eclesial y público del ritual. Por otra parte, ve de manera crítica que una disciplina propia de un tiempo de persecución se haya seguido aplicando en tiempos de paz.

Un viraje importante sería la introducción de la práctica de la penitencia tarifada en el continente. Este sistema gestado por la iglesia de Irlanda imponía una penitencia proporcional al tamaño de la falta. A pesar de resis-



tencias iniciales, se iría imponiendo en el continente. El sistema preveía penas más duras para los clérigos que para los laicos. Los pecados de pensamiento se perdonaban por el simple arrepentimiento y por la oración; los pecados de acción requerían un ayuno a pan y agua, con abstención de carne y vino por un tiempo más largo (Rouillard, p. 37).

La penitencia tarifada iba a derivar en excesos y desviaciones. El énfasis en los días exactos de ayunos y otras mortificaciones más que en la actitud espiritual derivó en una visión mercantilista y, a veces, financiera del perdón de los pecados. La aplicación de hasta cincuenta años de ayuno, consideraba penas a todas luces impracticables. A veces se podía compensar el ayuno con experiencias tan duras como permanecer tres días encerrado en una tumba, sin dormir ni comer, cantando salmos. Debido a estos abusos, en días de Carlomagno, algunos abogaban por un regreso al anterior sistema penitencial. La solución final fue la siguiente: por un lado se usaría la penitencia pública para los pecados graves y conocidos por todos y por otro la penitencia secreta, según el sistema tarifado, para los pecados secretos. La penitencia pública en caso de pecados graves podía ser reiterada, pudiendo la persona ser excomulgada más de una vez.

Dentro de este esquema, en apariencia rí-

gido, surgieron formas de confesión que movieron a reflexión a los teólogos. La primera era la posibilidad de confesar directamente a Dios. Con el correr de tiempo se juzgó que la recitación del Padrenuestro y la recepción del perdón por parte del prójimo eran suficientes en caso de faltas menos graves. Textos como Santiago 5:16 habilitan para ello. En la Edad Media surgieron rituales de confesión de raíz monástica que permitían que un laico pudiera confesar su pecado a otro laico, de quien podía recibir consejos y oraciones. En los siglos X y XI se registran casos de confesión de faltas graves a los laicos.-,que- Se reservaban para casos extremos en los que había peligro de muerte y no se podía conseguir un sacerdote. Aunque no hubiese absolución sacramental –reservada para el sacerdote– el ritual era considerado válido. Como podemos apreciar, poco a poco el acto de la confesión misma se iría transformando en el elemento esencial de la penitencia. El acto humilde implicado en la confesión era la verdadera expiación (Rouillard, p. 47).

Una práctica que se agregó con el tiempo fueron las peregrinaciones con valor penitencial. Al comienzo, en caso de falta grave u homicidio las personas podían vagar largo tiempo sin rumbo fijo, deambulando durante meses como verdaderos errantes. Más tarde estas prácticas fueron dirigidas hacia los santuarios, como el de San Martín de Tours, San-

tiago de Compostela o Colonia. Las cruzadas se transformaron en la expresión máxima de esta práctica. Participar de una cruzada aseguraba una indulgencia plenaria que libraba de todos los pecados y penas derivadas de ellos.

En la misma línea, todavía podemos mencionar la institución del año santo jubilar. El primero se celebró en el 1300. Ese año los fieles que visitaban las cuatro grandes basílicas romanas podían obtener el perdón de sus faltas. Según las crónicas, dos millones de peregrinos de Italia y de Europa se llegaron hasta Roma (Rouillard, p. 50). Los peregrinos aquí ya no eran criminales a los que se les hubiera asignado una penitencia, sino pobres pecadores de todo tipo que buscaban el perdón de Dios. Ya que el año jubilar cada cien años dejaba a muchos afuera, en 1470 Pablo II estableció que el año santo se celebre cada 25 años para que todos los cristianos tengan al menos una oportunidad de participar.

### **Desde Letrán hasta Trento**

Durante el siglo XIII se produce un renacimiento espiritual, cuyos exponentes son Francisco de Asís y Domingo que dan origen a las órdenes franciscana y dominica. La espiritualidad de los monjes mendicantes iba a afectar al común de los creyentes. Además de estas órdenes se formaron terceras órde-

nes abiertas a todos los laicos que desearan vivir de acuerdo al evangelio. En estas órdenes se estipulaba que los miembros se confesasen y comulgasen tres veces al año. El concilio de Letrán celebrado en 1215 tomó algo de esta idea y la convirtió en un decreto destinado a mejorar la vida del clero y de los laicos. El canon 21 establecía la confesión anual obligatoria. Ese canon establece que todo fiel debe confesar todos sus pecados al menos una vez por año. Todavía no especificaba si se trataba de pecados graves o mortales, lo que se especificaría recién en Trento. La confesión debía ser hecha al sacerdote o al capellán de su comunidad.

Aquí vemos un nuevo viraje: el acento es puesto más en el acto de la confesión o acusación que en el cumplimiento de la penitencia, resaltándose más el sentido de esfuerzo que el de una deuda a pagar. El concilio puso la confesión en relación con la comunión durante la pascua, pero no le dio a esta última carácter obligatorio. Dice Rouillard: "La obligación de la confesión anual era muy riesgosa: el cristiano que faltase a ella quedaría simplemente excomulgado, esto es, no podría entrar más a la iglesia, y después de la muerte no tendría una sepultura cristiana, que con la mentalidad del tiempo significaba que su alma no entraría al cielo" (p. 56).

La intención original de esta práctica,

según Rouillard, parece haber sido una remisión anual de los pecados con la comunión pascual, vistas como el mínimo requerido para ser considerado cristiano. Pero la verdad es que la preocupación mayor está marcada por la regularidad y que ésta fuera hecha ante un sacerdote. Esto proveía un control personal y periódico sobre los fieles frente al peligro de las sectas como la de los cátaros de reciente aparición. Con el correr del tiempo la confesión anual y la comunión se consideró como el criterio para diferenciar a un cristiano practicante de uno indiferente. Para los católicos, hasta no hace mucho tiempo, “hacer la pascua” era cumplir con ese rito mínimo que les permitía considerarse miembros de la iglesia.

Algunos concilios habían sugerido hasta tres confesiones como el mínimo. Lo que se ve con el tiempo es la adopción de la confesión frecuente, bajo influencia de la espiritualidad franciscana y dominica. En algunos lugares los franciscanos se confesaban hasta dos veces por semana. Las mujeres piadosas en algunos casos llegaron a solicitar la confesión diaria, lo que significó la oposición de los sacerdotes. Rouillard explica que por influencia de los franciscanos, que acentuaban la devoción a la humanidad de Cristo, a su pasión y sufrimientos, los cristianos más fervientes tenían una fuerte conciencia de pecado y de culpa, por lo que buscaban ser

purificados por la sangre de Cristo. Pero como la comunión era poco frecuente –de una a seis veces como máximo– los que antes encontraban purificación de sus faltas en la eucaristía dominical comenzaron a encontrarla en el sacramento de la penitencia (p. 60). De esta manera el sacramento de la confesión se transformó en una de las siete columnas de la iglesia.

### **La confesión en Lutero y las Confesiones Luteranas**

Lutero y los reformadores reivindicarán la práctica de la penitencia, pero corregirán los groseros abusos y distorsiones. Todo el lenguaje de penitencia, confesión y absolución en Lutero apunta generalmente a la práctica de la confesión privada y no a la confesión pública.

En la Cautividad Babilónica, Lutero denuncia que este sacramento y la santa cena para Roma son una fuente de lucro y entrada, lo que ha despertado avaricia. Lo peor que ha sucedido es que se ha quitado la promesa del perdón. Al quitar esta parte esencial, la práctica ha devenido en tiranía. El énfasis ha sido puesto en el poder del sacerdote, derivado de la potestad del papa. Citando el ejemplo de la santa cena, subraya que por medio de las palabras “tomad este es mi cuerpo” o “éste es el cáliz de mi sangre” se incita la fe de los que comen para que quede

confirmada su conciencia por la fe en esas palabras y que tengan la certeza de que si comen, reciben la remisión de los pecados. La parte principal de la confesión y absolución es la promesa y ésta ha sido borrada. En su lugar ha sido puesta la contrición, la confesión y la satisfacción (OL, I, p. 225-226).

Acerca de la contrición, el mayor error es haberla antepuesto a la fe en la promesa. La contrición es considerada mérito ante Dios, y no como algo que produce la fe. Un corazón contrito es el resultado de una fe ardiente en las palabras de promesa y amenaza divinas. La verdad de la amenaza es la causa de la contrición y la verdad de la promesa es la causa del consuelo si se cree. Por lo tanto debe enseñarse la fe e incitarse a ella. El otro aspecto reprobado es la obligación de hacer contrición por todos los pecados, porque es imposible recordarlos. No debemos confiar en la contrición o asignarle a ese dolor la causa del perdón de los pecados. Dios no nos mira por eso, sino porque creemos en las amenazas y promesas. Es la fe que ha originado tal dolor. "Por esa razón lo que hay de bueno en la penitencia no se debe a la diligencia en compilar pecados sino a la verdad de Dios y a nuestra fe. Tolo lo demás son obras y frutos que siguen espontáneamente y no hacen bueno al hombre, sino que resultan del bien ya realizado por la fe en la verdad de Dios" (OL, I, p. 227).

En cuanto a la confesión, Lutero citando Mateo 3:6 y 1 Juan 1:9ss la considera necesaria y ordenada por Dios. En cambio, la confesión secreta no puede comprobarse con las Escrituras. Sin embargo la ve muy útil y hasta necesaria. Se alegra de que exista, ya que es el único remedio para las conciencias afligidas. Esa confesión puede ser hecha al hermano, a través del cual Dios nos da su palabra de consuelo. "No dudo de que queda absuelto de sus pecados ocultos quien quiera que espontáneamente se confiese o corregido pida perdón y se enmienda ante un hermano cualquiera" (OL, I, p. 229).

La cuestión de la satisfacción no es abordada bajo el tópico de la penitencia, sino que ha sido abordada en el tema de las indulgencias. Se subraya que la verdadera satisfacción es la renovación de la vida. Roma ha enseñado que se puede satisfacer a Dios mediante las obras por los pecados, lo que sólo es posible por la fe del corazón contrito.

En los Artículos de Esmalcalda, Lutero subraya que la absolución o poder de las llaves, instituido por Cristo en el evangelio, constituye una ayuda y consuelo contra el pecado y la mala conciencia. La confesión o absolución no debe caer en desuso ya que ayuda a las conciencias débiles y sirve para instruir a los más jóvenes en la doctrina cristiana. La absolución privada tiene origen en el oficio de las llaves y no debe despreciár-

sela, sino tenerla en alta estima y valor. Además la enfatiza como palabra oral, exterior, ya que Dios no da a nadie su gracia o su espíritu si no es con o por la palabra previa y exterior.

En el Catecismo Menor se enseña en qué consiste la confesión. La confesión consiste en dos partes: confesión y absolución. La absolución es una palabra, que aunque proviene del confesor, es como si proviniera de Dios mismo. Se admite como válida la confesión directa a Dios, tal como se hace en el Padrenuestro. Pero ante el confesor sólo se debe confesar aquello que pesa especialmente sobre el corazón. Con esto se libera a las personas de la carga de recordar todos los pecados. En la versión del Catecismo Menor del Libro de Concordia (p. 364) Lutero agrega un instructivo para los que van a confesar, teniendo en cuenta su estado (ya sea sirviente o amo). La fórmula absolutoria expresa: "Yo por mandato de nuestro Señor Jesucristo te perdono tus pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén. Ve en paz". La tarea del confesor es impulsar hacia la fe con más pasajes bíblicos en caso de que haya gran carga de conciencia.

En el Catecismo Mayor Lutero se refiere a la obligación de confesar que ha existido bajo el papado y cómo hemos sido librados de esa tiranía. Pero se lamenta de que algunos estén usando mal la libertad de confe-

sarse. Lutero lo entiende como un desprecio del evangelio: "Quien no quiere creer en el evangelio, ni vivir de acuerdo con él, ni hacer lo que debe hacer un cristiano, tampoco debe disfrutar del evangelio" (Exhort a la Conf, párr. 6). Se resalta la tarea de animar, atraer y estimular a hacer uso de un tesoro tan precioso y consolador.

Aparte de la confesión tradicional, se refiere a dos confesiones más. Una es la confesión con Dios solo y la otra con el prójimo para pedir perdón. Ambas están comprendidas en el Padrenuestro: "En verdad, todo el Padrenuestro no es otra cosa que semejante confesión". Orar es confesar lo que no tenemos ni hacemos, mientras estamos obligados a realizarlo y a ansiar la gracia y una conciencia alegre. La vida cristiana consiste en reconocer que somos pecadores y en pedir la gracia. A base de lo que contiene el Padrenuestro se insta a la confesión mutua de las faltas. "Debemos y podemos confesarnos públicamente ante cada cual y nadie ha de temer al otro". Además, se insta a confesar si uno ha irritado al otro y debe pedirle perdón. Aquí, como se puede apreciar, Lutero estimula la reconciliación mutua, como hábito saludable para mantener la sanidad en la iglesia.

Sobre la confesión secreta o privada al hermano, la recomienda aunque no haya un mandato explícito para ella como para las

dos anteriores. La justifica con la siguiente expresión: “Cristo mismo puso la absolución en boca de su cristiandad y le mandó remitirnos los pecados”. Respecto de las partes de la confesión, las presenta de la siguiente manera: la primera (la confesión) es nuestra obra y acción. La segunda (absolución) es una obra que hace Dios. Por la palabra puesta en la boca de un hombre nos remite los pecados. Esto es lo principal y lo más noble que hace que la confesión sea tan grata y consoladora. La distinción entre ley y evangelio es admirable: “Debemos distinguir y separar las dos partes con toda claridad teniendo en poco nuestra obra y estimando muy altamente la palabra de Dios. No procederemos como si quisiéramos realizar una obra excelente y ofrecerle algo a Dios, sino que debemos tomar y recibir de él”.

En la Confesión de Augsburgo, en el artículo XXV, se rechaza la acusación de que entre los partidarios de la Reforma se hubiese abolido la confesión. Se relaciona la confesión con la santa cena en los siguientes términos: “Se conserva entre nosotros la costumbre de no ofrecer el sacramento a quienes con antelación no hayan sido oídos y absueltos”. Además se resalta el valor de las palabras de absolución, la que no es voz de hombre, sino palabra de Dios. La absolución se pronuncia en lugar de Dios y por mandato de él. Como en otros lugares, se re-

mite a las personas de la carga de confesar todos sus pecados, porque es imposible recordarlos.

En la Apología, en el artículo XII, Melancton hace un extenso análisis de la comprensión romana y de cómo en ella ha quedado de lado el tema de la fe. “Negar que por la fe conseguimos el perdón de los pecados, ¿qué es sino hacer agravio a la sangre y a la muerte de Cristo?” (Ap XII, 3). Melancton hace un repaso a la confusión que había respecto de la doctrina, especialmente con los conceptos de atrición y contrición. La lista de errores es llamativa. Entre otros dislates, se sostenía que por el poder de las llaves no se perdonan los pecados ante Dios, sino que por dicho poder se cambian las penas eternas en temporales, para imponer a las conciencias ciertas satisfacciones. La enumeración de los pecados es necesaria por derecho divino. La gracia se obtenía *opere operato*, sin la fe en Cristo. El sistema de las indulgencias está basado en esta doctrina.

Melancton presenta la absolución como la verdadera voz del evangelio. “Se ha de creer la voz que absuelve como una voz que resuena del cielo” (Ap XII, 39-41). La absolución puede ser llamada “sacramento del arrepentimiento”. La fe, que está expuesta a tentaciones, es fortalecida de muchas maneras con las declaraciones del evangelio y con

el uso de los sacramentos. “La fe es despertada y confirmada por la absolución, al oír el evangelio, y por el uso de los sacramentos...”.

Frente a la concepción de que se consigue el perdón en virtud de la contrición y el amor, Melancton pregunta: “¿Qué es esto, sino poner la confianza en nuestras obras, y no en la palabra y en la promesa de Dios respecto de Cristo?”. Más adelante afirma: “Nosotros, por el contrario, apartamos a las conciencias de la ley y las llevamos al evangelio; las apartamos de la confianza en sus propias obras y las llevamos a la confianza en la promesa y en Cristo, porque el evangelio pone ante nuestros ojos a Cristo y nos promete el perdón gratuito de los pecados por causa de él” (Ap XII, 76).

## **CORREGIDO HASTA ACA**

### **El origen de la penitencia pública**

Con el recorrido hecho hasta aquí, nos quedan claros algunos puntos respecto de la confesión y absolución. La práctica dentro del catolicismo derivó, poco a poco, en un acto cuya esencia era la obra humana. El perdón no era conseguido por la fe en el evangelio, sino que era un acto cuya eficacia estaba subordinada a la mera recitación de pecados. La Reforma subrayaría una y otra vez el acento en el anuncio del evangelio.

Pero así como en el catolicismo, Lutero está ~~estaba~~ pensando en la confesión individual. Para Lutero, la misma puede ser hecha ante un pastor como un laico. No hay alusión a la confesión y absolución públicas dentro del culto. ¿Cómo llegamos a ella? ¿En qué momento comienza a practicarse la confesión pública?

Respecto de la disciplina en torno a la mesa, la Didaché ya estipulaba la siguiente condición: “Que nadie coma ni beba de esta eucaristía, sin haber sido antes bautizado en el nombre del Señor; puesto que él mismo dice sobre el particular: ‘No deis lo santo a los perros’” (Párr. IX). Sobre el final del párrafo X se expresa: “El que sea santificado, que se acerque, si no que haga penitencia”. No podemos saber qué implicaba este lenguaje. Lo que queda en claro es que había condiciones que excluían de la mesa: la carencia del bautismo y la impenitencia, la falta de arrepentimiento.

Las raíces de la confesión pública se encuentran en el contexto de la vida monástica. Alrededor del siglo X los monjes tenían el hábito de confesarse mutuamente sus faltas en el servicio de oración matutina o vespertina. El llamado Confiteor, “yo confieso”, era una oración de confesión recíproca que pronto fue adoptada por el clero en su preparación previa al servicio de culto principal. La oración era dicha por el sacerdote y los diáco-

nos en la sacristía o al pie del altar, antes del Introito. Alrededor del siglo XIII los sacerdotes agregaron una fórmula de absolución a este ritual y se comenzaron a dirigir a la congregación con estas palabras: “Yo los absuelvo”<sup>2</sup>.

Una segunda modalidad de confesión pública surgida cerca del siglo X es la llamada *Offene Schuld*, una confesión pública seguida de absolución que el sacerdote hacía luego del sermón, como preparación para el sacramento. La primera, llamada “oración de las gradas”, y esta última son las dos modalidades invocadas como antecedente de la confesión y absolución públicas dentro del culto eucarístico. El liturgista Nelson Kirst (2000, p. 42) sostiene que la confesión de pecados puede tener el carácter de una oración preparatoria o un acto penitencial.

Tal como se señaló antes, Lutero en ninguno de los dos órdenes de culto que compuso incluyó el Confiteor u otro orden preparatorio<sup>3</sup>. Es evidente que Lutero no está haciendo una relación directa entre Confesión y Absolución con la Santa Cena. Lo que sí hizo fue incluir una exhortación después del sermón basada en una paráfrasis del Padrenuestro (combinada con las palabras del prefacio) y una admonición para la comunión. Ésta última, al final de la paráfrasis decía:

*Además de esto los exhorto en Cristo a*

*que recibáis el testamento de Cristo en verdadera fe, y principalmente grabéis firmemente en el corazón las palabras con las que Cristo se nos presenta con su cuerpo y su sangre para perdón, que recordéis y agradezcáis por el amor ilimitado que él nos demostró al redimirnos de la ira de Dios, del pecado, de la muerte y del infierno por medio de su sangre, tomando entonces exteriormente el pan y el vino, esto es, su cuerpo y sangre, como garantía y promesa. Por lo tanto tomemos y usemos así el Testamento en su nombre y por su orden (LW, 53, p. 79)<sup>4</sup>.*

Esta práctica introducida por Lutero es muy probable que se base sobre el presupuesto de que los comulgantes seguirían haciendo uso de la confesión privada. Lutero seguramente conocía la práctica del Confiteor, pero no la incorporó. En la admonición no se encuentran vestigios de ningún rito penitencial. El énfasis está colocado en el don que se estaba por recibir, en la manera apropiada de recibirlo y en el mandato de Cristo a comulgar.

Pero ya en los días de Lutero se comenzó a incluir en los órdenes de culto una confesión y una absolución pública. Esta práctica no tenía la intención de reemplazar a la confesión privada. De hecho, la confesión privada en muchos lugares siguió siendo el único rito de confesión en uso (Lang, p. 252).



Pero el uso del Offene Schuld, introducido a continuación del sermón, trajo algunos debates. El más conocido se produjo en la iglesia de Ansbach-Nuerenberg en 1533. En esa ciudad Osiander y Brenz formularon un orden de culto y omitieron el Offene Schuld que ya había sido adoptado previamente. El reclamo fue llevado hasta el consejo. El argumento de Brenz y Osiander fue que el uso de este orden nulificaba el sermón, ya que el sermón en sí mismo era una absolución general. Además, sostenían que se devaluaba el rito de la confesión privada. Se argüía que de esta manera se minaba el oficio de las llaves, se adormecían las conciencias y se generaban dudas. Las llaves del cielo eran la aplicación del evangelio de Cristo. El evangelio podía ser aplicado a una asamblea general como a un individuo. Cuando se predicaba a una congregación, se efectuaba el perdón de acuerdo con la naturaleza de tal predicación. Si un Offene Schuld seguía al sermón, se generaba la idea de que la predicación del evangelio no era una aplicación general del oficio de las llaves. Por otra parte se cuestionaba que el Offene Schuld no era la aplicación del evangelio a un individuo. No había antecedentes en la Escritura de que se declarara la absolución a un grupo mixto, integrado tanto por cristianos como no creyentes, hipócritas, impenitentes, adúlteros, etcétera. Así como la santa cena es adminis-

trada no a un grupo, sino a personas individuales que lo desean, era impropio administrar el sacramento de la absolución a un grupo de personas que no habían dado evidencia de desearlo o que se habían mostrado penitentes (Lang, p. 253).

Como no hubo acuerdo en el consejo, el tema fue trasladado a Lutero. En una carta de octubre de 1533, firmada por Bugenhagen, Jonas, Melancton y Cruciger, se comparte el consenso de que efectivamente el evangelio es una absolución general. Al mismo tiempo se concluye que el uso de un Offene Schuld puede continuar con el propósito de recordarles a los oyentes que cada uno de ellos debe creer en el evangelio como la proclamación del perdón de sus propios pecados. Al mismo tiempo se recomienda el mantenimiento de la confesión privada con la correspondiente absolución (Lang, p. 253).

Esta respuesta de Lutero está en línea con su convicción de que el don de Dios no debe competir contra sí mismo y el evangelio debe ser recibido en cualquiera de sus formas. De hecho, en el orden de la Formula Missae el Pax Domini es presentado como una absolución general: "La paz del Señor... (es) una absolución de los pecados de los comulgantes, la verdadera voz del evangelio anunciando la remisión de los pecados, y por ende la mejor preparación para la mesa del Señor, si la fe se apega a estas palabras como venidas

de la misma boca de Cristo" (LW, 53, p. 28).

## **CORREGIDO HASTA ACA**

### **Advertencias en la práctica**

El hecho de haber ligado la celebración de la santa cena a un ritual de confesión y absolución genera ciertas preguntas y condiciona la comprensión del sacramento<sup>5</sup>. Esto se agudiza en aquellos casos en que la confesión y absolución son colocadas inmediatamente antes de la santa cena. La pregunta más frecuente es "Si ya recibí el perdón en la absolución, ¿qué sentido tiene comulgar?". Hay una sensación de que algo se está duplicando. Esto algunas veces se ha solucionado de manera errónea: la santa cena se presenta como una señal que confirma el perdón recibido previamente. Kirst (p. 134) advierte contra esta salida, ya que la santa cena no puede ser reducida a una simple señal. La santa cena fue instituida como centro del culto y no como una señal que confirma algo recibido fuera de ella.

Otra advertencia de Kirst es la sensación que se instala muchas veces en el momento de la absolución: "Antes era un pecador indigno; ahora después de la absolución no lo soy, por lo tanto ahora sí estoy en condiciones de comulgar". La doctrina luterana sostiene que somos simultáneamente justos y

pecadores, incluso después de la absolución. La realidad de que somos pecadores es justamente lo que nos debe mover a comulgar, por lo tanto la falsa sensación de que voy a la santa cena enteramente purificado atenta contra la comprensión de la misma.

Una consecuencia que conlleva una confesión de pecados ligada a la santa cena es el carácter melancólico que se le imprime a la recepción del sacramento. El culto eucarístico queda impregnado de un carácter penitencial que priva a la cena del aspecto festivo y de anticipación escatológica que conlleva (Kirst, p. 133-134). Es probable que los himnos y canciones que en estos últimos años acompañan nuestra celebración, tales como "Esta es la fiesta" sean un esfuerzo consciente por recuperar lo que se perdió al ligar la penitencia con eucaristía.

### **Recomendaciones y alternativas**

Es probable que a esta altura la adhesión a cierta práctica nos impida recorrer otros caminos. Lo que debe ser considerado, con el debido cuidado, es si un ritual de confesión y absolución es un elemento absolutamente indispensable dentro del culto para preparar correctamente a los comulgantes. El propio camino recorrido por Lutero nos sirve de pauta. Pero en caso de que nos veamos en la necesidad de sostener la práctica, hemos de poner cuidado en cómo ligamos la confesión

y absolución con la celebración del sacramento. En la santa cena se nos da lo que se nos promete: perdón de pecados, por ende, como afirma Lutero, se nos dan vida y salvación. El énfasis del propio catecismo es mover a la confianza en la palabra de Cristo. Es en esa dirección que ha de fluir toda buena preparación para la santa cena.

La propia estructura del himnario Culto Cristiano nos da una pauta de que la liturgia de confesión y absolución es una parte preparatoria, previa al culto. Históricamente, el culto comenzaba con el Introito, la “entrada”. Si se usa un ritual de confesión y absolución antes del culto, hay que velar que el anuncio del evangelio sea apropiado. Entre nosotros se consideran válidos tanto un anuncio general de la gracia como una absolución que se efectúa en virtud del llamado, evocando el oficio de las llaves. No se puede afirmar que la gracia de Dios no haya sido correctamente anunciada, cuando se usa, por ejemplo, la fórmula de la página 5 o 18 del himnario Culto Cristiano<sup>6</sup>. El nuevo himnario editado en la LCMS<sup>7</sup> ofrece cinco alternativas de culto eucarístico. Todas ellas comienzan con confesión y absolución; las cinco ofrecen una doble alternativa para anunciar el perdón. Una de ellas es la declaración de la gracia de nuestro Culto Cristiano (p. 18); la segunda es una fórmula de absolución que alude al llamado y la ordenación

del ministro<sup>8</sup>.

Una de las alternativas que considero válidas, para usar de vez en cuando, es la serie de Preguntas Cristianas formuladas para los que intentan comulgar que se encuentran en el Catecismo Menor. Se discute si el contenido de las mismas pertenece enteramente a Lutero, ya que recién aparecieron en una edición del catecismo de 1551. Más allá de esta discusión, se las puede usar como preparatorio, previo al culto o distribuirlas dentro del orden litúrgico, observando que la liturgia no se haga demasiado extensa.

El Orden para la Confesión Pública preparatorio para la Santa Comunión del himnario Culto Cristiano<sup>9</sup> está concebido como oficio vespertino que se celebra uno o dos días antes del culto eucarístico. Esta práctica fue concebida exclusivamente como preparatorio independiente del culto mayor. Si bien parece poco práctico su uso en nuestro tiempo, podría utilizarse un viernes santo, día que históricamente no se celebraba la comunión, a fin de preparar a la congregación para la pascua o la vigilia pascual.

Otra alternativa que debería tratar de explorarse es la reconciliación comunitaria, a la luz de pasajes como Mateo 5:23-24 y Santiago 5:16. Ambos textos nos dan evidencia de una práctica en la iglesia primitiva, seguramente ligada a la santa cena. Aunque no se practicara la confesión y absolución como la

conocemos nosotros, la iglesia estimulaba la reconciliación mutua y los creyentes oraban unos por otros, intercediendo por el perdón. Esto era muy saludable para la vida de la iglesia al mismo tiempo que permitía experimentar la santa cena como celebración grupal y no como acto individual.

Quizá todavía sea tiempo de retomar el uso de la confesión y absolución privada con su carácter sanador. En el ámbito de la IELA tuvimos el privilegio de contar con el taller entregado por Ted Kober<sup>10</sup> y toda la experiencia de los Embajadores de la Reconciliación. Los que participamos del evento descubrimos cuán sanador puede ser compartir el evangelio en el contexto de la confesión privada y retomar aquellas viejas prácticas que sirvieron para apuntalar la espiritualidad de generaciones de creyentes a lo largo de la historia.

Es importante subrayar de qué manera la confesión y absolución están ligadas al bautismo. Hay suficiente evidencia bíblica e histórica para probarlo. Para los luteranos, el arrepentimiento significa volver a morir en las aguas del bautismo y resucitar a una nueva vida en Cristo. Esa dinámica de muerte y vida ha de ser una constante diaria en nuestra espiritualidad. De hecho, cuando oramos con las oraciones diarias que nos dejó Lutero o cuando oramos el Padrenuestro, Dios obra en nosotros, uniéndonos a Cristo de manera especial, produciendo lo que él desea. Durante los primeros

siglos los cristianos celebraban los bautismos en la pascua y recordaban su propio bautismo. Como corolario de una espiritualidad bautismal diaria, sería apropiado que el domingo de pascua se celebrara una conmemoración de nuestro bautismo y se viera en él el fundamento de nuestra vida cristiana y un llamado a la confesión y búsqueda de perdón permanente.

Debemos ser justos y reconocer, finalmente, de cuánta bendición y consuelo ha servido la absolución general en nuestros cultos, a pesar de lo expuesto. No sería una buena decisión deshacernos de esta práctica. Lo que sí, es importante ver cómo su uso impropio afecta la comprensión de la santa cena. De hecho su inclusión ya es parte de nuestra identidad litúrgica. Lo que habrá que hacer es imprimirle un claro acento evangélico, cuidado de no teñir el culto de un color penitencial. Vale la pena traer una vez más a colación la expresión de Melancton citada más arriba: "La fe es despertada y confirmada por la absolución, al oír el evangelio, y por el uso de los sacramentos". Toda forma de anuncio del evangelio, desde el comienzo al final del culto, ha de ser profundizada y refinada: allí está nuestro cometido. Si nuestra práctica ha generado malos entendidos o producido énfasis equivocados, nunca es tarde para instruir sobre estas cosas. Y aunque parezca demasiado simple, un recurso como el Catecismo Menor o Mayor, puede ser la vía más apropiada.

## Referencias

- Meléndez, A. (1989). *Libro de Concordia*. Saint Louis: Concordia Publishing House
- *Culto Cristiano* (1995). Publicaciones El Escudo (Quinta reimpresión). Concordia Publishing House.
- Lang, P. (1992) *Private Confession and Absolution in the Lutheran Church: A Doctrinal, Historical and Critical Study*, en *Concordia Theological Quarterly*, 56, 241-262.
- Kirst, N. (2000). *Culto Cristiano: Historia, Teología y Formas*. Ecuador: Consejo Latinoamericano de Iglesias.
- Lutero, M. *Obras en español (OL)*, Vol. I (1967). C. Witthaus, Trad. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Luther, M. *Luthers Works (LW)*, Vol. 53. H. Lehmann, Ed. Philadelphia: Fortress Press.
- *Lutheran Service Book* (2006). *Altar Book*. Comisión on Worship of the LCMS. Saint Louis: Concordia Publishing House.
- Ruoillard, P. (1999). *História de Penitência das origens aos nossos dias*. B. Lemos (trad. de *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*). San Pablo: Paulus.

## Notas

1-Nuestros mayores sostenían que una persona que llegaba al culto después de la confesión y absolución no debería comulgar.

2-Nelson Kirst refiere que a esta oración se la llamó "oración de las gradas".

3-Lutero compuso dos órdenes de culto: El primero se conoce como la *Formula Missae*. Se trata de una reforma conservadora. En este orden de 1523, el cambio más significativo se dio en la liturgia de la Santa Cena, ya que el canon romano había teñido la misa de sacrificio. Aquí todavía se preservan los cánticos en Latín, pero las lecturas y el sermón se hacen en alemán. El segundo orden, la *Misa Alemana* publicada en 1526, no pretende abolir el anterior, sino poner la misa al alcance de la gente sencilla. En este orden todos los cánticos fueron traducidos al idioma alemán.

4-Lutero deja libertad sobre el lugar desde el que se pronunciarán esta paráfrasis y la admonición; puede ser tanto desde el púlpito como desde el altar. Además se sugiere que no se varíe esta admonición de domingo en domingo para no confundir a la gente, aunque admite que el contenido de la misma varíe de congregación en congregación. Inmediatamente, a continuación de la admonición, se cantaban las palabras de institución.

5-Kirst sostiene que en realidad la inclusión de la penitencia en el culto es un elemento propio de Calvino y Zwinglio, no una institución luterana (p. 44).

6-Dios todopoderoso, nuestro Padre celes-