

TESI GREGORIANA
Serie Diritto Canonico

PIOTR KUBIAK

L'assoluzione generale nel
Codice di Diritto Canonico
(cann. 961-963)
alla luce della dottrina del Concilio
di Trento sull'integrità
della confessione sacramentale

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA
Roma 1996

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 5 mensis iunii anni 1996

R.P. Prof. URBANO NAVARRETE S.J.
R.D. Prof. BRIAN FERME

ISBN 88-7652-715-X

© Iura editionis et versionis reservantur

PRINTED IN ITALY

GREGORIAN UNIVERSITY PRESS
Piazza della Pilotta, 35 -- 00187 Rome, Italy

INTRODUZIONE

La questione sull'assoluzione generale, cioè sull'assoluzione sacramentale data a più persone senza confessione individuale previa, è di grande attualità, soprattutto a causa del progressivo diffondersi di tale prassi, in alcune Chiese particolari, a scapito della confessione individuale.

Mentre in una parte del mondo cattolico, quella occidentale, il sacramento della Penitenza attraversa una crisi ed involuzione a causa dell'avversione contro la confessione stessa o contro la sua forma esistente, in un'altra parte manca la possibilità di tale confessione per la scarsità di sacerdoti.

Dopo il Concilio Vaticano II si osserva un cambiamento di molti usi e modi di pensare, ed il suo influsso nei confronti dei nuovi studi teologici. In alcuni casi non si può più parlare di una sana ricerca né di legittimi tentativi di adattare la dottrina rivelata alle nuove necessità. Non sempre si fa una esatta distinzione tra le cose pertinenti alla dottrina cattolica e quelle lasciate alla libera e legittima discussione dei teologi.

La nostra tesi ha come finalità lo studio del problema, che viene suscitato da una parte dalla dottrina cattolica espressa nel Concilio di Trento (sessione XIV, a. 1551) sull'integrità della confessione individuale, e dall'altra dalla possibilità di impartire il sacramento della Penitenza in determinate circostanze anche senza la confessione integra, secondo il *Codice* del 1983 (cann. 961-963). Si tratta qui della *confessione generale*, comunitaria e generica, alla quale segue un'assoluzione collettiva.

Ci si chiede quindi se le modalità previste dall'attuale *Codice* sulla celebrazione del sacramento della Penitenza con l'assoluzione generale siano o non siano escluse dalla definizione formulata dal Concilio Tridentino?

Per poter risolvere il problema sulla legittimazione dogmatica dell'assoluzione generale è indispensabile conoscere con esattezza quanto il Concilio di Trento ha precisato circa il sacramento della Penitenza e l'integrità della confessione.

Perciò, quanto al metodo della nostra ricerca, seguiremo quello storico-analitico, ed in conformità ad esso svolgeremo sia la prima che la seconda parte della tesi. Tale metodo, applicato al nostro argomento, consiste nello studio circa il contesto storico sia della confessione integra che dell'assoluzione generale, ed in seguito, nell'esegesi ed interpretazione dettagliata dei testi dottrinali al riguardo.

Nella *prima parte* di questa ricerca intendiamo presentare come i Padri del Concilio di Trento sono pervenuti alla certezza dogmatica sull'obbligo della confessione integra. In via preliminare, a questo proposito, si è esaminato più attentamente il significato di alcuni termini importanti, come *ius divinum*, *anathema sit*, *actus iudicialis* — parole chiave — che ci offrono la possibilità di approfondire il contenuto ed il valore dei pronunciamenti tridentini.

La *seconda parte* invece affronta direttamente la questione: Trento e l'assoluzione generale, cioè in quale modo la nuova forma della penitenza sacramentale è compatibile con la dottrina del Concilio di Trento. L'analisi dei canoni 961-963 del nuovo *Codice* ci permette di precisare meglio i principi dottrinali, pastorali e disciplinari riguardanti l'assoluzione generale, il loro contenuto e la forza vincolante, e di rispondere, almeno parzialmente, alle domande ed ai dubbi che tale prassi penitenziale suscita.

La bibliografia presentata si divide in due gruppi: *fonti e studi*.

Quanto alle *fonti* utilizziamo nella tesi vari documenti conciliari, dal Concilio di Gangra (circa a. 324) fino al Concilio Vaticano II, fermandoci più a lungo sul Concilio di Trento, specialmente sui *Voti* e sugli *Atti* dei teologi e dei Padri conciliari, di cui la maggior parte si trova nella collezione *Diariorum, Actorum, Epistolorum, Tractatum nova Collectio* (Friburgo Brisgoviae: CT VI/1 [1950]; CT VII/1 [1961]). È da notare che i documenti tridentini non sono ancora pubblicati completamente.

In seguito citiamo i documenti pontifici, in particolare quelli di Giovanni Paolo II, che trattano, in un modo diretto, la nostra questione, come sono ad es. l'esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia* (1984) e numerose *Allocuzioni*, fino all'anno 1995.

Infine presentiamo numerosi interventi dei Dicasteri Romani, del Sinodo dei Vescovi (1983) e delle Conferenze Episcopali.

La letteratura teologica degli ultimi decenni manifesta un grande interesse per il sacramento della Penitenza. Fra i principali studi utilizzati in questa ricerca, che trattano dell'integrità della confessione nel Concilio di Trento, e che meritano di essere menzionati, ricordiamo: *La doctrina de*

la confesión íntegra desde el IV Concilio de Letrán hasta el Concilio de Trento, Tesi PUG, Barcelona 1967, di G. Escudé Casals; «La dottrina tridentina sulla necessità della confessione» di Z. Alszeghy e M. Flick, in *Magistero e Morale*, Bologna 1970; «Penitenza e confessione dei peccati al Concilio di Trento» di A. Marranzini, in *Il sacramento della Penitenza*, Napoli 1972; *I pronunciamenti tridentini sulla necessità della confessione sacramentale nei canoni 6-9 della sessione XIV (25 nov. 1551)*, Tesi PUG, Roma 1974, di A. Amato; «Necesidad "ex iure divino" de la confesión de los pecados en el sacramento de la Penitencia» di J. Sancho Bielsa, in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, e *La integridad de la confesión. ¿Precepto positivo divino o norma ecclesiastica?*, Tesi PUG, Roma 1977, di J. E. Lozano Zafra.

Tra i pochi autori, invece, che si sono occupati della questione sull'assoluzione generale, riguardante particolarmente l'integrità della confessione nel Concilio di Trento, citiamo: M. Zalba, «La doctrina católica sobre la integridad de la confesión y sus implicaciones respecto a las absoluciones comunitarias», *Gr.* 64 (1983) 95-138; A. García Ibañez, «Las absoluciones colectivas. Posibilidad y límites: De las Normas Pastorales de 1972 al C.I.C de 1983», in *Reconciliación y penitencia*, Pamplona 1983, e S. J. Cordileone, *General Absolution A Study of the Present Norms in Their Theological and Historical Context*, Roma 1989, tesi di laurea alla Facoltà di Diritto Canonico della Gregoriana. Questa tesi però non esaurisce lo studio delle fonti tridentine sull'integrità della confessione, presupposto dottrinale della prassi dell'assoluzione generale.

Il nostro studio non intende presentare la storia della disciplina penitenziale, né esamina la questione sullo sviluppo dogmatico del sacramento della Penitenza, svoltosi attraverso le variazioni della prassi penitenziale, di cui trattano numerosi altri studi. Non entriamo neanche nel merito del problema sull'assoluzione generale dei peccati veniali, discusso dai teologi. Questi temi non appartengono all'oggetto della nostra ricerca.

Abbiamo incontrato invece le questioni riguardanti la prassi dell'assoluzione generale nelle Chiese orientali, cioè sulla sacramentalità di tali assoluzioni, all'interno della celebrazione eucaristica, e sull'interpretazione della dottrina sull'assoluzione generale contenuta nel *Codice* delle Chiese orientali (1990), di cui facciamo soltanto degli accenni. Esse rimangono dunque aperte ad altre ricerche.

Mi rivolgo, infine, con parole di ringraziamento, ai docenti della Facoltà di Diritto Canonico presso la Pontificia Università Gregoriana, grazie ai quali ho potuto svolgere i miei studi e concluderli con questa tesi. In modo particolare ringrazio il Padre Urbano Navarrete che ha diretto la mia dissertazione e mi ha animato con la sua disponibilità e competenza.

PARTE PRIMA

PRESUPPOSTI DOTTRINALI

CAPITOLO I

Controversia tridentina sull'integrità della confessione. Contesto storico e formazione del testo conciliare

1. Sacramento della Penitenza nell'epoca pretridentina

Il sacramento della Penitenza è stato sempre considerato necessario per ottenere il perdono divino nel caso di peccati veramente gravi. La Chiesa da tempi immemorabili indubbiamente obbliga i fedeli a confessare i loro peccati ai sacerdoti, come un mezzo necessario per la salvezza, e se uno negasse tale obbligo, sarebbe accusato di eresia¹. Si tratta qui della confessione *individuale* (can. 960), avvenuta cioè nel rapporto personale tra il confessore e il singolo penitente, normalmente a voce, comunque in segreto. Tale confessione è perciò detta anche abitualmente *auricolare*².

Non sempre i teologi seppero addurre ragioni probative intrinseche alla loro concezione del sacramento della Penitenza, perciò spiegarono la necessità dell'assoluzione ricorrendo a un precetto implicito o esplicito di Cristo, degli Apostoli e della stessa Chiesa³.

Nell'anno 1215, il Concilio Lateranense IV confermò tale prassi penitenziale, con il decreto *Omnis utriusque*⁴, sull'obbligo della confessione annuale: «Ogni fedele dell'uno e dell'altro sesso, giunto all'età di ragione, confessi lealmente, da solo, tutti i suoi peccati al proprio parroco

¹ Cf Z. ALSZEGHY – M. FLICK, «La dottrina tridentina», 114.

² Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 178.

³ Cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 195; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 135.

⁴ CONC. LATERANENSE IV, *De confessione*, cost. 21, in D-Sch 812-814; COD, 245.

almeno una volta l'anno, e adempia la penitenza che gli è stata imposta secondo le sue possibilità [...]»⁵.

Dopo la promulgazione di questo testo i teologi cominciarono con maggior attenzione ed interessamento a trattare i problemi particolari della penitenza, specialmente la questione sull'integrità della confessione. La costituzione 21 del Concilio Lateranense IV è il primo documento conciliare che in modo esplicito, benché indiretto, tratta dell'obbligo di confessare tutti i peccati⁶.

Già verso la fine del medioevo sono sorte alcune teorie che mettevano in causa la prassi penitenziale, allora in vigore nella Chiesa, e che hanno preparato la strada alle deviazioni dei riformatori⁷.

Così il Sinodo di Sens condannò Pietro Abelardo (1140), il quale aveva negato il potere di legare e di sciogliere ai successori degli Apostoli⁸.

Nel 1351 Clemente VI, nella lettera *Super quibusdam* agli Armeni, confermò la dottrina penitenziale della Chiesa latina trattando della necessità di confessare, per la salvezza, tutti i peccati mortali in modo completo e distinto⁹.

Nel Concilio di Costanza nel 1415 fu categoricamente condannato l'insegnamento di Giovanni Wicleff, il quale riteneva «superflua ed inutile ogni confessione esterna, se l'uomo fosse stato debitamente contrito»¹⁰. Wicleff non ha negato l'utilità della confessione, pur affermando talvolta che essa è una invenzione dei preti, e non è necessaria. Ha negato invece decisamente l'efficacia dell'assoluzione, come se il solo fatto di essere prete assicurasse infallibilmente il potere di dare lo Spirito Santo. Dio solo rimette propriamente i peccati; e anche nell'ipotesi in cui Dio

⁵ «Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere [...]» (CONC. LATERANENSE IV, *De confessione*, cost. 21, in D-Sch 812; COD, 245).

⁶ Cf G. ESCUDÉ CASALS., *La doctrina de la confesión íntegra*, 14.

⁷ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 138.

⁸ Cf D-Sch 732; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 197-198.

⁹ «Quod est de necessitate salutis, confiteri proprio sacerdoti vel de licentia eius, omnia peccata mortalia perfecte et distincte» (D-Sch 1085); vedi M. ZALBA, «La doctrina católica», 96.

¹⁰ «Si homo debite fuerit contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua et inutilis» (CONC. DI COSTANZA, *Sentenza contro Giovanni Wicleff*, in D-Sch 1157; COD, 411).

abbia veramente conferito il sacerdozio ad un prete, perché si tratta di un *praedestinatus*, l'assoluzione non avrà che un valore dichiarativo¹¹.

Tre anni dopo lo stesso Concilio ribadì, contro i seguaci di Wicleff e di Huss, che «il cristiano, anche se contrito nel suo intimo, avendo a sua disposizione un sacerdote idoneo, è tenuto *de necessitate salutis* a confessare i suoi peccati al solo sacerdote, e non ad un laico o a dei laici, quantunque buoni e devoti»¹². Essi ammettevano, infatti, la possibilità di confessarsi a qualsiasi laico¹³.

Solo pochi anni più tardi, nel 1439, il Concilio di Firenze, nella bolla di unione degli Armeni *Exultate Deo*, annoverò tra gli atti indispensabili del penitente «la confessione orale, nella quale il peccatore confessa integralmente al suo sacerdote tutti i peccati di cui ha memoria»¹⁴.

A sua volta Sisto IV nella bolla *Licet ea quae de nostro mandato* rigettò nel 1479 otto proposizioni di Pietro de Osma sulla penitenza sacramentale, già censurate dall'Università di Alcalá¹⁵. Secondo questo teologo la confessione dei peccati non è di origine divina, ma istituita dalla Chiesa¹⁶; i peccati mortali, quanto alla colpa e alla pena eterna, vengono cancellati senza la confessione, con la sola contrizione del cuore¹⁷; il sacramento della Penitenza è semplicemente un *sacramentum naturae*¹⁸.

Nella prima metà del secolo XVI Adriano di Utrecht, il futuro Adriano VI, nelle sue *Quaestiones de Sacramentis in Quartum Sententiarum librum*, tra i vari problemi concernenti la confessione, si occupò anche della sua integrità, ponendo il fondamento della necessità di

¹¹ Cf G. MOIOLI, *Note introduttive*, II, 94; P. DE VOGHT, *Hussiana*, 254.

¹² D-Sch 1260.

¹³ Cf D-Sch 1260-1261; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 139; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 77.

¹⁴ CONC. DI FIRENZE, «bolla *Exultate Deo*», in D-Sch 1323; COD, 548; B. POSCHMANN, *Penance and the anointing*, 195.

¹⁵ Cf D-Sch 1411-1418; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 77.

¹⁶ «Confessionem peccatorum in specie, ex universalis Ecclesiae realiter statuto, non divino iure compertam fore» (D-Sch 1411).

¹⁷ «Peccata mortalia quoad culpam et poenam alterius saeculi absque confessione, sola cordis contritione deleri» (D-Sch 1412).

¹⁸ «Sacramentum quoque poenitentiae, quantum ad collationem gratiae, naturae, non autem institutionis Novi vel Veteris Testamenti existere» (D-Sch 1418); vedi B. POSCHMANN, *Penance and the anointing*, 195.

confessare tutti i peccati nella costituzione 21 del Lateranense IV¹⁹. Inoltre, per una dimostrazione completa, citò *De poenitentia* dello Pseudoagostino, S. Tommaso, S. Gregorio Magno e altri²⁰. Precisò anche i limiti di tale integrità, che in casi particolari può venir meno²¹.

Lo spagnolo Juan de Medina, nella sua opera *De poenitentia, restitutione et contractibus*, a proposito dell'integrità della confessione, elencò le motivazioni tradizionali. Tale confessione è esigita innanzitutto dalla necessità di rivelare al medico dell'anima, e cioè al sacerdote, tutte le malattie spirituali, per riceverne l'adeguata guarigione e un consiglio appropriato, che non può essere dato, se il sacerdote non conosce tutti i peccati. L'integrità è richiesta anche per diritto ecclesiastico (*ex iure humano*) dalla costituzione 21 del Lateranense IV, che impone al penitente la confessione di tutti i peccati. Invece di parlare di *ius divinum*, fondato su Giov 20,23, Juan de Medina propose una sua dimostrazione ricavata dal comune consenso dei dottori e dei santi e dall'uso perpetuo della Chiesa²².

Conviene ricordare che quando i teologi pretridentini esigevano la confessione, l'oggetto dell'apertura del penitente non si riferiva solamente alla specie dei peccati e alle circostanze oggettive degli atti, ma anche alle qualità delle persone. Fin dall'inizio della letteratura medioevale, i confessori sono stati esortati a cercare di conoscere, p. es., l'età, la cultura, il mestiere, il carattere del penitente, anzi, era auspicabile che ci

¹⁹ «Quisque postquam ad annos discretionis pervenerit, tenetur solus omnia sua peccata confiteri semel in anno. c. Omnis utriusque. de poe. et re. etc. Sed appellatione peccatorum veniunt etiam peccata venialia, et omnes circumstantiae vel species peccati mutantes, vel novum peccatum adducentes. ergo oportet omnia venialia simul et circumstantias confiteri» (ADRIANO DI UTRECHT, *Quaestiones de Sacramentis*, fol. 120v, col. 2).

²⁰ ADRIANO DI UTRECHT, *Quaestiones de Sacramentis*, fol. 123r-v.

²¹ «Conclusio qua omnia peccata mortalia tenemur integre confiteri eidem procedit quando homo potest, sed casu quo imminet sacerdoti scandalum passivum vel ipsemet confitenti non potest. ergo. minor patet, quia servare nosmeipsos ac etiam proximos a scandalo passivo est iuris naturae, et tenemur ad hoc lege charitatis, cui cedere habet praeceptum confitendi tanquam minus cum sit solum positivi iuris, ut supra latius deduxi in fine argumenti pri. articuli di confessione. ergo non potest homo illo casu integre confiteri, quia hoc possumus quod iure possumus» (ADRIANO DI UTRECHT, *Quaestiones de Sacramentis*, fol. 124r, col. 2).

²² Cf J. DE MEDINA, *De poenitentia*, 105-108; A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 156-158.

si rendesse conto del suo temperamento. Specialmente i confessori dovevano conoscere le disposizioni dei singoli, la *quantitas contritionis*²³.

2. Dottrina dei riformatori

Le asserzioni dei riformatori, quanto al sacramento della Penitenza, si accordavano nel negare l'obbligatorietà della confessione. E così l'insegnamento di Lutero e Calvino sulla necessità della confessione dei peccati erano fundamentalmente identici e intimamente congiunti con la loro concezione sulla giustificazione per *sola fide*, e con il loro concetto della Chiesa. Rimproveravano ai predicatori cattolici di insistere unicamente sui quadri giuridici della confessione integra fatta al sacerdote proprio, e non sulla fede e sulla conversione alla nuova vita²⁴.

Il pensiero di Lutero lo troviamo chiaramente espresso in una serie di proposizioni riguardanti il quarto sacramento cristiano. Esse sono estratte quasi tutte dal suo celebre scritto *Sermo de poenitentia*, scritto nel 1518²⁵. Ecco:

- 1) L'affermazione secondo cui sono tre le parti della penitenza — scrive Lutero — cioè la contrizione, la confessione e la soddisfazione, non ha alcun fondamento nella S. Scrittura né negli antichi dottori cristiani²⁶.
- 2) La contrizione, che si acquista mediante l'esame, il confronto e la detestazione dei peccati [...] rende l'uomo ipocrita, anzi, più grande peccatore²⁷.
- 3) Non presumere in alcun modo di confessare i peccati veniali, ma nemmeno i mortali, poiché è impossibile che tu possa conoscere tutti i peccati mortali. Perciò nella Chiesa primitiva si confessavano soltanto i peccati mortali noti²⁸.

²³ Cf Z. ALSZEGY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 117; J. GRÜNDEL, *Die Lehre*, 74-75; L. HÖDL, *Die Geschichte*, 288-289.

²⁴ Cf M. LUTHER, *De captivitate babilonica*, in WA 6, 543-549; J. CALVIN, *De Poenitentia*, in CR 29, 685-736; Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «Tre crisi», 83.

²⁵ M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 319-324; cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 139.

²⁶ M. LUTHER, *Ein Sermon von Ablass und Gnade*, in WA 1, 243,4-11; D-Sch 1455.

²⁷ M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 319,10-17; D-Sch 1456.

²⁸ M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 322,22-25; D-Sch 1458.

4) Quando vogliamo confessare proprio tutto, non facciamo altro che non volere lasciare niente da perdonare alla misericordia divina²⁹.

5) Se per assurdo, una persona che si è confessata non fosse interiormente contrita, oppure il sacerdote l'assolvesse non seriamente ma per gioco, se, però, crede di essere stata assolta, lo è stata veramente³⁰.

6) Nel sacramento della penitenza e nel perdono del peccato, non fa più il papa o il vescovo del più umile sacerdote; anzi, nel caso che manchi il sacerdote, può fare lo stesso qualunque cristiano, sia egli donna o bambino³¹.

Anche se Lutero e i suoi seguaci parlavano spesso del sacramento della Penitenza, negavano che esso si possa così chiamare in senso stretto. Nel *De captivitate babilonica*, Lutero ammise tre sacramenti: il battesimo, il pane (Eucarestia) e la penitenza. Ma trattando di quest'ultimo sacramento, disse che la Chiesa romana ne ha pervertito la natura. Nel Vangelo esso implica solo una promessa divina e la nostra fede, mentre la Chiesa ne ha fatto in pratica l'esercizio di un potere da essa sostituito al ministero affidatole da Cristo. Essa ha costituito un nuovo sacramento per motivo di lucro. Perciò Lutero accettò come sacramenti solo quelli in cui si trova un segno congiunto, per istituzione divina, con una promessa di remissione dei peccati. Tali sono unicamente il battesimo e il pane, mentre la penitenza è solo la via per la quale il peccatore ritorna ai sentimenti del battesimo³².

Si può dire che per Lutero la penitenza non era un sacramento completo, ma dall'altra parte era però allo stesso tempo un sacramento vero, intendendo il sacramento nel senso più largo di segno munito di una efficacia propria, che gli proviene dal suo rapporto con la promessa divina di legare e di sciogliere attraverso la Chiesa.

Cristo ha messo l'assoluzione nella bocca della cristianità — scriveva Lutero — e le ha comandato di scioglierci dai nostri peccati. Perciò quando un cuore sente i suoi peccati ed è avido di consolazione, trova qui un rifugio

²⁹ M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 323,4-6; D-Sch 1459.

³⁰ M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 323,32-34; D-Sch 1462.

³¹ M. LUTHER, *Ein Sermon von dem Sacrament der Busse*, in WA 2, 716,25-28; D-Sch 1463.

³² Cf M. LUTHER, *De captivitate babilonica*, in WA 6, 501ss; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 81.

sicuro dove ascolta la Parola di Dio e conosce che Dio, per il ministero di un uomo, lo scioglie e l'assolve dai suoi peccati³³.

Circa la confessione ci fu in Lutero tutta un'evoluzione. Nel suo *Sermo de poenitentia* del 1518, la spiegava ancora secondo la teologia scolastica, anche se sottolineava che è presunzione voler accusare i peccati veniali o anche tutti i mortali, essendo impossibile conoscerli tutti. Perciò sarebbe stato urgente tornare alla prassi della Chiesa primitiva, secondo la quale ci si accontentava di accusare solo i peccati manifesti. Nel 1520, pur continuando a sostenere l'origine divina della confessione, ribadì che bastava accusare i *crimina*, di cui si può essere legittimamente accusati e convinti sia da altri sia dalla propria coscienza. Nel 1521 la confessione diventò per lui una delle forme della tirannia del Papa, per cui fu assolutamente abolita³⁴.

Lutero rifiutò l'esistenza di un obbligo assoluto di confessarsi e soprattutto rifiutò il fatto che la Chiesa potesse imporre l'obbligo della confessione. Ma allo stesso tempo esortava a una frequenza regolare della confessione, che deve essere veramente libera e volontaria. Secondo lui era meglio astenersi dalla confessione che andare contro voglia o con l'intenzione di fare un'opera meritoria. Considerava perciò un abuso la prescrizione della confessione annuale fatta dalla Chiesa cattolica nel Concilio Lateranense IV³⁵.

La radice del rifiuto dell'integrità della confessione da parte di Lutero era il suo concetto di peccato. Egli parlava spesso di peccati specifici (*Die Sünden*), attuali e differenziati in molte delle sue opere³⁶, tuttavia la sua peculiarità consistette nell'aver ricondotto tutti al peccato radicale

³³ M. LUTHER, *Grand Catéchisme*, in *Oeuvres de M. Luther*, Paris 1947, 229-230; cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 202.

³⁴ «sciendum, quod oporteat hominem desperare sese omnia sua mortalia peccata confiteri unquam posse, et doctrinam illam, quae vulgatur in ecclesia ex decretis, quod semel in anno omnium suorum peccatorum (sicut sonant verba) debeat facere confessionem omnis Christianus, aut esse diabolicam et homicidissimam aut egentem multo et laxo interpretamento. Oportet, inquam, non omnia confiteri nec mortalia nec venialia [...]» (M. LUTHER, *Confitendi ratio*, in WA 6, 162,22-27); cf CT VII/1, 278; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 81-82.

³⁵ Cf M. LUTHER, *Les livres symboliques*, Paris 1947, 229; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 205; M. THURIAN, *La confessione*, 167-168.

³⁶ Cf WA 7, 207-212; WA 1, 401-411; WA 2, 589-591.

di cui i peccati personali non sono che le opere e i frutti³⁷. La differenza tra peccato d'origine e peccati attuali è basata proprio sul fatto che il primo si identifica con la condizione umana fondamentale, mentre i secondi ne sono una concretizzazione.

La riduzione dei peccati a quello originale e la permanenza di tale peccato, anche nei battezzati³⁸, porta come conseguenza anche la mancanza di distinzione tra peccato veniale e mortale³⁹. La confessione, più che una esposizione di peccati diventa l'espressione del dolore per la propria peccaminosità, conservando la libertà assoluta di cui deve godere il penitente nella confessione. Infatti, Lutero affermò che il penitente è libero in un triplice ordine di libertà: nel confessare o meno tutti i peccati; nel confessare solo quelli che lo opprimono nella coscienza, senza preoccuparsi dei peccati dimenticati nell'accusa; nel potersi confessare a chiunque, anche a un laico⁴⁰.

Ovviamente, rifiutando l'obbligo e la possibilità di confessare i peccati mortali, Lutero negò anche la necessità della confessione delle circostanze dei peccati, eccetto una sola, cioè di aver peccato contro il fratello⁴¹.

Anche Calvino sottolineava la libertà assoluta della confessione, negava la sua origine divina e la necessità della enumerazione di tutti i peccati⁴². Dato che l'assoluzione non era per lui in nessun modo un sacra-

³⁷ Cf WA 2, 45; WA 8, 104.

³⁸ Cf M. LUTHER, *Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe*, in WA 2, 727-737.

³⁹ Cf M. LUTHER, *Vorlesung über den Römerbrief*, in WA 56, 281.

⁴⁰ Cf M. LUTHER, *Von der Beichte*, in WA 8, 182.

⁴¹ «At ego, quicquid est circumstantiarum, consuluerim paenitus contemnere. Apud christianos una est circumstantia, quae est, peccasse fratrem» (M. LUTHER, *De captivitate babylonica*, in WA 6, 548,9-10); cf CT VII/1, 235.

⁴² «Hinc sequitur, huiusmodi [i.e. privatam] confessionem liberam esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, qui ea se opus habere intelligent. Deinde ne hi ipsi, qui illa utuntur pro sua necessitate, ad enumeranda omnia peccata vel praecepto aliquo cogantur vel arte inducantur; sed quoad interesse sua putabunt, ut solidum consolationis fructum referant» (J. CALVIN, *De Poenitentia*, in CR 29, 704); cf CT VII/1, 236.

«Miror autem, qua fronte ausint contendere confessionem, de qua loquuntur, iuris esse divini; cuius equidem vetustissimum esse usum fatemur, sed quem facile evincere possumus, olim fuisse liberum. Certe nullam de ea statam fuisse legem aut constitutionem ante Innocentii III tempora, eorum quoque annales narrant, et luculenta testimonia exstant tum in historiis tum apud antiquos alios scriptores» (J. CALVIN, *De Poenitentia*, in CR 29, 700); cf CT VII/1, 235.

mento, egli insisteva quasi esclusivamente sull'efficacia della fede nell'assoluzione. La penitenza non è, infatti, un segno istituito da Cristo, ma solo l'annuncio della riconciliazione con Dio, operata nel battesimo, destinata a suscitare e a rinnovare la fede⁴³. La penitenza è divenuta un sacramento nella Chiesa romana, quando questa ha deformato una cerimonia ordinata a confermare la nostra fede nella remissione e avente la promessa del potere delle chiavi, che è solo un ministero della parola⁴⁴.

La confessione fatta al sacerdote non era obbligatoria per Calvino, ma poteva essere ammessa davanti alla Chiesa e presso un uomo per umiliarsi e dar gloria a Dio, purché non la s'imponesse. Qualunque fratello può esercitare l'ufficio di consolatore e consigliere. Calvino però insisteva sulla convenienza di rivolgersi ad un pastore, più qualificato a questo ruolo⁴⁵.

Egli sottolineava che la pratica di allora, la confessione privata, non era la migliore e nemmeno il solo modo di fare penitenza. Ogni cristiano deve fare penitenza, confessando i suoi peccati per chiedere il perdono divino. Ma distingueva quattro modi diversi di confessare i peccati⁴⁶:

1) C'è anzitutto la confessione *a Dio solo*, come quella del pubblicano della parabola evangelica; essa è pienamente valida, anche se non è seguita dall'assoluzione;

2) c'è poi la *confessione disciplinare pubblica*, a imitazione di quella della Chiesa antica, quando la condotta di un cristiano è stata di scandalo pubblico: egli viene reintrodotta con l'assoluzione nella pace della Chiesa dopo la confessione pubblica del suo peccato e l'invocazione del perdono di Dio;

3) il terzo tipo è la *confessione comunitaria liturgica*, che si fa nel culto domenicale, con confessione generica dei peccati da parte di tutti i presenti seguita dalla richiesta del perdono a Dio e dall'assoluzione comunitaria;

⁴³ Cf CR 29, 1075-1078; CT VII/1, 235; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 143; 146.

⁴⁴ «Habemus potestatem clavium esse simpliciter evangelii praedicationem nec tam potestatem esse quam ministerium, si ad homines respicimus. Non enim hominibus hanc potestatem proprie Christus dedit, sed verbo suo, cuius homines ministros fecit» (J. CALVIN, *De Poenitentia*, in CR 29, 711); cf A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 83.

⁴⁵ Cf CR 29, 702; vedi anche Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «Tre crisi», 83.

⁴⁶ Cf CR 29, 703-705; vedi anche J. - J. VON ALLMEN, «Il perdono dei peccati», 163-164; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 205-206.

4) e c'è infine la *confessione privata*, particolarmente utile quando il penitente sente il bisogno di una conferma particolare del perdono.

Ma la vera confessione obbligatoria è quella che si deve fare a Dio, presentandosi a lui con cuore contrito e umiliato, accusandosi e condannandosi con vera sincerità, domandando di essere assolti per sua bontà e misericordia⁴⁷.

Melantone confermando il pensiero di Lutero rifiutava sia il diritto divino dell'integrità della confessione sia la necessità di tale confessione integra⁴⁸. Inoltre, affermava che gli scrittori ecclesiastici, parlando della confessione e della enumerazione dei peccati, si riferivano solo al rito della penitenza pubblica. In tal caso la confessione era necessaria per stabilire una equa soddisfazione⁴⁹.

3. Teologia controversistica cattolica

Nel periodo precedente al Concilio di Trento un ruolo importante per la conoscenza della dottrina protestante aveva la cosiddetta teologia controversistica⁵⁰ che si occupava della valutazione degli errori, dei tentativi di composizione dottrinale e della progressiva delimitazione della dottrina cattolica da quella protestante. Fu metodo costante dei teologi

⁴⁷ Cf CR 29, 699; vedi anche A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 83.

⁴⁸ «Nos igitur sentimus enumerationem peccatorum non esse necessariam iure divino [...]. Nec volumus imponere necessitatem conscientis nostrorum per constitutionem illam *Omnis utriusque*, de qua perinde iudicamus, ut de aliis traditionibus humanis, de quibus sentimus, quod non sint cultus ad iustificationem necessari. Et haec constitutio rem impossibilem praecipit, ut omnia peccata confiteamur» (PH. MELANCHTON, *Apologia Confessionis Augustanae*, in CR 27, 555); cf CT VII/1, 235.

«Dicamus autem prius de confessione. Non est necessaria, nec iure divino mandata enumeratio peccatorum. Nullum enim extat hac de re mandatum in scripturis. Praeterea talis enumeratio impossibilis est iuxta illud [Ps. 18, 13]: *Delicta quis intelligit?* Idem testantur et prudentiores canonistae, hanc enumerationem non esse iuris divini» (PH. MELANCHTON, *Loci Theologici o Loci Communes*, in CR 21, 493-494); cf CT VII/1, 236.

⁴⁹ Cf CR 27, 555; CR 21, 510ss.

⁵⁰ Le edizioni critiche delle opere dei controversisti cattolici sono raccolte nel *Corpus Catholicorum*. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung, Münster 1919-; cf G. PFEILSCHIFTER, *Acta Reformationis Catholicae Ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI* (Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570), Regensburg 1959-.

controversisti avere un'idea il più possibile diretta ed esauriente della posizione avversaria, per poterla adeguatamente combattere⁵¹.

Le Università di Colonia⁵², di Lovanio⁵³ e di Parigi⁵⁴ furono le prime, che, basandosi sugli scritti di Lutero, avevano, tra i suoi errori, segnalato le teorie riguardanti il sacramento della Penitenza, e particolarmente la negazione dell'obbligo di confessare tutti i peccati, anche interni, al sacerdote. Questa negazione era stata giudicata contraria alla tradizione e prassi della Chiesa universale, pericolosa per la vita cristiana. Non era però stata censurata come *eretica*. Soprattutto l'Università di Lovanio, in modo molto concreto e diretto, rigettò gli errori protestanti, tra cui quelli sulla penitenza: necessità della fede, anche senza contrizione; inutilità della confessione, anche di tutti i peccati mortali; carattere puramente disciplinare della soddisfazione⁵⁵.

Il Papa Leone X nella bolla *Exurge Domine* del 15 giugno 1520 censurò 41 articoli erronei di Lutero, tra i quali ben dieci (5-14) riguardavano direttamente il sacramento della Penitenza⁵⁶.

Il contributo diretto alla difesa della penitenza fu offerto dalle trattative di unione di Augsburg (1530) e di Regensburg (1540-1541), dove emerse ancora una volta l'inconciliabilità del contrasto dottrinale sui sacramenti⁵⁷.

⁵¹ Cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 61; 73.

⁵² Cf *Condemnatio Facultatis Theologicae Coloniensis*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 358-359.

⁵³ Cf *Condemnatio quorundam Scriptorum Martini Lutheri*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 359-361.

⁵⁴ Cf *Propositiones ex libro Lutheri*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 369-370.

⁵⁵ I teologi di Lovanio così hanno riassunto il pensiero di Lutero al riguardo: «Non sunt confitenda omnia mortalia, quia impossibile est ut omnia mortalia cognoscas. Ad impossibile autem nemo obligatur. Addens, quod solum manifesta mortalia in primitiva Ecclesia confitebantur, iuxta illud Apostoli: *Manifesta sunt opera carnis*» (DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 360a-b); cf Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 118; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 79.

⁵⁶ Cf D-Sch 1455-1465.

⁵⁷ Cf *Libro Ratisbonensis*, in CR 4, 190-238; *Articuli Protestantium Caesari traditi*, in CR 4, 347-375; K. RISCHAR, *Johann Eck*, 62-65; A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 76.

Nel 1535 l'Università di Parigi⁵⁸ prese posizione nei confronti di 12 articoli di Melantone⁵⁹, ribadendo contro i protestanti la necessità dell'integrità della confessione⁶⁰. Inoltre nel 1542, poco prima dell'apertura del Concilio di Trento, ribadì in 29 proposizioni la posizione cattolica contro quella protestante, difendendo la necessità del sacramento della Penitenza e delle sue parti in ordine alla remissione dei peccati commessi dopo il battesimo e il potere dato esclusivamente ai sacerdoti di assolvere *in foro Poenitentiae*⁶¹.

L'Università di Lovanio nel 1544 preparò un breve riassunto della dottrina cattolica negata dai Luterani, compilando 2 liste. Quella più breve consta di 32 articoli e ha come fine di presentare al popolo un sunto semplice e sicuro della dottrina cattolica⁶². Nell'articolo 5 i teologi lovaniesi confermarono ancora una volta la necessità di confessare tutti i peccati mortali⁶³. Questi articoli furono conosciuti anche da Lutero⁶⁴. La seconda lista consta di 59 proposizioni e ripropone la stessa dottrina, ma in modo più esteso⁶⁵.

Secondo il teologo Ruaro Tapper⁶⁶, per ottenere la giustificazione nel sacramento della Penitenza, non è sufficiente una contrizione e una confessione generica, bensì è richiesta una contrizione e una confessione integra e specifica dei peccati⁶⁷, che è di diritto divino⁶⁸. La motiva-

⁵⁸ Cf *Instructio Facultatis Theologiae super Articulis Germanorum praescriptis*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 397-400.

⁵⁹ Cf *Duodecim articuli*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 387-393.

⁶⁰ «Nec sane superstitiosa censenda est enumeratio mortalium peccatorum et circumstantiarum lethaliter aggravantium, cum sit necessaria integritati Confessionis Sacramentalis» (DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 399a).

⁶¹ Cf *Quaedam fidei*, in DU PLESSIS, *Collectio judiciorum*, I/II, 413-415.

⁶² Cf LE PLAT, *Monumentorum*, III, 250-254.

⁶³ «Confessus diligentiam legitimam adhibere debet, quo sacerdoti iudici suo manifestet omnia peccata sua mortalia, etiam occulta cordis, ut ab eis per illum absolvatur, cuius absolutionis minister est solus sacerdos secundum Ecclesiae ritum consecratus» (LE PLAT, *Monumentorum*, III, 251); cf M. LUTHER, *Contra XXXII articulos*, in WA 54, 418.

⁶⁴ Cf M. LUTHER, *Contra XXXII articulos*, in WA 54, 425-430.

⁶⁵ Cf H. DE JONGH, *L'ancienne Faculté*, 81*-89* (*Documents*).

⁶⁶ R. TAPPER, *Explicatio articulorum*, 82a-180b.

⁶⁷ «Non itaque sufficit contritio et confessio generalis, qua agnosco ac fateor coram Deo me esse peccatorem: sed specialis omni tempore requiritur» (R. TAPPER, *Explicatio articulorum*, 121b).

zione radicale dell'integrità della confessione è data innanzitutto dalla natura giudiziale del sacramento della Penitenza⁶⁹ e si fonda sulla S. Scrittura, su Giov 20,23, nella sua interpretazione giudiziale⁷⁰.

Il teologo spagnolo Melchior Cano nella sua *Relectio de poenitentia*⁷¹, esponendo i vari argomenti che fondano la necessità della confessione di tutti e singoli i peccati, si rivolse alla tradizione teologica e alla prassi della Chiesa al riguardo, cioè alla dottrina del Concilio Lateranense IV e di Firenze⁷². Non è possibile, secondo lui, formulare una dimostrazione evidente dell'integrità della confessione, ma la fondò a partire dalla struttura giudiziale del sacramento della Penitenza⁷³. Infatti, i sacerdoti, in quanto giudici, per rimettere i peccati devono venirne a conoscenza, mediante la confessione integra, che basandosi su Giov 20,23, è di diritto divino⁷⁴.

Tale integrità non era considerata da Cano in modo assoluto. Si può non osservarla, quando c'è occasione di scandalo, quando può derivare infamia o addirittura la morte, e quando per malattia o altra causa si perde l'uso della parola⁷⁵.

Questa intensa preparazione specifica formulata sui primi scritti luterani, riguardante la difesa e l'approfondimento del sacramento della Penitenza da parte della teologia controversistica costituì la base dei futuri articoli conciliari sugli errori protestanti, dando così un quadro sufficientemente fedele della posizione dei grandi riformatori sulla necessità della confessione.

⁶⁸ «ita credendum est, quod confessio peccatorum sacerdoti facienda ius est divinum, atque adeo firmiter credendum, sicut sacramentum poenitentiae ad salutem esse necessarium: eo quod iudiciale fit, et confessio materia eius necessaria, nec sine ea constare possit» (R. TAPPER, *Explicatio articulorum*, 126a).

⁶⁹ Cf R. TAPPER, *Explicatio articulorum*, 122a-b.

⁷⁰ Cf R. TAPPER, *Explicatio articulorum*, 123a.

⁷¹ M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 494-596.

⁷² Cf M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 553a-b.

⁷³ Cf M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 554a.

⁷⁴ «Confessionis integritatem ex Divina institutione fuisse. Qui enim Confessionem instituit, non mancā et mutilā, sed integram instituit. Dei quippe perfecta sunt opera. Deinde, materia sacramenti ex Divina institutione fuit: At Confessio integra est materia huius sacramenti [...]» (M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 554a).

⁷⁵ Cf M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 565b-566a.

4. Formazione del testo conciliare

Dopo la scissione della Chiesa occidentale, successiva alla riforma protestante, si diffuse e venne manifestata in diversi modi la convinzione che solo un concilio ecumenico potesse respingere gli errori dogmatici, confermare la fede e ridare unità alla Chiesa. Così il Papa Paolo III convocò il Concilio di Trento, effettivamente aperto il 13 dicembre 1545⁷⁶.

Sin dall'inizio i problemi dogmatici e quelli di riforma furono trattati simultaneamente durante diversi periodi, intervallati da lunghe pause.

La formazione del testo dogmatico sul sacramento della Penitenza fu molto laborioso. Esso venne studiato e steso dall'inizio del 1547 fino al 25 novembre 1551, data della proclamazione; un periodo perciò che comprende l'inizio del Concilio a Trento, la traslazione a Bologna (21 aprile 1547) e il ritorno a Trento (1° maggio 1551).

Accenni alla penitenza si ritrovano nel decreto sul peccato originale (sessione V – 17 giugno 1546)⁷⁷, nella sessione VI (13 gennaio 1547) sulla giustificazione⁷⁸, e nella sessione VII sui sacramenti in genere (3 marzo 1547)⁷⁹, ma lo studio e il lavoro definitivo ebbe luogo nella sessione XIV (tra il 15 ottobre e il 25 novembre 1551)⁸⁰, offrendo un compendio organico di teologia della penitenza.

4.1 Lavori a Bologna (1547)

Le discussioni conciliari sul sacramento della Penitenza cominciarono verso la fine del primo periodo di Trento, cioè all'inizio del mese di marzo 1547⁸¹. Il 7 e 8 marzo ai teologi erano stati consegnati 8 articoli

⁷⁶ Cf COD, 657.

⁷⁷ Cf D-Sch 1510-1516; COD, 665-667.

⁷⁸ Cf D-Sch 1542-1543; COD, 676-677.

⁷⁹ Cf D-Sch 1601-1630; COD, 684-686.

⁸⁰ Cf *Doctrina de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis*, in D-Sch 1667-1719; COD, 703-713. La trattazione della dottrina sulla penitenza comprende 9 capitoli: necessità e istituzione del sacramento della Penitenza; differenza tra il sacramento della Penitenza e il battesimo; parti e frutto di questo sacramento; la contrizione; la confessione; il ministro di questo sacramento e l'assoluzione; i casi riservati; la necessità e il frutto della soddisfazione; le opere soddisfattorie.

⁸¹ Cf CT I, 623.

sulla penitenza contenenti gli errori dei luterani⁸². Intanto Girolamo Seripando, generale degli Agostiniani, aveva composto una serie di 29 articoli riguardanti gli errori dei protestanti sulla penitenza in genere e i tre atti del penitente (dolore, confessione, soddisfazione)⁸³. Gli 11 articoli sulla confessione portano dei testi giustificativi tratti dagli scritti dei riformatori, mentre in tutta la serie è messo debitamente in risalto il rapporto tra la dottrina penitenziale di Lutero e la sua concezione della giustificazione⁸⁴.

Concluso, pertanto, l'11 marzo 1547, il primo periodo del Concilio, i lavori ricominciarono verso la fine dello stesso mese nella nuova sede di Bologna, dove, nonostante il numero assai ridotto dei Padri, erano già convenuti numerosi teologi⁸⁵.

Il 25 marzo 1547 i presidenti consegnarono ai teologi⁸⁶ una copia di 14 articoli sul sacramento della Penitenza, estratti dai libri degli eretici⁸⁷. Sia i cosiddetti *teologi minori* che i *Padri* avrebbero dovuto esprimere le loro censure al riguardo⁸⁸; anche se spettava solo a questi ultimi prendere ufficialmente posizione, delimitando, così, la coscienza di fede cattolica sul sacramento della Penitenza, nei confronti delle tesi luterane.

⁸² Cf CT I, 671-672.

⁸³ Cf CT VI/1, 7-12.

⁸⁴ Cf A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 84.

⁸⁵ Cf COD, 690; CT VI/1, 3-6.

⁸⁶ L'elenco di questi teologi in CT VI/1, 88-90.

⁸⁷ Cf CT VI/1, 6-7. Il lavoro dogmatico segue la procedura di Trento: al principio degli *Acta* abbiamo il testo degli articoli, dove sono condensati gli errori dei protestanti, redatto dal Seripando, il quale probabilmente è servito di base per la stesura degli articoli proposti ai teologi minori (così pensa T. Freudenberger in CT VI/1, 7; 12). H. Jedin, però, a questo proposito, sembra avere una opinione diversa, limitando il compito di Seripando principalmente ad un'ulteriore ricerca delle fonti, e quindi, solo al controllo degli articoli già elaborati (cf H. JEDIN, *Girolamo Seripando*, I, 431). Secondo A. Amato limitandoci al solo confronto delle proposizioni riguardanti la confessione auricolare, quasi tutti gli 11 articoli relativi di Seripando (CT VI/1, 8-10) si ritrovano interamente riassunti negli articoli 3-7 della redazione conciliare (CT VI/1, 12-13), incluse le 15 citazioni riportate alla lettera degli autori protestanti. Confrontando le 2 liste, non si può non affermare la loro interdipendenza (cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 64).

⁸⁸ Cf CT VI/1 6,20ss. I *teologi minori* erano così chiamati, non perché fossero inferiori nella dottrina, ma perché lo erano nel rango, non essendo annoverati tra i Padri conciliari con diritto di voto (cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 63).

Tra i 14 articoli il terzo è fondamentale, perché riferisce l'affermazione protestante che «la confessione auricolare non è oggetto di un comandamento divino e non è necessaria, perché i peccati possono essere rimessi senza di essa a coloro che si pentono e perseverano nella fede»⁸⁹.

Secondo l'articolo 5 non è necessario confessare tutti i peccati, ma solo quelli che turbano la coscienza, né si devono confessare le circostanze che accompagnano il peccato mortale⁹⁰, invece nell'articolo 6 si afferma che non v'è obbligo di manifestare i peccati contro i due ultimi precetti del Decalogo, né è permesso confessare i peccati veniali⁹¹.

L'iter bolognese delle discussioni conciliari sul sacramento della Penitenza presenta 3 fasi. Nella *prima* (25 marzo – 28 aprile 1547) i teologi esaminarono i 14 articoli in 10 riunioni⁹².

I legati del Papa avevano dato ampia libertà di espressione di opinione, purché ogni sentenza fosse comprovata dalla S. Scrittura, dalle tradizioni apostoliche, e dalle autorità dei santi Padri, dei concili approvati, dei sacri canoni⁹³.

L'interesse si concentrò soprattutto sulla necessità della confessione dei peccati gravi al sacerdote e sul fondamento teologico della soddisfazione. Nonostante però varie incertezze su alcuni punti, si ammetteva concordemente che l'obbligo della confessione dei peccati gravi al sacerdote è verità di fede e quindi di diritto divino, e che Dio rimette la colpa al peccatore veramente contrito, se questi ha almeno il proposito di confessarsi⁹⁴. Alla fine del dibattito «tutti ritennero che gli articoli proposti erano senz'altro da condannarsi come eretici, falsi e contrari al consenso della Chiesa cattolica e già condannati dai Concilio Lateranense, Fiorentino e Tridentino»⁹⁵.

⁸⁹ CT VI/1, 12,23-24.

⁹⁰ Cf CT VI/1, 13,8-10.

⁹¹ Cf CT VI/1, 13,15-16.

⁹² Cf CT VI/1, 16-90. A questi riunioni parteciparono 39 teologi minori.

⁹³ «Licet enim unicuique pro libito proferre sententiam suam et quam maluisset partem tueri, dummodo eorum opiniones ex sacra scriptura, traditionibus apostolicis, sanctorum patrum ac probatorum conciliorum et sacrorum canonum auctoritatibus probatae et confirmatae fuissent» (CT VI/1, 6-7).

⁹⁴ Cf CT VI/1, 79-87.

⁹⁵ «Omnes articulos propositos simpliciter ut haereticos, falsos et contra ecclesiae catholicae consensum damnandos censuerunt et iam damnatos in conciliis Lateranensi, Florentino et Tridentino» (CT VI/1, 88,1-3).

Il 6 giugno 1547 comincia la *seconda fase*, che va fino al 15 dello stesso mese. Dal momento che i teologi avevano già discusso gli articoli e formulato le censure, fu subito approntata da Cervini una prima stesura di 8 canoni contro gli errori protestanti sulla penitenza⁹⁶. Tre di essi riguardano la confessione: il primo tratta dell'istituzione divina dei 3 atti del penitente, cioè contrizione, confessione dei peccati, soddisfazione; il terzo affronta l'argomento dell'oggetto della confessione: i peccati mortali, compresi quelli contro il nono e il decimo comandamento; la liceità, per chi lo desidera, di confessare anche i peccati veniali⁹⁷. Il sesto canone poi ha anche un accenno alla confessione delle circostanze necessarie per l'intelligenza della responsabilità del peccatore⁹⁸.

Esistono anche altre 2 stesure dei canoni: una ad opera di Pelargo⁹⁹ e l'altra di Seripando¹⁰⁰. La discussione dei Padri conciliari però si basava sullo schema di canoni direttamente loro presentati da Cervini. Nelle 3 congregazioni generali dedicate all'esame di questi canoni (il 10, il 13 e il 15 giugno) vennero raccolte insieme le varie censure ai canoni¹⁰¹ e le loro proposte di nuovi canoni aggiuntivi¹⁰², affinché fossero esaminate e discusse in riunioni più ristrette, di alcuni prelati teologi¹⁰³.

Nella *terza fase* (17 giugno – 12 luglio) questi ultimi, sotto la direzione di Cervini, avevano il compito di riformulare i canoni. Così, tra il 17 e il 30 giugno si ebbe la seconda redazione dei canoni sulla penitenza¹⁰⁴, cui fece seguito, il 6 luglio, una terza stesura¹⁰⁵. Alla conclusione delle

⁹⁶ Cf CT VI/1, 196.

⁹⁷ Cf CT VI/1, 196,1-5; 8-10.

⁹⁸ Cf CT VI/1, 196,17-19.

⁹⁹ Cf CT VI/1, 127.

¹⁰⁰ Cf CT VI/1, 197.

¹⁰¹ Cf CT VI/1, 212-215.

¹⁰² Cf CT VI/1, 215-216.

¹⁰³ Gli otto prelati, chiamati anche *Theologi Maiores*, prescelti dal Presidente del Concilio, come redattori delle varie stesure dei canoni, lavorarono dal 17 giugno al 12 luglio con 11 riunioni (cf CT VI/1, 216-288).

¹⁰⁴ I primi 3 canoni riformati furono presentati il 17 giugno (CT VI/1, 216-218), altri 3 (quarto, quinto e sesto) il 25 giugno (CT VI/1, 235-238) e gli ultimi 4 canoni (dal settimo al decimo) il giorno 30 giugno (CT VI/1, 248-250). I canoni di questa seconda redazione sono passati da 8 a 10, con lo sdoppiamento del primo e dell'ottavo, rispettivamente nei canoni 1-2 e 9-10 di questa stesura.

¹⁰⁵ Cf CT VI/1, 260.

5 congregazioni su essa¹⁰⁶, il 12 luglio, ebbe termine il lungo lavoro di redazione e di discussione, con la presentazione della quarta e definitiva forma di 12 canoni sul sacramento della Penitenza¹⁰⁷. Tra essi hanno particolare importanza per l'argomento della confessione, il quinto, il sesto e il settimo¹⁰⁸. I 3 canoni riaffermano la necessità della confessione di tutti i peccati mortali.

Tale prassi viene descritta come una prassi *perpetua* nella Chiesa, e si aggiunge che essa deriva dall'istituzione di Cristo e dalla predicazione apostolica, senza determinare in che senso l'una e l'altra ne siano all'origine. La necessità di confessarsi viene riallacciata con l'esistenza del sacramento, mediante l'interpretazione della figura del sacerdote assolvente, che tiene le veci di Cristo, come giudice tra Dio e gli uomini. L'analogia con la funzione giudiziale significa anzitutto che il ministro del sacramento non può arbitrariamente scegliere tra le alternative dell'esercizio del suo ufficio, ma deve tener conto della situazione concreta del penitente. Ciò implica la necessità della confessione integra dei peccati, con le loro circostanze.

Dopo questa laboriosa attività dogmatica, il Concilio a Bologna non si preoccupò più della necessità della confessione e i Padri conciliari cominciarono una fase seguente, tipicamente giuridica, sulla penitenza, discu-

¹⁰⁶ Cf CT VI/1, 262-276.

¹⁰⁷ Cf CT VI/1, 287-288. Massarelli, scrivendo al card. Farnese, annota nel suo *Diario IV*, che i deputati teologi sottolinearono la «*significantes perfectionem examinationis [...] articulorum de poenitentia*» (CT I, 673,33ss).

¹⁰⁸ 5) «*Si quis dixerit non esse necessarium confiteri sacerdoti omnia peccata mortalia, quorum memoria cum debita praemeditatione habeatur, etiam occulta cordis et concupiscentias, quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, quasi peccata non sint, sed solam contritionem et fraternam reconciliationem sufficere, aut etiam dixerit esse temerarium vel inutile confiteri venialia, a. s.*».

6) «*Si quis dixerit confessionem sacramentalem non fuisse ab ipsa Christi institutione et apostolica praedicatione in ecclesia catholica perpetua consuetudine observatam, aut dixerit ad eam non teneri omnes Christi fideles saltem semel in anno iuxta constitutionem in sancta, magna et generali Lateranensi synodo promulgatam, aut non teneri, quoties sacram eucharistiam accipiunt, habita copia confessoris, a. s.*».

7) «*Si quis sacerdotalem absolutionem, qua sacramentum poenitentiae perficitur, negaverit esse tanquam iudicium, quod sacerdos vice Christi, cuius est minister, inter Deum et hominem exerceat, atque ideo dixerit sacerdotem ipsum posse peccata, ut libet, remittere et retinere sine sufficienti eorum et circumstantiarum necessarium cognitione, a. s.*» (CT VI/1, 287).

tendone gli abusi¹⁰⁹. I canoni dogmatici, invece, non furono mai sottomessi nelle congregazioni generali per essere solennemente promulgati. Pur non avendo alcun valore conciliare, erano molto utili per comprendere la coscienza che i Padri avevano della loro fede. Dopo la sospensione del Concilio, tutto il lavoro venne ripreso da capo e fu portato definitivamente a termine a Trento¹¹⁰.

4.2 Lavori a Trento (1551)

Con la bolla *Cum ad tollenda* del 14 novembre 1550¹¹¹, il Papa Giulio III riconvocò il secondo periodo del Concilio di Trento, comprendente 6 sessioni (dalla XI alla XVI)¹¹².

I lavori veri e propri cominciarono il 1° maggio 1551, sotto la presidenza del nuovo legato Marcello Crescenzi¹¹³. Per evitare ogni discussione sulla legittimità della sessione di Bologna se ne ignorarono i risultati e si riprese il filo dei dibattiti là dove lo si era lasciato cadere a Trento nel 1547¹¹⁴.

Il 15 ottobre 1551, il Legato sottopose all'esame dei teologi minori 12 articoli protestanti sulla penitenza con l'indicazione delle fonti e degli autori, perché li giudicassero in base alla S. Scrittura, alle tradizioni apostoliche, ai concili approvati, alle costituzioni e alle autorità dei sommi pontefici, dei santi padri e del consenso della Chiesa cattolica¹¹⁵. La lista degli articoli tridentini non era sostanzialmente differente

¹⁰⁹ Cf CT VI/1, 401-717. Questa tappa va dal 29 agosto 1547 al 30 gennaio 1548 e comprende 13 congregazioni generali.

¹¹⁰ Cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 66; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 87.

¹¹¹ Cf CT VII/1, 6-8.

¹¹² Cf COD, 657.

¹¹³ Cf COD, 31.

¹¹⁴ Cf H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, III, 443; A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 87.

A. Amato afferma: «Nelle due sessioni di Bologna (la nona e la decima del Concilio di Trento, rispettivamente del 21 aprile 1547 e del 2 giugno 1547), non si avrà nessuna pubblicazione di decreti. Anzi, dal 14 settembre 1547 fino alla sospensione del Concilio, avvenuta il 13 settembre 1549, le sessioni programmate saranno rimandate *sine die*» (A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 66).

¹¹⁵ Cf CT VII/1, 233-239. Gli articoli sulla necessità della confessione sacramentale sono 4 (4-7):

da quella presentata a Bologna e tenne conto anche dei canoni della redazione finale bolognese, inglobandoli quasi integralmente e ampliandoli¹¹⁶. Nella formulazione si conservava però più fedelmente la lettera

«4. Confessionem sacramentalem secretam iuris divini non esse nec apud antiquos patres ante concilium Lateranense eius factam fuisse mentionem, sed publicae tantum poenitentiae.

Articulus iste asseritur a Melanchthone in apologia confessionis Augustanae, cap. de confessione. Item a Calvino cap. 9 n. 19, 20, 21, 23, 27, 29. Item a Luthero, ut citatur a censura Parisiensi.

5. Enumerationem peccatorum in confessione non esse necessariam ad illorum remissionem, sed liberam et tantum hac aetate utilem ad erudiendum poenitentem et consolandum, et olim fuisse ad satisfactionem canonicam imponendam, nec necessarium esse confiteri omnia peccata mortalia, ut puta occulta et quae sunt contra ultima duo decalogi praecepta, sed neque ullas circumstantias peccatorum, quas homines ociosi excogitarunt, velleque omnia confiteri esse nihil relinquere divinae misericordiae ignoscendum, imo neque licere confiteri venialia.

Hic articulus est Lutheri in visitatione Saxonica, cap. de confessione. Item eiusdem in disputatione habita anno 1518 et citatur a censura Parisiensi. Item libro de ratione confitendi. Item de captivitate Babilonica. Item Melanchthon in locis communibus. Item Calvinus in institutione sua. Item Bucerus in reformatione pro Coloniensibus.

6. Confessionem omnium peccatorum, quam ecclesia faciendam praecipit, esse impossibilem traditionemque humanam a piis abolendam, neque confitendum esse tempore Quadragesimae.

Assertio haec est Lutheri in lib. de captivitate Babilonica. Item in suo testamento. Item in assertionibus. Item Calvini cap. 9 n. 28. Item Melanchthonis in locis communibus.

7. Absolutionem sacerdotis non esse actum iudiciale, sed nudum ministerium pronunciandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo credat se esse absolutum, etiam si non sit contritus aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat. Imo etiam sine confessione peccatoris sacerdotem eum absolvere posse.

Hic articulus asseritur a Luthero in suis assertionibus. Item a Melanchthone in apologia et cathecismo. Item a Luthero in responsione ad eius condemnationem factam a Leone papa X. Item a Calvino cap. 9 n. 25» (CT VII/1, 234-236); cf. A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 81-82.

¹¹⁶ Cf. CT VI/1, 12-14; 287-288; A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 67-68. Negli articoli tridentini si nota l'aumento del numero delle citazioni di opere e di autori protestanti. Da 33 citazioni della redazione bolognese si passa a 45 in questa tridentina. Calvino, che era stato citato solo una volta (CT VI/1, 14), viene ora citato ben nove volte (CT VI/1, 233-239). Vengono, inoltre, menzionati per la prima volta anche Brenzio e Bucero (CT VII/1, 234; 236).

delle proposizioni dei riformatori, e le affermazioni si ordinarono in modo più sistematico¹¹⁷.

Con l'accurato esame degli articoli da parte dei teologi minori, si iniziò il 25 ottobre la *prima fase*, dedicata alla discussione della dottrina protestante e alla presentazione di quella cattolica sul sacramento della Penitenza e occupò, fino al 30 ottobre, 19 riunioni, con complessivi 38 interventi¹¹⁸.

Gli interventi dei teologi, tramandati dagli *Atti* di Masarelli¹¹⁹, non erano riportati parola per parola, bensì in sintesi, ed erano ineguali, sia per dottrina che per ampiezza di esposizione¹²⁰. Fra i più ampi erano quelli di Laynez, Salmeron, Tapper, Cano, Gropper, Billick e Pelargo¹²¹.

La questione della confessione fu esaminata dal teologo pontificio Giacomo Laynez¹²². È stato lui a confutare l'articolo 4, che negava la confessione sacramentale segreta essere di diritto divino, perché non è mai menzionata prima del Lateranense IV e i padri parlano unicamente della penitenza pubblica¹²³. Laynez fece risalire l'istituzione a Cristo, provandola da un certo numero di fatti o testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, principalmente da Matt 16,18; 18,18 e Giov 20,22-23. Il giudizio per legare e sciogliere suppone la conoscenza dei peccati; allora non si possono intendere questi testi né di una confessione fatta in termini generici e vaghi, né di una confessione ristretta a certi peccati¹²⁴.

¹¹⁷ Cf. Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 123.

¹¹⁸ Cf. CT VII/1, 241-287.

¹¹⁹ CT VII/1, 241ss.

¹²⁰ Cf. A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 68-69.

¹²¹ Cf. CT VII/1, 241; 248; 261; 265; 269; 271-272. La lista di tutti i partecipanti in CT VII/1, 212-216.

¹²² Cf. CT VII/1, 241-244. Un breve commento sulla discussione degli articoli da parte dei teologi e dei Padri offre A. Marranzini, in A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 88-94.

¹²³ «Articulus 4 etiam haereticum comprobavit, et confessionem de iure divino esse ostendit. Quod enim a Deo immediate institutum est, id iuris divini dicitur; sed confessio est a Christo instituta, ergo etc. Et hoc quoad confessionem sacramentalem <in genere, ut quidam dicunt>, sed quod sit publica vel secreta esse iuris positivi. <Quod falsum esse ostendit>, omnemque confessionem sive publicam sive secretam, dummodo sacramentalis sit, esse iuris divini» (CT VII/1, 242,18-23).

¹²⁴ Cf. CT VII/1, 242-243.

I teologi proclamavano la confessione obbligatoria di diritto divino, ma riconoscendo le esitazioni dei teologi precedenti sulla dimostrazione di questo diritto, suggerirono di non parlare di confessione segreta. Così F. Sonnio voleva che si omettesse ogni menzione di confessione segreta o pubblica, e si parlasse solo dell'origine divina della confessione sacramentale¹²⁵. Secondo R. Tapper l'affermazione che la confessione segreta era ignota agli antichi sarebbe una proposizione insana, ma non ereticale¹²⁶.

Anche l'articolo 5, secondo il quale l'enumerazione dei peccati nella confessione non è necessaria alla loro remissione, ma libera, e secondo cui non è necessario confessare tutti i peccati mortali e neppure le loro circostanze, venne brevemente commentato da Laynez come opposto alla dottrina cattolica¹²⁷. Tapper dichiarò che la conoscenza in vista della sentenza da pronunciare suppone la dichiarazione di ciascun peccato¹²⁸ e secondo Sonnio la Chiesa parla sempre di confessione distinta di ciascun peccato e delle circostanze che cambiano notevolmente la specie¹²⁹.

Il 5 novembre 1551 il card. Crescenzo, nella prima congregazione generale, propose di passare subito alla formulazione e alla discussione dei canoni, perché l'esame degli articoli da parte dei teologi minori era sufficiente e si poteva così guadagnare tempo¹³⁰. La proposta non piacque a molti, tra cui l'arcivescovo di Granada, Pietro Guerrero, il quale fece osservare che si potrebbero formulare i canoni solo dopo la discussione degli articoli protestanti da parte dei Padri, che avrebbero forse potuto proporre argomenti migliori di quelli dei teologi¹³¹. La proposta del Legato, messa a votazione, si concluse in parità. Nella seconda votazione, 26 Padri la respinsero, preferendo conoscere il parere di tutti gli altri, prima della formulazione della dottrina e dei canoni¹³².

¹²⁵ Cf CT VII/1, 255,27-32.

¹²⁶ Cf CT VII/1, 249-250.

¹²⁷ Cf CT VII/1, 243-244.

¹²⁸ Cf CT VII/1, 250,4-6.

¹²⁹ Cf CT VII/1, 255-256.

¹³⁰ Cf CT VII/1, 287.

¹³¹ Cf CT VII/1, 289.

¹³² Cf CT VII/1, 291.

Il giorno dopo ebbe così inizio la *seconda fase* (6-15 novembre), quella della discussione da parte dei Padri conciliari degli articoli sulla penitenza¹³³. Le conclusioni a cui giunsero i 48 Padri partecipanti alle 9 congregazioni generali e ai 49 interventi, ribadendo la sacramentalità e la necessità del sacramento della Penitenza, furono identiche a quelle dei teologi, secondo l'osservazione del Legato¹³⁴.

Il 15 novembre si poté già incaricare una commissione di formulare la dottrina e i canoni sopra gli stessi articoli¹³⁵ e il 16 novembre il Legato presentò ai Padri deputati¹³⁶, riuniti per la prima volta, una prima stesura di dottrina¹³⁷, elaborata «da alcuni dotti e pii uomini»¹³⁸, di cui non si conosce il nome.

È assai probabile, secondo il parere di Manzelli, che tale prima stesura fosse già stata preparata da Crescenzo alla fine dei lavori dei teologi, quando aveva proposto ai prelati di iniziare immediatamente, tralasciando la discussione degli articoli protestanti, l'esame della dottrina cattolica¹³⁹. Secondo, invece, Jedin, si potrebbe supporre che fra i «dotti e pii uomini» che ne curarono la redazione per incarico del Legato vi fossero i due teologi papali, cioè Laynez e Salmeron¹⁴⁰.

Iniziò così la *terza fase* (16-24 novembre) composta di 10 riunioni e 5 congregazioni generali¹⁴¹. I deputati in 8 giorni, dal 17 al 24 novembre, erano riusciti a rielaborare sia la dottrina che i canoni. Dopo 3 riunioni, tra il 17 e il 18 novembre, essi avevano già approntato un progetto di 16 canoni sulla penitenza, dove si condannavano gli errori protestanti contenuti negli articoli del 15 ottobre 1551¹⁴². Dopo altre 6

¹³³ Cf CT VII/1, 293-324.

¹³⁴ Cf CT VII/1, 321.

¹³⁵ Cf CT VII/1, 324.

¹³⁶ I 9 prelati deputati furono i seguenti: gli arcivescovi di Magonza, Granada e i vescovi di Zagabria, Sassari, Bitonto, Badajoz, Astorga, Cadice e Modena, tutti ottimi teologi (CT VII/1, 324).

¹³⁷ Cf CT VII/1, 324.

¹³⁸ «a quibusdam doctis et piis viris» (CT VII/1, 324,17-18).

¹³⁹ Cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 31.

¹⁴⁰ Cf H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, III, 461.

¹⁴¹ Cf CT VII/1, 324-340.

¹⁴² Cf CT VII/1, 325-327.

riunioni (19-22 novembre), insieme con i canoni, si prepararono anche i capitoli della dottrina¹⁴³.

Lo schema dottrinale fu esaminato il 21 e 22 novembre dalla commissione sotto la presidenza di Lippomani¹⁴⁴, il 22 rimesso ai Padri, e il 23 discusso da essi e ricorretto dalla commissione secondo le varie osservazioni avanzate. Nello stesso giorno fu consegnata ai Padri una nuova stesura dei canoni (la seconda redazione)¹⁴⁵.

Durante la congregazione generale del 24 novembre, i canoni erano stati ridotti a 15, con l'eliminazione del canone 6, il secondo sulla contrizione¹⁴⁶, suggerita dall'arcivescovo di Colonia, Adolfo da Scaumburg, dal vescovo di Cagliari, Baltasar da Heredia e di Verdun, Nicola Psaulme¹⁴⁷. Infine, il pomeriggio del 24 novembre, durante la stessa congregazione generale, vennero espressi gli ultimi pareri sui capitoli dottrinali e canoni¹⁴⁸. La stesura definitiva (la terza) fu letta dal vescovo di Sassari, a nome di tutti i deputati, e fu approvata all'unanimità¹⁴⁹.

Il giorno seguente, il 25 novembre 1551, nella XIV sessione dell'intero Concilio di Trento, furono solennemente promulgati la dottrina e i canoni sul sacramento della Penitenza¹⁵⁰.

¹⁴³ Cf CT VII/1, 327-334.

¹⁴⁴ Cf CT VII/1, 330-334.

¹⁴⁵ Cf CT VII/1, 334-337.

¹⁴⁶ Cf CT VII/1, 325, 35-37.

¹⁴⁷ Cf CT VII/1, 327; 330; 331.

¹⁴⁸ Cf CT VII/1, 339-340.

¹⁴⁹ «Et omnia ab omnibus probantur» (CT VII/1, 340, 11).

¹⁵⁰ Cf CT VII/1, 343-355; 357-359.

CAPITOLO II

Canone 7 della sessione XIV del Concilio di Trento. Esegesi e interpretazione

1. Diritto divino dell'integrità della confessione nei dibattiti conciliari

1.1 «*Ius divinum*»

Non si può mettere in dubbio che la confessione dei peccati sia stata istituita da Cristo stesso, e non dalla Chiesa, essendo, quindi, di *diritto divino*, e non di diritto ecclesiastico. Tale dottrina è definita nella sessione XIV del Concilio di Trento, nei canoni 6 e 7, e spiegata nel capitolo 5¹.

Inoltre, nel capitolo 3 e nel canone 4, corrispondente ad esso, è presentata, nel linguaggio della teologia scolastica che inserisce i sacramenti nella categoria aristotelico-tomista di materia e forma, la struttura del sacramento della Penitenza: l'assoluzione è la *forma*, invece gli atti del penitente, cioè la contrizione, la confessione e la soddisfazione (*tres paenitentiae partes*) costituiscono la *quasi-materia*². Questi atti, poi, sono richiesti dall'istituzione divina per l'integrità del sacramento e per la piena e perfetta remissione dei peccati.

Preoccupazione fondamentale del Concilio è quella di respingere l'affermazione secondo cui la confessione è utile, ma non necessaria alla penitenza cristiana. Il rapporto tra confessione e penitenza cristiana, infatti, non è facoltativo: esso è *iuris divini*; non tanto perché una parola esplicita della S. Scrittura lo dichiara, ma perché è esigenza dell'istituzione penitenziale, come Cristo l'ha voluta.

¹ Cf D-Sch 1679; 1706-1707; COD, 705-706; 712, 18-32.

² Cf D-Sch 1673; 1704; COD, 704; 712.

È importante però determinare il significato di tale diritto. I teologi e i Padri conciliari, stando solo agli *Atti* e i *Voti*³, non erano molto espliciti al riguardo e fecero poche osservazioni e del tutto marginali.

Un'interpretazione particolare del concetto generale sul diritto divino è stata presentata dai teologi conventuali nelle discussioni bolognesi e applicata poi alla confessione. Secondo la loro opinione ci sono *quattro gradi* nel *diritto divino*. Il *primo*, che è il modo più perfetto, per cui una legge può appartenere all'autorità divina quando è contenuta nella S. Scrittura. Il *secondo* grado abbraccia le esigenze che possono essere legittimamente dedotte dalla rivelazione. Al *terzo* grado del diritto divino appartengono gli usi ecclesiastici, che risalgono al tempo apostolico. Finalmente, il *quarto* grado riguarda le regole stabilite dai padri ortodossi nei concili generali in vista del governo ordinato e decoroso della Chiesa⁴.

I due primi gradi, strettamente legati alla S. Scrittura, chiamati dagli autori del voto «iuris divini simpliciter», sono considerati come in connessione diretta con la volontà di Dio, fondati esplicitamente sulla Bibbia. I gradi seguenti invece, cioè il terzo e il quarto, chiamati «iuris divini secundum quid», sono connessi con la volontà umana, conforme a quella divina, fondati su alcune disposizioni ecclesiastiche o conciliari. Tale conformità proviene dall'assistenza speciale di Dio su coloro che dirigono la Chiesa, cioè gli stessi apostoli (il terzo grado) o i loro successori

³ Questi sono due tipi dei documenti che ci offrono gli interventi dei teologi e dei Padri conciliari: gli *Atti* contengono soltanto un riassunto fatto dal proprio segretario, mentre i *Voti* danno il testo integrale, letto dall'autore e poi consegnato al segretario del Concilio.

⁴ «In primo sane gradu iuris divinis sunt ea quae in sacra Scriptura veteris ac novi testamenti continentur.

In secundo autem gradu sunt ea quae bona et formali consequentia deducuntur ex his quae evidenter in sacris voluminibus habentur.

Deinde in tertio gradu sunt illa quae neque habentur in sacra Scriptura neque evidenti secundo necessaria consequentia possunt ex eis colligi, sed in usu Ecclesiae sunt, qualia sine dubio multa observat et sanctissime retinet ecclesia ex apostolorum institutione. Illi quidem plurimas fecerunt orationes sine ullis tamen scripturis.

In quartu enim gradu sunt, quae statuuntur ab orthodoxis patribus in generalibus conciliis pro Ecclesia bene regenda, ut scilicet omnia gerantur et procedant cum decore et ordine» (CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 13r); cf. CT VII/1, 70; G. ESCUDÉ CASALS, *La doctrina de la confesión íntegra*, 22-23.

(il quarto grado)⁵.

Un teologo conventuale, Giovanni A. Delfino, provinciale di Bologna e reggente dello studio di Padova, distingueva nel suo voto tre gradi di diritto divino: al *primo* appartiene quanto è contenuto nella S. Scrittura; al *secondo* grado, quanto deriva dalla Scrittura in modo implicito; al *terzo* i decreti ecclesiastici e conciliari⁶.

Secondo l'opinione di Z. Alszeghy e M. Flick la divisione dei gradi di diritto divino, presentata a Bologna, corrisponde al pensiero dei teologi tridentini⁷; secondo M. Zalba invece ignoriamo assolutamente se i voti dei teologi conventuali furono presi in considerazione nel Concilio⁸. Sappiamo che a Trento numerosi Padri e teologi, quando si riferivano all'*ius divinum*, cercavano costantemente la dimostrazione d'un intervento divino, che manifestasse la determinazione formale o virtuale di tale diritto. È certo che nell'uso abituale di quel tempo l'espressione *ius divinum* significava disposizione ordinata da Dio, sia direttamente, sia tramite un suo strumento umano (tradizione apostolica), oppure deduzione tratta con certezza da una disposizione fatta da Dio. Anzi gli stessi eretici l'intendevano nel senso sopra riferito⁹.

K. Becker, dopo un'ampia e documentata disanima dello *ius divinum* presso i tridentini, fa vedere come questi distinguevano il diritto divino in senso improprio (prescrizioni emanate da una autorità derivante da Dio) e in senso proprio (prescrizioni emanate da Dio stesso senza il tramite di un'autorità umana). Mentre — secondo Becker — un piccolo gruppo di teologi tridentini applica il secondo senso anche alle determinazioni impresse da Dio nella creazione dell'anima (legge naturale), tutti gli altri

⁵ «Quae sunt in primo gradu, pariter quae in secundo, sunt iuris divini simpliciter. Quae vero in tertio et in quarto ponuntur, sunt iuris divini secundum quid; tamen sunt iuris humani simpliciter, utpote ab hominibus ordinata iuxta voluntatem Dei» (CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 13r).

⁶ «Iuris divini gradus sunt tres. In primo sunt omnia, quae continentur in sacra scriptura veteris et novi testamenti. In secundo ea, quae implicite in eis continentur quasi per quandam concomitantiam necessariam. In tertio sunt statuta ecclesiae et conciliorum, et hic ultimus gradus dicitur etiam ius humanum» (CT VI/1, 70, 17-24).

⁷ Cf. Z. ALSZEGHY – M. FLICK, «La dottrina tridentina», 144-145.

⁸ Cf. M. ZALBA, «Riforme imminenti», 37-38.

⁹ Cf. M. LUTHER, *Contra malignum Eccii M. Lutheri defensio*, art. 7, in WA 2, 645; J. CALVIN, *Institutio Religionis Christianae*, cap. 9, n. 22, in CR 29, 700; PH. MELANCHTON, *Apologia Confessionis Augustanae*, in CR 27, 553-569; ID., *Loci Theologici o Loci Communes*, in CR 21, 493-495.

l'intendono della legge rivelata mediante la Scrittura, che può essere conosciuta o immediatamente attraverso un testo biblico esplicito, o mediante l'accettazione di una persuasione di fede della Chiesa circa un'istituzione derivante immediatamente da Dio o da Cristo¹⁰.

Per affermare che il termine *ius divinum* sia sempre usato nei canoni nello stesso senso o per specificare il grado di diritto divino spettante alla confessione integra, se esso sia da intendersi in senso stretto (*simpliciter*) o solo in senso lato (*secundum quid*), è necessaria un'approfondita analisi e valutazione dei testi conciliari.

1.2 Sessione di Bologna (1547)

La prima importante discussione sull'integrità della confessione si ebbe a Bologna nel 1547, sulla base di alcuni tra i 14 articoli riguardanti la dottrina protestante¹¹, così come essa era stata recepita dai teologi controversisti cattolici e ufficialmente espressa nelle censure delle università cattoliche e della bolla papale del 1520¹². Pochi teologi però spiegano le ragioni della condanna degli articoli 5 e 6 degli errori¹³.

Pietro Paolo Iannarino, alla riunione dei teologi minori, il 31 marzo 1547, considerò eretico l'articolo 5, perché tutti i peccati, insieme con le circostanze, devono essere confessati¹⁴.

Anche Riccardo Cenomano, il 27 aprile 1547, giudicò gli articoli 5 e 6 eretici e fondò l'integrità della confessione su alcuni testi biblici soprattutto veterotestamentari¹⁵, considerando il sacerdote come giudice e

¹⁰ K. J. BECKER, «Die Notwendigkeit», 180-186.

¹¹ Cf CT VI/1, 12-13.

¹² Cf D-Sch 1455-1465.

¹³ «Art. 5: Non esse necessarium confiteri omnia peccata mortalia, etiam quorum quis sibi est conscius, sed ea tantum, quae conscientiam perplexam tenent et angunt; sed neque ullas circumstantias peccatorum confitendas esse [...]».

Art. 6: Nec peccata contra duo ultima decalogi praecepta confitenda esse nec licere venialia confiteri» (CT VI/1, 13,8-10; 15-16).

¹⁴ «praesertim cum omnia peccata eodem modo gravent conscientiam; et etiam circumstantiae sunt confitende: 1 ad Cor. 5 [11]» (CT VI/1, 21,22-23).

¹⁵ «Articulus quintus etiam haereticus est, Cyprianus sermone 5 De Lapsis; omnia enim peccata sunt confitenda; et Hieronymus in cap. 16 Matth. Et venialia etiam confitenda sunt, Augustinus Psal. 29. Articulus sextus etiam haereticus est; Paulus ad Hebr. 6 dicit: *Qui minor est a maiore benedicitur*, et in antiqua lege sacerdotes tantum populum benedicebant. Et quod peccata non remittantur non confitenti, patet, quia alias esset iudicium sine cognitione, quod fieri non debet, cum etiam Deus

medico, che per giudicare e per guarire deve necessariamente conoscere in dettaglio lo stato del penitente, mediante la confessione di tutti i peccati¹⁶. Nel suo voto R. Cenomano ricorse alla bolla *Exultate Deo* del Concilio di Firenze (1439), in cui si parla di confessare *omnia peccata*¹⁷, e fondandosi sul canone 102 del Concilio Trullano del 692, sottolineò la necessità di confessare anche le circostanze¹⁸.

Tra gli altri che si occuparono dell'integrità della confessione erano: alla riunione dei teologi minori, il 29 marzo 1547 Tommaso Maria Becadello¹⁹, il 31 marzo Francesco Salazar²⁰ e Alessandro da Bologna²¹, il 2 aprile Gaspare da Valencia²², il 4 aprile Giulio da Brescia²³ e il 28 aprile Alfonso Salmeron²⁴.

dixisset de Sodoma: *Descendam et videbo* etc.» (CT VI/1, 82,17-23).

¹⁶ «In antiqua lege oportebat sacerdotes ostendere omnem lepram, lepram corporis, barbae, capitis, domus et vestimentorum. Levit. 4 [3] [...] ponuntur hostiae diversae pro omni genere peccati. Et 4 Reg. 4 [35] *puer suscitatus ab Helyseo oscitavit septies. Haec autem omnia in figura fiebant*, 1 Cor. 10 [11], quibus oportet respondere veritatem in lege nova» (CT VI/2, 38,1-4); cf CT VI/1, 23,10-12 (G. de Laude); 79,17-19 (C. da Firenze).

¹⁷ Cf CT VI/2, 38,4-5; D-Sch 1323; COD, 548.

¹⁸ «In sexta synodo can. 102: «Oportet, qui facultatem absolvendi et ligandi a Deo receperunt, peccati qualitatem speculentur et peccatoris promptitudinem ad revertendum, ut sic medicamentum admoverint aegritudini aptum, ne, si de peccatis summo discrimine statuatur, aberrent a salute aegrotantis, Non enim simplex est peccati morbus, verum varius et multiformis plurimisque noxiis propaginibus suppullulans, ob quas malum longe lateque diffundit ac serpit»» (CT VI/2, 38,12-17); vedi MANSI, XI, 987.

¹⁹ «Art. 5: item c. *Omnis utriusque* concilii Lateranensis et in concilio Florentino» (CT VI/1, 17,5).

²⁰ «5 art. haereticus est, quia omnia praecepta Dei servanda sunt; et si aliquis mechatus fuerit respiciendo alterius uxorem, illud peccatum confessione ut alia diluendum est» (CT VI/1, 22,13-15).

²¹ «Item quintus, quod omnia peccata non sint confitenda, cum Ezechiel dicat (18,21): «Si impius egerit poenitentiam de omnibus peccatis suis» etc» (CT VI/1, 23,4-6).

²² «5 art. etiam haereticus, nam cum omnia peccata obsint homini, omnia sunt confitenda, ut deleantur» (CT VI/1, 25,11-13).

²³ «Quintus, quod omnia peccata, quorum etiam quis est conscius, sint confitenda, patet, quia omne, quod premit animam, confitendum est; sed omnia, quorum quis est conscius, praemunt et angunt animam; ergo omnia confitenda sunt» (CT VI/1, 26,28-30).

I teologi conventuali parlando di diritto divino lo applicarono all'integrità della confessione, specificando che essa rientra solo nel terzo e nel quarto grado²⁵, in quanto tale diritto è fondato sull'uso e su disposizioni conciliari. Rispondendo in seguito agli argomenti opposti nella seconda parte del voto, i teologi francescani sollevarono la questione dell'obbligo di enumerare i peccati nella confessione, della sua necessità e l'istituzione divina: secondo la loro opinione l'integrità della confessione è di «ius divinum secundum quid», senza determinare il grado, cioè terzo o quarto di tale diritto²⁶. «La confessione e la più precisa enumerazione dei peccati non è il nostro commento o favola ma è di *iuris divini aliquo modo*»²⁷.

²⁴ «Quintus etiam haereticus est, quia circumstantiae confitendae sunt: concilium Remense cap. 16; sexta synodus cap. 102. Et etiam habetur in canonibus apostolorum, qui imponunt poenas diversis delictis, quae oportet, ut per circumstantias cognoscantur. Et venialia peccata esse confitenda qui negat, haereticus est, licet venialia peccata confiteri non sit ad salutem necessarium» (CT VI/1, 85,4-8).

Sembra, che anche Antonio Pinarolo nel suo voto trattasse dell'integrità della confessione che fosse di diritto divino: «Sed a vicariis Christi non remittuntur, nisi peccata confiteantur, et non nisi quae confitentur; ergo et Deus etiam non remittit peccata, nisi confiteantur. Quod arguit necessitatem confessionis et Act. 19 [18]: «Confitentes et annunciantes actus suos»» (CT VI/1, 85,26-29).

²⁵ «Si vero sumantur confessio una cum praedefinitis circumstantiis temporis, loci, personae, modii et aliis, quibus diligenter observatis confitemur peccata nostra, ponenda est in tertio et in quarto gradu iuris divini, sicut istud modo accepta confessio iuris divini secundum aliquid sit, ac iuris humani simpliciter» (CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 14r).

²⁶ «Primum argumentum: Nullum extat de peccatorum enumeratione mandatum in scripturis. Ergo non est necessaria.

Respondeo: Nullius momenti est argumentum, quod in loco fundatur ab autoritate negative, praecipue in causa de ritibus ecclesiasticis, quandoquidem plura instituerunt apostoli, quae tamen scripturis non commiserunt. (Diximus autem de argumento istiusmodi quantum satis est in libro de purgatorio). Deinde argumentum ostendit confessionem haudquaquam esse in primo vel in secundo gradu iuris divini. Non propterea sequi oportet non esse in tertio aut in quarto iuris divini gradu».

«Tertium argumentum: Idem testantur et prudentiores canonistae hanc enumerationem non esse iuris divini.

Respondeo: Contraria ista: non est iuris divini, ergo non est necessaria, tanquam vana et inutilis neganda est [...]. Deinde licet enumeratio illa peccatorum non sit iuris divini simpliciter, tamen aliquo modo est iuris divini, ut in collatione partium ostendi» (CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 15r).

²⁷ CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 17v.

Il 6 giugno 1547 è stata presentata ai Padri conciliari la prima redazione di 8 canoni sul sacramento della Penitenza²⁸. Il contenuto degli articoli 5 e 6 fu condensato nei canoni 3 e 6²⁹. Anche in questo caso troviamo poche osservazioni negli *Atti*.

Nelle congregazioni generali del 10, 13 e 15 giugno alcuni Padri intendevano sostituire l'espressione *omnia peccata* nel canone 3 con *singula peccata*³⁰. Il vescovo di Saluzzo, Filippo Archinto, voleva introdurre nel canone *omnia et singula*³¹, invece secondo l'osservazione isolata del vescovo di Accia in Corsica, Benedetto de Nobili, non c'era bisogno di enumerare nella confessione tutti i peccati mortali, ma «sufficit virtualiter vel formaliter»³².

In modo particolare bisogna sottolineare il voto di Bonaventura Pio Costaccioro, fatto il 15 giugno 1547, dove fondò la necessità della confessione integra dei peccati sulla determinazione della costituzione 21 del Lateranense IV³³, sulla necessità della contrizione di tutti e singoli i peccati con la conseguente necessità della confessione integra³⁴ e sul fatto, che un peccato, da solo, può dannare eternamente, per cui non si

²⁸ Cf CT VI/1, 196.

²⁹ «3. Si quis dixerit non oportere confiteri sacerdoti omnia peccata mortalia, quorum memoria habeatur, etiam illa, quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, aut non licere volenti confiteri venialia, a. s.» (CT VI/1, 196,8-10).

«6. Si quis dixerit sacerdotem ipsos poenitentes non vere absolvere, sed tantum pronunciare eos absolutos, aut posse illos absolvere sine peccatorum cognitione et circumstantiarum necessariorum confessione, a. s.» (CT VI/1, 196,17-19).

³⁰ Cf CT VI/1, 207,32 (C. Musso); 210,23 (G. Cortesio a Prato); 210,27 (G. Campegio).

³¹ Cf CT VI/1, 211,5-6.

³² CT VI/1, 199,8-10.

³³ «Prima pars tertii canonis: Si quis dixerit non oportere confiteri etc.

Theologi probant multipliciter hanc partem tertii canonis primam primo autoritate canonis illius [21] *Omnis utriusque sexus* [X de poenit. et remiss. V 38], ubi, cum dicitur *omnia sua peccata etc.*, fit distributio tantum pro mortalibus peccatis» (CT VI/2, 54,29-32).

³⁴ «Secundo eorum omnium peccatorum facienda est confessio, de quibus contritio habenda est, quandoquidem contritio includit confessionem saltem in voto. Omnium vero mortalium habenda est contritio, ut patet. Alioqui nemo iustificaretur unquam coram Deo aut salutem consequeretur; ergo etc.» (CT VI/2, 54,32-35).

può tralasciare nessun peccato nella confessione³⁵.

Dopo la conclusione del dibattito generale nella seconda metà del mese di giugno, i canoni 3 e 6 furono rielaborati e presentati alla *commissione teologica* il 25 giugno come i canoni 4 e 6, senza particolari cambiamenti³⁶. La confessione dei peccati davanti a Dio e al fratello nel canone 3 fu ritenuta insufficiente e si richiese un accurato esame di coscienza (*diligens conscientiae examen*). Però, anche in questa nuova redazione ampliata il canone incontrò opposizione nella commissione teologica³⁷.

Il 6 luglio 1547 fu approvata con minimi mutamenti la terza redazione dei canoni 4 e 6³⁸. Per l'esame di coscienza nel canone 4 fu richiesta una *debita praemeditatio*. Il 12 luglio, invece, si ebbe la quarta e definitiva redazione dei canoni sull'integrità della confessione, diventati il 5 e 7 sostanzialmente immutati³⁹.

³⁵ «Tertio propter unum et solum peccatum mortale homo sub ira Dei manet et damnatur in aeternum. Ergo si quis de omnibus peccatis mortalibus contritionem haberet aut omnia confiteretur praeter unum, quod habens in memoria nollet confiteri, maneret perpetuo sub ira Dei. Ergo necessarium fuit omnibus aetatibus post Christum confiteri omnia mortalia peccata [...]» (CT VI/2, 54,35-39).

³⁶ «4. Si quis homini sufficienter contrito et fratri etiam (quando opus fuerit) reconciliato dixerit non esse necessarium confiteri sacerdoti omnia peccata mortalia, quorum memoria cum diligenti conscientiae examine habeatur, tam cogitata quam facta, aut non licere confiteri venialia, a. s.» (CT VI/1, 236,5-8).

«6. Si quis sacerdotalem absolutionem, qua sacramentum poenitentiae perficitur, negaverit esse tanquam iudicium, quod sacerdos pro Christo (cuius est minister) inter Deum et hominem exercent, atque ideo dixerit sacerdotem ipsum posse peccata, ut libet, remittere et retinere sine sufficienti eorum et circumstantiarum necessarium cognitione per propriam poenitentis confessionem, a. s.» (CT VI/1, 236,13-17).

³⁷ Cf CT VI/1, 236,19-237,4.

³⁸ «4. Si quis dixerit non essere necessarium confiteri sacerdoti omnia peccata mortalia, quorum memoria cum debita praemeditatione habeatur, etiam occulta cordis et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, sed solam contritionem et fraternam reconciliationem sufficere, aut esse temerarium vel inutile confiteri venialia, a. s.» (CT VI/1, 260,16-20).

«6. Si quis sacerdotalem absolutionem, qua sacramentum poenitentiae perficitur, negaverit esse tanquam iudicium, quod sacerdos vice Christi (cuius est minister) inter Deum et hominem exercent, atque ideo dixerit sacerdotem ipsum posse peccata, ut libet, remittere et retinere sine sufficienti eorum et circumstantiarum necessarium cognitione per ipsius poenitentis confessionem, a. s.» (CT VI/1, 260,26-30).

³⁹ Cf CT VI/1, 287,18-22 (can. 5); 287,28-32 (can. 7).

Dall'analisi degli *Atti* e dei *Voti* conciliari del periodo bolognese risulta che gli articoli 5 e 6 degli errori protestanti non suscitavano interesse particolare né nei teologi né nei Padri. Benché a Bologna non vi fosse stato un dibattito molto approfondito sull'integrità della confessione, ciò contribuisce ad arricchire le nostre immagini sul modo di lavorare del Concilio e ci offre indicazioni molto utili per l'interpretazione dei testi del Tridentino.

1.3 Sessione di Trento (1551)

Il 15 ottobre 1551 fu presentato a Trento l'articolo 5 degli errori protestanti sul sacramento della Penitenza che appare più completo del corrispondente canone 5 dell'ultima redazione bolognese⁴⁰.

Nell'articolo, oltre alla facoltatività dell'integrità della confessione, alla libertà e alla sua utilità per la consolazione, si mise in rilievo il fatto che la confessione integra un tempo serviva solo per imporre l'adeguata soddisfazione canonica.

I teologi che si occuparono di tale articolo furono concordi nel ritenere la confessione integra di tutti i peccati come fondata sulla S. Scrittura⁴¹ e come un'esigenza della struttura giudiziale del sacramento della Penitenza. Ne conseguiva che non si potesse né dare il giudizio di assoluzione, né fissare la penitenza corrispondente, senza la confessione previa di tutti e singoli i peccati⁴².

⁴⁰ «5. Enumerationem peccatorum in confessione non esse necessariam ad illorum remissionem, sed liberam et tantum hac aetate utilem ad erudiendum poenitentem et consolandum, et olim fuisse ad satisfactionem canonicam imponendam, nec necessarium esse confiteri omnia peccata mortalia, ut puta occulta et quae sunt contra ultima duo decalogi praecepta, sed neque ullas circumstantias peccatorum, quas homines ociosi excogitarunt, velleque omnia confiteri esse nihil relinquere divinae misericordiae ignoscendum, imo neque licere confiteri venialia» (CT VII/1, 235,4-10).

⁴¹ «Confessionem de iure divino esse, confirmavit ex Ioa. 20 [23]: *Quorum remiseritis*, quod sine confessione fieri non potest. Quem locum omnes patres ita intellexerunt et ita Ecclesia sancta interpretatur» (M. Malo, CT VII/1, 274,29-31).

⁴² Una sintesi del pensiero dei teologi sull'articolo 5 si trova nel voto congiunto che i teologi Lovaniensi, con a capo Tapper, redigono tra la fine di ottobre e gli inizi di novembre del 1551:

«Quintus articulus [...] plures partes habet, quarum prima scripturae manifeste adversatur, ut ex dictis manifestum est; nam si sacramentum poenitentiae est necessarium, sic quod non fiat peccatorum remissio nisi per ipsum, [...] remissio autem fieri non possit nisi per sacerdotem sacramenti ministrum accepta fuerit ex propria

Così Giacomo Laynez, riferendosi alla S. Scrittura (Giov 20,23), su cui fondò l'interpretazione giudiziale del sacramento della Penitenza, definì semplicemente l'articolo 5 come eretico, opposto alla dottrina cattolica⁴³. Nella sua relazione dimostrò che la specifica confessione dei peccati è ordinata da Dio e perciò di diritto divino, in quanto l'esercizio del potere delle chiavi, cioè di remissione o di ritenzione dei peccati, ne presuppone la conoscenza. La confessione, sia pubblica che segreta, venne considerata di diritto positivo⁴⁴. Laynez affrontò anche il problema delle circostanze che devono essere confessate in relazione alla loro natura, cioè le circostanze di luogo, di tempo, di persona⁴⁵.

Secondo Ruaro Tapper il sacramento della Penitenza è un tribunale istituito da Dio. Pertanto, per poter pronunciare la sentenza, è necessaria la dichiarazione di ciascun peccato («oportet, quod peccata audiantur, ut discerni possit»)⁴⁶.

confessione poenitentis peccatorum cognitio, necessario sequitur, quod necessaria est [...]: non enim potest iudex pronuntiare absolvendo vel condemnando, nisi de quibus iudicialiter cognovit, et quod utilis est et fuit semper, imo necessaria ad peccatorum remissionem, manifeste docent verba Salvatoris, cum dicit: *Quorum remisistis peccata* etc. [...] et quod dicit articulus, peccatorum enumerationem olim fuisse ad satisfactionem canonicam imponendam, verum est, sed impleta poenitentia sequebatur absolutio sacramentalis, per quam peccata remittebantur: nam propter hoc damnati sunt Novatiani in ecclesia, ut dictum est superius, quod ligabant et poenitentiam imponebant nunquam absolventes: pastores autem ecclesiae imponebant poenitentiam canonicam, hoc est secundum canones poenitenciales praescriptam: et hac impleta impertiri debent absolutionem, propter quam confessio, impositio et actio poenitentiae factae fuerant» (LE PLAT, *Monumentorum*, IV, 290-291); cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 171-172.

⁴³ «Articulus 5 etiam haereticus est, quia enumeratio peccatorum est necessaria ex verbis Domini: *Quaecumque ligaveritis* etc. Non potest autem aliquod retineri, nisi audiat per confessionem. Ut igitur dignoscantur, quae remitti et quae retineri debent, oportet, ut per confessionem aperiantur» (CT VII/1, 243,38-244,2).

⁴⁴ Cf CT VII/1, 241-244. Giacomo Laynez ha confutato l'articolo 4 protestante, che negava essere la confessione sacramentale segreta di diritto divino, perché non era mai menzionata prima del Lateranense IV e i padri parlavano unicamente della penitenza pubblica (cf CT VII/1, 243,8-10). A tale proposito vedi anche: CT VII/1, 249,31-32 (R. Tapper); 252,4-7 (G. Arze).

⁴⁵ «Circumstantiae enim loci, temporis, personarum attendendae sunt» (CT VII/1, 244,3-4).

⁴⁶ Cf CT VII/1, 248-250.

«Iure enim divino instituta est atque praecepta [confessio qua hodie Ecclesia utitur], quia illud iudicium quod sacerdos debet facere super peccatore, non potest

Anche Giovanni Ortega⁴⁷, Ambrosio Pelargo⁴⁸, Francesco Sonnio⁴⁹ e Giovanni Arze⁵⁰ dichiararono la necessità della confessione integra nel tradizionale schema giudiziale.

Dal voto di R. Tapper e di A. Pelargo sembra che tale confessione sia di diritto divino⁵¹. F. Sonnio, invece, parlando dell'obbligo della confessione delle circostanze, usò l'espressione «quae notabiliter mutant speciem peccati». Questo indica una precisa categoria di circostanze che trasferiscono l'atto peccaminoso da una specie morale ad un'altra⁵².

Solo un teologo, Martino Olaveo, parlò espressamente di *diritto divino* della confessione integra, facendolo nel contesto della discussione riguardante il diritto divino della confessione sacramentale⁵³.

fieri de ignotis, sed oportet, quod peccata audiantur, ut discerni possit, quid remittendum sit, quid non. Insinuae igitur confessio est a Christo instituta et praecepta» (CT VII/1, 249,32-36).

«Articulus quintus etiam haereticus est in omnibus, quia hoc sacramentum per modum iudicii exercetur, quod enumerationem peccatorum requirit et omnia alia, quae in eo articulo negantur» (CT VII/1, 250,4-5).

⁴⁷ «Quod confessio sit de iure divino patet ex illo loco Ioa. 20 [23], quia retineri non possunt, nisi sacerdos intelligat peccata, et quae retineri debeant iudicet» (CT VII/1, 254,1-3).

⁴⁸ «confessionemque hanc sacramentalem [quae hodie in ecclesia secreto fit] iuris divini esse ex Io. 20 [23]: Quorum remisistis; ergo oportet ut audiantur peccata» (CT VII/1, 272,13-15).

⁴⁹ «5. articulus est etiam falsus, quia ubicunque in scriptura fit mentio de confessione, fit etiam mentio peccatorum, ut apud Joannem Baptistam: Confitentes actus suos. Idem Act. 19 [18], Ioa. prima sua canonica et Iac. 5 [16], ex quibus habetur, quod omnia et singula peccata confiteri debent. Et iudicium non potest ferri inaudita causa. Etiam circumstantiae confitendae sunt, quae notabiliter mutant speciem peccati. Augustinus lib. de poenitentia idem docet. Item Chrisostomus, Cyprianus, Cyrillus, concilium Lateranense. Sed deleatur dictio *enumerationem*, quae non potest fieri; sed dicatur aliis verbis, ut sigillatim de singulis peccatis confessio fiat» (CT VII/1, 255,32-256,2).

⁵⁰ «Nam Ioa. 20 [23] non potest fieri iudicium, quod Christus praecipit, nisi peccata audiantur [...]. Item retineri non possunt, nisi sacerdos sciat, quae sint retinenda. Scire autem non potest, nisi peccatoris omnia peccata audiat; retinere autem est non absolvere» (CT VII/1, 252,9-13).

⁵¹ Cf M. NICOLAU, «Ius divinum», 432.

⁵² Cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 112.

⁵³ «Deinde confessionem de iure divino esse ostendit, etiam secretam, et omnium peccatorum et circumstantiarum, quae speciem peccati vehementer augent. Neque alias iudicium a sacerdote de peccatis fieri posset» (CT VII/1, 264,43-45).

Gli altri teologi non fecero che riconfermare la posizione comune, affermando semplicemente la necessità di confessare, oltre i peccati gravi, anche le circostanze. Essi si basarono sulle affermazioni della S. Scrittura, che, come afferma S. Matteo nel capitolo 21, non solo aggravano ma anche costituiscono il peccato⁵⁴. Francesco da Toro presentò la necessità della confessione delle circostanze come una conseguenza del concetto giudiziale della confessione⁵⁵.

Mariano da Feltre ritenne, inoltre, essere scandalosa ma non ereticale l'affermazione secondo la quale non è permessa l'accusa di peccati veniali. Evidenziò anche la connessione tra la confessione di tutti i peccati e la soddisfazione corrispondente⁵⁶.

La terminologia usata nei dibattiti conciliari era varia ed equivoca: riferendosi all'antica prassi della Chiesa, si parlò di peccati *pubblici*, cioè commessi mediante un atto esterno e conosciuti da tutti, che devono essere confessati⁵⁷, e secondo alcuni pubblicamente⁵⁸. In opposizione a tali peccati pubblici, vi sono i peccati *segreti*, quelli cioè che soltanto il penitente conosce, e per tali peccati si afferma essere necessaria la confessione⁵⁹.

Si parlò anche dei peccati *occulti*, e si dedusse l'obbligatorietà della loro confessione dalle parole dell'istituzione del sacramento⁶⁰ o dalla Tradizione⁶¹.

A proposito della liceità della confessione dei peccati *veniali* si presentò la consuetudine della Chiesa, in quanto ne sanciva l'uso⁶². R. Tapper osservò che la formulazione dell'articolo 5 protestante non è un'interpretazione esatta del pensiero eretico, in quanto in quest'ultimo si ritrova

⁵⁴ «Item et circumstantiae confitendae sunt, quia, ut *Matth.* 21 (12 sq.) legitur, circumstantiae non solum aggravant, sed peccatum faciunt» (G. Delfino, *CT VII/1*, 274,11-12); cf 276,30-33 (M. a Vosmediano); 284,28-32 (M. da Feltre); 286,12-13 (D. da Palermo).

⁵⁵ «Ac etiam omnia peccata et circumstantiae confitendae sunt, quia faciunt ad iudicium recte a sacerdote ferendum» (*CT VII/1*, 276,15-17).

⁵⁶ Cf *CT VII/1*, 284,26-27; 285,3-4.

⁵⁷ Cf *CT VII/1*, 257,40-42 (G. Valterio).

⁵⁸ Cf *CT VII/1*, 252,5-6 (G. Arze).

⁵⁹ Cf *CT VII/1*, 243,25-29 (G. Laynez); 252,5-6 (G. Arze).

⁶⁰ Cf *CT VII/1*, 316,24-25 (N. Psaulme).

⁶¹ Cf *CT VII/1*, 259,10-11 (R. Iovenis).

⁶² Cf *CT VII/1*, 304,31 (R. Pato).

espresso il concetto di presunzione nel voler compiere la confessione dei peccati veniali («non praesumas venialia confiteri»), e non di negarne la liceità («non licere venialia»)⁶³. Tale incongruenza è stata fatta rilevare anche durante le discussioni dei Padri sull'approvazione dei canoni, ma senza risultato alcuno⁶⁴.

Il 6 novembre 1551 iniziò la discussione da parte dei Padri conciliari. Il card. Cristoforo Madruzzo dichiarò eretici tutti gli articoli presentati sulla penitenza. Egli affermò che la confessione è un atto giudiziale ed è stata sempre in uso nella Chiesa fin dai giorni degli Apostoli. Ripropose anche l'integrità della confessione, ricorrendo alla considerazione del sacerdote-medico delle anime⁶⁵.

Secondo Riccardo Pato, la confessione, istituita da Cristo, è di diritto divino. Da questo deriva la necessità della confessione di tutti i peccati e delle circostanze⁶⁶. In tal caso, come in altri, dove i Padri parlano della confessione segreta di diritto divino⁶⁷, sembra che anche la confessione

⁶³ «Ultima autem pars non ita ponitur a Luthero: *Non licere venialia* etc, sed dicit: *Non praesumas venialia confiteri*. Ideo verba propria ponantur» (*CT VII/1*, 250,11-12).

⁶⁴ Cf *CT VII/1*, 302,6-7; 329,7-8 (G. Fonseca); 339,17 (G. Naclanto).

⁶⁵ Cf *CT VII/1*, 293,33-41. A proposito della confessione come *actus iudicialis* vedi anche: *CT VII/1*, 299,32-34 (T. Campegio); 300,37-38 (B. Bonioannes); 306,20-26 (I. Iacomello); 311,8-13 (M. Pugio); 323,5-6 (A. Lippomano).

⁶⁶ «Confessio enim est de iure divino, a Cristo instituta Ioa. 20 [23], ex consequentia necessaria; et etiam omnia peccata ex eadem ratione confitenda sunt [...] etiam circumstantiae confitendae sunt» (*CT VII/1*, 304,28-31); cf *CT VII/1*, 295,31-32 (P. Gregoriancz); 296,4-6 (P. Guerrero); 310,38-39 (G. B. Diaz); 313,40-41 (G. Emiliano); 320,13-14 (G. da Hamerincourt) e 321,19-21 (C. Patavino).

⁶⁷ Cf *CT VII/1*, 300,11-12 (C. Martyrano); 300,23-24 (G. B. Campegio); 303,1-2 (G. Salazar); 307,7-9 (F. Manrique); 308,9-11 e 329,32 (G. Iobino); 308,19-20 (P. d'Agostino); 310,32-36 (G. B. Diaz); 327,22 (A. da Scauemburg).

È da notare che la stesura definitiva del canone 6, dove si tratta soltanto della confessione sacramentale di diritto divino, affermando poi, che il modo di confessarsi segretamente al solo sacerdote, che la Chiesa cattolica ha sempre osservato fin dalle origini e osserva ancora, non è estraneo all'istituzione e al comando del Cristo (cf *CT VII/1*, 358,17-20), è stata redatta secondo l'osservazione fatta da C. Patavino: «Confessio, etiam quod sit secreta, de iure divino est; posset tamen omitti mentio de secreta vel publica, et dici tantum, confessionem sacramentalem esse de iure divino, ut habetur ex Ioa. 20 [23], qui locus allegandus ad id esset a synodo, et quod ita sit intellectus a patribus ut Augustinus hom. 41, 49 et 50 adducit et alii doctores» (*CT VII/1*, 321,15-19).

integra, in conseguenza, sia di tale diritto⁶⁸.

Altri, come C. Martyrano⁶⁹, P. Guerrero⁷⁰, S. Salapasio⁷¹, G. Fonseca⁷² e G. da Hamerincourt⁷³ affermarono, che senza la enumerazione dei peccati nella confessione, non ci sarebbe stato né assoluzione, né remissione vera e propria dei peccati.

Paolo Gregoriancz, il vescovo di Zagabria, e Salvatore Salapasio, l'arcivescovo di Sassari, fecero notare che tali errori, riguardanti la confessione, erano stati già condannati nei Concilii di Costanza e di Firenze⁷⁴. Cristoforo Patavino riassunse le motivazioni più importanti per la necessità dell'enumerazione dei peccati nella confessione, cioè considerazione giudiziale del sacramento della Penitenza e dell'assoluzione, necessità di confessare i singoli peccati, senza tralasciarne uno, per ottenere una remissione completa, e considerazione del sacerdote-medico delle anime⁷⁵.

Solo il vescovo di Chioggia, Giacomo Naclanto, accennò alla possibilità di remissione sacramentale dei peccati, anche senza l'integrità dell'accusa, che a volte si verifica⁷⁶. Tale eccezione però non è stata suffragata da nessuna esemplificazione concreta, e la sua proposta non è stata presa in considerazione da parte del legato Marcello Crescenzo nel suo

compendio delle censure dei Padri del 15 novembre 1551⁷⁷.

Venne rivolta poi l'attenzione su di un particolare tipo di confessione, non appartenente agli errori protestanti: quella di manifestare i propri peccati a sacerdoti diversi, per conservare la propria buona fama presso di essi. Secondo Baltasar da Heredia, una confessione del genere sarebbe invalida, perché un solo sacerdote è il rappresentante dell'unico Cristo⁷⁸.

Poi, per quanto riguarda la confessione delle circostanze, bisogna notare alcune proposizioni dei Padri, secondo i quali non basta affermare in genere tale necessità, ma sarebbe necessario farlo con maggiore precisione⁷⁹. Secondo Michele Pugio si devono dichiarare quelle circostanze che chiariscono la gravità del peccato, come nel caso dell'omicidio⁸⁰.

Si parlò delle circostanze che cambiano il peccato, in quanto, rendendo diverso il peccato, configurano diversamente anche la gravità della colpa⁸¹. La formula usata da Pietro d'Agostino, delle circostanze, «che cambiano la specie del peccato», entrò nella redazione finale del canone 7⁸².

Secondo P. Guerrero, le circostanze sono talmente connesse col peccato, che senza la loro manifestazione, non può neppure essere rimesso lo stesso peccato⁸³.

Gli altri Padri conciliari, come Michele da Torre⁸⁴ e Ottaviano Preconio⁸⁵, affermarono semplicemente nei loro voti la necessità di

⁶⁸ Cf M. NICOLAU, «Ius divinum», 435.

⁶⁹ «Articulus 5 etiam haereticus est; alias enim tolleretur absolutio, quae non potest dari de ignotis» (CT VII/1, 300,14-15).

⁷⁰ «5. articulus etiam in omnibus partibus falsus est. Neque enim remitti possunt peccata, nisi audiantur per confessionem una cum eorum circumstantiis» (CT VII/1, 297,4-6).

⁷¹ «Articulus quintus etiam falsus et haereticus; neque enim peccata remitti possunt, nisi sciantur [...]. Item et quod dicitur de circumstantiis, quatenus mutant peccatum» (CT VII/1, 298,3-5).

⁷² «Articulus 5 etiam haereticus; alias enim nullum peccatum remitti posset» (CT VII/1, 302,1-2).

⁷³ «5s haereticus est; neque enim peccata remitti possunt, nisi propalantur» (CT VII/1, 320,13-14).

⁷⁴ Cf CT VII/1, 295,29-30; 298,3-4.

⁷⁵ Cf CONC. DI TRENTO, *Votum de Poenitentia*, fol. 36v-37r; CT VII/1, 321,19-20; A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 173-174.

⁷⁶ «Articuli quinti prima pars non est simpliciter falsa, quia aliquando absque enumeratione remittuntur peccata, praesertim exacta et singulorum enumeratione» (CT VII/1, 308,42-43).

⁷⁷ Cf CT VII/1, 321-322.

⁷⁸ «Neque etiam pluribus, sed uni sacerdoti confessio facienda est; quia unus unum Christum repraesentare debet» (CT VII/1, 299,1-2).

⁷⁹ «Et omnia peccata cum circumstantiis confitenda sunt; sed declarentur, quae circumstantiae debent confiteri» (G. B. Diaz, CT VII/1, 310,38-39).

⁸⁰ «Non sufficit enim, ut delictum simpliciter confiteatur, sed etiam circumstantiae addendae sunt, prout homicidium, si est voluntarium vel casuale, si parricidium, vel in personam principis, vel si in loco sacra vel occulto factum est» (CT VII/1, 311,13-16).

⁸¹ «Item et quod dicitur de circumstantiis, quatenus mutant peccatum» (S. Salapasio, CT VII/1, 298,5).

⁸² «Articulus quintus in omnibus haereticus est, excepto quod dicitur de circumstantiis, quae non mutant speciem peccati, quia est erroneum» (CT VII/1, 308,21-22); cf D-Sch 1707; COD, 712.

⁸³ Cf CT VII/1, 297,5-6.

⁸⁴ Cf CT VII/1, 311,26.

⁸⁵ Cf CT VII/1, 312,24-25.

confessare, oltre i peccati gravi, le circostanze di tali peccati.

Il 19 novembre 1551 si approntò una prima redazione dei canoni, in cui il canone 8 condannò l'articolo 5⁸⁶. Salvo l'espressione *iure divino*, introdotto nel canone dai redattori, il contenuto del canone 8 era identico all'articolo 5.

Le pochissime osservazioni dei Padri al canone 8⁸⁷, trattavano innanzi tutto il tema delle circostanze dei peccati.

Alcuni Padri conciliari, come Giovanni Bernardos Diaz⁸⁸ e Cristoforo Ruscio⁸⁹, volevano cancellare l'espressione *quae mutant*, lasciando perciò indeterminato il problema della specificazione delle circostanze.

Secondo Tommaso Campegio, non si doveva obbligare a confessare le circostanze, ma bastava in tal caso la richiesta del confessore su di esse, quando lo riteneva necessario⁹⁰.

Invece Baltasar da Heredia chiese di aggiungere a *speciem peccati* l'espressione *mortalis*⁹¹.

Altri, come Cristoforo Madruzzo⁹², Pietro d'Agostino⁹³, Michele Pugno⁹⁴, Sabastiano Heusestein⁹⁵ e Baltasar Vausman⁹⁶, per chiarire

⁸⁶ «Si quis dixerit, ad remissionem peccatorum in sacramento poenitentiae necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccata mutant, sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam, aut dixerit eos, qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum, aut demum non licere confiteri peccata venialia: anathema sit» (CT VII/1, 326,5-12).

⁸⁷ Cf CT VII/1, 328,21-24 (T. Campegio); 329,8-9 (G. Fonseca).

⁸⁸ Cf CT VII/1, 330,27.

⁸⁹ Cf CT VII/1, 331,8.

⁹⁰ «In 8° *quae mutant* advertatur, quod illae, quae mutant, non sunt circumstantiae; ideo deleatur *quae mutant*, vel addatur *et aggravant*, vel doceatur in doctrina, quod confessarii interrogent de circumstantiis, non autem obligare ad id confitentes» (CT VII/1, 328,21-24);

«sed nollet fieri mentionem de circumstantiis, prout non fecit Concilium Florentinum» (CT VII/1, 338,34).

⁹¹ Cf CT VII/1, 338,24.

⁹² «in 7° tamen canone de circumstantiis, ibi *mutant* cuperet addi *et aggravant*», (CT VII/1, 338,9-10).

⁹³ Cf CT VII/1, 329,40-41.

⁹⁴ Cf CT VII/1, 330,33-34.

e determinare la dottrina, proposero la confessione delle circostanze che aggravano i peccati, aggiungendo, dunque, a *mutant* il verbo *aggravant*.

Infine, la maggior parte dei Padri, tra i quali Federico Nausea⁹⁷, Giovanni Fonseca⁹⁸, Ottaviano Preconio⁹⁹ e Gregorio Flach¹⁰⁰, suggerirono di imporre l'obbligo di confessare le circostanze che costituiscono il nuovo peccato o cambiano la specie dello stesso¹⁰¹.

Oltre il problema delle circostanze, Nicola Psaulme suggeriva di cancellare la formulazione *ad remissionem peccatorum* e aggiungere ad *iure divino* l'espressione *necessarium*¹⁰². Tale proposta però non venne accettata e la redazione finale, nella quale il canone 8 divenne il 7, rimase invariabile, salvo la formula «circumstantias, quae peccati speciem mutant» al posto di «circumstantias, quae peccata mutant»¹⁰³:

Se qualcuno dirà che nel sacramento della Penitenza per ottenere la remissione dei peccati non è necessario di diritto divino confessare tutti e singoli i peccati mortali che si ricordano dopo debito e diligente esame, anche quelli segreti e commessi contro i due ultimi precetti del decalogo, o che non è necessario confessare le circostanze che cambiano la specie del peccato; o dirà che una tale confessione è utile soltanto a istruire e consolare il penitente, e che un tempo fu osservata solo per imporre la penitenza canonica; o affermerà che quelli che si sforzano di confessare tutti i peccati non vogliono lasciare nulla al perdono della divina misericordia; o, infine, che non è lecito confessare i peccati veniali, sia anatema¹⁰⁴.

⁹⁵ Cf CT VII/1, 338,12.

⁹⁶ Cf CT VII/1, 338,2-3.

⁹⁷ «In octavo *mutant* dicatur *peccatorum speciem mutant*» (CT VII/1, 328,3-4).

⁹⁸ Cf CT VII/1, 335,40-336,1; 338,34.

⁹⁹ Cf CT VII/1, 339,25-26; 331,1.

¹⁰⁰ Cf CT VII/1, 330,17.

¹⁰¹ Cf J. M. PÉREZ DE LOS RÍOS, «Confesión genérica», 353-354; D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 115-116.

¹⁰² «In 8° *ad remissionem peccatorum* deleatur; *iure divino* addatur *necessarium*», (CT VII/1, 331,29-30).

¹⁰³ L'espressione *circostanze* in entrambe le formule ha un significato diverso. La formula definitiva, più precisa, indica il cambiamento della specie morale del peccato, mentre la prima permetteva di pensare su una nuova configurazione, diversa dal peccato stesso.

¹⁰⁴ «Si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt

Il 16 novembre 1551 fu presentata ai Padri conciliari la prima forma della dottrina sulla penitenza, di cui il capitolo 5 affrontò l'integrità della confessione¹⁰⁵.

La commissione in 8 giorni riuscì a formulare la dottrina e i canoni ed a rielaborare il testo originale, introducendo alcune modifiche. La nuova redazione del testo, presentata il 22 novembre alla Congregazione Generale del Concilio, venne discussa dai Padri conciliari, e il capitolo sulla confessione accettato senza riserve¹⁰⁶.

Non si conoscono, tuttavia, i motivi precisi, per cui la commissione apportò cambiamenti rispetto alla prima stesura sulla penitenza. Dal testo definitivo sembra risultare che si voleva esprimere in un modo migliore il pensiero del Concilio riguardante il sacramento della Penitenza.

Così, per mostrare la necessità della confessione integra, come conseguenza dell'istituzione del sacramento, nello schema originale venne usata la formula «Ecclesiae patres necessaria quadam et evidenti consequentia collegerunt»¹⁰⁷. Invece il testo definitivo recita: «universa Ecclesia semper intellexit»¹⁰⁸. Tale espressione è più conforme alle discussioni conciliari, più significativa al riguardo del *diritto divino*.

Si fece anche una modifica della formula *praeceptam extitisse*¹⁰⁹ con quella di *iure divino necessariam existere*¹¹⁰ per indicare espressamente

contra duo ultima decalogi praecepta, et circumstantias, quae peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum poenitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit, eos, qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinae misericordiae ignoscendum; aut demum, non licere confiteri peccata venialia: anathema sit», (CT VII/1, 358,21-28); cf D-Sch 1707; COD, 712.

¹⁰⁵ Cf CT VII/1, 324; A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b-585a; A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 176-177.

¹⁰⁶ Cf CT VII/1, 330-337. Tra le pochissime osservazioni dei Padri al capitolo 5 vedi: CT VII/1, 335,14-16 (P. da Aragonia); CT VII/1, 335,29-31 (G. Campeggio); CT VII/1, 335,39-336,2 (G. Fonseca).

¹⁰⁷ «Ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata, ecclesiae patres necessaria quadam et evidenti consequentia collegerunt, institutam esse a Domino et integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis praeceptam extitisse [...]» (A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b); cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 176.

¹⁰⁸ CT VII/1, 347,16-17.

¹⁰⁹ A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b.

¹¹⁰ CT VII/1, 347,18.

l'origine divina della confessione integra¹¹¹.

Inoltre, così nel testo primitivo come in quello definitivo, il sacramento della Penitenza venne dichiarato come *giudizio*. È da notare però che, mentre nella prima redazione si parlava semplicemente della potestà giudiziale per pronunciare la sentenza¹¹², il testo definitivo parla esplicitamente della doppia potestà di *sciogliere e legare* i peccati¹¹³. La potestà giudiziale esige la confessione integra dei peccati in quanto suppone la possibilità di perdonare o ritenere i peccati¹¹⁴.

La dottrina tridentina e i canoni sul sacramento della Penitenza e l'integrità della confessione vennero promulgati solennemente il 25 novembre 1551.

In conseguenza dell'istituzione del sacramento della Penitenza, precedentemente spiegata, — afferma il capitolo 5 della dottrina conciliare — tutta la Chiesa ha sempre creduto che sia stata istituita dal Signore anche la confessione completa dei peccati, e che essa sia necessaria di diritto divino per tutti quelli che hanno peccato dopo il battesimo; infatti, nostro Signore Gesù Cristo, al momento di salire dalla terra al cielo, lasciò suoi vicari i sacerdoti, come capi e giudici, ai quali deferire tutti i peccati mortali, in cui i fedeli cristiani incorressero, perché, in virtù del potere delle chiavi, pronunzino la

¹¹¹ A tale proposito M. Zalba afferma: «en la primera redacción del capítulo 5, al hablar de la necesidad de la confesión íntegra de los pecados, no se mencionara explícitamente el “derecho divino”, acomodando la expresión de la doctrina católica al modo de expresión que había sintetizado la protestante. Implícitamente ya estaba afirmado al decir que “fue instituida por el Señor la íntegra confesión de los pecados”. Y se explica también que la introducción del inciso *iure divino* en la segunda redacción se hiciera sin oposición de ningún Padre antes de la votación final. Si es verdad que ninguno lo pidió, eso mismo indica que se trataba de una añadidura que no alteraba el sentido, que era puramente aclaratoria del contenido, sin ninguna novedad de concepto. Y prueba de ello es también que tanto en el canon 7 como en el 6, ya admitidos por los Padres en este particular, se fundaban expresamente en el derecho divino» (M. ZALBA, «La doctrina católica», 108).

¹¹² «Institutam quidem, quoniam declaratum est, Dominum ecclesiae sacerdotes tanquam praesides et iudices in quodam velut tribunali collocasse, ad quod capitalia omnia crimina deferrentur, in quae homines in Domini familiam cooptati recidissent, et de eo tribunali sacerdotes ipsi pro excellentia potestatis clavium acceptae remissionis peccatorum sententiam pronuntiarent arbitraria pro suis cuiusque delictis multa ac satisfactione imposita» (A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b).

¹¹³ «quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient [...]» (CT VII/1, 348,1-2).

¹¹⁴ Cf G. ESCUDÉ CASALS, *La doctrina de la confesión íntegra*, 57.

sentenza con cui sciogliere o legare i peccati. È chiaro, infatti, che i sacerdoti non potrebbero esercitare questo giudizio senza conoscerne l'oggetto, né osservare l'equità imponendo le penitenze se i penitenti dichiarassero i loro peccati solo genericamente, e non, invece, nella loro specie e uno per uno. Da tutto questo risulta la necessità che i penitenti enumerino nella confessione tutti i peccati mortali, di cui hanno consapevolezza dopo un diligente esame di coscienza [...]¹¹⁵.

In seguito il testo dottrinale precisa che occorre confessare tutti i peccati mortali («omnia mortalia crimina deferantur»), anche quelli occulti o che sono contro gli ultimi due precetti del Decalogo e le circostanze che mutano la specie del peccato¹¹⁶.

Da parte del penitente l'integrità della confessione consiste nella manifestazione dei peccati «in specie ac sigillatim» piuttosto che in genere («si in genere dumtaxat»)¹¹⁷.

Nel testo del capitolo 5 non appare mai il termine *enumerari* che invece si ritrova nel quinto articolo protestante e nella prima stesura del capitolo 5¹¹⁸. Esso viene sostituito dall'espressione *recenseri*¹¹⁹.

¹¹⁵ «Ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata universa ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere, quia Dominus noster Iesus Christus, e terris ascensurus ad coelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quae Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient. Constat enim, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse, nec aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent. Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent, in confessione recenseri [...]» (CT VII/1, 347,16-348,6); cf D-Sch 1679-1680; COD, 705-706.

¹¹⁶ Cf CT VII/1, 348,6-7; 348,16-17.

¹¹⁷ CT VII/1, 348,3-4.

¹¹⁸ Cf CT VII/1, 235,4.

¹¹⁹ «Sed deleatur dictio *enumerationem*, quae non potest fieri; sed dicatur aliis verbis, ut sigillatim de singulis peccatis confessio fiat» (F. Sonnio, CT VII/1, 256,1-2); cf CT VII/1, 235,4.

Secondo D. M. Manzelli, non siamo certamente in grado di porre in relazione tale intervento del Sonnio col testo del decreto. Non è vero, tuttavia, come spiega Manzelli, che il termine *enumeratio* viene sostituito dall'espressione *in specie ac sigillatim*, e che tale espressione non si ritrova nella prima stesura del capitolo 5, e, in conseguenza, che questa è la variante più notevole tra le due stesure del capitolo 5

Vi si riferiscono inoltre i motivi di tale integrità: «poiché tutti i peccati mortali rendono l'uomo figlio dell'ira e nemico di Dio, di tutti bisogna chiedere perdono con una aperta e pudica confessione»¹²⁰. Poi viene sviluppato il concetto della confessione come strumento per raggiungere la misericordia di Dio¹²¹.

Affermati il principio dell'integrità, il suo motivo basilare e la sua estensione, il capitolo 5 ribadisce che l'omissione volontaria di alcuni peccati rende non solo inutile la confessione ma anche dannosa. L'esclusione della confessione di alcuni peccati rende inutile la confessione degli altri.

È da notare come anche in questo caso si affermi che la confessione è il tramite per il perdono divino: «non propongono niente alla divina bontà che possa essere rimesso attraverso il sacerdote»¹²².

Invece i peccati di cui non si ha memoria, malgrado un accurato esame di coscienza, si ritengono inclusi genericamente nella stessa confessione¹²³.

Accanto, invece, alla motivazione giudiziale della confessione si mette il carattere medicinale e pastorale della penitenza, sempre presente nella tradizione teologica pretridentina, rivelando così un'immagine esatta del confessore, cioè come giudice dei peccati e medico dei peccatori¹²⁴.

Infine bisogna notare, che il Concilio non affronta il problema dell'assoluzione generale o di altri motivi che possono dispensare dall'integrità della confessione sacramentale, né quello dell'obbligo di confessare i

sulla dottrina dell'integrità stessa (cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 82-83; 126; 128). È da notare inoltre che la parola latina *recenseri* del capitolo 5 è stata tradotta in italiano come *enumerare*, non cambiando così il suo significato primitivo (cf D-Sch 1680; COD, 706).

M. Zalba afferma che l'espressione *enumeratio* non piaceva ad alcuni perché sembrava che favorisse l'impossibilità avanzata dagli eretici. Perciò si cercava di evitarla, significando però l'obbligo della completa e determinata manifestazione (cf M. ZALBA, «Riforme imminenti», 36).

¹²⁰ CT VII/1, 348,12-14.

¹²¹ Cf CT VII/1, 348,14-16.

¹²² CT VII/1, 348,16-17.

¹²³ Cf CT VII/1, 349,10-11.

¹²⁴ Cf CT VII/1, 348,17-18.

peccati rimessi ma non sottoposti direttamente al potere delle chiavi¹²⁵. Si riconobbe soltanto nel decreto sulla giustificazione (capitolo 14), nella sessione VII (13 gennaio 1547), la possibilità della confessione sacramentale *in voto*, cioè nel desiderio, e da farsi a suo tempo¹²⁶.

2. Interpretazione della dottrina conciliare

2.1 Motivi della necessità della confessione integra

Come risulta dall'articolo 5 degli errori protestanti¹²⁷, tale articolo va contro l'integrità in quanto nega che tutti i peccati debbano essere manifestati dal penitente al confessore. Come motivo di fondo si nota che il voler confessare tutti i peccati va contro la misericordia di Dio. Come motivi secondari di tale confessione libera sono portati l'utilità di istruire il penitente e quella di consolarlo.

Sono chiare perciò le motivazioni addotte dai teologi e dai Padri, del tutto diverse da quelle portate dai protestanti, per fondare la necessità della confessione integra, che viene considerata come una conseguenza della istituzione del sacramento della Penitenza ad opera di Gesù Cristo, e della struttura giudiziale con cui tale sacramento si concretizza¹²⁸.

¹²⁵ Nell'anno 1665, il Papa Alessandro VII condannò una proposizione erronea di dottrina morale lassista che affermava: «I peccati omessi o dimenticati in confessione a causa di un imminente pericolo di vita o per un'altra causa, noi non siamo obbligati a manifestarli nella successiva confessione» (D-Sch 2031).

¹²⁶ «Unde docendum est, christiani hominis paenitentiam post lapsum multo aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis, et eorum detestationem, aut *cor contritum et humiliatum* [Ps 50,19], verum etiam et eorundem sacramentalem confessionem, saltem in voto et suo tempore faciendam, et sacerdotalem absolutionem [...]» (D-Sch 1543; COD, 677).

¹²⁷ Cf CT VII/1, 235,4-10.

¹²⁸ Oltre questi motivi fondamentali vi erano altre ragioni complementari dedotte dalla Tradizione (CT VII/1, 259, 5; 260,2; 263,11-12; 274,31; 293,34-35; 299,36); dall'istituzione del parallelo fra l'azione di Dio e quella del sacerdote. Come Dio perdona o ritiene tutti i peccati, così deve fare il suo rappresentante in terra, conoscendo questi peccati per poter giudicare (CT VII/1, 243,23-25); dalla proporzione da mantenersi tra confessione e soddisfazione, cioè tra colpa e pena (CT VII/1, 285,3-4); dalla contraddizione concreta in cui cadrebbe chi confessasse solo alcuni peccati, mentre il motivo di farlo è uguale per tutti (CT VII/1, 276,30-33; 303,34-35; 321,19-20); dalla relazione tra la confessione dei peccati e la misericordia divina, che non può soggiacere a misure particolari (CT VII/1, 274,36; 303,34-35); dal carattere medicinale della penitenza (CT VII/1, 258,24; 263,16-17; 268,2-3; 348,17-18).

Il canone 7, infatti, ripropone contro i protestanti la dottrina tradizionale sull'integrità della confessione, che partiva dalla considerazione, prevalente a quel tempo, della struttura giudiziale del sacramento della Penitenza, per cui il giudizio di remissione dei peccati, emesso dai sacerdoti-giudici, non poteva essere dato senza la conoscenza previa e dettagliata dei peccati: la condizione del perdono era la relazione tra confessione e assoluzione¹²⁹.

Inoltre, si fonda tale integrità rifacendosi alla S. Scrittura (Giov 20,23; Matt 16,19; 18,18; Atti 19,18), e più precisamente, alla istituzione e alla necessità della confessione sacramentale, di cui l'integrità non è che la specificazione concreta e tradizionale¹³⁰.

Per poter rispondere alla domanda, se, e fino a che punto il Concilio, parlando di giudizio, intende definire la natura propria del sacramento della Penitenza, bisogna determinare il significato dell'*actus iudicialis*, cercare il senso proprio, in cui tale espressione era intesa dagli autori conciliari.

Nel canone 9 del Concilio di Trento si definisce l'assoluzione del sacerdote come un *atto giudiziale*¹³¹. Questo punto costituisce il centro di tutta la dottrina del Tridentino sul sacramento della Penitenza, e viene spiegato più diffusamente nei capitoli 6-7¹³². Già i canonisti di Bologna hanno affermato che l'assoluzione è «come un giudizio»¹³³, e da questo ne deducevano la necessità della confessione.

All'inizio delle discussioni tridentine, i teologi si resero conto che l'indole giudiziale dell'assoluzione era esplicitamente negata dai riformatori¹³⁴. La formula bolognese: «si quis negaverit [...] absolutionem

¹²⁹ «Et omnia peccata confitenda sunt, ut remitti possint» (O. Preconio, CT VII/1, 312,18); cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 78.

¹³⁰ «ubicumque in scriptura fit mentio de confessione, fit etiam mentio peccatorum [...] ex quibus habetur, quod omnia et singula peccata confiteri debent» (F. Sonnio, CT VII/1, 255,32-35); cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 179.

¹³¹ Cf CT VII/1, 358,34-38; D-Sch 1709; COD, 712.

¹³² Cf CT VII/1, 350-352; D-Sch 1684-1688; COD, 707-708.

«Quamvis autem absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium vel annunciandi evangelium, vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso velut a iudice sententia pronunciat» (cap. 6, CT VII/1, 350,26-351,2); cf D-Sch 1685; COD, 707.

¹³³ «Est tamquam iudicium quod sacerdos vice Christi, cuius est minister, inter Deum et hominem exercet» (can. 7, CT VI/1, 288).

¹³⁴ Cf CT VII/1, 236,7-10 (art. 7).

esse *tamquam iudicium*¹³⁵, a Trento è stata sostituita con quest'altra: «si quis dixerit absolutionem [...] non esse *actum iudiciale*»¹³⁶, più letteralmente opposta alla negazione dei riformatori, e perciò più rigida.

Nelle discussioni preparatorie, si suppone continuamente la natura giudiziale dell'assoluzione, come uno dei principali fondamenti per stabilire la necessità della confessione. L'articolo 7¹³⁷ che negava il carattere giudiziale dell'assoluzione, è stato dichiarato ereticale da G. Laynez¹³⁸, mentre F. Sonnio osservava che Giov 20,22-23 implica necessariamente un giudizio e che il sacerdote deve pronunciare la sentenza seriamente e non per gioco¹³⁹. Francesco da Vigliarva richiamò il concetto che la remissione del peccato mediante la contrizione perfetta non sopprime l'atto giudiziale del sacerdote, perché essa importa necessariamente il voto del sacramento¹⁴⁰. Anche i Padri conciliari affermarono soprattutto il potere giudiziale del sacerdote¹⁴¹.

In tutto ciò occorre tener presente l'evoluzione storica del concetto stesso di *potere* e di *atto giudiziale*, conoscere il significato che a questi termini veniva dato all'epoca del Concilio Tridentino, significato diverso da quello della moderna scienza giuridica.

Per l'antichità cristiana il concetto di *giudice* non era sempre nettamente distinto da quello di *presidente*: in certi casi la stessa persona, che era al governo di una comunità o di una regione, era pure colui che faceva le leggi, che giudicava i colpevoli e che faceva eseguire la condanna. Nei tempi del Tridentino erano considerati *atti giudiziali* sia la sentenza con la quale si applicava l'ordine giuridico ad un reo accusato di averlo violato (ciò che oggi si chiama *atto giudiziale in senso stretto*), sia la concessione di un beneficio per indulto, in nome e con l'autorità del principe (ciò che

oggi appartiene non all'ordine giuridico in senso stretto ma all'ordine del potere amministrativo). Alla distinzione tra *potere giudiziale* e *potere amministrativo*, si è arrivati solo dopo la Rivoluzione francese¹⁴².

Già nel secolo scorso alcuni teologi applicavano al termine *giudiziale* il senso antico. Secondo D. Palmieri¹⁴³ l'assoluzione del sacerdote nel sacramento della Penitenza è un atto giudiziale in quanto simile alla concessione di un beneficio che richiede l'imposizione e la verifica di certe condizioni.

All'inizio del nostro secolo altri teologi, come L. De San¹⁴⁴, hanno concepito l'assoluzione come un atto giudiziale vero e proprio. Secondo loro l'essenza di tale atto consiste nella *potestas bifaria*, cioè nel potere di assolvere o di condannare l'accusato.

Più recentemente numerosi studiosi hanno riproposto l'interpretazione del Concilio Tridentino, secondo cui, tenendo presente l'attuale divisione della potestà, l'assoluzione non corrisponde ad un giudizio nel senso tecnico della parola, ma ad un esercizio del potere amministrativo. Il primo che ha fatto notare, negli ultimi tempi, la differenza tra il senso di giudizio nel Tridentino e nella mentalità giuridica attuale e che ha proposto ed interpretato il carattere giudiziale dell'assoluzione come appartenente all'ordine amministrativo è stato K. Mörsdorf¹⁴⁵, seguito da altri autori. Tra questi ricordiamo P. Charles¹⁴⁶, J. Lécuyer¹⁴⁷, K. Rahner¹⁴⁸ (che parla della penitenza come di un *tribunal adgratiationis*) e F. Gil de las Heras¹⁴⁹.

Recentemente alcuni teologi, come O. Semmelroth¹⁵⁰, vogliono che si parli di *giudizio* solo o soprattutto nel senso biblico del termine.

¹⁴² Cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 226; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 164.

¹⁴³ Cf D. PALMIERI, *Tractatus de poenitentia*, 112.

¹⁴⁴ Cf L. DE SAN, *Tractatus de poenitentia*, 234-; vedi anche J. TERNUS, «Die sakramentale Lossprechung», 214-230.

¹⁴⁵ Cf K. MÖRSDORF, «Der hoheitliche Charakter», 335-348.

¹⁴⁶ Cf P. CHARLES, «Doctrine et pastorale», 449-470.

¹⁴⁷ Cf J. LÉCUYER, «Les actes du pénitent», 53-55.

¹⁴⁸ Cf K. RAHNER, *De Poenitentia*, 460-467.

¹⁴⁹ «Estamos, por consiguiente, ante un caso de perdón parcial, pero ante un perdón. Hablando en términos jurídicos modernos, no pertenecen estos actos al poder judicial, sino al administrativo» (F. GIL DE LAS HERAS, «¿Es la absolución?», 286); cf ID., «Carácter judicial», 117-175.

¹⁵⁰ Cf O. SEMMELROTH, «Das Bussakrament», 530-549.

¹³⁵ CT VI/1, 287,28-29 (can. 7).

¹³⁶ CT VII/1, 358,34 (can. 9); D-Sch 1709; COD, 712.

¹³⁷ «Absolutionem sacerdotis non esse actum iudiciale, sed nudum ministerium pronunciandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo credat se esse absolutum, etiam si non sit contritus aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat. Imo etiam sine confessione peccatoris sacerdotem eum absolvere posse» (CT VII/1, 236,7-10).

¹³⁸ Cf CT VII/1, 244,7-12.

¹³⁹ Cf CT VII/1, 256,3-5.

¹⁴⁰ Cf CT VII/1, 287,23-25. Vedi anche: CT VII/1, 263,14-16 (M. Cano).

¹⁴¹ Cf CT VII/1, 293,39-41 (C. Madruzzo); 299,32-34 (T. Campegio); 300,37-38 (B. Bonioannes); 306,20-26 (I. Iacomello); 311,8-13 (M. Pugio); 322,23-26 (S. Pigno) e 323,5-6 (A. Lippomano).

Tutti i teologi, anche quelli che parlano di *atto giudiziale* in senso stretto, dichiarano esplicitamente che tale nozione si applica all'assoluzione sacramentale soltanto in senso analogico (il giudizio è di condanna del peccato e di redenzione del peccatore). Nel testo conciliare si dice infatti «*a guisa di un atto giudiziario, la sentenza è pronunciata dallo stesso sacerdote in quanto giudice*»¹⁵¹. E si noti che questo *ad instar* fu correzione di un *vere* che si trovava nel testo primitivo¹⁵².

Il *giudizio* esercitato nella confessione differisce profondamente dal giudizio pronunciato nei tribunali umani. Infatti si tratta di un giudizio di assoluzione, pronunciato sopra un reo confesso che si dichiara spontaneamente colpevole e che chiede umilmente il perdono, e che, se ben disposto, deve essere assolto, mentre nei tribunali umani l'assoluzione può significare solamente il riconoscimento dell'innocenza, giuridicamente provata.

Mentre in un giudizio, l'accusato può difendersi, nel sacramento della Penitenza questo non può aver luogo, poiché tal modo di agire esprimerebbe nel peccatore una mancanza di vero distacco dal peccato e di un vero orientamento verso Dio. Inoltre, mentre in un giudizio civile, l'assoluzione consiste nel dichiarare che l'accusato non è colpevole, nella penitenza cristiana, l'assoluzione produce l'effetto di far diventare giusto colui che prima era colpevole e si riteneva tale nel più intimo del suo cuore¹⁵³.

Nonostante la grande erudizione ed acume, la discussione sull'indole giudiziale dell'assoluzione sacerdotale rimane indecisa.

Il Concilio definì l'integrità della confessione di *iure divino*, anche se tale qualifica, secondo alcuni autori, sembra da doversi intendere non nello stesso significato del canone 6¹⁵⁴, trattato della istituzione e della

¹⁵¹ «*ad instar actus iudicialis, quo ab ipso [sacerdote] velut a iudice sententia pronunciatur*» (cap. 6, CT VII/1, 351,1-2); cf D-Sch 1685; COD, 707.

¹⁵² Cf CT VII/1, 350-351; cf F. GIL DE LAS HERAS, «Carácter judicial», 155-159.

¹⁵³ Cf J. B. UMBERG, «Die richterliche Bussgewalt», 337-370; K. RAHNER, *De Poenitentia*, 460-467; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 166-167.

¹⁵⁴ «Si quis negaverit, confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino; aut dixerit, modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum esse humanum: anathema sit» (CT VII/1, 358,17-20); cf D-Sch 1706; COD, 712.

necessità della confessione sacramentale in generale¹⁵⁵.

Dai dibattiti conciliari risulta — secondo il parere di A. Amato — che il diritto divino in senso stretto viene applicato dal Concilio in modo esplicito, inequivocabile e unanime solo alla prima parte del canone 6 e, cioè, solo nei confronti della confessione sacramentale in generale [...]. Nessuno parlò di diritto divino in senso stretto dell'integrità della confessione. Anzi, in un voto congiunto dei teologi conventuali, si dice espressamente che tale integrità è solo di diritto divino di terzo e quarto grado, in quanto, cioè, fondato sull'uso e su disposizioni conciliari¹⁵⁶.

Aggiunge, però, che le affermazioni del canone 7, anche se non sembrano esplicitamente fondarsi sulla S. Scrittura ma solo su una considerazione giudiziale del sacramento della Penitenza, non perdono il loro significato e valore. Esse infatti sanciscono solennemente contro i protestanti una prassi e una tradizione della Chiesa, ribadita anche dai Concili, che non può in ultima analisi non risalire, almeno indirettamente, alla stessa volontà di Cristo¹⁵⁷. Anche R. Franco Hernández propone la stessa interpretazione al riguardo¹⁵⁸.

Invece M. Nicolau, interpretando il capitolo 5 del Concilio di Trento, arriva ad un'altra conclusione. A suo parere, il testo di tale capitolo¹⁵⁹ tratta chiaramente dell'integrità della confessione, istituita dal Signore, e la ritiene necessaria di *iure divino* per tutti quelli che hanno peccato dopo il battesimo¹⁶⁰.

¹⁵⁵ A tale proposito vedi: A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 177-179; R. FRANCO HERNÁNDEZ, «La confesión en el Concilio de Trento», 304-311; P. ADNÈS, *La Penitencia*, 184.

¹⁵⁶ A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 178; cf CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, fol. 15r.

¹⁵⁷ Cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 179.

¹⁵⁸ «La praxis universal de la Iglesia constituía a la confesión en algo de derecho divino, pero en el tercer grado de que hablaban los teólogos franciscanos [...]. La necesidad de la confesión numérica y específica se propone como una conclusión en sentido lato, que aparece por el uso de la Iglesia, aunque es evidente que no ha estado en uso en la Iglesia siempre de la misma manera» (R. FRANCO HERNÁNDEZ, «La confesión en el Concilio de Trento», 311).

¹⁵⁹ «Ex institutione sacramenti poenitentiae iam explicata universa ecclesia semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure divino necessariam existere [...]» (CT VII/1, 347,16-18); cf D-Sch 1679; COD, 705-706.

¹⁶⁰ Cf M. NICOLAU, «Ius divinum», 423.

La prima ragione dell'integrità della confessione è, dunque, l'istituzione per volere di Cristo. A questo il Concilio aggiunge altre due ragioni, unite necessariamente alla prima, senza le quali la potestà concessa dal Signore risulta inutile: «È chiaro, infatti, che i sacerdoti [1°] non potrebbero esercitare questo giudizio senza conoscerne l'oggetto, [2°] né osservare l'equità imponendo le penitenze se i penitenti dichiarassero i loro peccati solo genericamente, e non, invece, nella loro specie e uno per uno»¹⁶¹. Da questo il Concilio deduce che si devono confessare tutti i peccati mortali e precisare le circostanze che mutano la specie del peccato¹⁶².

Nello stesso capitolo 5 si ribadisce l'uso antico della confessione sacramentale segreta al solo sacerdote, che non è contraria al comando divino, né una invenzione umana, iniziata ai tempi del Concilio Lateranense. È vero che la confessione pubblica non è stata proibita da Cristo, ma neanche comandata da alcuna legge divina¹⁶³. L'espressione *ab initio*, usata così nel capitolo 5 come nel canone 6, rappresenta una formula molto idonea a conservare la dottrina dell'origine divina della confessione e a permettere agli storici di affermare le evoluzioni di questa pratica in conformità ai dati¹⁶⁴. Subito dopo si oppone l'espressione *iure divino* all'istituzione puramente ecclesiastica della confessione annuale, stabilita nel Concilio Lateranense¹⁶⁵.

¹⁶¹ «Constat enim, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse, nec aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent» (CT VII/1, 348,2-4); cf D-Sch 1679; COD, 706.

¹⁶² «Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent [...]. Colligitur praeterea, atiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant [...].» (CT VII/1, 348,4-6;18-19); cf D-Sch 1680-1681; COD, 706.

¹⁶³ «Unde cum a sanctissimis et antiquissimis patribus magno unanimique consensu secreta confessio sacramentalis, qua ab initio ecclesia sancta usa est et modo etiam utitur, fuerit semper commendata, manifeste refellitur inanitas eorum calumnia, qui eam a divino mandato alienam et inventum humanum esse, atque a patribus in concilio Lateranensi congregatis initium habuisse, docere non verentur» (CT VII/1, 350,4-8); cf D-Sch 1683; COD, 707.

¹⁶⁴ Cf A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 124.

¹⁶⁵ «neque enim per Lateranense concilium ecclesia statuit, ut Christi fideles confiterentur, quod iure divino necessarium et institutum esse intellexerat, sed ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus et singulis, cum ad annos discretionis pervenissent, impleteretur» (CT VII/1, 350,8-11); cf D-Sch 1683;

Da tutto questo risulta che l'espressione *iure divino*, usata nei canoni 6 e 7, corrispondenti al capitolo 5, ha lo stesso significato. «Non ci sono ragioni — scrive M. Nicolau — per supporre, che gli stessi Padri e nello stesso documento cambino il senso della frase»¹⁶⁶. Questo autore si oppone anche all'interpretazione particolare dei teologi conventuali (cf Parte prima, capitolo II, 1.1). Dopo una ricerca precisa dei documenti tridentini sul diritto divino della confessione integra, Nicolau nega la possibilità del loro influsso sui teologi e sui Padri conciliari. Parlando, infatti, dell'obbligo della confessione integra dei peccati, il Concilio lo intendeva come *ius divinum simpliciter*, e non, come supponevano i teologi francescani, *ius divinum secundum quid*¹⁶⁷.

Tale opinione è condivisa anche da G. Escudé Casals, secondo il quale sarebbe temerario affermare che il parere dei summenzionati teologi conventuali si rifletta nella redazione dei canoni 6 e 7, fino ad affermare che il termine *iure divino*, usato in entrambi i canoni, non abbia lo stesso significato¹⁶⁸.

COD, 707).

Come nota P. Galtier «il precetto della confessione annuale ha anche per fine e per effetto di precisare la volontà formale del Cristo sulla necessità assoluta di ricorrere al sacramento. Vi si aggiunge una determinazione, che non risulta dalle parole stesse dell'istituzione, ed è in questo senso che questo precetto famoso ha un interesse dogmatico: interpreta autenticamente e infallibilmente, per l'uso dei fedeli, la portata dell'obbligo dettato da Gesù Cristo in persona [...]. Questa necessità è essenzialmente di origine divina; la Chiesa col suo precetto l'ha inculcata, l'ha ricordata, ha provveduto affinché i fedeli la riconoscessero e vi si sottomettessero» (P. GALTIER, *Il peccato e la penitenza*, 185).

¹⁶⁶ M. NICOLAU, «Ius divinum», 421-423.

¹⁶⁷ Cf M. NICOLAU, «Ius divinum», 438-439.

¹⁶⁸ «en ningún otro voto, ni en los resúmenes de las actas conciliares hemos hallado otro rastro de esta doble concepción del derecho divino. Tampoco hemos hallado ninguna otra opinión que intente corregir a los teólogos franciscanos. La mayoría de los teólogos y padres conciliares, tanto en Bolonia como en Trento, para afirmar el derecho divino de la confesión se contentan con relacionar la práctica sacramental con la Sagrada Escritura; y esto ya sea que consideren la confesión de un modo general, ya sea que quieran poner de relieve la obligación de la confesión íntegra» (G. ESCUDÉ CASALS, *La doctrina de la confesión íntegra*, 26-27); cf M. ZALBA, «La doctrina católica», 110; ID., «Riforme imminenti», 37-38.

Anche secondo P. Smith, l'indicazione del canone 7 sull'istituzione divina della confessione integra è, senza nessun dubbio, da intendere nel senso stretto: «The fact that the Council declares so unambiguously that *integral confession* rather than merely

Il Concilio di Trento ha dichiarato la confessione sacramentale come accusa completa di tutti i peccati mortali, di *diritto divino*. Tale dichiarazione però non vuol dire che essa è stata rivelata formalmente da Dio, allo stesso modo che la necessità della confessione in generale. Nonostante ciò, la necessità di specificare i peccati è, secondo il Concilio, assolutamente certa, riconosciuta mediante una convinzione di fede nella quale tutti convergono. Diverse considerazioni hanno indotto a questo riconoscimento, ma la ragione per cui si accoglie questo risultato come vincolante è l'unanimità della Chiesa.

2.2 Possibilità dell'integrità della confessione

Il canone 8 e il capitolo 5 del Concilio di Trento condannano direttamente l'articolo 6 dei protestanti che dice: «La confessione dei peccati, che la Chiesa comanda di fare, è impossibile, ed è una tradizione umana che le persone pie devono abolire; né ci si deve confessare in tempo di Quaresima»¹⁶⁹.

Secondo M. Lutero, la prescrizione del Concilio Lateranense IV¹⁷⁰ circa la confessione di tutti i peccati era inattuabile¹⁷¹.

Nella discussione dei teologi conciliari già Francesco Sonnio aveva osservato che l'affermazione luterana in parte era accettabile¹⁷²; più tardi, Gerardo da Hamerincourt aveva proposto che l'obbligo della confessione riguardasse solo i peccati *quae memoriae occurrunt*¹⁷³.

Tale dottrina era divenuta comune nel secolo XIII, come dimostra il testo di S. Tommaso nel suo opuscolo *De articulis fidei et ecclesiae*

*sacramentis*¹⁷⁴, inserito nella bolla *Exultate Deo* del Concilio di Firenze¹⁷⁵. Il Concilio Lateranense IV pose il principio generale e il Fiorentino ne chiarì il senso aggiungendo *integraliter* e limitando la confessione ai peccati, *quorum memoriam habet*¹⁷⁶.

Il Concilio di Trento, seguendo il consiglio di F. Sonnio, formulò il principio dell'integrità in tale modo: «omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur»¹⁷⁷, confutando così l'errore di Lutero, che negava l'obbligo della confessione dei peccati e dichiarava tale confessione impossibile o tormentosa.

Secondo Giacomo Laynez, negare la possibilità della confessione istituita da Cristo non è possibile. A suo avviso la Chiesa non obbliga a confessare se non i peccati che si ricordano e Cristo non impone precetti impossibili. Di conseguenza la Chiesa non la può abolire¹⁷⁸.

Il canone 8, il cui testo non differisce da quello del canone 9 dello schema¹⁷⁹ dice:

Se qualcuno dirà che la confessione di tutti i peccati, come è praticata dalla Chiesa cattolica, è impossibile, e che si tratta di una tradizione umana, che le persone pie devono abolire; o che a essa non sono tenuti, una volta all'anno, tutti e singoli i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, secondo la costituzione del grande Concilio Lateranense e che, perciò bisogna dissuadere i fedeli dal confessarsi in tempo di Quaresima, sia anatema»¹⁸⁰.

confession itself was instituted by Christ, is a very clear indication that the precept is of divine law in the strict sense», P. SMITH, «General Sacramental Absolution», 243; cf C. J. PETER, «Auricular Confession», 289-291; K. RAHNER, «Bußandacht und Einzelbeichte», 363-372.

¹⁶⁹ «Confessionem omnium peccatorum, quam Ecclesia faciendam praecipit, esse impossibilem traditionemque humanam a piis abolendam, neque confitendum esse tempore Quadragesimae» (CT VII/1, 236,3-4).

¹⁷⁰ Cf D-Sch 812; COD, 245.

¹⁷¹ Cf M. LUTHER, *Sermo de poenitentia*, in WA 1, 322,22-25; ID., *Confitendi ratio*, in WA 6, 162,26.

¹⁷² «Sed deleatur dictio *enumerationem*, quae non potest fieri; sed dicatur *allis verbis*, ut sigillatim de singulis peccatis confessio fiat» (CT VII/1, 256,1-2).

¹⁷³ CT VII/1, 320,14-15.

¹⁷⁴ «ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur *integraliter*» (THOMAS AQUINAS, Opusc. IV, tract. 2, *De ecclesiae sacramentis*, in *Opera Omnia*, 27, Parisiis 1875, 180-181).

¹⁷⁵ D-Sch 1323; COD, 548; cf A. MARRANZINI, «Penitenza e confessione», 126.

¹⁷⁶ Cf D-Sch 812; 1323; COD, 245; 548.

¹⁷⁷ CT VII/1, 358,22-23; cf D-Sch 1707; COD, 712.

¹⁷⁸ «6. articulus etiam haereticus est, quia ecclesia ea peccata praecipit confiteri, quorum quis memoriam habet. Alias autem Christus impossibilia praecepisset, non ecclesia, quia confessio est praeceptum Dei, non ecclesiae, quae neque confessionem ipsam tollere posset» (CT VII/1, 244,4-7).

¹⁷⁹ Cf CT VII/1, 326,13-16.

¹⁸⁰ «Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam a piis abolendam; aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus Christifideles iuxta magni Concilii Lateranensis constitutionem semel in anno, et ob id suadendum esse Christifidelibus, ut non confiteantur tempore Quadragesimae: anathema sit» (CT VII/1, 358,29-33); cf D-Sch 1708; COD, 712.

Si anatemizzano così 4 affermazioni erranee: l'impossibilità della confessione di tutti i peccati; la tradizione umana di tale confessione; l'abolizione della confessione annuale e, di conseguenza, quella di Quaresima.

Senza dubbio la disposizione di confessare i peccati gravi, almeno una volta all'anno, e l'uso di questa confessione nei tempi festivi proviene dalla Chiesa, non da Cristo. Dunque, l'*anatema*, che normalmente ha il significato di una scomunica, nel canone 8 può essere dovuta a ragioni disciplinari oppure dogmatiche.

Il capitolo 5, invece, il cui testo definitivo, molto più breve e conciso, differisce notevolmente dallo schema¹⁸¹, attira l'attenzione sull'obbligo di confessare solo quei peccati di cui si ha memoria dopo un diligente esame di coscienza, sull'aiuto della grazia e sul perdono definitivo dei peccati, che il penitente non è in grado di confessare¹⁸². Non si affronta qui il problema di confessare in seguito i peccati tornati alla memoria.

La teologia contemporanea fa una precisa distinzione tra integrità *materiale* e *formale* della confessione¹⁸³. Nel primo caso si intende una confessione di tutti i peccati commessi dal penitente, mentre nel secondo si intende la confessione di quei peccati che il penitente ricorda, dopo un equo esame di coscienza, e per i quali non esiste alcuna ragione fisica o

¹⁸¹ Cf A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b; D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 132-134.

¹⁸² «Sed et impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare; constat enim, nihil aliud in Ecclesia a poenitentibus exigere, quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit, et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum Propheta dicimus: *Ab occultis meis munda me, Domine*» (CT VII/1, 349,5-12); cf D-Sch 1682; COD, 706.

¹⁸³ «In huiusmodi casibus, ubi aliter fieri non potest, sufficit, omnium theologorum consensu, talis generalis confessio cum intentione ac proposito accusationis distinctae. Confessio materialiter integra non est huic sacramento essentialis, dicunt, sed tantum divinis praecepta; exceptiones igitur patitur. Talis poenitens, per illud signum exterius se ut peccatorem subiicit potestati clavium, et quia omnia facit, quae hic et nunc ab eo fieri possunt, eius confessio formaliter est integra, quae de se sufficit ad validitatem sacramenti» (F. CAPELLI, *Confessio generica*, 3-4); cf F. M. CAPPELLO, *De Sacramentis*, II, 120-121; A. VERMEERSCH, *Theologiae moralis principia*, III, 346-351; J. VISSER, «De excusatione», 75-77; P. F. CREMIN, «Integrity in confession», 128-132.

morale che dispensi dal confessare¹⁸⁴. Vi possono essere diverse ragioni che non permettono di fare una confessione integra in senso materiale: oltre alla dimenticanza c'è l'impossibilità fisica, come il mutismo o l'ignoranza della lingua del confessore, o una malattia grave, oppure l'impossibilità morale, come l'infamia o scandalo¹⁸⁵.

Il Concilio precisa il significato della possibilità della confessione di tutti i peccati. Non si tratta, infatti, di confessarli tutti in assoluto, il che sarebbe veramente impossibile. Per la validità della confessione — secondo il capitolo 5 della dottrina tridentina sulla penitenza e il canone 7 — la Chiesa richiede l'integrità *formale*. Gli altri peccati, cioè quelli che il penitente non è in grado di ricordare, si intendono perdonati del tutto nel corso della medesima confessione¹⁸⁶.

Se la confessione di tutti e singoli i peccati mortali, di cui ci si ricorda dopo un diligente esame della propria coscienza, è necessaria, essa risulta anche possibile, addirittura facile, come sostiene R. Tapper¹⁸⁷.

¹⁸⁴ «Haec obligatio subiciendi peccata clavibus Ecclesiae inducit eoipso obligationem confessionis formaliter integrae omnium peccatorum, quae post baptismum commissae necdum sacramento poenitentiae directe remissa sunt. Requiritur ergo confessio, i.e. accusatio (non tt. historica relatio) peccatorum propriorum sacerdoti facta in ordine ad sacramentalem absolutionem obtinendam, Dicimus: confessionis formaliter integrae: i.e. confessio debet ea peccata accusare, quorum memoria debita et diligenti praemeditatione habetur (ut ait Tridentinum: D 899; 917), licet forte tali modo non sit materialiter integra, i.e. aliqua forte peccata, quae obiective existunt, ex oblivione aut alia simili ratione non accusantur» (K. RAHNER, *De Poenitentia*, 538).

«Semper notandum est, confessionem ea tantum debere accusare, quae iuxta conscientiam subjectivam poenitentis ut culpa subjectiva conscie commissae sunt. Malitia enim non apprehensa non contrahitur. Accusanda autem sunt ea, quae de facto contracta sunt. Hinc tribunal poenitentiae non est tribunal inquisitionis. Species infima et circumstantiae speciem mutantes, quae accusari debent, sunt illae, quae et in quantum peccator sibi revera scienter et volenter contraxit, non eae, quae obiective per se insunt vel inesse possunt in eis, quae materialiter fecit» (ID., *De Poenitentia*, 547).

K. Rahner pone anche l'equivalenza tra la confessione auricolare e la confessione di tutti i peccati gravi secondo numero e specie ultimo: «statuit enim obligationem confessionis omnium peccatorum gravium secundum numerum et speciem ultimam, statuit ergo obligationem "confessionis auricularis" quam vocant» (ID., *De Poenitentia*, 537).

¹⁸⁵ Cf F. M. CAPPELLO, *De Sacramentis*, II, 140-147; V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 178-179.

¹⁸⁶ Cf CT VII/1, 349,7-11; CT VII/1, 358,22-23.

¹⁸⁷ Cf CT VII/1, 250,12-15 (R. Tapper).

2.3 *Materia della confessione integra*

2.3.1 «Omnia et singula peccata mortalia»

L'integrità consiste nello stabilire quali peccati debbano essere confessati perché la confessione sia valida e il sacramento della Penitenza possa conseguire la sua efficacia.

Nel testo del decreto tridentino esso viene affrontato in una maniera concettuale, stabilendo cioè, a quali criteri ci si debba ispirare per avere una confessione integra, senza preoccuparsi di una particolare terminologia tecnica.

Il Concilio non ci dà una definizione del peccato mortale, della sua natura interna, ma, opponendosi agli errori dei riformatori, lo descrive nel capitolo 5 come un atto che esclude dalla grazia, rende l'uomo figlio dell'ira e nemico di Dio, ma in cui si cade con minor frequenza rispetto al peccato veniale, e del quale è necessario chiedere perdono al Signore con un'aperta e umile confessione¹⁸⁸.

Nella prima stesura della dottrina al posto del termine *mortalia* si trovava *capitalia*¹⁸⁹, il cui significato era meno preciso e meno comune; invece l'espressione *omnia mortalia crimina*¹⁹⁰ del capitolo 5 sembra intendere il peccato mortale in una prospettiva di azione delittuosa. L'aggettivo poi *universa* usato nella frase: «verum, cum universa mortalia peccata, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos reddant»¹⁹¹ non va riferito ai peccati mortali nella loro globalità, ma nella loro specie e singolarità (qualunque peccato mortale). Lo indica anche l'espressione *etiam cogitationis*, nominato specificamente in relazione all'errore protestante¹⁹².

L'articolo 5 dei protestanti, infatti, tende ad escludere completamente dalla confessione un'intera categoria di peccati, quelli *occulti*, comprese le colpe commesse contro il nono e il decimo comandamento¹⁹³.

La preoccupazione generale del capitolo 5 è rivolta a definire l'obbligatorietà della confessione dei peccati occulti in genere. Prima vengono

espressamente nominati come specificazione della necessità della confessione di tutti i peccati mortali, in cui sono contenuti «peccati più nascosti e commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo»¹⁹⁴. Il termine *occultissima* sembra indicare i peccati *interni*, in quanto questi ultimi risultano i più occulti di tutti.

Tale interpretazione viene poi confermata dalla necessità della manifestazione anche dei peccati *interni*, definiti come *peccata cogitationis*, per la stessa integrità della confessione¹⁹⁵.

Il capitolo 5 aggiunge anche i due motivi, che contengono una risposta diretta all'errore protestante, in quanto vi si afferma che non solo il penitente è in grado di distinguere la reale gravità dei peccati interni, ma ne sente a volte anche un peso maggiore rispetto a quelli commessi con un atto esteriore: i peccati più nascosti e commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo, impugnati dai riformatori, spesso feriscono più gravemente l'anima e si rivelano più pericolosi di quelli chiaramente ammessi¹⁹⁶.

Per quanto riguarda il canone 7, in relazione all'errore protestante, qui si parla semplicemente di peccati mortali, anche quelli segreti e commessi contro i due ultimi precetti del Decalogo, senza fare una descrizione e distinzione di essi¹⁹⁷. Probabilmente si voleva così condannare anche verbalmente gli errori in proposito contenuti nell'articolo protestante.

È da notare la richiesta dei Padri conciliari, durante le discussioni per l'approvazione del testo dei canoni, di aggiungere all'*occulta* un *cordis*¹⁹⁸, per precisare il significato di tale aggettivo. Tuttavia, la loro proposta non è stata accettata.

Oltre alla discussione sul significato di *peccata mortalia* il testo conciliare precisa anche il termine *integra*, riferito alla confessione stessa («institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem»)¹⁹⁹, come la manifestazione di tutti i peccati mortali al sacerdote («ad quos [sacerdotes] omnia mortalia crimina deferantur»)²⁰⁰. Tale precisazione viene poi allargata con la circoscrizione della materia del

¹⁸⁸ Cf CT VII/1, 348,8-14.

¹⁸⁹ «ad quod capitalia omnia crimina deferrentur» (A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b).

¹⁹⁰ CT VII/1, 347,20.

¹⁹¹ CT VII/1, 348,12-14.

¹⁹² Cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 92.

¹⁹³ Cf CT VII/1, 235,7-8.

¹⁹⁴ CT VII/1, 348,6-7.

¹⁹⁵ Cf CT VII/1, 348,12.

¹⁹⁶ Cf CT VII/1, 348,6-7.

¹⁹⁷ Cf CT VII/1, 358,22-24.

¹⁹⁸ Cf CT VII/1, 329,40 e 339,16 (P. d'Agostino); 331,1 e 339,26 (O. Preconio).

¹⁹⁹ CT VII/1, 347,17.

²⁰⁰ CT VII/1, 347,20.

giudizio: «se i penitenti dichiarassero i loro peccati solo genericamente, e non, invece, nella loro specie e uno per uno»²⁰¹. L'espressione *in specie ac sigillatim* si riferisce esplicitamente all'*omnia*: tutti i peccati mortali nella loro specie e numero²⁰².

Tale criterio dell'integrità della confessione, consistente in una enumerazione esatta di tutti i peccati mortali (integrità materiale), viene posteriormente corretto e rapportato al penitente. Si dichiara esplicitamente che egli è tenuto soltanto alla confessione di quei peccati che sia in grado di ricordare dopo un accurato esame di coscienza²⁰³.

L'integrità richiesta perciò è quella *formale*, già preannunciata nel testo del decreto con le seguenti espressioni: «tutti i peccati mortali, di cui hanno consapevolezza dopo un diligente esame di coscienza»²⁰⁴ e «tutti quelli [peccati] che vengono loro [ai cristiani] in mente»²⁰⁵.

Il capitolo 5 non differisce dal suo canone corrispondente. Si nota soltanto una logica estensione diversa della dottrina stessa, dovuta alla natura diversa dei due testi. Infatti mentre nel capitolo 5 l'espressione *omnia mortalia crimina* si specifica in *peccata in specie ac sigillatim*²⁰⁶, nel canone 7 troviamo *omnia et singula peccata mortalia*²⁰⁷ che esprime lo stesso concetto. Anche, riguardo all'integrità *formale*, tra l'espressione «quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habent»²⁰⁸ del capitolo e «quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur»²⁰⁹ del canone non si ritrova nessuna divergenza, se non soltanto una sfumatura verbale.

²⁰¹ «si in genere dumtaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua ipsi peccata declarassent» (CT VII/1, 348,3-4).

²⁰² Cf. D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 84-85. Secondo F. M. Cappello, l'espressione *omnia et singula peccata* usata nel Concilio Tridentino significa l'obbligo di confessare non soltanto la specie dei peccati, ma anche il numero riferito a ogni specie (cf F. M. CAPPELLO, *De Sacramentis*, II, 123).

²⁰³ Cf. CT VII/1, 349,7-9.

²⁰⁴ CT VII/1, 348,5-6.

²⁰⁵ CT VII/1, 348,14.

²⁰⁶ CT VII/1, 347,20; 348,4.

²⁰⁷ CT VII/1, 358,22. Già durante le discussioni a Bologna alcuni Padri conciliari chiesero di sostituire l'espressione *omnia peccata* nel canone 3, con *singula peccata* (cf CT VI/1, 207,32; 210,23; 210,27) oppure *omnia et singula peccata* (cf CT VI/1, 211,5-6), ciò, però, non è stato allora accettato.

²⁰⁸ CT VII/1, 348,5-6.

²⁰⁹ CT VII/1, 358,22-23.

2.3.2 «Circumstantias quae speciem peccati mutant»

Il capitolo 5 dottrinale e il corrispondente canone 7 condannano anche l'errore contenuto nell'articolo 5 protestante, il quale negava la legittimità della confessione delle circostanze, in quanto esse sarebbero state escogitate da uomini oziosi²¹⁰.

Nelle due stesure del capitolo 5 dottrinale vengono date due soluzioni diverse. La prima precisava l'obbligo della confessione per tutte le circostanze del peccato, sia quelle che ne mutano la specie morale sia quelle che notevolmente lo aggravano o lo diminuiscono²¹¹. Nella stesura finale, invece, tale obbligo è limitato solamente a quelle circostanze «quae speciem peccati mutant»²¹².

Il motivo che viene addotto nelle due stesure è identico, parallelo alla necessità e all'integrità della confessione, e si fonda sul principio della confessione intesa come giudizio²¹³. Si dichiara, inoltre, essere lontano dalla ragione l'insegnare che tali circostanze siano state inventate da uomini oziosi e che una sola circostanza deve essere confessata, quella di aver peccato contro il fratello²¹⁴.

Anche il canone 7 afferma la necessità della confessione delle circostanze che mutano la specie del peccato²¹⁵. La sua prima stesura parlava della confessione delle circostanze che mutano il peccato²¹⁶. La divergenza tra le due formulazioni risulta, dunque, fondamentale. Nel primo caso infatti si postula la confessione delle circostanze che mutano

²¹⁰ «sed neque ullas circumstantias peccatorum, quas homines ociosi excogitarunt» (CT VII/1, 235,8).

²¹¹ «Colligitur praeterea, necessarium etiam esse eas circumstantias in confessione explicari, quae aut speciem actus immutant aut delictorum culpam vehementius vel augent vel extenuant» (A. THEINER, *Acta genuina*, I, 584b).

²¹² «Colligitur praeterea, etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant» (CT VII/1, 348,18-19).

²¹³ «quod sine illis peccata ipsa nec a poenitentibus integre exponantur, nec iudicibus innotescant, et fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, et poenam, quam oportet, pro illis poenitentibus imponere» (CT VII/1, 348,19-349,3).

²¹⁴ «Unde alienum a ratione est docere, circumstantias has ab hominibus ociosis excogitatas fuisse, aut unam tantum circumstantiam confitendam esse, nempe peccasse in fratrem» (CT VII/1, 349,3-5).

²¹⁵ «et circumstantias, quae peccati speciem mutant» (CT VII/1, 358,24).

²¹⁶ «et circumstantias, quae peccata mutant» (CT VII/1, 326,8).

la specie morale del peccato, nel secondo invece la confessione di tutte quelle circostanze che diano una configurazione diversa al peccato stesso.

Il capitolo 5 e il canone 7 corrispondente ad esso, su tale punto stanno in strettissima relazione tra di loro. Probabilmente le correzioni avvenute nell'uno hanno direttamente determinate le variazioni dell'altro.

Però, contrariamente al capitolo dottrinale, il canone 7 è privo di ogni motivazione che fondi la necessità della confessione delle circostanze. Non si fa qui menzione né dell'errore protestante circa gli *ociosos homines*, né di quello che asseriva l'obbligo della confessione dell'unica circostanza che si è peccato contro il fratello.

Per poter, dunque, sufficientemente riprovare gli errori protestanti, bisogna rendere complementari la dottrina del capitolo e quella del canone²¹⁷.

3. Valore dogmatico dei capitoli e dei canoni. «Anathema sit»

La determinazione del valore vincolante dei canoni tridentini è stata talvolta desunta quasi unicamente dalla sua condanna conclusiva: *anathema sit*. Tale espressione è di importanza essenziale, poiché tutto il testo di un canone costituisce solamente il soggetto di una frase, il cui predicato è appunto il *sia anatema*. Sarebbe questo un indice quasi certo di una proposizione di fede divina solennemente definita dalla Chiesa. Per valutare la portata esatta dell'*anatema* nei confronti dei testi conciliari bisogna, però, tener conto dei precedenti storici nell'uso di questo termine, che ha subito nei secoli non poche variazioni²¹⁸.

Già nell'Antico Testamento l'*anatema* significa un atto con cui si maledice e condanna allo sterminio, perciò può colpire con le sue relative conseguenze uomini e cose. Dopo l'esilio di Babilonia tale termine, inflitto ad una persona, non implica più la morte, ma solo la perdita dei beni e l'esclusione dalla assemblea²¹⁹.

Nel Nuovo Testamento la parola *anatema* viene applicata a chi annuncia un insegnamento contrario alla rivelazione²²⁰.

L'espressione, dalla fine del secolo III, viene adoperata nelle solenni decisioni conciliari. Il Concilio di Gangra²²¹, per errori dottrinali e per motivi di condotta, redige una serie di 20 canoni con la formula: «Si quis [...] *anathema sit*», usata anche come *anathematizentur* in alcuni canoni dal Concilio di Calcedonia²²², e in seguito abitualmente dai concili fino al Vaticano I.

Fino al secolo VI l'*anatema* non sembra differire dalla *scomunica*, ma più tardi, dal secolo IX la distinzione appare chiara. Secondo Graziano la scomunica esclude solo dalla partecipazione al Corpo e al Sangue di Cristo e dall'entrata in Chiesa, mentre l'*anatema* esclude dalla società dei fedeli²²³.

Gregorio IX (1227-1241), nel decretale *Si quem*, chiama *scomunica minore* quella che esclude solo dai sacramenti, *scomunica maggiore* quella che separa dalla comunità dei fedeli. In seguito la *scomunica maggiore* differisce dall'*anatema* non per gli effetti, ma solo per la minore solennità con cui è inflitta²²⁴.

In che senso ha usato l'*anatema* il Concilio Tridentino? A questo proposito un notevole contributo hanno portato gli studi di Umberg²²⁵, Lang²²⁶, Heynck²²⁷, Favre²²⁸ e soprattutto di Fransen²²⁹.

Per primo Umberg nel suo articolo *Die Bevertung der Trienter Lehren durch Pius VI*²³⁰ richiamava l'attenzione sul fatto che alcuni capitoli tridentini non erano stati considerati come definizione nell'*Auctorem fidei* di Pio VI²³¹. Tale precisazione aveva la sua importanza: si vedeva che

²²¹ CONC. DI GANGRA, circa a. 324, cann. 1-20, in MANSI, II, 1101-1108.

²²² CONC. DI CALCEDONIA, a. 451, cann. 2; 7; 27, in MANSI, VII, 384-392; D-Sch 304-305; COD, 87-103.

²²³ C. 11, q. 3, c. 21, in FRIEDBERG, I, 648-649.

²²⁴ X. 5,39,59, in FRIEDBERG, II, 912.

²²⁵ J. B. UMBERG, «Die Bewertung», 402-409.

²²⁶ A. LANG, «Die Gliederung», DT 20 (1942) 207-236, 335-346; 21 (1943) 79-97.

²²⁷ V. HEYNCK, «Die Beurteilung», 146-205.

²²⁸ R. FAVRE, «Les condamnations», BLE 47 (1946) 226-241; 48 (1947) 31-48.

²²⁹ F. FRANSEN, «Die Formel», 492-517; ID., «Réflexions sur l'anathème», 657-672.

²³⁰ J. B. UMBERG, «Die Bewertung», 402-409.

²³¹ PIO VI, «cost. Auctorem fidei», 28 ago. 1794, in GASPARRI, II, n. 475, pp. 682-714.

²¹⁷ Cf D. M. MANZELLI, *La confessione dei peccati*, 117.

²¹⁸ A tale proposito vedi: A. MARRANZINI, «Valore dell'«anathema sit»», 27-33; ID., «Penitenza e confessione», 140-143; Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 126-134.

²¹⁹ Cf J. BEHM, «Anathema», in TWNT, I, 356-357.

²²⁰ Cf Gal 1,8-9.

la relazione tra i concetti *articolo di fede*, *dottrina rivelata*, *eresia* e *dogma* doveva essere ulteriormente approfondita.

A. Lang ha portato avanti la riflessione iniziata da Umberg, mettendo in evidenza la struttura complessa, che in S. Tommaso hanno i concetti *articolo di fede*, *contrario alla fede*, ed *eresia*²³². Con queste espressioni, s. Tommaso non designa solo dottrine, ma più ancora comportamenti umani. *Contrario alla fede*, anzi *eresia*, non è solamente un asserto, il cui contraddittorio appartiene alla fede divina, ma anche una condotta umana, che implica il peccato di egocentrica separazione dalla Chiesa, isolamento dalla comunità cristiana.

In una seconda pubblicazione, Lang ha ripreso il tema dei precedenti articoli, studiando il significato dei termini *fides* e *haeresis* nei Concili di Vienna e di Trento²³³. Egli ha mostrato che la concezione oggi diffusa, che restringe la nozione della *verità di fede* ad un asserto, contenuto nella rivelazione divina, il cui valore è quindi garantito dalla testimonianza divina, è estranea alla teologia medioevale. I teologi pretridentini consideravano come *appartenente alla fede* non solo le proposizioni rivelate, ma tutto ciò che è richiesto per una realizzazione globale e integrale dell'atto di fede: anche i presupposti, i fondamenti, le conseguenze, e le necessarie applicazioni dell'accettazione personale della fede.

Da questo segue che, come *eretica* è stata qualificata non solo la negazione di una verità formalmente rivelata, ma anche ogni comportamento che mette seriamente in pericolo la vita di fede, e ogni contumace resistenza contro la disciplina ecclesiastica. Ciò ha le sue conseguenze per la valutazione del senso dell'*anatema*, con cui i canoni si concludono. Secondo Lang, questa formula stabilisce solennemente che la proposizione condannata è pericolosa per la fede, perché almeno indirettamente la contraddice, in quanto coloro che l'abbracciano assumono un comportamento contrario alla fede vissuta dalla Chiesa²³⁴.

V. Heynck, analizzando le decisioni di Trento, constatò che tra i teologi presenti al Concilio si erano formate due correnti, che non si accordavano più nel determinare cosa appartiene alla sfera della fede. L'una, continuatrice della tradizione medioevale, considerava la fede sotto l'aspetto della vita vissuta e globale, cioè, con una parola oggi in uso, *ortoprassi*.

L'altra invece, che preludeva al modo di pensare della neoscolastica, si fermava all'aspetto noetico della fede, cioè all'*ortodossia*²³⁵.

Un altro studioso, R. Favre, esaminando una serie di definizioni tridentine, riferentisi a fatti dogmatici e a conclusioni teologiche, ne dedusse che la definizione con l'*anatema* non stabilisce necessariamente una verità rivelata, e non esclude sempre un'eresia nel senso neoclassico della negazione di un dogma²³⁶.

Molto interessanti sono le osservazioni e le conclusioni fatte al riguardo da F. Fransen²³⁷, secondo il quale l'*anatema* dei canoni tridentini è una particolare *scomunica maggiore* inflitta contro i protestanti. Il contenuto del singolo canone non è necessariamente una verità rivelata da Dio. I canoni dogmatici condannano le opinioni dei protestanti e le dichiarano ereticali in quanto si oppongono formalmente all'autorità dottrinale della Chiesa.

Però i termini di *dogma*, *fides*, *haeresis* — osserva Fransen — ebbero nel medioevo e fino al Tridentino un'accezione ben più larga che nel periodo successivo. *Fides*, intesa come contenuto oggettivo da credere, non significava allora, come preciserà il Vaticano I²³⁸, una verità rivelata direttamente da Dio e presentata come tale nella Chiesa, ma aveva un significato sensibilmente più largo, potendo comprendere sia le proposizioni contenute nella S. Scrittura, e quanto può essere da esse dedotto, sia le tradizioni e le prescrizioni della Chiesa e dei concili.

Conseguentemente il concetto di *haeresis*, in quanto opposizione alla *fides*, assume anch'esso un significato abbastanza ampio, da determinarsi volta per volta nelle sue varie gradazioni sia di opposizione a una verità di fede contenuta nella Scrittura, sia di rifiuto di particolari tradizioni, di prassi ecclesiali o di deliberazioni conciliari²³⁹.

Fransen nota ancora, che i canoni tridentini propongono una materia di *fede definita*, la quale può essere, secondo i casi, anche una *fede divina e cattolica* o una *fede ecclesiastica*. Per essere del tutto fedeli all'intenzione del Concilio di Trento ed alla sua terminologia non si deve dimenticare

²³² A. LANG, «Die Gliederung», *DT* 20 (1942) 207-236, 339-346; 21 (1943) 79-97.

²³³ A. LANG, «Der Bedeutungswandel», 141-146.

²³⁴ A. LANG, «Der Bedeutungswandel», 145.

²³⁵ Cf V. HEYNCK, «Die Beurteilung», 202-205.

²³⁶ Cf R. FAVRE, «Les condamnations», *BLE* 47 (1946) 232-241; 48 (1947) 42-46.

²³⁷ F. FRANSEN, «Le Concile de Trente», 106-142.

²³⁸ Cf D-Sch 3008.

²³⁹ Cf F. FRANSEN, «Le Concile de Trente», 127.

che il termine *fides* poteva includere anche il *proximum fidei*, il *theologicum certum* o una legge ecclesiastica universale²⁴⁰.

Tale opinione di Fransen è condivisa anche da H. Jedin, secondo il quale al Concilio di Trento si aveva un concetto di fede e di eresia un po' più ampio di quello sviluppato dalla teologia moderna. Perciò i canoni muniti di *anathema* non sono da considerare come definizioni di *fede divina*, ma stanno a significare che una determinata dottrina è formalmente contraria al magistero della Chiesa e colui che la sostiene nega l'autorità del magistero della Chiesa stessa e se ne separa²⁴¹. Una tesi *falsa* o *erronea* allora era ancora molto distante dall'essere *eretica*, cioè dallo stare in contraddizione con la rivelazione divina²⁴².

A. Amato, dopo una ricerca sul valore dell'*anathema sit*, affermò che tale definizione, considerato in relazione alla materia su cui verte la condanna, ha un significato piuttosto ampio: può, cioè, condannare la negazione di una verità di fede esplicitamente contenuta nella Scrittura e proposta come tale dalla Chiesa, come anche una mancanza non troppo grave oggettivamente parlando. L'*anathema sit* visto, invece in relazione alla persona cui si riferisce, conserva tutta la sua forza di censura di separazione totale dalla Chiesa, con cui si condanna soprattutto la contumacia (in senso canonico di opposizione) del trasgressore, e, cioè, la sua pervicace persistenza in un errore o in un comportamento pratico aberrante o aperto all'errore²⁴³.

Se la verità precisata dai canoni conciliari sul sacramento della Penitenza abbia o no un contenuto di *fede definita*, bisogna esaminare gli atti tridentini, leggendoli però non con la nostra mentalità e secondo la nostra teologia più sfumata e sviluppata, e dando ai termini *dogma*, *fides*, *haeresis* ecc. il senso confuso e complesso che avevano nel contesto teologico del tempo. Le implicazioni teoretiche devono essere accertate e la loro portata deve essere determinata, volta per volta, nei singoli casi.

Il Concilio di Trento emise alcune decisioni dottrinali sulla penitenza nel decreto dogmatico *Doctrina de sanctissimis poenitentiae*²⁴⁴, comprendente *capitoli* e *canoni*. Mentre nei *capitoli* è contenuta una esposizione

positiva della dottrina cattolica, nei *canoni* gli errori dei riformatori vengono sinteticamente formulati e condannati con l'apposito *anathema*.

Sia i capitoli che i canoni servono a delimitare il più chiaramente possibile la fede cattolica dall'eresia protestante, in maniera diversa però e complementare. I canoni, infatti, contengono il nucleo della dottrina cattolica; i capitoli, invece, intendono dare una spiegazione ampia e positiva di tale dottrina.

Tra i teologi non c'è unità di opinione a riguardo del valore dogmatico dei capitoli e dei canoni. Secondo H. Jedin i 9 capitoli sulla penitenza non si attengono per nulla strettamente alle verità di fede fissate in forma negativa dai canoni, ma ampliano una teologia pastorale della penitenza. I canoni, che esprimono la coscienza di fede della Chiesa, hanno il maggior peso, e i capitoli dottrinali che precedono i canoni non possono aspirare alla loro stessa autorità dogmatica. Solo fino a un certo punto essi possono essere qualificati come documento conciliare, poiché sono stati redatti in maniera insufficiente²⁴⁵. Anche F. Fransen condivide tale opinione²⁴⁶.

Altri, come J. Salaverri²⁴⁷ e C. Fuerst²⁴⁸ ritengono diversamente, trovando ugualmente importanti sia i capitoli che i canoni. Tutti però concordano nel sottolineare il grande valore dogmatico dei canoni.

Secondo A. Amato, partendo dalla formazione e dall'evoluzione redazionale dei capitoli sul sacramento della Penitenza, non si possono non esprimere riserve sul loro valore dottrinale. Mentre, infatti, i canoni furono esaminati e rielaborati con minuziosità estrema, lo stesso non si può certo dire dei capitoli dottrinali. Infine Amato afferma che «i capitoli dottrinali non sembrano, almeno in questa sessione del Concilio di Trento, avere la stessa autorità dogmatica dei canoni, sui quali soprattutto

²⁴⁵ Cf H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, III, 463; 468-470.

²⁴⁶ «La définition conciliaire porte uniquement sur les canons» (F. FRANSEN, «L'autorité des Conciles», 94).

²⁴⁷ «Sollemne hoc iudicium in Conciliis Tridentino et Vaticano dupliciter expressum est: a) *forma positiva*, seu assertive, in *Capitibus* decretorum, quod appellamus *iudicium valoris*; b) *forma negativa*, seu damnatorie, in *Canonibus*, quod proprie est *iudicium censurae*. Intentio positive decernendi sollemni iudicio in *Capitibus* Concilii Tridentini, ex ipsius Concilii expressis verbis abunde constat» (J. SALAVERRI, «Censuras», 180).

²⁴⁸ «Falsa et obsoleta sententia eorum qui tenebant solos canones Conc. Tridentini continere doctrinam definitam et solis canonibus, ob appositum anathema, proponi iudicia peremptoria» (C. FUERST, *Subsidia ad documenta*, 30).

²⁴⁰ Cf F. FRANSEN, «Réflexions sur l'anathème», 670.

²⁴¹ Cf H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, II, 440.

²⁴² Cf H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, III, 449.

²⁴³ Cf A. AMATO, «Il Concilio di Trento», 56.

²⁴⁴ CT VII/1, 343-359.

il Concilio sembra fondarsi per la formulazione e la definizione del dogma»²⁴⁹.

Rimane tuttavia chiara, malgrado tali discussioni, l'intenzione del Concilio di condannare gli errori dei protestanti, di definire la fede ed esporre la dottrina cattolica, che non permette di celebrare il sacramento della Penitenza in cui l'assoluzione sia amministrata senza alcun obbligo di confessione specifica.

Le decisioni conciliari esprimono la persuasione di fede della Chiesa che nessun peccato mortale può, per volere stesso di Cristo, essere rimesso senza il ricorso al potere giudiziale del sacerdote, ciò implica la confessione di tutti i peccati. Tali decisioni possono avere ulteriori sviluppi ed applicazioni in ordine alle esigenze dei tempi, rimanendo però sempre sulla scia dell'identica fede, senza essere rinnegate.

PARTE SECONDA

PRASSI DELL'ASSOLUZIONE GENERALE

²⁴⁹ A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 87.

La stessa opinione condivide P. Adnès: «A diferencia de otras sesiones del Concilio de Trento, no se puede atribuir a los capítulos doctrinales de esta sesión XIV el mismo valor que a los cánones [...]. Pero en la explicación del texto se aclarará el sentido de los cánones por medio de las principales afirmaciones doctrinales de los capítulos, que siguen siendo su complemento auténtico y su comentario más autorizado» (P. ADNÈS, *La Penitencia*, 176).

CAPITOLO I

Breve sintesi della storia dell'assoluzione generale

1. Dal Concilio di Trento alla nuova prassi penitenziale

Il Concilio di Trento nel condannare la concezione luterana della remissione dei peccati postbattesimali, cercò di fissare i punti essenziali della dottrina cattolica controversa, con l'intento di offrire così una linea di demarcazione netta tra la coscienza di fede cattolica e quella dei riformatori. Il magistero solenne sulla penitenza stabilì che per avere la piena e perfetta remissione si richiedono nel penitente i tre essenziali atti personali della contrizione, dell'accusa e della soddisfazione e che, conforme alla natura giudiziaria dell'assoluzione sacramentale, devono essere accusati al sacerdote confessore tutti e singoli i peccati mortali con le circostanze che modificano le specie dei peccati stessi, affiorati alla coscienza dopo un accurato esame¹.

L'influsso dogmatico del Concilio di Trento è stato decisivo nei confronti della teologia cattolica fino ad oggi. La teologia postridentina nel delineare il nucleo del sacramento della Penitenza non fece che ispirarsi alla sintesi dogmatica tridentina².

1.1 Dottrina postridentina

Dall'approvazione del decreto tridentino sulla penitenza (25 novembre 1551) sono trascorsi quattro secoli e più e in questo lungo periodo sono stati pubblicati numerosi documenti da parte della Santa Sede che

¹ Cf CONC. DI TRENTO, sess. XIV, *Canones de poenitentia*, cann. 4; 6-9, in D-Sch 1704; 1706-1709; COD, 712.

² Cf A. AMATO, «Il Concilio di Trento: punto di arrivo e di partenza», 47.

riconfermano l'importanza delle norme conciliari e richiamano alla loro retta osservanza.

Il 20 giugno 1602 Clemente VIII approvò il decreto del Santo Offizio sulla confessione e assoluzione di una persona assente. In esso si condannava anche seguente proposizione: «è lecito confessare sacramentalmente i peccati a un confessore assente, con una lettera o mediante un messaggero, e ottenere l'assoluzione dallo stesso confessore assente»³. Il Papa ordinava di non insegnare o tradurre in pratica questa proposizione che dichiarava falsa, temeraria e scandalosa.

Un anno dopo, il 7 giugno 1603, il Santo Offizio respinse l'argomento di Francesco Suárez⁴, il quale voleva salvare la validità della confessione *ex distantia*. Tale argomento appariva apertamente contrario alla disposizione del decreto del 20 giugno 1602, in cui Clemente VIII ha condannato «non solo la proposizione che afferma che è lecito ottenere l'assoluzione dal sacerdote assente, ma anche quella che è lecito confessare sacramentalmente i peccati al confessore assente [...]». Per l'esattezza del discorso entrambi i membri cadono sotto la censura e la condanna, e non soltanto l'uno o l'altro»⁵.

In data 18 gennaio 1658 Alessandro VII pubblicò la cost. *Sacrosancti* che correggeva gli abusi delle confessioni fatte mediante un interprete oppure il catalogo dei peccati, nel caso in cui il sacerdote non conosceva la lingua dei penitenti. Questo spesso accadeva nei territori di missione. Secondo il Papa, soltanto i sacerdoti che avessero compreso sufficientemente gli idiomi locali avrebbero potuto confessare⁶.

³ Cf GASPARRI, IV, n. 716, p. 2; D-Sch 1994.

⁴ F. SUÁREZ, *De confessione*, disp. XXI, sect. 4, n. 10, in *Opera omnia*, 22, p. 465; cf disp. XIX, sect. 3, n. 10, pp. 418-419.

⁵ D-Sch 1995.

⁶ «Ut autem radicitus evellatur abusus, qui in praefatis Regionibus, ut praefertur, irrepsit, excipiendi confessiones per interpretem, aut lecto poenitentis catalogo peccatorum, ut nutibus innuat, si quae fuerint ab eo commissa, districte paecipitur Vicariis Capitularibus (graviter etiam onerando conscientiam ipsorum regularium, et quorumcumque ad quos pertinet) ut in posterum id nullo modo permittant, sed ab iis tantum audiantur confessiones, qui illius idiomatis sensum sufficienter percipiunt, et ad ipsorum numerum pro rei exigentia augendum promoveantur omnino Sacerdotes seculares eius Regionis ad confessiones fidelium patrio idiomate excipiendas» (ALESSANDRO VII, «cost. *Sacrosancti*», 18 gen. 1658, §2, XI, in GASPARRI, I, n. 235, pp. 451-452).

Questo intervento è stato riconfermato dal Papa Clemente IX nella cost. *In excelsa*, il 13 settembre 1669⁷.

L'importanza dell'integrità della confessione è stata ribadita nei decreti del Santo Offizio del 24 settembre 1665 e 2 marzo 1679. Il primo condannò 28 proposizioni di una dottrina morale lassista, tra le quali alcune riguardanti il sacramento della Penitenza:

11. I peccati omessi o dimenticati in confessione a causa di un incombente pericolo di vita o per un'altra causa, noi non siamo obbligati a manifestarli nella successiva confessione.

24. La pederastia, la sodomia e la congiunzione con animali, sono peccati della stessa specie più infima; perciò nella confessione è sufficiente dire che ci si è procurati una polluzione.

25. Colui che ha avuto un rapporto sessuale con una donna libera, soddisfa al precetto della confessione dicendo: ho commesso un grave peccato contro la castità con una donna libera, senza spiegare il rapporto sessuale⁸.

Il secondo, approvato dal Papa Innocenzo XI, contiene 65 proposizioni condannate, delle quali ci interessa in modo speciale la seguente: «59. È lecito assolvere sacramentalmente coloro che sono giunti a metà della confessione quando c'è un grande afflusso di penitenti, come per esempio può accadere nel giorno di una qualche grande festività o indulgenza»⁹.

Tale proposizione condannata almeno come scandalosa e perniciosa in pratica, dà una direttiva di marcia ed indica i confini entro cui deve muoversi un eventuale sviluppo del *modo* di confessare in casi di emergenza particolare. Ciò vuol dire che la condanna non significa necessariamente che sia da escludersi in modo assoluto la manifestazione generica dei peccati mortali, quando non esiste una causa gravissima scusante dell'integrità in ogni singola confessione. Ma neppure certamente permette di pensare che sia ovvia la possibilità di una tale manifestazione in una prassi penitenziale comunitaria¹⁰.

⁷ Cf GASPARRI, I, n. 244, p. 468.

⁸ GASPARRI, IV, n. 734, pp. 17-18; D-Sch 2031; 2044; 2045.

⁹ «59. Licet sacramentaliter absolvere dimidiate tantum confessos, ratione magni concursus poenitentium, qualis verbi gratia potest contingere in die magnae alicuius festivitatis aut indulgentiae» (SACRA CONGREGAZIONE DEL S. OFFIZIO, «decr. *Erroris doctrinae*», 2 mar. 1679, prop. 59, in GASPARRI, IV, n. 754, p. 34; D-Sch 2159).

¹⁰ Cf M. ZALBA, «La confessione dei peccati gravi», 224.

Al tempo di Innocenzo XI, la cost. *Caelestis Pastor* del 20 novembre 1687 condannò 68 errori quietistici di Miguel de Molinos. Secondo le proposizioni 47, 48 e 60 non è necessario confessare le violenze del demonio che opera nei nostri corpi e ci fa commettere atti carnali o altri atti in sé peccaminosi, perché non sono peccati, neppure veniali. L'uomo deve rimanere nel suo nulla, senza esercitare nessuna operosità e nessuno sforzo personale. Deve cacciar via gli scrupoli, i dubbi ed i timori, per poter procedere nella via interiore e indebolire le forze di satana. In questo modo si vince il demonio e si acquista il tesoro della pace. Poi, alle anime progredite, Dio rende talvolta impossibile la confessione, e così non è bene per loro accedere al sacramento della Penitenza¹¹.

Benedetto XIV, il 26 giugno 1749, nella sua enc. *Apostolica constitutio* ricordò ai sacerdoti l'importanza dell'integrità della confessione nel sacramento della Penitenza. Secondo il Papa, il confessore dovrebbe diligentemente, benché discretamente, interrogare sulle circostanze del penitente e su quelle del peccato, per poter somministrare un adeguato rimedio¹².

Sei mesi dopo, in coincidenza con l'Anno Giubileo, nella enc. *Inter preteritos*, Benedetto XIV toccò il tema sui peccati veniali, che non appartengono, per diritto divino, alla materia della confessione sacramentale. Però, per ottenere l'indulgenza dell'Anno Santo, il Papa impose a coloro, che non hanno commesso peccati gravi, il dovere di confessare anche i soli peccati veniali¹³.

L'11 novembre 1784, Pio VI pubblicò la cost. *Mediator*, con la quale condannava l'insegnamento di Eybelius, secondo cui la confessione auricolare, esercitata nella Chiesa cattolica, era sconosciuta nella Chiesa antica. Anche l'assoluzione dei peccati, impartita dal sacerdote al penitente — secondo Eybelius — non era un atto giudiziario, ma solo un fenomeno meramente sociale. Il Papa ricordò la dottrina tridentina sulla penitenza: l'istituzione divina di questo sacramento; il carattere giudiziale dell'assoluzione; la confessione segreta al sacerdote secondo la legge

naturale, conforme all'istituzione e al comando di Cristo, definendo la dottrina di Eybelius come falsa, erronea ed eretica¹⁴.

In data 31 luglio 1902, la Sacra Congregazione di Propaganda Fide emanò l'istruzione per i Vescovi ed i sacerdoti nestoriani, spiegando loro i punti principali della fede cattolica che ignoravano, o conoscevano in maniera confusa ed inesatta. Il numero 5 di tale istruzione trattò sulla penitenza: «5. Confessione — Istruire sulla necessità della confessione auricolare, e ripristinarla con ogni cura e prudenza, principalmente in favore dei poveri moribondi finora privati di ogni grazia sacramentale»¹⁵.

Così, ancora una volta, è stata riconfermata la dottrina cattolica sulla necessità della confessione nel sacramento della Penitenza.

Bisogna notare, però, che il Concilio di Trento ha tenuto sempre e unicamente presente nelle sue discussioni e definizioni la confessione privata come era in uso in Occidente e contro la quale facevano alcune difficoltà i riformatori. Non si è posto direttamente il problema concreto, che ci occupa, di una *confessione generale*, comunitaria e generica, alla quale segue un'*assoluzione generale*.

1.2 Legittimazione dogmatica dell'assoluzione generale

Fin dall'antichità sono esistite nella Chiesa le cosiddette *assoluzioni pubbliche* che hanno occupato un posto preciso nella vita ecclesiale sin dal Medio Evo. Esse sono perdurate fino ai nostri giorni, come per esempio l'*indulgentiam* dell'atto di contrizione all'inizio della Messa¹⁶.

Inizialmente il loro significato preciso non era definito. Dapprima furono riferite a quei peccati che non erano soggetti alla penitenza o al sacramento della confessione. Più tardi le grandi assoluzioni furono intese piuttosto a livello di indulgenze, ma apparvero sempre come espressione della sollecitudine di salvezza della Chiesa, che ci accompagna e ci sostiene continuamente con la sua preghiera. Queste *assoluzioni* accompagnano il sacramento della Penitenza, lo assistono, lo completano,

¹¹ Cf GASPARRI, I, n. 252, p. 482; D-Sch 2241-2252; 2260.

¹² «Sacerdos autem sit discretus, et cautus, ut more periti Medici similiter infundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias, et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi debeat consilium praebere, et eiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum aegrotum» (BENEDETTO XIV, «enc. *Apostolica constitutio*», 26 giu. 1749, §19, in GASPARRI, II, n. 400, p. 246).

¹³ Cf GASPARRI, II, n. 404, pp. 283-284.

¹⁴ Cf GASPARRI, II, n. 472, pp. 659-662.

¹⁵ GASPARRI, VII, n. 4940, p. 546.

¹⁶ Cf J. JUNGSMANN, «De actu poenitentiali», 257-264; A. EPPACHER, «Die Generalabsolution», 296-308; 385-421.

senza sostituirsi ad esso¹⁷.

Esisteva inoltre da secoli un altro elemento che non va confuso con esse: una casistica riguardante la questione: in quali condizioni può essere amministrata l'assoluzione sacramentale vera e propria della confessione quando non sia possibile una regolare confessione personale dei peccati.

Si conoscono numerosi casi di concessione dell'assoluzione sacramentale senza la confessione integra, ma al massimo generica, ad es., quando tale confessione poteva provocare la morte o l'infamia propria o altrui, o essere occasione di dare o di ricevere scandalo; inoltre, quando ci si trovava di fronte ad impedimenti di ordine fisico, trattandosi, ad es., di penitenti muti o di malati che avessero perduto l'uso della lingua¹⁸. Il *Rituale romanum* di Paolo V del 1614 prevedeva la possibilità di assolvere una persona malata, impedita di fare una confessione integra dei peccati, manifestando soltanto tale desiderio sia da sé, sia dagli altri¹⁹.

Tale prassi liturgica, contemporanea anche a Trento, di assolvere sacramentalmente ammalati e moribondi, che, desiderosi di ricevere il sacramento della Penitenza, non potevano emettere, perché impediti nella parola, una confessione integra, talvolta, nemmeno generica, vantava una antichità ed una universalità eccezionale ed era contemplata abbondantemente dai *Sacerdotali* e dai *Rituali*²⁰.

Si può anche menzionare la prassi di alcune Chiese orientali, ad es., della Chiesa copta, caldea e siriana, nelle quali c'erano dei riti penitenziali all'interno della celebrazione dell'eucaristia con confessione ed assoluzione generale, ritenuti validi anche per i peccati gravi distinti dai grandi *crimini* (apostasia-idolatria, adulterio, omicidio), sottomessi alla penitenza pubblica. Questi riti penitenziali erano composti fondamentalmente da una confessione *generica* e generale, recitata dalla comunità o

¹⁷ Cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 187-189; P. SMITH, «General Sacramental Absolution», 232-240; A. AMATO, «Il Concilio di Trento», 284-286; J. RATZINGER, «La celebrazione del sacramento», 1; 5.

¹⁸ Cf M. CANO, *Relectio de poenitentia*, 565a-566a.

¹⁹ «Quod si inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela aegro deficiat, nutibus et signis conetur, quoad eius fieri poterit, peccata paenitentis cognoscere, quibus utcumque vel in genere, vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est» (PAOLO V, *Rituale romanum*, tit. 4, cap. 1, n. 25, p. 95).

²⁰ Cf A. CASTELLANI, *Liber Sacerdotalis*, fol. 67v; A. SANTORI, *Rituale sacramentorum romanum*, 307. Per le testimonianze storiche al proposito cf A. AMATO, *I pronunciamenti tridentini*, 184-193.

dal diacono in suo nome, e da un'assoluzione generale, in forma di preghiera, pronunciata dal vescovo celebrante²¹.

Però, è molto difficile oggi attribuire a questi riti penitenziali un vero valore sacramentale.

Dalla confessione generica individuale in caso di pericolo di morte, che non costituisce una novità, si passò all'assoluzione collettiva impartita in caso di pericolo di morte o di grave necessità, che è relativamente recente e che interessa la nostra ricerca.

Si tratta qui in pratica di una anticipazione dell'assoluzione, laddove la chiara volontà di confessarsi esiste ma non può attuarsi in quel momento. Tale anticipazione non si riferisce più ad un singolo, ma ad una comunità di uomini, e si chiama di conseguenza *assoluzione generale*.

A questo punto dobbiamo porre una domanda riguardante tale forma di assoluzione vista alla luce della definizione dogmatica tridentina sull'integrità della confessione, la sufficienza o insufficienza della confessione sacramentale, soltanto generica dei peccati. È valida tale confessione fatta senza specificare i singoli peccati e sarebbe lecito usarla? In quale modo la nuova forma di assoluzione generale, senza una confessione individuale specifica, è compatibile con la dottrina del Concilio di Trento, secondo la quale è necessario «di diritto divino confessare tutti e singoli i peccati mortali [...] e le circostanze che cambiano la specie del peccato»²². Questa integrità non può, ovviamente, aver luogo in una confessione puramente generica, prima di ricevere l'assoluzione collettiva.

Alcuni autori, come F. J. Heggen, insistono sul fatto, che la definizione tridentina si riferisce solo alla confessione privata o auricolare. Trento non poteva escludere, per la semplice ragione che la ignorava, la nuova forma di confessione generale prima dell'assoluzione comunitaria. Essa va, dunque, ritenuta come possibile alla luce della dottrina tridentina, senza esigere la confessione particolare e dettagliata dei peccati mortali²³.

²¹ Cf L. LIGIER, «Pénitence et Eucharistie en Orient», 5-78; ID, «Dimension personnelle», 179-180; 182-186; ID, «La sacrament de pénitence», 940-967; F. NIKOLASCH, «La liturgia penitenziale», 96; A. RAES, «Un rite pénitentiel», 107-122; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 188; Y. CONGAR, «Points d'appui doctrinaux», 82.

²² Cf D-Sch 1707.

²³ Cf F. J. HEGGEN, *Confession and the service of penance*, 95-110; C. E. CURRAN, «The Sacrament of Penance», 8-9.

Parecchi altri teologi insistono sul valore che ha ancora per noi la definizione tridentina. Si accetta che i Padri del Concilio non conoscevano questa nuova forma di celebrazione del sacramento della Penitenza. Secondo A. Amato l'*anathema sit* di Trento non ha sempre un significato dogmatico²⁴. Anche K. Rahner ammette che il *de iure divino* del Tridentino può voler indicare semplicemente che qualcosa è conforme al volere divino in un determinato momento della storia della Chiesa e non sempre che una determinata dottrina o modo di agire sono stati rivelati da Dio²⁵.

Altri, come C. J. Peter, Z. Alszeghy, H. Jedin, sottolineano il perenne valore della definizione di Trento. Si tratta di una definizione dogmatica, e, quindi sempre valida. L'integrità dell'accusa dei peccati gravi è infatti imposta dal diritto divino, non è semplicemente una prescrizione ecclesiastica. Tuttavia bisogna intendere le affermazioni del Concilio di Trento collocandole dentro il contesto polemico e teologico del tempo²⁶.

Secondo il parere di C. J. Peter, i Padri conciliari si sono posti esplicitamente questo problema ed hanno inteso dare una risposta esplicita. Essi non hanno concepito la confessione integra dei peccati come un requisito puramente ecclesiastico. Per loro questa «confessione integra si collocava in una linea legittima di sviluppo che affondava le sue radici nei comandamenti biblici riguardanti la conversione nella vita del cristiano»²⁷. Questo non significa però che il Concilio ha escluso la possibilità di una nuova prassi della celebrazione della penitenza sacramentale con la sola confessione generale seguita da una assoluzione comunitaria. I canonici tridentini lasciano ampia possibilità per uno sviluppo della prassi penitenziale da realizzarsi sotto la guida della legittima autorità²⁸.

Anche H. Jedin ritiene che il pronunciamento di Trento non preclude nuove possibilità in campo penitenziale. La tesi secondo la quale l'assoluzione può essere data in modo globale dopo una confessione generale di

colpevolezza non è mai stata sostenuta da nessun riformatore e non appare in alcun articolo proposto sia a Bologna che a Trento²⁹.

Riassumendo le varie posizioni a proposito della confessione individuale e integra, bisogna ritornare alla sua fonte dottrinale, cioè, al Concilio di Trento, che la qualifica di *diritto divino*. Tale confessione è venuta affermandosi nella Chiesa piuttosto tardivamente. Ma qualunque sia stato il tempo della sua introduzione, la Chiesa ha finito per riconoscerla non solo legittima, ma anche rispondente alla volontà divina, in modo ordinario, senza altra possibilità. Quindi è il modo ordinario unico, per volontà divina, in base all'interpretazione che ne ha dato la Chiesa stessa³⁰.

L'obbligo della confessione integra dei peccati mortali, benché sia una verità rivelata, è stato sempre concepito dalla teologia morale tradizionale come un obbligo non assoluto, ma condizionato: in quanto esso è umanamente possibile al penitente³¹.

Per poter meglio intendere la prassi dell'assoluzione generale conforme all'insegnamento del Magistero bisogna con maggior precisione interpretare la portata ed i limiti dell'integrità richiesta dalla confessione sacramentale.

La legge della confessione specifica e numerica dei peccati è legge *positiva divina* cioè legge posta da Cristo, Legislatore Supremo, urge di per sé ogni volta che uno si confessa, e cessa di obbligare quando c'è un *incomodo grave* proporzionato alla gravità della legge³². Solo una causa legittimamente scusante *hic et nunc* dall'applicazione della legge in tutta la sua esigenza permette che si faccia per il momento quello che si può, col proposito di completarlo quando sarà possibile.

L'insegnamento dei Padri tridentini non poteva e non intendeva limitare la tradizione costante nella Chiesa secondo la quale in alcune situazioni particolari, come in pericolo di morte o in casi di grave necessità quando cioè urge la necessità di avere l'assoluzione dai peccati e manca il tempo o il modo di fare la confessione specifica è valida la confessione generica, accusando solo di essere peccatori sia con parole, sia con gesti. L'assoluzione collettiva concessa in tali condizioni non solo è valida e lecita, ma anche obbligatoria per parte del sacerdote.

²⁴ Cf A. AMATO, «Il Concilio di Trento: punto di arrivo e di partenza», 56.

²⁵ Cf K. RAHNER, «Über den Begriff», 249-277; J. NEUMANN, «Das Jus Divinum», 5-8.

²⁶ Cf C. J. PETER, «Auricular confession», 280-297; ID., «L'integrità della confessione», 138-139; Z. ALSZEGHY, «Problemi dogmatici», 580; H. JEDIN, «La nécessité de la confession privée», 89-115.

²⁷ C. J. PETER, «L'integrità della confessione», 138.

²⁸ Cf C. J. PETER, «L'integrità della confessione», 144-146.

²⁹ Cf H. JEDIN, «La nécessité de la confession privée», 115.

³⁰ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 178.

³¹ Cf Z. ALSZEGHY, «Problemi dogmatici», 584-587.

³² Cf D-Sch 3834.

Secondo la dottrina di *probatī auctores* si distingue legittimamente tra l'integrità *materiale*, non sempre possibile dell'accusa di tutti e singoli i peccati, e l'integrità *formale*, sempre necessaria, per cui si accusano i peccati che si debbono e si possono confessare. La confessione *formalmente integrale* si avrebbe nella volontà manifestata del penitente di essere peccatore pentito che chiede il perdono di Dio attraverso il ministero della Chiesa, anche quando, per ipotesi estrema, non si dica nessun peccato di quelli che si dovrebbero dire, sia per dimenticanza, sia per cause fisiche e morali. Al limite, come in caso di morte, la celebrazione del sacramento sarebbe valida, lecita e fruttuosa, anche quando non venisse confessato specificamente alcun peccato. In particolari situazioni il precetto divino della confessione individuale può ridursi a ben poca cosa ed il penitente viene riconciliato e perdonato di tutti i suoi peccati. Rimane soltanto l'obbligo di integrare la confessione seguente con i peccati non detti nella precedente³³.

L'assoluzione generale mai dispensa dalla confessione integra, né offre un'eccezione dal precetto divino, perché la Chiesa non ha la potestà di farlo. Si tratta soltanto della sospensione per il periodo in cui non è possibile la confessione individuale³⁴.

2. Genesi e sviluppo dell'assoluzione generale

Prima di presentare la storia dell'assoluzione generale è necessario precisarne la terminologia per evitare ogni confusione e, di conseguenza, una volontaria o involontaria innovazione della dottrina ecclesiale in proposito.

Si tratta dell'*assoluzione generale* o *collettiva*, che nella dottrina canonica ha lo stesso significato e i cui termini sono usati in modo scambievolmente. Tuttavia, secondo alcuni autori, come E. Tejero, più che di *assoluzione generale* sarebbe meglio parlare di *assoluzione collettiva* o *plurale* (*insimul pluribus*), riguardante però gli individui che la ricevono, non il collettivo incapace di farlo. È evidente che l'assoluzione non si rivolge

³³ Cf I. AERTNYS - C. DAMEN - I. VISSER, *Theologia Moralis*, III, 303-307; A. VERMEERSCH, *Theologiae Moralis Principia*, III, 345-357; F. M. CAPPELLO, *De Sacramentis*, II, 120-137; V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 178-181.

³⁴ Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 578; M. ZALBA, «Riforme imminenti», 27; A. GARCÍA IBAÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 874-875.

alla massa, ma a ciascuna persona del gruppo, che la riceve o no secondo le sue disposizioni interiori³⁵.

L'espressione *assoluzione generale* ha come sua base la confessione *generica*, però designa anche l'assoluzione data a un cristiano nella *confessione generale* (cioè per tutte le sue colpe passate, e non solo per i peccati non ancora perdonati). Si dà l'*assoluzione generale* a un moribondo.

Non sarebbe adeguato nominare tale assoluzione *comunitaria*, perché ogni assoluzione sacramentale contiene il carattere comunitario³⁶.

L'assoluzione collettiva è una forma straordinaria di celebrare il sacramento della Penitenza autorizzata dalla Chiesa, sia pure con molte circospezioni, in questi ultimi decenni e ora inserita anche nel nuovo *Codice di Diritto Canonico* (cann. 961-963)³⁷. Tale modo di ricevere l'assoluzione non dispensa dall'obbligo di confessare i peccati, ma soltanto lo sospende per il periodo in cui non è possibile la confessione individuale.

Il card. J. Ratzinger la definisce come «l'anticipazione dell'assoluzione sacramentale prima della confessione dei peccati per un gruppo di persone le quali, per una situazione di urgente necessità, non hanno la possibilità di confessarsi ma ne hanno l'intenzione e hanno bisogno di assoluzione»³⁸.

I primi documenti della Santa Sede sulle assoluzioni collettive furono determinati dalle due guerre mondiali.

Il 18 marzo 1912 la Sacra Penitenzieria Apostolica emanò il documento *Les cleres soldats* al proposito della domanda fatta dal Vescovo di Verdun sulla possibilità di concedere l'assoluzione generale ai soldati, convocati al fronte, che a causa del loro elevato numero non potevano confessarsi individualmente. Con tale documento si autorizza a dare

³⁵ Cf E. TEJERO, «El fundamento», 140-143; PH. ROUILLARD, «Fondamenti teologici», 79.

³⁶ Cf E. TEJERO, «El fundamento», 141.

³⁷ «Las recientes disposiciones de la Iglesia sitúan el fundamento de la absolución colectiva — fuera del cual ésta no es otra cosa que un grave abuso — en la imposibilidad física o moral de hacer la confesión auricular en que un grupo de penitentes puede encontrarse. Es decir, unas circunstancias externas al penitente y al confesor, e independientes de su voluntad, que causan la imposibilidad de la confesión auricular, son el único fundamento de la práctica legítima de la absolución colectiva» (E. TEJERO, «El fundamento», 150).

³⁸ J. RATZINGER, «La celebrazione del sacramento», 1.

l'assoluzione generale equiparando i soldati alle persone che si trovano in pericolo di morte³⁹.

Tre anni dopo la stessa Penitenzieria emise 2 documenti: *Declaratio de absolutione impertienda militibus ad praelium vocatis* del 6 febbraio 1915 e *Dubium de militibus in statu bellicae convocationis* del 29 maggio 1915.

Nella prima breve dichiarazione si dà la risposta al dubbio provocato dalle circostanze della prima guerra mondiale. Si tratta di risolvere un caso concreto, perfettamente precisato, come nel documento precedente, cioè la possibilità di assolvere in modo generale i soldati, convocati al fronte, senza la confessione individuale. La risposta è affermativa: dopo tale assoluzione si può partecipare alla santa Comunione. I cappellani militari, però, hanno il dovere di avvisare i penitenti sulla necessità di una vera disposizione interiore e di confessare, alla prossima occasione, i propri peccati. Il documento offre le linee fondamentali per il regolamento posteriore dell'assoluzione generale⁴⁰.

Il secondo documento chiarisce il primo e afferma che i soldati, che sono stati mobilitati, possono essere equiparati alle persone che si trovano in pericolo di morte⁴¹.

Alla fine della prima guerra mondiale, la Sacra Congregazione Concistoriale emanò il decreto del 22 febbraio 1919 sulla cessazione delle facoltà concesse ai sacerdoti durante il periodo bellico, tra cui quella dell'assoluzione generale⁴².

Ulteriori applicazioni alla prassi dell'assoluzione collettiva furono fatte nel periodo della seconda guerra mondiale con successivi documenti: *Facultates sacerdotibus* del 30 agosto 1939 da parte della Penitenzieria

³⁹ «Utrum miles quicumque, in statu bellicae convocationis, seu, ut aiunt, mobilisationis constitutus, ipso facto *aequiparari* possit iis qui versantur in periculo mortis, ita ut a quovis obvio sacerdote possit absolvi?: *Affirmative juxta regulas a probatis auctoribus traditas*» (SACRA PENITENZIERIA APOSTOLICA, «risposta *Les cleres soldats*», 18 mar. 1912, AAS 7 [1915] 282).

⁴⁰ «Affirmative. Nihil vero obstat quominus sic absoluti in praefatis adiunctis ad sacram Eucharistiam suscipiendam admittantur. Ne omittant vero cappellani militum, data opportunitate, eos docere absolutionem sic impertiendam non esse profuturam, nisi rite dispositi fuerint, iisdemque obligationem manere integram confessionem suo tempore peragendi, si periculum evaserint» (AAS 7 [1915] 72).

⁴¹ Cf AAS 7 (1915) 282.

⁴² Cf AAS 11 (1919) 74-75.

Apostolica⁴³ e *Index facultatum* dell'8 dicembre 1939 da parte della Sacra Congregazione Concistoriale⁴⁴.

Il primo affermò la prassi utilizzata nella prima guerra mondiale. Il secondo, invece, autorizzò la concessione dell'assoluzione generale ai soldati che si trovavano impegnati sul fronte «immediatamente prima della battaglia o durante il suo svolgimento» ed a tutti i fedeli che abitavano nelle città in pericolo di bombardamenti aerei⁴⁵.

Una nuova tappa è segnata nel documento *Facultas absolvendi forma generali* della Congregazione per i Sacramenti, in data 22 aprile 1940, secondo il quale l'assoluzione generale potevano impartirla non soltanto i cappellani militari, ma anche gli altri sacerdoti. Inoltre si poteva dare l'assoluzione generale ai fedeli che partecipavano ai preparativi militari («non imminenti iam proelio sunt expositi, sed versantur, vi mobilisationis, tempore praeparationis et instructionis ad bellicas operationes, quando impediti sunt singuli ad confessionem sacramentalem accedere necnon ad Eucharisticam Communionem»); però questa facoltà è stata limitata solo al periodo bellico⁴⁶.

Il 26 luglio 1940 la stessa Congregazione autorizzò a concedere l'assoluzione generale agli operai civili (polacchi e cechi), ai prigionieri di guerra impegnati nei preparativi militari, anche fuori del periodo bellico («tempore belli, necnon tempore immediate bellum sequenti»), se rimanevano in vigore gli impedimenti previsti. Il giudizio sulla necessità di

⁴³ Cf OCHOA, I, n. 1494, p. 1934.

⁴⁴ Cf AAS 31 (1939) 712.

⁴⁵ «n. 14. *Imminenti aut commisso proelio*:

a) [...]

b) liceat iisdem sacerdotibus absolvere a quibusvis peccatis et censuris quantumvis reservatis et notoriis, generali formula seu communi absolutione, absque praevia orali confessione, sed doloris actu debite emisso, quando sive prae militum multitudine sive prae temporis angustia singuli audiri nequeant, eosque ita absolutos, ad S. Mensam Eucharisticam, per modum Viatici, admittere. Ne omittant vero poenitentes docere absolutionem ita receptam non esse profuturam, nisi rite dispositi fuerint, eisdemque obligationem manere integram confessionem suo tempore peragendi;

c) [...]

Quoniam vero occasione belli ipsae civitates, quae liberae seu apertae vocantur, aëreis incursionibus expositae inveniuntur, ne christifideles religionis subsidiis in vitae discrimine destituantur, liceat sacerdotibus, instante mortis periculi durantibus praefatis incursionibus, eosdem a quibusvis peccatis et censuris reservatis et notoriis, etiam formula generali eadem ratione de qua sub n. 14 absolvere» (AAS 31 [1939] 711-712).

⁴⁶ Cf OCHOA, I, p. 1963.

utilizzare tale licenza per la salvezza delle anime era affidato agli Ordinari del luogo⁴⁷.

In seguito è stata posta la questione quando le circostanze sono tali che non è possibile o molto difficile dare l'assoluzione generale prima o durante della battaglia. Questa difficoltà è stata risolta in *Dubium circa absolutionem generali* del 10 dicembre 1940 della Sacra Penitenzieria Apostolica. Secondo la risposta data si possono assolvere i soldati attraverso l'assoluzione generale quando si ritiene necessario⁴⁸.

Si può dire che fino alla seconda guerra mondiale il caso di necessità si restringeva solo al *pericolo di morte*. Generalmente gli autori non andavano oltre. Era nota allora l'ipotesi molto ardita di A. Vermeersch il quale sosteneva che in missione, trovandosi di fronte a masse di indigeni sani che chiedono di confessarsi e non c'è il tempo per sentirli tutti uno ad uno, il missionario potrebbe assolvere in massa. Resta, inoltre, l'obbligo della confessione specifica, auricolare, *quando e se* si potrà fare⁴⁹.

Un passo avanti ha fatto la Penitenzieria Apostolica il 25 marzo 1944, la quale promulgò l'istruzione *Ut dubia*⁵⁰, riassumendo o ordinando così tutta la disciplina ecclesiale riguardante l'assoluzione collettiva.

Per rimuovere i dubbi circa la facoltà di impartire in determinate situazioni l'assoluzione generale, l'istruzione ripete prima le concessioni date nei documenti precedenti del 1939 e 1940⁵¹. Però col nuovo documento, più generico e non limitato al tempo bellico, godono di tale facoltà tutti i sacerdoti, anche se non sono stati abilitati a ricevere le confessioni sacramentali.

Oltre al pericolo di morte, a motivo della guerra o altri motivi, si rende più ampia la facoltà di assolvere più persone insieme, qualora si verifichi un'altra grave ed urgente necessità, adeguata al precetto divino dell'integrità della confessione («si accedat alia gravis omnino et urgens necessitas, gravitati praecepti divini integritatis confessionis proportiona-

⁴⁷ «ubi et quatenus Ordinariis locorum haec licentia omnino necessaria videatur ad providendum salutis animarum» (SACRA CONGREGAZIONE PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «rescritto *Facultas absolvendi*», 26 lug. 1940, n. 1556, in OCHOA, I, p. 1996); cf E. BERGH, «Absolution collective», 945-946.

⁴⁸ «In praedictis circumstantiis, iuxta Theologiae moralis principia, licet, statim ac necessarium iudicabitur, milites turmatim absolvere» (AAS 32 [1940] 571).

⁴⁹ Cf A. VERMEERSCH, *Theologiae Moralis Principia*, III, 351.

⁵⁰ AAS 36 (1944) 155-156; D-Sch 3832-3837.

⁵¹ n. I, AAS 36 (1944) 155; D-Sch 3833.

ta»). Come esempio di tale necessità l'istruzione presenta la situazione in cui i penitenti, senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale o della santa Comunione⁵². Giudice di questa grave necessità è solo l'Ordinario del luogo⁵³. Senza il suo giudizio e la sua autorizzazione impartire l'assoluzione in massa è da condannare come grave abuso⁵⁴.

Allo scopo di eliminare incertezze ed impedire abusi l'istruzione ribadisce la condanna della proposizione prescritta da Innocenzo XI⁵⁵. Inoltre, le norme precisano i doveri e le condizioni da compiere da parte degli Ordinari, sacerdoti e dei penitenti sia prima che dopo la celebrazione del sacramento⁵⁶.

In pieno furore bellico c'era la necessità di estendere la possibilità di una confessione generica e di una assoluzione collettiva per numerosi fedeli privi di sacerdoti e privi di ogni libertà.

È da notare che tutte le concessioni e le disposizioni pastorali sopra riferite menzionavano il dovere di una accusa di eventuali peccati gravi, alla prossima occasione.

In tempi più recenti l'assoluzione generale fu permessa per venire incontro a particolari esigenze missionarie.

Nel 1962 i Vescovi del Sudan ottennero da Giovanni XXIII la speciale concessione di impartire l'assoluzione generale senza previa confessione individuale, in vista dello stato di guerra nel Paese e delle difficoltà frapposte agli spostamenti dei missionari. In tale facoltà concessa, spiegò G. Zubeir Wako, vescovo di Karthoum (Sudan), non si fa alcun cenno all'obbligo di confessare, dopo l'assoluzione generale, i propri peccati in occasione di un'altra confessione («obligatio non habeatur confessionem dein peragendi peccatorum gravium, si darentur»). Così dal 1962 al 1974 i cristiani del Sudan si sono confessati con assoluzione collettiva, senza l'obbligo di un'ulteriore accusa dei peccati gravi. Nel 1974, con la

⁵² n. II, AAS 36 (1944) 155; D-Sch 3834.

⁵³ n. II; cf SACRA CONGREGAZIONE PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «rescritto *Facultas absolvendi*», 26 lug. 1940, n. 1556, in OCHOA, I, p. 1996.

⁵⁴ n. III, AAS 36 (1944) 156.

⁵⁵ n. II; cf «decr. *Errores doctrinae*», 2 mar. 1679, prop. 59, in GASPARRI, IV, n. 754, p. 34; D-Sch 2159 (vedi p. 83).

⁵⁶ nn. IV-VI.

pubblicazione dell'*Ordo Paenitentiae* venne l'ordine di conformarsi al prescritto della legge⁵⁷.

Questa affermazione — secondo G. Caprile — sembra esposta alquanto vagamente, giacché nell'intervento di mons. Zubeir Wako non si trattava della validità, e poi si faceva notare lo stato costante di impossibilità di quei fedeli di accostarsi alla confessione individuale. Non era quindi il caso di presentare la cosa come un'opzione alternativa, egualmente lasciata alla libera scelta⁵⁸.

Anche M. Zalba esprime la sua opinione al proposito, dimostrando che l'affermazione del vescovo Zubeir Wako è talmente grave, che non si può ammettere in nessun modo senza che essa venga dimostrata fino all'evidenza, perché implicherebbe un errore insostenibile secondo la dottrina della Chiesa. Naturalmente, tale dimostrazione non viene addotta. Quanto invece all'omissione del monito sul dovere di fare la manifestazione specifica, non esiste problema dottrinale; niente obbliga a quella manifestazione positiva, se il silenzio non è una cooperazione positiva o negativa all'omissione di un precetto da osservarsi. Ora, non esiste necessariamente cooperazione e in ogni caso non si parla di silenzio. La risposta del Papa s'incentra sulla concessione di un'assoluzione generale, la cui disciplina è affidata pienamente alla Chiesa. Non si prende in questione il tema della manifestazione specifica di peccati mortali prima della comunione in casi non straordinari⁵⁹.

Altri documenti, emanati dai vari Dicasteri Romani, riguardano la concessione della facoltà dell'assoluzione generale nei paesi di missione, nei casi in cui, a causa della scarsità di sacerdoti, non possano questi visitare se non raramente determinate comunità cristiane. Per esempio la Congregazione di Propaganda Fide, il 17 giugno 1966, con la risposta data a mons. Bernarding, vescovo di Mt. Hagen in Papua-New Guinea, permise l'assoluzione generale in quei territori in occasione di particolari

⁵⁷ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi* 1983, 251-252; D. MORISSON, «Confession and the New Code», 525-541; J. MANZANARES, «De absolutione sacramentali», 126; V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 185.

⁵⁸ G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 303.

⁵⁹ Cf M. ZALBA, «La confessione dei peccati gravi», 225-226. Vedi anche: *DC* 56 (1969) 349.

solennità, come la Settimana Santa, il Natale, il Corpus Domini, la Pentecoste⁶⁰.

Il 25 agosto 1966, la stessa Congregazione emanò un rescritto *Facultas datur* al Vescovo di Arua (Uganda). In esso, oltre che rimettersi all'istruzione della Penitenzieria Apostolica del 1944, la Congregazione manifesta il suo pensiero, che i peccati generalmente assolti si devono confessare singolarmente, quando ciò sarà possibile⁶¹.

In tutti questi casi si tratta di particolari e urgenti situazioni pastorali. Ma si può anche notare che i casi si fanno sempre meno *straordinari* e si avvicinano sempre di più a situazioni che si verificano piuttosto frequentemente⁶².

3. Assoluzione generale nel Concilio Vaticano II

Tra le varie opinioni raccolte nella fase preparatoria del Concilio Vaticano II al proposito dei temi conciliari, soltanto alcune riguardavano la prassi dell'assoluzione generale. La maggior parte di questi *voti* proveniva dai paesi missionari e trattava della necessità di specificare i casi dell'assoluzione collettiva, di estendere tale prassi e dell'obbligo di confessare i peccati gravi nella prossima confessione individuale⁶³.

⁶⁰ SACRA CONGREGAZIONE DI PROPAGANDA FIDE, prot. n. 673/66; cf C. VAN DER GEEST, «Die generalabsolution», 174-176.

⁶¹ «ad mentem: mens est ut peccata gravia, hoc modo absoluta, quando ad illud opportunitas data fuerit, coram sacerdote singula confitenda sint» (SACRA CONGREGAZIONE DI PROPAGANDA FIDE, «rescritto *Facultas datur*», 25 ago. 1966, n. 3461, in OCHOA, III, p. 5022; cf *BM* 30 (1966) 192, prot. n. 3076/66.

⁶² Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero del Perdono*, 225; F. SOTTOCORNO, *I nuovi riti*, 51.

⁶³ «1. Oportet specificare casus absolutionis collectivae.

2. Pressius declaretur doctrina Ecclesiae circa possibilitatem absolvendi multitudinem cumulative; circa absolutionem per telephonium vel per scriptum datam; circa possibilitatem extendendi ad numerosiores casus quam nunc, confessionem genericam, absque accusatione singulorum peccatorum.

3. Introducatur usus antiquus absolutionis generalis; ita fortasse: hora statuta, congregato populo in ecclesia, sacerdos, instructione repetita de non necessitate confitendi peccata venialia, cum populo praeparationem ad confessionem faciat. Tempore silentii intermisso pro examine conscientiae, sacerdos contritionem cum populo recitabit, dein, data absolutione generali et imposita poenitentia generali, monebit de mortali conscios accedere debere ad poenitentiae tribunal.

Il card. Agagianian, presidente della Pontificia Commissione per le Missioni, tra i temi esaminati nel Concilio, ha proposto anche quello dell'assoluzione generale⁶⁴; la stessa Commissione ha preparato lo schema sui sacramenti e la liturgia, dedicando due punti all'assoluzione generale, dove, in realtà, si ripeteva la prassi finora in vigore⁶⁵.

Però dopo il dibattito sullo schema, il 30 marzo 1962, nonostante una discussione molto agitata tra i partecipanti, il capitolo sull'assoluzione collettiva non si trovò più nello schema sulla liturgia, trattato durante la prima sessione conciliare (da ottobre a dicembre 1962)⁶⁶.

Al sacramento della Penitenza si dedicò soltanto una delle osservazioni scritte che i Padri conciliari del Vaticano II fecero al n. 56 del capitolo terzo dello schema sulla Sacra Liturgia: «Ritus et formulae Paenitentiae ita recognoscantur ut effectum Sacramenti clarius expriment»⁶⁷.

Riguardo all'assoluzione generale è nota la proposta avanzata nella XIV congregazione generale del 7 novembre 1962 dall'arcivescovo di

4. Permittatur absolutio collectiva, facta obligatione sacram exomologesim efficiendi quam primum.

5. Absolutiones collectivae permittere, est christianos nostros laxismo exponere et voluntati tendendi ad viam perdifficilem perfectionis frena inicere.

6. Sacerdotes absolvere possint sub forma generali pueros sub aetatem quattuordecim, maritos et uxores, quando adest ingens poenitentium numerus.

7. Estne licita absolutio collectiva si aliter fideles sine beneficio sacramenti Poenitentiae diu manere cogentur?

8. Facultas absolutionis generalis, iuxta privilegia iam tempore belli mundialis concessa, extendenda videtur ad alios casus aequae urgentes» (AD I/II, II, 86-87; AD I/IV, II, 659).

⁶⁴ Cf AD II/II, I, 157.

⁶⁵ «Quapropter Sacra Synodus decernit:

1. Etiam extra mortis periculum, si christifideles prae eorum multitudine ac temporis angustia, aut alia gravi de causa singuli audiri nequeunt, sacerdotes in missionibus adlaborantes, cum Ordinarii licentia, eos absolvere possunt turmatim, communi formula, absque praevia orali confessione, si secus poenitentes diu sacramentali gratia et Sacra Communionem carere cogentur.

2. Sacerdotes autem sic absolventes ne omittant poenitentes docere absolutionem non esse profuturam, nisi rite dispositi fuerint, eisque obligationem manere integram quoad mortalia peccata confessionem suo tempore peragendi» (De absolutione sacramentali, extra mortis periculum, forma communi danda. Schema propositum a commissione de missionibus, in AD II/II, III, 371-372).

⁶⁶ Cf AD II/II, III, 380-394.

⁶⁷ Schem. Conc. I, 181, 10-11.

Catanzaro, mons. Armando Fares. Tale proposta mirava all'ampliamento ed alla regolamentazione della prassi penitenziale dell'assoluzione generale ed esprimeva anche una convinzione largamente diffusa tra i pastori, i missionari ed i teologi, sull'utilità, sulla necessità e sulla ortodossia di tale modo di realizzazione pratica del sacramento della Penitenza⁶⁸.

L'arcivescovo di Medellín (Colombia), mons. Tulio Botero Salazar, ha chiesto di riprendere la questione dell'assoluzione generale, che sembra essere molto importante e utile, specialmente oggi, quando tanti fedeli hanno difficoltà di poter confessarsi individualmente. Ovviamente, dopo la Comunione, rimarrebbe grave obbligo di mettere i peccati sotto la potestà ecclesiale delle chiavi, quanto prima possibile («primo commodum fieri poterit»). Tale possibilità, riferita all'assoluzione generale, servirebbe per il grande bene delle anime e per l'aiuto dei sacerdoti («in magnum bonum animarum et in adiutorium sacerdotum»)⁶⁹.

Secondo le proposte dei padri Giovanni Prou, superiore generale della congregazione francese dei Benedittini⁷⁰, e Gabriele Sortais, abate generale dei Trappisti⁷¹, il primitivo n. 56 dello schema sulla liturgia è stato modificato con una sola parola *naturam*, diventando così il n. 72 della costituzione conciliare *Sacrosanctum concilium* che stabilisce la revisione del rito e delle formule della penitenza «in modo che esprimano più chiaramente la natura e l'effetto del sacramento»⁷².

Il Concilio Vaticano II non ha trattato direttamente il problema dottrinale del sacramento della Penitenza. Suppone l'insegnamento dei Concili precedenti e lo applica ai vari documenti⁷³. Afferma il grandissimo giovamento della penitenza per la vita cristiana, in modo che i fedeli sottomettono con cuore contrito i propri peccati alla Chiesa nel

⁶⁸ «N.56. Nil videtur immutandum. Videretur potius aliquid addendum in Rituali de absolutione "pluribus" simul impertienda in quibusdam occasionibus exceptionalibus; v.g. in bello; in incursionibus bellicis; in quibusdam publicis calamitatibus; et determinationes ponantur in Rituali, ne accadat ut unusquisque "suo marte" in re tanti momenti agat» (AS I/II, 362).

⁶⁹ Cf AS I/II, 178-179.

⁷⁰ «post verba "recognoscantur, ut" addatur "naturam et effectum sacramenti clarius expriment"» (AS I/II, 377).

⁷¹ «Placet iuxta modum. Ita scilicet ut post verba "... recognoscantur, ut...", addatur "naturam et effectum sacramenti clarius expriment"» (AS I/II, 380).

⁷² «Ritus et formulae paenitentiae ita recognoscantur, ut naturam et effectum sacramenti clarius expriment» (SC, n. 72); cf COD, 834.

⁷³ Cf LG 11; PO 5; 13; 18; SC 26; 59; CD 15; 30.

sacramento della Penitenza, per convertirsi di più al Signore; e che i pastori si trovino sempre disposti e pronti ad ascoltare le confessioni dei fedeli⁷⁴.

Nel periodo postconciliare si osserva la tendenza di estendere l'assoluzione generale ad alcuni casi non eccezionali, rendendo così tale prassi *normale*. Gli abusi in questa materia si sono potuti alimentare anche grazie al persistere della discussione teologica e di ipotesi aperturiste sull'assoluzione generale⁷⁵.

I sostenitori di questa prassi si ricollegavano al n. 72 della cost. *Sacro-sanctum concilium* indicando la dimensione della penitenza sostanzialmente ecclesiale. Per loro è fuor di dubbio che l'assoluzione generale esprimerebbe molto meglio questa dimensione comunitaria. Inoltre, recenti studi storici e teologici sull'insegnamento del Concilio di Trento, hanno potuto dimostrare che l'assoluzione generale, preceduta da una confessione solo generica dei propri peccati, non sarebbe contraria al pensiero di tale Concilio sul sacramento della Penitenza e risolverebbe il problema della insufficienza dei sacerdoti, che non riescono a fronteggiare le richieste dei fedeli che intendono ricevere il sacramento⁷⁶.

L'applicazione di questi principi alla vita pastorale, ha portato all'espandersi sempre più soprattutto in determinati contesti socio-ecclesiali, della prassi dell'assoluzione collettiva, contro la vigente disciplina della Chiesa, che ha sempre sostenuto la confessione e l'assoluzione individuale come la forma normale della celebrazione della penitenza sacramentale⁷⁷.

Il 24 luglio 1966, il prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il card. Ottaviani, indirizzò alle Conferenze Episcopali una lettera, indicando nel n. 7 di essa gli errori esistenti sul sacramento della Penitenza⁷⁸.

Ai possibili dubbi suscitati in margine ai documenti conciliari, la Sacra Congregazione dei Riti rispose nell'istruzione *Eucharisticum mysterium* del 25 maggio 1967, riaffermando la dottrina di Trento sull'obbligo della confessione prima di ricevere la Comunione, per quelli che fanno di

⁷⁴ Cf CD 30; PO 13.

⁷⁵ Cf D. TETTAMANZI, «In margine all'assoluzione generale», 580.

⁷⁶ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 225-226; D. TETTAMANZI, *Riconciliazione e penitenza*, 101.

⁷⁷ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 226.

⁷⁸ Cf DC 63 (1966) 1845-1846.

essere in peccato mortale, se vi è un confessore. Altrimenti, quando urge la necessità e manca l'opportunità di confessarsi, bisogna porre un atto di contrizione perfetta, che include il proposito di confessarsi quanto prima⁷⁹.

Allo scopo di prevenire gli abusi pratici nella confessione si mostrarono nei vari paesi numerosi documenti episcopali riguardanti una nuova forma liturgica del sacramento della Penitenza, chiamata *celebrazione comunitaria della Penitenza*, che manifesta più chiaramente la dimensione ecclesiale di questo sacramento. Primi erano i Vescovi olandesi (16 marzo 1965)⁸⁰, poi canadesi (14 ottobre 1966⁸¹; 17 novembre 1966⁸²;

⁷⁹ «Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videtur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. Quod si urgeat necessitas ac copia confessarii illi desit, actum perfectae contritionis prius eliciat» («istr. *Eucharisticum mysterium*», 35, AAS 59 [1967] 561).

⁸⁰ «Da sempre la Chiesa ha proclamato, con le Sacre Scritture, che esistono più forme di perdono dei peccati; forme liturgiche ed extraliturgiche, che, lungi dall'oporsi, si sostengono a vicenda [...]. Accanto alla confessione privata, ben conosciuta, tende ad imporsi da qualche tempo la celebrazione pubblica della penitenza. Si intende con questa una celebrazione in cui i cristiani dichiarano in comune, con preghiere e canti, di essere peccatori dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini; il sacerdote li esorta con una meditazione sulla vita, ed invoca la misericordia di Dio su tutti quelli che sono animati da buona volontà. In questa celebrazione non c'è né precisa confessione dei peccati, né assoluzione propriamente detta, così come è conferita dal sacerdote nella confessione privata [...]. Sarebbe piuttosto desiderabile che questa celebrazione diventi come una scuola dove si impara a fare della propria confessione davanti al sacerdote, rappresentante di Dio e della comunità umana, un'accusa personale più profondamente vissuta [...]. Non si giustifica l'uso della *formula di assoluzione* che la Chiesa riserva unicamente alla confessione privata [...]. *Bisogna mantenere fermamente l'obbligo di confessare in privato le colpe gravi riconosciute dalla coscienza come tali*» («Lettera collettiva dell'Episcopato Olandese», 1169-1175); traduzione italiana da *La penitenza, dottrina, storia*, 327-332.

⁸¹ «La celebrazione individuale o privata del sacramento di Penitenza conserva tutto il suo valore [...]. L'assoluzione sacramentale non deve essere data in forma comunitaria: nel caso di celebrazioni comunitarie del sacramento di Penitenza, l'accusa dei propri peccati da parte di ciascun penitente e l'assoluzione individuale devono essere garantite» («La disciplina penitenziale in Canada», 32); traduzione italiana da *La penitenza, dottrina, storia*, 334-335.

⁸² Cf «Comunicato dell'Episcopato canadese sulla liturgia penitenziale», 286-287.

10 gennaio 1971⁸³), francesi (25 febbraio 1967⁸⁴; 14 gennaio 1971⁸⁵), tedeschi (Quaresima di 1967)⁸⁶, italiani (Domenica di Quinquagesima 1967, 5 settembre 1968)⁸⁷ e svizzeri (5 novembre 1970)⁸⁸. Tutti sottolineano il grande valore della confessione individuale, l'obbligo di accusarsi espressamente di ogni peccato grave in confessione e l'impossibilità di dare l'assoluzione collettiva alla nuova forma penitenziale comunitaria.

I benefici effetti delle celebrazioni comunitarie per ravvivare il senso del peccato nelle coscienze dei cristiani erano e sono troppo evidenti per non essere apprezzati. Ma la tendenza presso alcune comunità di farle culminare in una assoluzione generale suscitava in molti vescovi perplessità e riserve, che li spingevano a chiedere istruzioni alla Santa Sede, per ricordare al popolo cristiano le condizioni necessarie per il retto uso del sacramento della Penitenza:

Numerosi Ordinari del luogo, preoccupati, da una parte, della difficoltà dei propri fedeli di accostarsi individualmente alla Confessione per la penuria di sacerdoti, che si riscontra in alcune regioni e, dall'altra, di alcune teorie erronee intorno alla dottrina del sacramento della Penitenza e della crescente tendenza e pratica, certo abusiva, di impartire l'assoluzione sacramentale a

⁸³ Cf «Dichiarazione del Segretariato generale dell'Episcopato canadese a proposito della Penitenza», 123.

⁸⁴ «la confessione propriamente detta e l'assoluzione, anche in queste celebrazioni [comunitarie], restano strettamente private e segrete» («Le celebrazioni comunitarie della Penitenza», 665-666); traduzione italiana da *La penitenza, dottrina, storia*, 332-334.

⁸⁵ Cf «È allo studio una riforma del sacramento della penitenza», 123.

⁸⁶ Cf «Lettera pastorale dei Vescovi tedeschi per la Quaresima 1967», 339-348.

⁸⁷ «Di fronte a talune voci di assoluzioni sacramentali collettive impartite da sacerdoti diocesani o religiosi, in diverse circostanze, l'Episcopato Lombardo deplora questi fatti, richiama tutti i sacerdoti alla disciplina tradizionale e li invita a compiere il proprio ufficio di rimettere i peccati "in omnia patientia et doctrina", adempiendo con ciascun penitente, i compiti di giudice, medico, maestro e padre [...]. È da riprovare la pratica che i sacerdoti confessori non diano singolarmente l'assoluzione per darla poi tutti assieme dopo aver ascoltato l'accusa; è da escludersi assolutamente che un solo sacerdote dia l'assoluzione a tutti dopo che i singoli confessori hanno ascoltato l'accusa» («Assoluzioni collettive e celebrazioni comunitarie della Penitenza», *Rivista Diocesana Milanese* 56 [1967] 243-244; 58 [1968] 597-598); cf *La penitenza, dottrina, storia*, 335-336.

⁸⁸ Cf «Istruzione dei Vescovi svizzeri sulla penitenza e sulla confessione», 110-122.

più fedeli insieme che si siano solo genericamente confessati, si sono rivolti alla S. Sede pregandola di richiamare al popolo cristiano, secondo la vera natura del sacramento della Penitenza, le condizioni necessarie per il retto uso di questo sacramento, e di emanare nelle presenti circostanze alcune norme in proposito⁸⁹.

4. «Normae pastorales» e «Ordo paenitentiae»

Per esaudire le suddette richieste dei Pastori riguardanti l'esposizione dottrinale sulla natura e sulle condizioni del sacramento e per mettere un po' di ordine nella pratica penitenziale, la Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede il 16 giugno 1972 pubblicò le *Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, con una speciale approvazione del Santo Padre Paolo VI, il quale personalmente seguì e incoraggiò gli studi preliminari⁹⁰.

Le *Norme pastorali* sono il frutto della riforma liturgica sul *Rituale della penitenza*, cominciata nel dicembre 1966 e finita 7 anni dopo con la promulgazione dell'*Ordo paenitentiae*⁹¹. Il tempo del percorso non deve sembrare troppo lungo, se si tiene presente che, nel medesimo arco di tempo, tutti i molteplici settori della vita liturgica della Chiesa sono stati oggetto di attenta revisione.

Un primo *gruppo di studio* per la revisione dei riti della penitenza fu composto nel dicembre 1966 in seno al *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*⁹².

⁸⁹ «Plures autem locorum Ordinarii, solliciti ex una parte de difficultate suorum fidelium accedendi ad confessionem individuaalem ob existentem sacerdotum penuriam in aliquibus locis, ex altera vero, de quibusdam erroneis theoriis circa doctrina sacramenti paenitentiae atque de invalescente propensione et praxi indebita absolutionem sacramentalem impertiendi una simul pluribus generice tantum confessis, Sanctam Sedem exorarunt ut, pro vera natura sacramenti paenitentiae, conditiones neccessarias ad rectum usum huius sacramenti in memoriam populi christiani revocaret utque normas quasdam in praesentibus rerum adiunctis emanaret» (SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «direttive *Sacramentum Paenitentiae*» [*Norme pastorali*] 510).

⁹⁰ AAS 64 (1972) 510-514; EV 4/1653-1667. Queste norme vengono riprese sostanzialmente nel nuovo *Rituale della penitenza*, nn. 31-34; cf J. VISSER, «Le recenti norme», 572-596.

⁹¹ SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, premesse *Misericordiam suam*, 2 dic. 1973, EV 4/2712-2718.

⁹² Cf F. SOTTOCORNOLA, «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», 63.

Il primo schema del gruppo fu sottoposto ai Padri del *Consilium* nell'aprile 1968. Nello schema, oltre l'indicazione dei criteri seguiti nella revisione, e una sintesi della storia del sacramento della Penitenza nella Chiesa sia Orientale che Occidentale, venivano proposti tre riti: la confessione individuale; la celebrazione comunitaria della penitenza con confessione ed assoluzione individuale; una celebrazione comunitaria con assoluzione generale senza previa confessione individuale (per i casi eccezionali previsti già nella prassi vigente ed autorizzati da recenti documenti della Santa Sede)⁹³.

Nell'ottobre 1968 furono esaminati ed approvati i *Praenotanda*, cioè alcune note introduttive che offrono una sintesi teologica e pastorale della celebrazione sacramentale della penitenza, e nel novembre 1969 fu discussa la possibilità di una pluralità di formule di assoluzione da permettersi secondo il parere e la decisione delle Conferenze Episcopali. Però il documento così elaborato poneva interrogativi che esigevano l'esame della Congregazione per la Dottrina Della Fede. Questo esame si protrasse fino al 16 giugno 1972 quando furono emanate le *Norme pastorali*, quasi inaspettate⁹⁴.

Si tratta qui di un documento che fissava una serie di principi dottrinali e di norme pratiche per la prassi eccezionale dell'assoluzione collettiva senza precedente confessione individuale, basandosi sull'istruzione *Ut dubia* del 1944, da cui sono riprese le opportune precisazioni⁹⁵.

Dal punto di vista pastorale si voleva rimediare alle difficoltà reali dei fedeli nell'accostarsi individualmente alla confessione per la penuria di sacerdoti che si riscontra in alcune regioni⁹⁶. Dal punto di vista dottrinale, invece, si intendeva salvare «una vera natura del sacramento della penitenza», ricordando ai fedeli «le condizioni necessarie per il retto uso di questo sacramento»⁹⁷.

La *Norma I* contiene la dottrina del Concilio Tridentino sulla struttura del sacramento della Penitenza e le necessarie richieste per la sua ricezione. L'assoluzione comunitaria rimane un mezzo straordinario, un rimedio in casi di grave necessità.

⁹³ Cf *Not.* 4 (1968) 183.

⁹⁴ Cf *Not.* 10 (1974) 64; C. BRAGA, «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», 165-171.

⁹⁵ Cf *AAS* 64 (1972) 510; *EV* 4/1654.

⁹⁶ Cf *Norma III*, *AAS* 64 (1972) 511; *EV* 4/1657.

⁹⁷ *AAS* 64 (1972) 510; *EV* 4/1654.

Le norme seguenti intendono soltanto descrivere, quali sono questi casi di necessità e come ci si debba comportare.

I motivi che hanno ispirato la redazione di queste norme non sono del tutto identici a quelli che ispirarono l'istruzione del 1944. Coincidono soltanto in parte.

Per l'assoluzione generale in pericolo di morte l'istruzione considerava casi di guerra (n. I), nelle *Norme pastorali* invece, non si fa più riferimento ai due casi di battaglia e di incursioni aeree (Norma II)⁹⁸.

Mentre l'istruzione, dichiarando insufficiente il grande concorso di fedeli come unica motivazione di assoluzione generale fuori del pericolo di morte, trovava una sufficiente motivazione quando si aggiungeva una grande e urgente necessità, proporzionata alla gravità del precetto divino dell'integrità dell'accusa (n. II), le *Norme pastorali* non soltanto invertono le due fasi, ma prendono anche in considerazione la scarsità dei sacerdoti disponibili per ascoltare come si conviene le confessioni dei singoli penitenti, e dicono espressamente che la necessità può verificarsi non solo in terra di missione, ma anche in altri luoghi (Norma III).

Con l'assoluzione generale, per quanto permessa dalla dottrina e dall'opportunità, si voleva venire incontro ad alcune necessità pastorali, e al tempo stesso si disapprovava tale prassi dove non c'è necessità e dove l'introduzione dell'assoluzione generale significherebbe un danno per il popolo cristiano, un surrogato per un mezzo di grande frutto spirituale, ingiustamente abolito⁹⁹.

Ad evitare poi indebiti allargamenti ed arbitrarie interpretazioni, entrambi i documenti riservano agli Ordinari del luogo il giudizio circa il verificarsi o meno delle condizioni per l'assoluzione in forma collettiva, e le *Norme pastorali* aggiungono — dopo averne discusso con altri componenti della Conferenza Episcopale — o, se l'Ordinario ha già determinato alcuni casi e si verifichi una situazione non prevista, sono decisi dallo stesso sacerdote. Questi deve prima consultare l'Ordinario, se possibile, o comunque informarlo in seguito¹⁰⁰.

I fedeli che vengono assolti collettivamente devono essere avvisati della necessità di una vera conversione interiore, del proposito di riparare eventuali scandali o danni arrecati, e di confessare in seguito, alla prima occasione, peccati gravi e certi che vengono ora assolti. Questi fedeli, se

⁹⁸ Cf P. TOCANEL, «Normae pastorales», 587.

⁹⁹ Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 579.

¹⁰⁰ Cf n. II, *AAS* 36 (1944) 156; *Norma V*, *AAS* 64 (1972) 512; *EV* 4/1659.

possono farlo comodamente, celebrino individualmente la riconciliazione prima di una nuova assoluzione collettiva, o comunque entro l'anno. Sempre che si tratti di peccati gravi e certi¹⁰¹.

La *Norma VI* esorta i sacerdoti a mettere in opera tutta la loro diligenza, trattandosi di elementi senza i quali l'assoluzione sarebbe anche invalida.

Dopo la pubblicazione delle *Norme pastorali*, nel giugno 1972 fu costituito un nuovo gruppo di studio, completamente distinto da quello che aveva lavorato prima, per redigere il rito vero e proprio della celebrazione penitenziale sacramentale alla luce delle nuove esigenze e dei nuovi orientamenti¹⁰².

Il testo della commissione è passato attraverso diverse redazioni, studiate e riscritte in gruppi ristretti di esperti, nelle sessioni plenarie dei Consultori e dei Padri delle varie Congregazioni, e dopo aver ricevuto l'approvazione del Santo Padre, è stato promulgato, in data 2 dicembre 1973, col decr. *Reconciliationem* della Sacra Congregazione per il Culto Divino¹⁰³.

Il nuovo *Ordo paenitentiae* entrò nella vita liturgica e pastorale della Chiesa il 7 febbraio e presenta una sintesi delle *Norme pastorali* nei nn. 31-34 dei *Praenotanda*¹⁰⁴, offrendo una celebrazione adatta per queste circostanze al n. 35.

Il *Rituale della penitenza* prevede tre forme di celebrazione del sacramento: la prima, per la riconciliazione dei singoli penitenti; la seconda, per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale; e la terza, per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale¹⁰⁵.

Parlando della terza forma di celebrazione della penitenza, il *Rituale* ribadisce, sottoscrivendo pienamente, l'insegnamento delle *Norme pastorali*. In particolare, viene riaffermato il principio secondo cui «la confessione individuale e completa, con la relativa assoluzione, resta l'unico modo ordinario, grazie al quale i fedeli si riconciliano con Dio e con la

¹⁰¹ Cf n. IV, AAS 36 (1944) 156; *Norma VI*, AAS 64 (1972) 512; EV 4/1660; F. SOTTOCORNOLA, *I nuovi riti*, 51-52.

¹⁰² Cf F. SOTTOCORNOLA, «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», 64.

¹⁰³ *Rituale Romanum*, Città del Vaticano 1974; cf *Not.* 10 (1974) 64; C. BRAGA, «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», 171-172.

¹⁰⁴ Cf EV 4/2712-2718.

¹⁰⁵ Cf *Praenotanda*, nn. 15-35.

Chiesa, a meno che un'impossibilità fisica o morale non li scusi da una tale confessione»¹⁰⁶.

C'è da sottolineare la differenza tra i due documenti per quanto riguarda il giudizio sui casi concreti. Mentre le *Norme pastorali* parlavano di una riserva «all'Ordinario di luogo» (Norma V), l'*Ordo* parla di una riserva «al Vescovo diocesano» (n. 32). Il Vescovo diocesano giudica e decide «d'intesa con gli altri membri della Conferenza Episcopale». Spetta alla Conferenza indicare non tanto i criteri quanto gli eventuali casi di massima in cui può essere lecita l'assoluzione collettiva nei territori di loro giurisdizione. Ma spetta al Vescovo diocesano giudicare in concreto se quei casi si presentano effettivamente nella sua diocesi¹⁰⁷.

L'*Ordo paenitentiae* poi ha adempiuto la promessa, fatta dalle *Norme pastorali* e riguardante «lo speciale rito stabilito dalla Sacra Congregazione per il Culto Divino» (Norma X), proponendo nel n. 35 un rito del tutto analogo alla seconda forma di celebrazione, fatte le sole varianti, che si possono ridurre a tre: la doverosa monizione ai fedeli, il segno penitenziale dei penitenti e il formulario dell'assoluzione¹⁰⁸.

L'applicazione dei principi esposti nei due precedenti documenti non è stata facile. Non sono mancati i problemi e le esitazioni in proposito. Tra gli stessi vescovi non c'era unità di criteri per quanto riguarda la prassi dell'assoluzione generale. Una notevole diversità si è avvertita, infatti, nello stabilire il maggiore o minore numero di casi per estendere l'assoluzione collettiva. In alcune parti, si è arrivati ad un vero abuso della forma di celebrazione con l'assoluzione generale. Ciò che doveva costituire una eccezione, si è convertito talvolta in una prassi normale, e viceversa¹⁰⁹.

¹⁰⁶ «Individualis et integra confessio atque absolutio manent unicus modus ordinarius, quo fideles se cum Deo et Ecclesia reconciliant, nisi impossibilitas physica vel moralis ab huiusmodi confessione excuset» (*Praenotanda*, n. 31); cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 230.

¹⁰⁷ Cf D. TETTAMANZI, *Conversione e riconciliazione*, 120-121.

¹⁰⁸ Cf AAS 66 (1974) 173; EV 4/2717-2718; D. TETTAMANZI, *Conversione e riconciliazione*, 124-126.

¹⁰⁹ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 230-231; D. TETTAMANZI, «In margine all'assoluzione generale», 579.

5. Interventi episcopali

I vescovi non potevano non intervenire. Erano stati sollecitati dalle *Norme pastorali* stesse con la norma V:

È riservato all'Ordinario del luogo, dopo averne discusso con altri componenti della Conferenza episcopale, giudicare se ricorrano le condizioni, di cui si è detto all'art. III, e stabilire, quindi, quando sia lecito impartire l'assoluzione sacramentale in forma collettiva¹¹⁰.

Anche l'*Ordo paenitentiae* impegna i vescovi ad intervenire, sia con la pubblicazione di un Rituale della penitenza nella lingua del loro paese, sia precisando i punti loro riservati ed in particolare il punto dell'assoluzione collettiva¹¹¹.

La Conferenza Episcopale Italiana nella *Notificazione sul nuovo «Ordo Paenitentiae»* nel marzo 1974 scriveva:

Quanto al rito per la riconciliazione di più penitenti con confessione e assoluzione generale, poichè le premesse riservano "al Vescovo diocesano, d'intesa con gli altri membri della Conferenza Episcopale, giudicare se ricorrano le condizioni" per impartire l'assoluzione collettiva, la Presidenza ritiene opportuno precisare che finora nessuna decisione è stata presa in proposito; nell'attesa di esatte indicazioni, che sono di competenza dell'Assemblea generale della CEI, si raccomanda a tutti i sacerdoti di attenersi scrupolosamente alle norme dell'Ordo. Non è la pratica facilona dell'assoluzione che porta i fedeli a una rivalutazione vitale del sacramento, ma il loro costante impegno di conversione¹¹².

La stessa Conferenza Episcopale nella *Evangelizzazione e sacramento della Penitenza*, pubblicata il 12 luglio 1974, impartì alcune indicazioni, relativamente alla terza forma, con le quali si sottolineava la bontà materna della Chiesa che «offre la grazia del sacramento a tutti i suoi figli sinceramente pentiti, anche se impossibilitati a compiere in quel momento, con devozione e con calma, la loro confessione individuale». Ma precisava quali sono le condizioni eccezionali previste dall'*Ordo* e globalmente intese: 1) l'elevato numero di penitenti; 2) la scarsità dei confesso-

ri; 3) il disagio morale dei penitenti, costretti, senza loro colpa, a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale o della santa Comunione¹¹³.

La Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana nella *Dichiarazione sul nuovo Rito della penitenza* nel 1975 notava che il nuovo *Rituale*, riprendendo quanto già disposto dalle *Norme pastorali* del 16 giugno 1972, estendeva la possibilità della assoluzione collettiva ad altri casi nei quali ricorrevano particolari e precise condizioni. Della presenza effettiva di tali condizioni e, quindi, della liceità d'impartire in quei dati casi l'assoluzione sacramentale in forma collettiva, è giudice il Vescovo diocesano d'intesa con gli altri membri della Conferenza Episcopale.

I Vescovi italiani, singolarmente interpellati sul problema, erano concordi nell'affermare che, in Italia, mancavano situazioni tali che giustificassero la necessità e, quindi, la liceità della concessione dell'assoluzione collettiva, sia pure in casi particolari.

La *Dichiarazione* ribadiva infine che le forme del nuovo *Rituale* leciteamente ammesse in Italia, sono: 1) la «Riconciliazione dei singoli penitenti»; 2) la «Riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale»; 3) l'assoluzione generale, cioè la terza forma, che rimane come prima legata ai soli casi di emergenza¹¹⁴.

Anche i Vescovi francesi dall'ottobre 1972 avevano autorizzato l'uso dell'assoluzione collettiva nei casi previsti dalle *Norme pastorali*, e nel novembre 1973, in pieno accordo con gli altri vescovi, estendevano la possibilità dell'assoluzione collettiva, qualora si fossero verificate determinate condizioni e fosse insufficiente la presenza dei sacerdoti per ricevere convenientemente le confessioni dei fedeli. Per esempio in presenza 1) di il massiccio afflusso di penitenti in occasione di alcune circostanze eccezionali, come la vigilia di una grande festa o in un luogo di pellegrinaggio, quando la situazione pastorale non avesse permesso di trovare per tempo o confessori necessari, o quando non desse la possibilità di scaglionare le confessioni dei fedeli in un tempo sufficiente; 2) o di un rilevante numero di fanciulli raggruppati nella cappellania di una scuola o in un catechismo parrocchiale¹¹⁵.

¹¹³ Cf *La penitenza, dottrina, storia*, 374.

¹¹⁴ Cf *Liturgia* 9 (1975) 697-700.

¹¹⁵ «Vivere la Penitenza oggi. Orientamenti pastorali», 214; traduzione italiana da *La penitenza, dottrina, storia*, 392-396; cf D. TETTAMANZI, «In margine all'assoluzione generale», 579.

¹¹⁰ AAS 64 (1972) 512; EV 4/1659.

¹¹¹ AAS 66 (1974) 172; EV 4/2714.

¹¹² OR, 30 mar. 1974, 2; RivLi 61/4 (1974) 600-601; cf *Liturgia* 8 (1974) 319-322.

In seguito però a una diffusione senza motivata necessità e soprattutto senza la dovuta preparazione, i Vescovi francesi, nel *Rituale della penitenza* pubblicato nel 1978, autorizzavano l'assoluzione collettiva solo nei casi previsti dalle *Norme pastorali*. Infine, nel documento *Il ministero della penitenza e della riconciliazione* dell'ottobre 1979, tali Vescovi hanno riconosciuto che «l'assoluzione collettiva è giustificata quando i fanciulli sono in numero troppo alto in rapporto a quello dei confessori, ma occorre che la formazione al sacramento comporti anche l'incontro personale con un confessore»¹¹⁶.

La Conferenza Episcopale Tedesca, dopo la promulgazione delle *Norme pastorali*, in data 25 settembre 1972 dichiarò che nella situazione di allora non esisteva la citata *necessità grave*: qualora il numero dei confessori fosse risultato insufficiente rispetto all'elevato numero dei penitenti, veniva data a coloro che desideravano confessarsi la possibilità di farlo in un determinato lasso di tempo e senza costrizione — senza colpa da parte loro — a privarsi per lungo tempo della grazia, conferita dal sacramento, o della santa Comunione. Per tale motivo non sono state fissate le condizioni previste dalle direttive per l'assoluzione sacramentale impartita in forma generale¹¹⁷.

Analoga posizione tiene la Conferenza Episcopale Austriaca (novembre 1972) che tuttavia non esclude il verificarsi in via eccezionale di tale necessità¹¹⁸.

La Conferenza Episcopale Svizzera il 7 novembre 1974 nel documento *Al servizio della riconciliazione* scriveva che l'assoluzione sacramentale può essere impartita a più fedeli raggruppati, che si sono confessati solo genericamente, qualora si presenti una *grave necessità* (n. 21). I Vescovi svizzeri aggiungono che compete ai parroci, rispettivamente ai rettori di chiese, coscienti della loro responsabilità, giudicare se vi sia tale necessità. Essi devono agire d'accordo con l'Ordinario (n. 23) e secondo il

¹¹⁶ DC 76 (1979) 981-982; cf D. TETTAMANZI, «In margine all'assoluzione generale», 579-580.

¹¹⁷ Cf OR, 19 nov. 1972, 2; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 348; R. WEIGAND, «Das Bußsakrament», 696.

¹¹⁸ Cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 365; M. BRULIN, «Orientations pastorales», 52-53.

Magistero della Chiesa perché è proprio nell'interesse della pastorale evitare comportamenti arbitrari e adottare una prassi uniforme (n. 24)¹¹⁹.

La Commissione Dottrinale della Conferenza Episcopale Belga non precisa se i casi di necessità si verificano nel territorio belga, sottolinea che la facoltà non deve diventare «regola ordinaria di azione»¹²⁰. Ritorna spesso sull'esigenza dell'accusa personale anche dopo l'assoluzione generale:

La Chiesa continua a richiedere l'accusa personale delle colpe gravi, poiché queste coinvolgono l'intimo della persona [...]. Il peccato grave sconvolge seriamente l'uomo nell'intimo stesso della sua personalità e nella sua relazione personale con Cristo e con la Chiesa. Esige dunque, per così dire, un itinerario di conversione decisamente personalizzato, espresso e vissuto nella Chiesa¹²¹.

La Chiesa nell'America Latina e nell'Africa si trova spesso davanti a una grande penuria di sacerdoti per il ministero della riconciliazione¹²². Alcuni Vescovi dell'America Latina costatano che le condizioni richieste per l'assoluzione collettiva si verificano con grande frequenza¹²³; altri prescrivono addirittura che l'assoluzione sacramentale generale sia data regolarmente nelle loro diocesi a motivo della scarsità di clero¹²⁴.

In Nord America i Vescovi non si mostrano ufficialmente favorevoli ad un'estensione dell'assoluzione collettiva, che non può essere impiegata se non in casi eccezionali. Nella stessa nazione si assiste ad opzioni pastorali diverse come è avvenuto in Canada¹²⁵.

¹¹⁹ Cf *Settimana del Clero*, 15 dic. 1974, 46 (1974) 5; *La penitenza, dottrina, storia*, 387-388.

¹²⁰ *Orientamenti per un rinnovamento*, n. 160; cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 365.

¹²¹ *Orientamenti per un rinnovamento*, nn. 134; 162; cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 366.

¹²² Cf PH. ROUILLARD, «Fondamenti teologici», 80.

¹²³ Cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 365; M. BRULIN, «Orientations pastorales», 55-57 (qui sono segnalate in particolare le diocesi brasiliane di Nova Friburgo e Campinas e l'arcidiocesi di Messico).

¹²⁴ Cf M. BRULIN, «Orientations pastorales», 57 (Conferenze Episcopali Cilena e Colombiana).

¹²⁵ Cf PH. ROUILLARD, «Fondamenti teologici», 80; J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 365.

La Conferenza Episcopale Canadese in data 13 ottobre 1972 pubblicò:

L'assoluzione sacramentale in forma generale è ammessa, secondo il tenore del documento romano, nei casi di reale necessità. Il Vescovo del luogo specificherà dapprima i casi nei quali i Pastori potranno riscontrare l'opportunità di una assoluzione sacramentale collettiva. Al di fuori di questi casi riconosciuti, se sopraggiunge un'altra grave necessità, bisognerà ricorrere, ogni volta che sia possibile, al Vescovo del luogo per dare lecitamente l'assoluzione sacramentale in forma generale; altrimenti lo si dovrà informare senza remora di ciò che è stato fatto¹²⁶.

Sul finire del 1972 l'Arcivescovo di Montréal permetteva, in via sperimentale, di impartire l'assoluzione generale nelle parrocchie e nelle istituzioni scolastiche durante le due settimane che precedono il Natale e riproponeva l'iniziativa nella quaresima del 1973. L'Arcivescovo di Québec, invece, dopo essersi consultato, ha preferito non introdurre questa nuova pratica penitenziale¹²⁷.

Tutti i vescovi, che concedono la facoltà dell'assoluzione generale, insistono sulla necessità di una accurata preparazione ed indicano le norme concrete per attuarla. Inoltre, in sintonia con le norme romane, rammentano l'importanza della confessione individuale e la necessità di ricorrervi anche dopo l'assoluzione generale. Essa, infatti, costituisce il modo insostituibile per manifestare la dimensione personale di perdono, di rendere stabile la conversione, di precisarne il cammino concreto, di trovare nel dialogo fraterno col sacerdote l'illuminazione evangelica adatta alla situazione particolare e l'aiuto a riparare i danni o gli scandali; infine essa esprime l'accoglienza personale nel seno della comunità¹²⁸.

6. Nuovi interventi della Santa Sede

Esistono numerosi interventi da parte della Santa Sede che richiamano al retto uso dell'assoluzione generale senza previa confessione individuale. Tutti convengono nell'obbligo di confessare, dopo un'eventuale ricon-

¹²⁶ OR, 12 nov. 1972, 2; DC 69 (1972) 1124-1125; cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 347.

¹²⁷ DC 70 (1973) 292-293; cf J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 366.

¹²⁸ Cf M. BRULIN, «Orientations pastorales», 61-62.

ciliazione con tale assoluzione, i peccati gravi non confessati, in una prossima occasione di confessione ed assoluzione individuale¹²⁹.

Dopo la pubblicazione delle *Norme pastorali* Paolo VI, durante l'Udienza generale, il 19 luglio 1972, ha illustrato ai fedeli l'importanza del documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, in cui si tratta del sacramento della Penitenza. Tale sacramento comporta la confessione, sul fondamento della regola che deriva da Cristo, dalla Tradizione della Chiesa, dai Concilii ecumenici Lateranense IV e Tridentino. La prassi dell'assoluzione generale deriva dalla necessità e dall'urgenza che «prevalgono sulla norma consueta»¹³⁰.

La Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede il 14 gennaio 1977 pubblicò un commento sulle «Norme pastorali circa l'assoluzione sacramentale generale» dato ai Vescovi degli Stati Uniti.

Pur apprezzando lo zelo pastorale che ci spinge a riagganciare i *cattolici non praticanti*, la Congregazione dichiara che la celebrazione del sacramento della Penitenza con assoluzione collettiva, considerata come punto centrale di una pastorale di evangelizzazione o di riconciliazione, non concorda con le *Norme pastorali* che avevano lo scopo di fronteggiare particolari situazioni nella vita della Chiesa e non quello di radunare grandi folle di fedeli per l'assoluzione collettiva che, invece, può essere impartita soltanto quando sono presenti simultaneamente le condizioni citate nella norma III delle *Norme pastorali*. Nelle circostanze ordinarie i fedeli riceveranno il sacramento della Penitenza in modo normale, se non durante, almeno prima o dopo il grande afflusso di cui sopra.

La Congregazione dichiara fermamente che nuove iniziative pastorali, che superino le direttive date dalle *Norme pastorali*, non devono essere prese senza previa consultazione e senza l'approvazione dei competenti dicasteri della Santa Sede¹³¹.

Il 20 gennaio 1978 la Congregazione per la Dottrina della Fede pubblicò *Responsum In the case*, dove spiega «che il caso esposto non è conforme alle *Norme pastorali per l'amministrazione dell'assoluzione sacramentale generale* perché non si sono verificate le condizioni necessarie, richieste per l'uso della pratica straordinaria dell'assoluzione generale».

¹²⁹ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 185.

¹³⁰ *Insegnamenti* 10 (1971) 762-764; OR, 20 lug. 1972, 1.

¹³¹ NCNS, 21 feb. 1977; cf EV 6/577.

Infatti il caso esposto non presenta le condizioni contemplate nella *Norma* III (scarsità di sacerdoti, grande afflusso di penitenti e poca disponibilità di tempo) e ai fedeli viene offerta, nelle loro parrocchie, la possibilità della confessione e dell'assoluzione individuale. Per esempio, tale motivazione si verificherebbe, quando un sacerdote non potesse raggiungere, se non raramente, un luogo di missione assai lontano.

La *Norma* IV dispone che i vescovi e i sacerdoti organizzino le loro attività pastorali in modo che ci sia un numero sufficiente di sacerdoti per il ministero della confessione sacramentale.

Il caso esposto non contiene motivazione alcuna, in forza della quale i sacerdoti disponibili non potrebbero prevedere orari normali per la confessione, in conformità con i numeri 15-21 e 22-30 del *Rituale della penitenza*¹³².

Paolo VI, il 23 marzo 1977, durante l'Udienza generale così si rivolse ai partecipanti:

Ed esorteremo poi tutti i Fedeli a sgombrare il proprio animo da ogni diffidenza che la vigente disciplina sacramentale può suscitare per il suo pratico esercizio. Se oggi la Chiesa autorizza in certi casi particolari l'assoluzione collettiva, ricordino che questa autorizzazione ha carattere eccezionale, non dispensa dalla confessione personale [...] ¹³³.

Rivolgendosi a un gruppo di Vescovi nordamericani in visita *ad limina*, in data 20 aprile 1978, con accorate parole, Paolo VI ricorda loro che nel documento *Sacramentum Paenitentiae* si stabilirono le condizioni per una assoluzione generale in casi di grave necessità e di questa se ne fissarono i requisiti, mentre fu riservato all'Ordinario, previa consultazione con gli altri membri della Conferenza Episcopale, giudicare l'effettiva esistenza delle condizioni indicate dalla Sede Apostolica e specificate nella *Norma* III.

Gli Ordinari non furono autorizzati a cambiare le condizioni richieste, a sostituirle con altre, o a determinare la grave necessità secondo i loro personali criteri, comunque degni.

Il Papa ha proseguito la sua accorata esortazione facendo notare ai Vescovi come il documento *Sacramentum Paenitentiae* ha riconosciuto in effetti che norme regolanti la disciplina fondamentale del ministero della riconciliazione nella Chiesa sono materia di speciale interesse per la

¹³² Cf *Not.* 14 (1978) 6-7; *EV* 6/576-577.

¹³³ *Insegnamenti* 15 (1977) 258.

Chiesa universale e di regolamentazione da parte della suprema autorità. Ha sottolineato quanto sia importante nell'applicazione delle norme l'efficacia generale del fondamentale ministero ecclesiale della riconciliazione ed ha ribadito il concetto che nella vita della Chiesa l'assoluzione generale non si deve usare come normale opzione pastorale, o come mezzo per affrontare qualsiasi situazione pastorale difficile. Essa è permessa solamente nelle situazioni straordinarie di grave necessità.

Infine Paolo VI ha concluso con la preghiera di osservare fedelmente le norme perché ciò è richiesto dalla fedeltà alla comunione con la Chiesa universale¹³⁴.

Sulla stessa linea di Paolo VI si è messo Giovanni Paolo II, il quale ripetutamente ha sottolineato il carattere eccezionale dell'assoluzione generale, chiedendo l'obbedienza alle norme stabilite¹³⁵.

Rivolgendosi ai Vescovi del Canada, il 17 novembre 1978, il Papa si rifà al suddetto discorso di Paolo VI: «Egli [Paolo VI] aveva richiamato, una volta ancora, il *carattere del tutto eccezionale* dell'assoluzione generale»¹³⁶.

Parlando ai Penitenzieri delle quattro Basiliche patriarcali di Roma, il 30 gennaio 1981, Giovanni Paolo II ha voluto richiamare alla loro attenzione la scrupolosa osservanza delle norme del Magistero ecclesiale ed ha ribadito l'obbligo di una specifica accusa sacramentale in caso di peccato mortale ed il diritto dei fedeli alla propria confessione privata¹³⁷.

Ai Vescovi francesi in visita *ad limina*, il 1° aprile 1982, il Papa raccomandava di limitare le celebrazioni penitenziali con assoluzione generale solo a quei casi ritenuti eccezionali, in cui si verifichi un'impossibilità fisica o morale; ricordava, inoltre, che l'assoluzione collettiva non dispensa dalla confessione individuale e completa delle colpe che si rende necessaria ogni qualvolta peccati gravi saranno stati rimessi con un'assoluzione collettiva. Il legame tra la confessione e il perdono, già iscritto nella natura delle cose, è inerente all'essenza del sacramento¹³⁸.

¹³⁴ Cf *AAS* 70 (1978) 330-331.

¹³⁵ Cf D. TETTAMANZI, «In margine all'assoluzione generale», 580; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 232.

¹³⁶ *AAS* 71 (1979) 34.

¹³⁷ Cf *AAS* 73 (1981) 203.

¹³⁸ Cf *AAS* 74 (1982) 710-711.

Parlando ai Vescovi svizzeri in visita *ad limina*, in data 9 luglio 1982, il Papa, soffermandosi di nuovo sulle diverse forme di penitenza cristiana, riconferma l'importanza della confessione individuale e ricorda che l'assoluzione generale sacramentale è stata permessa solo per alcune limitate situazioni eccezionali, da parte del massimo ufficio pastorale della Chiesa. Queste situazioni particolari devono essere valutate di volta in volta dai Vescovi competenti e riconosciute come tali¹³⁹.

Ad alcuni Vescovi statunitensi in visita *ad limina*, il 15 aprile 1983, riferendosi alla nuova legislazione ecclesiastica, Giovanni Paolo II così si esprime:

l'esperienza della Chiesa universale conferma la necessità di un'ulteriore vigilanza pastorale da parte dei vescovi. Il nuovo Codice di Diritto Canonico mette in luce il carattere eccezionale di questa pratica, ripetendo che l'assoluzione generale non è prevista per la sola ragione di un largo numero di penitenti riuniti per una grande celebrazione o per un pellegrinaggio¹⁴⁰.

Il problema dell'assoluzione collettiva è sorto anche nel corso dei dibattiti sinodali, nell'anno 1983. Non sono mancati in aula interventi su questo argomento che esprimevano la viva preoccupazione pastorale dei Padri sinodali¹⁴¹.

Nel «*Lineamenta*» in preparazione del Sinodo dei Vescovi del 1982 nel n. 39 si dice:

Se l'assoluzione personale-individuale resta l'unico modo ordinario per la riconciliazione sacramentale del cristiano peccatore, può però avvenire che questa, per eventuali circostanze può essere lecito o anche necessario — come emerge dalla tradizione della Chiesa — impartire l'assoluzione in forma collettiva a più penitenti, senza la previa confessione individuale.

È necessario qui una speciale attenzione pastorale, non solo per non cadere in abusi che risultano particolarmente gravi in un campo così delicato com'è quello della celebrazione dei sacramenti di Cristo, ma anche e in termini positivi per tener viva la coscienza di una Chiesa che è chiamata a vivere una piena fedeltà a Cristo Signore, della cui grazia non è arbitra, ma mediatrice¹⁴².

¹³⁹ Cf AAS 74 (1982) 133.

¹⁴⁰ AAS 75 (1983) 568-569.

¹⁴¹ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 233; G. CAPRILE, «Penitenza e riconciliazione», 471-485; ID., *Il Sinodo dei Vescovi*, 302-304.

¹⁴² *Lineamenta*, n. 39, p. 48.

Il 21 gennaio 1983 è stato pubblicato l'*Instrumentum laboris* del Sinodo che contiene il problema dell'assoluzione generale nel n. 36¹⁴³. Si ripetono le norme III e VI delle *Norme pastorali* e si specifica tra le disposizioni dei fedeli l'obbligo di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi, che al momento non si possono confessare. Se manca l'opportuna disposizione, cioè il pentimento sincero delle proprie trasgressioni gravi, la riparazione degli scandali e i danni eventualmente provocati e il proposito (*votum*) della confessione completa, non si dà vera conversione e quindi non si celebra validamente il sacramento della Penitenza¹⁴⁴.

Proseguendo, l'*Instrumentum laboris* ricorda che la Chiesa aiuta i fedeli nell'adempiere le condizioni del sacramento della Penitenza per i peccati gravi, ma non può da esse dispensare. Ci sono casi in cui i sacerdoti hanno dato l'assoluzione generale al di fuori della grave necessità, e i fedeli o non hanno avvertito l'esigenza o non sempre hanno osservato l'obbligo di confessare i peccati gravi. Mentre nei casi di grave necessità con l'assoluzione generale i fedeli ne ricevono un grande bene, tuttavia il suo uso indiscriminato comporta un grande danno e inculca una qualche magia sacramentale¹⁴⁵.

Il pensiero dei Padri sinodali lo si trova chiaramente esposto nell'esortazione apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* (nn. 32-33) di Giovanni Paolo II del 2 dicembre 1984¹⁴⁶.

Raccogliendo la *mens* dei Padri, e dopo aver ricordato le tre forme di celebrazione del sacramento predisposte dall'*Ordo paenitentiae*, il documento ribadisce, innanzitutto, che la prima forma — riconciliazione dei singoli penitenti —, ossia quella tradizionale, «costituisce l'unico modo normale e ordinario della celebrazione sacramentale»¹⁴⁷, e che «la confessione individuale ed integra dei peccati con l'assoluzione egualmente individuale, costituisce l'unico modo ordinario con cui il fedele, consapevole di peccato grave, è riconciliato con Dio e con la Chiesa»¹⁴⁸.

¹⁴³ Cf EV 9/86-87.

¹⁴⁴ Cf EV 9/86.

¹⁴⁵ Cf EV 9/87.

¹⁴⁶ Cf AAS 77 (1985) 267-271.

¹⁴⁷ «Prima forma — reconciliatio singulorum paenitentium — unicum modum communem et ordinarium constituit sacramentalis celebrationis neque licet eam in desuetudinem abire aut neglegi» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 32).

¹⁴⁸ «singularis et integra peccatorum confessio cum absolutione pariter singulari unicum ordinarium modum constituit, quo fidelis, peccati gravis conscius reconcilia-

A questa prima forma di celebrazione può essere equiparata la seconda, quella cioè della riconciliazione di più penitenti con confessione e assoluzione individuale.

La terza forma di celebrazione della penitenza — riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale — «riveste un carattere di eccezionalità, e non è, quindi, lasciata alla libera scelta, ma è regolata da un'apposita disciplina»¹⁴⁹. E più avanti vengono citati i canoni 961-963, nei quali tale carattere di eccezionalità si trova codificata.

Proprio perché si tratta di una forma *eccezionale*, «non può diventare una forma *ordinaria*, e non può e non deve essere adoperata — lo ha ripetuto il Sinodo — se non «in caso di grave necessità», fermo restando l'obbligo di confessare individualmente i peccati gravi prima di ricorrere di nuovo ad un'altra assoluzione generale»¹⁵⁰.

Né l'uso eccezionale della suddetta forma di celebrazione, aggiunge il documento post-sinodale, «dovrà mai condurre ad una minore considerazione, tanto meno all'abbandono, delle forme ordinarie, né a ritenere tale forma come alternativa delle altre due: non è, infatti, lasciato alla libertà dei Pastori e dei fedeli di scegliere, fra le menzionate forme di celebrazione, quella ritenuta più opportuna»¹⁵¹.

Ai Pastori incombe l'obbligo di facilitare ai fedeli la pratica della confessione individuale integra dei peccati, che va considerata non solo come un dovere, ma anche un diritto, inviolabile ed inalienabile del cristiano, oltre che un bisogno intrinseco dell'anima.

Infine, l'uso della celebrazione della penitenza con la confessione e l'assoluzione generale «comporta, per i fedeli, l'obbligo di rispettare tutte

tur Deo atque Ecclesiae» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 33).

¹⁴⁹ «Tertia, contra, — reconciliatio plurium paenitentium cum confessione et absolutione generali — naturam prae se fert exceptionis neque proinde permittitur liberae electioni, sed disciplina regitur ad hoc instituta» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 32).

¹⁵⁰ «non inde oblivisci debet hanc non fieri posse formam ordinariam neque posse nec debere adhiberi — id Sinodus repetivit — nisi «in gravis necessitatis casibus», obligatione perstante confitendi singillatim peccata gravia, priusquam iterum accedatur ad aliam absolutionem generalem» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 33).

¹⁵¹ «Neque extraordinarius teriae formae celebrationis usus unquam inferat licet minorem aestimationem, nedum relictionem, solitarium formarum, neque licet censere optionem dari utrum tertia forma pro utralibet priorum adhibeatur» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 33).

le norme che ne regolano l'esercizio, compresa quella che prescrive di non ricorrere di nuovo all'assoluzione generale prima di aver fatto una regolare confessione integra e individuale dei peccati, che deve essere fatta appena possibile»¹⁵².

L'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II si mantiene in piena sintonia con l'insegnamento tradizionale della Chiesa sulla celebrazione della penitenza sacramentale. Essa si limita, in fondo, a riprendere e a ribadire quanto insegnato sempre dalla Chiesa in proposito¹⁵³.

Parlando del carattere eccezionale dell'assoluzione collettiva alla Plenaria della Congregazione per i Sacramenti, in data 17 aprile 1986, il Santo Padre ha espresso il suo rincrescimento nel constatare che in alcune Chiese, nonostante le precise indicazioni impartite dal *Codice di Diritto Canonico* (cann. 961-963) e dall'esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia* (n. 33), si sono registrati casi di abuso. Ha inoltre riaffermato e sottolineato che il carattere di *eccezionalità* è regolato da apposita disciplina stabilita dalla Chiesa che non intende mutare, restando «fedele alla volontà del suo Maestro e Signore».

Infine Giovanni Paolo II ha così concluso:

Faranno bene, pertanto, le Conferenze Episcopali a ritornare con fermezza su questo punto, stabilendo chiaramente quali siano i casi di *grave necessità* previsti dal *Codice di Diritto Canonico* (can. 961) per il legittimo ricorso alla assoluzione in forma collettiva, ed adoperandosi poi con costanza per orientare conformemente a queste direttive la prassi pastorale delle loro Chiese¹⁵⁴.

Il 24 ottobre 1986, rivolgendosi ad un gruppo di Vescovi spagnoli in visita *ad limina*, il Papa ha chiesto una speciale attenzione riguardo alla confessione sacramentale. I sacerdoti dovrebbero offrire ai propri fedeli la possibilità di accostarsi individualmente e con facilità al sacramento della Penitenza, usando tutti i mezzi possibili e convenienti. Uno di essi

¹⁵² «Fidelibus autem teriae formae celebrationis usus officium imponit universas normas observandi, quae eius exercitationem moderantur, non excepta lege, quae vetantur ne ad novam absolutionem generalem recurrant ante confessionem integram et singularem peccatorum, quae quam primum peragi debet» («esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», n. 33).

¹⁵³ Cf J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 238.

¹⁵⁴ AAS 78 (1986) 1127-1128; *Communicationes* 1 (1986) 41-42.

consisterebbe nell'evitare gli abusi delle assoluzioni generali. Tali abusi sono da correggere, quanto prima¹⁵⁵.

Durante la visita *ad limina* dei Vescovi francesi della Regione del Midi, il 27 marzo 1987, Giovanni Paolo II ha ricordato i due documenti ecclesiali *Ordo paenitentiae* e *Reconciliatio et paenitentia*, secondo i quali ci sono due forme ordinarie per celebrare il sacramento della Penitenza, con l'assoluzione personale. Bisogna aiutare i fedeli a capire il senso della confessione individuale¹⁵⁶.

In data 16 aprile 1988 il Papa ha chiesto ai Vescovi statunitensi di prepararsi al Millennium attraverso una fedele osservanza della antica pratica della confessione individuale, garantendo così ai fedeli il diritto di incontrare Cristo personalmente nel momento della conversione e del perdono¹⁵⁷.

Ancora una volta, il 31 maggio 1988, il Santo Padre ha richiamato i Vescovi nordamericani a rimettere il sacramento della Penitenza al posto giusto nella Chiesa e rinnovarlo secondo le intenzioni di Cristo. Proprio i vescovi, come membri della Conferenza Episcopale, devono insistere, affinché il significato esatto di *gravis necessitas*, richiesta per l'assoluzione generale, sia capita nel senso proprio del canone 961. Secondo il Papa, la crisi della confessione nelle varie regioni del mondo si è verificata, in parte, a causa di un'interpretazione impropria di tale espressione¹⁵⁸.

Nell'Udienza generale, il 15 aprile 1992, dedicata al sacramento della Riconciliazione, Giovanni Paolo II ha sottolineato il ruolo attivo del cristiano nel sacramento della Penitenza, che consiste nel riconoscere le proprie colpe con una *confessione* che, salvo casi eccezionali, è fatta individualmente al sacerdote. Il ricorso al sacramento è necessario quando è stato commesso anche un solo peccato mortale¹⁵⁹.

È da rilevarsi l'importanza e la forza degli interventi dell'attuale Pontefice che, rivolgendosi ai vescovi in visita *ad limina*, chiede esplicitamente la fedeltà alle norme stabilite, dichiara ripetutamente il carattere *eccezionale* dell'assoluzione generale e insiste sulla confessione individuale richiamandosi al *diritto* del fedele.

¹⁵⁵ Cf AAS 79 (1987) 853-854.

¹⁵⁶ Cf *Insegnamenti* 10/1 (1987) 835-836.

¹⁵⁷ Cf AAS 80 (1988) 1439.

¹⁵⁸ Cf AAS 80 (1988) 1760-1761.

¹⁵⁹ Cf *Insegnamenti* 15/1 (1992) 1110; D-Sch 1707.

«Il sacramento della Penitenza è in crisi — così, secondo il Papa, possiamo riassumere l'attuale situazione riguardante la prassi di tale sacramento — però questo non significa né una negativa espressione di pessimismo, né una ragione di allarme. Questa è piuttosto l'espressione del *realismo pastorale* che esige una positiva riflessione pastorale, progetto e realizzazione»¹⁶⁰.

¹⁶⁰ AAS 80 (1988) 1760.

CAPITOLO II

Disciplina sull'assoluzione generale nel *Codice* del 1983

1. Continuità dottrinale della penitenza nel nuovo *Codice*

Il 25 gennaio 1959 il Papa Giovanni XXIII ha proclamato il suo storico doppio avviso della convocazione del Sinodo Diocesano di Roma e del Concilio Ecumenico per la Chiesa universale, eventi che «condurranno felicemente all'auspicato e atteso aggiornamento del *Codice di Diritto Canonico*, che dovrebbe accompagnare e coronare questi due saggi di pratica applicazione dei provvedimenti di ecclesiastica disciplina, che lo Spirito del Signore ci verrà suggerendo lungo la via»¹.

Prima di arrivare al testo definitivo del nuovo *Codice* il processo di codificazione passò attraverso una lunga evoluzione che precisa e chiarisce le intenzioni del legislatore.

La Commissione (*Coetus*) per la revisione dei canoni sul sacramento della Penitenza cominciò il suo lavoro il 27 febbraio 1967 e il 2 febbraio 1973 presentò lo *Schema*, discusso poi il 2 febbraio 1975. La questione sull'assoluzione generale fu sollevata durante la sessione decima (20-23 ottobre 1972), nella quale sono stati formulati tre canoni (cann. 132-134), riguardanti la sua prassi, discussi in seguito nella sessione seconda della fase consulente (20-25 giugno 1977)².

Lo *Schema* seguente, cioè quello del 1980, che trattava l'assoluzione generale nei canoni 915-917 e che conteneva già l'insieme degli schemi rivisti dalle varie commissioni, dopo una nuova revisione da parte della Commissione Pontificia (20-28 ottobre 1981) diventò lo *Schema*

¹ GIOVANNI XXIII, «alloc. ai Padri Cardinali in Urbe», 68-69.

² Cf *Synthesis Generalis Laboris Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo*, 284-288.

Novissimum (Schema del 1982), che si occupò dell'assoluzione generale nei canoni 961-963.

Il 22 aprile 1982 tale *Schema* è stato presentato al Santo Padre, il quale, insieme con un piccolo *Coetus*, ha fatto le ultime revisioni, promulgando poi, il 25 gennaio 1983, il nuovo *Codice di Diritto Canonico*³.

Il *Codice* del 1983 ordina in modo completo nei canoni 961-963 la disciplina penitenziale in riferimento all'assoluzione collettiva, non trattata prima dal *Codex Iuris Canonici* del 1917.

La nuova disciplina, entrata in vigore il 27 novembre 1983, ha sostituito le *Norme pastorali* e l'*Ordo paenitentiae*, dai quali però riprende i principi dottrinali, pastorali e disciplinari. Di tali principi trattano i canoni 959, 960, 978 §1 e 988 §1⁴.

Su questo punto bisogna sottolineare una perfetta concordanza dottrinale in materia penitenziale del nuovo *Codice* con la disciplina anteriore, e specialmente, con l'insegnamento tridentino.

La nuova legislazione affronta e risolve il problema della possibilità di una assoluzione generale e quello della cosiddetta *potestas iurisdictionis* necessaria nel ministro⁵. Nel canone introduttorio (can. 959), che ripete la dottrina contenuta nel canone 870 del *Codice* del 1917⁶, si omette la nozione di assoluzione giudiziale del sacramento della Penitenza, cioè il «per iudicalem absolutionem» del canone 870, ma ciò non significa affatto che scompare il carattere giudiziale di tale sacramento. La ragione che fece considerare opportuna la soppressione dell'aggettivo *giudiziale* fu appunto quella di evitare che l'azione giudiziale si limitasse solo all'as-

³ Cf *Communicationes* 19 (1987) 263.

⁴ *Codex Iuris Canonici Auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgatus*, AAS 75/2 (1983) 171-176; cf A. GARCÍA IBÁÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 888; D. TETTAMANZI, «In margine», 580-581.

Dopo la promulgazione del nuovo *Codice* il *Rituale romano della penitenza* del 1974 è stato modificato per il decr. *Promulgato Codice* della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino dal 12 set. 1983, per adattarlo ai nuovi canoni; cf *Not.* 19 (1983) 540-555; EV 9/394-408.

⁵ Cf D-Sch 1709.

⁶ «In poenitentiae sacramento, per iudicalem absolutionem a legitimo ministro impertitam, fidei rite disposito remittuntur peccata post baptismum commissam» (can. 870, *CIC* 1917).

soluzione, quando in realtà tutta l'azione del sacramento è azione giudiziale⁷.

La necessità della confessione individuale e integra, di cui parlava il *Codice* del 1917 al canone 901⁸ è stata espressa nel canone 988 §1:

Il fedele è tenuto all'obbligo di confessare secondo la specie e il numero di tutti i peccati gravi commessi dopo il battesimo e non ancora direttamente rimessi mediante il potere delle chiavi della Chiesa, né accusati nella confessione individuale, dei quali abbia coscienza dopo un diligente esame⁹.

Questa confessione individuale e integra, secondo il canone 960, è «modo ordinario unico» di celebrare il sacramento della Penitenza. Da tale modo ordinario unico è esclusa solo «l'impossibilità fisica o morale» che rende leciti altri eventuali modi di riconciliazione¹⁰.

L'affermazione ha come sua fonte il Concilio di Trento che la qualifica di *diritto divino*, in base all'interpretazione che ne ha dato la Chiesa stessa¹¹.

Il canone 960 cita quasi letteralmente quanto stabilito nelle *Norme pastorali* (Norma I), sottolineando che solamente una impossibilità fisica o morale scusa da una confessione individuale e integra¹².

Durante i lavori preparatori su questo canone si voleva aggiungere, dopo le parole «l'impossibilità fisica o morale», come un'altra causa scusante, «la grande utilità pastorale», però all'assemblea del 20-25

⁷ Cf *Communicationes* 10 (1978) 50; can. 888 §1 (*CIC* 1917); can. 978 §1.

⁸ «Qui post baptismum mortalia perpetravit, quae nondum per claves Ecclesiae directe remissa sunt, debet omnia quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare, quae speciem peccati mutant» (can. 901, *CIC* 1917).

⁹ «Christifidelis obligatione tenetur in specie et numero confitendi omnia peccata gravia post baptismum perpetrata et nondum per claves Ecclesiae directe remissa neque in confessione individuali accusata, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat» (can. 988 §1).

¹⁰ «Individualis et integra confessio atque absolutio unicum constituunt modum ordinarium, quo fidelis peccati gravis sibi conscius cum Deo et Ecclesia reconciliatur; solummodo impossibilitas physica vel moralis ab huiusmodi confessione excusat, quo in casu aliis quoque modis reconciliatio haberi potest» (can. 960); cf *Norma* I, OP 31.

¹¹ Cf D-Sch 1707; A. MONTAN, «Il sacramento della Penitenza», 119; V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 178.

¹² Cf AAS 64 (1972) 511; EV 4/1655.

giugno 1977 il *Coetus Studiorum de Sacramentis* respinse tale proposta¹³.

È nota poi la richiesta di precisare la necessità della confessione individuale con la formula «di diritto divino», però neanche questo è stato accettato. Non si mette ovviamente in dubbio la solenne dottrina del Concilio di Trento. Tale definizione ha un carattere strettamente teologico e non è necessaria in un testo giuridico di ordine disciplinare¹⁴.

La clausola finale del canone 960, cioè la espressione «nel qual caso la riconciliazione si può ottenere anche in altri modi» non si trovava negli schemi di preparazione ed è stata aggiunta al testo promulgato. Secondo l'opinione di V. De Paolis, «tale clausola sembra un elemento di confusione in quanto l'integrità della confessione di cui al canone 960 e al canone 988 è da intendersi sempre in senso formale, in quanto c'è l'obbligo di confessare i peccati dei quali si è consapevoli»¹⁵.

2. Condizioni per la legittimità dell'assoluzione generale senza previa confessione individuale (can. 961)

Il modo *ordinario* del sacramento della Penitenza suppone possibile quello *straordinario*: «Può avvenire infatti che, per eventuali circostanze particolari, sia lecito o anche necessario impartire l'assoluzione collettiva a più penitenti, senza la previa confessione individuale»¹⁶. Se c'è una massa che è in pericolo di morte o in casi di grave necessità, quando cioè urge la necessità di avere l'assoluzione dai peccati e manca il tempo o il modo di fare la confessione specifica, ha diritto di essere assolta in modo generale con formula assolutoria al plurale¹⁷.

Secondo la opinione di F. Lambruschini¹⁸, con tale prassi penitenziale si estende al plurale quanto viene consentito ai singoli dal canone 856

¹³ «Reicitur insuper propositio addendi verba *magna utilitas pastoralis post moralis*» (*Communicationes* 10 [1978] 51).

¹⁴ «Qualificatio doctrinae non pertinet ad Codicem: relinquatur theologis» (*Communicationes* 15 [1983] 204).

¹⁵ V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 183.

¹⁶ OP 31.

¹⁷ Cf G. ROSSINO, «Verso la confessione comunitaria?», 338-339.

¹⁸ Cf F. LAMBRUSCHINI, «Norme pastorali», 691-692.

del *Codice* del 1917¹⁹, come nel canone 882 in pericolo di morte²⁰.

Tra le principali innovazioni riguardanti la prassi dell'assoluzione generale, più rigide rispetto ai documenti precedenti, introdotte dal *Codice* del 1983 abbiamo:

— La mancanza dei confessori, di cui al canone 961 §1,2°, che viene strettamente legata al danno dei fedeli che verrebbero ad essere privati a lungo della grazia sacramentale o della comunione;

— La determinazione dei casi di gravità, spettante al vescovo diocesano, per il quale però non è sufficiente che proceda «collatis consiliis» con la Conferenza Episcopale, ma in base ai criteri concordati (can. 961 §2);

— La soppressione della facoltà di decisione, concessa ai confessori in caso di urgente necessità;

— L'imposizione dell'obbligo di confessarsi «quam primum, occasione data» (can. 963)²¹.

Il *Codice* non definisce l'*assoluzione generale*, ne dà soltanto una descrizione nel canone 961.

Questa norma canonica raccoglie la disciplina regolata prima per le norme II, III e IV delle *Norme pastorali* e determina le condizioni per la legittimità dell'assoluzione generale senza previa confessione individuale, e si presenta nella sua enunciazione in modo negativo. Mentre la *Norma* II prescriveva: «Può avvenire infatti che, verificandosi talora particolari circostanze, *sia lecito, o addirittura necessario*, impartire l'assoluzione in forma collettiva a più penitenti, senza che preceda la confessione individuale» («licet vel etiam oporteat»), il canone 961 §1 detta: «L'assoluzione a più penitenti insieme senza la previa confessione individuale non può essere impartita in modo generale se non [...]» («generali modo impertiri non potest nisi»). Lo *Schema* del 1975 (can. 132 §1)²² e del 1980

¹⁹ «Nemo quem conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritum existimet, sine praemissa sacramentali confessione ad sacram communionem accedat; quod si urgeat necessitas ac copia confessarii illi desit, actum perfectae contritionis prius eliciat» (can. 856, *CIC* 1917); cf can. 807 (*CIC* 1917); can. 916.

²⁰ «In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvent quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reservatis et notoriis, etiamsi praesens sit sacerdos approbatus, salvo praescripto can. 884, 2252» (can. 882, *CIC* 1917); cf can. 976.

²¹ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 185-186.

²² «Firmis praescriptis can. 133, absolutio pluribus insimul paenitentibus, sine praevia individuali confessione, generali modo impertiri potest, immo vel debet [...]» (can. 132 §1, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1978] 52).

(can. 915 §1)²³ formulava questa materia secondo le *Norme pastorali* e l'*Ordo paenitentiae*, invece lo *Schema novissimum* del 25 marzo 1982 nel canone 961 §1²⁴ introdusse la formula proibitiva, che troviamo nel nuovo *Codice*²⁵.

La formulazione negativa e l'abolizione dell'*oportet* o del *debet* ha lo scopo di evitare gli abusi e sottolineare in modo più deciso i requisiti o le condizioni necessarie per la validità di tale assoluzione²⁶. Però ci sono autori, come J. M. Díaz Moreno, che danno più importanza alla redazione del canone 915 dello *Schema* del 1980²⁷.

Il canone 961 direttamente afferma la proibizione e quindi l'illiceità dell'assoluzione generale, in quanto contraria all'unico modo ordinario presentato e prescritto dal canone 960. L'ipotesi prevista è così configurata: «L'assoluzione a più penitenti insieme, senza la previa confessione individuale, è illecita». Tale assoluzione è contro il prescritto del canone 988, che fondamentalmente, secondo l'interpretazione che viene data dagli autori, è di diritto divino, anche se forse contiene elementi di diritto positivo ecclesiastico²⁸.

Di fatto la proibizione verte non tanto sull'assoluzione a più penitenti insieme, ma a più penitenti senza la previa confessione individuale. Rimane dunque fuori l'ipotesi di un'assoluzione a più penitenti insieme che abbiano fatto una precedente confessione individuale, o l'ipotesi di

²³ «Absolutio pluribus insimul paenitentibus sine praevia individuali confessione, generali modo impertiri potest, immo vel debet [...]» (can. 915 §1, *Schema* del 1980, in *Schema Codicis Iuris Canonici*, 213); cf *Communicationes* 15 (1983) 205.

²⁴ «Absolutio pluribus insimul paenitentibus sine praevia individuali confessione, generali modo impertiri non potest nisi [...]» (can. 961 §1, *Schema* del 1982, in *Codex Iuris Canonici*. *Schema novissimum*, 174); cf *Communicationes* 15 (1983) 205.

²⁵ Cf *Communicationes* 10 (1978) 52-56; 15 (1983) 204-207; J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 13-15; J. A. FUENTES, «Criterios acordados», 530.

²⁶ Cf PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO, *Schema documenti Pontificii*, 46; ID., *Relatio complectens*, 226-227; *Communicationes* 15 (1983) 205; J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 15-16.

²⁷ «Insistimos en la importancia de la última redacción dada al c. 915 en el que queda regulada la absolución colectiva. Con ella se advierte que se ha querido señalar el carácter estrictamente excepcional de este modo de administración del sacramento de la penitencia y, por tanto, se deduce de ello la necesidad de una *interpretación restrictiva* de estos textos legales» (J. M. DÍAZ MORENO, «Las innovaciones», 266).

²⁸ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 186; A. GARCÍA IBÁÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 889.

singoli penitenti che vengono assolti individualmente, senza che, per giusti motivi, abbiano potuto fare la confessione individuale integrale²⁹.

2.1 Pericolo di morte (can. 961 §1,1°)

Il canone 961 dopo la proibizione, ammette l'eccezione precisando due situazioni in cui tale eccezione si realizza: il pericolo di morte e la grave necessità. In quanto contiene una eccezione alla legge generale, il canone è soggetto a una interpretazione stretta secondo il canone 18.

Nel canone 961 §1,1° si tratta di «imminente pericolo di morte ed al sacerdote o ai sacerdoti non basta il tempo per ascoltare le confessioni dei singoli penitenti»³⁰.

L'ipotesi prevista non è nuova, né presenta particolari difficoltà. Ha come precedente le norme date in occasione delle guerre mondiali (cf Parte seconda, cap. I, 2).

Il canone 132 §1,1° dello *Schema* del 1975 ripete la seconda parte della Norma II delle *Norme pastorali*³¹. Durante la discussione su questo schema, la prescrizione del canone «in questo caso venga premessa, qualora vi sia possibile, una brevissima esortazione perché ognuno voglia fare l'atto di contrizione» è stata spostata al canone seguente e rimasta così fino alla promulgazione del *Codice*.

Il pericolo di morte di cui si parla può essere sia per una malattia che già minaccia mortalmente, sia per una causa esterna come il pericolo di bombardamento, la partenza per il fronte, il naufragio, il disastro aereo, il terremoto, l'alluvione ecc. Deve trattarsi in ogni caso di un pericolo *imminente*, un pericolo che è già presente e in quanto tale è mortale. Giudice del pericolo è o sono i sacerdoti stessi³².

²⁹ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 186.

³⁰ «immineat periculum mortis et tempus non suppetat sacerdoti vel sacerdotibus ad audiendas singulorum paenitentium confessiones» (can. 961 §1,1°).

³¹ «si immineat periculum mortis et tempus non suppetat sacerdoti vel sacerdotibus ad audiendas singularum paenitentium confessiones, quo in casu praemittatur, si fieri possit, brevissima exhortatio ut actum contritionis quisque elicere curet» (can. 132 §1,1°, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1978] 52); cf *AAS* 64 (1972) 511; *EV* 4/1656.

³² Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 187; G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, 293.

2.2 Stato di grave necessità (can. 961 §1,2°)

Lo Schema del 1975 trattava dello stato di grave necessità al canone 132 §1,2° e §2, citando le *Norme pastorali* (Norma III)³³. Dopo la discussione su tale canone è stata omessa la prescrizione riferita al canone 133 (riguardante la necessaria disposizione dei fedeli) ed il paragrafo secondo diventò il numero secondo del paragrafo primo³⁴. La parola *accedat*, usata dalla istruzione *Ut dubia* del 1944 e dall'*Ordo paenitentiae* è stata poi sostituita con la parola *adsit*, presentata nelle *Norme pastorali*, ed entrata ultimamente nel testo promulgato³⁵.

Il canone 961 §1,2° descrive lo stato di grave necessità positivamente e negativamente.

Positivamente: si ha «quando, dato il numero dei penitenti, non si ha a disposizione abbondanza di confessori per ascoltare, come si conviene, le confessioni dei singoli entro un tempo conveniente, sicché i penitenti, senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale o della santa Comunione» (ad es. in terra di missione, dove il sacerdote passa raramente e per breve tempo; Chiesa in stato di persecuzione)³⁶.

Di importanza sostanziale per questa norma è il carattere di urgenza dell'assoluzione generale, che si congiunge per tutto il gruppo all'impossibilità di compiere una confessione individuale integra. Senza questa *grave necessità* nessuna causa potrebbe legittimare una assoluzione comu-

³³ «Si *accedat* gravis necessitas, videlicet quando, attento *paenitentium* numero, *confessariorum* copia praesto non est ad rite audiendas singulorum confessiones intra congruum tempus, ita ut *paenitentes*, sine propria culpa, gratia sacramentali aut Sacra Communionie diu carere cogantur; quo tamen in casu, christifideles de requisitis ad normam can. 133 moneantur» (can. 132 §1,2°);

«Pluribus insimul *paenitentibus* absolutionem generali modo impertire non licet, cum *confessariorum* copia praesto esse potest, solis magni *paenitentium* concursus ratione, qualis haberi potest in magna aliqua festivitate aut peregrinatione» (can. 132 §2, Schema del 1975, *Communicationes* 10 [1978] 52).

³⁴ Cf *Communicationes* 10 (1978) 54.

³⁵ Cf *Communicationes* 10 (1978) 52; AAS 36 (1944) 155; AAS 64 (1972) 511; EV 4/1657, 2713.

³⁶ «quando, attento *paenitentium* numero, *confessariorum* copia praesto non est ad rite audiendas singulorum confessiones intra congruum tempus, ita ut *paenitentes*, sine propria culpa, gratia sacramentali aut sacra communione diu carere cogantur [...]» (can. 961 §1,2°).

nitaria³⁷.

Devono essere contemporaneamente presenti le tre condizioni richieste, cioè: 1) il numero proporzionalmente elevato di penitenti ed il numero insufficiente di sacerdoti per un ascolto adeguato (*rite*) delle confessioni entro un tempo conveniente (*congruum tempus*); 2) danno per i fedeli, che dovrebbero rimanere a lungo privi (*diu carere cogantur*) della grazia sacramentale e della santa Comunione; 3) senza però loro colpa (*sine propria culpa*). Così non basta il numero elevato di penitenti in se stesso considerato, ma questo deve intendersi in riferimento all'insufficienza dei confessori³⁸.

Ascoltare debitamente o convenientemente le confessioni (*rite*) significa farlo in modo umano, con la necessaria calma, decoro, con una relazione personale tra penitente e confessore. Più specificatamente significa, per il confessore, avere la possibilità di svolgere il proprio ruolo di giudice, di medico e di padre (cf can. 978)³⁹.

Più difficile è valutare il tempo conveniente (*congruum tempus*): esso dipende anche dalle diverse culture e mentalità, come pure dai penitenti e dal confessore stesso che forse ha altri impegni ministeriali, per cui non può dedicare tutto il suo tempo disponibile all'ascolto delle confessioni⁴⁰.

Per quanto riguarda il *lungo tempo* (*diu*) nel quale i penitenti rimarrebbero privi della grazia sacramentale o della santa Comunione non è da attribuirsi ai singoli penitenti, come si faceva prima nella tradizione, ma al gruppo dei penitenti. Il compito di una determinazione più dettagliata del termine «diu» è lasciato ai teologi e poi ai pastori stessi.

Secondo H. Wagnon e F. McManus basterebbe un giorno della privazione della grazia sacramentale per adempiere questa condizione⁴¹.

³⁷ Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 581.

³⁸ Cf D. TETTAMANZI, «In margine», 581.

³⁹ Cf J. MANZANARES, «De absolutione», 144-145; V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 187.

«La tradizione della Chiesa presenta il confessore, che esercita le funzioni in nome di Dio e della Chiesa, come maestro, medico e giudice [...]. La confessione dei peccati, nel cammino penitenziale, rientra in una triplice funzione: pedagogica, curativa e giudiziale» (V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 181).

⁴⁰ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 187-188; J. SNOEK, «A Absolução Sacramental», 412-413.

⁴¹ Cf H. WAGNON, «Les "Normes pastorales"», 55; F. MCMANUS, «Commentarium ad can. 961», 679.

Secondo altri, come J. Visser, sembra che tale clausola si realizzi quando il tempo dovrebbe durare per alcune settimane o per mesi⁴². Nei paesi dove la Chiesa è presente da molti secoli ed è organizzata nelle diocesi e parrocchie ben distribuite, con i sacerdoti che esercitano abitualmente il ministero della confessione sacramentale, difficilmente si adempirà questa condizione.

La difficoltà sta nel fatto che si tratta qui di trovare un criterio comune, che si dovrebbe applicare ad un intero gruppo di persone. L'impossibilità di aspettare fino ad una prossima occasione di confessarsi o comunicarsi, e quindi il serio danno o dispiacere sentito, deve essere considerato riguardo al gruppo come tale.

Durante la discussione sullo *Schema* del 1980 alcuni volevano sopprimere la parola *diu* come inutilmente ristretta e confusa, però la risposta della Segreteria fu negativa: «esso riguarda una restrizione essenziale»⁴³, al riguardo della prescrizione del canone 960 sull'unico modo ordinario con cui il fedele, consapevole di peccato grave, è riconciliato con Dio e con la Chiesa.

Altri invece hanno chiesto di precisare tale termine per poter evitare gli abusi, tuttavia questo non apparteneva al *Codice*⁴⁴.

L'ultimo aspetto da considerare è la mancanza di colpa dello stesso penitente (*sine propria culpa*). Di fatto se il penitente, potendo confessarsi agevolmente in modo individuale, non lo facesse, manifesterebbe una mancanza di disposizione. Ugualmente si dica, se dopo essere stato assolto in modo generale, non avesse fatto nulla per confessarsi poi individualmente, specialmente se ne avesse avuta l'opportunità. Mancando una seria volontà di confessarsi individualmente, se ciò fosse in concreto possibile, il penitente non ha la disponibilità per l'assoluzione collettiva⁴⁵.

Il *Codice* precisa gli elementi richiesti con una indicazione anche *nega-*

⁴² Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 582.

⁴³ «3. In n. 2 §1 supprimatur "diu" quia inutiliter restrictivum et ansam praebet anxietatibus et confusionibus [...].

R. Admitti nequit suppressio verbi "diu" [...]. Agitur de essentiali restrictione» (*Communicationes* 15 [1983] 205).

⁴⁴ «4. Ad abusos vitandos interpretationis nimis extensae melius specificetur quid sibi vult verbum "diu".

R. Non pertinet ad Codicem» (*Communicationes* 15 [1983] 205).

⁴⁵ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 188.

tiva: «la necessità non si considera sufficiente quando non possono essere a disposizione dei confessori, per la sola ragione di una grande affluenza di penitenti, quale può aversi in occasione di una grande festa o di un pellegrinaggio»⁴⁶. In tale caso non risultano automaticamente presenti le altre due condizioni: danno per i fedeli perché costretti a rimanere privi della grazia sacramentale o della Comunione per lungo tempo, o che non vi sia la colpa dei penitenti stessi.

Nello *Schema* del 1975 il canone 132 §2 ripete le parole contenute nelle *Norme pastorali* del 1972 (Norma III): «non è lecito — assolvere sacramentalmente più fedeli insieme — qualora si possano avere dei confessori a disposizione, per la sola ragione di una grande affluenza di penitenti [...]»⁴⁷, invece lo *Schema* del 1980 (can. 915 §2), del 1982 (can. 961 §1,2°) e il canone 961 §1,2° del nuovo *Codice* aggiungono l'avverbio *non* nella parte finale: «quando *non* possono essere a disposizione dei confessori [...]»⁴⁸.

La prima parte del canone 961 §1,2° permette l'assoluzione in forma generale alla duplice condizione che vi sia un gran numero di penitenti e che manchi una sufficiente disponibilità di confessori⁴⁹. La seconda, invece, dispone che, in occasione di *grandi feste* o di *numerosi pellegrinaggi*, non basta il fatto della mancanza di confessori sufficienti⁵⁰.

Senza dubbio, con l'aggiunta dell'avverbio negativo *non*, si è voluto porre rimedio ad abusi che si andavano introducendo in più parti, applicando con troppa larghezza la norma dell'assoluzione collettiva, la quale, secondo la mente del legislatore, deve conservare un carattere straordinario, cosa che, per sé, non si verifica nelle comuni *feste*, anche se *grandi*,

⁴⁶ «necessitas vero non censetur sufficiens, cum confessarii praesto esse non possunt, ratione solius magni concursus paenitentium, qualis haberi potest in magna aliqua festivitate aut peregrinatione» (can. 961 §1,2°).

⁴⁷ «Pluribus insimul paenitentibus absolutionem generali modo impertire non licet, cum confessoriorum copia praesto esse potest, solis magni paenitentium concursus ratione [...]» (can. 132 §2, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1975] 52); cf AAS 64 (1972) 511; EV 4/1657.

⁴⁸ Cf *Communicationes* 15 (1983) 205; J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 13.

⁴⁹ «quando, attento paenitentium numero, confessoriorum copia praesto non est ad rite audiendas singulorum confessiones intra congruum tempus [...]» (can. 961 §1,2°).

⁵⁰ «necessitas vero non censetur sufficiens, cum confessarii praesto esse non possunt, ratione solius magni concursus paenitentium [...]» (can. 961 §1,2°).

né nei comuni *pellegrinaggi*, anche se numerosi. Il maggior rigore del *Codice* è pertanto giustificato, ma occorre formulare la norma del canone 961 §1,2° con maggiore precisione e chiarezza⁵¹.

Il canone 961 parla di una grande festa o di un pellegrinaggio, tuttavia è chiaro che il «qualis haberi potest» ha valore esemplare, non tassativo, come si deduce anche dalle *Norme pastorali* del 1972, dove si diceva «qualis verbis gratia potest haberi [...]» (Norma III).

2.3 Autorità competente a giudicare della grave necessità (can. 961 §2)

Secondo il canone 961 §2, l'autorità competente «a giudicare se ricorrano le condizioni richieste a norma del canone 961 §1,2°» è il Vescovo diocesano, il quale però deve farlo tenendo presente i criteri concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale⁵². Dal testo del canone risulta chiaro, come era nei documenti precedenti, che l'autorità competente a determinare i casi di grave necessità è il Vescovo diocesano a norma del canone 134 §3⁵³. Si ha nel *Codice* un maggior rigore della disciplina. Nella normativa precedente il giudizio infatti era affidato semplicemente all'Ordinario del luogo.

La Norma V delle *Norme pastorali* del 1972 stabilisce: «È riservato all'Ordinario del luogo, dopo averne discusso con altri componenti della Conferenza Episcopale, giudicare se ricorrano le condizioni, di cui si è detto sopra (n. III), e stabilire, quindi, quando sia lecito impartire l'assoluzione sacramentale in forma collettiva»⁵⁴, tuttavia già il *Rituale della penitenza* del 1974 (n. 32) e poi tutti gli *Schemi* fino al *Codice* indicano più precisamente che circa l'uso dell'assoluzione generale il Vescovo

⁵¹ Cf L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico*, II, 100; S. J. CORDILEONE, *General Absolution*, 74.

⁵² «Iudicium ferre an dentur condiciones ad normam § 1, n. 2 requisitae, pertinet ad Episcopum dioecesanum, qui, attentis criteriis cum ceteris membris Episcoporum conferentiae concordatis, casus talis necessitatis determinare potest» (can. 961 §2).

⁵³ «Quae in canonibus nominatim Episcopo dioecetano, in ambitu potestatis executivae tribuuntur, intelleguntur competere dumtaxat Episcopo dioecetano aliisque ipsi in can. 381, §2 aequiparatis, exclusis Vicario generali et episcopali, nisi de speciali mandato» (can. 134 §3).

⁵⁴ «Iudicium ferre an adsint condiciones, de quibus supra, ac proinde decernere quando liceat absolutionem sacramentalem generali modo conferre, reservatur Ordinario loci, collatis consiliis cum aliis membris Conferentiae Episcopalis» (Norma V, AAS 64, 1972, 512; EV 4/1659).

diocesano ha una particolare responsabilità e spetta a lui giudicare se ricorrano le condizioni richieste per impartire tale assoluzione⁵⁵.

Prima di approvare lo *Schema* del 1975 il testo proposto trattava della competenza della Conferenza Episcopale usando le parole «a meno che una ordinazione generale non sia già data dalla stessa Conferenza Episcopale»⁵⁶. Questa frase però, nonostante l'insistenza da parte di uno dei consultori, è stata soppressa⁵⁷. Probabilmente si voleva in questo modo evitare una non necessaria restrizione della potestà del vescovo nel determinare i casi concreti dell'assoluzione collettiva, oppure farla troppo generale⁵⁸.

È da notare anche che a partire dallo *Schema* del 1975⁵⁹ mancano nella prima frase della norma le parole: «e stabilire, quindi, quando sia lecito impartire l'assoluzione sacramentale in forma collettiva», usate nelle *Norme pastorali* (Norma V) e nell'*Ordo paenitentiae* (n. 32). Sembra, però, che tale omissione non abbia cambiato il significato del testo.

Durante la discussione sullo *Schema* del 1980 uno dei Padri ha chiesto di riservare il giudizio, di cui nel testo, ai vescovi della provincia ecclesiastica, relativamente all'uniformità in questo territorio. Un altro voleva sostituire la parola *potest* nella frase finale del canone 915 §2 «casus talis necessitatis determinare potest» con la parola *debet*. Tuttavia, tutte e due le proposizioni sono state respinte, perché il giudizio sul caso concreto appartiene al Vescovo, mentre la legislazione in questa materia appartiene alla Conferenza Episcopale⁶⁰.

⁵⁵ Cf J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 16.

⁵⁶ «nisi ordinatio generalis ab ipsa Episcoporum Conferentia iam data sit» (can. 132 §2, *Communicationes* 10 [1978] 54).

⁵⁷ «in §2 deleantur verba nisi ordinatio [...] data sit. Unus Consultor instat ut haec ultima verba §2 servantur. Suppressio maiori parte suffragiorum probatur (4 contro 3)» (*Communicationes* 10, 1978, 54).

⁵⁸ Cf J. MANZANARES, «De absolutione», 135.

⁵⁹ Cf can. 132 §3 (*Schema* del 1975), *Communicationes* 10 (1978) 52; can. 915 §2 (*Schema* del 1980), in *Schema Codicis Iuris Canonici*, 213; *Communicationes* 15 (1983) 206; can. 961 §2 (*Schema* del 1982), in *Codex Iuris Canonici*. *Schema novissimum*, 174.

⁶⁰ «Ad §2: 1. Iudicium de quo in textu reservetur Episcopis provinciae ecclesiasticae ut uniformitati consulatur pro aliquo territorio non minus extenso uti est integratio.

2. In fine textus, loco «potest» ponatur «debet».

Il Vescovo nel determinare i casi di grave necessità deve avere due punti di riferimento: i criteri dati dal canone 961 §1,2° e quelli concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale.

Per quanto riguarda questo secondo punto di riferimento, va rilevato anzitutto che il canone muta leggermente la legislazione precedente, nel senso di un maggior rigore. Nelle *Norme pastorali* (Norma V), nell'*Ordo paenitentiae* (n. 32) e negli schemi si diceva «collatis consiliis» (dopo essersi consultato), invece nel testo promulgato abbiamo: «attentis criteriis [...] concordatis» (tenuto conto dei criteri concordati con gli altri vescovi). Il *Codice* propriamente non dice che debba essere la Conferenza Episcopale in quanto tale a stabilire dei criteri. Si tratta piuttosto di criteri che il Vescovo diocesano deve concordare con gli altri membri, anche se può essere ovvio che tale concordanza avvenga in sede di Conferenza Episcopale⁶¹.

Tuttavia l'espressione «cum ceteris membris Episcoporum conferentiae», usata nel canone 961 §2, sembra essere poco chiara e non trova analogia nel *Codice* in casi simili⁶². Infatti nei vari commenti dei teologi e dei canonisti a tale norma, si tratta semplicemente della Conferenza Episcopale in generale, e non dei suoi membri.

Lo *Schema* del 1982 sostituì la parola «alii», riguardante *altri* membri della Conferenza Episcopale e usata dalle *Norme pastorali* (Norma V) e dagli *Schemi* del 1975 (can. 132 §3,1°) e del 1980 (can. 915 §2) con la parola *ceteris*, usata prima dall'*Ordo paenitentiae* (n. 32), ed entrata così nel testo definitivo. Ciò non cambiò però il significato proprio del canone.

Inoltre, il *Codice* sostituì la frase «il quale, anche tramite un'ordinazione generale, d'intesa con gli altri membri della Conferenza Episcopale» dello *Schema* del 1982⁶³ con «il quale, tenuto conto dei criteri concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale»⁶⁴, senza però spiegare tale cambiamento.

R. Non admittuntur: iudicium ferre de casu concreto ad Episcopum pertinet, legislatio vero ad Episcoporum Conferentiam» (*Communicationes* 15 [1983] 206).

⁶¹ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 189.

⁶² Cf X. OCHOA, *Index Verborum*, 96-97.

⁶³ «qui quidem generali quoque ordinatione, collatis cum ceteris membris Episcoporum conferentiae consiliis...» (can. 961 §2, *Schema* del 1982).

⁶⁴ «qui, attentis criteriis cum ceteris membris Episcoporum conferentiae concordatis [...]» (can. 961 §2).

Secondo il card. J. Ratzinger, il nuovo *Codice* conferisce maggiore competenza alla Conferenza Episcopale, alla quale spetta stabilire i criteri sulla terza forma penitenziale. All'Ordinario invece vedere se, alla luce di tali criteri, esistono le condizioni⁶⁵.

Il card. P. Palazzini disse in proposito:

Applicare tali condizioni riconoscendone l'esistenza spetta alla Conferenza Episcopale, alla quale i singoli vescovi devono far presente le condizioni della propria diocesi; la Conferenza giudica se si dà o no il caso di impossibilità morale, dando in astratto dei criteri di applicazione, che non possono né ampliare né restringere le condizioni poste dal Codice, ma solo applicare ai casi concreti⁶⁶.

La competenza concreta della Conferenza Episcopale non consiste nel fissare i casi di necessità, ma nel concordare i criteri secondo i quali ciascun Vescovo potrà precisare tali casi.

Nelle *Norme pastorali* (Norma V), nel nuovo *Rituale della penitenza* (n. 32) e nello *Schema* del 1975 (can. 132 §3,2°) è stata data la possibilità di giudicare e stabilire, in casi di particolare emergenza, allo stesso sacerdote, sia pure a certe condizioni prelieve e seguenti, l'uso dell'assoluzione generale:

Qualora, oltre i casi determinati dal Vescovo diocesano, si presentasse qualche altra grave necessità di impartire l'assoluzione sacramentale a più fedeli insieme, perché l'assoluzione stessa sia lecita, il sacerdote è tenuto a preavvertire, entro i limiti del possibile, l'Ordinario del luogo; se il preavviso non fosse possibile, abbia cura di informare quanto prima l'Ordinario stesso sul dato di necessità che gli si è presentato e sull'assoluzione così impartita⁶⁷.

Questa facoltà non si trova più negli *Schemi* del 1980 e del 1982 e non

⁶⁵ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 260-261.

⁶⁶ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 244.

⁶⁷ «Praeter casus ab Episcopo dioecetano statutos, si qua alia gravis necessitas oriatur sacramentalem absolutionem una pluribus impertiendi, sacerdos antea recurrere debet, quoties fieri possit, ad loci Ordinarium, ut absolutionem licite impertiat; secus, de huiusmodi necessitate ac de data absolutione eundem Ordinarium quam primum certiore faciat» (*OP* 32).

è stata messa nel nuovo *Codice*. Allora alla luce del canone 6 §1,4⁶⁸ e canone 20⁶⁹ si ritiene che questa norma sia stata abrogata⁷⁰. La proposta di abolirla è stata avanzata da alcuni consultori⁷¹.

Per evitare abusi nelle assoluzioni collettive si restrinsero così al massimo gli attributi dei presbiteri. Nelle circostanze eccezionali sempre si deve ricorrere al Vescovo diocesano. Se questo ricorso, nel caso non determinato dal Vescovo, sia impossibile, il sacerdote dovrà dirigersi secondo sua propria coscienza, però formata alla luce della fede e del Magistero, applicando i principi della teologia morale⁷².

Sotto questo aspetto si potrebbe citare il canone 978 §2: «Il confessore, in quanto ministro della Chiesa, nell'amministrazione del sacramento aderisca fedelmente alla dottrina del Magistero e alle norme date dalla competente autorità».

A questo punto bisogna accennare che i criteri generali, fissati in seguito dalle Conferenze Episcopali, sono molto diversi. Spesso le Confe-

⁶⁸ «§1. Hoc Codice vim obtinente, abrogantur:

4° ceterae quoque leges disciplinares universales materiam respicientes, quae hoc Codice ex integro ordinatur» (can. 6 §1,4°).

⁶⁹ «Lex posterior abrogat priorem aut eidem derogat, si ed expresse edicat aut illi sit directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prius materiam; sed lex universalis minime derogat iuri particolari aut speciali, nisi aliud in iure expresse caveatur» (can. 20).

⁷⁰ «Poiché nel nuovo *Codice* non si parla più del potere conferito ai singoli confessori — in caso di impossibilità di ricorso al vescovo diocesano — di decidere se dare o no l'assoluzione generale, si deve ritenere che tale facoltà è abolita (cf can. 6 §1,4°; can. 20)» (G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 434).

⁷¹ «Alicui Consultori opportunum non videtur quod singulus sacerdos debeat statuere quandonam possibile sit absolutionem generalem impertire. Card. Praeses proponit abrogationem huius n. 2, quia revera ansum praebet usui indiscriminato absolutionis generalis. Sufficit ut dicatur quod Episcopus dioecesanus et Episcoporum Conferentiae possunt rem determinare. Missionariis iure missionario providebitur (...). Re matura perpensa, suffragium fertur de textu ab Universitate supradicta proposito, qui agilior validiorque ad abusus corripiendos videtur» (*Communicationes* 10 [1978] 53); cf A. GARCÍA IBÁÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 891.

⁷² «Iudicium in casu non pertinet ad confessarium sed ad loci Ordinarium cui recurrendum est. In impossibilitate recursus applicantur principia theologiae moralis. Quidquid sit huiusmodi norma non pertinet ad Codicem» (*Communicationes* 15 [1983] 206); cf PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO, *Relatio complectens*, 228; A. GARCÍA IBÁÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 891; J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 17.

renze Episcopali nello stabilire questi criteri si limitano a richiamare le norme universali (cann. 960-963), sottolineando la presenza contemporanea delle condizioni stabilite (ad esempio la Conferenza Episcopale di Bolivia, Brasile, Francia, Canada, Venezuela), oppure il valore *ad validitatem* delle disposizioni dei fedeli (Brasile, Canada, Panama, Cile)⁷³. Alcune poi aggiungono qualche indicazione più precisa. Così ad esempio, in ordine al tempo (*diu*) nel quale i fedeli si troverebbero privi della grazia o della Comunione senza propria colpa, la Conferenza Episcopale di Ecuador stabilì il periodo di almeno 6 mesi; di Filippine, 1 anno; di Brasile, circa 1 mese; di Cile, 2 mesi; di Nigeria, 3 mesi. La Conferenza Episcopale Panamense distingue tra impossibilità fisica (in pericolo di morte) e impossibilità morale (cioè di *grave necessità*) la cui esistenza deve essere valutata dal vescovo.

Altre Conferenze (Irlanda, Francia, Germania, Malta) ritengono che attualmente nel loro territorio non vi sono - almeno abitualmente e in genere - circostanze che giustifichino una normativa comune e lasciano al Vescovo ogni valutazione sugli eventuali casi concreti. La Conferenza Episcopale Francese indica due possibili casi di adunanze di fedeli che potrebbero giustificare il giudizio favorevole del Vescovo: afflusso di turisti e folle impreviste di pellegrinaggi. In maniera simile ha stabilito quella spagnola.

Secondo la Conferenza Cilena, si deve rispettare la libertà di coscienza dei fedeli ed evitare tutto ciò che possa provocare confusione, sorpresa o dubbio in quei fedeli che, senza avere l'intenzione di ricevere il sacramento della Riconciliazione, si vengano a trovare in un gruppo che riceve l'assoluzione generale.

Per quanto riguarda l'insufficienza di sacerdoti e di tempo, la Conferenza Episcopale di Santo Domingo avverte che la situazione di necessità deve essere reale, non voluta, né dovuta a negligenza, ed il ricorso a questa forma straordinaria di assoluzione deve rispondere ad un desiderio dei fedeli che diversamente non potrebbe essere soddisfatto.

Anche i casi di *grave necessità* sono diversi e dipendono dalle circostanze di ogni regione: la mancanza dei sacerdoti che parlino la lingua dei gruppi penitenziali (ad esempio nell'Africa del Nord), luoghi isolati oppure mal collegati, visitati raramente dai sacerdoti (Ecuador, Bolivia, Venezuela, Filippine, Canada, El Salvador, Panama). L'inaccessibilità

⁷³ Le norme delle Conferenze Episcopali, qui citate, sono raccolte in J. T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze Episcopali*, 43-754.

potrebbe essere determinata non soltanto dalla distanza o mancanza di rete strade, ma anche dalle ragioni climatiche, come in Canada d'inverno oppure nelle Filippine durante la stagione delle piogge.

La competenza attribuita dal *Codice* alle Conferenze Episcopali sulle assoluzioni collettive è, senza dubbio, molto delicata da esercitare. Ma quale senso e valore ha questa clausola?

Non sembra che si tratti di una competenza giuridica in senso stretto. Di fatto, la maggioranza delle Conferenze Episcopali non si è ancora pronunciata.

Conforme al canone 455 §1 la Conferenza Episcopale può emanare decreti generali solamente nelle materie in cui lo abbia disposto il diritto universale, oppure lo stabilisce un mandato speciale della Sede Apostolica⁷⁴. Non si vede, però, la possibilità di applicarlo al nostro caso.

Questo è stato confermato dal card. A. Casaroli, il quale, su ordine del Santo Padre, inviò il 8 novembre 1983, ai presidenti delle Conferenze Episcopali una lettera e, allo scopo di rendere più agevole il lavoro delle Conferenze, aggiunse un elenco indicativo dei canoni che richiedono una norma particolare promulgata dalla Conferenza Episcopale. L'elenco dei casi, in cui le Conferenze devono o possono pubblicare le norme complementari particolari secondo il nuovo *Codice di Diritto Canonico* (can. 455) non ha specificato, tra i 43 casi, quello dell'assoluzione generale⁷⁵.

Durante i lavori sul *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990, uno dei consultori ha chiesto, a proposito del canone 716 §3 dello *Schema* del 1986⁷⁶, di sostituire la clausola «generalibus quoque praescriptis collatis consiliis» con l'espressione «attentis criteriis» sulla scia del canone 961 §2 del CIC 1983. Tale proposta non è stata accettata, perché «nel testo si tratta di norme che il Vescovo può dare in modo stabile»⁷⁷.

Il testo promulgato del *Codex* del 1990, nel canone 720 §3 usa la clausola «collatis consiliis» (dopo essersi consultato), che nella codifica-

⁷⁴ «Episcoporum conferentia decreta generalia ferre tantummodo potest in causis, in quibus ius universale id praescripserit aut peculiare Apostolicae Sedis mandatum sive motu proprio sive ad petitionem ipsius conferentiae id statuerit» (can. 455 §1).

⁷⁵ Cf *Communicationes* 15 (1983) 135-139.

⁷⁶ Cf *Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis*, 133.

⁷⁷ Cf *Nuntia* 28 (1986) 94.

zione latina ulteriormente (nel 1983) è stata sostituita col «attentis criteriis [...] concordatis»⁷⁸.

Il Vescovo, — dice Giovanni Paolo II — al quale soltanto spetta, nell'ambito della sua diocesi, di valutare se esistono in concreto le condizioni che la legge canonica stabilisce per l'uso della terza forma, darà questo giudizio *con grave onere della sua coscienza*, nel pieno rispetto della legge e della prassi della Chiesa, e tenendo conto, altresì, dei criteri e degli orientamenti concordati — sulla base delle considerazioni dottrinali e pastorali sopra esposte — con gli altri membri della Conferenza Episcopale⁷⁹.

3. Disposizioni e impegni dei fedeli penitenti (cann. 962 §1; 963)

L'assoluzione generale, senza previa confessione individuale, è un fatto eccezionale che può dispensare momentaneamente dall'obbligo della confessione individuale integrale per particolari situazioni di cui al canone 961, ma non esime dall'obbligo di sottoporre alla Chiesa i peccati a norma del canone 988 §1. Perciò il penitente anche se nell'assoluzione generale è stato perdonato di tutti i peccati, anche non confessati, ha l'obbligo di confessarli, in base alla norma generale di tale canone.

I canoni 962 §1 e 963 precisano le condizioni richieste al penitente sia prima che dopo la celebrazione del sacramento. Contengono in sintesi i precetti delle *Norme pastorali* del 1972 (Norma VI e VII) e dell'*Ordo paenitentiae* del 1974 (nn. 33-34).

Nello *Schema* del 1975, il canone 133 §1⁸⁰ soltanto parzialmente ha ripetuto la *Norma* VI, omettendo la frase «Circa tali disposizioni e condizioni, richieste per la validità del sacramento, i fedeli debbono essere accuratamente avvertiti dai sacerdoti». Uno dei consultori propose, per ragioni pedagogiche, di aggiungere anche queste parole. Secondo gli

⁷⁸ «§3. Decernere, num detur talis gravis necessitas, competit Episcopo eparchiali, qui collatis consiliis cum Patriarchis et Episcopis eparchialibus aliarum Ecclesiarum sui iuris in eodem territorio potestatem suam exercentibus casus talis necessitatis etiam generalibus praescriptis determinare potest» (can. 720 §3, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990, 1207).

⁷⁹ «Esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», 33.

⁸⁰ «Ut christifidelis sacramentali absolutione una simul pluribus data frui valeat, requiritur non tantum ut sit apte dispositus, sed ut insimul sibi proponat singillatim debito tempore confiteri peccata gravia quae in praesens ita confiteri nequit» (can. 133 §1, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1978] 54).

altri, questa norma riguarda ogni tipo di confessione, invece il canone si occupa solo della confessione generale⁸¹.

È da notare che così le *Norme pastorali* come l'*Ordo paenitentiae* usano le parole «ut frui possint» (perché possono usufruire), parlando delle disposizioni e condizioni, richieste «ad valorem sacramenti» (per la validità del sacramento) nella frase finale, omessa dagli schemi. Questi, invece, ne parlano usando l'espressione al singolare: «ut [...] frui valeat» oppure «ut [...] valide fruatur» (affinché [...] usufruisca validamente) e sostituiscono così le parole «ut frui possint», usate al plurale.

Il testo del canone 133 §1 fu proposto da una delle università ed è stato accettato dai consultori, che fecero una sola modifica: le parole «valide fruatur» sostituirono con la formula «frui valeat»⁸², che sembra abbastanza ambigua. Tuttavia, negli *Schemi* del 1980 (can. 916 §1)⁸³ e 1982 (can. 962 §1)⁸⁴ si ebbe già in uso l'espressione «valide fruatur», che entrò nel testo promulgato.

Riteniamo interessante, in questo punto, riferirsi al *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990 che tratta il tema dell'assoluzione generale nei canoni 720-721⁸⁵.

Lo *Schema* del 1980, parlando nel canone 54 §2 sulle disposizioni ed impegni dei fedeli penitenti, usa la formula «ut [...] frui valeat»⁸⁶. In seguito, nello *Schema* del 1986, questa formula fu sostituita col «ut [...] frui possit», allora come nelle *Norme pastorali* del 1972, senza però un'ulteriore clausola della Norma VI «ad valorem sacramenti»⁸⁷.

Tra le osservazioni dei membri della Commissione allo *Schema* del

⁸¹ «Aliquis Consultor proponit ut loco huius textus adhibeantur verba quae in Norma VI *Normarum pastoralium*... habentur, quia lex pedagogica etiam est. Contradicit alius Consultor, qui tenet hanc normam pro omni genere confessionis valere, dum, e contra, hic sermo de sola confessione generali esse debet» (*Communicationes* 10 [1978] 55).

⁸² Cf *Communicationes* 10 (1978) 55.

⁸³ Cf *Schema Codicis Iuris Canonici*, 1980, 213.

⁸⁴ Cf *Codex Iuris Canonici*. *Schema novissimum*, 1982, 174.

⁸⁵ *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, 1207.

⁸⁶ «§4. Ut christifidelis sacramentali absolutione una simul pluribus data frui valeat, requiritur non tantum ut sit apte dispositus, sed ut unsimul sibi proponat singillatim debito tempore confiteri peccata gravia quae in praesens ita confiteri nequit» (can. 54 §4, in *Schema canonum de Cultu Divino et praesertim de Sacramentis*, 28).

⁸⁷ Cf *Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis*, can. 716 §4, p. 133.

1986 non si trova niente al riguardo. Si volevano eliminare le disposizioni del canone 716 §§3-4, perché l'eccezione non è una legge. Si rispose che le norme sono necessarie. Poi il card. J. Ratzinger postulò di aggiungere, alla fine del canone 716 §4, una formula simile al canone 962 §2 del *CIC* latino. La richiesta è stata accettata «trasferendosi il §4 al canone che segue a cui si aggiunge il §2 del *CIC* canone 962»⁸⁸.

Il testo così formulato entrò nel *Codex* del 1990 come il canone 721 §1. La questione, in che senso intendere l'espressione «ut [...] frui possit» di tale canone, rimane dunque aperta.

Il fedele che si prepara a ricevere l'assoluzione deve avere anzitutto le disposizioni per una valida, lecita e fruttuosa celebrazione del sacramento («sit apte dispositus»): a norma del canone 959 deve cioè essere pentito dei peccati e insieme avere il proposito di non ricadere, oltre ad essere disposto a fare tutto ciò che è richiesto per l'espiazione del peccato o riparare i danni derivanti dal suo comportamento⁸⁹.

«Il fedele — dice il canone 987 — per ricevere il salutare rimedio del sacramento della Penitenza, deve essere disposto in modo tale che, ripudiando i peccati che ha commesso e avendo il proposito di emendarsi, si converta a Dio»⁹⁰.

Insieme deve avere la volontà di confessare a tempo debito quei peccati gravi che in base al canone 988 egli è tenuto a confessare, ma che non ha potuto farlo nell'assoluzione generale⁹¹.

Il canone 962 §1 parlando del proposito di confessare usa la formula *debito tempore*, che non è stata cambiata durante il processo di revisione.

⁸⁸ Cf *Sommario delle osservazioni dei membri della Commissione allo «Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis» del 1986*, 110; *Nuntia* 28 (1986) 94.

⁸⁹ «In sacramento paenitentiae fideles peccata legitimo ministro confitentes, de iisdem contriti atque propositum sese emendandi habentes, per absolutionem ab eodem ministro impertitam, veniam peccatorum quae post baptismum commiserint a Deo obtinent, simulque reconciliantur cum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt» (can. 959).

⁹⁰ «Christifidelis, ut sacramenti paenitentiae remedium percipiat salutiferum, ita dispositus sit oportet ut, peccata quae commiserit repudians et propositum sese emendandi habens, ad Deum convertatur» (can. 987).

⁹¹ «Ut christifidelis sacramentali absolutione una simul pluribus data valide fruatur, requiritur non tantum ut sit apte dispositus, sed ut insimul sibi proponat singillatim debito tempore confiteri peccata gravia, quae in praesens ita confiteri nequit» (can. 962 §1); cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 191; D. TETTAMANZI, «In margine», 582.

Nel dibattito sullo *Schema* del 1980, un Padre consultore propose di aggiungere tra virgolette «ubi primum opportunitatem habeat» (alla prossima opportunità), e un altro richiese che l'espressione venisse determinata nel *Codice*. Questo, non appartenendo però alla materia della legge, ma all'interpretazione, non è stato accettato⁹².

La confessione con l'assoluzione generale non soddisfa all'obbligo di cui al canone 989: «Ogni fedele, raggiunta l'età della discrezione, è tenuto all'obbligo di confessare fedelmente i propri peccati gravi, almeno una volta nell'anno»⁹³.

Il canone 989 si presenta come determinazione della norma del canone 988: Ad esso si soddisfa con il modo unico ordinario, cioè con la confessione individuale ed integra⁹⁴.

Il canone 963 precisa ulteriormente il tempo debito:

Fermo restando l'obbligo di cui al canone 989, colui al quale sono rimessi i peccati gravi mediante l'assoluzione generale, si accosti quanto prima, offrendosene l'occasione, alla confessione individuale, prima che abbia a ricevere un'altra assoluzione generale, a meno che non sopraggiunga una giusta causa⁹⁵.

Secondo il legislatore urge l'obbligo di confessare individualmente e integralmente i peccati gravi «quam primum», «occasione data». Lo *Schema* del 1975, nel canone 134, ripete la prima frase della Norma VII delle *Norme pastorali*, sostituendo la forma grammaticale dal plurale al singolare, e aggiungendo la clausola introduttiva «Fermo restando l'obbligho

⁹² «1. Loco verborum "debito tempore" ponatur, inter duas virgulas, "ubi primum opportunitatem habeat".

2. In textu asseritur "sed ut insimul sibi proponat singillatim debito tempore confiteri". Quando vero verificatur "tempus debitum"? Determinandum est in Codice.

R. Quod in animadversionibus postulatur non est materia legis, sed interpretationis. Pro lege sufficit dicere "debito tempore", ulterior determinatio vel interpretatio pertinet ad interpretes vel potius ad moralistas» (*Communicationes* 15 [1983] 206).

⁹³ «Omnis fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, obligatione tenetur peccata sua graviora, saltem semel in anno, fideliter confitendi» (can. 989).

⁹⁴ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 191-192.

⁹⁵ «Firma manente obligatione de qua in can. 989, is cui generali absolutione graviora peccata remittuntur, ad confessionem individualement quam primum, occasione data, accedat, antequam aliam recipiat absolutionem generalem, nisi iusta causa interveniat» (can. 963).

go di cui al canone 159 [...]»⁹⁶, riguardante l'obbligo della confessione dei peccati gravi, almeno una volta nell'anno. Di questo obbligo la *Norma VII* trattava nella parte seconda.

Poi, nello *Schema* del 1980, il termine «ad confessionem auricularem» è stato sostituito col «ad confessionem individualement», per mantenere l'uniformità della terminologia, ed è stata accettata la proposizione di comporre il testo dello schema con un altro, proposto da una delle università⁹⁷. Così il testo fu promulgato nel *Codice*.

Per quanto riguarda la formula «antequam novam huiusmodi absolutionem sint recepturi» usata dalle *Norme pastorali* (Norma VII) e dall'*Ordo paenitentiae* (n. 34) al plurale, lo *Schema* del 1975 la sostituì con «antequam novam huiusmodi absolutionem sit recepturus»⁹⁸ al singolare. Negli *Schemi* del 1980 (can. 917)⁹⁹ e 1982 (can. 963)¹⁰⁰ troviamo l'espressione «nec antea aliam recipiat absolutionem generalem», invece nel testo definitivo fu introdotto il termine primitivo *antequam*, che comportò un piccolo cambiamento stilistico nel canone 963: «prima che abbia a ricevere un'altra assoluzione generale» («antequam aliam recipiat absolutionem generalem»).

Si vede chiara la volontà del legislatore nel senso di stimolare i fedeli a non trascurare la confessione individuale. Il *quam primum* e l'*occasione data* hanno come termine massimo oltre che il precetto del canone 989, quello di un'altra assoluzione generale: occorre la confessione individuale prima di ricevere un'altra volta l'assoluzione generale. Tuttavia il legislatore si rende conto delle situazioni complesse e difficili. Di qui la clausola «nisi iusta causa interveniat».

Così il precetto è virtualmente duplice: è, anzitutto, quello della confessione individuale prima di ricevere una nuova assoluzione generale;

⁹⁶ «Firma manente obligatione de qua in can. 159, is cui communi absolutione graviora peccata remittuntur, ad confessionem auricularem accedat antequam novam huiusmodi absolutionem sit recepturus, nisi iusta causa impediatur» (can. 134, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1978] 55).

⁹⁷ «Relator animadvertit animadversiones ab organis consultationis factas non magni momenti esse et ad terminologiae uniformitatem assequendam proponit ut loco auricularem dicatur individualement.

Aliquis Consultor proponit ut textus schematis cum textu ab aliqua Universitate proposito componatur: quod placet aliis [...]» (*Communicationes* 10 [1978] 55).

⁹⁸ *Communicationes* 10 (1978) 55.

⁹⁹ Cf *Schema Codicis Iuris Canonici*, 213.

¹⁰⁰ Cf *Codex Iuris Canonici*. Schema novissima, 174.

inoltre, soddisfatto o no questo primo precetto, rimane lo stretto obbligo della confessione annuale. Per il primo, infatti, può scusare un impedimento per causa *giusta* (non si dice *grave*); per il secondo si parla esplicitamente di vero e proprio obbligo («obligatione tenetur») mentre per il primo viene usato solo il verbo *accedat* (si accosti)¹⁰¹.

La volontà del legislatore è dunque chiara: sollecitare la confessione individuale integrale, che deve seguire all'assoluzione comunitaria proprio per non lasciare svanire le buone disposizioni acquisite al momento della celebrazione penitenziale, e lasciare così a mezza strada l'opera completa della conversione. Si richiede anzitutto che non si accumulino le assoluzioni comunitarie a catena, ma si concretizzi la conversione comunitaria con provvedimenti concreti personali, prima di incontrare nuovi casi di necessità di un'assoluzione di peccati gravi. In pratica ciò vuol dire che un cristiano, che versa più frequentemente in situazioni di necessità o impossibilità, accolga la prima buona occasione che gli capita.

Si dovrà tener presente in ogni caso che il penitente non può ricevere l'assoluzione generale se «per colpa sua» non ha approfittato della possibilità che gli si era offerta di confessarsi individualmente¹⁰².

Impartita l'assoluzione generale, o compiuti i requisiti «ad validitatem» del canone 962, come pure altri requisiti richiesti dal diritto canonico e liturgico, tutti i peccati vengono perdonati. Il precetto divino (indispensabile) della confessione integrale, che occasionalmente fu sospeso per motivi esterni alla confessione e contro la volontà del soggetto, rinasce pesando sulla coscienza del penitente nel senso che è obbligato ad accedere quanto prima alla confessione individuale, per accusarsi in essa di tutti i peccati gravi che ancora non sono stati manifestati in una confessione sacramentale valida¹⁰³.

L'intenzione di completare in seguito il sacramento della Penitenza con la confessione di singoli peccati gravi deve esistere al momento della impartita assoluzione generale. Se qualcuno non intende farlo, non è disposto alla riconciliazione. Diverso è il caso in cui qualcuno dopo avere ricevuto l'assoluzione collettiva con tale intenzione cambiasse poi idea e

non volesse più farlo. Però qui si già entra nel campo della teologia morale.

La Chiesa, che celebra il sacramento della Penitenza, si trova nella vera natura dell'esercizio del *potere delle chiavi*. Si tratta qui del giudizio penitenziale della Chiesa che deve controllare la conversione, la sua esecuzione pratica, specialmente la rimozione dell'occasione del peccato, le sue conseguenze, lo scandalo, i provvedimenti per l'avvenire; tutte cose che finora non sono state fatte, se non, nel caso migliore, con esortazioni molto generiche. Grazie alla confessione individuale, il penitente dà alla Chiesa la occasione di formare e perfezionare la sua coscienza, *legando* cioè imponendo con autorità le condizioni per cui possa in qualche modo riparare la propria colpa ed essere così completamente *sciolto* dalle conseguenze della sua colpa¹⁰⁴.

Tutto ciò significa che i casi segnalati di validità delle confessioni generiche, non costituiscono *eccezioni* al precetto divino della confessione, poiché la Chiesa non ha il potere di determinarle. E che non si tratta nemmeno di una semplice applicazione del principio che «nessuno è obbligato all'impossibile»¹⁰⁵. Infatti, anche se ci sia un vera impossibilità fisica o morale di confessare individualmente i peccati al confessore, è sempre necessario l'*atto del penitente*, che è parte essenziale della materia del sacramento: confessarsi nella misura possibile con desiderio efficace di completare la confessione quando siano scomparse le cause che impedivano di farla integralmente. Perciò i penitenti, in questi casi di assoluzione collettiva, devono manifestare genericamente che si riconoscono peccatori¹⁰⁶.

Alcuni autori parlano dell'imperfezione dell'assoluzione collettiva, trattandola come un'assoluzione indiretta, provvisoria, non in quanto al perdono dei peccati, che è definitivo, ma in quanto ai doveri del penitente per una piena fruttuosità del sacramento, secondo la disposizione di Cristo, nello stesso modo che è assolto indirettamente un peccato

¹⁰⁴ Cf Z. ALSZEGHY, «Problemi dogmatici», 585; J. SARAIVA MARTINS, *Il Mistero*, 243-244.

¹⁰¹ Cf D. TETTAMANZI, «In margine», 582.

¹⁰² Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 192; J. VISSER, «Le recenti norme», 590-591.

¹⁰³ Cf GIOVANNI PAOLO II, «alloc. al Tribunale della S. Penitenzieria ed ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe», 201-204.

¹⁰⁵ «Nemo potest ad impossibile obligari» (BONIFACIO VIII, in VI^o. 5,12,5, R.I., 6°); cf F. SUÁREZ, *De poenitentia*, disp. XXIII, sect. 2; in *Opera omnia*, 22, pp. 513-514.

¹⁰⁶ Cf *Codice di diritto canonico*. Università di Navarra, Roma 1986, 694-695.

dimenticato e deve essere confessato posteriormente¹⁰⁷. L'assoluzione collettiva è un'assoluzione anonima: riferendosi a tutti non si riferisce personalmente a nessuno. Ogni penitente deve confessare i propri peccati e ricevere il perdono¹⁰⁸.

La Conferenza Episcopale Svizzera nell'istruzione *Al servizio della Riconciliazione* (15 dicembre 1974) ricorda ai penitenti l'obbligo di sottoporre i peccati gravi, dopo aver ricevuto l'assoluzione sacramentale collettiva, nella confessione individuale, per dare più chiara espressione ai loro sentimenti di conversione. Questo passo aiuta loro a distanziarsi più decisamente dalla colpa e ad approfondire l'atteggiamento di conversione¹⁰⁹.

Secondo il pronunciamento della Conferenza Episcopale Francese nella necessità di confessare a tempo debito ogni colpa grave, dopo l'assoluzione generale, si trova una logica profonda: «una implicazione personale e grave nel peccato richiede da parte del penitente, una confessione personale della propria colpa». Questo obbligo non riduce l'effetto dell'assoluzione ricevuta, la quale

rimette interamente i peccati di coloro che si presentano con pentimento e fanno proposito di emendarsi. Il ritardo o l'omissione di questa accusa richiesta in seguito, non implica un ritorno al precedente stato di colpa, ma può costituire un'altra colpa, la cui gravità dipende dalla volontà del penitente di trascurare l'impegno formalmente assunto¹¹⁰.

La resistenza contro la confessione, da farsi dopo l'assoluzione collettiva, — afferma Z. Alszeghy — deriva dalla persuasione che l'assoluzione collettiva non è un perdono a metà e che la confessione non è una punizione per il peccato, ma serve per il bene del penitente. Però queste giuste istanze non necessariamente devono condurre a dubitare della necessità della confessione dei peccati già sacramentalmente perdonati. Si possono comporre senza contraddizione con l'insegnamento ecclesiale, che dichiara invece necessaria tale confessione.

Lo scopo del confessore non è soltanto quello di assolvere un penitente pienamente convertito, ma di condurre a termine la conversione del

¹⁰⁷ Cf E. TEJERO, «El fundamento», 154; M. ZALBA, «La doctrina católica», 128; F. CAPELLI, *Confesio generica*, 49-70.

¹⁰⁸ Cf P. ADNÈS, *La Penitencia*, 239.

¹⁰⁹ Cf *Settimana del Clero* 46 (1974) 5.

¹¹⁰ DC 56 (1974) 214.

penitente. Poi, la funzione in ordine alla quale la confessione è da considerarsi necessaria non è solo la valida amministrazione del sacramento, ma la complessa attività umana, sia psicologica sia sacramentale, che completa la conversione del penitente¹¹¹.

La confessione di tutti e singoli i peccati gravi è di diritto divino e nel caso dell'assoluzione collettiva con confessione solo generica viene *tramandata* ad una prossima occasione, non *tralasciata*. Questo è ovvio. Se ci sono le domande, esse riguardano solo i motivi e gli effetti che giustificano tale norma.

4. Norma pastorale (can. 962 §2)

Il canone 962 §2 stabilisce:

I fedeli, per quanto è possibile anche nell'occasione di ricevere l'assoluzione generale, vengano istruiti circa i requisiti di cui al §1 e all'assoluzione generale, anche nel caso di pericolo di morte, qualora vi sia tempo sufficiente, venga premessa l'esortazione che ciascuno provveda a porre l'atto di contrizione¹¹².

La Chiesa è preoccupata che l'assoluzione generale possa trasformarsi in un abuso, a danno della confessione individuale; ne conseguono le raccomandazioni pastorali di cui al canone 962 §2:

1) I fedeli siano istruiti sulle disposizioni che devono avere per la confessione e l'assoluzione generale come pure sull'obbligo che hanno di confessare individualmente i peccati gravi.

2) All'assoluzione generale, anche se data in pericolo di morte, venga premessa l'esortazione ad emettere un atto di contrizione, supposto che vi sia il tempo sufficiente.

Per vincere l'ignoranza e far comprendere ai fedeli il vero scopo dell'assoluzione generale, si esige dai confessori che trattino tutto questo con serietà e non come pura formalità. Le disposizioni e condizioni contenute nel canone 962 §1 sono richieste per la validità del sacramento, e di esse i sacerdoti sono tenuti ad informare accuratamente e a preavvertire i loro fedeli.

¹¹¹ Cf Z. ALSZEGHY, «La confessione dei peccati», 13-24.

¹¹² «Christifideles, quantum fieri potest etiam occasione absolutionis generalis recipiendae, de requisitis ad normam §1 edoceantur et absolutioni generali, in casu quoque periculi mortis, si tempus suppetat, praemittatur exhortatio ut actum contritionis quisque elicere curet» (can. 962 §2).

Le *Norme pastorali* del 1972 hanno espresso questo obbligo da parte dei confessori aggiungendo che:

I sacerdoti istruiscano i fedeli che è proibito per coloro i quali hanno coscienza di essere in peccato mortale, avendo a disposizione qualche confessore, di evitare, di proposito o per negligenza, l'assolvimento dell'obbligo della confessione individuale, aspettando l'occasione, in cui si imparte l'assoluzione a più persone insieme (Norma VIII)¹¹³.

Questa norma si trovava nel canone 133 §2 dello *Schema* del 1975¹¹⁴, tuttavia, avendo carattere troppo casistico, è stata sostituita con un altro testo, proposto da una delle università¹¹⁵. Il testo nuovo, di cui prima parlava il canone 133 §1,1° (*Schema* del 1975)¹¹⁶, riferendosi soltanto al pericolo di morte, si occupava dell'esortazione che ciascuno provveda a porre l'atto di contrizione prima di ricevere l'assoluzione generale. Così, negli *Schemi* del 1980 (can. 916 §2)¹¹⁷ e del 1982 (can. 962 §2)¹¹⁸ tale norma è stata estesa a tutte le situazioni, in cui si dà l'assoluzione generale¹¹⁹.

¹¹³ «Sacerdotes doceant fideles prohibitum esse ne illi, quos conscientia peccati mortalis gravat, habita copia confessarii, de industria aut ex neglegentia declinent satisfacere obligationi confessionis individualis, occasionem expectantes qua absolutio simul pluribus detur» (Norma VIII, AAS 64 [1972] 513; EV 4/1662).

¹¹⁴ «§2. Caveat christifidelis, peccati gravi sibi conscius, ne, habita quidem copia confessoriorum, de industria aut neglegentia obligationi confessionis individualis satisfacere declinet, occasionem qua absolutio simul pluribus detur expectans» (can. 133 §2, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1975] 54).

¹¹⁵ «Ad §2: Relator tenet textum nimis casuisticae indulgere ideoque proponit ut supprimatur. Accedit unus Consultor, quia iam implicite sunt dicta. Alter Consultor animadvertit rem iam in canone sequenti (134) contineri. Quattuor Consultores suffragium ferunt pro suppressione; et tres sunt contrarii suppressioni. Ergo §2 huius canonis supprimitur et eius loco assumitur §2 textus propositi a supradicta Universitate cum hac mutatione: verba *si tempus suppetat* transferantur post *periculi mortis*» (*Communicationes* 10 [1978] 55).

¹¹⁶ «1) si immineat periculum mortis et tempus non suppetat sacerdoti vel sacerdotibus ad audiendas singulorum paenitentium confessiones, quo in casu praemittatur, si fieri possit, brevissima exhortatio ut actum contritionis quisque elicere curet» (can. 132 §1,1°, *Schema* del 1975, *Communicationes* 10 [1975] 52).

¹¹⁷ Cf *Schema Codicis Iuris Canonici*, 213.

¹¹⁸ Cf *Codex Iuris Canonici*. *Schema* novissimum, 174.

¹¹⁹ «Christifideles, de requisitis ad normam §1 edoceantur et absolutioni generali, etiam in casu periculi mortis, si tempus suppetat, praemittatur exhortatio ut actum

Il legislatore richiamando i sacerdoti all'obbligo di istruire i fedeli circa i requisiti di cui al canone 962 §1 vuole garantire così un accurato uso dell'assoluzione collettiva ed evitare ogni possibile abuso di tale prassi.

Prima della promulgazione del *Codice*, il testo del canone 962 §2 dello *Schema* del 1982 fu parzialmente modificato, non cambiando però il suo significato. Si aggiunse la frase «per quanto è possibile anche nell'occasione di ricevere l'assoluzione generale» all'inizio del testo, ed, invece del termine *etiam*, già usato nel paragrafo, si introdusse *quoque*.

Anche se il *Codice* non si riferisce espressamente ad esso è evidente che la norma del canone 962 §2 si trova implicitamente nel «sine propria culpa» del canone 961 §1. In questo modo l'espressione «diu carere cogantur» dello stesso canone si comprende in riferimento al passato e al futuro. Il penitente che nel passato consapevolmente non ha approfittato della possibilità di confessarsi individualmente può ricevere l'assoluzione generale solo nel caso di pericolo di morte e non nello stato di grave necessità¹²⁰.

Secondo le *Norme pastorali* (Norma X) si deve inculcare con ogni cura ai fedeli il concetto che le celebrazioni liturgiche ed i riti penitenziali comunitari sono quanto mai utili per la preparazione di una più fruttuosa confessione dei peccati e per l'emendazione della vita. Si eviti, però, che tali celebrazioni o riti siano confusi con la confessione sacramentale e con l'assoluzione.

Il canone 962 §2 esige di istruire i fedeli, anche se è possibile (*quantum fieri potest*) nell'occasione di ricevere l'assoluzione generale, circa le disposizioni interne menzionate nel §1 che essi devono possedere. Bisogna ricordare ai penitenti l'obbligo della confessione individuale dei peccati dopo l'assoluzione generale «quam primum, occasione data», prima di ricevere un'altra assoluzione generale, a meno che non sopraggiunga una giusta causa (can. 963). Si deve tener conto che con l'assoluzione collettiva non si soddisfa il precetto di confessare i peccati gravi «saltem in anno» (can. 989).

contritionis quisque elicere curet» (can. 916 §2, *Schema* del 1980; can. 962 §2, *Schema* del 1982).

¹²⁰ Cf J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 23.

È dovere del sacerdote, che impartisce l'assoluzione in forma generale, aver cura che all'assoluzione, anche nel caso di pericolo di morte — «si tempus suppetat» — si premetta da ciascuno un atto di contrizione¹²¹.

Sarà, pertanto, — dice il Papa Giovanni Paolo II alla Plenaria della Congregazione per i Sacramenti, il 17 aprile 1986, — compito dei Pastori curare mediante un'opportuna catechesi che i fedeli non abbiano a compiere confusioni tra assoluzione generale e confessione individuale, restando quest'ultima necessaria «non appena possibile» (CIC, can. 963) anche dopo aver ricevuto l'assoluzione generale delle colpe gravi commesse.

Occorrerà inoltre approfondire l'impegno catechetico, specialmente nei confronti degli adulti, per portare i fedeli a comprendere le ragioni che giustificano l'obbligo di confessare individualmente le proprie colpe gravi al ministro della Chiesa, anche dopo che si è ricevuta un'eventuale assoluzione in forma collettiva.

Nel fare ciò sarà, tuttavia, importante che si aiuti il fedele a scoprire che non solo d'*obbligo* si tratta, ma anche di un vero e proprio *diritto* [...]. Nell'insistere su questo aspetto della disciplina sacramentale, la Chiesa tutela, in fondo, il diritto del singolo alla propria irripetibile soggettività, che non può essere confusa nell'anonimato della massa né essere rimpiazzata dalla comunità, per quanto ricco ed importante sia l'apporto di quest'ultima¹²².

5. Valore dell'assoluzione generale fuori dei casi previsti dal *Codice* nel canone 961

L'amministrazione della penitenza come sacramento non può essere lasciata all'arbitrio di singoli e di gruppi, ma deve restare affidata alla Chiesa, la quale ha una competenza propria e specifica che le viene data dal mandato di Cristo¹²³.

Chi vuole ricorrere all'assoluzione impartita a più penitenti insieme, senza la previa confessione individuale, deve accettare le condizioni stabilite nei canoni 961-963 del *Codice di Diritto Canonico* del 1983.

¹²¹ Cf J. T. MARTÍN DE AGAR, «La celebración», 23-24.

¹²² AAS 78 (1986) 1127-1128; *Communicationes* 1 (1986) 42.

¹²³ «Un sacerdote no puede por su sola autoridad aportar un cambio esencial a la práctica de la confesión, siendo nulas en consecuencia aquellas absoluciones generales que intentan dispensar de la confesión específica de los pecados graves» (P. TREVIANO, «La confesión obligatoria», 350).

Che dire dunque dell'assoluzione generale qualora non si verifichino le norme stabilite nel *Codice*? Simili assoluzioni non autorizzate, per quanto illecite, sarebbero anche invalide?

Tutti i documenti che trattano dell'assoluzione collettiva, dalla *Declaratio* della Sacra Penitenzieria Apostolica del 1915 fino all'*Ordo paenitentiae* del 1974, usano la formula *licet* (*liceat*) in caso di tale assoluzione¹²⁴. La validità del sacramento non dipende dalle condizioni per impartire l'assoluzione generale, ma dalla disposizione del penitente.

Rifugiarsi in assoluzioni collettive contro le norme determinate viene giustamente definito un abuso grave¹²⁵, una violazione grave del precetto divino e della Chiesa.

Può darsi — secondo il parere di M. Zalba — che una tale confessione generica, senza una ragione che scusi la gravità del precetto divino che esige l'accusa completa in quanto è possibile farla, renderebbe la confessione nulla per mancanza di competenza a organizzare in questo modo la confessione, e la potrebbe rendere perfino sacrilega se esistesse la volontà di non osservare esattamente l'ordine stabilito da Cristo¹²⁶.

Da punto di vista canonico tale opinione sembra essere senza sufficiente ragione. Il canone 961 §1 vieta l'assoluzione generale senza previa confessione individuale, a meno che (*nisi*) non si verifichino le due ipotesi di imminente pericolo di morte e di grave necessità. Secondo la norma del canone 10 sono irritanti solo le leggi che stabiliscono *espressamente* che l'atto è nullo. La particella *nisi* ha valore invalidamente a norma del canone 39, solo se si tratta di condizioni apposte all'atto amministrativo.

Neanche dogmaticamente si può riconoscere l'invalidità dell'assoluzione generale qualora non si verifichino le ipotesi previste dal canone 961 §1, perché la confessione e l'assoluzione individuale non sono elementi costitutivi del sacramento, secondo la dottrina e la prassi della Chiesa. Infatti in casi eccezionali, come l'ipotesi stessa prevista nel canone 961, si celebra il sacramento della Penitenza senza la confessione e l'assoluzione individuale.

¹²⁴ Cf AAS 7 (1915) 72; 31 (1939) 712; 32 (1940) 571; 36 (1944) 155; 64 (1972) 511; 66 (1974) 172.

¹²⁵ Cf Norma XIII, AAS 64 (1972) 514; P. ADNÈS, *La Penitencia*, 237.

¹²⁶ M. ZALBA, «Riforme imminenti», 28; cf J. A. FUENTES, «Criterios acordados», 527: «Fuera de la situación de excusa de la norma el rito no sólo sería ilícito, sino muy probablemente sería también inválido».

L'assoluzione generale potrebbe essere invalida soltanto per mancanza di disposizioni del penitente (cf can. 962 §1) o di facoltà nel confessore¹²⁷.

Riguardo al penitente è chiaro che per la validità del sacramento basta quello che è necessario per una sincera conversione esteriormente espressa davanti alla Chiesa. Gli atti del penitente come materia del sacramento consistono nel dolore manifestato in modo sensibile. Per poter usufruire validamente dell'assoluzione collettiva, oltre una buona disposizione da parte del fedele, il canone 962 §1 richiede di fare il proposito di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi, che al momento il penitente non può confessare.

In mancanza di tale disposizione, che deve necessariamente includere, tra l'altro, il *votum* della confessione completa, non si dà vera conversione e quindi non si celebra validamente il sacramento della Penitenza. La Chiesa aiuta i fedeli nell'adempiere le condizioni richieste dal tale sacramento per i peccati gravi, ma non può dispensare da esse¹²⁸.

Nel caso di una illecita celebrazione del sacramento, per mancanza di requisiti richiesti a norma del canone 961 §1,2°, il penitente, a meno che non si tratti del terzo requisito (*propria culpa*), potrebbe essere ben disposto per una valida e fruttuosa celebrazione del sacramento. Una eventuale illegittimità di una assoluzione comunitaria normalmente non sarà riconoscibile dai penitenti. Non si può esigere dal penitente che sappia o debba valutare la liceità di tale celebrazione.

Da parte del sacerdote celebrante il sacramento si richiede, oltre all'ordine sacro, la debita facoltà per dare l'assoluzione (cf can. 966 §1). Supposta tale facoltà, sia per il diritto stesso (*ipso iure*), sia per concessione (cf can. 966 §2), sia mediante la suppletione, in caso di errore comune o di dubbio (cf can. 144), un'eventuale assoluzione generale, sia pure illecita, non si vede perché debba essere invalida. L'illiceità non toglie la validità e quindi l'efficacia dell'esercizio¹²⁹.

In astratto poi quando nel confessore manca la facoltà, cioè si tratterebbe allora dell'assoluzione generale invalida, si potrebbe ricorrere alla norma del canone 144, secondo cui la Chiesa, nell'errore comune di

fatto o di diritto, e parimenti nel dubbio positivo e probabile sia di diritto sia di fatto, supplisce tale mancanza (cf can. 966)¹³⁰.

Per impedire la diffusione degli abusi in questa materia l'autorità competente potrebbe intervenire e togliere la facoltà al sacerdote.

Secondo il canone 841 unicamente la suprema autorità della Chiesa ha la competenza di approvare o definire i requisiti per la validità dei sacramenti¹³¹. La Santa Sede sicuramente potrebbe determinare la prassi penitenziale in un modo talmente rigoroso, da non riconoscere affatto il rito come valido, cioè revocare la facoltà a tutti i sacerdoti in caso di contravvenzione (cf can. 1378 §1); ma non l'ha fatto. Con tale provvedimento, constatato con indubbia certezza, si potrebbero creare, però, interminabili confusioni e turbamenti nei fedeli¹³².

Tale intervento non sembra possibile invece da parte dell'Ordinario del luogo, il quale, secondo la norma del canone 974, può soltanto, per *grave causa*, revocare la facoltà concessa di ricevere abitualmente le confessioni (cf can. 967 §2). Il diritto prevede anche che la facoltà di dare l'assoluzione sacramentale cessi con la perdita dell'ufficio o con l'escardinazione o con la perdita del domicilio (cf can. 975).

Il *Codice* del 1917, nel canone 878 §1, permetteva agli Ordinari del luogo e ai Superiori religiosi di concedere la giurisdizione delegata o la licenza di ascoltare confessioni con limitazioni specifiche e determinate, imponendo però, nel §2, di non restringere troppo tale giurisdizione o licenza senza una causa ragionevole¹³³. Il nuovo *Codice*, nel canone

¹³⁰ Cf A. GARCÍA IBÁÑEZ, «Las absoluciones colectivas», 894-895. Come giustamente osserva C. de Diego-Lora «el desafío a la ley no es equiparable a la duda o al error de hecho o de derecho para poder, en estos casos de flagrante desobediencia, invocar la suplencia de jurisdicción» (C. DE DIEGO-LORA, «La disciplina penitencial», 916).

¹³¹ «Cum sacramenta eadem sint pro universa Ecclesia et ad divinum depositum pertineant, unius supremae Ecclesiae auctoritatis est probare vel definire quae ad eorum validitatem sunt requisita, atque eiusdem aliisque auctoritatis competentis, ad normam can. 838, §§ 3 e 4, est discernere quae ad eorum celebrationem, administrationem et receptionem licitam necnon ad ordinem in eorum celebratione servandum spectant» (can. 841).

¹³² Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 594.

¹³³ «§1. Iurisdictio delegata aut licentia audiendarum confessionum concedi potest certis quibusdam circumscripta finibus.

§2. Caveant tamen locorum Ordinarii ac religiosi Superiores ne iurisdictionem aut licentiam sine rationabili causa nimis coarctent» (can. 878, *CIC* 1917).

¹²⁷ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 190.

¹²⁸ Cf SINODO DEI VESCOVI 1983, «lett. *Instrumentum laboris*», 36, EV 9/86.

¹²⁹ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 189-190; 199.

972 parla soltanto della limitazione temporale, cioè della concessione della facoltà a tempo indeterminato o a tempo determinato¹³⁴.

Fondandosi però sulle norme generali del *Codice* del 1983, soprattutto quelle sugli atti amministrativi singolari (titolo IV) e sulla potestà di governo (titolo VIII), l'Ordinario del luogo, il quale concede ai propri sacerdoti la facoltà di ricevere le confessioni, potrebbe porre dei limiti ad essa. Questi riguarderebbero la stessa validità del sacramento della Penitenza, dovrebbero essere posti sempre per una causa grave, e potrebbero essere così volti all'eliminazione, almeno teorica, degli abusi derivanti dalle assoluzioni generali.

Un problema che appare molto dubbio è quello della possibilità che l'Ordinario del luogo possa in seguito limitare l'esercizio di confessare a chi gode di tale facoltà in forza dell'ufficio, come ad es. i parroci. Sembra che senza farli cessare dall'ufficio, a norma del diritto, tale Ordinario non possa proibire l'esercizio di una facoltà, almeno entro la loro circoscrizione, che non è stata concessa da lui, dal momento che il diritto non gli riconosce espressamente tale possibilità.

Infine un eventuale abuso da parte dei sacerdoti in tale materia potrebbe essere motivo per un intervento anche penale da parte del superiore. In base alle censure (la scomunica — can. 1331 §1,2°; l'interdetto — can. 1332, la sospensione — can. 1333 §1,1°) il superiore competente potrebbe proibire l'esercizio della facoltà di ascoltare le confessioni. Tra le pene espiatorie invece è prevista, oltre la proibizione di esercitare la facoltà di ascoltare le confessioni (can. 1336 §1,3°), la possibilità della privazione di tale facoltà (can. 1336 §1,2°). Si tratta però di una proibizione o di una privazione penali che possono essere fatte soltanto se esiste un delitto ed in ogni caso bisogna riflettere sui danni, che deriverebbero da tali interventi¹³⁵.

¹³⁴ «Facultas ad confessiones excipiendas a competenti auctoritate, de qua in can. 969, concedi potest ad tempus sive indeterminatum sive determinatum» (can. 972).

¹³⁵ Cf V. DE PAOLIS, «Il sacramento della Penitenza», 213-214.

6. Questioni riguardanti la prassi attuale del sacramento della Penitenza

Il 15 aprile 1992, all'Udienza generale, Giovanni Paolo II presentò ai fedeli la situazione attuale della penitenza con le parole seguenti:

Bisogna riconoscere che nei tempi recenti si è manifestata in molti luoghi una crisi della frequenza dei fedeli al sacramento della Penitenza. Le ragioni, che toccano le stesse condizioni spirituali e socioculturali di larghi strati dell'umanità nel nostro tempo, possono riassumersi in due.

Da una parte, il senso del peccato si è indebolito nella coscienza anche di un certo numero di fedeli, che, sotto l'influsso del clima di rivendicazione di una libertà e indipendenza totale dell'uomo, vigente nel mondo odierno, provano difficoltà a riconoscere la realtà e la gravità del peccato e la propria colpevolezza persino dinanzi a Dio.

Dall'altra, non mancano i fedeli che non vedono la necessità e l'utilità di ricorrere al sacramento, e preferiscono chiedere più direttamente a Dio il perdono: in questo caso provano difficoltà ad ammettere una mediazione della Chiesa nella riconciliazione con Dio¹³⁶.

È da osservare con grande curiosità, ma anche con angoscia, come gli errori protestanti riguardanti il sacramento della Penitenza, condannati dal Concilio di Trento, tornano oggi ad essere in vigore. La confessione è considerata come un grande peso per i fedeli e tanti si sentono incapaci di portarlo. Si nega la dottrina tridentina sull'istituzione divina della confessione auricolare, attribuendole il carattere puramente disciplinare. Anche la funzione del sacerdote come giudice è messa in dubbio. Sembra che non i Padri ed i teologi di Trento, ma le nuove ricerche teologiche interpretino correttamente questa problematica. Alcuni sono arrivati fino alla negazione della esistenza della confessione nella Chiesa antica,

¹³⁶ *Insegnamenti* 15/1 (1992) 1107; cf «esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», 18; 28; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «documento *Der Ruf zur Umkehr*», EV 9/304.

«Mit dem mangelnden Sündenbewußtsein geht ein Nachlassen der sakramentalen Bußpraxis einher. Die Erneuerung und Umkehr im sakramentalen Aspekt der Einzelbeichte muß ein zentrales Anliegen der Pastoral bleiben (cf Esort. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 31,I) [...]. Versucht Eure Gläubigen von den großen Vorteilen zu überzeugen, die sich aus der persönlichen Beichte ergeben. Die Beichte ist mehr und besser als jede menschliche Ermutigung, jede psychologische Technik oder jeder dialektische oder soziologische Ausweg» (GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai Vescovi tedeschi in visita *ad limina*», 1005-1006).

chiamando la prassi vigente allora come un rito puro della riconciliazione con la Chiesa, che include il perdono dei peccati davanti a Dio¹³⁷.

E la conseguenza di queste tendenze moderne non può essere altra che l'abolizione della confessione sacramentale.

Secondo il parere dello psicologo A. Görres l'abbandono della confessione personale sarebbe una grande perdita e un grave danno per il fatto che per la trattazione della colpa e dei sentimenti di colpa si ha bisogno di un aiuto spassionato. Ma il fatto che un altro uomo dia l'assoluzione, in nome di Dio e della comunità, è una personalizzazione della salvezza, una esperienza decisiva: rinunziarvi non sarebbe né saggio né utile¹³⁸.

Oggi, mentre in alcune Chiese non cattoliche si osserva un riavvicinamento dei fedeli alla pratica della confessione individuale e nel campo pedagogico si esalta il valore e l'utilità del dialogo pastorale, è strano che si voglia trascurare l'occasione più propizia, si direbbe quasi ideale, che offre la religione cattolica nella confessione individuale¹³⁹.

Mons. Paul J. Cordes, già vicepresidente del Pontificio Consiglio per i laici, afferma che Lutero, anche dopo la separazione, fu sostenitore della necessità della confessione personale dei peccati, soprattutto per i peccati chiaramente mortali (*De captivitate babylonica Ecclesiae*, WA 6,546; 329). Ma non riuscì mai a convincere i suoi seguaci, ammonendoli inutilmente fino alla vigilia della sua morte¹⁴⁰.

Un teologo calvinista, J.-J. von Allmen, dichiara espressamente che la confessione privata non è stata mai abolita nella sua comunità, ma venne sostituita in pratica dalla confessione disciplinare pubblica o dalla confessione comunitaria liturgica. «Ora — dopo la soppressione dell'obbligo della confessione — chi è colui che ama la confessione al punto da sceglierne la forma più umiliante?»¹⁴¹.

La Chiesa cattolica è in pieno accordo con l'ortodossia, che già alla fine del 7° secolo nel Concilio Trullano, ritenuto come ecumenico in

¹³⁷ Cf J. SANCHO BIELSA, «Necesidad "ex iure divino"», 82-85.

¹³⁸ Cf OR, 27 feb. 1985, 5.

¹³⁹ Cf M. ZALBA, «La confessione dei peccati», 230. L'autore ritiene poi, che «l'introduzione della penitenza sacramentale comunitaria comporta il pericolo di aumentare questo contrasto in tutti i fedeli, e di moltiplicare l'amministrazione invalida dell'assoluzione sacramentale per la mancanza di condizioni essenziali nei fedeli, insufficientemente preparati». Vedi anche J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, 208.

¹⁴⁰ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 304-305.

¹⁴¹ Cf J.-J. VON ALLMEN, «Il perdono dei peccati», 162-164; 170.

Oriente, riguardo alla confessione personale e determinata dei peccati, formulava definizioni che si trovano in maniera analoga anche nel Concilio di Trento, anche se non vi era definito un precetto preciso di confessione regolare¹⁴².

Al card. A. Renard fu chiesto se l'assoluzione collettiva fosse un progresso per la Chiesa. Rispose che la confessione individuale è un progresso nella vita sacramentale e spirituale dei fedeli. Per il progresso è necessario il cambiamento, però non ogni cambiamento significa progresso¹⁴³.

Un'introduzione sconsiderata di assoluzioni generali in celebrazioni comunitarie — ritiene il card. B. Alfrink — condurrebbe ad «un automatismo più grande di quello della confessione privata, del quale ci si vuole liberare»¹⁴⁴.

Molto spesso per confermare un *falso rinnovamento* del sacramento della Penitenza si utilizza la prassi dell'assoluzione collettiva, preceduta dalla confessione generale e ritenuta come ordinaria e tuttavia non esclusiva delle altre forme, alla quale si dà la preferenza¹⁴⁵. Forse se ne è parlato troppo, e non sempre a proposito, alimentando in vari ambienti speranze inopportune, facili delusioni: il solito errore pastorale di puntare l'attenzione sulla novità. Gli abusi in questa materia hanno contribuito a

¹⁴² Cf CONC. DI TRULLO, a. 692, can. 102, in MANSI, XI, 987; COD, 123; J. RATZINGER, «La celebrazione del sacramento», OR, 27 feb. 1985, 5.

¹⁴³ Cf DC 68 (1971) 927.

¹⁴⁴ B. ALFRINK, «Lettera al suo clero», 47-48.

¹⁴⁵ «Ci sono buone ragioni per ritenere che la terza forma [per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale] possa e debba diventare ordinaria e tuttavia non esclusiva delle altre forme. La Costituzione conciliare sulla Liturgia ha giustamente privilegiato le *celebrazioni comunitarie dei sacramenti* e non si vede perché il sacramento della penitenza debba fare eccezione [cf *Sacrosanctum concilium*, 27]. Inoltre le premesse dottrinali al nuovo rito asseriscono testualmente la necessità che gli uomini, spesso solidali nel commettere ingiustizia, «siano solidali anche nel far penitenza» (OP 5; C. COLLO, «Riflessione teologica», 23).

«Como fácilmente se entiende, aunque a veces se llama renovación de la Penitencia conforme a las orientaciones del Concilio Vaticano II, a ciertos planteamientos pastorales que parecen tener como base los errores reseñados, no se puede intentar una justa renovación bajo tales auspicios, ya que el Sacramento necesariamente se destruiría. Y es evidente que ni el espíritu ni la letra del Concilio pueden apoyar tales sueños. No sería renovación sino innovación. Una innovación imposible, que iría contra la esencia misma y contra la misión de la Iglesia de Jesucristo» (J. SANCHO BIELSA, «Necesidad "ex iure divino"», 85-86).

provocare un calo notevole delle confessioni personali ed hanno provocato incidenti deprecabili¹⁴⁶.

Se si facesse dell'assoluzione generale una forma normale del sacramento — scrive il card. J. Ratzinger —, il rapporto tra fattore personale e fattore sociale nella penitenza sarebbe rovesciato. Ciò che dovrebbe essere prettamente personale — la confessione e l'assoluzione — verrebbe collettivizzato; e ciò che esige una forma comunitaria — lo stile di vita della penitenza, l'entrata della conversione nella vita — sarebbe riorientato nei sentimenti. Ma così non può crescere alcuna forma di vita cristiana [...] ¹⁴⁷.

S. Mazzarello invita a superare un certo magismo di vecchio e di nuovo stampo, che può frustrare l'efficacia consueta del sacramento della Penitenza. Magismo di vecchio stampo: quello delle confessioni macchinari, fatte per abitudine, o per un'osservanza puramente formale della legge (fretta molta, preparazione poca, conversione nulla). Magismo di nuovo stampo: quello di coloro che, troppo infatuati dell'assoluzione collettiva prospettata in casi eccezionali, vorrebbero generalizzarla fino a renderla abituale, e senza un approfondimento del senso della conversione, si finisce col fermarsi alla forma (fino al paradosso di fare un'accusa generica dei peccati, senza riconoscersi davvero peccatori) ¹⁴⁸.

Non c'è dubbio che la riflessione teologica possa e debba proseguire nella sua ricerca, però, nello stesso tempo, debba tener conto anche della disciplina che la Chiesa ha fissato nelle *Norme pastorali*, nell'*Ordo paenitentiae*, nel *Codice* del 1983. Tale disciplina non blocca la ricerca

¹⁴⁶ Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO, *Relatio complectens syntheses*, 226-227.

N. Cavatassi avverte che bisogna essere attenti a fare in modo che le assoluzioni generali non rappresentino una prassi di evasione. Molti sacerdoti pensano che sia da preferirsi il terzo modo della celebrazione della penitenza. Bisogna invece far comprendere che i tre modi della celebrazione sono complementari (*Discussione*, in *La penitenza oggi*, 164).

«Mais l'absolution générale est dangereuse, à mon sens, si l'on y recourt par facilité, pour être quitte d'une corvée (confession dans les écoles); sans une préparation de longue haleine, elle risque de faire encore plus de tort que de bien, en évitant les vrais problèmes. En ce sens (mais pour d'autres raisons), je rejoins entièrement les restrictions prudentielles du Rituel» (P. DE CLERCK, «Le sacrement de la réconciliation», 114).

¹⁴⁷ OR, 27 feb. 1985, 5.

¹⁴⁸ Cf. S. MAZZARELLO, «Il segno sacramentale», 123; F. SOTTOCORNOLA, *I nuovi riti*, 60-63.

teologica. Conosce alcuni orientamenti teologici aperti rispetto alla posizione tradizionale, ma non ritiene che siano giunti a formulare una dottrina comune e sicura, tale cioè da legittimare un cambiamento nella prassi penitenziale. Dall'altra parte usa espressioni tali che lasciano aperte la discussione e la ricerca teologica ¹⁴⁹.

Il punto nodale della discussione riguarda la *sufficienza* o *insufficienza* della confessione generica per il sacramento della Penitenza dato il solenne insegnamento del Tridentino (sess. XIV, cap. 5, cann. 6-7) ¹⁵⁰.

Non manca chi ritiene che la Chiesa abbia l'autorità di alterare il ritmo celebrativo del sacramento della Penitenza, rifacendosi alla prassi che la stessa Chiesa ha seguito in passato. Si potrebbe arrivare a posporre la confessione all'assoluzione ¹⁵¹.

Secondo alcuni autori l'insegnamento del Tridentino non sarebbe da ritenersi sempre e necessariamente definitivo in senso stretto per il solo fatto che il canone si chiude con l'*anathema sit* ¹⁵². R. Franco pensa possibile un'evoluzione del dogma della confessione sacramentale rifacendosi al cambiamento di mentalità dal Tridentino ad oggi sui vari punti, tra i quali la diversa concezione dell'atto giudiziale ¹⁵³.

Un altro orientamento ritiene di dover mantenere l'interpretazione tradizionale dell'insegnamento tridentino, ma anche in questo caso alcuni autori formulano proposte che ritengono conciliabili con quell'insegnamento. Così, ad es., secondo Z. Alszeghy «non si deve dire contraria al Concilio tridentino l'affermazione che la grande maggioranza dei fedeli praticanti, che intervengono ad una celebrazione comunitaria penitenziale, potrebbero ricevere in essa anche l'assoluzione sacramentale» ¹⁵⁴.

Il problema fondamentale dell'assoluzione generale è quello di mantenerla inserita *al suo posto*, come forma *straordinaria*, riservata cioè ai

¹⁴⁹ Cf. J. VISSER, «Le recenti norme», 576-577; D. TETTAMANZI, «In margine», 584-585.

¹⁵⁰ Cf. Parte seconda, cap. I, 1.2.

¹⁵¹ Cf. Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 189-190.

¹⁵² Cf. Z. ALSZEGHY - M. FLICK, «La dottrina tridentina», 133-134.

¹⁵³ Cf. R. FRANCO HERNANDEZ, «Posibilidad de una evolución», 56-63; ID., «La confesión en el Concilio de Trento», 315.

¹⁵⁴ Z. ALSZEGHY, «Problemi dogmatici», 583; cf. F. SOTTOCORNOLA, *I nuovi riti*, 56-60.

casi d'imminente pericolo di morte e di *gravis necessitas*, secondo il canone 961¹⁵⁵.

Una simile *straordinarietà* viene, invece, contraddetta da quelle linee pastorali che vorrebbero fare dell'assoluzione generale un mezzo ordinario per il rinnovamento penitenziale, da taluni auspicato per quanti non sono ancora adeguatamente preparati per la confessione individuale e da altri per particolari gruppi o comunità, in occasione cioè di giornate di ritiri, esercizi, adunate specifiche di fedeli a scopo di approfondimento spirituale ecc¹⁵⁶.

Normalmente dove si tengono tali incontri di fedeli, i partecipanti non rimangono per molto tempo senza i sacramenti, perciò non si vede la necessità del ricorso all'assoluzione generale. Il caso si verificherebbe soltanto se il doversi astenere dalla santa Comunione significasse davvero un grave danno spirituale (cf can. 961 §1,2°).

In certi luoghi le assoluzioni generali sono state di aiuto per conferire nuova vitalità alla confessione individuale ed alcuni sostengono che la qualità delle confessioni individuali è migliorata dopo l'introduzione dell'assoluzione generale¹⁵⁷.

In qualche parte si è voluto proporre — rileva J. Visser — il sistema di assoluzioni comunitarie (e si è anche praticato) come mezzo di educazione o avviamento alla pratica della confessione individuale; si tratterebbe di persone che, per pregiudizi o per impreparazione spirituale o per altre circostanze interne o esterne, non si riesce a far accostare alla confessione individuale; mentre sarebbero disposti a partecipare all'assoluzione comunitaria e accostarsi così alla comunione eucaristica; e così comincerebbero a prendere parte più attiva nella vita della comunità cristiana e a vivere della grazia di Dio¹⁵⁸.

Però, oltre il fatto di oltrepassare i casi contemplati dal *Codice*, è del tutto discutibile se l'assoluzione comunitaria sia il mezzo pedagogico migliore per preparare alla confessione individuale.

Secondo Ph. Rouillard l'assoluzione collettiva potrebbe essere la risposta conveniente alla situazione di una comunità ecclesiale che ha il senso di una responsabilità e di una colpevolezza collettiva, e che sente il biso-

¹⁵⁵ Cf CCC, 1483.

¹⁵⁶ Cf H. WAGNON, «Les "Normae pastorales"», 55.

¹⁵⁷ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 412; 439; 453; DC 83 (1986) 256.

¹⁵⁸ J. VISSER, «Le recenti norme», 586.

gno di chiedere e di ricevere il perdono di Dio per una colpa o una omissione imputabile alla comunità come tale¹⁵⁹.

Si deve, in tal caso, accuratamente distinguere tra la responsabilità che è personale-individuale e le ripercussioni sulla comunità¹⁶⁰. È logico esprimere e vivere la dimensione ecclesiale anche nella confessione individuale per essere fedeli alla disciplina della Chiesa.

Secondo alcuni pastoralisti la Chiesa potrebbe concedere l'assoluzione sacramentale all'inizio della Messa a tutti coloro che si pentono veramente dei peccati senza un'accusa specifica dei singoli peccati mortali, fuori dei casi speciali di vera necessità, per facilitare l'accesso frequente e quotidiano all'Eucaristia¹⁶¹.

Tale prassi, però, sia per motivi pastorali che dogmatici, sembra essere contraria all'insegnamento del Magistero e non può considerarsi un rito sacramentale. L'introduzione dell'assoluzione comunitaria prima della Messa domenicale o festiva costituirebbe senza dubbio un abuso, trasformandosi in un mezzo ordinario di riconciliazione. Da questo deriva anche il pericolo di un indebolimento maggiore del senso del peccato nel mondo cristiano¹⁶².

Una gran parte di fedeli cerca la confessione e la Comunione in determinate occasioni: Natale, Pasqua o altre feste o ricorrenze religiose o civili¹⁶³. Chi in tali occasioni non trova una facile opportunità di confessarsi individualmente, non si trova ancora per ciò stesso nel *caso di urgenza* e potrebbe accostarsi ai sacramenti in un altro momento¹⁶⁴.

L'assoluzione sacramentale all'inizio della Messa non è soluzione necessaria per promuovere la Comunione tra la maggior parte dei buoni fedeli che non abbiano coscienza certa di peccato mortale.

¹⁵⁹ Cf PH. ROUILLARD, «Indicazioni teologico-pastorali», 121.

¹⁶⁰ Cf D. TETTAMANZI, «La dimensione ecclesiale», 489-544.

¹⁶¹ Cf C. PORRO, «Il nuovo "Ordo Poenitentiae"», 153; M. ZALBA, «Riforme imminenti», 21-28.

¹⁶² Cf M. ZALBA, «La confessione dei peccati», 231.

¹⁶³ F. Arduso, insistendo sull'assoluzione comunitaria, dichiara che essa è la più umana e confacente per le grandi feste, per esempio, a Natale e a Pasqua. E ciò senza nulla togliere alla confessione individuale. A questo proposito sarebbe opportuno eliminare l'espressione «confessore giudice», il che gioverebbe ad eliminare la diffusa mentalità che richiede l'integrità materiale della confessione (*Discussione*, in *La penitenza oggi*, 164).

¹⁶⁴ Cf J. VISSER, «Le recenti norme», 585.

Né la sola contrizione — dice M. Zalba — né l'attrizione insieme con l'assoluzione generale dei peccati mortali libera totalmente il fedele dalle conseguenze dei suoi peccati dinanzi alla Chiesa. Rimane ancora l'obbligo di sottometterli al potere delle chiavi, in una accusa specifica, secondo la dottrina sancita a Trento¹⁶⁵.

Come stabilisce il canone 916

Colui che è consapevole di essere in peccato grave, non celebri la Messa né comunichi al Corpo del Signore senza premettere la confessione sacramentale, a meno che non vi sia una ragione grave e manchi l'opportunità di confessarsi; nel qual caso si ricordi che è tenuto a porre un atto di contrizione perfetta, che include il proposito di confessarsi quanto prima.

Secondo l'opinione della Commissione Teologica Internazionale, nella maggior parte delle situazioni pastorali di *necessità*, la possibilità di porre un atto di contrizione perfetta prima di ricevere la Comunione sarà più conveniente dell'assoluzione generale, perché così, per la maggior parte dei fedeli, l'obbligo della confessione personale diventa più facilmente visibile¹⁶⁶.

Un vero problema nella prassi dell'assoluzione collettiva si nota nei territori di missione o nei paesi sconvolti dalle guerre, dove si trovano molte comunità cristiane presso le quali non si trova abitualmente un sacerdote a cui i fedeli possano ricorrere per la confessione.

Mons. Charles Vandame, l'arcivescovo di N'Djaména (Ciad), ha chiesto di elaborare una pastorale della riconciliazione che assicuri frutti migliori di quelli ottenuti finora per i fedeli che si trovano nell'impossibilità di andare, dopo l'assoluzione generale, da un sacerdote per l'accusa individuale. C'è anche la difficoltà della presenza di emigranti che parlano lingue sconosciute ai sacerdoti del luogo. Spesso si assolve il penitente senza aver capito ciò che ha detto. «Una soluzione potrebbe essere trovata — secondo mons. Vandame — in un rito penitenziale più accurato

¹⁶⁵ M. ZALBA, «La confessione dei peccati», 228; cf D-Sch 1661; 1679-1682; 1707; 1709. Secondo la dottrina tridentina la contrizione perfetta esige il proposito (*votum*) di ricevere il sacramento della Penitenza: «Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam» (D-Sch 1677; COD, 705).

¹⁶⁶ Cf COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, documento *Der Ruf zur Umkehr*, EV 9/348; CCC, 1452; 1457.

seguito dall'assoluzione collettiva, anche se così non si evita il rischio di assolvere chi non è preparato»¹⁶⁷.

Sarebbe utile a questo punto, analizzando le varie teorie in ambito penitenziale, citare l'opinione di D. Tettamanzi, secondo il quale «non tutto ciò che è possibile dogmaticamente è — per ciò stesso — necessario od opportuno pastoralmente [...]. Non sempre all'accordo sul piano delle possibilità dogmatiche corrisponde necessariamente l'accordo sul piano dell'opportunità pastorale»¹⁶⁸.

Rivolgendosi ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe, il 31 marzo 1990, Giovanni Paolo II così si esprime:

Nella confessione collettiva il sacerdote si risparmia, certo, sforzi fisici, e forse anche psicologici, ma quando viola la normativa gravemente obbligatoria della Chiesa al riguardo, defrauda il fedele e priva se stesso del merito della dedizione che è testimonianza del valore di ciascuna anima redenta.

Ogni anima merita tempo, attenzione, generosità, non solo nella compagine comunitaria, ma anche, e sotto un aspetto teologico si direbbe soprattutto, in se stessa, nella sua incommunicabile identità e dignità personale, e nel delicato riserbo del colloquio individuale e segreto¹⁶⁹.

A sua volta la fede favorisce ed esige una presa di posizione fortemente personale-individuale, che trova la sua modalità *ordinaria* nella confessione individuale. Assume singolare significato, non solo psicologico e culturale attuale, ma propriamente teologico, il costante richiamo dei Pontefici al *diritto* del fedele e di Cristo all'incontro individuale¹⁷⁰.

La celebrazione individuale della riconciliazione continua giustamente a esser valida e vitale. Necessaria per tutti e singoli i peccati mortali, raccomandata nella sua frequenza anche per i peccati veniali, essa costituisce l'unico modo ordinario con cui il fedele è riconciliato con Dio e con la Chiesa (cf can. 960)¹⁷¹. Vi si ritrova infatti pienamente quell'aspetto di *personalizzazione*, come si esprime Y. Congar, che la teologia generale dei sacramenti esige nella loro celebrazione: i

¹⁶⁷ Cf G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 252-253.

¹⁶⁸ D. TETTAMANZI, «In margine», 588.

¹⁶⁹ AAS 82 (1990) 990.

¹⁷⁰ Cf AAS 70 (1978) 331; 71 (1979) 314; 73 (1981) 203-204; 77 (1985) 271; *Insegnamenti* 11/1 (1988) 912.

¹⁷¹ «Il ricorso al sacramento è necessario quando è stato commesso anche un solo peccato mortale» (GIOVANNI PAOLO II, «alloc. all'Udienza generale», 1110); cf D-Sch 1680; 1707; CCC, 1456; 1458; 1484.

sacramenti infatti sono la forma più alta di applicazione della salvezza nella situazione attuale di quel determinato individuo: «io ti battezzo», «io ti assolvo»¹⁷². La Chiesa non può semplicemente dire: «vi assolvo»; può soltanto dire, in risposta alla confessione dei peccati: «io ti assolvo»¹⁷³.

Alla fine del n. 33 dell'esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia* il Papa, con il suo appello alla fedeltà e all'ubbidienza, vuole inculcare in tutti il vivo senso di responsabilità, che deve guidarci nel trattare le cose sacre, le quali «non sono di nostra proprietà, come i sacramenti, o hanno diritto a non essere lasciate nell'incertezza e nella confusione, come le coscienze [...]». Questa è la ragione della legge della Chiesa».

Per evitare il pericolo che minaccia la confessione individuale dei singoli peccati, i vescovi devono ben giudicare se ricorrano le condizioni in cui si può impartire l'assoluzione generale (cf can. 961 §2), ed i confessori istruire chiaramente i penitenti circa i requisiti necessari per la valida partecipazione a tale assoluzione (cf can. 962), affinché i fedeli siano debitamente illuminati sui limiti dell'assoluzione collettiva e sull'importanza della confessione individuale¹⁷⁴.

¹⁷² Y. CONGAR, «Points d'appui doctrinaux», 73-87.

¹⁷³ Cf «esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», 31.

«One of the responsibilities of your Episcopal ministry is that of overseeing the observance of the doctrinal and liturgical norms governing the celebration of Penance (cf *Christus Dominus*, 15). For Catholics in a state of mortal sin, individual and integral confession and absolution remains the ordinary way of being reconciled with God and the Church (cf *Catechism of the Catholic Church*, 1484; CIC, can. 960; *Reconciliatio et Paenitentia*, 17). The absolving word of the Divine Physician — “your sins are forgiven” (Mk 2,5) — spoken by the priest acting *in persona Christi Capitis*, is addressed personally to the individual penitent. Any exceptions to this practice are governed by the conditions of *gravis necessitas* required for granting general absolution (CIC, can. 961; cf *Catechism of the Catholic Church*, 1483), to be understood according to the Church's clearly expressed mind in this regard» (GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 338-339).

¹⁷⁴ «Así pues, os exhorto una vez más — a vosotros y a vuestros sacerdotes — a que déis facilidades para que los fieles individualmente puedan acercarse a este sacramento y pongáis en acción todos los medios posibles y convenientes para ello (cf *Reconciliatio et Paenitentia*, 31,I). Uno de esos medios consistirá en evitar los abusos en las absoluciones generales [...]; de lo contrario no podréis sentirlos exentos de responsabilidad, al contribuir con el silencio a la deformación de las conciencias de los fieles y a que se menosprecie el valor del sacramento. Tales abusos, donde se den, ciertamente han de corregirse, cuanto antes» (GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai

Sarà anche utile presentare la confessione personale non solo come rimedio ai peccati mortali, ma come mezzo di una conversione sempre più profonda, per accrescere la grazia (cf can. 988 §2)¹⁷⁵.

Impegno particolarmente importante e delicato, — dice il Papa — nel quale applicare la necessaria solidità della dottrina, è per il confessore quello di facilitare al penitente l'accusa dei peccati, temperando con l'esigenza di una morale completezza, irrinunciabile per i peccati mortali, quanto alla specie, alle circostanze determinanti per la specie stessa, e al numero, quella di non rendere la confessione odiosa o penosa, specialmente a coloro, la cui religiosità è debole o di cui è incipiente il processo di conversione¹⁷⁶.

Secondo poi il canone 986, i pastori sono tenuti all'obbligo di provvedere che siano ascoltate le confessioni dei fedeli e che sia ad essi data l'opportunità di accostarsi alla confessione individuale. L'organizzazione pastorale del ministero della penitenza è un dovere di giustizia che corrisponde al diritto del fedele a ricevere il sacramento dai ministri sacri (cf cann. 213; 843).

L'assoluzione generale mai dovrebbe essere un mezzo per rimediare alla negligenza, o ad una cattiva azione pastorale dei sacerdoti. L'attuale avversione di molti fedeli contro la confessione individuale è stata causata, in buona parte, dai sacerdoti stessi.

Si deve avere sempre presente la ragione fondamentale che ha portato la Chiesa a riformulare, in linea con la sua tradizione e con aspetti di novità, la sua disciplina penitenziale, cioè il *bonum animarum*¹⁷⁷. «La salvezza delle anime — come presenta il canone 1752, l'ultimo nel *Codice* — deve sempre essere nella Chiesa la legge suprema».

Si devono inoltre tenere presenti lo scopo della legge e la *mens legislatoris* che intendono non la facilità della confessione ma la cura sulla salvezza delle anime, fatta salva sempre la verità del sacramento e la fedeltà nei confronti di Cristo, Istitutore dello stesso¹⁷⁸.

Vescovi spagnoli in visita *ad limina*», 854).

¹⁷⁵ Cf AAS 80 (1988) 1754.

¹⁷⁶ GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe», 80; cf CCC, 1464; 1466.

¹⁷⁷ Cf PAOLO VI, *Insegnamenti* 10 (1972) 762-764; SINODO DEI VESCOVI 1983, «lett. *Instrumentum laboris*», n. 36, EV 9/87.

¹⁷⁸ Cf J. MANZANARES, «De absolutione», 159. Il can. 978 §1 ricorda al confessore che «è stato costituito da Dio ministro contemporaneamente della divina giustizia e misericordia, così da provvedere all'onore divino e alla salvezza delle anime».

Per Giovanni Paolo II la grande affluenza dei penitenti, che si confessano, è segno della rinascita del sacramento della Penitenza, soprattutto tra i giovani. «Se non mancano i penitenti — dice il Papa ai Penitenzieri delle Basiliche di Roma, il 12 marzo 1994, — non mancano nemmeno i confessori. Se una volta si poteva temere che il sacramento della Riconciliazione stesse per essere dimenticato, oggi si assiste ad una sua rinascita»¹⁷⁹.

SINTESI CONCLUSIVA

Nel corso della presente ricerca, ricentrata sul problema dell'assoluzione generale, vista alla luce della dottrina tridentina sull'integrità della confessione, abbiamo percorso un itinerario che, giunti alla fine del nostro lavoro, presentiamo in sintesi.

Secondo la dottrina definita nel Concilio di Trento (1551) e ribadita con insistenza dal Magistero ordinario e dalla prassi della Chiesa, per ottenere il perdono divino dei peccati mortali, commessi dopo il battesimo, i fedeli sono tenuti a confessarli tutti con le loro circostanze.

Questa dottrina era giunta a maturazione nel contesto teologico e disciplinare dei secoli precedenti al Concilio Tridentino.

Dal Concilio Lateranense IV (1215) si rivolge sempre più attenzione ed interessamento ai problemi particolari della penitenza, specialmente alla questione sull'integrità della confessione.

Nel 1439, nella bolla *Exultate Deo*, il Concilio di Firenze ribadì la necessità della confessione integra di tutti i peccati, di cui si ha memoria, fatta al proprio sacerdote. Poi, nella prima metà del secolo XVI, Adriano di Utrecht (il futuro Adriano VI) precisò i limiti di tale integrità, che in casi particolari può venir meno.

La prassi e la dottrina ecclesiale del sacramento della Penitenza sono state negate dai riformatori. Così Lutero come Calvino rifiutarono l'origine divina e la possibilità della confessione integra, sottolineando la libertà assoluta di tale prassi.

Nel periodo precedente al Concilio di Trento, i cattolici ebbero la comprensione dell'insegnamento dei riformatori, fondandosi sulle censure universitarie di Colonia, di Lovanio e di Parigi, sulla bolla *Exurge Domine* di Leone X (1520) e sugli scritti controversisti (ad es. di R. Tapper e di M. Cano). Grazie alla teologia controversistica, che costituì la base dei futuri articoli conciliari sugli errori protestanti, è possibile intendere meglio il contenuto dogmatico della dottrina tridentina.

Per poter respingere gli errori protestanti, confermare la fede e ridare

¹⁷⁹ AAS 87 (1995) 78.

unità alla Chiesa, il Papa Paolo III, alla fine del 1545, convocò il Concilio di Trento.

Il testo dogmatico sul sacramento della Penitenza venne studiato durante diversi periodi: dall'inizio del 1547 a Trento, in seguito a Bologna (marzo - luglio 1547), e di nuovo a Trento (maggio - novembre 1551), fino al 25 novembre 1551, cioè alla data della proclamazione della dottrina cattolica sulla penitenza. Mentre nei 9 capitoli si espone positivamente tale dottrina, nei 15 canoni gli errori dei riformatori vengono sinteticamente formulati e condannati con l'apposito *anathema*.

I Padri conciliari hanno dichiarato la confessione sacramentale, come accusa completa di tutti i peccati mortali, di *diritto divino* (cap. 5; can. 7), fondandosi sulla S. Scrittura, e più precisamente, sulla istituzione e necessità di *iure divino* della confessione sacramentale in generale (can. 6), di cui l'integrità non è che la specificazione concreta e tradizionale. Ciò però non vuol dire che essa è stata rivelata formalmente da Dio.

Secondo alcuni autori, tale qualifica sembra da doversi intendere non nello stesso significato del canone 6. Rimane però aperta la questione: per quale motivo gli stessi Padri e nello stesso documento cambierebbero il significato di *diritto divino*.

Inoltre tale integrità viene considerata come una conseguenza della struttura giudiziale del sacramento della Penitenza. Il canone 9 definisce l'assoluzione del sacerdote come un *atto giudiziale*, e viene spiegato più diffusamente nei capitoli 6 e 7. Il giudizio di remissione dei peccati, emesso dai sacerdoti-giudici, non può essere dato senza la conoscenza previa e dettagliata dei peccati. In tutto ciò, però, occorre tener presente il significato del concetto stesso del *giudizio*, diverso da quello della moderna scienza giuridica.

Il Concilio precisa poi il significato della confessione integra: tutti i peccati mortali *in specie ac sigillatim* — nella loro specie e uno per uno (cap. 5; can. 7). Non si tratta, infatti, di confessare tutti i peccati in assoluto (integrità *materiale*). Per la validità della confessione la Chiesa richiede l'integrità *formale*, cioè la confessione di quei peccati mortali che il penitente ricorda dopo un equo esame di coscienza e per i quali non esiste alcuna ragione fisica o morale che dispensi dal confessarli. Già la bolla *Exultate Deo* del Concilio Fiorentino (1439) limitò la confessione integra ai peccati *quorum memoriam habet*. Gli altri peccati si intendono perdonati del tutto nel corso della medesima confessione.

L'*integrità* stessa, secondo il capitolo 5 ed il canone 7, consiste nella

confessione dei peccati *mortali*, in cui sono contenuti «peccati più nascosti e commessi soltanto contro i due ultimi comandamenti del Decalogo», impugnati dai riformatori, che spesso feriscono più gravemente l'anima e si rivelano più pericolosi di quelli chiaramente ammessi. Si citano inoltre i peccati *interni*, definiti come *peccata cogitationis*. Il testo dottrinale non dà tuttavia una definizione del peccato mortale, della sua natura interna, e non affronta il problema di confessare in seguito i peccati tornati alla memoria.

L'obbligo della confessione integra riguarda anche tutte le circostanze «quae speciem peccati mutant» e si fonda sul principio della confessione intesa come giudizio.

In seguito, così il capitolo 5 come il canone 8 condannano direttamente l'errore di Lutero, che dichiarava la confessione dei peccati impossibile o tormentosa (art. 6).

Per quanto riguarda invece il modo di confessarsi segretamente dinanzi al solo sacerdote, tale prassi non è una semplice tradizione umana e non risulta estranea al comando di Cristo (cap. 5; can. 6). Se la confessione di tutti e singoli i peccati mortali, di cui si ricorda dopo un diligente esame della propria coscienza, è necessaria, essa risulta anche possibile.

Sia i *capitoli* che i *canoni* dottrinali servono a delimitare il più chiaramente possibile la fede cattolica dall'eresia protestante, però in maniera diversa e complementare. I *canoni*, infatti, contengono il nucleo della dottrina cattolica; i *capitoli*, invece, intendono dare una spiegazione ampia e positiva di tale dottrina.

Tra i teologi non c'è unità di opinione a riguardo del loro valore dogmatico. L'espressione *anathema sit*, con la quale si concludono i 15 canoni tridentini sul sacramento della Penitenza, è di importanza essenziale per valutare le proposizioni conciliari solennemente definite dalla Chiesa. Bisogna, però, tener conto dei precedenti storici nell'uso di questo termine, che ha subito nei secoli non poche variazioni.

Al Concilio di Trento si aveva un concetto di fede e di eresia un po' più ampio di quello odierno. Una tesi *falsa* o *erronea*, non sempre poteva essere considerata *eretica*, cioè stare in contraddizione con la rivelazione divina. L'*anathema sit*, come la formula di scomunica, aveva allo stesso tempo un significato disciplinare, intimando ai fedeli di non accettare le innovazioni dottrinali e disciplinari proposte dai riformatori.

Riassumendo le varie posizioni, a proposito della confessione individuale ed integra, bisogna affermare che il Concilio di Trento, benché tardivamente, la qualifica di *diritto divino*, riconoscendola non solo

legittima, ma anche rispondente alla volontà divina, in modo ordinario, senza altra possibilità. Quindi è il modo ordinario unico, per volontà divina, in base all'interpretazione che ne ha dato la Chiesa stessa. Non si può concedere, quindi, il permesso di celebrare il sacramento della Penitenza in cui l'assoluzione sia amministrata senza alcun obbligo di confessione specifica.

L'influsso dogmatico del Concilio di Trento è stato decisivo nei confronti della teologia cattolica fino ad oggi.

Nel periodo postridentino sono stati pubblicati numerosi documenti, da parte della Santa Sede, che riconfermano l'importanza delle norme conciliari e richiamano alla loro retta osservanza. Nell'anno 1679, Innocenzo XI condannò la proposizione, che permetteva d'impartire l'assoluzione sacramentale ai fedeli dopo una confessione incompleta, in occasione di una grande festa o di un giubileo. Il Papa indicò così i confini entro cui deve muoversi un eventuale sviluppo del *modo* di confessare in casi di emergenza particolare.

Dalla confessione generica individuale degli ammalati e dei moribondi, che non costituisce una novità nella prassi penitenziale della Chiesa, recentemente si è passati all'assoluzione *generale* o *collettiva* in caso di pericolo di morte o di grave necessità.

Si tratta qui in pratica di una anticipazione dell'assoluzione sacramentale prima della confessione dei peccati per un gruppo di fedeli, privati dalla possibilità di confessarsi per una situazione di urgente necessità.

«Con il conferimento del potere dell'assoluzione generale — secondo il card. J. Ratzinger — la Chiesa aveva rispettato il diritto trasmessole di interpretare ad amministrare i sacramenti, ed aveva messo in luce un aspetto del suo potere, del quale non era stata consapevole in precedenza».

Questa importante decisione da una parte tocca profondamente la prassi della confessione sacramentale, dall'altra invece conserva l'insegnamento tradizionale del Concilio Tridentino, sia riguardo all'istituzione del sacramento ed alle sue parti essenziali, sia riguardo all'obbligo di confessare tutti i peccati mortali con le loro circostanze.

I primi documenti della Santa Sede sulle assoluzioni collettive furono determinati dalle due guerre mondiali: sei emanati dalla Penitenzieria Apostolica (1912; 1915; 1939, 1940 e 1944), due dalla Congregazione Concistoriale (1919; 1939) e due dalla Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti (22 aprile e 26 luglio 1940).

Si può dire che fino alla seconda guerra mondiale il caso di necessità si

ristringeva solo al *pericolo di morte*. Un passo avanti ha fatto la Penitenzieria Apostolica con l'istruzione *Ut dubia* (25 marzo 1944), più generica e non limitata al tempo bellico, ampliando la facoltà di assolvere più persone insieme, qualora si verifici un'altra grave e urgente necessità, adeguata al precetto divino dell'integrità della confessione.

È da notare che tutti i documenti sopra menzionati impongono il dovere di una accusa di eventuali peccati gravi, alla prossima occasione.

In tempi più recenti l'assoluzione generale fu permessa per venire incontro a particolari esigenze missionarie, ad es. in Sudan (1962) ed in Uganda (1966).

Dopo il Concilio Vaticano II che non ha trattato direttamente il problema dottrinale del sacramento della Penitenza, supponendo l'insegnamento dei Concili precedenti ed applicandolo ai vari documenti, si osserva la tendenza di estendere l'assoluzione generale ad alcuni casi non eccezionali, contro la vigente disciplina della Chiesa.

Il 16 giugno 1972 la Congregazione per la Dottrina della Fede pubblicò le *Norme pastorali*, frutto della riforma liturgica sul *Rituale della penitenza*, cominciata nel dicembre 1966 e finita sette anni dopo con la promulgazione dell'*Ordo paenitentiae*.

Le *Norme pastorali* fissano una serie di principi dottrinali e di norme pratiche per la prassi eccezionale dell'assoluzione collettiva senza precedente confessione individuale, basandosi sull'istruzione *Ut dubia* del 1944, da cui sono riprese le opportune precisazioni. In seguito, nel 1974, entrò nella vita liturgica e pastorale della Chiesa il nuovo *Rituale della penitenza* della Congregazione per il Culto Divino, che presenta una sintesi delle *Norme pastorali* nei numeri 31-34.

L'applicazione dei principi esposti nei due precedenti documenti non è stata facile. Non sono mancati i problemi e le esitazioni in proposito. Tra gli stessi vescovi non c'era unità di criteri per quanto riguarda la celebrazione dell'assoluzione generale. Talvolta si è arrivati ad un vero abuso di tale prassi.

Da qui la necessità dei vari interventi da parte della Santa Sede e delle Conferenze Episcopali, che richiamano al retto uso dell'assoluzione collettiva. È da rilevarsi l'importanza e la forza degli interventi di Giovanni Paolo II, il quale, seguendo la stessa linea di Paolo VI, dichiara ripetutamente il carattere *eccezionale* di tale assoluzione, chiede esplicitamente la fedeltà alle norme stabilite ed insiste sulla confessione individuale richiamandosi al *diritto* del fedele.

Il problema dell'assoluzione collettiva è sorto anche nel corso dei

dibattiti sinodali nell'anno 1983. Gli interventi dei vescovi su questo argomento esprimevano la viva preoccupazione pastorale dei loro autori. Il pensiero dei Padri sinodali, contenuto nella lettera *Instrumentum laboris* del 25 gennaio 1983 (n. 36), si trova chiaramente esposto nell'esort. ap. post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* di Giovanni Paolo II del 2 dicembre 1984 (nn. 32-33). Tale documento si mantiene in piena sintonia con l'insegnamento tradizionale della Chiesa sulla celebrazione della penitenza sacramentale.

Il 25 gennaio 1983 è stato promulgato il nuovo *Codice di Diritto Canonico*, che ordina in modo completo nei canoni 961-963 la disciplina penitenziale in riferimento all'assoluzione collettiva, non trattata prima dal *Codex Iuris Canonici* del 1917.

Bisogna sottolineare una perfetta concordanza dottrinale in materia penitenziale del nuovo *Codice* con la disciplina anteriore, e specialmente, con l'insegnamento tridentino. Infatti il canone 988 §1 tratta della necessità della confessione individuale ed integra che, secondo il canone 960, è l'unico modo ordinario di celebrare il sacramento della Penitenza.

Il modo *ordinario* del sacramento della Penitenza suppone possibile quello *straordinario*, cioè l'assoluzione a più penitenti insieme senza la previa confessione individuale (can. 961 §1). Il *Codice* non definisce l'*assoluzione generale*, ne dà soltanto una descrizione nel canone 961.

Rispetto ai documenti precedenti su questa materia, la disciplina nuova presenta alcune principali innovazioni, come la determinazione dei casi di gravità, spettante al Vescovo diocesano (can. 961 §2); la mancanza dei confessori legata al danno dei fedeli, privati a lungo della grazia sacramentale o della comunione (can. 961 §2); la soppressione della facoltà di decisione concessa ai confessori in caso di urgente necessità e l'imposizione dell'obbligo di confessarsi *quam primum, occasione data* (can. 963).

Il canone 961 afferma direttamente la proibizione dell'assoluzione generale. Tale formulazione ha lo scopo di evitare gli abusi e sottolineare in modo più deciso i requisiti e le condizioni necessarie per la validità del sacramento stesso.

In seguito, dopo la proibizione, si ammette l'eccezione precisando due situazioni in cui tale eccezione si verifica: il *pericolo di morte* (can. 961 §1,1°) e la *grave necessità* (can. 961 §1,2°). L'ipotesi prevista nel primo caso non è nuova (ha come antecedente le norme date in occasione delle guerre mondiali), né presenta particolari difficoltà.

Nel secondo caso, per lo stato di grave necessità, sono richieste le tre

condizioni che devono essere contemporaneamente presenti. Si permette l'assoluzione generale quando vi sia un gran numero di penitenti e quando manchi una sufficiente disponibilità di confessori. Tale mancanza però non si considera sufficiente in occasione di *grandi feste* o di *numerosi pellegrinaggi*.

Le espressioni usate nel canone 961 §1,2°, come *rite*, *congruum tempus* e *diu*, esigono una valutazione più dettagliata da parte dei teologi e dei pastori.

Una particolare responsabilità nel determinare i casi di grave necessità spetta al Vescovo diocesano (cf can. 134 §3), che deve riferirsi ai criteri stabiliti dal canone 961 §1,2° e quelli concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale (can. 961 §2). Il canone muta così la legislazione precedente, dove il giudizio era affidato semplicemente all'*Ordinario del luogo*, tuttavia già l'*Ordo paenitentiae* (n. 32) e tutti gli *Schemi* fino al testo definitivo, indicano più precisamente la responsabilità del Vescovo diocesano. Si ha nel *Codice* un maggior rigore della disciplina. Anche la possibilità di giudicare e stabilire, in casi di particolare emergenza, l'uso dell'assoluzione generale dallo stesso sacerdote è stata abrogata.

Il nuovo *Codice*, nel confronto con i documenti precedenti, conferisce maggiore partecipazione ai membri della Conferenza Episcopale. Tale partecipazione, però, non è obbligatoria in quanto la Conferenza Episcopale non è tenuta ad esprimere quali siano i propri criteri al riguardo (cf can. 455 §1).

In seguito, i canoni 962 §1 e 963 precisano le disposizioni e condizioni richieste al penitente per la *validità* del sacramento. Di esse i sacerdoti sono tenuti ad informare accuratamente ed a preavvertire i loro fedeli (can. 962 §2). Si vuole garantire così un accurato uso dell'assoluzione collettiva, evitando ogni possibile abuso. Inoltre, secondo il canone 962 §2, all'assoluzione generale si deve premettere da ciascuno un atto di contrizione, anche nel caso di pericolo di morte, *si tempus suppetat*.

Chi vuole ricorrere all'assoluzione collettiva, deve avere anzitutto le disposizioni per una valida, lecita e fruttuosa celebrazione (cf cann. 959; 987). Insieme deve avere la volontà di confessare, a tempo debito, i singoli peccati gravi (il *votum* della confessione completa), che al momento non può confessare (can. 962 §1). Il canone 963, precisando ulteriormente il *tempo debito*, pone l'obbligo della confessione individuale prima di ricevere un'altra assoluzione generale, a meno che non sopraggiunga una giusta causa.

Si deve tener presente, in ogni caso, che il penitente non può ricevere l'assoluzione generale se *per colpa sua* non ha approfittato della possibilità che gli si era offerta di confessarsi individualmente (can. 961 §1,2°), e che la confessione con l'assoluzione generale non soddisfa all'obbligo della confessione annuale, di cui al canone 989. Si vede chiara la volontà del legislatore tendente a stimolare i fedeli a non trascurare la confessione individuale.

Alcuni teologi e canonisti pongono in dubbio la necessità di confessarsi individualmente dopo l'assoluzione generale, come condizione per la stessa validità del sacramento, attendendo una semplicistica abolizione della confessione e confondendo così i fedeli ed i sacerdoti. Però la volontà del legislatore è chiara. E chi sostiene che la Chiesa può assolvere anche peccati gravi in una assoluzione collettiva, senza l'obbligo della confessione integra, deve dimostrare donde le viene questo diritto. «Nessuno ha addotto finora — afferma J. Ratzinger —, e nessuno potrà mai addurre una dimostrazione di un tale diritto della Chiesa».

Lo sviluppo del diritto sacramentale è da un lato servizio della volontà del Signore; dall'altro, invece, è sollecitudine per gli uomini (il *bonum animarum*), impegno a rendere loro accessibile il dono del Signore. Spesso queste due intenzioni entrano in conflitto. Però una minor fedeltà non può mai essere un maggior servizio per la Chiesa, e la prassi dell'assoluzione generale lo conferma.

Nonostante le precise indicazioni date dal nuovo *Codice* e ribadite dall'esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, in non poche Chiese particolari, si registrano casi di abuso nella prassi dell'assoluzione generale. A tal riguardo, il Papa Giovanni Paolo II riafferma che «questa forma di celebrazione del Sacramento riveste un carattere di eccezionalità e non è, quindi, lasciata alla libera scelta, ma è regolata da un'apposita disciplina. Le norme di tale disciplina sono quelle note: la Chiesa, fedele alla volontà del suo Maestro e Signore, non intende mutarle».

Per quanto riguarda poi il valore dell'assoluzione generale imposta contro le norme determinate, essa viene definita un abuso grave, rimane però valida. La validità di tale sacramento non dipende dalle condizioni per impartire l'assoluzione generale, ma dalla mancanza di disposizioni del penitente (can. 962 §1) o di facoltà nel confessore (can. 966; cf anche can. 144).

Per impedire la diffusione degli abusi in questa materia l'autorità competente potrebbe intervenire e togliere al sacerdote la facoltà di confessare (cf cann. 841; 974), oppure imporgli una pena, prevista dal

Codice (cf cann. 1331-1333; 1336). Inoltre, chi è competente a conferire la facoltà di ricevere le confessioni, potrebbe anche limitarla ai casi determinati, sempre però per una causa grave.

Il problema fondamentale dell'assoluzione generale è quello di mantenerla inserita al *suo posto*, come forma *straordinaria*, contraddistinta da quelle linee pastorali che vorrebbero farne un mezzo ordinario per il rinnovamento penitenziale. Tale prassi straordinaria mai dovrebbe essere un mezzo per rimediare alla negligenza o ad una cattiva azione pastorale dei sacerdoti. L'attuale avversione di molti fedeli contro la confessione individuale è stata causata, in buona parte, dai sacerdoti stessi.

Possiamo affermare dunque che la prassi dell'assoluzione generale, come forma straordinaria della penitenza, rimane in piena concordanza sia con l'ortoprassi cattolica tradizionale, sia con la dottrina del Tridentino, retamente interpretata ed integrata, e non può diventare una forma autonoma, alternativa dell'assoluzione individuale — l'unica forma completa del sacramento della Penitenza.

ABBREVIAZIONI E SIGLE

§	paragrafo
a.	anno
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> . Commentarium ufficiale
AD	<i>Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando</i> (Città del Vaticano, 1960-1969)
alloc.	allocuzione
AmiCl	<i>L'ami du clergé</i>
Apoll.	<i>Apollinaris</i>
art.	articolo
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi</i> (Città del Vaticano 1970-1978)
Atti	Atti degli Apostoli
ATG	<i>Archivo teológico Granadino</i>
BEFil	<i>Boletín eclesiástico de Filipinas</i>
BLE	<i>Bulletin de littérature ecclésiastique</i>
BM	<i>Bibliographia Missionaria</i>
Burg.	<i>Burgense</i>
can./cann.	canone/canoni
cap.	capitolo
CCC	<i>Catechismo della Chiesa Cattolica</i> (Città del Vaticano 1992)
CD	<i>Christus Dominus</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sull'ufficio pastorale dei vescovi
CEI	Conferenza Episcopale Italiana
cf	confronta
ChiSt	<i>Chicago studies</i>
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> (Roma 1917; 1983)
CivCatt	<i>La Civiltà Cattolica</i>
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> (Bologna 1991)
ComLi	<i>Communautés et liturgies</i>
Conc(I)	<i>Concilium</i> . Rivista internazionale di teologia

cost.	costituzione
cost. ap.	costituzione apostolica
CoTh	<i>Collectanea theologica</i>
CR	<i>Corpus Reformatorum</i> (Braunschweig 1863-)
CT	<i>Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova Collectio</i> (Friburgi Brisgoviae 1901-)
DC	<i>La documentation catholique</i>
decr.	decreto
Diak.	<i>Diakonia</i>
D-Sch	<i>Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, Bologna 1995)
DT	<i>Divus Thomas</i>
ecc.	et cetera
ED	<i>Euntes docete</i>
EE	<i>Estudios eclesiásticos</i>
EeV	<i>Esprit et vie</i>
EL	<i>Ephemerides liturgicae</i>
enc.	enciclica
esort. ap.	esortazione apostolica
EThL	<i>Ephemerides theologicae Lovanienses</i>
EV	<i>Enchiridion Vaticanum</i> . Documenti ufficiali della S. Sede (Bologna 1966-)
FRIEDBERG	<i>Corpus iuris canonici</i> (ed. E. FRIEDBERG, I-II, Leipzig 1959)
FrS	<i>Franciscan studies</i>
FS	<i>Franziskanische Studien</i>
Gal	Galati
GASPARRI	<i>Codex iuris canonici fontes</i> (ed. P. GASPARRI, I-VII, Romae 1926-1939)
Giov	Vangelo secondo Giovanni
Gr.	<i>Gregorianum</i> . Commentarii de re theologica et philosophica
IER	<i>The Irish ecclesiastical record</i>
IKaZ	<i>Internationale katholische Zeitschrift</i>
istr.	istruzione
JC	<i>Jus canonicum</i>
lett.	lettera
LG	<i>Lumen gentium</i> . Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II sulla Chiesa
LJ	<i>Liturgisches Jahrbuch</i>
Lum.	<i>Lumen</i>

MANSI	<i>Sacrorum Conciliorum nova collectio</i> (ed. J. D. MANSI, I-XXXI, Florentiae - Venetiis 1758-1798)
Matt	Vangelo secondo Matteo
MD	<i>La Maison-Dieu</i> . Revue de pastorale liturgique
MThZ	<i>Münchener theologische Zeitschrift</i>
n./nn.	numero/numeri
NCNS	<i>National Catholic News Service</i>
Not.	<i>Notitiae</i>
NRTh	<i>Nouvelle revue théologique</i>
OCHOA	<i>Leges Ecclesiae post codicem iuris canonici editae</i> (ed. X. OCHOA, I-VI, Roma 1966-)
OChP	<i>Orientalia christiana periodica</i>
OP	<i>Ordo paenitentiae</i>
OR	<i>L'osservatore romano</i>
OS	<i>L'Orient Syrien</i>
p./pp.	pagina/pagine
p. es.	per esempio
PhilipSac	<i>Philippiniana sacra</i>
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sul ministero e la vita dei sacerdoti
PraKan	<i>Prawo kanoniczne</i>
PRMCL	<i>Periodica de re moralia, canonica, liturgica</i>
PUG	Pontificia Università Gregoriana
RCI	<i>La rivista del clero italiano</i>
RdT	<i>Rassegna di teologia</i>
REB	<i>Revista eclesiástica brasileira</i>
REDC	<i>Revista española de derecho canónico</i>
RET	<i>Revista española de teología</i>
RivLi	<i>Rivista liturgica</i>
RPLi	<i>Rivista di pastorale liturgica</i>
RSPTh	<i>Revue de sciences philosophiques et theologiques</i>
RThL	<i>Revue de théologie de Louvain</i>
RTK	<i>Roczniki teologiczno-kanoniczne</i>
s/ss	seguito/seguiti
SalTer	<i>Sal terrae</i>
SC	<i>Sacrosanctum concilium</i> . Costituzione del Concilio Vaticano II sulla sacra liturgia
ScC	<i>La scuola cattolica</i>
Schem. Conc.	<i>Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disputabitur in Concilii sessionibus</i> (Città del Vaticano 1962)
Schol.	<i>Scholastik</i>
SchTh	<i>Schriften zur Theologie</i>

ScrTh	<i>Scripta theologica</i>
StCan	<i>Studia canonica</i>
StMor	<i>Studia moralia</i>
StZ	<i>Stimmen der Zeit</i>
TE	<i>Teología espiritual</i>
Ter.	<i>Teresianum</i>
ThPh	<i>Theologie und Philosophie</i>
TS	<i>Theological studies</i>
TThZ	<i>Trierer theologische Zeitschrift</i>
TWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> (ed. G. KITTEL, I-X, Stuttgart 1933-1979)
TyV	<i>Teología y vida</i>
WA	<i>Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe</i> (Weimar 1883-)
WiWei	<i>Wissenschaft und Weisheit</i>
ZKTh	<i>Zeitschrift für Katholische Theologie</i>

BIBLIOGRAFIA

1. Fonti

1.1 Documenti conciliari

CONC. DI GANGRA, circa a. 324, cann. 1-20, in MANSI, II, 1101-1108.

CONC. DI CALCEDONIA, a. 451, cann. 2; 7; 27, in MANSI, VII, 384-392; D-Sch 304-305; COD, 87-103.

CONC. DI TRULLO, a. 692, can. 102, in MANSI, XI, 987.

CONC. LATERANENSE IV, *De confessione facienda*, 11-30 nov. 1215, cost. 21, in D-Sch 812-814; COD, 245.

CONC. DI COSTANZA, *Sententia condemnatoria articulorum Ioannis Wicleff*, 4 mag. 1415, in D-Sch 1151-1195; COD, 411-413.

———, «bolla *Inter cunctas*», 22 feb. 1418, in D-Sch 1247-1279.

CONC. DI FIRENZE, «bolla *Exultate Deo*», 22 nov. 1439, in D-Sch 1310-1328; COD, 534-559.

CONC. DI TRENTO, *Breve compendium*, Bibl. Vat., cod. *Ottob. lat.* 461, fol. 4r-33v.

———, *Concilii Tridentini Diariorum* (1545-1549), in CT I, 1901.

———, *Acta Concilii Bononiensis* (1547-1548), in CT VI/1, 1950.

———, *Decretum de poenitentia et extrema unctione*. Acta Concilii iterum Tridentum congregati (1551-1552), in CT VII/1 (1961) 342-372.

———, *Votum de Poenitentia*, in: *Tractatus a Rev.mo Patre Magistro Christophoro Patavino*, Bibl. Ang., cod. lat. 425, fol. 30v-45v.

CONC. VATICANO II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I: *Antepraeparatoria*, I-IV (AD I/I-IV), Città del Vaticano 1960-1961.

CONC. VATICANO II, *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*. Schema I, (*Schem. Conc. I*), Città del Vaticano 1962.

———, «cost. *Sacrosanctum concilium*» (SC), 4 dic. 1963, AAS 56 (1964) 97-138; D-Sch 4001-4048; COD, 820-843.

———, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series II: *Praeparatoria*, I-III (AD II/I-III), Città del Vaticano 1964-1969.

———, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, I-IV (AS I-IV), Città del Vaticano 1970-1978.

1.2 Documenti pontifici

CLEMENTE VI, «lettera *Super quibusdam*», 29 set. 1351, in D-Sch 1050-1085.

SISTO IV, «bolla *Licet ea quae de nostro mandato*», 9 ago. 1479, in D-Sch 1411-1419.

LEONE X, «bolla *Exsurge Domine*», 15 giu. 1520, in D-Sch 1451-1492.

ALESSANDRO VII, «cost. *Sacrosancti*», 18 gen. 1658, in GASPARRI, I, n. 235, pp. 451-452.

CLEMENTE IX, «cost. *In excelsa*», 13 set. 1669, in GASPARRI, I, n. 244, pp. 468-469.

INNOCENZO XI, «cost. *Caelestis Pastor*», 20 nov. 1687, in GASPARRI, I, n. 252, pp. 481-484.

BENEDETTO XIV, «enc. *Apostolica constitutio*», 26 giu. 1749, in GASPARRI, II, n. 400, pp. 240-252.

———, «enc. *Inter praeteritos*», 3 dic. 1749, in GASPARRI, II, n. 404, pp. 265-287.

PIO VI, «cost. *Mediator*», 11 nov. 1784, in GASPARRI, II, n. 472, pp. 658-663.

PIO XII, «enc. *Mystici corporis*», 29 giu. 1943, AAS 35 (1943) 193-248; D-Sch 3800-3822.

———, «enc. *Mediator Dei*», 20 nov. 1947, AAS 39 (1947) 521-595; D-Sch 3840-3855.

———, «cost. ap. *Sacramentum ordinis*», 30 nov. 1947, AAS 40 (1948) 5-7; D-Sch 3857-3861.

GIOVANNI XXIII, «alloc. ai Padri Cardinali dell'Urbe», 25 gen. 1959, AAS 51 (1959) 65-69.

PAOLO VI, «cost. ap. *Paenitemini*», 16 feb. 1966, AAS 58 (1966) 177-198.

———, «cost. ap. *Regimini Ecclesiae Universae*», 15 ago. 1967, AAS 59 (1967) 885-928.

———, «alloc. all'Udienza generale», 19 lug. 1972, in *Insegnamenti* 10 (1972) 762-764.

———, *Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo Paenitentiae (OP)*, Città del Vaticano 1974.

———, «alloc. all'Udienza generale», 3 apr. 1974, OR, 4 apr. 1974, 1.

———, «alloc. ai Vescovi statunitensi», 6 giu. 1976, AAS 68 (1976) 406-415.

———, «alloc. all'Udienza generale», 23 mar. 1977, in *Insegnamenti* 15 (1977) 258-260.

———, «alloc. ai Vescovi olandesi in visita *ad limina*», 17 nov. 1977, AAS 70 (1978) 28-35.

———, «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 20 apr. 1978, AAS 70 (1978) 328-332.

GIOVANNI PAOLO I, «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 21 set. 1978, AAS 70 (1978) 765-767.

GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai Vescovi canadesi in visita *ad limina*», 17 nov. 1978, AAS 71 (1979) 32-36.

———, «enc. *Redemptor hominis*», 4 mar. 1979, AAS 71 (1979) 257-324; D-Sch 4640-4645.

———, «alloc. ai Vescovi indiani in visita *ad limina*», 26 apr. 1979, in *Insegnamenti* 2 (1979) 984-988.

———, «alloc. ai Vescovi statunitensi», 5 ott. 1979, in *Insegnamenti* 2/2 (1979) 629-643.

———, «alloc. ai Sacerdoti a Kinshasa», 4 mag. 1980, AAS 72 (1980) 460-466.

———, «alloc. alla Conferenza Episcopale Tedesca a Fulda», 17 nov. 1980, in *Insegnamenti* 3/2 (1980) 1287-1298.

———, «enc. *Dives in misericordia*», 30 nov. 1980, AAS 72 (1980) 1177-1232; D-Sch 4680-4685.

———, «alloc. al Tribunale della S. Penitenzieria ed ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe», 30 gen. 1981, AAS 73 (1981) 201-204.

- GIOVANNI PAOLO II, «alloc. all'Episcopato Giapponese a Tokyo», 23 feb. 1981, *AAS* 73 (1981) 405-410.
- , «alloc. ai Vescovi italiani in visita *ad limina*», 4 dic. 1981, *AAS* 74 (1982) 217-222.
- , «alloc. ai Vescovi francesi in visita *ad limina*», 1° apr. 1982, *AAS* 74 (1982) 703-711.
- , «alloc. ai Vescovi svizzeri in visita *ad limina*», 9 lug. 1982, *AAS* 74 (1982) 1128-1134.
- , «cost. *Sacrae disciplinae leges*. Promulgazione del nuovo Codice di diritto canonico», 25 gen. 1983, *EV* 8/611-639.
- , «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 15 apr. 1983, *AAS* 75 (1983) 566-571.
- , «esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*», 2 dic. 1984, *AAS* 77 (1985) 185-275.
- , «alloc. alla Plenaria della Congregazione per i Sacramenti», 17 apr. 1986, *AAS* 78 (1986) 1124-1128; *Communicationes* 1 (1986) 39-42.
- , «alloc. ai Vescovi spagnoli in visita *ad limina*», 24 ott. 1986, *AAS* 79 (1987) 850-856.
- , «alloc. ai Vescovi francesi in visita *ad limina*», 27 mar. 1987, in *Insegnamenti* 10/1 (1987) 835-836.
- , «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 16 apr. 1988, *AAS* 80 (1988) 1434-1441.
- , «alloc. ai Vescovi australiani in visita *ad limina*», 28 mag. 1988, *AAS* 80 (1988) 1750-1755.
- , «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 31 mag. 1988, *AAS* 80 (1988) 1755-1762.
- , «alloc. ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe», 31 mar. 1990, *AAS* 82 (1990) 989-991.
- , «alloc. all'Udienza generale», 15 apr. 1992, in *Insegnamenti* 15/1 (1992) 1106-1111.
- , «alloc. ai Vescovi tedeschi in visita *ad limina*», 19 dic. 1992, *AAS* 85 (1993) 1001-1011.
- , «alloc. al Penitenziere Maggiore ed ai Penitenzieri Minori delle Basiliche dell'Urbe», 27 mar. 1993, *AAS* 86 (1994) 78-82.

- GIOVANNI PAOLO II, «alloc. ai Vescovi statunitensi in visita *ad limina*», 5 giu. 1993, *AAS* 86 (1994) 335-340.
- , «alloc. al Penitenziere Maggiore ed ai Penitenzieri Minori delle Basiliche dell'Urbe», 12 mar. 1994, *AAS* 87 (1995) 75-79.
- , «alloc. ai Penitenzieri delle Basiliche dell'Urbe», 18 mar. 1995, *AAS* 87 (1995) 1033-1038.
- 1.3 *Altri documenti della Santa Sede*
- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «documento *Der Ruf zur Umkehr*. Riconciliazione e penitenza», 29 giu. 1983, *EV* 9/297-361.
- PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO ORIENTALE, *Schema canonum de Cultu Divino et praesertim de Sacramentis*, Roma 1980.
- , *Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis*, Roma 1986.
- , *Sommario delle osservazioni dei membri della Commissione allo «Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis» del 1986* (documento non pubblicato)
- , *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. De Sacramento Paenitentiae* (cann. 718-736) 1990, *AAS* 82 (1990) 1206-1210.
- PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA REVISIONE DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO, *Schema documenti Pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur*, Città del Vaticano 1975.
- , *Opera Consultorum in Apparandis Canonum Schematibus, Communicationes* 10 (1978) 47-127.
- , *Schema Codicis Iuris Canonici*, Città del Vaticano 1980.
- , *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum*, Città del Vaticano 1982.
- , *Relatio complectens synthesim, Communicationes* 15 (1983) 170-253.
- , *Synthesis Generalis Laboris Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Communicationes* 19 (1987) 262-308.
- SACRA CONGREGAZIONE CONCISTORIALE, «decr. *De cessatione*», 22 feb. 1919, *AAS* 11 (1919) 74-75.
- , «decr. *Index facultatum*», 8 dic. 1939, in *AAS* 31 (1939) 710-713.
- SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, «decr. *Reconciliationem*. Il rito della penitenza», 2 dic. 1973, *AAS* 66 (1974) 172-173; *EV* 4/2673-2674.

- SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, «premesse *Misericordiam suam*. Il rito della penitenza» (*Ordo paenitentiae*), 2 dic. 1973, *Not.* 10 (1974) 44-62; *EV* 4/2675-2729.
- SACRA CONGREGAZIONE PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «rescritto *Facultas absolventi*», n. 1532, 22 apr. 1940, in OCHOA, I, 1963.
- , «rescritto *Facultas absolventi*», n. 1556, 26 lug. 1940, in OCHOA, I, 1996.
- SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «direttive *Sacramentum paenitentiae*. Circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam» (*Norma pastoralis*), 16 giu. 1972, *AAS* 64 (1972) 510-514; *EV* 4/1653-1667; *Not.* 8 (1972) 312-317.
- , «precisazione riguardo all'assoluzione collettiva», 18 feb. 1977, *DC* 57 (1977) 297-298.
- , «risposta *In the case*. Quesito sull'assoluzione generale», prot. 274/64, 20 gen. 1978, *Not.* 14 (1978) 6-7; *EV* 6/576-577; *DC* 75 (1978) 205.
- SACRA CONGREGAZIONE DI PROPAGANDA FIDE, «istr. sulla fede cattolica», 31 lug. 1902, in GASPARRI, VII, n. 4940, pp. 544-547.
- , «rescritto *Facultas datur*», 25 ago. 1966, in OCHOA, III, n. 3461, p. 5022.
- SACRA CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, «decr. *Dum canonicarum legum*», 8 dic. 1970, *AAS* 63 (1971) 318-319; *EV* 3/2895-2902.
- SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, «istruzione *Eucharisticum mysterium*», 25 mag. 1967, *AAS* 59 (1967) 539-573; *EV* 2/1293-1367.
- SACRA CONGREGAZIONE PER I SACRAMENTI E IL CULTO DIVINO, «decr. *Pro-mulgato Codice*», 12 set. 1983, *Not.* 19 (1983) 540-555; *EV* 9/394-408.
- SACRA CONGREGAZIONE DEL S. OFFIZIO, «decr. *De confessione*», 20 giu. 1602, in GASPARRI, IV, n. 716 §2, p. 2; D-Sch 1994.
- , «decr. *De confessione*» 7 giu. 1603, in D-Sch 1995.
- , «decr. *Errores doctrinae*», 24 set. 1665, in GASPARRI, IV, n. 734, pp. 17-18; D-Sch 2031; 2044; 2045.
- , «decr. *Errores doctrinae*» 2 mar. 1679, in GASPARRI, IV, n. 754, p. 34; D-Sch 2159.
- SACRA PENITENZIERIA APOSTOLICA, «risposta *Les cleres soldats*», 18 mar. 1912, *AAS* 7 (1915) 282; *NRTh* 40 (1912) 500.

- SACRA PENITENZIERIA APOSTOLICA, «dichiarazione *De absolutione impertienda*», 6 feb. 1915, *AAS* 7 (1915) 72.
- , «risposta *Dubium de militibus*», 29 mag. 1915, *AAS* 7 (1915) 282.
- , «decr. *Facultates sacerdotibus*», 30 ago. 1939, in OCHOA, I, 1934-1935.
- , «risposta *Dubium*», 10 dic. 1940, *AAS* 32 (1940) 571.
- , «istr. *Ut dubia*», 25 mar. 1944, *AAS* 36 (1944) 155-156.
- 1.4 *Documenti del Sinodo dei Vescovi e delle Conferenze Episcopali*
- COMMISSIONE DOTTRINALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE BELGA, *Orientamenti per un rinnovamento della pratica penitenziale*, Torino 1974.
- CONFERENZA EPISCOPALE CANADESE, «La disciplina penitenziale in Canada», 14 ott. 1966, *DC* 64 (1967) 32.
- , «Comunicato dell'Episcopato canadese sulla liturgia penitenziale», 17 nov. 1966, *DC* 64 (1967) 286-287.
- , «Dichiarazione del Segretariato generale dell'Episcopato canadese a proposito della Penitenza», 10 gen. 1971, *DC* 68 (1971) 123.
- , «Il Sacramento del Perdono. Commento dell'Episcopato canadese sulle "Normes pastorales per l'amministrazione dell'assoluzione sacramentale generale"», 13 ott. 1972, *DC* 69 (1972) 1124-1125.
- CONFERENZA EPISCOPALE FRANCESE, «Le celebrazioni comunitarie della penitenza», 25 feb. 1967, *DC* 64 (1967) 665-666.
- , «È allo studio una riforma del sacramento della penitenza», 14 gen. 1971, *DC* 68 (1971) 123.
- , «Vivere la Penitenza oggi. Orientamenti pastorali», nov. 1973, *DC* 71 (1974) 213-215.
- , «Il ministero della Penitenza e della riconciliazione», ott. 1979, *DC* 76 (1979) 981-982.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, «Assoluzioni collettive e celebrazioni comunitarie della Penitenza», 1967, *Rivista Diocesana Milanese* 56 (1967) 243-244; 57 (1968) 597-598.
- , «Notificazione sul nuovo "Ordo Paenitentiae"», *OR*, 30 mar. 1974, 2.
- , «Evangelizzazione e sacramento della Penitenza e dell'Unzione degli infermi», 12 lug. 1974, in *Documento pastorale dell'Episcopato Italiano*, Torino 1974, 6-41.

- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, «Dichiarazione sul nuovo Rito della Penitenza», *Liturgia* 9 (1975) 697-700.
- , *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa Italiana, 2, Bologna 1985.
- CONFERENZA EPISCOPALE OLANDESE, «Lettera collettiva dell'Episcopato Olandese», 16 mar. 1965, *DC* 62 (1965) 1169-1175.
- CONFERENZA EPISCOPALE SVIZZERA, «Istruzione dei Vescovi svizzeri sulla penitenza e sulla confessione», 5 nov. 1970, *DC* 68 (1971) 110-122.
- , «Al servizio della Riconciliazione», *Settimana del Clero* 46 (1974) 5.
- CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA, «Lettera pastorale dei vescovi tedeschi per la Quaresima 1967», *DC* 64 (1967) 339-348.
- , «Dichiarazione sull'assoluzione generale», *OR*, 19 nov. 1972, 2.
- SINODO DEI VESCOVI 1983, *Lineamenta de Reconciliatione et Paenitentia in Missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1982.
- , «lett. *Instrumentum laboris. La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa*. VI assemblea generale del Sinodo dei Vescovi», 21 gen. 1983, Città del Vaticano 1983; *EV* 9/1-123.

1.5 Opere dei riformatori

- CALVIN, J., *Opera Omnia*, 1-2, Halis Saxonum 1834-, in *Corpus Reformatorum* (CR), 29-30, Braunschweig 1863-.
- , *Institutio Religionis Christianae*:
- I. Editio princeps 1536 (CR 29,1-247)
 - II. Editio annorum 1539-1554 synoptice expressae (CR 29,253-1152)
 - III. Editio postrema 1559 (CR 30,1-1118).
- LUTHER, M., *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* (WA), 1; 2; 6; 7; 8, Weimar 1883-.
- , *Sermo de poenitentia* (1518), in WA 1, 319-324.
- , *Decem Praecepta Wittenbergensi praedicata populo* (1518), in WA 1, 398-521.
- , *Sermo de triplici iustitia* (1518), in WA 2, 43-47.
- , *In epistulam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius* (1519), in WA 2, 443-618.
- , *Contra malignum Eccii M. Lutheri defensio* (1519), in WA 2, 625-654.

- LUTHER, M., *Ein Sermon von dem Sakrament der Busse* (1519), in WA 2, 714-723.
- , *Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe* (1519), in WA 2, 727-737.
- , *Confitendi ratio* (1520), in WA 6, 157-169.
- , *De captivitate babylonica ecclesiae praeludium* (1520), in WA 6, 497-573.
- , *Eine kurze Form der 10 Gebote, D.M. Luther. Eine kurze Form des Glaubens. Eine kurze Form des Vaterunsers* (1520), in WA 7, 204-229.
- , *Rationis Latomianae pro incendiariis Lovaniensis scholae sophisticis redditae, Lutheriana confutatio* (1521), in WA 8, 43-128.
- , *Von der Beichte, ob die der Papst die Macht habe zu gebieten* (1521), in WA 8, 138-185.
- , *Der Grosse Katechismus* (1529), in WA 30/1, 125-238.
- , *Contra XXXII articulos Lovaniensium theologistarum* (1545), in WA 54, 418-430.
- , *Vorlesung über den Römerbrief* (1516-1516), in WA 56, 3-528.
- MELANCHTON, PH., *Opera Omnia*, in CR 21-28.
- , *Loci Theologici o Loci Communes*:
- I redazione 1521 (CR 21, 59-227)
 - II redazione 1533-1541 (CR 21, 229-559)
 - III redazione 1543-1559 (CR 21, 560-1106).
- , *Confessio Augustana* (1530), in CR 26, 263-336.
- , *Apologia Confessionis Augustanae* (1531), in CR 27, 419-646.
- , *De Poenitentia* (1548), in CR 23, 647-666.

2. Studi

- ADEVA, I., «La integritad formal de la confesión sacramental», in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, 103-134.
- ADNÈS, P., *La Penitencia*, Madrid 1981.
- ADRIANO DI UTRECHT (Adriano VI), *Quaestiones de Sacramentis in Quartum Sententiarum librum*, Romae 1522, fol. 120r, col. 1 – fol. 124v, col. 2.
- AERTNYS, I. – DAMEN, C. – VISSER, I., *Theologia Moralis*, III, Torino 1968.
- ALBERIGO, G., «The Council of Trent: New Views on the Occasion of its Fourth Centenary», *Conc.* 1 (1965) 38-46.
- ALFRINK, B., «Lettera al suo clero», 7 dic. 1967, *Katholick Archief* 23 (1968) 47-48.
- ALSZEGHY, Z., *De Paenitentia christiana*, Roma 1961.
- , «Problemi dogmatici della celebrazione comunitaria», *Gr.* 48 (1967) 577-587.
- , «Nuovi scritti sulla penitenza cristiana», *CivCatt* 120/3 (1969) 48-51.
- , «La riforma della penitenza ecclesiale», *CivCatt* 125 (1974) 544-554.
- , «La confessione dei peccati sacramentalmente perdonati», *CivCatt* 130/3 (1979) 13-24.
- ALSZEGHY, Z. – CAPONE, D. – MAZZARELLO, S., *Il sacramento della riconciliazione*. Nuovo Rito, Roma 1974.
- ALSZEGHY, Z. – FLICK, M., «La dottrina tridentina sulla necessità della confessione», in *Magistero e Morale*, Bologna 1970, 101-192.
- , «Tre crisi nella disciplina penitenziale cristiana», in *Ortodossia e revisionismo*, Roma 1974, 73-111.
- , *Il sacramento della riconciliazione*, Torino 1976.
- AMATO, A., «Il Concilio di Trento: punto di arrivo e di partenza per il sacramento della Penitenza», in *Valore e attualità del sacramento della Penitenza*, Zürich 1974, 47-63.
- , *I pronunciamenti tridentini sulla necessità della confessione sacramentale nei canoni 6-9 della sessione XIV (25 nov. 1551)*, Tesi PUG, Roma 1974.
- , «Il Concilio di Trento e il nuovo "Ordo Paenitentiae"», *EL* 89 (1975) 282-293.

- ANCIAUX, P., *La théologie du sacrement de pénitence au XII siècle*, Louvain 1949.
- BANDERA, A., «Magisterio de Juan Pablo II sobre el sacramento de la Penitencia», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 721-747.
- BECKER, K. J., «Die Notwendigkeit des vollständigen Bekenntnisses in der Beichte nach dem Konzil von Trient», *ThPh* 47 (1972) 161-228.
- BELDA, J. – GARCÍA MORATO, J. R., «El sentido del "ius divinum" de la confesión en Trento», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 641-662.
- BERGH, E., «Absolution collective», *NRTh* 67 (1940-1945) 943-950.
- BOELAARS, H., «L'indole giurisdizionale e la struttura giudiziale del sacramento della Penitenza», *StMor* 8 (1970) 387-413.
- BRAGA, C., «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», *EL* 89 (1975) 165-176.
- BRANDOLINI, L., «Dottrina e pastorale della penitenza nelle pubblicazioni recenti», *RPLi* 6 (1968) 499-512.
- BROVELLI, F., «Il nuovo "Ordo Paenitentiae" alla luce della storia della liturgia», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 136-166.
- BRULIN, M., «Orientations pastorales de la pénitence dans divers pays», *MD* 117 (1974) 38-62.
- CANO, M., *Relectio de poenitentia habita in academia Salmanticensi, anno M.D. XLVIII*, in *Opera*, Patavii 1734, 494-596.
- CAPELLI, F., *Confessio generica et iudicium sacramentale*, Tesi PUG, Venezia 1939.
- CAPPELLINI, E., «Il sacramento della penitenza nel nuovo Codice di diritto canonico», *RCI* 64 (1983) 859-868.
- , «Il sacramento della Penitenza nel nuovo Codice», in E. CAPPELLINI – F. COCCOPALMERIO, *Temi pastorali del nuovo Codice*, Brescia 1984, 91-108.
- CAPPELLO, F. M., *De Sacramentis*, II, Torino 1963.
- CAPRILE, G., «Penitenza e riconciliazione nella missione della Chiesa. La VI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi», *CivCatt* 4 (1983) 471-485.
- , *Il Sinodo dei Vescovi 1983*, Roma 1985.

- CARIDEO, A., «Analisi teologica e celebrativa del nuovo "Ordo Paenitentiae"», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 187-221.
- CASAROLI, A., «Lettera ai Presidenti delle Conferenze Episcopali», *Communiones* 15 (1983) 135-139.
- CASTELLANI, A., *Liber Sacerdotalis*, Romae 1523.
- CHARLES, P., «Doctrine et pastorale du sacrement de pénitence», *NRTh* 75 (1953) 449-470.
- CHIAPPETTA, L., *Il Codice di diritto canonico*. Commento giuridico-pastorale, II, Napoli 1988, 95-119.
- COLLO, C., «Bibliografia ragionata su libri e articoli riguardanti il sacramento della Penitenza pubblicati dal 1970 al 1975», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 414-492.
- , «Celebrazioni comunitarie della penitenza, confessione privata e assoluzione generale», in J. RAMOS REGIDOR, *Il sacramento della Penitenza*, Torino 1979, 360-371.
- , «Riflessione teologica contemporanea sul sacramento della Penitenza: punti modali e linee emergenti», in *La celebrazione della penitenza cristiana*, Torino 1981, 10-24.
- CONGAR, Y., «Points d'appui doctrinaux pour une pastorale de la Pénitence», *MD* 104 (1970) 73-87.
- CORDILEONE S. J., *General absolution a study of the present norms in their theological and historical context*, Tesi PUG, Roma 1989.
- CREMIN, P. F., «Integrity in confession: Ferreres' definition and doctrine», *IER* 87/1 (1957) 128-132.
- CURRAN, C. E., «The Sacrament of Penance Today», *Worship* 44 (1970) 8-9.
- DE BHALDRAITHE, E., «Communal Absolution», *The Furrow* 27 (1976) 626-627.
- DE CLERCK, P., «Le sacrement de la réconciliation: que faire dans l'immédiate», *ComLi* 58 (1976) 105-114.
- DE DIEGO-LORA, C., «La disciplina penitencial en el nuevo Código de Derecho Canónico», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 899-938.
- DE JONGH, H., *L'ancienne Faculté de Théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540)*, Louvain 1911.

- DE MEDINA, J., *De poenitentia, restitutione, et contractibus*, Ingolstadt 1581.
- DE PAOLIS, V., «Il sacramento della Penitenza», in *Il Codice del Vaticano II*. I sacramenti della Chiesa, Bologna 1989, 163-237.
- DE SAN, L., *Tractatus de poenitentia*, Roma 1990.
- DESDOITS, M., «L'absolution collective. Commentaire des "Normes pastorales" de la S.Congrégation pour la Doctrine de la Foi», *EeV* 83 (1973) 103-108.
- , «Problèmes de l'absolution collective», *EeV* 86 (1976) 161-166.
- DE VOGHT, P., *Hussiana*, Louvain 1960.
- DÍAZ MORENO, J. M., «Las innovaciones de la disciplina sobre el sacramento de la Penitencia», in *La nueva codificación canónica*. XVIII Semana española de Derecho Canónico. Temas fundamentales en el nuevo Código, Salamanca 1984, 253-292.
- DO COUTO, J. A., *De integritate confessionis apud Patres Concilii Tridentini*, Roma 1963.
- DOOLEY, M., «Communal Absolution and Confessional Rooms», *The Furrow* 29/2 (1978) 425-431.
- DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, C., *Collectio judiciorum de novis erroribus*, I/II, Paris 1728.
- DUVAL, A., «Le concile de Trente et la confession», *MD* 118 (1974) 131-180.
- , «Le "droit divin" de l'intégrité de la confession selon le canon 7 "De poenitentia" du Concile de Trente», *RSPTh* 63 (1979) 549-560.
- EPPACHER, A., «Die Generalabsolution», *ZKTh* 90 (1968) 296-308; 385-421.
- ESCUDE CASALS, G., *La doctrina de la confesión íntegra desde el IV Concilio de Letrán hasta el Concilio de Trento*, Tesi PUG, Barcelona 1967.
- FAVRE, R., «Les condamnations avec l'anathème», *BLE* 47 (1946) 226-241; 48 (1947) 31-48.
- FRANCO HERNÁNDEZ, R., «Posibilidad de una evolución del dogma en la confesión sacramental», *Phase* 7 (1967) 56-63.
- , «Evolución de la doctrina y del rito de la penitencia», in *Para renovar la penitencia y la confesión*, Madrid 1969, 123-136.
- , «La confesión en el Concilio de Trento: exégesis e interpretación», in *El sacramento de la Penitencia*. XXX Semana española de Teología, Madrid 1972, 303-316.

- FRANSEN, F., «Die Formel "si quis dixerit ecclesiam errare" in Kanon 6 und 8 der 24. Sitzung des Trienter Konzils», *Schol.* 25 (1950) 492-517.
- , «Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente», *ETHL* 29 (1953) 657-672.
- , «L'autorité des Conciles», in *Problèmes de l'autorité*, Paris 1962, 94.
- , «Le Concile de Trente et le sacerdoce», in *Le Prêtre. Foi et contestation*, Paris-Gembloux, 1970, 106-142.
- FUENTES, J. A., «Criterios acordados con los demás miembros de la Conferencia episcopal» sobre las absoluciones colectivas», *JC* 28 (1988) 523-540.
- FUERST, C., *Subsidia ad documenta ecclesiastica interpretanda*, Roma 1961-1962.
- FUNKE, F., «Sintesi degli studi più significativi sulla confessione negli ultimi dieci anni», *Conc(I)* 7/1 (1971) 172-188.
- GALLEN, J., «General Sacramental Absolution. Pastoral Remarks on Pastoral Norms», *TS* 34 (1973) 114-121.
- GALTIER, P., *Il peccato e la penitenza*, Roma 1951.
- , *De Paenitentia*. Tractatus dogmatico-historicus, Roma 1956.
- GARCIA, E., «First Norms on General Absolution», *BEFil* 746-747 (1992) 209-215.
- , «General Absolution», *BEFil* 746-747 (1992) 98-101.
- , «General Absolution: Its Exceptional Character», *BEFil* 746-747 (1992) 94-97.
- GARCÍA IBAÑEZ, A., «Las absoluciones colectivas. Posibilidad y límites: De las Normas Pastorales de 1972 al C.I.C de 1983», in *Reconciliación y penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 869-896.
- GARCÍA TORRES, J., «La necesidad de la confesión sensible (desde Suárez: 20 junio 1602, a la Instrucción de la S. Penitenciaria: 25 marzo 1944)», *ATG* 18 (1955) 63-132.
- GARRIDO BONAÑO, M., «El sacramento de la Penitencia en el Concilio Vaticano II», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 709-720.
- «General Absolution: Were the Norms Followed in Memphis?», *Origins* 7 (1977) 1-4.

- GHIRLANDA, G., *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*. Compendio di diritto ecclesiale, Roma 1990.
- GIL DE LAS HERAS, F., «Carácter judicial de la absolución sacramental según el Concilio de Trento», *Burg.* 3 (1962) 117-175.
- , «¿Es la absolución sacramental un acto judicial?», in *Algunas cuestiones sobre la fe teológica*. Otros estudios. XIX Semana española de Teología, Madrid 1962, 275-286.
- GRACIA, J. A., «Orden para la reconciliación de los penitentes con confesión y absolución general», *Phase* 14 (1974) 86-93.
- GRÜNDEL, J., *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*, Münster 1963.
- HEGGEN, F. J., *Confession and the service of penance*, London 1967.
- , *Celebrazione penitenziale comunitaria e confessione privata*, Brescia 1970.
- HEMPEREK, P., «Ogólna absolucja sakramentalna», *RTK*, Lublin 21 (1974) 67-79.
- HERRERO BRAVO, Z., «Anotaciones sobre la evolución de las formas de penitencia con las que se exteriorizaba el perdón de los pecados», in *El sacramento de la Penitencia*. XXX Semana española de Teología, Madrid 1972, 223-250.
- HEYNCK, V., «Die Beurteilung der conclusio theologica bei den Franziskanertheologen des Trienter Konzils», *FS* 34 (1952) 146-205.
- HONINGS, B., «La confessione privata nel Concilio di Trento. Un precetto positivo divino o una prescrizione ecclesiastica?», *Ter.* 35 (1984) 205-214.
- HÖDL, L., *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*, Münster 1959.
- HUFTIER, M., «Intégrité de la confession», *AmiCl* 74 (1964) 588-589.
- , «Sur l'absolution collective», *EeV* 88 (1978) 433-442.
- HURLEY, F. T., «Communal Absolution — Anatomy of a Decision», *America* 127 (1972) 203-206.
- JEDIN, H., *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, I, Würzburg 1937.
- , «La nécessité de la confession privée selon le Concile de Trente», *MD* 104 (1970) 89-115.

- JEDIN, H., *Storia del Concilio di Trento*, II-III, Brescia 1974-1982.
- JIMENEZ, J., «Reformas en el rito de la Penitencia», *TyV* 9 (1968) 135-146.
- JUNGMANN, J., «De actu poenitentiali infra Missam inserto conspectus historicus», *EL* 80 (1966) 257-264.
- LABANDEIRA, E., «Naturaleza jurídica del poder de absolver los pecados desde la perspectiva del Vaticano II y del nuevo Código», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 957-981.
- LAMBRUSCHINI, F., «Norme pastorali circa l'assoluzione generale del 16 giugno 1972», *RCI* 53/2 (1972) 689-694.
- LANG, A., «Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: fides, haeresis und conclusio theologica», *DT* 20 (1942) 207-236, 335-346; 21 (1943) 79-97.
- , «Der Bedeutungswandel der Begriffe "fides" und "haeresis" und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient», *MThZ* 4 (1953) 141-146.
- LANG, J., «Die tridentinische Lehre vom Buss-Sakrament angesichts der heutigen Diskussion um eine Neugestaltung dieses Sakramentes», *WiWei* 34 (1971) 113-130.
- LARRABE ORBEGOZO, J. L., *La confesión de los pecados según el Concilio de Trento*, in *El sacramento de la Penitencia*, Madrid 1972, 317-344.
- , «El nuevo Ritual de la Penitencia», *TE* 21 (1977) 165-184.
- LATKO, E., «Trent and Auricular Confession», *FrS* 14 (1954) 3-33.
- LÄPPLE, A., *La confessione una pratica separata?*, Torino 1990.
- LÉCUYER, J., «Les actes du pénitent», *MD* 55 (1958) 53-55.
- LEHMANN, K., «Generalabsolution – Einzelbeichte – Bußgottesdienst», *IKaZ* 1 (1972) 474-478.
- LE PLAT, J., *Monumentorum ad historiam concilii Tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio*, I-VII/I-II, Lovanii 1781-1785.
- LIGIER, L., «Pénitence et Eucharistie en Orient: théologie sur une interférence de prières et de rites», *OChP* 29 (1963) 5-78.
- , «Dimension personnelle et dimension communautaire de la pénitence en Orient», *MD* 90 (1967) 179-186.

- LIGIER, L., «La sacrament de pénitence selon la tradition orientale», *NRTh* 89 (1967) 940-967.
- LISTL, J. – MÜLLER, H. – SCHMITZ, H., *Handbuch des katholischen Kirchenrecht*, Regensburg 1983.
- LODI, E., «La penitenza sacramentale nelle prospettive del documento della S. Congregazione della Fede», *RPLi* 55 (1972) 375-384.
- LOPEZ, T., «Nuevos documentos en torno a las absoluciones colectivas», *ScrTh* 10 (1978) 1161-1174.
- LOZANO ZAFRA, J. E., *La integridad de la confesión. ¿Precepto positivo divino o norma ecclesiastica?*, Tesi PUG, Roma 1977.
- LUMBERAS, P., «Definitio Tridentini de confessionis integritate», *PhilipSac* 2 (1967) 257-274.
- MCKEEVER, P., *The necessity of confession for the sacrament of penance*, Washington 1953.
- MCMANUS, F., «Commentarium ad can. 961», in *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York/Mahwah 1985, 679.
- MALONE, R. K., «General Absolution and Pastoral Practice», *ChiSt* 1 (1985) 47-58.
- MANZANARES, J., «De absolutione sacramentali generali in casu gravis necessitatis considerationes», *PRMCL* 76 (1987) 121-159.
- MANZELLI, D. M., *La confessione dei peccati nella dottrina penitenziale del Concilio di Trento*, Bergamo 1966.
- MARIMON BATLLO, R., «Lo inmutable y lo renovable en la confesión», in *El sacramento de la Penitencia*, Madrid 1972, 461-471.
- MARRANZINI, A., «Valore dell'"anathema sit" nei canoni tridentini», *RdT* 9 (1968) 27-33.
- , «Evoluzione storica del sacramento della Penitenza», in A. MARRANZINI – A. DI MARINO, *Il sacramento della Penitenza*, Napoli 1972, 19-64.
- , «Penitenza e confessione dei peccati al Concilio di Trento», in A. MARRANZINI – A. DI MARINO, *Il sacramento della Penitenza*, Napoli 1972, 73-152.
- , «Linee dogmatiche permanenti e variazioni nella prassi penitenziale», in *La penitenza oggi*, Napoli 1974, 79-117.
- MARRANZINI, A. – DI MARINO, A., *Il sacramento della Penitenza. Analisi storica e prospettive pastorali*, Napoli 1972.

- MARTÍN DE AGAR, J. T., *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, Milano 1990.
- , «La celebración del sacramento de la Penitencia. Aspectos canónicos», *REDC* 48(1991) 9-30.
- MEYER, H. B., «Zur Busspraxis nach dem Erscheinen des neuen "Ordo Paenitentiae"», *LJ* 26 (1976) 156-164.
- MEYER, H. B. - STEINER, J., *Einzelbeichte, Generalabsolution, Bußgottesdienst. Sinn und Praxis der neuen Bußordnung*, Innsbruck - Wien - München 1975.
- MISTO, L., «La funzione di santificare della Chiesa. La Penitenza», in *Il nuovo Codice di Diritto Canonico*. Studi, Torino 1985, 185-188.
- MOIOLI, G., *Note introduttive ad uno studio dogmatico del sacramento della penitenza cristiana*, II, Venegono Inferiore 1973.
- , «Il nuovo "Ordo Paenitentiae" nella storia della prassi penitenziale cristiana e della sua teologia», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 109-135.
- MONTAN, A., «Il sacramento della Penitenza», in *Il diritto nel Mistero della Chiesa*, Roma 1992, 114-136.
- MORGANTE, M., *I sacramenti nel Codice di diritto canonico*. Commento giuridico-pastorale, Roma 1984.
- MORGANTI, M., «Rassegna bibliografica sulla penitenza», *RivLi* 54 (1967) 782-788.
- MORRISON, D., «Confession and the New Code», *The Furrow* 20 (1969) 525-541.
- MÖRSDORF, K., «Der hoheitliche Charakter des sakramentalen Lossprechung», *TThZ* 57 (1948) 335-348.
- NEUMANN, J., «Das Jus Divinum im Kirchenrecht», *Orientierung* 31 (1967) 5-8.
- NICOLAU, M., «Ius divinum acerca de la confesión en el Concilio de Trento», *RET* 32 (1972) 419-439.
- NIKOLASCH, F., «Das Konzil von Trient und die Notwendigkeit der Einzelbeichte», *LJ* 21 (1971) 150-167.
- , «La liturgia penitenziale nelle chiese orientali e suo significato», *Conc(I)* 7 (1971) 96.

- NOCENT, A., «L'atto penitenziale del Nuovo Ordo missae, sacramento o sacramentale?», *RivLi* 57 (1970) 181-200.
- , «Problemi contemporanei sul sacramento della Penitenza», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 9-27.
- OCHOA, X., *Index Verborum ac locutionum Codicis iuris canonici*, Città del Vaticano 1984.
- OGGIONI, G., «Bibliografia sulla penitenza», in *Problemi e orientamenti di Teologia dommatica*, 2, Milano 1957, 901-923.
- ORSY, L., «General Absolution: New Law, Old Traditions, Some Questions», *TS* 4 (1984) 676-689.
- PALMIERI, D., *Tractatus de poenitentia*, Roma 1879.
- PASTUSZKO, M., «Równoczesne rozgrzeszanie wielu penitentów bez uprzedniej ich spowiedzi indywidualnej», *PraKan* 31 (1988) 53-85.
- PEDROS, M., «Necesidad de la confesión en el Concilio de Trento», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 619-640.
- PÉREZ DE LOS RIOS, J. M., «Confesión genérica, específica y numérica en el Concilio de Trento», in *El sacramento de la Penitencia*, Madrid 1972, 345-371.
- PETER, C. J., «Auricular confession and the Council of Trent», *Jurist* 28 (1968) 280-297.
- , «L'integrità della confessione secondo il Concilio di Trento», *Conc(I)* 7/1 (1971) 133-146.
- PFEILSCHIFTER, G., *Acta Reformationis Catholicae Ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI* (Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats von 1520 bis 1570), Regensburg 1959-.
- PIÑERO CARRION, J. M., *La Ley de la Iglesia*. Instituciones Canónicas, 2, Madrid 1986.
- PORRO, C., «Il nuovo "Ordo Poenitentiae"», *RdT* 17 (1976) 137-154.
- POSCHMANN, B., *Penance and the anointing of the sick*, New York 1964.
- RAES, A., «Un rite pénitentiel avant la Communion dans les liturgies syriennes», *OS* 10 (1965) 107-122.
- RAHNER, K., *De Poenitentia*. Tractatus historico-dogmaticus, Oeniponte 1955.

- RAHNER, K., «Über den Begriff des "Jus divinum" im katholischen Verständnis», *SchTh* 5 (1962) 249-277.
- , «Bußandach und Einzelbeichte. Anmerkungen zum römischen Erlaß über das Bußsakrament», *StZ* 190 (1972) 363-372.
- RAMOS REGIDOR, J., *Il sacramento della Penitenza*, Torino 1985.
- RATZINGER, J., «La celebrazione del sacramento con assoluzione generale», *OR*, 27 feb. 1985, 1.
- REGATILLO, E. F., «La confesión sacramental comunitaria», *SalTer* 56 (1968) 216-220.
- RESTREPO, I. M., «Sacra Paenitentiarum Apostolica Instr. 25 marzo 1944 – Annotationes», *PRMCL* 33 (1944) 276-284.
- RINCÓN, T., «Documentos pontificios más recientes acerca del sacramento de la Penitencia», in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, 19-49.
- , «Disciplina canónica del culto divino», in *Manual de Derecho Canónico*, Pamplona 1988, 469-473.
- RISCHAR, K., *Johann Eck auf dem Reichstag zu Augsburg 1530*, Münster 1968.
- RODRIGUEZ, I., «Guión bibliográfico sobre el pecado y la penitencia», in *El sacramento de la Penitencia*, Madrid 1972, 7-47.
- ROSSINO, G., «Verso la confessione comunitaria?», *Perfice munus* 42 (1967) 336-342.
- ROUILLARD, PH., «Fondamenti teologici del sacramento della Penitenza emergenti oggi dal Magistero e dai teologi», in *Valore e attualità del sacramento della Penitenza*, Zürich 1974, 65-86.
- , «Indicazioni teologico-pastorali sul rito della penitenza negli interventi delle Conferenze Episcopali», in *La celebrazione della penitenza cristiana*, Torino 1981, 112-122.
- RUFFINI, E., «Studi recenti su alcuni temi penitenziali», *ScC* (Supplemento Bibliografico) 92 (1964) 3*-23*.
- , «Nuovi orientamenti di teologia della penitenza», *RPLi* 80 (1970) 341-359.
- , «Teologia della penitenza e nuovo Rito della Penitenza sacramento», in *La Penitenza*. Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Torino 1976, 167-186.
- SALAVERRI, J., «Censuras de las tesis en teología», *EE* 23 (1949) 180.

- SANCHO BIELSA, J., «Necesidad "ex iure divino" de la confesión de los pecados en el sacramento de la Penitencia», in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, 75-100.
- SANTORI, A., *Rituale sacramentorum romanum*, Romae 1584.
- SARAIVA MARTINS, J., *Il Mistero del Perdono*, Roma 1991.
- SARMIENTO, A., «El "ius divinum" de la confesión íntegra y secreta de los pecados», in *Reconciliación y Penitencia*. V Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1983, 663-685.
- SECO, M. L. F., «El sacramento de la Penitencia», in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, 51-74.
- SEMELROTH, O., «Das Bussakrament als Gericht», *Schol.* 37 (1962) 530-549.
- SIKORSKI, T., «Sacramentum Paenitentiae. Normy duszpasterskie w sprawie rozgrzeszania ogólnego», *CoTh* 43 (1973) 112-116.
- SMITH, P., «General Sacramental Absolution», *StCan* 12 (1978) 225-263.
- SNOEK, J., «A Absolição Sacramental Simultanea na Cura de Almas», *REB* 17 (1957) 412-413.
- SOTTOCORNOLA, F., «Il nuovo "Ordo Paenitentiae"», *Not.* 10 (1974) 63-79.
- , *I nuovi riti della penitenza*. Commento, Bologna 1974.
- SOTTOCORNOLA, F. – DELLA TORRE, L., *La celebrazione della penitenza nella comunità cristiana*, Brescia 1966.
- SUÁREZ, F., *Commentaria in Tertiam Partem Divi Thomae*, in *Opera Omnia*, 22, Paris 1861, 454-465; 509-519.
- SZTAFROWSKI, E., *Podręcznik Prawa Kanonicznego*, III, Warszawa 1985.
- TAPPER, R., *Explicatio articulorum viginti*, in *Opera Omnia*, 1, Coloniae Agrippinae 1582, 82a-180b.
- TEJERO, E., «El fundamento y alcance de las absoluciones colectivas», in *Sobre el sacramento de la Penitencia y las absoluciones colectivas*, Pamplona 1976, 137-156.
- TERNUS, J., «Die sakramentale Lossprechung als richterlicher Akt», *ZKTh* 71 (1949) 214-230.
- TETTAMANZI, D., «In margine alle "Normae pastorales" sull'assoluzione sacramentale generale», *ScC* 100 (1972) 555-589.
- , *Conversione e riconciliazione*. Per una lettura dell'Ordo Paenitentiae, Milano 1974.

- TETTAMANZI, D., «La dimensione ecclesiale e sociale del peccato del cristiano», *ScC* 107 (1979) 489-544.
- , «In margine all'assoluzione generale», *RCI* 64 (1983) 577-591.
- , *Riconciliazione e penitenza*. Prospettive pastorali, Roma 1983.
- THEINER, A., *Acta genuina ss. oecumenici Concilii Tridentini*, I-II, Zagabriae 1874.
- THURIAN, M., *La confession*, Neuchâtel 1962.
- TOCANEL, P., «Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam. Annotationes», *Apoll.* 45 (1972) 587.
- TORRE LOPEZ, F., «La absolución colectiva sin previa confesión. (Un documento olvidado de gran transcendencia pastoral para América Latina)», *SalTer* 56 (1968) 180-195.
- TREVIJANO, P., «La confesión obligatoria y específica de los pecados mortales según Trento», *Lum.* 21 (1972) 340-352.
- UMBERG, J. B., «Die richterliche Bussgewalt nach Jo. 20,23», *ZKTh* 50 (1926) 337-370.
- , «Die Bewertung der Trienter Lehren durch Pius VI», *Schol.* 4 (1929) 402-409.
- VAN DER GEEST, C., «Die Generalabsolution in Papua - New Guinea», *LJ* 21 (1971) 174-176.
- VERMEERSCH, A., *Theologiae Moralis Principia - Responsa - Consilia*, III, Roma 1948.
- VISENTIN, P., «Il nuovo "Ordo Paenitentiae": genesi - valutazione - potenzialità», in *La celebrazione della penitenza cristiana*, Torino 1981, 64-78.
- VISSER, J., «De excusatione a praecepto integritatis confessionis propter defectum temporis», *ED* 3 (1950) 75-88.
- , «Le recenti norme circa l'assoluzione comunitaria», *Seminarium* 25 (1973) 572-596.
- VON ALLMEN, J.-J., «Il perdono dei peccati come "sacramento" nelle Chiese della Riforma», *Conc(I)* 7 (1971) 161-171.
- VORGRIMLER, H., «Das Bussakrament iuris divini?», *Diak.* 4 (1969) 257-266.
- WAGNON, H., «Les "Normae pastorales" pour l'administration de l'absolution sacramentelle», *RThL* 4 (1973) 46-57.

- WEIGAND, R., «Das Bußsakrament», in J. LISTL - H. MÜLLER - H. SCHMITZ, *Handbuch des katholischen Kirchenrecht*, Regensburg 1983, 692-707.
- ZALBA, M., «La confessione dei peccati gravi prima della comunione», *RdT* 11 (1970) 217-237.
- , «Riforme imminenti nell'amministrazione della penitenza?», *RdT* 13 (1972) 12-40.
- , «Commentarium ad normam pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam», *PRMCL* 62 (1973) 193-213.
- , «La doctrina católica sobre la integridad de la confesión y sus implicaciones respecto a las absoluciones comunitarias», *Gr.* 64 (1983) 95-138.

INDICE DEGLI AUTORI

- Adnès: 61, 78, 148, 153
Adriano di Utrecht: 14
Aertnys: 90
Alessandro VII: 56, 82
Alfrink: 159
Alszeghy: 11, 15, 19, 21, 31, 37, 72, 88, 89, 147, 149, 161
Amato: 14, 21, 25, 29, 30, 31, 44, 48, 52, 57, 61, 76, 78, 81, 86, 88
Becker: 38
Behm: 72
Benedetto XIV: 84
Bergh: 94
Bonifacio VIII: 147
Braga: 104, 106
Brulin: 110, 111, 112
Calvin: 15, 18, 19, 37
Cano: 23, 86
Capelli: 66, 148
Cappello: 66, 67, 70, 90
Caprile: 96, 116, 137, 138, 158, 162, 165
Casaroli: 140
Castellani: 86
Charles: 59
Chiappetta: 134
Clemente VI: 12
Clemente VIII: 82
Clemente IX: 83
Collo: 159
Congar: 87, 166
Cordileone: 134
Cremin: 66
Curran: 87
Damen: 90
De Clerck: 160
De Diego-Lora: 155
De Jongh: 22
De Medina: 14
De Paolis: 11, 67, 89, 90, 96, 113, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 136, 143, 144, 146, 154, 156
De San: 59
De Voght: 13
Díaz Moreno: 128
Du Plessis: 21, 22
Eppacher: 85
Escudé Casals: 12, 36, 53, 63
Favre: 73, 75
Flick: 11, 15, 19, 21, 31, 37, 72, 161
Franco Hernández: 61, 161
Fransen: 73, 75, 76, 77
Friedberg: 73
Fuentes: 128, 153
Fuerst: 77
Galtier: 63
García Ibañez: 90, 124, 128, 138, 155
Gasparri: 73, 82, 83, 84, 85, 95
Ghirlanda: 129
Gil de las Heras: 59, 60
Giovanni XXIII: 123
Giovanni Paolo II: 115, 116, 117

- Giovanni Paolo II: 118, 119, 120, 121, 141, 146, 152, 157, 165, 166-167, 168
 Gregorio IX: 73
 Gründel: 15
 Heggen: 87
 Heynck: 73, 75
 Hödl: 15
 Innocenzo XI: 83, 95
 Jedin: 25, 29, 33, 76, 77, 88, 89
 Jungmann: 85
 Lambruschini: 126
 Lang A.: 73, 74
 Lécuyer: 59
 Leone X: 21
 Le Plat: 22, 44
 Ligier: 87
 Luther: 15, 16, 17, 18, 22, 37, 64, 158
 McManus: 131
 Mansi: 39, 73, 159
 Manzanares: 96, 131, 135, 167
 Manzelli: 33, 45, 51, 54-55, 57, 66, 68, 70, 72
 Marranzini: 13, 16, 17, 19, 20, 21, 25, 29, 31, 62, 65, 72
 Mazzarello: 160
 Martín de Agar: 128, 133, 135, 138, 139, 151, 152
 Melanchton: 20, 37
 Moioli: 13
 Montan: 125
 Morrison: 96
 Mörsdorf: 59
 Neumann: 88
 Nicolau: 45, 48, 61, 63
 Nikolasch: 87
 Ochoa: 93, 94, 95, 97, 136
 Palmieri: 59
 Paolo V: 86
 Paolo VI: 113, 114-115, 167
 Pérez de los Ríos: 51
 Peter: 64, 88
 Pfeilschifter: 20
 Pio VI: 73, 84
 Porro: 163
 Poschmann: 13
 Raes: 87
 Rahner: 59, 60, 64, 67, 88
 Ramos Regidor: 11, 12, 17, 19, 59, 86, 87, 110, 111, 112, 158
 Ratzinger: 86, 91, 159, 160
 Rischard: 21
 Rossino: 126
 Rouillard: 91, 111, 163
 Salaverri: 77
 Sancho Bielsa: 158, 159
 Santori: 86
 Saraiva Martins: 11, 12, 13, 15, 19, 59, 60, 97, 100, 107, 115, 116, 119, 147
 Semmelroth: 59
 Sisto IV: 13
 Smith: 63-64, 86
 Snoek: 131
 Sottocornola: 97, 103, 106, 160, 161
 Suárez: 82, 147
 Tapper: 22, 23
 Tejero: 91, 148
 Ternus: 59
 Tettamanzi: 100, 107, 109, 110, 115, 124, 131, 143, 146, 161, 163, 165
 Theiner: 52, 53, 66, 68, 71
 Thomas Aquinas: 65
 Thurian: 17
 Tocanel: 105
 Trevijano: 152
 Umberg: 60, 73
 Van der Geest: 97
 Vermeersch: 66, 90, 94
 Visser: 66, 90, 103, 105, 131, 132, 146, 155, 161, 162, 163
 Von Allmen: 19, 168
 Wagnon: 131, 162
 Weigand: 110
 Zalba: 12, 37, 53, 55, 63, 83, 90, 96, 148, 153, 158, 163, 164

INDICE GENERALE

INTRODUZIONE	5
--------------------	---

PARTE PRIMA: PRESUPPOSTI DOTTRINALI

CAPITOLO I: **Controversia tridentina sull'integrità della confessione.** **Contesto storico e formazione del testo conciliare**

1. Sacramento della Penitenza nell'epoca pretridentina	11
2. Dottrina dei riformatori	15
3. Teologia controversistica cattolica	20
4. Formazione del testo conciliare	24
4.1 <i>Lavori a Bologna</i>	24
4.2 <i>Lavori a Trento</i>	29

CAPITOLO II: **Canone 7 della sessione XIV del Concilio di Trento.** **Esegesi e interpretazione**

1. Diritto divino dell'integrità della confessione nei dibattiti conciliari	
1.1 « <i>Ius divinum</i> »	35
1.2 <i>Sessione di Bologna (1547)</i>	38
1.3 <i>Sessione di Trento (1551)</i>	43
2. Interpretazione della dottrina conciliare	
2.1 <i>Motivi della necessità della confessione integra</i>	56
2.2 <i>Possibilità dell'integrità della confessione</i>	64
2.3 <i>Materia della confessione integra</i>	
2.3.1 « <i>Omnia et singula peccata mortalia</i> »	68
2.3.2 « <i>Circumstantias quae speciem peccati mutant</i> »	71
3. Valore dogmatico dei <i>capitoli</i> e dei <i>canoni</i> . « <i>Anathema sit</i> »	72

PARTE SECONDA: PRASSI DELL'ASSOLUZIONE GENERALE

CAPITOLO I: Breve sintesi della storia dell'assoluzione generale

1. Dal Concilio di Trento alla nuova prassi penitenziale	81
1.1 <i>Dottrina postridentina</i>	81
1.2 <i>Legittimazione dogmatica dell'assoluzione generale</i>	85
2. Genesi e sviluppo dell'assoluzione generale	90
3. Assoluzione generale nel Concilio Vaticano II	97
4. «Norme pastorales» e «Ordo paenitentiae»	103
5. Interventi episcopali	108
6. Nuovi interventi della Santa Sede	112

CAPITOLO II: Disciplina sull'assoluzione generale nel Codice del 1983

1. Continuità dottrinale della penitenza nel nuovo Codice	123
2. Condizioni per la legittimità dell'assoluzione generale senza previa confessione individuale (can. 961)	126
2.1 <i>Pericolo di morte (can. 961 §1,1°)</i>	129
2.2 <i>Stato di grave necessità (can. 961 §1,2°)</i>	130
2.3 <i>Autorità competente a giudicare della grave necessità (can. 961 §2)</i>	134
3. Disposizioni e impegni dei fedeli penitenti (cann. 962 §1; 963) ..	141
4. Norma pastorale (can. 962 §2)	149
5. Valore dell'assoluzione generale fuori dei casi previsti dal Codice nel canone 961	152
6. Questioni riguardanti la prassi attuale del sacramento della Penitenza	157

SINTESI CONCLUSIVA	169
--------------------------	-----

ABBREVIAZIONI E SIGLE	179
-----------------------------	-----

BIBLIOGRAFIA	183
--------------------	-----

INDICE DEGLI AUTORI	207
---------------------------	-----

INDICE GENERALE	209
-----------------------	-----

TESI GREGORIANA

Dal 1995, la collana «Tesi Gregoriana» mette a disposizione del pubblico alcune delle migliori tesi elaborate alla Pontificia Università Gregoriana. La composizione per la stampa è realizzata dagli stessi autori, secondo le norme tipografiche definite e controllate dell'Università.

Volumi pubblicati

1. RUESSMANN, Madeleine, *Exclaustration. Its Nature and Use according to Current Law*, 1995, pp. 550.
2. BRAVI, Maurizio Claudio, *Il Sinodo dei Vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, 1995, pp. 397.
4. FORCONI, Maria Cristina, *Antropologia cristiana come fondamento dell'unità e dell'indissolubilità del patto matrimoniale*, 1996, pp. 199.
5. KOVAČ, Mirjam, *L'orizzonte dell'obbedienza religiosa. Ricerca teologico-canonica*, 1996, pp. 364.
6. KAKAREKO, Andrzej, *La riforma della vita del clero nella diocesi di Vilna dopo il Concilio di Trento (1564-1796)*, 1996, pp. 243.
7. KUBIAK, Piotr, *L'assoluzione generale nel Codice di Diritto Canonico (Cann. 961-963) alla luce della dottrina del Concilio di Trento sull'integrità della confessione sacramentale*, 1996, pp. 210.

Riproduzione anastatica: 5 luglio 1996
Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta, 4 – 00187 Roma