



SERIE FE Y ESPACIO PÚBLICO

Los que volvieron a la puerta

Sobre la crisis de los caídos en el siglo III, el sistema penitencial que nació de ella y la cultura de la cancelación como su heredera degradada

Josué Candelaria

ACCIÓN CONSERVADORA POR MÉXICO



Cartago, año 251

Conviene empezar diciendo de quiénes hablamos, porque la escena solo funciona si se ve con precisión.

A mediados del siglo tercero, el cristianismo llevaba unos doscientos veinte años de existencia y seguía siendo una religión ilegal en el Imperio Romano. No tenía templos ni edificios propios. Sus comunidades se reunían en casas particulares, a veces al amanecer para no llamar la atención, y su acto central era una comida: la mesa donde se compartía el pan y el vino. Esa mesa no era un rito entre otros. Era el lugar donde se verificaba quién pertenecía a la comunidad y quién no. Estar dentro significaba tener asiento ahí. Estar fuera significaba haberlo perdido.

Cada comunidad estaba encabezada por un obispo, asistido por un cuerpo de presbíteros —los ancianos que enseñaban y presidían— y por diáconos, encargados de administrar la ayuda material: el reparto a las viudas, el cuidado de los presos, el sostenimiento de los enfermos. Era una estructura pequeña, densa y visible. Todos se conocían. En una ciudad como Cartago, la comunidad cristiana era lo bastante numerosa para ser identificable y lo bastante cerrada para que nadie fuera anónimo dentro de ella.

Hay que añadir algo más antes de describir lo que ocurrió, porque explica la magnitud del desconcierto.

Cuando llegó lo que vino, la iglesia llevaba cerca de cuarenta años sin sufrir una persecución general contra los cristianos. La religión seguía siendo ilegal y siempre podía estallar un episodio local —un motín, un gobernador celoso, la denuncia de un vecino—, pero eran hechos aislados y esporádicos. Una generación entera había nacido, crecido y sido bautizada en condiciones de relativa tolerancia. Muchos llegaron a la fe sin haber contemplado jamás la posibilidad de que costara algo. La comunidad había crecido en número, en visibilidad y en respetabilidad social, y en el proceso se había vuelto blanda sin saberlo.

En el año 250, el emperador Decio promulgó un edicto que obligaba a todos los habitantes del imperio a realizar un sacrificio a los dioses romanos ante una comisión de funcionarios, y a recibir a cambio un certificado que lo acreditara. El documento se llamaba *libellus* y se conservan ejemplares hasta hoy: consignaban el nombre, la declaración de haber sacrificado siempre a los dioses y la firma de los testigos. Formalmente, la medida no iba dirigida contra los cristianos. Era un acto de unidad religiosa del imperio en un momento de crisis militar. En la práctica funcionó como la primera persecución sistemática y general contra los cristianos en la historia, porque eran el único grupo que no podía cumplirla sin negar su fe.

El precio de negarse no era abstracto, y conviene detenerse en él, porque de otro modo no se entiende nada de lo que vino después.

Empezaba por la confiscación de los bienes y la pérdida del rango social, lo que dejaba a familias enteras en la miseria de un día para otro. Seguía con el encarcelamiento, y las cárceles romanas no eran un lugar de espera sino una condena en sí mismas: sótanos sin luz, sin alimento asegurado, donde

el hambre, la sed y la enfermedad mataban por su cuenta y donde a los presos se les inmovilizaba en cepos que mantenían las piernas separadas durante días, hasta que las articulaciones cedían.

Para quienes persistían, había un procedimiento judicial de tormento. Estaba el potro, un armazón donde se ataba al hombre por las muñecas y los tobillos y se tensaba hasta descoyuntarle los miembros. Estaban los garfios de hierro con los que se desgarraban los costados hasta dejar las costillas a la vista. Estaban las láminas ardientes aplicadas sobre las heridas abiertas, y las antorchas acercadas a los flancos. Estaba la mutilación deliberada y calculada: vaciar un ojo, cortar los tendones de una pierna, marcar el rostro a fuego. A muchos se les enviaba después a trabajos forzados en las minas, encadenados y con la marca puesta, lo cual era una sentencia de muerte lenta que podía tardar años en cumplirse.

Es importante entender la lógica del procedimiento, porque no era la de una ejecución. Al poder romano le interesaba mucho más un cristiano que renegara que un cristiano muerto: el muerto se convertía en testimonio y el que cedía servía de ejemplo disuasorio. Por eso el tormento estaba calculado para durar, y por eso se interrumpía periódicamente para repetir la misma pregunta y ofrecer la misma salida. Bastaba un puñado de incienso. En cualquier momento, con un gesto de tres segundos, todo aquello se detenía.

Hubo quienes, teniendo esa salida delante durante días, no la tomaron. Fueron encarcelados, torturados, y algunos sobrevivieron. La iglesia los llamó confesores, porque habían confesado el nombre de Cristo bajo tormento. Al principio eso era apenas una descripción, pero con los meses fue convirtiéndose en otra cosa. Su prestigio no se decretó: creció solo,

alimentado por el testimonio de quienes los habían visto salir de las cárceles con las marcas encima. Se les buscaba para que oraran por otros. Se atribuía a sus oraciones una eficacia particular. Se los fue rodeando de una deferencia que ya no era gratitud sino veneración, y que en algunos casos llegó a ser desmedida. Ese detalle, que parece secundario, va a resultar decisivo.

Y hubo quienes cedieron, en distintos grados que la comunidad tardó en distinguir y que terminó distinguiendo con mucho cuidado.

Estaban los que compraron el certificado sin sacrificar jamás, valiéndose de un funcionario dispuesto o de un intermediario. Nunca quemaron incienso ni comieron de la carne ofrecida, y muchos se dijeron a sí mismos que técnicamente no habían negado nada; después se les llamaría *libeláticos*, por el documento que los amparaba. Estaban los que sí sacrificaron ante la comisión, con testigos delante y el acta firmada. Y estaban aquellos a quienes el tormento les arrancó nombres de otros hermanos, que es el caso más grave de todos, porque su caída se llevó a alguien más.

De todos ellos, unos no volvieron nunca. Se acomodaron en su vida anterior, no experimentaron remordimiento, o concluyeron simplemente que aquello no valía lo que costaba. Otros sí volvieron, y con dolor genuino, algunos casi de inmediato, apenas cesó la presión.

La persecución duró alrededor de un año. Decio murió en batalla en el 251 y la presión cesó de golpe.

Con el tiempo la iglesia agrupó a los que habían cedido bajo un mismo nombre, *lapsi*, los caídos, aunque ese vocabulario y sus distinciones

internas se fueron precisando sobre la marcha, en cartas, consultas y sínodos: no antes del problema, sino a causa de él.

Y el problema era este.

Los caídos quisieron volver. No a un edificio, porque no había edificio: quisieron volver a la mesa. Pedían que se les levantara la exclusión y se les permitiera participar otra vez en la comunión, que era el signo público de pertenecer al cuerpo de la iglesia. Hay que dimensionar lo que estaban pidiendo, porque con categorías contemporáneas se entiende mal. No era recuperar la membresía de una organización. Era recuperar a su familia, su identidad, el lugar donde iban a ser enterrados y, según creían con toda seriedad, su esperanza de salvación. Fuera de la iglesia no había nada. Por eso volvían.

Imagínese entonces un domingo cualquiera, en una casa de Cartago. Se parte el pan. Preside el obispo. Junto a él, en el lugar de honor que la comunidad le concedió sin discutirlo, está un confesor al que le falta un ojo y que arrastra una pierna que ya no responde. Y en la puerta, pidiendo entrar, está el hombre que unos meses antes firmó su renuncia ante un funcionario romano para conservar su casa. A veces, el mismo hombre que dio el nombre por el cual ese confesor fue detenido.

En la misma sala, sobre el mismo pan, van a sentarse el delatado y el delator.

¿Qué se hace con eso?

No es una pregunta teórica. Es una pregunta que alguien tuvo que responder ese domingo, con las dos personas presentes y la comunidad entera mirando.

Ahí nace todo lo demás.



Los dos lados de la puerta

La primera reacción honesta al leer esta historia es identificarse con el que volvió, no con el que abrió.

Y hay que sostener esa incomodidad un momento, porque es instructiva. Nosotros no hemos sido probados así. Ninguno de nosotros ha tenido que elegir entre un puñado de incienso y todo lo anterior. Nuestra fidelidad se ha ejercido en condiciones baratas: nos cuesta una burla, una incomodidad profesional, una conversación tensa en una cena, a lo sumo una puerta cerrada en un ambiente donde nuestras convicciones no son bienvenidas. Suponer que habríamos resistido lo que no hemos enfrentado es una forma bastante común de vanidad, y tiene además la ventaja de no exigir ninguna prueba.

De modo que la humildad obliga a admitir lo evidente: cualquiera de nosotros pudo haber sido el que sacrificó. No el traidor de manual, el cobarde de vocación, sino el hombre ordinario con hijos que alimentar, que calculó mal, que se dijo a sí mismo que era solamente un trámite administrativo, que pensó que Dios entendería, y que después no supo cómo volver. El que cede rara vez decide traicionar. Casi siempre decide otra cosa —proteger a los suyos, ganar tiempo, evitar un mal inminente— y solo más tarde descubre el nombre verdadero de lo que hizo.

Ahora bien, quedarse ahí es hacer trampa.

La identificación con el caído resulta cómoda porque coloca a quien la hace en el lugar del que necesita gracia, y ese es siempre un lugar agradable. Pedir misericordia no cuesta nada. Es el papel del que llega herido, del que no tiene poder, del que se presenta con las manos vacías. Uno puede instalarse ahí indefinidamente y sentirse humilde sin haber renunciado a nada.

La posición verdaderamente difícil es otra. La de los que están del otro lado de la puerta, adentro.

Los que no cedieron cuando otros cedieron. Los que sostuvieron la posición cuando costaba sostenerla, los que pagaron el precio de decir en voz alta lo que no convenía decir. Los que vieron profanado aquello que consideraban sagrado. Y con una frecuencia incómoda, lo vieron profanado por gente que ahora está tocando la puerta, pidiendo volver a la mesa como si nada hubiera pasado.

Ahí la fe coloca a un hombre en un sitio durísimo.

Porque en el orden natural, el que fue herido tiene un derecho que nadie le discute: el derecho a no exponerse de nuevo. A nadie se le exige que reabra su casa al que la traicionó. La prudencia elemental aconseja lo contrario, y la comunidad tiende a darle la razón, porque la cicatriz funciona como credencial. El que sufrió tiene autoridad moral, y esa autoridad se convierte con facilidad en licencia. Se le concede el veto. Y si el ofendido decide que la puerta permanece cerrada, nadie va a discutirlo, porque discutirlo parecería una nueva ofensa.

Es justamente ahí donde el cristianismo dice algo escandaloso, y conviene decirlo sin suavizarlo.

El perdón no es una concesión magnánima que el fuerte otorga al débil. Es una obligación del ofendido. La única persona que puede perdonar es aquella que fue herida, y precisamente por eso es la única a la que se le exige. Al que no perdió nada no se le pide nada; su perdón no vale, porque no le cuesta. La exigencia recae, con una asimetría que resulta injusta a primera vista, sobre el que ya pagó una vez.

Esto no vuelve la falta menos grave. No borra el daño ni suprime sus consecuencias. En Cartago nadie propuso que el delator recuperara su cargo, ni que el asunto se tratara como si no hubiera ocurrido. Perdonar no es fingir que la herida no existe: es negarle a la herida el derecho de convertirse en trono.

Y ese es el punto que conviene fijar antes de continuar, porque de él depende todo lo demás: **la virtud del confesor mutilado no está en su cicatriz. Está en que, teniéndola, abre la puerta.**

La cicatriz solo prueba lo que le hicieron. Es un hecho del pasado, no un mérito del presente, y sin embargo la tentación permanente de todo el que la lleva es tratarla como un título. Ahí estaba el peligro real de aquella comunidad, y no ha dejado de estarlo desde entonces: que los que resistieron se conviertan en una clase, que el sufrimiento padecido se transforme en jerarquía, y que la iglesia termine dividida entre los que tienen derecho a juzgar y los que solo tienen derecho a suplicar.

Eso, como veremos, fue exactamente lo que estuvo a punto de ocurrir.



La solución y su precio

En Cartago se enfrentaron tres respuestas. Conviene tomarlas en serio a las tres, porque ninguna era estúpida y las tres tenían de su lado algo verdadero.

La primera fue el rigorismo. Su figura más conocida es Novaciano, un presbítero de Roma, hombre culto y de vida austera, que terminó encabezando una iglesia paralela y siendo consagrado obispo por sus partidarios. Su argumento tenía una coherencia difícil de refutar. La iglesia es la comunidad de los santos, de los que han sido lavados y apartados. La apostasía no es una falta cualquiera: es la negación pública del nombre de Cristo, precisamente aquello sobre lo cual descansa la pertenencia. Y si eso puede perdonarse con un procedimiento, entonces nada significa nada. Ningún hombre, decían, tiene autoridad para deshacer una ruptura de esa naturaleza. Que Dios juzgue en su día si quiere; la iglesia no puede readmitir.

Detrás de esa posición había una convicción noble, y hay que reconocérsela: la de una comunidad que se niega a abarataarse, que no está dispuesta a que el testimonio de los que murieron valga lo mismo que la firma de los que cedieron. Cuando alguien ha visto morir a su hermano en una mina por no quemar incienso, la exigencia de rigor no es fanatismo. Es fidelidad a un muerto.

Pero detrás de esa convicción había también una consecuencia inevitable. Una iglesia de puros es una iglesia que se define por exclusión, y las exclusiones no se detienen solas. Hoy los apóstatas, mañana los que fueron tibios, pasado los que readmitieron a los tibios. El movimiento novaciano sobrevivió tres siglos y se pasó todos ellos vigilando su propia pureza, cada vez más pequeño, cada vez más ocupado en distinguirse de los demás que en anunciar nada.

La segunda fue el laxismo, y no nació de la indulgencia sino del prestigio.

Aquí reaparece el detalle que quedó señalado antes. Los confesores gozaban de una veneración inmensa, y algunos empezaron a usarla. Extendían cartas de recomendación —los *libelli pacis*, cartas de paz— pidiendo que tal o cual caído fuera readmitido de inmediato a la comunión. La lógica era casi mística y tenía un fundamento reconocible: si el mérito de Cristo cubre al pecador, el mérito del que sufrió por Cristo podría cubrir al que no supo sufrir. El que tenía las marcas en el cuerpo prestaba su crédito al que no las tenía.

En pocos meses aquello se desbordó. Las cartas circulaban por decenas y luego por centenares. Se extendían en blanco, para que el portador anotara el nombre. Se conseguían por parentesco, por amistad, por presión familiar. Algunos confesores llegaron a firmar listas completas de personas que no conocían. Y Cipriano, obispo de Cartago, que estaba escondido fuera de la ciudad durante la persecución y gobernaba por correspondencia, empezó a recibir noticias de caídos que se presentaban ante los presbíteros exigiendo la comunión con un papel en la mano, sin haber mostrado señal alguna de arrepentimiento.

Lo que ocurrió ahí merece atención, porque no fue un exceso de bondad. Fue un desplazamiento de autoridad. El perdón dejó de ser un acto de la comunidad, discernido por quienes la presidían, y se convirtió en un recurso administrado por una élite paralela que debía su posición al sufrimiento padecido. La cicatriz, otra vez, funcionando como título. Con la particularidad de que la misma veneración que hacía posible el rigorismo hacía posible también su contrario: unos usaban su prestigio para cerrar la puerta y otros para abrirla sin condiciones, pero en ambos casos era el prestigio, y no el discernimiento, lo que decidía.

La tercera fue la de Cipriano, sostenida junto con Cornelio, obispo de Roma.

Su posición fue que sí se puede perdonar, pero no de cualquier modo ni por cualquiera. El perdón se otorga por la autoridad del obispo, que responde por la comunidad entera, y no por el prestigio de un particular por venerable que sea. Y exige un camino: el reconocimiento explícito de la falta, un tiempo proporcional a su gravedad, una conducta verificable durante ese tiempo, y al final una reconciliación pública ante la misma asamblea que presenció el escándalo.

De ahí salieron las distinciones que antes mencioné. El que compró un certificado sin sacrificar no está en la misma situación que el que sacrificó ante testigos, y ninguno de los dos está en la del que entregó nombres bajo tormento. Todos pueden volver. No por la misma puerta, ni al mismo paso, ni en el mismo plazo. Y los que estaban en peligro de muerte podían ser reconciliados de inmediato, porque el propósito nunca fue castigar sino restaurar.

Ganó esta tercera vía, y hay que decir con claridad que fue un acierto.

Evitó dos desastres simultáneos. Por un lado, la secta de perfectos que se habría desangrado en purgas sucesivas hasta volverse irrelevante. Por el otro, la comunidad sin contornos donde nada tiene consecuencias y donde, precisamente por eso, nada importa: si el que negó a Cristo bajo juramento vuelve a la mesa el domingo siguiente como si nada, entonces negar a Cristo no era gran cosa, y los que murieron por no hacerlo murieron por una tontería.

De aquella decisión nacieron dos cosas de enorme alcance.

La primera fue el sistema penitencial, con sus etapas, sus tiempos graduados y su reconciliación formal. La segunda, más honda, fue una definición de la iglesia como cuerpo mixto: una comunidad donde conviven santos y pecadores, donde el trigo y la cizaña crecen juntos hasta la siega, y donde la separación definitiva no le corresponde a ningún hombre. Esa definición volvería a discutirse un siglo después, cuando los donatistas —herederos directos del mismo rigorismo, tras otra persecución y otra tanda de caídos— plantearan el problema en términos casi idénticos. Agustín lo cerraría con la misma respuesta.

Pero conviene notar el desplazamiento que ocurrió ahí, porque es el eje de todo lo que sigue.

La pregunta original era teológica: ¿puede perdonarse la apostasía? Y la pregunta que efectivamente se respondió fue otra, de naturaleza distinta: **¿quién administra ese perdón?**

La respuesta fue: el obispo.

No es un detalle menor ni una tecnicidad de gobierno eclesiástico. Es el momento en que una cuestión sobre la naturaleza de la gracia se convierte en una cuestión sobre la competencia de una autoridad. La respuesta era necesaria —alguien tenía que decidir ese domingo, con las dos personas presentes— y fue probablemente la mejor disponible. Pero al responderla se puso en marcha algo que Cipriano no eligió y no habría podido prever.

IV

La ley del desplazamiento

Antes de seguir hace falta una advertencia, porque la tentación de leer la historia desde su desenlace es fortísima y casi siempre deshonesta.

Cipriano no estaba fundando un sistema que terminaría convirtiéndose, un milenio más tarde, en lo que hoy conocemos como las indulgencias de la iglesia. Estaba impidiendo un cisma en una comunidad destrozada, con los muertos todavía recientes y la asamblea a punto de partirse en dos. Resolvió el problema que tenía delante, con los recursos de que disponía, y lo resolvió bien. Murió él mismo mártir once años después, decapitado en otra persecución, la de Valeriano, de modo que no habló del costo de confesar la fe como quien especula desde lejos. La línea que va de su decisión hasta la venta de indulgencias existe, pero es larguísima: pasa por doce siglos y por centenares de decisiones que él no tomó, no autorizó y no pudo prever. Cargarle la culpa sería tan absurdo como culpar al que inventó la escritura por los contratos leoninos.

Lo que sí puede afirmarse es una regularidad, y es esta: **toda estructura sobrevive a la crisis que la justificó, y una vez que sobrevive tiende a convertirse en fin en sí misma.**

El sistema penitencial nació para resolver un caso extremo e infrecuente. La apostasía bajo tormento no es un problema cotidiano; es lo que ocurre una vez por generación, cuando el poder decide que la fe es intolerable.

Pero una vez que el aparato existió, con sus etapas y sus tiempos y su autoridad reconocida, quedó disponible. Y lo que está disponible se usa.

Primero se aplicó a las otras dos faltas graves que la iglesia antigua consideraba comparables, el homicidio y el adulterio. Después a faltas cada vez más ordinarias. Al cabo de unos siglos cubría la vida entera del creyente, y a medida que se extendía cambió de naturaleza sin que nadie lo decidiera.

Aparecieron los libros penitenciales, primero en los monasterios irlandeses, con sus equivalencias precisas: tantos días de ayuno a pan y agua por tal falta, tantos meses por tal otra, tantos años por aquella. La intención era buena y hasta igualitaria —evitar que el obispo impusiera penas por capricho o según la posición social del penitente—, pero el efecto fue convertir la contrición en una tabla de correspondencias. Después vinieron las conmutaciones: el que no podía ayunar tanto tiempo podía sustituir la penitencia por limosnas, por misas encargadas, por peregrinaciones. Y una vez que la satisfacción se volvió transferible y cuantificable, el resto vino solo. Si la pena puede pagarse, puede comprarse. Si puede comprarse por uno mismo, puede comprarse por otro. Si puede comprarse por otro, puede comprarse por un difunto.

Mil doscientos años después de Cartago, un monje agustino en Wittenberg, llamado Martín Lutero, iba a clavar noventa y cinco tesis contra el descendiente lejano de aquella decisión tomada para evitar un cisma. Con el resultado, entre otras cosas, de provocar el mayor cisma de la historia cristiana.

La ironía es completa, pero no es lo importante. Lo importante es entender el mecanismo, porque no es un accidente eclesiástico ni una peculiaridad católica. Es algo más general, y opera así.

Todo empezó con una imposibilidad práctica.

El arrepentimiento es un movimiento del corazón, y el corazón no se puede ver. Un obispo en Cartago, frente a doscientas personas que pedían volver a la mesa, no tenía manera de saber cuáles estaban realmente quebrantadas y cuáles solamente incómodas. No podía leer la conciencia de nadie. Y sin embargo tenía que decidir, porque la comunidad estaba mirando y la decisión no admitía aplazamiento indefinido.

Necesitaba un criterio. Y el único criterio disponible era exterior: el tiempo transcurrido, la conducta observable, la restitución material, la presencia constante en la puerta domingo tras domingo mientras los demás entraban. Nada de eso es el arrepentimiento en sí mismo. Todo eso es lo que un hombre arrepentido normalmente hace.

La medida exterior nació, entonces, como una aproximación. Como signo de algo que no se podía verificar directamente. Y era una aproximación razonable: el que persiste dos años a la intemperie pidiendo volver probablemente quiere volver de verdad.

Pero los signos tienen una tendencia constante, y aquí está el núcleo del asunto: con el tiempo se independizan de aquello que significan.

Primero el ayuno indica contrición. Después el ayuno se exige porque así está establecido. Después el ayuno vale por sí mismo, y el que ayuna sin contrición ha cumplido igual. Después el ayuno se puede sustituir por una

suma de dinero, porque lo que se está contabilizando ya no tiene ninguna relación con el corazón: es una satisfacción, una cantidad, una deuda saldada.

En el punto de llegada, el sistema entero funciona a la perfección y ha dejado de servir para lo único que le dio origen.

Nadie tomó esa decisión. No hay un concilio donde se haya resuelto sustituir el arrepentimiento por su signo. Ocurrió por acumulación, por inercia administrativa, por la lógica propia de toda institución que necesita criterios uniformes para tratar casos desiguales. Cada paso individual fue razonable. El resultado final fue exactamente lo contrario de lo que se buscaba.

Y aquí es donde este ensayo deja de tratar sobre el siglo tercero.

V

El giro del espejo

Sería cómodo tratar todo esto como un problema de la iglesia. Un asunto interno, resuelto o irresuelto, que concierne a quienes se ocupan de esas cosas.

No lo es.

Es un problema de cualquier comunidad humana que se organice alrededor de una idea del bien. Y lo es por una razón que ninguna institución, de ningún signo, ha logrado nunca superar:

Nadie puede ver el corazón.

Un partido político no puede verificar la convicción de sus militantes. No tiene acceso a lo que creen de verdad, así que verifica lo que sí puede observar: la asistencia, el voto disciplinado, la repetición de las fórmulas correctas, la ausencia de disidencia pública. Con el tiempo, el militante ejemplar no es el que más cree sino el que menos se desvía.

Una universidad no puede medir la comprensión. Puede medir exámenes, calificaciones, créditos acumulados, publicaciones. Y como lo que se premia es lo que se mide, los mejores estudiantes acaban siendo los

mejores en ser evaluados, que es una habilidad distinta y a veces incompatible.

Una empresa no puede evaluar el compromiso de nadie. Evalúa horas, entregables, indicadores. Al cabo de unos años tiene un sistema perfectamente calibrado para detectar quién cumple los indicadores, y ninguno para detectar quién está construyendo algo.

Un movimiento no puede saber quién cree de verdad en lo que dice creer. Observa quién asiste, quién repite el vocabulario correcto, quién se aparta de la línea. Y termina, sin proponérselo, seleccionando por conformidad en lugar de seleccionar por convicción.

En todos los casos el mecanismo es idéntico al de Cartago, y tiene siempre la misma estructura de cuatro pasos.

Existe un bien interior que es lo único que importa de verdad: la fe, la convicción, la comprensión, la lealtad. Como no se puede observar, se elige un signo exterior que lo represente, y la elección es razonable, porque el signo normalmente acompaña al bien. El signo funciona bien durante un tiempo. Y después el signo se independiza, se vuelve la cosa misma, y se juzga por él, con la particularidad de que a esas alturas ya nadie recuerda que se trataba de un sustituto.

Vale la pena insistir en un punto que suele perderse: en ninguno de estos casos hay mala fe. No hace falta que nadie corrompa nada. El desplazamiento ocurre por la operación normal de las instituciones, que necesitan criterios uniformes para tratar con multitudes y no pueden funcionar de otro modo. Un obispo con doscientos casos delante necesita una regla. Una universidad con veinte mil alumnos no puede evaluar almas una por

una. La medida exterior no es un vicio: es la condición de posibilidad de cualquier institución que trate con más gente de la que puede conocer personalmente.

Lo cual significa que el problema no tiene solución institucional. Ninguna reforma lo elimina, porque cualquier reforma consiste en cambiar unos criterios exteriores por otros. Se puede vigilar, se puede corregir periódicamente, se puede recordar de dónde vino cada signo. Eliminarlo, no.

Y hay un segundo motivo por el cual esta ley importa aquí, más allá del diagnóstico general.

Toda comunidad moral necesita responder dos preguntas, no una. La primera es quién queda fuera, y por qué. La segunda es cómo se vuelve a entrar. Las instituciones sanas responden ambas. Las que responden solo la primera se convierten en máquinas de exclusión, por muy elevados que sean los principios que digan defender.

Cartago respondió las dos. Con un sistema imperfecto que después se desnaturalizó, pero las respondió: había una puerta de salida y había una puerta de regreso, y ambas estaban claramente señaladas.

Esa es la vara con la que conviene mirar lo que sigue.

Porque nuestra época construyó un sistema penitencial completo, con una minuciosidad que Cipriano habría envidiado. Y respondió con enorme precisión la primera pregunta.

La segunda no la respondió nunca.

VI

Nuestro propio sistema penitencial

Nuestra cultura contemporánea secular, ya desligada del cristianismo y en buena medida abiertamente hostil a él, ha construido también su propio aparato penitencial. Lo hizo sin advertirlo, sin llamarlo así y sin ninguna religión de por medio, aunque conviene decir de una vez que esa última parte es una ilusión: el hombre podrá pretender que expulsa la religión de la vida pública, pero seguirá siendo profundamente religioso, y lo que expulsa por la puerta le vuelve a entrar por la ventana con otro nombre. El aparato está completo, y funciona con una diferencia decisiva respecto del de Cipriano, que señalaré en un momento.

Conviene describir primero cómo se ve el mecanismo, porque todos lo hemos presenciado y casi nadie lo ha mirado de frente.

Alguien dice algo. Puede ser un personaje de la vida pública, un actor, un político o un simple usuario de redes sociales cuyo video terminó viralizándose. A veces lo dijo ayer y a veces hace quince años, cuando lo que dijo no estaba prohibido. El material aparece, se difunde, se multiplica en cuestión de horas. Sigue la fase de acusación colectiva, que tiene la particularidad de no requerir organización alguna: nadie convoca, nadie coordina, y sin embargo la respuesta es sincronizada. Después vienen las consecuencias materiales, y son reales. La empresa emite un comunicado y despide. El contrato se cancela. La editorial retira el libro. Las invitaciones se retiran, los colegas guardan silencio, las amistades se

apartan. Y como el asunto quedó adherido al nombre, la vida privada del acusado se contamina también: su familia recibe el impacto, sus hijos lo escuchan en la escuela, sus vecinos ya lo saben.

Después llega el momento más revelador de todo el proceso: la disculpa pública.

El acusado publica un texto. Reconoce el daño causado. Afirma que está escuchando, que está aprendiendo, que se compromete a hacer el trabajo interior necesario. A veces anuncia una donación. A veces anuncia que se retira temporalmente de la vida pública para reflexionar. El texto tiene una forma tan fija que quien haya leído tres podría redactar el cuarto sin esfuerzo.

Y entonces ocurre lo decisivo, que es que no ocurre nada.

La disculpa no restituye. En muchos casos empeora la situación, porque se lee como confesión y aumenta la certeza de la culpa. No hay nadie que la reciba, nadie facultado para aceptarla, nadie que pueda declarar el asunto concluido. El hombre queda en un estado permanente de acusado que ya se declaró culpable y jamás será sentenciado ni absuelto. Diez años después, cualquiera puede recuperar el material y empezar de nuevo, ante gente que no estuvo, con la misma fuerza que el primer día.

Puesto ese cuadro a la vista, la comparación con Cartago se vuelve inevitable, porque los elementos coinciden uno por uno.

Está la falta, definida con una precisión que ninguna legislación alcanza y con una severidad que ninguna legislación se atrevería a codificar. No hay código escrito, y sin embargo todo el mundo sabe qué está prohibido

decir. El catálogo se actualiza sin aviso, tiene efecto retroactivo, y la ignorancia no exime.

Está la denuncia, que hoy es instantánea, gratuita y de alcance ilimitado. Cualquiera puede iniciar el procedimiento contra cualquiera, sin costo alguno si resulta infundado.

Está la confesión pública, con su liturgia establecida y su fraseología casi ritual, que es el equivalente exacto de la comparecencia del penitente ante la asamblea.

Está la satisfacción: la donación a la causa correspondiente, el curso de sensibilización, el retiro temporal de la vida pública durante un plazo que nadie fija formalmente pero que todos intuyen.

Está incluso el mérito acumulable, que es tal vez el paralelo más exacto. En el sistema medieval tardío, el fiel acumulaba mérito mediante actos de devoción. En el nuestro, el que denuncia la falta ajena obtiene con ello un crédito moral público, que además puede invocar más tarde en su propia defensa.

Y está el expediente, que en nuestro caso alcanzó una perfección técnica que ninguna institución premoderna soñó. No lo lleva un obispo falible, con memoria limitada y archivos que se queman. Lo lleva un registro que no olvida nada, disponible para cualquiera, gratuitamente, para siempre, consultable en segundos.

Falta una sola cosa. Falta la reconciliación.

El sistema de Cartago era severo, era público y era humillante. El penitente permanecía a la puerta mientras los demás entraban, a veces

durante años, y todos sabían por qué estaba ahí. Pero terminaba. Había un día señalado en que el obispo lo tomaba de la mano, lo introducía en la asamblea y le devolvía el pan. Y a partir de ese día la comunidad tenía prohibido volver sobre el asunto: el que se lo echara en cara cometía él una falta. Toda aquella estructura, con sus etapas y sus plazos y su dureza, existía para conducir a un momento concreto:

La puerta se abría.

Nuestro sistema no tiene ese día.

No hay término, porque nadie fijó una duración. No hay absolución, porque no hay nadie facultado para pronunciarla. No hay reincorporación, porque no existe el acto por el cual alguien vuelve a quedar limpio. La confesión pública no restaura: documenta.

Conviene ver de dónde viene esto, porque no viene de un exceso de moral. Viene de un vacío en su fundamento.

Una cultura que suprimió al Juez conservó intacto el juicio. Heredó del cristianismo prácticamente todo el aparato moral: la noción de culpa, la exigencia de confesión, la necesidad de expiación, la seriedad absoluta de la falta, la convicción de que hay actos que manchan a la persona entera y no solo a su conducta. Y descartó lo único que hacía habitable ese aparato: un tribunal trascendente con autoridad para absolver.

Mientras el perdón dependía de Dios, había perdón. Cuando pasa a depender de la multitud, se acaba. Y no por maldad de la multitud, sino por dos razones estructurales que ninguna buena voluntad puede sortear.

La primera es que la multitud carece de autoridad para absolver. No tiene cabeza, no tiene voz única, nadie está facultado para hablar en su nombre. Aunque mil personas decidieran perdonar, siempre quedaría la número mil uno, y su condena tendría exactamente el mismo peso que el perdón de las anteriores. No existe el acto mediante el cual una multitud absuelve, porque la absolución requiere un sujeto y una multitud no lo es.

La segunda es que carece de la facultad de olvidar. El olvido, cuando es moral, no es una falla de la memoria: es una decisión. Alguien resuelve no volver sobre algo. Y las decisiones requieren, otra vez, un sujeto capaz de tomarlas. Un archivo no puede decidir nada. Solo conserva.

Aquí es donde hay que nombrar las cosas por su nombre, porque un cristiano no puede mirar este mecanismo y describirlo únicamente en términos sociológicos.

Un sistema que acusa sin descanso, que conserva el registro de toda falta, que no concede término ni absolución y que existe para mantener al hombre permanentemente atado a lo peor que hizo, tiene un nombre antiguo en las Escrituras. El acusador es el que acusa de día y de noche, el que no olvida, el que no perdona porque perdonar no está en su naturaleza. Y frente a él está descrita la obra contraria: la del abogado que intercede, la del que borra el acta de los decretos que había contra nosotros y la clava en la cruz.

De modo que lo que tenemos delante no es simplemente una desviación cultural desafortunada. Es un aparato profundamente anticristiano en su lógica, no por lo que condena, sino por lo que ha decidido que es imposible. En sentido estricto, es satánico: porque lo único que distribuye entre todos los que participan en el sistema es el papel del acusador.

Hemos degradado el sistema. Conservamos de él la parte que humilla y suprimimos la parte que salva. Nos quedamos con el rigor de Cartago y tiramos la mesa, el pan y la mano del obispo. Y a eso lo llamamos progreso moral.

Y aquí hace falta una precisión que quiero dejar sin la menor ambigüedad, porque de ella depende que no se lea al revés todo lo anterior.

Nada de esto es un alegato contra el juicio moral.

Una comunidad que no puede nombrar la falta tampoco puede llamar al arrepentimiento, y una comunidad que no llama al arrepentimiento no tiene absolutamente nada que ofrecerle a nadie. Suprimir el juicio no produce misericordia. Produce indiferencia, que es su falsificación más común y más cómoda, porque tiene toda la apariencia de la bondad y no cuesta nada. Al que le da igual lo que hagas no le importas.

El problema de nuestra época no es que distinga entre el bien y el mal. Es que pretende distinguirlos sin ninguna instancia capaz de restaurar al que hizo el mal. Y una moral sin restauración no es una moral exigente: es una trampa. Le dice a un hombre que lo que hizo fue grave, lo cual puede ser verdad, y acto seguido le informa que no hay nada que pueda hacer al respecto.

Por eso resulta tan revelador el parentesco que aparece cuando se mira de cerca.

La cultura de la cancelación no es hija del relativismo. Es rigorismo en estado puro. Es una comunidad que se define por su pureza, que expulsa para conservarla, que trata determinadas faltas como irreversibles, y que no readmite jamás. Es, punto por punto, la posición de Novaciano.

Con una diferencia que no la favorece. Novaciano al menos creía en un juicio final donde alguien con autoridad decidiría; su rigor tenía un horizonte, y el que quedaba fuera de la iglesia no quedaba fuera de la misericordia de Dios. Nosotros conservamos el juicio y suprimimos el tribunal. Dejamos la exclusión sin la instancia capaz de revertirla.

Novaciano ganó, y lo hizo en el terreno más improbable: el de una cultura que se cree emancipada de la religión.

VII

El riesgo del lado contrario

Sería demasiado fácil quedarse ahí, señalando hacia afuera. Y sería, además, una manera bastante eficaz de repetir el error que acabo de describir: tomar el papel del acusador y sentirse justo por haberlo hecho.

La ley enunciada antes no exime a nadie. Nadie puede ver el corazón, tampoco dentro de la iglesia, y por lo tanto la iglesia enfrenta exactamente el mismo problema y encontró su propia manera de resolverlo mal. Solo que por el extremo contrario.

Buena parte del cristianismo occidental, con la intención honesta de no ser rigorista, terminó dejando de pedir transformación.

El punto de partida fue legítimo. Se advirtió el peligro de la iglesia de los puros, y se advirtió con razón: hubo congregaciones que expulsaban por cualquier cosa, que confundían la santidad con un código de apariencias, que trataron a las personas caídas con una crueldad que nada tenía de evangélica. Muchos crecieron en ambientes así y salieron heridos. La corrección era necesaria.

Pero la corrección se pasó de largo, como suelen hacerlo las correcciones.

Se llegó a comunidades donde la conversión no cambia nada verificable. Donde el pecado se menciona como categoría abstracta y nunca como algo que alguien, concretamente, deba abandonar mañana por la mañana. Don

lidad, de modo que el hombre siempre es paciente y nunca agente. Donde el arrepentimiento se disolvió en terapia y la santidad en bienestar. Donde nadie es confrontado, no por respeto a su conciencia, sino porque confrontar cuesta y hace perder gente.

Bonhoeffer le puso nombre en los años treinta, escribiendo contra una iglesia alemana que estaba a punto de demostrar hasta dónde llega una fe sin costo, y el nombre sigue sirviendo: gracia barata. La absolución sin arrepentimiento. La comunión sin confesión. El discipulado sin obediencia. La cruz predicada sin ninguna cruz que cargar.

Y conviene notar que este es el mismo mecanismo, ejecutado al revés.

En el sistema penitencial tardío, el bien interior era la contrición y el signo exterior era el ayuno, la peregrinación, la limosna. Con el tiempo el signo se independizó y bastó cumplirlo. Aquí el bien interior sigue siendo la conversión, pero el signo exterior es otro: la asistencia, la pertenencia declarada, la afirmación verbal, la participación en las actividades. Y el signo se independiza igual. Se puede cumplir todo eso durante veinte años sin que nada haya cambiado nunca, y nadie lo notará, porque el sistema no está diseñado para notarlo.

En ambos casos se mide lo observable en lugar de lo que importa. En ambos casos, con el tiempo

Afuera: condena sin absolución.

Adentro: absolución sin condena.

Parecen fenómenos contrarios y son el mismo fenómeno, porque los dos resultan de haber perdido la categoría de pecado. Y esto merece detenerse un segundo, porque suena paradójico.

El pecado, entendido cristianamente, es una categoría que hace dos cosas a la vez, y solo funciona haciendo las dos. Por un lado afirma que la falta es real, grave y objetiva: no es un error de cálculo ni una construcción social ni un problema de percepción. Por el otro afirma que es perdonable, porque existe Alguien con la autoridad y la voluntad de perdonarla. Las dos afirmaciones vienen juntas. Separadas no sobrevive ninguna.

Si se conserva la primera sin la segunda, se obtiene la condena permanente: faltas reales, graves, imborrables, con un acusador y sin redentor.

Si se conserva la segunda sin la primera, se obtiene la indiferencia amable: todo se perdona porque en realidad nada estaba mal, y ese perdón no vale nada, porque no perdona nada.

Donde no hay pecado no hay perdón posible. Solo quedan esos dos residuos, y nuestra época los produjo ambos: la exclusión perpetua para el que ofende, y la palmada en la espalda

sin apelación, y luego se sorprende de que nadie distinga entre su evangelio, ya diluido, y una terapia de grupo.

La tensión entre lo interior y lo exterior no se resuelve. No existe institución, doctrina ni método que la elimine, porque su causa es una limitación permanente de la condición humana: seguimos sin poder ver el corazón. Se administra, se vigila y se corrige. Y toda generación tiene que hacerlo de nuevo, porque la corrección de la generación anterior siempre termina desplazándose hacia alguno de los dos extremos, y con el tiempo hace falta corregir la corrección.

Cartago tuvo que decidir esto en el año 251. Nosotros tenemos que decidirlo ahora. Y no hay manera de heredar la respuesta.

VIII

Los que volvemos a la puerta

Vale la pena regresar a Cartago con lo que ya sabemos, porque la escena se ve distinta.

Lo que hay ahí no es una disputa de teólogos. Es un grupo de personas heridas decidiendo si abren. Es un obispo mirando a un hombre que dio nombres bajo tortura y preguntándose si ese hombre puede volver a sentarse a la mesa, con el confesor mutilado sentado a un metro de distancia y la comunidad entera esperando la respuesta. Toda la doctrina que vino después salió de ese problema práctico, y ninguna de sus formulaciones posteriores es más importante que él.

Y hay una figura en la que las dos posiciones de aquella escena —la del caído y la del herido— coinciden en la misma persona.

pone en camino. Le devuelve la vida y con ella le devuelve la responsabilidad de vivirla de otro modo. Quitar la primera mitad de esa frase produce rigorismo. Quitar la segunda produce gracia barata. El evangelio es la frase completa, y hay que sostenerla entera aunque incomode por los dos lados.

Y conserva sus cicatrices.

Ese detalle no debería pasarse por alto, porque no era necesario. Cristo resucitado podría haber aparecido sin marcas, íntegro, borrada toda huella de lo que le hicieron. No fue así. Se presenta ante los suyos con las manos y el costado abiertos, y le dice a Tomás que meta ahí el dedo. La escena tiene una fuerza que no se agota: el único inocente absoluto de la historia lleva encima, para siempre, las marcas de lo que le hicieron aquellos a quienes perdonó.

completamente distinta. Costó todo; lo que ocurre es que no lo pagó quien la recibe. Y quien entiende eso no puede tratarla como un trámite, ni como una cobertura general que le permita seguir igual que antes con la conciencia tranquila. La respuesta proporcionada a un don así es la vida entera: la fe atravesando cada decisión concreta, la de la casa, la del trabajo, la del voto, la de lo que uno está dispuesto a decir en voz alta y lo que calla por conveniencia. Una fe que no totaliza las decisiones no es una fe modesta. Es otra cosa con el mismo nombre.

Y para el que se quedó adentro, porque desarma la única justificación sería que existe para no perdonar. La cicatriz no autoriza a cerrar. En el único caso de la historia en que habría autorizado, no cerró.

De todo esto se sigue una consecuencia que ninguna estructura puede sustituir.

Cipriano tenía razón: hacía falta un criterio, y sin él aquella comunidad se habría

la iglesia, ni la multitud, ni el archivo que no olvida. Solo Dios lo ve, y por eso solo Él puede absolver.

La tensión sigue ahí. No se va a resolver, y esa es la condición normal del cristiano, no una anomalía de nuestra época. La virtud no es el punto de llegada donde la tensión desaparece; es lo que se busca mientras dura, por gracia y no por mérito, sabiendo que el que la busca fue primero perdonado.

Lo que nos toca es lo mismo que le tocó a aquella comunidad en el año 251.

Reconocer que pudimos ser los que cayeron. Aceptar que muchas veces somos los que llevan la cicatriz. Y abrir de todas formas.



Acción Conservadora por México

Somos un movimiento cívico y cultural dedicado a la batalla de las ideas. Formamos, publicamos y convocamos para que México recupere una tradición de pensamiento que el discurso dominante dio por clausurada.

Este cuadernillo forma parte de la serie *Fe y espacio público*, dedicada a examinar la relación entre la herencia cristiana de Occidente y los debates políticos y culturales de nuestro tiempo.

Se permite su reproducción y