

Resituación de la integridad de la confesión en el conjunto sacramental

“La confesión de los pecados..., es la parte de este sacramento sobre la cual ha versado de hecho, durante siglos, preferentemente la atención pastoral. De ahí que sea necesario hacer un esfuerzo inteligente para que recupere el sitio que le corresponde en el conjunto”¹.

Inició el artículo con estas incisivas frases del Ritual de la Penitencia, que se presenta como la síntesis de los esfuerzos renovadores exigidos sin ambigüedades por el Concilio Vaticano. No extraña, pues, que los estudiosos —sin dejar de ser conscientes de que la reconciliación con el Señor es incomparablemente superior a ciertas “pequeñeces”— se interroguen acerca del valor atribuido por el nuevo Ritual a la *integridad de la confesión oral*, en cuanto parte integrante del todo manifestativo de la reconciliación interna con el Señor. Equivale a preguntarse ¿es posible mantener hoy día la explicación habitualmente dada de la doctrina tridentina? La respuesta será más inteligible, si admitimos ciertos prenotandos.

1.º La aceptación de que, a lo largo de la historia, han existido diversas formas de celebrar la reconciliación sacramental. “Formas”, he aquí el sustantivo que con su aparición suscitó no pocas reticencias, pero que hoy goza ya de consistencia propia y pacífica a la hora de trazar la línea divisoria entre lo sustancial y el revestimiento externo de los sacramentos. Los mismos documentos magisteriales se sirven también de tal vocablo, otorgando la carta de oficialidad a su aptitud y eficacia ante el fin perseguido. Únicamente se discute todavía el mayor o menor ámbito, cualitativo y cuantitativamente, que deba asignarse a las “formas”.

Este nuevo planteamiento ha permitido historiar las más noto-

1. *Ritual de la Penitencia* (Madrid 1975) núm. 64.

rias transformaciones, sufridas a lo largo de los siglos, por las formas concretas de la liturgia de la reconciliación. Ha constatado igualmente que, durante los primeros siglos, la "no-iterabilidad" de la forma oficializada de reconciliación, forzó a la existencia cristiana a idear algunas formas reconciliatorias sustitutorias, no oficiales y siempre condicionadas por el escrupuloso respeto a la "no-iterabilidad" de la forma oficial. En línea teórica se apoyaba la "no-iterabilidad" de la reconciliación, en su forma oficial, en determinadas razones de carácter teológico. A nivel práctico, la lectura de ciertos textos conducen a la impresión de que se establecía una especie de relación causal, o, cuando menos ocasional, entre la iterabilidad y el laxismo.

Mas el realismo, tenazmente exigido por la necesidad del cristiano débil, se adelantó en siglos a la legislación; actuó de forma paralela y diversa a lo estatuido y, finalmente con el correr de los siglos, logró ser acogido por la fuerza institucionalizadora de la ley. Estamos en los años del Concilio Lateranense IV que obliga a celebrar al menos una vez al año la confesión detallada, caracterizada por la iterabilidad. Así la necesidad del cristiano de una reconciliación repetida convirtió la paralizante condena de la ley prohibitiva en el apoyo propio de la ley impositiva.

Sin embargo no fue suficiente. El peso de tantos siglos de repudio y el ataque frontal desatado por la doctrina protestante contra la confesión detallada exigían mucho más. Ello ocurrió en el Concilio Tridentino que, literalmente, considera "de derecho divino" la forma de celebrar la reconciliación mediante la confesión detallada. Desde este momento la integridad, o confesión detallada de todos y cada uno de los pecados según su especie y número, hereda el patrimonio configurador y antievolutivo de la forma de reconciliarse que, en siglos anteriores, había sostenido y mantenido la "no-iterabilidad" de la reconciliación en su forma oficial. La "no-iterabilidad" impulsaba a los cristianos a aplazar la reconciliación hasta el lecho de muerte y las actuales encuestas señalan a la integridad como una de las causas principales de la poca frecuencia y progresivo alejamiento de los cristianos de hoy.

2.º Que el Nuevo Ritual tiene fuerza de norma pero a condición de que, como indican las orientaciones doctrinales y pastorales del Episcopado Español, sea "correctamente entendido y explicado". Y no es nada fácil "entenderlo correctamente", y tanto menos el "aplicarlo", ya que la "interpretación correcta" requiere "completarlo en algunas cuestiones prácticas, adaptarlo a la situa-

ción pastoral de nuestras comunidades, *desarrollar* algunos puntos doctrinales solamente insinuados en los Praenotanda...”². ¿A qué puntos se refiere el Episcopado Español? I: El pecado del cristiano (n.º 42-48); II: El sentido eclesial de la reconciliación (n.º 49-54); III: La fe y el sacramento de la penitencia (n.º 55-60); IV: Puntos particulares de catequesis y de pastoral sacramental (n.º 61-69) subrayando que entre los puntos referentes a la *catequesis y pastoral* cita la *confesión* oral, lo que interpreto como un juicio implícito de valor; V: Orientaciones sobre las varias formas de reconciliación a los penitentes (n.º 70-82). Una amplitud igual a la del mismo Ritual emanado de Roma. Algo querrá decir esto.

Estos presupuestos permiten comprender que la respuesta al interrogante planteado —¿es posible mantener hoy día la explicación habitualmente dada de la doctrina tridentina?— necesariamente ha de ser muy matizada. Tal vez pudiéramos resumirla así: cierta tendencia a la repetición de la terminología tridentina, pero dotándola de un contenido evolutivo y adaptado al pensamiento y circunstancias del cristiano de nuestros días. Precisamente por esta razón está corriendo un gravísimo riesgo la vitalidad difusa, pero realmente contenida en el Nuevo Ritual. No es infrecuente leer con rapidez y poca concentración. Ni puede negarse la fuerza atrayente de la literalidad por la que se autoatribuye la fuerza de criterio interpretativo subordinante. Y no ha de ser así. Es la terminología la que, en cuanto vehículo instrumental manifestativo, debe someterse y estar abierta a recibir la matización de los contenidos y contexto que a través de ella se desean expresar.

I. EL NUEVO RITUAL Y SUS REMINISCENCIAS TERMINOLOGICAS DEL PASADO

La más elemental honradez científica no permite ignorarlas. Son numerosas y deseminadas a lo largo y ancho del Nuevo Ritual, particularmente en los números dedicados al “Rito para reconciliar a un solo penitente”. En estos números se encuentran las expresiones más significativas para cuantos se inclinan a defender la supervivencia, hasta reforzada, de la mentalidad llamada tridentina.

Se nos recuerda que la confesión “exige la voluntad de abrir el corazón al ministro de Dios...”³. Para conseguirlo “el fiel debe

2. Núm. 41.

3. Núm. 6b.

confesar al sacerdote *todos y cada uno de los pecados graves* que recuerde después de haber examinado su conciencia”⁴ y “el sacerdote, si es necesario, le ayudará a hacer *una confesión íntegra...*”⁵. Todo ello es asumido por el confesor que realiza “un *juicio espiritual* mediante el cual, como representante de Cristo y en virtud del poder de las llaves, *pronuncia la sentencia* de absolución o retención de los pecados”⁶. Cumplido este primer requisito, “y después de aceptar una *cóngrua satisfacción*”⁷, el penitente es absuelto. Sin olvidar, por último, que “*la confesión individual e íntegra* y la absolución continúa siendo el *único modo ordinario* para que los fieles se reconcilien con Dios y la Iglesia, a no ser que una imposibilidad física o moral excuse de este modo de confesión”⁸. Coloca esta llamada final estratégicamente en el encabezamiento del “Rito para reconciliar a muchos penitentes con confesión y absolución general”, a la que califica de medio extraordinario. Además acompaña todas estas frases con las correspondientes citas del Concilio Tridentino.

II. EL CONTEXTO ES NUEVO Y ACTUAL

La conclusión a la que podría conducir una primera lectura rápida y parcialista queda desautorizada en el momento mismo en que se la someta a un serio examen desde el contexto y espíritu que anima al Nuevo Ritual.

1º. El Nuevo Ritual no reproduce en su totalidad y con los mismos términos las afirmaciones tridentinas. Se encuentran ciertos silencios o modificaciones muy significativas. Exige una confesión íntegra pero inútilmente buscamos la precisión tridentina de que se detallan los pecados según su especie, número y circunstancias que cambien la especie; dulcifica las afirmaciones relativas al origen de la confesión detallada y adjetiva el juicio del confesor como juicio *espiritual*⁹.

Todo ello constituye un conjunto con significado más amplio del que pudieran tener cada una de las partes consideradas por separado. Lo menos que pueden indicarnos estas matizaciones es “una vo-

4. Núm. 7a.
 5. Núm. 18.
 6. Núm. 6b.
 7. Núms. 6c; 28.
 8. Núm. 31.
 9. Núm. 6b.

luntad de no insistir en algunos aspectos y pueden llegar hasta ser significativas del abandono de alguna interpretación sobre el Tridentino que podría considerarse tradicional”¹⁰.

2.º El mismo Ritual establece una jerarquía de valor entre las diversas partes:

“El discípulo de Cristo que, después del pecado, movido por el Espíritu Santo, acude al sacramento de la penitencia, *ante todo debe convertirse* de todo corazón a Dios. ESTA INTIMA CONVERSION DEL CORAZON, que *incluye* la contrición del pecado y el propósito de una vida nueva, *se expresa* por la confesión hecha a la Iglesia, por la adecuada satisfacción y por el cambio de vida...”¹¹. “Entre los actos del penitente ocupa *el primer lugar* la contrición...”¹².

Una conversión que “debe penetrar en lo más íntimo del hombre para que le ilumine cada día más plenamente y lo vaya conformando cada vez más con Cristo”. Una conversión de la que “depende la verdad de la penitencia” y cuyo punto de referencia es la Palabra de Dios, tan ampliamente subrayada por el Nuevo Ritual¹³.

La confesión en tanto es parte esencial en cuanto que se la interprete como signo exteriorizador y manifestativo, en sentido amplio, de la verdadera conversión interna del corazón: “Esta íntima conversión del corazón..., *se expresa por la confesión* hecha a la Iglesia...”. Por tanto la confesión es parte integrante del sacramento pero sin consistencia propia, sino subordinada a ser expresión de la conversión.

Además, sin pretender privarla de valor, la confesión no ha de apropiarse de manera exclusiva la función de ser el único ni siquiera el mejor signo manifestativo de la conversión: “Esta íntima conversión del corazón..., *se expresa por la confesión* hecha a la Iglesia, *por la adecuada satisfacción y por el cambio de vida*”¹⁴. “Dicha satisfacción es oportuno realizarla por medio de la oración, de la abnegación y, sobre todo, del servicio del prójimo y por las obras de misericordia con las cuales se pone de manifiesto cómo el pecado y su perdón revisten una dimensión social”¹⁵. Y es que la confesión,

10. P. FARNES, “La reconciliación de los penitentes en la vida de la Iglesia”: *Phase* 14 (1974) 38-39.

11. *Ritual de la Penitencia*, núm. 6.

12. Núm. 6a.

13. Núm. 6a.

14. Núm. 6.

15. Núm. 18.

en cuanto manifestación de los pecados, no puede garantizar de forma absoluta la veracidad de lo que se dice o manifiesta. Mientras que el cambio de vida, en cuanto externo, se identifica plenamente con lo más intrínseco y esencial de la conversión, haciendo imposible hasta el más mínimo riesgo de mentira: "En efecto, solamente podemos llegar al reino de Cristo a través de la *metanoia*, es decir, de aquel cambio íntimo de todo el hombre —de su manera de pensar, juzgar y actuar— impulsado por la santidad y el amor de Dios, tal como se nos ha manifestado a nosotros este amor en Cristo y se nos ha dado plenamente en la etapa final de la historia"¹⁶.

Finalmente el Nuevo Ritual exige que la confesión exprese la conversión con una finalidad bien concreta: "abrir el corazón", conocido mediante un "examen interior" del propio corazón, pero "realizado a la luz de la misericordia divina", de manera que tanto el confesor como el penitente conozcan "la enfermedad en la que cayó", y así el confesor pronuncie "un juicio" pero "*espiritual*"¹⁷, de forma que "la manera y cuantía de la satisfacción sea proporcionada... una satisfacción que no sólo sirva de expiación de sus pecados, sino que también sea ayuda para la vida nueva y medicina para su enfermedad; procure, por tanto, que esta satisfacción esté acomodada, en la medida de lo posible, a la gravedad y naturaleza de los pecados. Dicha satisfacción es oportuno realizarla por medio de la oración, de la abnegación y, sobre todo, del servicio al prójimo y por las obras de misericordia con las cuales se pone de manifiesto cómo el pecado y su perdón revisten también una dimensión social"¹⁸. Este compromiso activo en el desarrollo de una nueva vida es el que matizará preferentemente a todo el conjunto reconciliatorio, de manera que el liberarse de la enfermedad sea consecuencia del compromiso con la nueva vida, con la Buena Noticia.

Todo ello es corroborado con la descripción del confesor que debe ser "quien llama a la penitencia por la predicación de la Palabra de Dios" y ésta es, ante todo, la Buena Noticia a la que debemos convertirnos y creer; él es quien "atestigua e imparte el perdón de los pecados". No se le exige el conocimiento de ciertos catálogos pecaminosos sino de las "enfermedades de las almas"¹⁹. Su función paterna y pastoral, salvífica en una palabra, predomina con tal fuerza sobre el aspecto judicial que imposibilita toda comparación con los poderes del juez civil, al menos, en su acepción común. Es

16. Núm. 6a.

17. Núm. 6b.

18. Núm. 18.

19. Núms. 9, 10.

juez únicamente en la medida en que ello le permite conocer las enfermedades de las almas con sus respectivas incidencias tanto en sí mismo, como en los demás y en la Iglesia.

Aunque no pueda considerarse esto totalmente nuevo, sí que notamos que se va alejando la imagen del confesor-inquisidor hacia la perspectiva-imagen de Cristo, Buen Pastor y médico²⁰.

Aceptado que es una parte integrante y subordinada del sacramento deberá ser receptiva del sentido global del mismo sacramento de la reconciliación y plegarse a sus exigencias. Permitir que la confesión impusiera un matiz especial y particular sobre el general del sacramento, sería un error pastoral de graves y perniciosas repercusiones.

III. ¿Y EN CUANTO A LA CONFESION COMUNITARIA?

Era imposible soslayar tal problema. La respuesta resulta penosa y comprometida. Penosa, porque los rituales no tienen como finalidad la práctica de un rigor científico en la deducción de sus afirmaciones. Con ello encomiendan a la moral, en cuanto ciencia, el amplio campo de la sistematización y valoración científica de las diversas afirmaciones hechas desde otro punto de vista. Y no le es fácil a la ciencia teológico-moral, en ocasiones, mantenerse en el rigor científico sin llegar a conclusiones, extraídas por los demás de las mismas afirmaciones de los textos oficiales, que resultan incómodas o que parece que han querido evitarse. Por eso, además de penoso, resulta comprometido responder a este tema.

Tanto las Normas como el Nuevo Ritual²¹ sostienen que el medio ordinario de reconciliación es la celebración con confesión oral individual, mientras que la celebración comunitaria con confesión genérica no puede pretender rango superior al de medio extraordinario. Una afirmación tan nítida inclina inconscientemente a una aplicación general de la confesión individual, sometiendo a la celebración comunitaria —no olvidemos que la misma celebración comunitaria con confesión individual se está aplicando muy poco— casi a un ostracismo incomprensible, impuesto por una interpretación rígida del principio de las causas excusantes. No estamos libres de complicidad en esta situación los mismos intérpretes de las Normas y del Nuevo Ritual. Pero ello no exime a ambos documen-

20. P. LLABRES, "Orden para la reconciliación de los penitentes en particular": *Phase 14* (1974) 71.

21. *Ritual de la Penitencia*, núm. 21.

tos oficiales de su propia responsabilidad, adquirida tanto por el uso de terminología ambigua como por el empleo de una técnica no depurada o al menos incompleta.

Terminología ambigua porque se dan en la Iglesia situaciones "ordinarias" que no son, sin embargo, las más frecuentes numéricamente hablando. La situación "ordinaria" (=normal) de la vida cristiana sería la de vivir en gracia, sin pecado, o la de participar con la comunión en la celebración eucarística etc., y, no obstante, podemos afirmar —sin incurrir en el pesimismo y siendo más bien fieles al pensamiento bíblico y teológico— que tales situaciones no son "ordinarias" en su acepción numérica. Hemos de interpretar o, al menos, nos está permitido interpretar ese ver la confesión individual como medio "ordinario" de reconciliación=medio "normal", aunque numéricamente no fuera el más frecuente, debido a las dificultades que hoy experimentan bastantes cristianos en el celebrar de esa forma concreta la reconciliación.

Empleo de una técnica no depurada o al menos incompleta, originante de conclusiones no acertadas, porque en cuanto a las causas justificantes del recurso a la forma "extraordinaria" de reconciliación —la celebración comunitaria con confesión genérica— asienta un principio que posteriormente no desarrolla totalmente. Si únicamente hubiera enunciado el principio y dejado a la doctrina la posterior deducción de las conclusiones, no habrían surgido las dificultades ni las interpretaciones restrictivas o, de haberse producido, fácilmente podría advertirse su falta de consistencia. Pero los textos oficiales deben aceptar su responsabilidad, originante de interpretaciones restrictivas, desde el momento en que establecen un principio, inician el desarrollo de las virtualidades en él contenidas y a un cierto punto, que no coincide con el pleno desarrollo del principio base formulado, frenan su capacidad extensiva.

Concretamente tanto las Normas como el Nuevo Ritual establecen que "la confesión individual e íntegra y la absolución continúa siendo el único medio ordinario para que los fieles se reconcilien con Dios y con la Iglesia, a no ser que una imposibilidad física o moral excuse de este modo de confesión"²².

Acorde, pues, con la enseñanza constante aceptan el valor no solamente de la imposibilidad física, sino también de la imposibilidad moral y hasta parece que en un sentido desusadamente amplio a tenor del siguiente párrafo del Nuevo Ritual: "Sin embargo,

22. Núm. 32.

puede suceder que se den circunstancias particulares en las que sea lícito o aún conveniente impartir la absolución de un modo general a muchos penitentes, sin la previa confesión individual”²³.

Hasta aquí todo se entiende fácilmente. Mas estos documentos se proponen ayudarnos a identificar los casos concretos en los que está justificada una celebración sacramental comunitaria con confesión genérica. Todos los casos precisados por ellos se sitúan dentro del ámbito propio de la imposibilidad física. Son los más fácilmente determinables y también los más estudiados por la doctrina moral. ¿A qué es debido el absoluto silencio al que se abandona a la imposibilidad moral en tal desarrollo? Tal vez haya de imputarse a que los casos justificables por la imposibilidad moral se resisten a delimitaciones concretas y precisas. Pero también pudiera deberse al temor de admitir públicamente la fuerza de la imposibilidad moral, casi generalizada si damos fe a las encuestas hasta ahora conocidas, de celebrar la confesión individual.

Sea cual fuere la causa de tal silencio, la postura de estos documentos oficiales arrastra hacia una interpretación restrictiva tanto a las diversas Comisiones Episcopales en sus decisiones como a buena parte de la interpretación doctrinal. Parece concluirse que las celebraciones comunitarias son sacramentales y lícitas únicamente cuando estén justificadas por la imposibilidad física. Y ello no debe ser así. La recta interpretación exige conceder a todas y cada una de las partes del principio enunciado, incluso a la imposibilidad moral, toda la vitalidad de que son portadoras. Siendo así, las aplicaciones posteriores que hacen las Normas y el Nuevo Ritual deben considerarse simplemente como una lista ejemplificativa, no excluyente de cualquier otro caso, abierta a posteriores desarrollos en cuanto a la imposibilidad física y conservando intacto el vasto margen justificante de la imposibilidad moral.

Tal interpretación extensiva parece, por otra parte, ser la única armonizable con un contenido propio que necesariamente han de tener los poderes explícitamente concedidos, por las Normas y el Nuevo Ritual, a los obispos y sacerdotes²⁴. Si consideráramos taxativo el elenco de casos indicados por ambos documentos, ¿cuál sería el contenido de tales poderes? Ninguno. Según venimos interpretando, en cambio, quedaría encomendado al juicio ponderado de los obispos, a nivel diocesano o interdiocesano, y a los sacerdotes, a nivel parroquial, algunos otros casos distintos de los elencados en los

23. Núm. 31.

24. Núm. 32.

citados documentos y, sobre todo, cuanto fuera justificable por la imposibilidad moral. En cuanto a los sacerdotes subrayo la confianza que el Episcopado Español manifiesta en la ponderación estimativa de los sacerdotes. Las Normas y también el Ritual, tal como se redactó en Roma, imponen a nivel de texto: "Además de los casos previstos, si surgiese alguna otra grave necesidad de impartir la absolución sacramental a muchos simultáneamente, el sacerdote para impartir lícitamente la absolución *debe recurrir previamente al Ordinario del lugar, siempre que le sea posible; si no le ha sido posible, dará cuenta cuanto antes al mismo Ordinario sobre tal necesidad y sobre la absolución otorgada*"²⁵. Las "Orientaciones doctrinales y pastorales del Episcopado Español" lo han sacado del texto principal y relegado a una nota al mismo. No es una supresión, pero sí una indicación interpretativa, sobre todo si tenemos en cuenta que ha sido aprobado por la Congregación para el Culto Divino²⁶.

IV. ¿Y LA CONFESION ORAL, INDIVIDUAL, POSTERIOR A LA CELEBRACION COMUNITARIA CON CONFESION GENERICA? ¿CUAL ES SU FUERZA DE OBLIGATORIEDAD?

Ante todo debe quedar bien sentada la validez de las celebraciones comunitarias sacramentales con confesión genérica²⁷. Serán inválidas sólo y exactamente en los mismos casos en los que también lo serían, aunque fueran acompañadas de una confesión oral al estilo ordinario.

El sentido del interrogante queda, pues, limitado al ámbito de la licitud. Una vez más puede ser que tal duda se ocasione por la defectuosa sistematización del Nuevo Ritual, en su parte general para toda la Iglesia.

Encontraremos los elementos necesarios para obtener una respuesta acomodada al interrogante, si a las divisiones que hace el mismo Ritual o algunas interpretaciones doctrinales, aceptamos como punto de referencia una división más simple del Ritual en dos partes.

Una primera parte que comprendería la reflexión estrictamente teológica y las conclusiones fluidas, deducidas sin forzar los principios ni concretarlas más de lo que aquellos principios permiten.

25. Núm. 32.

26. Núm. 81, nota 1.

27. Núm. 76.

Esta reflexión nos introduce en el conjunto de elementos esencialmente constitutivos del sacramento de la reconciliación como encuentro de dos personas, Dios-hombre, hecho visible en la celebración sacramental. Este conjunto de principios prohíbe extender la necesidad constitutiva del sacramento, cuya ausencia implicaría la invalidez, más allá de la urgencia de una forma de manifestación externa. Una forma de manifestación externa pero, ¿cuál?

Cuál sea esa forma o el cómo concretizado de la manifestación externa ya no puede deducirse única y exclusivamente de los elementos sustancialmente constitutivos del sacramento. Para determinarla, los citados elementos necesitan la ayuda de un elemento humano, positivo que es el que la autoridad jerárquica de la Iglesia pone en juego en diversos números²⁸.

Por tanto el deber de confesarse de forma oral e individual, después de una celebración comunitaria con confesión genérica, es una obligación de derecho positivo eclesiástico. El mismo Ritual avala esta afirmación al escribir: "Aquellos, a quienes se les ha perdonado pecados graves con una absolución común, acudan a la confesión oral, antes de recibir otra absolución general, a no ser que una justa causa se lo impida. En todo caso están obligados a acudir al confesor dentro del año, a no ser que los obstaculice una imposibilidad moral". ¿Y por qué deben acudir?. "Ya que también para ellos sigue en vigor el precepto por el cual todo cristiano debe confesar a un sacerdote individualmente, al menos una vez al año, todos sus pecados, se entiende graves, que no hubiese confesado en particular"²⁹.

Las "Orientaciones Doctrinales y Pastorales del Episcopado Español" nos proporcionan nuevos datos confirmatorios de este sentido. Entre los puntos que han de "interpretarse y aplicarse correctamente" completándolos y adaptándolos a la situación pastoral de nuestras comunidades³⁰ citan, digo, la confesión de los pecados. Se refiere a la confesión de los pecados en su forma concreta de "oral". La considera "parte importante del proceso normal de reconciliación, como tal hay que valorarla". Parte importante, sí; no simplemente adicional, pero tampoco constitutiva. Una parte que requiere "un esfuerzo inteligente para que re-cupere el sitio que le corresponde"³¹. Re-cuperar cuyo contenido habría que homologarlo con el

28. Núms. 33, 34, 76, 80.

29. Núm. 34.

30. Núm. 41.

31. Núm. 64.

de “*re-situar*” de “algunos ritos que, sea por su propia importancia, sea por su *re-situación* o por su novedad en el Ritual actual, merecen especial atención”³².

Siendo la confesión *oral* aquella “parte de este sacramento sobre la cual ha versado de hecho, durante siglos, preferentemente la atención pastoral”; afirmando sin paliativos que “es necesario hacer un esfuerzo (nada menos que) inteligente para que *re-cupere* (=para *re-situarla*) el sitio que le corresponde en el conjunto”³³, hemos de concluir que la confesión *oral* debe ceder algo de su predominio; ¿por qué ceder solamente algo?, mucho más: abandonar su pedestal de elemento subordinante de todos los demás y aceptar el papel de digna pero humilde servidora.

Los mismos obispos españoles la consideran “parte importante del proceso normal de reconciliación y como tal hay que valorarla”, pero vista “como elemento personalizador de la celebración de la penitencia”, que “la confesión individual tiene que ser explicada y realizada más como una expresión personal y concreta de la conversión (“yo soy pecador en tal y tal cosa... y de esto quiero convertirme”), que como una información dada al confesor (he hecho tal y tal cosa...”³⁴. Tal es la densidad de este número 64, acrecida aún más cuando se la relaciona con la “noción correcta del pecado mortal”, aquella extraída de “términos religiosos, es decir, a partir de la comprensión del pecado desde la fe” y que “supone un fallo en lo fundamental de la existencia cristiana— de ahí el nombre de “ad mortem” o mortal—, implica una opción fundamental del hombre en relación con Dios, que puede manifestarse en actos singulares y aislados, pero que de ordinario se expresa en situaciones, en actitudes, o en un conjunto de actos”³⁵.

Este discurrir siempre a nivel de principios de la Comisión Española merece todo el aplauso, sobre todo, por no forzarlos lo más mínimo a la hora de las conclusiones. Con estricta lógica, una vez afirmado el carácter “extraordinario” de la forma comunitaria con confesión genérica, se apresura a impedir las falsas interpretaciones que del mismo podrían hacerse. Tal carácter “extraordinario” no ha de identificarse con la ausencia de algún elemento sustancial por lo que se exigiría la confesión *oral* posterior, puesto que a la “reconciliación de muchos penitentes con confesión y absolución ge-

32. Núm. 62.

33. Núm. 64.

34. Núm. 64.

35. Núm. 46.

neral" "hay que considerarla tan completa *en sí misma* como las restantes y fructuosa en la medida en que la absolución sea recibida con las debidas disposiciones". De ahí que su "eficacia sacramental no está condicionada a la posterior confesión del penitente", "aunque éste debe estar dispuesto a hacerla, si tiene conciencia de haber cometido pecados graves"³⁶. ¿Por qué éste estar dispuesto a confesarse después oralmente? ¿Cuál es el sentido de tal confesión posterior? No el de lograr la plenitud total del sacramento, puesto que con sólo la confesión genérica "*es tan completa en sí misma como las restantes*" (formas); ni el de obtener el perdón de los pecados, dado que "la eficacia sacramental de esta forma de reconciliación no está condicionada a la posterior confesión del penitente...". "El sentido de esta confesión (posterior) no es el de obtener el perdón de los pecados, sino el de *un acto penitencial expresivo de su conversión y la petición de ayuda e iluminación* al ministro del sacramento para su situación concreta"³⁷.

Con toda esta lectura dirigida no queremos desprestigiar tal confesión posterior, sino solamente "re-situarla" "en el sitio que la corresponde en el conjunto sacramental"³⁸. Se apoya en ciertas consideraciones psicológicas normales y en un precepto positivo de la Iglesia. Consiguientemente le es aplicable la doctrina general atinente a la obligatoriedad de las leyes positivas, particularmente el capítulo relativo a las causas excusantes.

Por todo ello parece que la conclusión más acertada es la consignada por la Comisión Episcopal Española, después de valorar cada una de las tres formas tanto en sus aspectos positivos como en sus deficiencias³⁹. He aquí su conclusión: "Complementariedad *necesaria*".

"La educación del sentido penitencial y la *introducción correcta de las formas* de reconciliación de los penitentes, *piden una cierta complementariedad de los diversos tipos de celebración*. De esta manera se podrán aprovechar los valores que en cada una de las formas se destacan, y *se cubrirán las posibles limitaciones que una sola forma utilizada exclusivamente introduciría*. Los responsables de la pastoral penitencial *estarán atentos* a esta proporción entre los aspectos comunitarios y los aspectos personales que se observan en el ritual".

36. Núm. 76.

37. Núm. 80.

38. Núms. 62, 64.

39. Núms. 70, 73, 77.

“Por lo que se refiere a la frecuencia de las celebraciones, es conveniente que se ofrezca un ritmo apropiado para las celebraciones comunitarias (cfr. 32) y que se den oportunidades suficientes para las celebraciones individuales, a las cuales es prácticamente imposible señalar un ritmo en general. En definitiva, la frecuencia de la celebración de la penitencia depende del sentido penitencial del cristiano, y éste se nutre de la vida de fe, en el interior de una Iglesia que escucha con atención el evangelio”⁴⁰.

ZACARIAS HERRERO BRAVO, OSA.
 Estudio Teológico Agustiniano
 VALLADOLID

40. Núm. 82.