

LA FACOLTÀ PER CONFESSARE

Il canone 966 §1 stabilisce che «*ad validam peccatorum absolutionem requiritur ut minister, praeterquam potestate ordinis, facultate gaudeat tandem in fideles, quibus absolutionem impertitur, exercendi*».

Il presente articolo¹ sarà un commento e uno sviluppo della disposizione appena letta. La domanda fondamentale che ci guiderà è: perché la Chiesa chiede al ministro, per la validità della confessione, oltre alla potestà ricevuta nell'ordinazione, un particolare potere dato dall'autorità? Perché far dipendere la validità di un sacramento tanto importante per la vita dei fedeli da una determinazione canonica? Non si tratta di una soluzione formalistica che non è consona con lo spirito della legislazione ecclesiale che deve essere al servizio del bene dei fedeli?

Per poter rispondere adeguatamente a queste domande, dobbiamo anzitutto conoscere l'origine storica della disposizione del c. 966 §1. Dobbiamo anche studiare come la Chiesa regola in concreto la facoltà; cioè, come si ottiene, quali sono i suoi requisiti, come si perde. Infine, dobbiamo cercare di conoscere la natura stessa della facoltà, da un punto

¹ Il presente articolo è un riassunto della tesi dottorale difesa presso la Facoltà di Diritto Canonico dell'Università Gregoriana, pubblicata nel 2004 nella collana Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico n. 66.

di vista canonico-teologico. Sotto questa prospettiva va inteso lo schema generale del nostro articolo: lo sviluppo storico, la disciplina vigente circa la facoltà per confessare, la natura della facoltà e, infine, il senso della medesima facoltà.

1. Lo sviluppo storico

L'origine storica del requisito della facoltà si trova nella disciplina penitenziale della Chiesa antica. Infatti, sappiamo che fino al VI secolo, nel periodo della penitenza pubblica o canonica, solo il vescovo era il ministro ordinario della penitenza: egli riceveva la confessione del peccatore, chiamata *exomologesis*, gli assegnava la penitenza da compiere, e infine, lo riammetteva nella comunità². I presbiteri amministravano il sacramento soltanto in assenza o impossibilità del vescovo³.

A partire dal secolo VI, con il sorgere della cosiddetta penitenza privata, questa prassi cambiò. D'ora in poi, i presbiteri saranno i normali amministratori della penitenza. Tuttavia, rimarrà un vincolo con la pratica precedente: diverse disposizioni ecclesiastiche di quest'epoca ricordano che il presbitero deve avere una licenza del vescovo per poter ammi-

² I passi della liturgia penitenziale, e in particolare, il ruolo del vescovo, si possono vedere in J. RAMOS-REGIDOR, *Il sacramento della penitenza. Riflessione teologica-biblico-storico-pastorale alla luce del Vaticano II*, Torino 1971², 147-151.

³ Il terzo Concilio di Cartagine così si esprimeva nel 397: «Ut presbiteri inconsulto episcopo non reconcilient poenitentes nisi absentia episcopi et necessitate cogente [...]». CONCILIO III DE CARTAGO, c. 32, in MANSI III, 885.

nistrare il sacramento⁴. A partire del secolo VIII, i sinodi e concili locali insistono nella necessità di confessarsi con il *proprius sacerdos*, cioè il pastore proprio, normalmente il parroco o il vescovo, e, solo con la licenza di questi, con un altro sacerdote. Più tardi, nel 1215, il Concilio Lateranense IV sancirà solennemente queste disposizioni nel celebre decreto sulla confessione annuale:

*Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti [...]. Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipsum non possit absolvere vel ligare*⁵.

Questa è stata la prassi vissuta dalla Chiesa, ma finora non c'è stata nessuna riflessione dottrinale sulla medesima. Sarà a partire dal secolo XII, tempo di grande elaborazione teologica e canonistica, che gli autori cominciano a riflettere, assieme a molti altri aspetti del sacramento della penitenza, sulla potestà necessaria al ministro. Graziano farà un'importante distinzione tra la *potestas* del ministro, e l'*executio potestatis*⁶. Presto si arriverà al concetto

⁴ Per esempio, nel 1095, CONCILIO DI PIACENZA, in MANSI XX, 803: «Item ut nullus presbyter aliquos ad poenitentiam reciperet nisi cui proprius episcopus hanc curam commisisset».

⁵ CONCILIO LATERANENSE IV, Cap. 21, decr. *Omnis utriusque sexus*, in DS 812.

⁶ Cf. C. 16, q. 1, c. 40, d. p: «Sicut ergo in benedictione utrique communem nasciscuntur potestatem, ita in institutione communiter assecuntur potestatis executionem. Ceterum absque episcoporum licentia non solum monachis sed etiam omnibus generaliter clericis potestatis executio interdicitur».

della giurisdizione per confessare⁷: il sacerdote, oltre alla potestà di ordine, doveva avere una speciale giurisdizione sul penitente per poter assolverlo. Già con san Tommaso, la dottrina sulla giurisdizione per confessare è saldamente consolidata⁸. Egli, sviluppando la distinzione di Graziano, distingue fra le chiavi, conferite con l'ordinazione, e l'uso delle chiavi, legato alla giurisdizione⁹. D'altra parte, dobbiamo situare questa riflessione entro un contesto più ampio, in cui la dottrina stabilisce nello stesso periodo storico delle distinzioni fondamentali: tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione, d'un lato¹⁰, e tra penitenza e scomunica, dall'altro¹¹.

Dopo san Tommaso, la necessità della giurisdizione nel confessore sarà dottrina comune fino alla soglia del Codice attuale¹². Questa dottrina sarà sancita dal magi-

⁷ Sembra che il primo autore a parlare di giurisdizione sia Stefano Langton († 1228). Cf. P. ANCIAUX, *La théologie du sacrement de la pénitence au XII siècle*, Louvain 1949, 568.

⁸ Il pensiero di san Tommaso si può cogliere soprattutto nelle questioni 8 e 17-20 del *Supplementum*.

⁹ Cf. TOMMASO DI AQUINO, *Suppl.* q. 17, a. 2, ad 2: «Sed executio clavis indiget materia debita, quae est plebs subdita per iurisdictionem. Et ideo, antequam iurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium».

¹⁰ Per una visione di insieme sull'argomento, cf. A. STICKLER, «La bipartición de la potestad eclesiástica en su perspectiva histórica», *Jus Canonicum* 15 (1975) 55-57.

¹¹ Per una visione di insieme sull'argomento, cf. F. RUSSO, «Pénitence et excommunication. Étude historique sur les rapports entre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IX au XIII siècle», *Recherches de Science Religieuse* 33 (1946) 257-279; 431-461.

¹² Tuttavia, non si pensi che non ci fossero state discussioni a livello di dottrina, soprattutto sul modo di intendere la

stero della Chiesa, nei Concili di Firenze¹³ e di Trento. Quest'ultimo, in particolare, insegna:

*Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum proferi, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem*¹⁴.

L'insegnamento tridentino ispirerà pure la legislazione e la prassi pastorale dei secoli posteriori. Lo stesso insegnamento verrà recepito più tardi nel Codice del 1917, il cui canone 872 stabiliva quanto segue: «*praeter potestatem ordinis, ad validam peccatorum absolutionem requiritur in ministro potestas iurisdictionis, sive ordinaria sive delegata, in poenitentem*». Come si capiva questa giurisdizione? Fondamentalmente, come un potere di governo che il presbitero aveva sul suo penitente, potere necessario per quanto il sacramento della penitenza è di indole

giurisdizione, oppure su alcune questioni particolari, come per esempio, se la giurisdizione era necessaria anche per assolvere i peccati veniali. Un buon testimone di queste fino al secolo XVI è F. Suárez, nella sua opera *De sacramento poenitentiae*. Le discussioni posteriori si possono studiare in T.J. ROORDA, «De natura potestatis absolvendi a peccatis», *Ephemerides Iuris Canonici* 3-4 (1948) 353-381; 513-540.

¹³ Cf. Decr. *Pro Armeniis*, in DS 1323.

¹⁴ Sess. 14, Decr. *De poenitentia et unctione extrema*, in DS 1711. Trento tratta pure l'argomento nel can. XV del Decr. *super reformatione*, dove distingue tra giurisdizione e approvazione (cf. COD 751). Per capire cosa si intendeva per approvazione, si può vedere qualsiasi manuale pubblicato tra Trento e il Codice del 1917.

giurisdizionale, nonché per poter comandare gli atti propri del penitente.

Senz'altro potremmo accennare a molte altre tappe di questo sviluppo storico sulla materia che ci riguarda. In ogni modo, ci sembra importante sottolineare che, anche se una vera riflessione dottrinale è sorta soltanto a partire dal secolo XII, con il sorgere del concetto della giurisdizione necessaria per confessare, tale riflessione non ha inventato un concetto dal nulla, bensì ha concettualizzato una prassi vissuta in tutto il primo millennio della vita della Chiesa. In altre parole, la Chiesa ha sempre chiesto al presbitero che amministra la penitenza qualcosa oltre la sua potestà ricevuta nell'ordinazione: questo qualcosa è stato chiamato licenza, poi giurisdizione, adesso facoltà, ma in sostanza si è trattato sempre dello stesso problema: il sacerdote che ascolta le confessioni dei fedeli deve essere in possesso di un vincolo giuridico unito all'autorità della Chiesa, vincolo giuridico che nella presente disciplina è necessario *ad validitatem*.

2. La disciplina vigente circa la facoltà per confessare

Il Codice del 1983 regola la facoltà per confessare specialmente nei canoni 966-976. Sarebbe troppo lungo fare qui un'esegesi accurata dei canoni¹⁵; ci

¹⁵ Il secondo capitolo della nostra tesi tratta lungamente l'esegesi dei canoni sulla facoltà. Inoltre, si possono consultare i diversi manuali e commenti pubblicati dopo la promulgazione del Codice.

limiteremo soltanto a rilevare gli aspetti che presentano più novità riguardo al Codice del 1917 nonché quelli più discussi dalla dottrina.

Anzitutto, ci sembra importante notare che, nonostante il cambio terminologico – “facoltà” anziché “giurisdizione” – la regolazione della facoltà è sostanzialmente la stessa in ambedue le legislazioni. Per esempio, oggi, si può avere la facoltà per confessare *ipso iure* o per concessione dell'autorità competente (cf. c. 966 §2), e ciò corrisponde, grosso modo, a la giurisdizione che poteva essere ordinaria o delegata. I requisiti per ottenere la facoltà e i casi in cui si perde la stessa seguono gli stessi principi della normativa anteriore. Anche adesso il pericolo di morte (cf. c. 976) e la suppleanza della Chiesa (cf. c. 144) sono casi particolari di concessione *a iure* di detta facoltà.

Tuttavia, ci sono delle novità, e alcune con importanti conseguenze pratiche. D'una parte, la nuova disciplina ha semplificato alcuni aspetti, per es., in tutto ciò che riguarda la confessione dei religiosi. Oggi non si richiede una facoltà speciale, come prima, per la confessione delle religiose. La disciplina sui peccati riservati è stata pure molto semplificata. Non ci sono più dei peccati riservati *ratione sui*. D'altra parte, la maggiore novità del nuovo Codice consiste senz'altro nell'estensione universale, nella maggioranza dei casi, della facoltà per confessare. Secondo la disciplina anteriore, ogni volta che un sacerdote si trovava fuori della diocesi, doveva chiedere la giurisdizione all'autorità locale per poter confessare. Le difficoltà pratiche che si suscitavano erano enormi. Già prima del nuovo Codice, diverse legislazioni particolari avevano provveduto

al riguardo¹⁶, tuttavia occorre un cambiamento più profondo e di portata universale. Abbiamo così il c. 967 §2, il quale stabilisce la possibilità di esercitare *ubique* la facoltà per confessare. Eppure questa estensione non è assoluta. Ci sono due importanti limitazioni. L'Ordinario del luogo può sempre opporsi in un caso concreto. D'altro canto, l'estensione universale opera soltanto se si gode della facoltà *vi officii*, o se essa è stata concessa dall'Ordinario del luogo di domicilio o di incardinazione. A dire di un'autore, siamo di fronte «a una facoltà tendenzialmente di estensione universale»¹⁷. Infine, ci sembra che questi cambiamenti non siano vincolati all'abbandono del concetto di giurisdizione, bensì rispondano anzitutto a una motivazione pratica: agevolare l'esercizio del ministero sacerdotale e facilitare ai fedeli l'accesso al sacramento della riconciliazione. Inoltre, nel caso dell'estensione universale della facoltà, come diremo più avanti, si rispecchia la dimensione universale del ministero sacerdotale insegnata nel Concilio Vaticano II.

Ci sono pure alcuni aspetti discussi dalla dottrina riguardo alla legislazione codiciale, in particolare ciò

¹⁶ A modo di esempio, il Concilio Plenario del Cile, nel 1946, aveva esteso la giurisdizione per una settimana a tutti i sacerdoti che si trovavano entro lo stesso paese, ma fuori della diocesi, e aveva stabilito che i sacerdoti titolari di certi uffici, godessero della giurisdizione in qualsiasi altra diocesi *durante munere* (cf. decr. n. 133).

¹⁷ A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*». *Studi sul ministero ordinato*, Roma 2002, 197. L'autore studia l'*iter* redazionale del c. 967 §2 per mostrare come nelle diverse tappe della redazione il legislatore ha introdotto diverse sfumature che limitano un'estensione all'inizio più generosa.

che riguarda la facoltà dei religiosi. Alcuni autori ritengono che sia discriminatorio per i religiosi, ad esempio, il fatto che la facoltà si perda con la perdita del domicilio (cf. c. 975)¹⁸. Infatti, i religiosi perdono il domicilio ogni volta che essi sono destinati a una casa situata in un'altra diocesi (cf. c. 103), e pertanto, debbono ogni volta chiedere la facoltà all'Ordinario del luogo. Riteniamo che, pur essendo vero che questa disposizione possa dar luogo a qualche difficoltà, essa non ha nessun'intenzione discriminatoria. Tutti i sacerdoti, secolari e regolari, debbono essere sottomessi al Vescovo diocesano nell'esercizio dell'apostolato (cf. c. 678 §1); per cui è giusto che ci sia un vincolo concreto con il Vescovo locale nell'esercizio di un ministero tanto importante quanto delicato come è quello della confessione. Inoltre, la disposizione non fa altro che raccogliere una lunga tradizione canonico-pastorale, che risale al Concilio di Trento, riguardo alle facoltà dei religiosi.

Infine, c'è un aspetto che ci sembra discutibile nella nuova legislazione. Nel Codice pio-benedittino, la giurisdizione per confessare si perdeva, tra altri motivi, per la sentenza che inferiva o dichiarava una censura (cf. c. 873 §3 CIC 1917). Oggi, non sappiamo bene perché, non esiste più questa causale di perdita della facoltà¹⁹. Ci sembra strano che una

¹⁸ Cf. M. KAISER, «Befügnis zur Entgegennahme der Beichten», *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 154 (1985) 180-182, e B. PRIMETSHOFER, «Problemi intorno alla facoltà per sacerdoti religiosi di conferire il sacramento della penitenza», *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 81 (2000) 384-385.

¹⁹ Fino alla seconda tappa della redazione del Codice, c'era la stessa norma dell'antico c. 873 §3. Poi, è stata soppressa, senza particolari spiegazioni. Cf. *Communicationes* 10 (1978) 62.

facoltà che si può perdere a causa di fattori alieni alla volontà del sacerdote, non si perda a causa di fatti delittuosi di particolare gravità come quelli che sono oggetto di una censura.

3. La natura della facoltà per confessare

Dopo aver conosciuto la storia della facoltà e il modo concreto come essa è regolata, siamo in grado di affrontare lo studio sulla natura teologico-canonica della medesima. A questo scopo, dobbiamo studiare, anzitutto, lo sviluppo dottrinale che portò a sostituire il concetto di "giurisdizione" con quello di "facoltà" per confessare. Questo studio ci mostra due aspetti determinanti in questo cambiamento, aspetti che furono sviluppati dai teologi e dai canonisti alcuni decenni dopo la promulgazione del Codice del 1917. D'una parte, soprattutto alcuni teologi di ispirazione tomista²⁰, sottolinearono che il potere di perdonare i peccati proviene totalmente dalla potestà ricevuta nell'ordinazione; la giurisdizione, invece, avrebbe solo un influsso estrinseco all'assoluzione. Dall'altra parte, molti canonisti²¹, spiegando il concetto di giurisdizione per confessare, trovano difficoltà per collegarlo con il concetto

²⁰ Tra questi autori, si possono citare L.M. Bernardis, F. Charrière, e D. Nothomb.

²¹ Tra altri, è l'opinione di F. Roberti, Vermeersch-Creusen, Wernz-Vidal e T.J. Roorda. Quest'ultimo parla di un uso analogo del concetto di giurisdizione, e propone parlare di una "giurisdizione penitenziale o sacramentale". Cf. «De natura» (cf. nt. 12), 538.

generico di giurisdizione. Occorreva, pertanto, cercare una nuova interpretazione del significato della giurisdizione. In questo tentativo, abbiamo due linee di pensiero assai diverse. Una darà alla giurisdizione un contenuto più formale che materiale. Cioè la si concepirà non tanto come un vero potere, bensì come la regolazione dell'esercizio della potestà ricevuta nell'ordinazione²². L'altra, invece, insisterà nella necessità intrinseca della giurisdizione, ma non tanto in ragione della giurisdizionalità del sacramento, quanto del carattere ecclesiale di esso²³.

Dopo questo sviluppo dottrinale, il terreno si trova sgombro per sostituire il concetto di giurisdizione. Il cammino scelto dal legislatore – lo sappiamo – è quello del canone 966 §1, in cui si parla di *facultas* anziché di giurisdizione. Cosa si intende con questo cambiamento? Per poter rispondere, è neces-

²² Qui alcuni autori dicono che la giurisdizione scioglie una potestà previamente legata dalla Chiesa. È l'opinione di K. RAHNER. Cf. *De Poenitentia. Tractatus historico-dogmaticus*, Roma 1955³, 560-563. Per altri, tramite la giurisdizione la Chiesa assegna i sudditi soggetti alla potestà di ordine. È l'opinione di F. CHARRIÈRE (cf. «Le pouvoir d'ordre et le pouvoir de jurisdiction dans le sacrement de la pénitence», *Divus Thomas [Freiburg]* 23 [1945] 200-211) e più recentemente, utilizzando un'altra terminologia, di J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE (cf. *El sacramento de la penitencia: Fundamentos históricos de su regulación actual*, Pamplona 1972, 130-143).

²³ Questa linea è seguita da K. Mörsdorf e i suoi discepoli della scuola di Monaco. Per loro, la *res et sacramentum* della penitenza è la riconciliazione con la Chiesa, per cui il ministro del perdono deve godere di giurisdizione da parte della Chiesa per poter riconciliare con essa. Cf. A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986, 96-98.

sario studiare prima il concetto canonico di facoltà *in genere* per giungere ad un concetto specifico della facoltà per confessare²⁴. A differenza di una parte della dottrina²⁵, abbiamo concluso che l'uso di *facultas* nell'ambito sacramentale – ricordiamo che il concetto è utilizzato anche riguardo alla cresima e al matrimonio – comporta una categoria a se, diversa dal concetto di facoltà abituale a cui accenna il c. 132²⁶. Allora, cos'è questa facoltà per confessare? La maggioranza degli autori vede in essa una licenza per esercitare il potere ricevuto nell'ordinazione sacerdotale. Senz'altro anche noi condividiamo questa affermazione, anche se non siamo totalmente d'accordo con il modo in cui molti spiegano questa licenza. Infatti, anche se nessun autore ha approfondito l'argomento, alcuni²⁷ sembrano seguire la strada aperta da K. Rahner, il quale propose la teoria della "potestà legata". Secondo lui, la Chiesa ha legato la

²⁴ Ci sono interessanti studi sul concetto canonico di *facultas*. Cf. J. GONZÁLEZ-AYESTA, «La noción jurídica de "facultad" en los comentadores del Código de 1917», *Ius Canonicum* 40 (2000) 99-123 ed A. MCCORMACK, *The term «Privilege». A textual study of its meaning and use in the 1983 Code of Canon Law*, Roma 1997, 189-215.

²⁵ Alcuni autori la pensano diversamente. Cf. J. GARCÍA MARTÍN, «Le facoltà abituali secondo la disciplina canonica», *Apollinaris* 74 (2001) 659-687.

²⁶ Sarebbe troppo lungo riportare qui tutta l'argomentazione per giungere a questa conclusione. Mi rimetto a ciò che ho scritto nella mia tesi, nelle pp. 148-158.

²⁷ Cf. E. LABANDEIRA, «Naturaleza jurídica del poder de absolver los pecados desde la perspectiva del Vaticano II y del nuevo Código», in J. SANCHO (ed.), *Reconciliación y penitencia*. V Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1983, 957-981.

potestà che il ministro riceve nell'ordinazione e la giurisdizione (oggi diremmo la facoltà) non fa altro che sciogliere questo vincolo²⁸. Tuttavia, questa soluzione, a prima vista attraente, è soggetta a difficoltà. Forse la critica più forte è stata fatta dal Corecco, il quale, soprattutto considerando che la facoltà è *ad validitatem*, accusa questa soluzione di formalismo giuridico, in quanto dà priorità a un potere solo formale, la facoltà, sopra la potestà ricevuta nell'ordinazione²⁹. Accogliendo queste critiche, riteniamo doveroso cercare una spiegazione diversa del significato di questa facoltà, dandole anche un contenuto materiale. Analizzando alcune caratteristiche particolari del sacramento della penitenza, abbiamo concluso che la facoltà suppone una consegna, un'affidamento che la Chiesa fa dei fedeli al sacerdote il quale può riceverne la confessione. In altre parole, poiché la materia prossima della penitenza consiste non in un atto del ministro, come negli altri sacramenti, ma negli atti del soggetto, in questo caso del penitente, e poiché questi atti hanno una fortissima valenza personale e psicologica, la Chiesa ha riservato a sé l'affidamento dei penitenti al sacerdote. Questa spiegazione non è totalmente nuova; già si trovava in autori antichi come Martín de Azpilcueta, il quale parlava della giurisdizione come l'*applicatio materiae*³⁰, e in generale in una

²⁸ Cf. K. RAHNER, *De Poenitentia* (cf. nt. 22), 560-563.

²⁹ Cf. E. CORECCO, «Nature et structure de la "Sacra Potestas" dans la doctrine et dans le nouveau Code de Droit Canonique», *Revue de Droit Canonique* 34 (1984) 386-389.

³⁰ Cf. M. DE AZPILCUETA, *Commentaria in septem distinctiones de poenitentia*, Dist. 6, cap. *Placuit*, nn. 1-48. Per gli autori antichi, la materia propria del sacramento era il pecca-

parte importante della dottrina che trattava della giurisdizione per confessare. La novità, pensiamo, si trova nell'adattare questa spiegazione a una situazione nuova, in cui si è cambiato il concetto di giurisdizione con quello di facoltà. La facoltà per confessare, anche se proviene dalla giurisdizione, ed è regolata da essa, non è in sé giurisdizione. È una determinazione della potestà ricevuta nell'ordinazione, in quanto concretizza i soggetti verso cui si può esercitare. E questa concretizzazione fa notare che il ministero della penitenza è un incarico di fiducia ricevuto dal Signore tramite la Chiesa³¹.

Infine, dobbiamo affrontare la questione, alquanto difficile da capire per molti, del perché la facoltà sia chiesta *ad validitatem*. Infatti, se nell'ordinazione il sacerdote riceve la potestà di per sé atta per perdonare i peccati, come mai può la Chiesa rendere inefficace quella potestà, che sarebbe l'unica richiesta per diritto divino, mediante l'esigenza di una speciale

tore in quanto suddito. Secondo M. de Azpilcueta, noto come il Navarro, la Chiesa, a causa di determinate vicende storiche, ha dovuto riservarsi a sé l'assegnazione della materia del sacramento, cioè, i fedeli soggetti al sacerdote. Compie questa assegnazione dando la giurisdizione.

³¹ Comparando le due teorie, quella della potestà legata e quella dell'*applicatio materiae*, si potrebbe pensare che ambedue dicono in fondo lo stesso, con parole diverse. Tuttavia, ci sono delle sfumature importanti che ci inclinano verso la nostra spiegazione. Come abbiamo rilevato, in questo modo, la facoltà acquisisce un contenuto non solo formale; essa comporta un incarico da parte della Chiesa. Inoltre, ci sembra anche più logico dire che la Chiesa, dopo dare l'ordinazione, assegna i fedeli al sacerdote, anziché dire, come nell'altra teoria, che la Chiesa, dopo l'ordinazione, lega subito la potestà data, per poi scioglierla mediante la facoltà.

facoltà? Per rispondere a questo quesito è necessario inoltrarsi in una materia delicata e di indole dogmatica: la potestà della Chiesa sui sacramenti. Coscienti che l'argomento va oltre le pretese del nostro lavoro, abbiamo comunque cercato di trovare una risposta entro la cornice di tre principi fondamentali: l'*usus Ecclesiae*³², la potestà della Chiesa sui sacramenti *salva illorum substantia*³³, e gli elementi necessari per la validità dei sacramenti definiti dal Concilio di Firenze³⁴. Sotto questa prospettiva, abbiamo individuato un potere della Chiesa di precisare meglio l'essenza del segno sacramentale istituito dal Signore, in quei sacramenti, come la penitenza, dove l'istituzione divina le ha lasciato un margine più ampio di attuazione. In ogni modo, l'intervento della Chiesa deve far sì che il segno sacramentale esprima con maggiore chiarezza la sostanza del sacramento tale come Cristo l'ha istituita. Nel caso della penitenza, come un giudizio affidato alla Chiesa³⁵. In questo senso, la

³² Se la Chiesa, almeno a partire del secolo XII, ha chiesto *ad validitatem* nel ministro una determinazione canonica, sarebbe temerario pensare che essa non avrebbe la potestà di farlo.

³³ Secondo la famosa espressione di Trento che definisce la portata della potestà della Chiesa sui sacramenti. Cf. Sess. 21, Decr. *De communione eucharistica*, in *DS* 1728. Questa sostanza dei sacramenti, è data, secondo Pio XII, da «*ea quae, testibus divinae revelationis fontibus, ipse Christus Dominus in signo sacramentali servanda statuit*». Cf. Const. Ap. *Sacramentum ordinis*, 30 novembre 1947, in *DS* 3857.

³⁴ La materia, la forma e il ministro con l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Cf. Decr. *pro Armeniis*, in *DS* 1312.

³⁵ Tutti i passi della nostra argomentazione si possono vedere nelle pagine 177-191 della nostra tesi. Ci siamo ispirati, in parte, in B. LEEMING, *Principles of sacramental theology*, London 1960, 427-431.

Chiesa, facendo riserva a sé dell'*applicatio materialae*³⁶, sottolinea che il perdono dei peccati dei battezzati le è stato affidato dal Signore, e lo fa cercando soltanto il bene degli stessi penitenti.

4. Il significato della facoltà per confessare

Se il precedente capitolo ha voluto rispondere alla domanda sulla natura della facoltà, quest'ultimo capitolo si riferisce al significato della medesima, riprendendo così la domanda iniziale del nostro lavoro: perché l'esigenza del c. 966, §1?

La risposta è strutturata sotto un triplice aspetto, in quanto la facoltà mette in luce l'ecclesialità della penitenza, la sua indole giudiziale ed è una particolare garanzia o tutela del bene dei penitenti.

L'ecclesialità del sacramento, in primo luogo, è messa in luce dalla facoltà sotto un duplice punto di vista. Anzitutto, la facoltà manifesta con maggiore chiarezza la caratteristica fondamentale del ministero dei presbiteri: essere cooperatori dell'ordine episcopale, come è stato messo in risalto dal Concilio Vaticano II³⁷. Infatti, la facoltà è la concrezione giuridica del fatto che i presbiteri «*in exercenda sua potestate ab Episcopis pendeant*» (LG 28a). Inoltre, ogni ministero sacerdotale, anche quello presbiterale, partecipa della dimensione universale del mini-

³⁶ Ci può illuminare un brano del Navarro: «*Romanum Pontificem non posse [...] potestatem absolvendi ipsis presbyteris tollere, sed posse subtrahere illis materiam in qua illam exerceant*». Cf. *Commentaria*, Dist. 6, cap. *Placuit*, n. 48.

³⁷ Cf. LG 28a; PO 7; CD 15a.

stero apostolico³⁸. Come non vedere nell'estensione universale della facoltà – la maggiore novità del Codice di 1983 – un'applicazione di questo insegnamento conciliare? Secondo, la necessità della facoltà sottolinea che il sacerdote amministra la penitenza, non solo *in persona Christi*, ma anche *nomine Ecclesiae*. Cristo ha affidato il perdono dei peccati alla Chiesa; il sacerdote che gode della facoltà la rappresenta nella missione di riconciliare i peccatori³⁹. Da questo aspetto, derivano esigenze di giustizia per il sacerdote: egli deve amministrare il sacramento in fedeltà al magistero e alla disciplina della Chiesa (cf. c. 978 §2)⁴⁰.

In secondo luogo, la facoltà, anche se non è giurisdizione, ci ricorda l'indole giudiziale del sacramento. Infatti, la giurisdizionalità della penitenza fa parte della fede cattolica, ed è stata definita dal Concilio di Trento⁴¹, e perciò non può venire meno con il cambia-

³⁸ Cf. PO 10.

³⁹ Ancora una volta, dobbiamo dire che la facoltà sottolinea questo aspetto, giacché, essendo l'ecclesialità una caratteristica intrinseca del ministero sacerdotale, per l'ordinazione stessa il sacerdote è abilitato per attuare *nomine Ecclesiae*.

⁴⁰ Queste esigenze sono di giustizia, sia in riguardo alla stessa Chiesa, da cui la facoltà implica una vera *missio*, sia in riguardo ai penitenti, i quali hanno diritto a ricevere il sacramento come la Chiesa lo regola. Che si tratti di esigenze di vera giustizia è stato ricordato parecchie volte dal Papa Giovanni Paolo II. Cf., per esempio, *Alloc. ad sodales Apostolicae Paenitentiariae*, 28 marzo 2003, AAS 95 (2003) 607-609. Come presto diremo, nell'eventualità che si mancasse a questo obbligo di giustizia, ci sarebbe un motivo per togliere la facoltà (cf. c. 974 §1).

⁴¹ Cf. CONCILIO DI TRENTO, Sess. 14, Decr. *De paenitentia et unctione extrema*, in DS 1709. Cf. anche DS 1671, 1679, 1685 e 1686.

mento terminologico operato dal nuovo Codice⁴². La facoltà, si può dire, segnala la concreta competenza che il sacerdote-giudice ha in questo sacramento.

In terzo luogo, infine, la facoltà costituisce una particolare tutela del bene dei fedeli. Si tratta di un aspetto di particolare importanza e di conseguenze concrete. Quale è il bene concreto dei fedeli tutelato dall'esigenza della facoltà per confessare? Prima di rispondere, dobbiamo metterci entro l'orizzonte del diritto fondamentale dei fedeli ai sacramenti (cf. c. 213), e più in particolare, il diritto al sacramento della penitenza. Infatti, dal momento che questo sacramento è il mezzo ordinario per il perdono dei peccati mortali commessi dopo il battesimo⁴³, c'è un vero diritto dei fedeli a riceverlo⁴⁴. Tuttavia, l'esigenza della facoltà per confessare va oltre questo diritto generale, e suppone una garanzia più specifica data ai penitenti, da parte della Chiesa: la garanzia di avere dei degni ministri del perdono. Riteniamo che si può parlare di un vero diritto ad avere dei degni ministri, in quanto, non ostante l'*ex opere operato* dei sacramenti, nel caso particolare della penitenza, in ragione di alcune sue caratteristiche peculiari, il frutto ordinario del sacramento può perdersi se il ministro non è degno⁴⁵. È possibile indivi-

⁴² Di fatto, il Codice raccoglie questa dimensione giudiziale del sacramento nel c. 978 §1.

⁴³ Cf. CONCILIO DI TRENTO, Sess. 14, Decr. *De paenitentia et unctione extrema*, in *DS* 1706.

⁴⁴ Evidentemente, osservando i criteri dei canoni 843 e 986.

⁴⁵ Il sacramento della penitenza ha come peculiarità che la sua materia viene data dagli atti del penitenti, atti di grande valenza personale, per cui si può dire che il ministro in certo

duare, nel caso della penitenza, il contenuto minimo di questo diritto dei fedeli ad avere dei degni ministri della misericordia? In altre parole, è possibile determinare nel confessore, oltre ciò che è auspicabile, un minimo di qualità dovute per giustizia ai fedeli? Pensiamo di sì. Quali sono queste qualità? Tradizionalmente, gli autori classici come sant'Alfonso Maria di Liguori o più recentemente il P. Cappello, hanno insegnato che il confessore deve essere santo, dotto e prudente⁴⁶. Partendo da queste doti, il tendere alle quali è senz'altro un dovere morale di ogni confessore, possiamo rilevare un minimo di qualità di ordine spirituale, dottrinale e umano che possano avere una rilevanza non solo morale, ma anche giuridica. In sintesi, si tratta delle seguenti qualità del ministro: lo stato abituale di grazia, una scienza in riferimento ai *communiter contingentia*, la fedeltà al Magistero e alla disciplina della Chiesa e una minima capacità di relazione e di valutazione della realtà in proporzione alle caratteristiche del sacramento⁴⁷. Queste minime qualità sono un diritto dei

senso deve entrare all'interno della coscienza del fedele. Per tanto, più chiaramente che negli altri sacramenti, l'azione del ministro del perdono può avere un influsso notevole nella fruttuosità del sacramento. Si pensi, per esempio, alla fecondità del ministero di un santo confessore, come san Pio di Pietralcina, oppure, in senso opposto, al fatto di tanti che si allontanano della vita della grazia a causa di una mala esperienza nel confessionale. Sotto questo profilo, si devono pure capire tutte le cautele disciplinari e penali che tutelano la penitenza, molto più che negli altri sacramenti.

⁴⁶ Cf. F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*. II/1. *De poenitentia*, Torino 1947⁵, 484.

⁴⁷ Nelle pagine 225-231 della nostra tesi si può vedere tutto lo sviluppo della riflessione.

fedeli, in quanto la loro carenza può intaccare la fruttuosità del sacramento, e rendere così inefficace il diritto generale ai beni spirituali consacrato nel c. 213. D'altra parte, ogni diritto implica un dovere correlativo. In questo senso, il diritto cui facciamo cenno implica dei doveri specifici da parte dei Pastori della Chiesa e del confessore stesso. Da parte di quest'ultimo, significa lo sforzo permanente di conservare e di far crescere le qualità necessarie per il ministero del perdono (cf. c. 279). Da parte dei Pastori della Chiesa, ci sarà il dovere di curare, con la massima attenzione, la formazione dei confessori, concedendo la facoltà soltanto a coloro che godono delle debite qualità (cf. c. 970), ed eventualmente, in caso di mancanza di esse, il dovere di revocare la facoltà (cf. c. 974 §1).

Conclusione

Quale potrebbe essere la conclusione dopo questa visione di insieme della nostra tesi? Molte delle conclusioni sono già apparse nell'indagine sui punti nodali del nostro lavoro che abbiamo appena svolto. Se dovessimo riassumere quelle conclusioni in una sola, pensiamo che possiamo concludere ribadendo l'importanza e la vigenza dell'esigenza del c. 966 §1. In quest'ultimo tempo, la Chiesa ha molto insistito nella fondamentale importanza del sacramento della penitenza nella vita cristiana⁴⁸. Sappiamo bene

⁴⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Ex. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2 dicembre 1984, n. 28; Litt. Ap. *Novo Millennio Ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 37.

quanto può giovare al progresso nella via della santità una fruttuosa ricezione del sacramento e quanto può aiutare a questo un buon confessore! Crediamo di aver dimostrato che l'esigenza della facoltà ha uno stretto rapporto con queste verità. Senz'altro, tutto ciò che abbiamo detto avrà senso nella misura in cui la consegna della facoltà per confessare non si riduce a un semplice atto burocratico nelle curie diocesane. Ripetiamo che la disciplina della facoltà è un appello alla cura nella formazione dei confessori, prima e dopo l'ordinazione, formazione che passa, nei sacerdoti, attraverso l'impegno permanente di santificazione, di studio e di fedeltà alla Chiesa. Ci auguriamo che questo lavoro possa aiutare a cogliere, quindi, il senso di questa disposizione della Chiesa e possa invitare ad un'ulteriore riflessione.

FRANCISCO WALKER