

EL SACRAMENTO DEL PERDÓN

Anotaciones canónico-pastorales

RESUMEN

El autor, ante el evidente interés del Papa Francisco, en colocar en el centro del Jubileo de la Misericordia, la práctica del sacramento de la Reconciliación y del Perdón, recoge algunos de sus textos más significativos sobre la actitud de los confesores, ministros de este sacramento. A la luz de los mismos, se hace una lectura reflexiva de la regulación canónica vigente y señala algunas sugerencias pastorales como una modesta contribución a ayudar que los deseos del Papa sean una realidad, también en su vertiente canónica.

Palabras claves: confesión y confesores, testigos de la misericordia, celebración comunitaria del perdón.

ABSTRACT

Faced with the evident interest of Pope Francis to place the practice of the Sacrament of Penance and Reconciliation at the center of the Jubilee of Mercy, the author presents some of the Pope's most representative texts about the attitude of confessors, the ministers of this sacrament. To the light of these texts the author makes a reflective reading of the current canonical regulations and points to some pastoral suggestions as a modest contribution to help in order that the Pope's wishes become a reality also in the canonical aspects.

Keywords: confession and confessors, witness of mercy, community celebration of forgiveness.

1. EL PAPA FRANCISCO: UNA AFIRMACIÓN BÁSICA Y DOS LLAMADAS DE ATENCIÓN

a) Con la Bula *Misericordiae vultus*, el Papa Francisco promulgaba el Jubileo extraordinario de la Misericordia. El mismo Papa, en sus catequesis semanales y en otras muchas ocasiones, ha puesto de relieve la importancia de este año jubilar y así lo han hecho también, tanto las Conferencias Episcopales, como los obispos diocesanos. No voy a insistir en ello. Pero, como

canonista, me ha llamado la atención la absoluta claridad con la que el Papa, entre otros actos propios del Jubileo, destaca la importancia del Sacramento del Perdón: «*De nuevo, ponemos convencidos en el centro el sacramento de la Reconciliación, porque nos permite experimentar en carne propia la grandeza de la misericordia*». Y seguidamente se refiere a los confesores, ministros de este sacramento: «*Nunca me cansaré de insistir en que los confesores sean un verdadero signo de la misericordia del Padre [...] Ninguno de nosotros es dueño del Sacramento, sino fiel servidor del perdón de Dios. [...] No harán preguntas impertinentes, sino como el padre de la parábola interrumpirán el discurso preparado por el hijo pródigo [...] En fin los confesores están llamados a ser siempre, en todas partes, en cada situación y a pesar de todo, el signo del primado de la misericordia*»¹. El 24 de noviembre de 2013, el Papa Francisco firmaba su Exhortación Apostólica «*Evangelii gaudium*» sobre el «anuncio del Evangelio en el mundo actual» y el 19 de marzo de 2016 daba a conocer la Exhortación Apostólica postsinodal «*Amoris letitia*». Sin desconocer otros actos de su providencial magisterio apostólico, creo que puede afirmarse que los documentos señalados representan una nota peculiar y característica de su enseñanza: el amor, el perdón y la misericordia. En la lectura reposada de estos dos importantes documentos pontificios del Papa Francisco me han llamado la atención *dos llamadas de atención* que se refieren al sacramento del perdón

señalar, que la reforma constante de la Iglesia deberá ser armonizar el ideal evangélico que a todos nos urge, con «la misericordia y la paciencia» en el caminar de cada día, se refiere a los confesores en estos significativos términos: «A los sacerdotes les recuerdo que el confesionario *no debe ser una sala de torturas*, sino el lugar de la misericordia del Señor que nos estimula a hacer el bien posible»². Este significativo texto lo volvemos a encontrar en uno de los números, doctrinal y pastoralmente, más importantes de la Exhortación Apostólica pos-sinodal *Amoris letitia*³. Una primera y obvia reflexión sobre este texto literalmente repetido nos indica, en primer lugar, la importancia del sacramento del perdón en la solución adecuada a las situaciones familiares irregulares y la importancia de los confesores en la administración de ese sacramento en la vida de la Iglesia. Es una muestra más de realismo pastoral, de singular relevancia en la enseñanza del Papa Francisco.

1 El texto castellano de la Bula «*Misericordiae vultus*» en *Ecclesia*, n.3.776, 25 abril de 2015, p. 612. En el pensamiento y enseñanza del Papa Francisco, este texto no es ninguna sorpresa. En el discurso que dirigió a los participantes en el Curso organizado por la Penitenciaría Apostólica, en términos claros, afirmó que, «si bien es verdad que la tradición nos indica el doble papel de médico y juez para los confesores, no olvidemos nunca que como médico está llamado a curar y como juez a absolver». El texto castellano en *Ecclesia*, n. 3.774, 12 abril 2014, p. 24.

2 PAPA FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, Exhortación Apostólica, BAC, Madrid 2013, n. 44, p.38.

3 *Amoris letitia*, *La alegría del amor*, San Pablo, Madrid 2016, n. 105, p. 268, nota 351.

A estos textos del magisterio del Papa sobre la importancia del sacramento del perdón, añado el texto que encontramos en el libro-entrevista del Papa Francisco con Andrea Tornielli⁴. En el capítulo II sobre «El regalo de la confesión», el periodista le pregunta qué significa que el confesionario no debe ser tampoco una sala de tortura y el Papa afirma que los confesores deben evitar cualquier tipo de curiosidad, sobre todo en materia sexual y la insistencia «en que se expliciten detalles que no son necesarios» porque «*en el diálogo con el confesor hay que ser escuchado, no ser interrogado*»⁵.

b) Esta repetida insistencia del Papa Francisco sobre el sacramento del Perdón y los confesores, ministros del mismo, me ha sugerido hacer una lectura personal de la regulación canónica de este sacramento, tal como se encuentra en los can. 959-991 del vigente Código de Derecho Canónico. Con las líneas que siguen, no pretendo, ni de lejos presentar un comentario exegético de estos textos legales. Me limito simplemente a transcribir las notas que he ido tomando en mi reposada re-lectura de estos cánones a la luz de las enseñanzas del Papa Francisco. Las reflexiones que siguen, no tienen otra finalidad, ni otra pretensión.

2. LA CRISIS DEL SACRAMENTO DEL PERDÓN

a) Afirmar que el sacramento del Perdón está en crisis no puede resultar extraño a nadie, ni es fruto de una visión subjetiva o pesimista de la realidad eclesial que vivimos, y hacemos, los creyentes católicos⁶. Para algunos, entre los que me cuento, se trata de una crisis vivida desde muy cerca. En setenta años de sacerdocio, puedo recordar años en los que la práctica habitual y frecuente de la confesión era una nota distintiva de las personas creyentes y practicante; me ha tocado vivir años de infra estima y abandono casi masivo de esta práctica, tanto por parte de los fieles, como por parte de muchos sacerdotes; he participado y colaborado en intentos de celebraciones comunitarias del Sacramento del Perdón, como medio de recuperar una práctica ya casi perdida y, finalmente, creo percibir una lenta recuperación actual en la administración y recepción de este sacramento. Se trata de una crisis que hay que valorar como grave, porque no se trata de la crisis o abandono de una

4 *El nombre de Dios es misericordia*. Una conversación con A. TORNIELLI, 2ª edición, Planeta, Barcelona 2016, pp.41-48.

5 *Loc. cit.*, 47.

6 Usaré indistintamente las diversas denominaciones de este sacramento (Penitencia, Reconciliación, Perdón, Confesión, Conversión). Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio*, Madrid 2005, 296. Un análisis, detallado y fundamentado, de estas denominaciones en F. MILLÁN ROMERAL, *La Penitencia hoy. Claves para una renovación*, UPCO-Desclée, Bilbao 2001, 99-143. Pero mis preferencias van por denominarlo *sacramento del perdón y misericordia*.

mera práctica piadosa (primeros viernes, vía crucis, etc.), sino *de uno de los siete sacramentos*, que son sacramentos de la fe, en cuanto que la presuponen, la significan y la mantienen⁷.

Juan Pablo II, en su largo pontificado, llamó la atención repetidas veces sobre la importancia y gravedad de esta crisis y urgió a todos, sacerdotes y fieles, poner en marcha los medios adecuados para resolverla y superarla. Sobre todo, en su Exhortación Apostólica *Reconciliación y Penitencia*, hizo suya la preocupación del Sínodo de los Obispos de 1983, sobre la gravedad de la crisis, sobre el plural significado de la misma y sobre los medios para superarla⁸. Han transcurrido más de veinte años desde ese acertado diagnóstico⁹. El Sínodo sobre la Eucaristía del 2005, el primero de Benedicto XVI, no da por superada esa crisis, sino que, desde su directa relación con el sacramento de la Eucaristía, afirma que *«en muchos países se ha perdido la conciencia de la necesidad de la conversión antes de recibir la Eucaristía»* y que el vínculo entre el Sacramento del Perdón y el Sacramento de la Eucaristía *«no siempre es percibido como una necesidad de estar en estado de gracia antes de recibir la Comunión y, por tanto, se olvida la obligación de confesar los pecados mortales»*. En consecuencia, el Sínodo lamenta que *«no se faciliten con oportunos horarios el acceso al Sacramento de la Reconciliación»* y que la confesión individual no se administre o sólo *«sea celebrada dos veces al año en una liturgia comunitaria»*¹⁰.

7 Conc. Vat. II, Const. *Sacrosanctum concilium*, 59. F. MILLÁN, o.c., 73-93, analiza en profundidad la crisis del sacramento del Perdón. Me remito a su exposición en total coincidencia. En las líneas que preceden he querido sólo señalar muy resumidamente una experiencia personal *intensamente vivida*.

8 JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica «Reconciliación y Penitencia»*, n.4, el Texto en J. A. MARTÍNEZ PUCHE, O. P., *Documentos Sinodales*, I, Madrid 1996, 408-417.

9 El año 2002, JUAN PABLO II, en su Motu proprio *«Misericordia Dei»* afirmó que la crisis no había desaparecido ya que *«en algunas regiones se observa la tendencia al abandono de la confesión personal, junto con el recurso abusivo a la «absolución general o colectiva» de tal modo que ésta no aparece como medio extraordinario en situaciones completamente excepcionales.»* (Motu Proprio *Misericordia Dei*, de 7 de abril 2002, *Ecclesia*, n. 3.100, 11 de mayo 2002, 695).

10 Sínodo de la Eucaristía, *Instrumentum laboris*, n. 23. El texto castellano en *Ecclesia*, n. 3276, 24 sept.2005, 1451. El Sínodo menciona el hecho de *«la desproporción entre los muchos que comulgan y los pocos que se confiesan.»*Cf. También la Proposición 7 (*Ecclesia*, n. 3.282, 5 nov. 2005, 1701). Desde esta conciencia de la crisis del sacramento del Perdón, Karl-Heinz OHLIG, Decano y Profesor en el Instituto de Teología Católica de la Universidad del Saar, en 1996, en un estudio muy sugestivo y muy expresivamente titulado, escribía lo siguiente: *«Desde los años sesenta la forma tridentina del sacramento de la penitencia está prácticamente en desuso entre nosotros. Los pastores intentan ofrecer tiempos oportunos y lugares apropiados para la confesión individual, pero los fieles siguen sin aprovecharlos. La confesión previa a la primera comunión, donde aún se mantiene, viene a ser comúnmente la última. Estos cambios tan significativos en la praxis católica moderna se han realizado espontáneamente, sin haberlos propiciado los teólogos. Significan un nuevo modo de proceder los católicos que, sencillamente rebusan la práctica habitual. ¿Debe extenderse esta defunción del sacramento de la penitencia? UY41-00ug, ¿qué futuro el sacramento de la penitencia? Orientación a luz de la teología», S. Theol. 137, 1998, 63-70). El original en *Diakonia* 27 (1996) 108-118. Cf. también E. ALLAGA en D. BOROBIO (dir.) *«La Celebración en la Iglesia», II, Salamanca 1990, 447-449.**

La Conferencia Episcopal Española (CEE) también se ha referido repetidas veces a esta crisis y ha urgido los medios para superarla. El documento más completo y significativo es su Instrucción del 15 de abril 1989. Repetida hoy su lectura, hay que reafirmar su plena actualidad y urgencia. En este documento la CEE precisa, en primer lugar, que *«hablar de crisis no tiene por qué significar necesaria y exclusivamente algo negativo»*, sino que es *«una invitación a profundizar en lo que este sacramento significa y una llamada a purificar maneras y comportamientos que desdibujan su realidad y entorpecen su dinamismo.»* Entre las raíces de la crisis se señalan la pérdida del sentido del pecado, el oscurecimiento de la conciencia moral, algunas desviaciones eclesiológicas y deficiencias en la práctica pastoral y penitencial. Hoy habría que repetir este diagnóstico. Si alguna variante habría que señalar serían los síntomas de agravamiento de esas causas¹¹.

b) Desde el ángulo preciso del Derecho Canónico, la crisis del Sacramento del Perdón se centró en la crisis de la *confesión individual* como *«único modo ordinario con el que un fiel consciente de que está en pecado grave se reconcilia con Dios y con la Iglesia.»*¹². Hay que tener en cuenta que cuando la crisis a la que nos estamos refiriendo comienza a agravarse, los otros modos de celebración (comunitaria) de este sacramento, no existían, sino que precisamente, aunque no únicamente, éstos aparecen en el Ritual del Sacramento de la Penitencia, promulgado por Pablo VI en 1975, como un remedio a la crisis¹³. Sin desconocer el enriquecimiento religioso que han supuesto, y suponen, las celebraciones comunitarias del Perdón de Dios, hay que confesar que los modos nuevos de celebrar este sacramento, no han remediado la crisis de la confesión individual. Así lo reconocía Juan Pablo II en el 2000 y lo reconoce el Sínodo de los Obispos del 2005, en los textos que hemos alegado. A la crisis de la confesión individual, contribuyó quizás de manera relevante, sobre todo en el pasado, *la forma de interpretar y de aplicar, por parte de los confesores, la disciplina canónica* que regulaba la administración y celebración de este sacramento. Simplificando mucho los términos, pero sin caer en exageraciones

11 Esta Instrucción se conoce como *«Dejaos reconciliar con Dios.»* El texto en J. C. GARCÍA DOMENE, *Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1983-2000)*, I, BAC, Madrid 2003, 1064-1138. Con una edificante sinceridad, se señala como una de las causas de la crisis, ciertas actitudes de los confesores que *«han sido o están siendo causa del alejamiento y pérdida del sentido del mismo sacramento en no pocos, [...] la falta de preparación, dureza, disciplina o indiscreción de algunos sacerdotes; el recurso a un rigorismo o a una moral excesivamente negativa, poco comprensiva de la libertad humana y de sus condicionamientos individuales y sociales, [...] la tortura y el dominio de las conciencias que algunos confesores ejercen sobre los penitentes o la intemperancia en algunas preguntas, sobre todo en cuestiones de moral sexual, hasta hacer del sacramento un interrogatorio irrespetuoso que hiere los principios más elementales de la dignidad humana.»* (ib., 1072-1073)

12 Can. 960.

13 Cf. MILLÁN, o.c., 23-72.

deformantes de la realidad, se puede afirmar que el marco legal y normativo de la confesión individual en el Código de 1917, derogado por Juan Pablo II en 1983, se caracterizaba por dos notas, que no están del todo ausentes en la vigente normativa canónica, aunque sí muy atenuadas. Estas dos notas eran, por una parte, el excesivo *judicialismo*, ya que el confesor antes que como padre, aparecía como juez que dictaba sentencia, adquiriendo así una importancia, no siempre justificada, la inquisición sobre el número y circunstancias del pecado que se confesaba. La segunda nota, reflejaría el *preceptismo legalista y el casuismo*, que daba una exagerada importancia a los hechos y a las acciones y relegaba a un segundo lugar las actitudes y opciones profundas, que son, en definitiva, las que nos constituyen pecadores. Estas dos notas, en las cercanías del Concilio Vaticano II y, sobre todo, en el inmediato posconcilio, resultaban algo extrañas y de difícil aceptación y comprensión ante los datos que aporta la teología bíblica del perdón de Dios. Esta teología nos puso en contacto con la extrema sencillez de la petición del perdón por parte del pecador y el otorgamiento del mismo por parte de Dios. Dejando sin mencionar pasajes muy expresivos del Antiguo Testamento (2 Sam 11-12), basta abrir el Evangelio por los pasajes de la Magdalena (Luc 7, 36-50) donde el valor de las lágrimas es prueba de la actitud del corazón arrepentido; las parábolas de la misericordia, donde el corazón de Dios aparece otorgando un perdón en

ladrón (Juan 19, 39-43). Cuando esta sencillez se confronta con los requisitos y exigencias de la normativa canónica de la confesión, puede dar la impresión de que los hombres de Iglesia habíamos aprisionado la Palabra salvadora de Dios que, sobre todo en este sacramento, tiene que aparecer siempre como signo de salvación y, por ello, su práctica debería estar transcendida de sencillez evangélica¹⁴. No creo el Papa Francisco, en su enseñanza sobre el sacramento del Perdón y con sus llamadas de atención a los confesores pretenda otra cosa que un renovado encuentro con la sencillez y la absoluta transparencia evangélica que nos transmiten estos textos del Evangelio sobre el corazón infinitamente misericordioso de Dios.

Por estas razones, entiendo que no es inútil, en la búsqueda de soluciones y remedios a la crisis de la Confesión, ofrecer unas notas, inspiradas por lo texto del Papa Francisco de los que he hecho mención al comienzo de este artículo. Los canonistas ciertamente no somos legisladores, pero sí estamos obligados a aportar nuestros puntos de vista en aquellas cuestiones que pueden ser susceptibles de diversas interpretaciones para que de esta

14 Cf. V. GÓMEZ MIER, *Adios al confesionario*, Madrid 2000, 21-78; A. VERGOTE, *Le sacrement de penitence et de réconciliation. Dimensions anthropologiques*. *INREV THEOL 110 (1990) 305-310*. Traducción condensada en *SelTeol* 37 (1998) 71-80. En las pp. 74-76 se exponen otros factores del cambio profundo en la praxis de este sacramento que entrañan un gran interés pastoral.

forma la ley de la Iglesia sea no sólo comprensible, sino fácilmente aceptable por quienes están sujetos a la misma. Con esta finalidad voy a fijarme en sólo *dos cuestiones* de la normativa canónica del sacramento del Perdón (can. 959-991): la *integridad de la confesión* (can. 960 y 988, §1) y la problemática de la absolución colectiva (can. 961-963).

2. DATOS HISTÓRICOS

Antes de entrar en la exposición de los cánones citados, para una mejor comprensión de la problemática a que se refieren, recojo estos datos históricos en la evolución de la administración del Sacramento del Perdón. Esta evolución, tal y como nos la muestra la historia del sacramento de la Penitencia, es muy compleja y no permite simplificaciones. Me remito a los buenos estudios con que contamos¹⁵. Sólo señalo, sin entrar en su análisis, algunos rasgos que nos demuestren que la disminución de la recepción y administración del sacramento del Perdón no ha sido extraña en la historia de la Iglesia. Fijándonos sólo en *determinados trazos* de esta apasionante historia, señalaríamos los siguientes, por su conexión más directa con la regulación canónica del Sacramento del Perdón:

1º. Durante *los primeros cinco siglos*, aun en el ámbito de la penitencia canónica (pública), hay que tener en cuenta que el instituto penitencial, en cuanto administración del sacramento, estaba reservada exclusivamente a la confesión y perdón de pecados muy graves (idolatría, apostasía, homicidio, adulterio, etc.) y que la repetición del sacramento, en su administración y recepción, estaba prohibida¹⁶. Puede decirse, en consecuencia, que en estos primeros siglos la mayoría de los cristianos no recibía nunca el sacramento de la penitencia, aunque el espíritu penitencial de las primitivas comunidades cristianas fuese muy intenso, sin embargo para el perdón de los pecados,

15 cf. B. POSCHMANN, *La penitence et l'onction des malades. Histoire des dogmes IV*, Paris 1966; C. VOGEL, *El pecador y la Penitencia en la Iglesia antigua*, Barcelona 1968; J. RAMOS REGIDOR, *El Sacramento de la Penitencia*, Salamanca 1979; P. ADNÉS, *La Penitencia*, BAC, Madrid 1981; Z. ALZEGHY, *Confesión de los pecados*, en Barbaglio-Dianich, 'Nuevo Diccionario de Teología', vol. I, Madrid 1982, pp. 167-186; P. FERNÁNDEZ, *El Sacramento de la Penitencia*, Salamanca 2000, pp.117-218. G. MÚGICA, *Desarrollo de la penitencia del siglo II al XIII*, en J. EQUIZA, (dir.) 'Para celebrar el sacramento de la Penitencia', Estella 2000, pp.75-102. Sobre este estudio cf. Mons. FERNANDO SEBASTIÁN, *Vida Nueva*, n. 2.250, 30 sept. 2000, 22; VERGOTE, a. c.; G. FLÓREZ, *Penitencia y Unción de los enfermos*, BAC, Madrid 1993.

16 Cf. K. RAHNER, *Teología e prassi della Penitenza nella Didakalia Apostolorum*, en la obra del mismo 'La Penitencia della Chiesa', 2ª ediz., Roma 1968, 429-472. VOGEL, afirma que hacia finales del siglo V, el *ordo poenitentium* era más bien una estructura vacía, ya que la mayor parte de los cristianos llevaba una vida al margen de la penitencia oficial de la Iglesia, considerada inabordable para la mayoría de ellos. Cf. *o.c.*, 48.

exceptuados los muy graves, bastaba el recurso a Dios y, posiblemente, al hermano ofendido¹⁷.

2º. Cuando, *a partir del siglo VI*, se impone, por influjo de los monjes y misioneros irlandeses, la «*penitencia tarifada*» y, de esta forma, aparece propiamente la penitencia privada o confesión individual, la frecuencia de ésta no podía ser muy grande, dada la duración de la mayoría de las penitencias que aparecen en los Penitenciales y que se imponían a los penitentes¹⁸. Algo muy semejante hay que afirmar de la práctica sacramental *en el Medievo*¹⁹.

3º. En los *tiempos inmediatamente anteriores y posteriores a la Reforma Protestante y Concilio de Trento*, contamos con el estudio de Tentler que dedica un capítulo a la frecuencia de la confesión individual y afirma que: a) entre los monjes era semanal; b) entre los seglares era excepcional y ligada a acontecimientos como el matrimonio, viajes, enfermedad, etc.²⁰.

4º. *Desde Trento hasta Pío X*, hay mucho escrito sobre las condiciones para una buena confesión y una gran insistencia pastoral en su uso, pero sin datos válidos para poder conocer su frecuencia entre los fieles²¹.

17 OHLIG, en el estudio citado, resume de esta forma, la práctica de este sacramento en la

 formas de penitencia sacramental: Dos formas regulares: (1) el mutuo perdón entre los cristianos y (2) la libre autoimposición de actos penitenciales. Además (3) la forma excepcional «oficializada» de la penitencia pública (normalmente superada ya por imposiciones de la realidad) y (4) la confesión privada ante un monje o con un piadosos sacerdote». (a. c., 67)

18 OHLIG (a. c., 67) hace notar que la iglesia irlandesa-escocesa, que va a evangelizar a Europa, en buena parte desconoce o ignora la organización diocesana. Cada clan familiar constituía sus comunidades y las ponía bajo la dirección de uno de sus propios conventos. De aquí el trasvase lógico de las costumbres monacales a las comunidades cristianas, como era la de confesar privadamente los pecados a un monje y la aparición de los catálogos de culpas y sus correspondientes penitencias, sobre todo a partir del siglo V (v.gr. penitencial de San Columbano).

19 «Al romanizarse la evangelización anglo-sajona y consolidarse el nuevo imperio cristiano de los francos, las formas de la iglesia romana se impusieron en Europa: por ej. la organización diocesana. El sacerdote se convirtió en confesor.[...] Él fue el «padre confesor», al que sus «hijos» de la parroquia debían acudir si querían que su penitencia tuviera validez/valor ante Dios. Parece que inicialmente la confesión individual tuvo poca aceptación. Los monjes irlandeses impartían la absolución una vez cumplida la penitencia. En la práctica resultaba difícil repetir con el mismo confesor, máxime si los penitentes no podían fácilmente cumplir (ni con ayudante pagado) las duras penitencias. La realidad impuso de nuevo una modificación de favor: se empezó a unir en un solo acto la confesión y la absolución. Desde entonces la penitencia perdió su función tradicional y se convirtió a menudo en pura formalidad...». (OHLIG, a. c., 68)

20 13. Cf. T. N. TENTLER, *Sin and confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977. Cf. C. ESCUDÉ, *La doctrina de la confesión íntegra desde el IV Concilio de Letrán [1215] hasta el Concilio de Trento*, Barcelona 1967.

21 Las constantes y las variables en el desarrollo histórico de la regulación canónica del Sacramento del Perdón, están perfectamente señaladas por la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL en su importante Documento de 1982. El texto en C. POZO, S. J., *Comisión Teológica Internacional, Documentos (1969-1996)*, 2ª ed., BAC, Madrid 2000, 280-283.

5º. Refiriéndonos a nuestro *entorno español* y en años anteriores a la guerra civil (1910-1936), sabemos, por testimonios de buenos conocedores de la realidad pastoral, que la confesión individual era entre nosotros: a) frecuente en mujeres y niños; b) rara entre los varones y, generalmente era anual o con ocasión de las misiones populares o determinados acontecimientos religiosos, individuales o colectivos. Puede decirse que el aumento de las confesiones individuales se da en España tras nuestra guerra civil (1936-1939) y fuera de España tras la última guerra mundial (1939-1945). Es esta situación la que entra en crisis, sobre todo, en los años inmediatamente anteriores y posteriores al Vaticano II (década de los sesenta/setenta).

3. LA NORMATIVA VIGENTE SOBRE LA INTEGRIDAD DE LA CONFESIÓN

a) *Anotaciones a los can. 960 y 988, §1.*

1ª. En la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe (*Sacramentum Poenitentiae* de 16 de junio de 1972) se afirma que el *canon 960* recoge no sólo «el *precepto divino*, declarado en el Concilio de Trento, sino también el mayor bien de las almas que según puede comprobarse por una experiencia secular, se consigue con la confesión individual, rectamente hecha y administrada»²² Juan Pablo II, de manera muy expresiva, desdobló este derecho divino en una mutua esencial relación, al afirmar que la confesión individual es la verificación «del derecho a un encuentro más personal del hombre con un Cristo Crucificado que perdona» y «del derecho de Cristo mismo hacia cada hombre redimido por él»²³. En el proceso de elaboración del Código vigente, algunos consultores pidieron que se explicitase que el precepto de la confesión

22 Cf. J. MANZANARES en *Código BAC*. Cf. R. FRANCO, *La confesión en el Concilio de Trento: exégesis e interpretación* en 'El Sacramento de la Penitencia, XXX Semana Española de Teología,' Madrid 1972, 303-316; C. J. PETER, *La integridad de la confesión en el Concilio de Trento*, Concilium 7/1 (1971) 99-111; P. FERNÁNDEZ, o. cit., pp.218-237. En las fuentes legales del *can. 960* se alegan, como fuentes *inmediatas*, la Const. *Sacr. Concilium*, n. 72 del Vat. II, las Normas Pastorales de la Congr. para la D. de la Fe de 1972 y el *Ordo Poenit.*, n. 31. En relación con el *can. 988* §1, se alegan el c. 901 del CIC-17, y el *Ordo Poenit.*, 7a. Pero hay que tener en cuenta que la mayoría de esas fuentes inmediatas se refieren a la doctrina de Trento. Cf. Bibliografía en G. FLOREZ, o.c., 187-213. También en P. 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*, PUG, Roma 1996, pp.35-81; J. F. ANTÓN OLALLA, *El Sacramento de la Penitencia y las absoluciones generales en la doctrina y normativa del reciente magisterio*, Academia Alfonsiana, Academia Alfonsiana, Roma 1993. El cap. 5 (pp.77- 108) está dedicado a la 'Prehistoria de las absoluciones generales'.

23 *Redemptor hominis*, n. 20. El texto en J. A. MARTÍNEZ PUCHE (ed.), *Encíclicas de Juan Pablo II*, Madrid 1993, 87-89.

individual es «de derecho divino», pero la Comisión codificadora respondió que la calificación de una ley o doctrina no es propia de un Código²⁴.

2ª. Los comentaristas del CIC explican en qué consista la imposibilidad física o moral que excusa de la confesión íntegra:

- a) la *imposibilidad física*: tiene lugar cuando es imposible esa acusación íntegra o sólo es posible, acudiendo a medios extraordinarios, como sería el uso de intérprete o tener que hacer la confesión por escrito.
- b) la *imposibilidad moral* se verifica cuando existe una gran dificultad sobreañadida a la que ya lleva consigo la acusación íntegra, como sería el peligro de difamarse ante el confesor o de descubrir el pecado de otra persona, las especiales dificultades psicológicas, el parentesco o gran amistad con el confesor, etc.²⁵.

3ª. En el *can. 988, §1*, en relación con la inmediata normativa anterior (can. 901 del Código de 1917), se ha añadido «*ni acusados en confesión individual*» al haber aparecido, aun dentro de su excepcionalidad, el tercer modo de celebración que supone la absolución sin confesión individual previa. Es decir, se admite la posibilidad de un perdón *sacramental* de los pecados, *sin previa acusación individual* de los mismos, aunque es obligatorio acusar, en una confesión individual posterior, esos pecados ya perdonados. Se trata de una normativa semejante a la que permite la absolución de los pecados olvidados y que luego se recuerdan. Si en la misma confesión se pide la absolución de los pecados involuntariamente olvidados, no hay duda que la absolución se extendió también a ellos, aunque la ley positiva de la Iglesia obligue a acusarlos en la siguiente confesión, si en ese momento se recuerdan²⁶.

4ª. Juan Pablo II en *Reconciliación y Penitencia* explica la razón de esta normativa: «Acusar los pecados propios es exigido ante todo por la necesidad de que el pecador sea conocido por aquél que en el sacramento ejerce el papel de juez —el cual debe valorar tanto la gravedad de los pecados, como el arrepentimiento del penitente— y a la vez hace el papel de médico, que debe conocer el estado del enfermo para ayudarlo y curarlo. Pero la confesión individual tiene también el *valor de signo*; signo del encuentro del pecador con la mediación eclesial en la persona del ministro; signo del propio reconocerse ante Dios y ante la Iglesia como pecador, del comprenderse a sí mismo bajo la mirada de Dios. La acusación de los pecados, pues, no se puede reducir a cualquier intento de auto liberación psicológica, aunque corresponde a la

24 Cf. J. M. PIÑERO, *La Ley de la Iglesia*, vol. II, Madrid 1986, p. 140.

25 Cf. J. MENZIEGUES, en J. MENZIEGUES y A. BOCCHIAI, J. L. SARTOR, *Manual Derecho Parroquial*, 4ª ed., BAC, Madrid 2004, 264.

26 Cf. M. ZALBA, *Theol. Moralis Compendium*, II, BAC, Madrid 1958, n.1082, a).

necesidad legítima y natural de abrirse a alguno, la cual es connatural al corazón humano, es un gesto litúrgico, solemne en su dramaticidad, humilde y sobrio en la grandeza de su significado»²⁷.

b) *Actitud pastoral*

Para una adecuada y justa aplicación del precepto de confesar «según su especie y número todos los pecados graves cometidos después del bautismo y aún no perdonados directamente por la potestad de las llaves de la Iglesia ni acusados en confesión individual, de los cuales tenga conciencia después de un examen diligente (can. 988, §1)», puede ayudar tener en cuenta los siguientes considerandos²⁸:

1º. Hay que partir de un dato que no puede desconocerse, ni infravalorarse y es *la calificación doctrinal y jurídica de esta ley*, en cuanto que no se trata de una ley meramente eclesiástica, sino que es *expresión de un precepto divino*²⁹. Si no se admite esta especial fuerza vinculante de la doctrina y normativa sobre la integridad de la confesión, la dificultad de aplicación de la misma prácticamente desaparece. Por consiguiente, en las anotaciones pastorales que hacemos, no se desconoce esta calificación de la ley, sino que se tiene muy presente. Sólo se intenta una justa y exacta interpretación canónico-pastoral de la misma³⁰.

2º. La integridad de la confesión individual es *el punto conflictual de mayor alcance*, porque si se admite la validez general de una confesión genérica, sea cual sea el modo de celebración que se elija, la dificultad o desaparece o se aminora muchísimo³¹. Pero hay que tener en cuenta, sin disminuir la

27 *Reconciliación y Penitencia*, n. 31, III, el texto el M. PUCHE, *Documentos* cit., 512-518.

28 Para este apartado me inspiró en la *admirable e insuperable* monografía del maestro de la teología Moral B. HÁRING, *Shalom: Paz. El Sacramento de la reconciliación*, 4ª edic. Barcelona 1975, 113-121; C. COLLO, *Reconciliación y Penitencia. Comprender, vivir, celebrar*, Madrid 1994; D. BOROBIO, *Para celebrar y vivir la Reconciliación y el Perdón*, Madrid 2001; MILLÁN, *o.c.*, 167-291; J. P. MANGLANO, *El libro de la Confesión. El enigma de la culpa*, 2ª ed., Madrid 2006.

29 Cf. supra nota 17, la referencia a la doctrina del Concilio de Trento que substancialmente reflejan estos cánones y la *Nota explicativa* del Pontificio Consejo para la interpretación de los textos legislativos, de 8 noviembre 1996. EnchVat 15, 1996, 1355; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos*, cit., 283-286. JUAN PABLO II, en *Misericordia Dei* cit. recuerda que «el Concilio de Trento declaró que es necesario 'de derecho divino confesar todos y cada uno de los pecados mortales' [...] Por lo tanto, la confesión completa de los pecados graves, siendo por institución divina parte constitutiva del Sacramento, en modo alguno puede quedar confiada a libre juicio de los Pastores.» (l.c., 695)

30 Califico esta interpretación como canónico-pastoral, persuadido de que el segundo calificativo es, de alguna manera, redundante y ciertamente no necesario. Basta tener en cuenta el canon con que se cierra el Código (can. 1752).

31 JUAN PABLO II expresamente reprueba «cualquier uso que restrinja la confesión a una acusación genérica o limitada a sólo uno o más pecados considerados más significativos.» (*Misericordia Dei*, cit., 695).

importancia de la doctrina y normativa canónica sobre la integridad de la confesión, que esta cuestión *no puede convertirse en el punto central y nuclear de la recepción/ administración de este sacramento*, sino que es de mayor importancia tanto la conciencia personalizada y consciente del pecado cometido, como el arrepentimiento sincero y motivado y la celebración gozosa del perdón ofrecido y recibido. La obligación de confesar los pecados *in specie et numero*, en definitiva, *no es un componente esencial*, del Sacramento y sí lo son otros componentes del mismo como la contrición, el arrepentimiento y el propósito. Bastaría pensar que sin conciencia del pecado, arrepentimiento y propósito, la integridad de la confesión y la absolución no son eficaces para la recepción del perdón de Dios. Lo cual no sucede si falta la integridad de la acusación de los pecados, ya que la doctrina más ortodoxa, tanto moral, como canónica, admite explícitamente que *hay causas excusantes de la integridad*. Es decir, la integridad no urge siempre, los otros elementos sí deben estar siempre presentes³².

3º. Desde otro punto de vista, y salvo casos excepcionales, *la integridad de la confesión se presume* en quien se acerca la confesión. Normalmente, quien se acerca a la confesión, si es sincero y tiene buena voluntad —y esto también se presume, salvo prueba cierta en contrario— estará dispuesto a manifestar con sencillez, sin angustias, ni exageradas precisiones, el pecado *in specie et numero*, porque entiende que no es lo mismo mentir, que calumniar, ni robar una pequeña cantidad de dinero, que una indecisa apropiación de muchos millones, ni una relación sexual por amor fuera del matrimonio, que esa misma relación por violación de una mujer, etc., etc. No puede admitirse en el confesor una especie de prevención, como si lo normal fuese que quien se acerca al confesor viniese a engañar al confesor. Esa actitud estimo que es sencillamente absurda y *profundamente antievangélica*. Lo normal es que quien se confiesa manifieste sus pecados según su leal saber y entender y tal como están en su conciencia y según la gravedad con que en ella aparecen. En este punto, la doctrina tradicional sobre la conciencia inculpablemente errónea tiene su obvia y necesaria aplicación. Lo cual ayudará para que la confesión pueda ser una ocasión de instrucción y de catequesis razonada y acomodada. El confesor no debe convertir la urgencia de la integridad de la confesión en el centro de su interés, relegando a un segundo puesto en su misión pastoral otros aspectos más importantes, como son la conciencia del pecado, el arrepentimiento, el propósito de enmienda y la fe agradecida en la misericordia de Dios. Nunca la práctica penitencial, por parte del confesor, puede llevar a convertir la celebración de este sacramento en una especie de juicio sumarísimo, donde un acusado o se defiende muy bien o se le condena. Esta concepción es totalmente ajena a la celebración del sacramento del perdón, aun entendiendo los textos tridentinos

32 Cf. *«Dejaos reconciliar»*, n. 50, l. c., 1098-1099.

en los que se apoya la normativa de estos cánones en el más estricto sentido literal³³. El carácter judicial «*analógico*» del sacramento del perdón no puede mermar, de ninguna manera, el fin para el que Cristo lo instituyó: el gozo y la paz del pecador arrepentido en su encuentro con el perdón de Dios y que explicó con parábolas tan expresivas como la de la oveja y el dracma perdidos y la del Padre que acoge al hijo pródigo (cap. XV de San Lucas).

4º. Con la doctrina clásica de los Manuales de Teología Moral y Derecho Canónico, es necesario distinguir entre integridad *material*, es decir, la confesión de todos los pecados realmente cometidos y la integridad *formal* que consiste en la confesión de los pecados que, aquí y ahora, el penitente puede y debe confesar. La *integridad formal siempre se exige*, como requisito para impartir la absolución; la material no siempre³⁴. La confesión de un moribundo o de alguien en situación de grave peligro de la vida, que se acusa genéricamente de sus pecados, no es íntegra materialmente, pero sí es íntegra formalmente, porque otra cosa o no es posible, o no es exigible. Lo mismo puede decirse de la confesión en una sala de hospital, donde la separación para salvar el secreto es prácticamente con no rara frecuencia es imposible. En este sentido, hay que decir que la integridad material es una *obligación condicionada* a que sea posible y sea conveniente. Si la integridad moral o no es posible, o no es conveniente, deben quedar tranquilos penitente y confesor. Creo que tiene toda la razón Häring cuando avisa a los

33 Cap. 6 de poenit. COLLANTES, o.c., 718. Una interpretación de las expresiones-*ad instar actus iudicialis... velut a iudice* haciéndolas sinónimas de un proceso judicial sería ajena a la mente del Concilio. En uno de los proyectos se afirmaba que la absolución era un acto estrictamente judicial (*vere iudicialis*) y en el texto definitivo se cambió por «ad instar, a modo de». Cf. D. FERNÁNDEZ, CMF, *Dios ama y perdona sin condiciones*, Bilbao 1989, 27.

34 El Cardenal V. De PAOLIS, establece esta exégesis que suscribo totalmente: «*Il precetto divino della confessione individuale non significa affatto che esso sia la cosa più importante nel sacramento della penitenza. Tanto è vero che in particolari situazioni esso può ridursi a ben poca cosa. Dio con la sua iniziativa occupa la parte più rilevante e più importante; ciò si manifesta, a livello sacramentale, nell'assoluzione. Da parte dell'uomo il pentimento ha certamente più importanza della confessione integrale. Tuttavia, se è necessario collocare l'importanza della confessione al suo giusto posto, cioè dopo l'assoluzione e il pentimento, va anche compreso esattamente e rispettato il suo significato. Trattandosi di un precetto divino, interpretato dalla Chiesa, non può essere che un'espressione e un servizio d'amore. Conscienze anguste e timorose possono trovare in esso occasione di sofferenza. [...] La serietà del peccato richiede che di esso il confessore possa dare un'oggettiva e reale valutazione. Il peccato deve essere condannato, perché il peccatore possa vivere della misericordia di Dio. Questa è sostanzialmente la funzione giudiziale con cui si deve celebrare il sacramento della penitenza. [...] La stessa realtà, in termini giuridici, esprime el can. 978§1 quando, esplicitando la sua funzione di giudice, ricorda al confessore che c'è stato costituito da Dio ministro contemporaneamente della divina giustizia e misericordia, così da prevedere all'onore divino e alla salvezza delle anime'. Evidentemente questa funzione giudiziale, presa in prestito dal linguaggio profano, ha un senso analogico nel sacramento della penitenza. Dal resto il giudizio è di condanna del peccato e di redenzione del peccatore. Dove c'è un cuore contrito e umiliato, si esercita il giudizio di Dio di condanna del peccato e di assoluzione del peccatore.*» (V. DE PAOLIS, *Il Codice del Vaticano II, Sacramenti della Chiesa*, Bologna 1989, 180-182)

confesores que no caigan en *bizantinismos* sobre la integridad de la confesión y que nunca es necesario, ni conveniente, descender a detalles que son siempre contraproducentes³⁵. En el VADEMECUM para los Confesores sobre algunos temas de moral conyugal, publicado por el Pontificio Consejo para la familia en 1997, se afirma taxativamente lo siguiente: *«El ministro de la reconciliación tenga siempre presente que el sacramento ha sido instituido para hombres y mujeres que son pecadores. Acoja, por tanto a los penitentes que se acercan al confesonario, presuponiendo, salvo que exista prueba en contrario, la buena voluntad [...] de reconciliarse con el Dios misericordioso. [...] El sacramento de la reconciliación requiere por parte del penitente el dolor sincero y, la acusación formalmente integra de los pecados mortales y el propósito con la ayuda de Dios, de no pecar en adelante. [...] A quien, después de haber pecado gravemente [...] se arrepiente y, no obstante las recaídas, manifiesta su voluntad de luchar para abstenerse de nuevos pecados, no se le ha de negar la absolución sacramental. El confesor deberá evitar toda manifestación de desconfianza en la gracia de Dios o en las disposiciones del penitente, exigiendo garantías absolutas, que humanamente son imposibles, de una futura conducta irreprochable [...]»*³⁶. No lo sabría decir mejor. Creo, además, que lo que aquí se dice sobre una materia moral concreta, se debe tener siempre presente como *un principio* válido, en la administración del

5. LA CELEBRACIÓN COMUNITARIA DEL SACRAMENTO DEL PERDÓN Y ABSOLUCIÓN GENERAL

5.1. Doctrina y Normativa. Anotaciones a los can. 961-963

1ª. Los cánones 720-721 del Código oriental corresponden a los can. 961-963 del Código latino. Llama la atención que el can. 988 del Código latino no tenga un canon exactamente correspondiente en el Código oriental³⁷.

³⁵ «Conviene que el confesor tenga presente que cuando el concilio de Trento legislaba sobre la necesidad de confesar las circunstancias que cambian la especie de un acto, no podía prever las exageraciones en que incurrirían los moralistas del siglo pasado. El confesor debe procurar enterarse de cómo distinguen los pecados las personas corrientes. Las últimas distinciones científicas hechas por los moralistas no alcanzan al seglar medio. Por esto, si bien el confesor es capaz de apreciar algunas de estas distinciones, no debe por regla general preguntar al penitente que ha cometido el pecado más de lo que éste pueda distinguir». (HÄRING, o.c., 1117).

³⁶ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Vademécum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal*, Edice, Madrid 1997, 20-24.

³⁷ Cf. Instrucción de la Congregación para las Iglesias orientales de 6 de enero 1996, sobre la aplicación de las Normas litúrgicas. EnchVat 15, 1996, 189.

2ª. No voy a referirme al Rito para reconciliar a varios penitentes con confesión y absolución individual que los *Prenotandos* del Ritual de la Penitencia recogen en los nn. 22-30 (Rito B). Tampoco a un *modo especial*, que parece se usa en algunas celebraciones de la Penitencia y que consistiría en confesión individual y absolución general. A este modo de celebración creo que no se le puede aplicar la normativa establecida para el tercer modo, ya que precede confesión individual, pero tampoco le serían aplicables las normas sobre el segundo modo, ya que sólo se imparte la absolución general³⁸. Me refiero, por tanto, sólo al Rito «para reconciliar a varios penitentes con confesión y absolución general (Rito C)»³⁹.

3ª. Ninguna advertencia especial hay que hacer sobre la absolución general en *peligro de muerte*. Se trata de una fórmula conocida en el Derecho Canónico⁴⁰. La formulación del canon admite una interpretación amplia,

38 «Un altro modo, invalso a volte qua e là, senza che peraltro sia previsto dall'Ordo Poenitentiae o dal Codice, consiste nella confessione individuale e integrale con l'assoluzione generale. Tale modo oltre a presentare dei problemi di ordine dottrinale, qualora il sacerdote che riceve la confessione non sia lo stesso di quello che dà l'assoluzione, non sembra rientrare nell'ipotesi prevista dal can. 960, dove si autorizzano altri modi solo «quando un'impedibilità fisica o morale scusa da una tale confessione», cioè dalla confessione individuale e integra.» (DE PAOLIS, o.c., 183) Cf. Piñero, o.c., 140. En la carta de la Congregación para el Culto divino a los Obispos australianos, 20 de marzo 2000, se menciona un modo, calificado de ilegítimo y que consiste en que los penitentes son invitados a entregar al confesor una *lista escrita* de sus pecados. No se especifica si hay absolución general o individual. En cualquier supuesto, este modo se rechaza por el peligro de violación del secreto sacramental y por olvidar la exigencia de la confesión oral de los pecados. También se urge una clara diferenciación entre las celebraciones *propedéuticas* de la penitencia y la administración del sacramento. Con este fin en esas celebraciones no debe usarse ni la fórmula de la absolución sacramental, ni tan siquiera la fórmula conclusiva del rito penitencial de la Misa. Cf. EnchVat 19, 2000, 88-100.

39 La doctrina y normas sobre este rito se encuentran en: 1) *Las Normas acerca de la absolución general sacramental* de la C. para la D. de la Fe de 16 de junio de 1972. (En la edic. española del Ritual parece que es errata señalar como fecha el 16 de mayo. Cf. p.21, nota 45). El texto en EnchVat 4, 1971-73, nn.1653-1657. La Congregación para la Doctrina de la Fe, completa estas Normas en *Precisiones en torno a la absolución colectiva* de 18 de febrero 1977 (El texto en DocCath 1977, 297-298) y en la «Respuesta a una pregunta sobre la absolución colectiva» (DocCath 1978, 205); 2) los *Prenotandos de la Edic. Typica Vaticana* (1975), en los nn. 31-35; 3) las «Orientaciones Doctrinales y Pastorales del Episcopado Español» (nn. 76-82), que se publican en la edición castellana del Ritual de 1975; 4) el Decreto de la Congregación del Culto Divino y de la Disciplina de los Sacramentos, *Promulgato Codice* (12 sept. 1983) por el que se modifican los nn. 31-34 y se acomodan literalmente al texto de los can. 960, 961, §§1 y 2; 962§§ 1 y 2, 963 y 989. El texto en EnchVat 9, 1983-1985, 386-389; 5) la Exhortación Apost. de Juan Pablo II, *Reconciliatio et Poenit.* de 2 de diciembre 1984 (n. 33); 6) Instrucción Pastoral de la CEE, «Dejaos reconciliar con Dios» de 15 de abril 1989, en los nn. 62-63; 7) Congregación para la Evangelización de los Pueblos, *Le giovani Chiese*, 1 octubre 1989. EnchVat 11, 1989, 2537; 8) Pontificio Consejo para la interpretación de los Textos legislativos, *Nota explicativa* de 8 noviembre 1996 sobre el can. 961, EnchVat 15, 1996, 1355-1360; 9) Incontro interdicasteriale con Obispos australianos, 14 diciembre 1998, EnchVat S3, 2001, 1005; 10) JUAN PABLO II, *Motu Proprio Misericordia Dei*, cit. Sobre la doctrina y normativa acerca de las absoluciones generales me remito a las monografías citadas de KUBIAK y ANTÓN OLALLA (supra, nota 17).

40 En el Derecho matrimonial canónico aparece en la prueba de la soltería (can. 1068), dispensa de impedimentos (can.1079), excusa de la forma canónica (can.1116§1), etc. Cf. J. M. F. CASTAÑO, O.P., *Legislación matrimonial de la Iglesia*, Salamanca 1994, p. 193.

según la cual bastaría la estimación moral del peligro de muerte por parte del confesor, aunque esa estimación no coincida con la verdad del peligro⁴¹. No se requiere una circunstancia en la que se prevea que lo más probable es que se siga la muerte (*articulum mortis*), sino que basta una circunstancia en la que tan probable sea que se siga la muerte, como que se supere el peligro de la misma⁴².

4ª. En cuanto al caso de «grave necesidad» hay que decir que aunque el can. 961, §1, 2º, transcribe prácticamente las Normas de la Congregación para la Doctrina de la Fe, del año 1972, *introduce un «non»* que no existía en las Normas y, por tanto restringe notablemente la posibilidad de la licitud de la absolución general por causa de una gran multitud de fieles⁴³. Se trata de una clara restricción si se tiene en cuenta que en la redacción de este canon se propuso una redacción afirmativa: «la absolución general puede e incluso debe darse cuando...» y se corrigió pasando a la forma negativa, para evitar abusos⁴⁴.

5ª. El Sacerdote (Confesor) no está facultado para juzgar, en casos de gran afluencia de penitentes en los que no existe disposición del Obispo, si se puede dar la absolución general sin previa confesión individual, dándole cuenta luego al Obispo. Así se establecía en el los Prenotandos, n. 32. Pero esta disposición ha quedado corregida, en sentido restrictivo, tanto en el can. 961§2, como en el Decreto de 1983. al reservarse ese juicio al Obispo. Además, hay que anotar que aun esta reserva al Obispo se hace en términos más restrictivos que los que aparecían en los Prenotandos (n.31). Allí se establecía que el Obispo, «después de haber *intercambiado su parecer* con los otros miembros de la Conferencia Episcopal» juzgará si se dan las circunstancias para poder dar la absolución general. En el can. 961§2 se restringe la facultad del Obispo,

41 *«Inutile dire che un errore di valutazione non compromette la lecita e fruttuosa celebrazione del sacramento.»* (V. DE PAOLIS, o. cit., p. 187).

42 *«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 stessi.»* (Kubiak, a. c., 129).

43 En las Normas se decía: *«Hoc vero non licet, cum confessarii praesto esse possunt, ratione solius magni concursus.»* Es decir, por razón de una gran afluencia de fieles no es lícito dar la absolución general *si hay posibilidad de confesores*. En consecuencia, sería lícito, si no hubiera confesores. Ésta era la norma en los Prenotandos hasta que son corregidos por el Decreto de 1983 y se acomodan al Código de Derecho Canónico en el que se establece que sólo por razón de una multitud de penitentes, nunca será lícito impartir la absolución general, *haya o no haya confesores*.

44 *Communications 15 (1985) 205 ad can. 915, 1, 1-2. Cf. L. CHIAPPETTA, Il Codice di Diritto Canonico, Commento giuridico-pastorale, vol. II, ROMA 1990, 109, nota 1. JUAN PABLO II, Carta encíclica sobre situaciones como «objetivamente excepcionales» y que «sólo pueden pasar una o pocas veces al año». (Misericordia Dei, 696)*

en cuanto que no sólo debe intercambiar su parecer con la CE, sino que debe tener en cuenta «los criterios acordados» con los demás miembros de la CE⁴⁵.

5.2. Sugerencias pastorales

1ª. Dado el carácter restrictivo de la normativa sobre el tercer modo de celebración del Sacramento de la Reconciliación (rito C del Ritual), hay que afirmar que *prácticamente queda relegado al peligro de muerte*. No conozco ninguna autorización de Obispos Diocesanos que hayan hecho uso de los criterios concordados en la CCE. Por tanto, el modo único ordinario de celebrar este sacramento es la aplicación de los ritos A y B que llevan consigo la confesión y absolución individual y previa.

2ª. Entiendo que *la confesión individual e íntegra de los pecados graves*, además de ser una ley de la Iglesia, fundamentada en el derecho divino, tiene, en sí misma, *valores pastorales* muy grandes y, por consiguiente, *debe permanecer, como modo y medio ordinario, de celebrar el perdón de Dios*. No reconocer estos valores, en la teoría o en la práctica y mucho más infravalorarlos o despreciarlos, *supone profesar un radicalismo ajeno al ministerio de la misericordia*. La admisión de otros posibles modos, no debería haber llevado nunca a ese radicalismo que es contrario a una acertada pastoral en la que los propios puntos de vista y los criterios personales, no deben erigirse en normas de actuación, sino que debe intentarse, siempre y en cada caso, el bien de la persona que busca, en la mediación de la Iglesia, un encuentro *sensible y cercano*, con el perdón de Dios. Por ello, la admisión posible de otros modos de reconciliación, *no puede ir nunca en detrimento de la confesión individual e íntegra*.

3ª. *La necesaria y urgente revalorización de la confesión íntegra e individual*, no puede consistir en una vuelta a errores que, en buena parte, han

45 Cf. *Criterios Acordados* para la absolución sacramental colectiva a tenor del can. 961§2, aprobados por la XLX Asamblea Plenaria de la CEE (18 de nov.1988) y reconocidos canónicamente por la S. Sede, mediante Decreto de 3 de febrero de 1989. De ellos señalo estas dos disposiciones: 1ª) La CEE estima que en el conjunto de su territorio no existen casos generales y previsibles en los que se den los elementos que justifican la absolución sacramental general. 2ª) Reconoce, no obstante, que puede darse algún caso excepcional, y si se da «a causa de una gran afluencia de turistas en los lugares de verano, mar o montaña, o con motivo de la fiesta patronal o de otra celebración similar, no se puede disponer de un suficiente número de sacerdotes para oír las confesiones individuales en un tiempo oportuno, de forma que los fieles participantes, sin culpa grave, se vieran privados, durante notable tiempo, de la gracia sacramental o de la Sda. Comunión, el Obispo podría autorizar, en cada uno de los casos, el uso de la absolución general, siempre que se tomen las cautelas requeridas y se den las oportunas instrucciones. Una gran concurrencia religiosa o una peregrinación no justifica por sí sola el recurso a la absolución general, sino que habrá que cuidar, en todos los casos, que existan tiempos y lugares para la confesión individual, así como confesores en número suficiente.» El texto completo puede verse en GARCÍA DOMENE (ed), *Documentos* cit. I, 1016-1018.

provocado la crisis actual. Es decir, no se puede volver ni a interrogatorios obsesivos, ni a las prisas ante las largas colas en los confesionarios, durante la celebración de la Misa, etc. Pero, no es admisible, en una praxis pastoral adecuada y razonable, *ni suprimir los confesionarios*, en contra de lo dispuesto en el can. 964, *ni negarse —directa o indirectamente— a oír confesiones cuando se piden razonablemente*, aunque sea fuera del tiempo destinado a las mismas⁴⁶. De la vigente normativa, de distinto rango y entre sí complementaria, lo que deduzco, como absolutamente cierto, es que el Rito C no puede considerarse de ningún modo, *una alternativa de libre elección*, tanto para el confesor, como para el penitente. Con las normas generales de interpretación de la ley, sin arbitrariedades, ni subjetivismos, creo que junto a una interpretación estricta y literal *es posible interpretar esta normativa con una cierta amplitud*, con tal que no desemboque, ni abierta, ni solapadamente, en que este modo constituya esa alternativa a la que acabo de referirme y que no puede admitirse.

4ª. En cualquier caso y *aunque no se cumpla la normativa vigente* sobre las absoluciones generales, la absolución que se da, por parte de quien la imparte *es siempre válida, aunque sea ilícita*. No comparto la opinión de quienes afirman, con mayor o menor seguridad, la invalidez de las absoluciones generales dadas en contra de la normativa vigente⁴⁷. Esa pretendida invalidez *no se prueba, ni dogmática, ni empíricamente a partir de los canones 10 y 39*. Porque el can. 10 establece que sólo son irritantes las leyes que lo establecen expresamente. Y a tenor del can. 39, la fuerza invalidante de la partícula «nisi» sólo se aplica a los actos administrativos⁴⁸. Ninguno de los dos requisitos exigidos para que la prohibición sea una ley invalidante, se da en este caso⁴⁹.

46 «Los sacerdotes que tienen facultad de administrar el Sacramento de la Penitencia, muéstrense siempre y totalmente dispuestos a administrarlo cada vez que los fieles lo soliciten razonablemente.» (JUAN PABLO II, Misericordia Dei, 695)

47 Así ZALBA, *Riforme imminenti nell'amministrazione della penitenza?*, Rassegna di Teologia 13 (1972) 28 quien afirma que la absolución así impartida sería inválida y hasta sacrilega si existiese una voluntad de no observar exactamente el orden establecido por Cristo. También P. TREVIANO, *La confesión obligatoria y específica de los pecados mortales según Trento*, Lumen 21 (1972) 350 y J. A. FUENTES, *Criterios acordados con los demás miembros de la Conferencia Episcopal sobre absoluciones colectivas*, IC 28 (1988) 527: «Fuera de la situación de excusa de la norma el rito no sólo sería ilícito, sino muy probablemente sería también inválido.»

48 Cf. V. DE PAOLIS, o. cit. 189-191; KUBIAK, o. cit., 152-154 y 176. En el n. 20 de «*Dejaos reconciliar*», se advierte una cierta imprecisión, ya que puede entenderse lo que allí se dice como si estuviésemos ante una ley claramente invalidante a tenor del can. 10. Lo cual creo, con buena parte de la doctrina, que no es exacto.

49 «Per quanto riguarda 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, quale mancanza di disposizione 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

5ª. *Por parte del penitente* se exige para la validez de la absolución su disposición a someter los pecados graves perdonados en la absolución general a *una confesión individual e íntegra*. Sobre esta exigencia me permito hacer estas *observaciones complementarias*: a) *De ninguna manera puedo entender que*, supuestas las debidas condiciones por parte del penitente, los pecados graves no fueron perdonados por la absolución, lo cual *supondría reducirla a un signo piadoso*, pero no sacramental, *en contra de la doctrina dogmática*. *Tampoco creo que se trate de un perdón condicionado*. Esto resulta de muy difícil comprensión teológica. Se trataría de una especie de reviviscencia ininteligible⁵⁰. b) Por tanto, creo, que si existió el propósito de someter a la confesión individual los pecados graves, de que se tenía conciencia clara en el momento de recibir la absolución general, éstos fueron realmente perdonados. *Si no se cumple con el propósito y, por mala voluntad, no se lleva a afecto la disposición de confesarlos individualmente, se viola un precepto grave de la Iglesia* que prescribe la confesión individual e íntegra, al menos una vez al año o antes de otra absolución general⁵¹.

Creo, finalmente, que en relación con el rito C, lo importante *es mantenerlo en su debido puesto*, dentro de la plural celebración del sacramento del perdón. Se trata de un *modo extraordinario y excepcional*, no de un modo ordinario, que no puede relegar ni suplir el modo ordinario de la confesión individual. Mucho menos puede admitirse que, por parte de los mismos sacerdotes, se quiera buscar en este modo de celebración una facilitación absurda de su deber como ministros de este Sacramento. En una *interpretación equilibrada* de la actual normativa de la Iglesia, la absolución general, *no es una*

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. (KUBIAK, o.c., 176-177 y cf., 152-156).

50 Cf. D. FERNÁNDEZ, *Celebración comunitaria de la Penitencia*, Madrid 1999, pp. 114-115. De esta monografía existe una primera edición que ya hemos citado con el título *Dios ama y perdona sin condiciones*, Bilbao 1989.

51 Comparto la autorizada opinión del Prof. J. MANZANARES, cuando afirma que *«estas exigencias de la disciplina podrían arrastrar algunos peligros: que la obligación remanente fuera equiparada a la que subsiste después de hacer un acto de contrición, puesto que en nuestro caso, los pecados fueron perdonados en virtud del poder de perdonar otorgado por Cristo a la Iglesia; que de la práctica pastoral se pudiera deducir que la mayor preocupación se mueve en torno a la acusación íntegra, siendo así que el lugar central corresponde a la contrición, de la que depende la verdad de la penitencia; que la acusación de los pecados fuera interpretada como mera formalidad jurídica, sólo debida a la voluntad de la Iglesia. Para su correcta interpretación y cumplimiento habría que cuidar que la subsiguiente acusación íntegra quede situada convenientemente dentro del proceso de conversión, en el que la Iglesia, pueda asegurar la estabilidad de la conversión del penitente y precisar los pasos concretos que el Señor le pide dar, encontrar en ese diálogo fraterno con un sacerdote el esclarecimiento evangélico que requiere su situación particular, ayudarle a reparar los daños o los escándalos derivados de sus faltas, significar la acogida personal de la reconciliación en el seno de la comunidad eclesial»*. (*Nuevo Derecho Parroquial*, cit., 272-273.)

forma ordinaria de celebrar el sacramento del perdón, pero también creo que, rectamente interpretada, *es una forma, aunque extraordinaria, de legítima celebración del sacramento del perdón y hasta una ayuda eficaz, tanto de retorno a la confesión individual*, rectamente entendida, como de captación de la vertiente social y eclesial del pecado⁵². Lo importante y lo más urgente es iniciar, o proseguir, una acertada acción catequética y pastoral, en la que se sepa comunicar al Pueblo de Dios *la necesidad y el gozo* de recibir y frecuentar este sacramento como signo de salvación, acomodando su administración y celebración, a las psicologías de las personas y a las diferentes circunstancias de tiempo y lugar. Lo único que no cabe dentro de la doctrina católica es negar la necesidad de la mediación visible de la Iglesia en el perdón de los pecados por Dios, nuestro Padre, ni pretender que *hay dos modos ordinarios, libres y alternativos de recibir y celebrar este sacramento*: la confesión íntegra e individual de los pecados y la absolucón general, sin previa confesión. Si se evita esta falsa generalización, creo que hay que moverse con *una cierta libertad*, sin angustias, ni preocupaciones, cuando los motivos, de una u otra celebración, son auténtica y genuinamente pastorales⁵³.

Finalmente, *el punto nuclear* de una renovación de este Sacramento, es ante todo y sobre todo, *un retorno al Evangelio, sin olvido de la ley de la Iglesia*. En ese retorno al Evangelio hay que revitalizar el sentido cristiano del pecado, como ofensa a Dios y a nuestros hermanos (Mt 23, 31-33), y acercarse a este Sacramento como a una auténtica teofanía y revelación del Dios misericordioso de nuestra fe, revelado por Jesús.

José María Díaz Moreno, S. J.

Universidades Pontificias Comillas-Madrid y Salamanca.

52 Cf. KUBIAK, p. 177, en su conclusión final de la tesis.

53 Suscribo lo que escribí recién promulgado el Código de Derecho Canónico sobre las innovaciones de la disciplina sobre el sacramento de la penitencia, en 'XVIII Semana Española de Derecho Canónico. Temas fundamentales en el nuevo Código', Universidad Pontificia, Salamanca 1984, 290-292.