



Daniela Tarantino

(ricercatore di Diritto canonico ed ecclesiastico nell'Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Giurisprudenza)

Note intorno al sigillo sacramentale. Legislazione e dottrina dal Concilio Lateranense IV alla codificazione del diritto canonico *

SOMMARIO: 1. Le premesse del Concilio e le peculiarità dei Canon conciliari – 2. Costituzione 21: fonti, caratteristiche e finalità – 3. La recezione della disciplina conciliare in materia di *sigillum confessionis*.

1 - Le premesse del Concilio e le peculiarità dei Canon conciliari

Il Concilio Ecumenico svoltosi a Roma nel novembre del 1215 è di certo, tra i concili lateranensi, quello maggiormente provvisto di un programma di riforma ecclesiastica accompagnato da rilevanti acquisizioni dogmatiche, tanto da costituire, assieme al Concilio di Trento, la base su cui si svilupperà la vita della Chiesa dalla fine dell'età medievale alla prima età moderna. Il progetto di riforma ecclesiastica delineato dai primi concili lateranensi sulla base della tradizione normativa e dottrinale, soprattutto in tema di responsabilità della cura delle anime e di affermazione dell'autorità giurisdizionale pontificia, con papa Innocenzo III raggiunge la sua piena maturità giuridica¹. Tale pontefice, infatti, il cui apporto giuridico in seno al Laterano IV lascia un segno indelebile nella storia conciliare, sale al soglio di Pietro in un momento cruciale della vita politica e religiosa dell'Europa occidentale: da un lato, con la morte di Enrico VI l'Impero vive una forte scissione; dall'altro, i movimenti popolari di impronta pauperistica dimostravano forte opposizione nei confronti dell'alto clero e del "giuridismo" della Chiesa, facendo sì che accanto alle istanze dei predicatori itineranti, si diffondessero anche elementi ereticali. A questo proposito l'intervento di Innocenzo III si rivolse in due direzioni: la

* Il contributo, non sottoposto a valutazione, riproduce, con alcune aggiunte e le note, il testo della relazione tenuta all'International Congress "Innocent III and his time. From absolute papal monarchy to the Fourth Lateran Council" (Murcia, Spagna, 9-12 dicembre 2015), ed è destinato alla pubblicazione, nella versione in lingua spagnola, negli Atti.

¹ Cfr. R. AUBERT, G. FEDALTO, D. QUAGLIONI, *Storia dei Concili*, San Paolo, Milano, 1995, p. 122.



promozione di una politica che riportasse nell'alveo della Chiesa il più alto numero possibile di "devianti", aiutato in questo dai nuovi ordini mendicanti la cui opera fu da lui promossa e favorita; la sfida, attraverso la Crociata, nei confronti di chi persisteva nelle pratiche ereticali².

È in tale contesto che il Papa convoca il Concilio (che si apre l'11 novembre 1215 nella Basilica di San Giovanni in Laterano) con la bolla *Vineam Domini Sabahotil* 19 aprile del 1213, al fine di esaminare le questioni dottrinali controverse, e intervenire con delle misure in ambito disciplinare "pro multis necessitatibus ecclesiasticis"³. Effettivamente nella suddetta lettera si può constatare come due obiettivi principali del Concilio dovessero essere la riconquista della Terra Santa e la riforma della Chiesa universale.

Proprio verso tali scopi si muovono le 70 Costituzioni conciliari, a cui si aggiunge la *expeditio pro recuperanda Terra sancta*, le quali in maggioranza presentano, appunto, carattere disciplinare, rivolgendosi in particolar modo alla riforma dell'organizzazione ecclesiastica e alla moderazione dei costumi del clero, lasciando comunque ampio spazio alle norme riguardanti la regolamentazione della società cristiana e i rapporti fra cristiani e altre confessioni religiose.

Dalla lettura delle Costituzioni risultano immediatamente visibili le fonti che hanno costituito la base della legislazione conciliare, ossia i decreti del Lateranense III (improntati a un'alta concezione ecclesiologica in termini di diritto), e le decretali dello stesso Innocenzo III⁴.

Sebbene in numerose questioni essenziali la legislazione del Lateranense IV sia una ripetizione di quella dei precedenti concili, essa costituisce certamente la principale normativa sinodale prima di Trento, adattando alla situazione contingente principi tradizionali inerenti gli aspetti dogmatici, morali, disciplinari e organizzativi della Chiesa. Ciò che maggiormente colpisce nelle costituzioni conciliari è proprio la loro modernità e il loro equilibrio, che si concretizzano inequivocabilmente nella volontà di attribuire, all'interno della vita della Chiesa, a ciascuno il proprio posto, permettendogli di usufruire, sotto il controllo dell'autorità pontificia,

² Per approfondimenti sulla figura di Innocenzo III e sui suoi interventi contro l'eresia cfr. **W. MALECZEK**, *Innocenzo III, papa (Lotario de' Segni)*, in *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, vol. II, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, pp. 795-797.

³ Cfr. **R. AUBERT, G. FEDALTO, D. QUAGLIONI**, *Storia dei Concili*, cit., p. 125.

⁴ Cfr. **R. FOREVILLE**, *Storia dei Concili Ecumenici*, VI, *Lateranense I, II, III e Lateranense IV*, Libreria Editrice Vaticana (d'ora in avanti L.E.V.), Città del Vaticano, 2001, p. 280.



dei diritti e delle prerogative attinenti al suo ufficio, e al contempo di assumersi le proprie responsabilità⁵.

Se volessimo suddividere le suddette Costituzioni in gruppi in base al loro contenuto essenziale, potremmo certamente distinguerne tre: il gruppo relativo al governo ecclesiastico, quello riguardante il ministero pastorale, e infine quello inerente la procedura e il diritto⁶.

Relativamente al secondo gruppo, risultano di particolare rilevanza le costituzioni pertinenti il ministero sacerdotale, sia relativamente alla cura esterna del culto (cc. 19-20), sia con riguardo all'amministrazione dei sacramenti (cc. 21-22).

Proprio relativamente a quest'ultimo gruppo, ci si intende soffermare sulla cost. 21 anche se, stante l'eccessiva ampiezza e complessità del tema affrontato (i Sacramenti della Penitenza e dell'Eucarestia), l'attenzione si concentrerà sulla parte finale della stessa in cui si tratta specificamente del sigillo sacramentale e della violazione dello stesso.

2 - Costituzione 21: fonti, caratteristiche e finalità

Alla Penitenza e all'Eucarestia il Concilio fa già un riferimento nella prima costituzione (relativa alla fede della Chiesa), dandone quelle definizioni che andranno a costituire la base dogmatica delle leggi disciplinari successive⁷. Nella cost. 21 si descrivono non soltanto gli obblighi dei fedeli di ambo i sessi relativamente alla somministrazione dei suddetti sacramenti, ma anche e soprattutto i doveri del confessore, tra i quali il rispetto assoluto del *sigillum confessionis*⁸. Infatti, se nella prima parte si vincola il fedele alla confessione auricolare e alla comunione annuale (l'obbligo viene formalmente proclamato per il tempo di Pasqua, sotto pena di esclusione dalla Chiesa e

⁵Cfr. AA. VV., *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni*, X, *La cristianità romana* (1198-1274), di A. Fliche, Y. Azaïs, Ed. S.A.I.E., Torino, 1968, p. 274.

⁶ Cfr. AA. VV., *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni*, cit., p. 280.

⁷ Cfr. J. DOHNALIK, *Il precetto pasquale. La normativa sulla Comunione e la confessione annuale (cann. 920 e 989) alla luce della tradizione canonistica*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2015, p. 60.

⁸ Lo stesso termine di *sigillum* è indicativo della natura e della forza di tale obbligo: come, infatti, la confessione è per sua natura segreta e istituita da Cristo, "l'obbligo della segretezza dalla natura dello stesso Sacramento discende, e dicesi quindi: Sigillo Sacramentale, presa la similitudine dal sigillo epistolare. Poiché, siccome per mezzo di questo, quanto nelle lettere si contiene, tutto rimane segreto; così per mezzo del Sigillo Sacramentale tutto rimane in eterno oblio" (*Pratica del confessionale, Parte seconda*, Roma, nella stamperia di propaganda presso Francesco Bourlié, 1828, p. 68).



di privazione della sepoltura ecclesiastica); nella seconda parte si elencano i doveri cui il sacerdote si deve attenere al fine di aiutare il penitente nell'adempimento del suo obbligo, consentendogli di confessarsi liberamente, anche attraverso la garanzia offerta dalla comminazione di pene severissime e perpetue al confessore medesimo in caso di trasgressione del vincolo a mantenere segreto quanto rivelato dal penitente⁹.

Così recita testualmente la parte finale della costituzione:

“Caveat autem omnino, ne verbo vel signo vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem, sed si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulli aexpressione personae caute requirat, quoniam qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum”¹⁰.

In sostanza, se da una parte si esorta il sacerdote a non tradire in alcun modo la fiducia che il penitente ha riposto in lui, dall'altra si prevedono per i trasgressori pene molto severe, come la privazione dell'ufficio sacerdotale e la reclusione in un monastero per farvi perpetua penitenza.

Le basi teologiche, dottrinali e giuridiche di tale testo si innestano sul terreno sacramentale che trova nel “potere delle chiavi” consegnato da Cristo ai suoi discepoli (“Amen dico vobis, quaecumque, alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo”, Mt. 18, 18) il suo germe più fecondo¹¹. Per rintracciare le fonti cui la cost. 21 si rifà nell'esposizione della materia relativa al segreto confessionale, risulta necessario sottolineare come sia stata l'evoluzione registrata dalle forme del sacramento penitenziale (l'esistenza di una penitenza pubblica, infatti, di per sé esclude la rilevanza del segreto confessionale), a fare sì che la figura del sacerdote acquisisse un'importanza sempre maggiore, specialmente in relazione al comportamento da tenere nei riguardi del peccatore e dei peccati ascoltati¹².

⁹ Cfr. *Pratica del confessionale*, cit., p. 62.

¹⁰ *Concilium Lateranense IV – 1215*, in *Conciliorum Oecumenorum Decreta (COD)*, a cura di G. Alberigo, G.A. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, ed. Dehoniane, Bologna, 1973, decr. 21, p. 245.

¹¹ Sulla “potestà delle chiavi” cfr. **A. MAYER**, *Penitenza*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. IX, L.E.V., Città del Vaticano, 1952, pp. 1107-1110.

¹² Sul tema cfr. **B.E. FERME**, *Introduzione alla storia del diritto canonico, I, Il diritto fino al Decretum di Graziano*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1998, pp. 108-194, e **O. CONDORELLI**, *Dalla penitenza pubblica alla penitenza privata tra Occidente Latino e Oriente Bizantino: percorsi e concezioni a confronto*, in *LexIustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro*.



Le prime tracce del *sigillum confessionis* si cominciano a vedere, per quel che concerne la Chiesa d'Oriente, in Afraate il Saggio, vissuto nella prima metà del IV secolo, che definisce i sacerdoti "medici delle anime"¹³, e ammonisce gli stessi esortando i penitenti a riporre fiducia nel loro ascolto, consapevoli del vincolo che lega i confessori al mantenimento di quanto appreso in confessione¹⁴; per quel che riguarda la Chiesa d'Occidente, in Tertulliano, nel momento in cui spiega come la forma pubblica fosse riferita alla sola azione penitenziale, ma l'accusa personale dei peccati in maniera dettagliata venisse fatta solamente in privato di fronte al Vescovo¹⁵. Ancora Sant'Agostino fra IV e V secolo afferma come sia necessario "in secreto debemus corripere, in secreto arguere; ne volentes publice arguere, prodamus hominem"¹⁶.

Il primo documento che sottolinea l'importanza del mantenere segreto quanto rivelato dal penitente è costituito dalla lettera scritta da San Leone Magno nell'anno 459 ai Vescovi della Campania, Sannio e Piceno, con la quale proibisce espressamente la confessione pubblica dei singoli peccati, affermando la necessità dell'immediata rimozione di quella che definisce *improbabilis consuetudo* sino a quel momento ancora praticata¹⁷.

A partire dall'XI secolo – periodo in cui la riforma gregoriana, soprattutto per le posizioni prese con riguardo alla lotta contro gli scandali causati dagli eccessi religiosi, gioca un ruolo di primo piano nella trasformazione istituzionale e giuridica dei concetti di occulto, segreto e pubblico¹⁸ – acquistano non a caso crescente rilevanza specifici interventi sul segreto confessionale. Tra questi occorre ricordare per la particolare incisività un brano tratto dall'XI libro, ancora inedito, dalla *Collectio canonum* di Anselmo da Lucca in cui si legge

Omaggio degli allievi, Jovene, Napoli, 2012, p. 117 ss.

¹³ "Cumque (infirmatatem) vobis revelaverit, nolite eam publicare, ne propter illum ab inimicis et ab iis qui nos oderunt, innocentes in culpa esse indicentur" (APHRAATES, *Demonstrationes*, in *Patrologia syriaca*, Firmin-Didot, Paris, 1894-1907, I-II, 7, 3, pp. 3189-3190).

¹⁴ Cfr. APHRAATES, *Demonstrationes*, cit., 7, 3.

¹⁵ TERTULLIANUS, *De poenitentia*, in *Patrologia latina* (d'ora in poi PL), a cura di J.P. Migne, vol. I, Garnier, Paris, 1844-1855 – PL, X, 1, col. 1240.

¹⁶ AUGUSTINUS, *Sermo 82*, in PL, vol. XXXVIII, *Sermones ad populum*, PL, X, 1, col. 511.

¹⁷ Cfr. LEO MAGNUS, *Epistolae*, 168, in PL, vol. LIV, p. 1211.

¹⁸ Per approfondimenti storico-giuridici sul significato canonistico di scandalo cfr. C. NEMO-PEKELEMAN, *Scandal et vérité dans la doctrine canonique médiévale (XII^e-XIII^e siècle)*, in *Revue historique de droit français et étranger*, vol. 85, 2007, pp. 491-504, e R.H. HELMHOLZ, *Scandalum in the Medieval Canon Law and the English Ecclesiastical Courts*, in *Zeitschrift der Savigny – Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, vol. 96 (2010), pp. 258-274.



“Sacerdos ante omnia caveat ei confitentur peccata, alicui recitet, non propinquis, non extraneis, neque quodabsit pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit deponatur et omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando pergat”;

parole che verranno riproposte con qualche variante successivamente nel *Decretum* di Graziano (prima metà del XII secolo), precisamente all'interno del *Tractatus de Poenitentia* inserito nella *Quaestio tertia* della *causa 33*^a:

“Sacerdos ante omnia caveat, ne de his, qui ei confitentur peccata sua, recitet alicui quod ea confessus est, non propinquis, non estranei, neque, quodabsit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando pergat”¹⁹.

In tale passo del Decreto viene indicata come fonte un non meglio specificato Gregorio (*unde Gregorius*), che già alcuni amanuensi in qualche manoscritto identificano in papa Gregorio Magno, sebbene la critica successiva non sia riuscita a individuare un passo specifico nelle opere del grande pontefice in cui riconoscere il suddetto brano. Posto che la fonte immediata del passo del *Decretum* parrebbe quella, appunto, di Anselmo da Lucca, autore tra i più utilizzati da Graziano, risulta evidente come lo stesso Anselmo si sia a sua volta rifatto a fonti precedenti, fra le quali la storiografia più recente ha individuato la già citata lettera di Leone Magno e alcuni canoni di Concili orientali, come quello armeno di Dvin del 527²⁰. Dal *Decretum Gratiani*, in cui era il timore dello scandalo a giustificare immediatamente la deposizione del prete che avesse rivelato i peccati ascoltati in confessione²¹, ha tratto a sua volta tale passo Pietro Lombardo, il quale lo ha riproposto praticamente inalterato nel IV libro delle sue

¹⁹ Cfr. C. 33, q. 3, *de poenit.*, D. 6, c. 2; sulla *Collectio* di Anselmo, composta intorno al 1080 e intrisa dei concetti scaturenti dalla riforma gregoriana, cfr. **B.E. FERME**, *Introduzione alla storia del diritto canonico*, cit., pp. 171-174.

²⁰ Cfr. **B. KURTSCHIED**, *A history of the seal of confession*, Herder Book, St. Louis-London, 1927, p. 76. Va però sottolineato come il canonista subalpino Berardi nel Settecento abbia ricondotto questa norma anche a dei capitolari franchi (cfr. **C.S. BERARDI**, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*, Partis II, tom. secundus, Taurini, ex typographia regia, 1755, pp. 178-179).

²¹ Cfr. *Decretum, De poenitentia*, d. 6, c. 2, in *Corpus Iuris Canonici*, ed. Friedberg, Lipsia, 1879, vol. I, p. 1244. Già a partire dalla seconda metà dell’XII secolo si inizia ad ammettere che durante il sacramento della penitenza il confessore ascolta il penitente non come uomo *sed ut Deus*, come si può leggere nella decretale di Eugenio III inserita nel *Liber Extra* (1, 31, 2, in *Corpus Iuris Canonici*, ed. Friedberg, cit., p. 186) in cui, in relazione alla conoscenza di un crimine mediante la confessione sacramentale, il Pontefice afferma: “sed tamen, non nominatim potest eum remove a comunione, licet sciat eum esse reum, quia non ut iudex scit sed ut deus”.



Sentenze, precisamente nella *distinctio* 21²². Questo inserimento fu molto importante perché, stante la rilevanza centrale che tale testo assunse nelle scuole di teologia, esso sarà fatto oggetto di commenti dalle somme autorità della suddetta disciplina, primo fra tutti l'Aquinate²³. Quando però questi si accinse a commentare tale passo delle Sentenze di matrice graziana, lo stesso brano già da tempo si era imposto come principale fonte ispiratrice del pontefice Innocenzo III nella stesura del decreto conciliare, che trova nella costituzione 38 del Sinodo di Parigi (1203-1214) il suo diretto precedente²⁴.

3 - La recezione della disciplina conciliare in materia di *sigillum confessionis*

A introdurre i canoni conciliari nella prassi giurisprudenziale provvide lo stesso Innocenzo III, mentre l'introduzione della medesima legislazione nelle scuole avvenne a opera dei decretalisti. Inizialmente le costituzioni conciliari circolarono come collezione autonoma e come tale furono fatte oggetto, sin dai primissimi anni, di studio e interpretazione da parte dei dottori.

Fra i primi a sviluppare apparati di glosse alla collezione delle suddette costituzioni si segnala Vincenzo Ispano che intorno al 1217 nel

²² Cfr. **PETRUS LOMBARDUS**, *Sententiarum libri IV*, Parisiis, apud Ioannem Foucherim, 1543, dist.21, fol. 342 v.

²³ Nell'ambito del suo Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo, il *Doctor Angelicus* affronta anche il problema della natura del *sigillum confessionis* che trova il suo fondamento giuridico nel diritto naturale e in quello positivo, riproducendo nel rapporto fra il sacerdote e il penitente il modello divino: come Dio non rivelerà mai i peccati a lui confidati in confessione, allo stesso modo dovrà comportarsi il sacerdote, in quanto ministro di Dio (cfr. **TOMMASO D'AQUINO**, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Bologna, 1999, vol. VIII, in *IV Sententiarum librum*, D. 21, q. 3, artt., 1-2, pp. 880-885). Sullo stesso tema l'Aquinate tornerà nel suo capolavoro *Summa Theologica*, in cui è affrontato il problema della rivelazione di quanto appreso in confessione da parte del confessore qualora ciò realizzi il maggior bene per il penitente, concludendo negativamente in quanto l'obbligo del sigillo sacramentale è ritenuto di diritto divino, scaturendo dalla divina istituzione del sacramento della penitenza (cfr. **TOMMASO D'AQUINO**, *Summa Theologiae, tertia partis supplementum*, cit., q. XI, art. 1, 1, p. 67).

²⁴ La cost. 38 così recitava: "nullus ira vel odio vel etiam metumoris, in aliquo aud eat revelare confessionam signo vel verbo, generaliter vel specialiter; ut dicendo "Ego socio qualesestis"; et, si revelaverit, absque misericordia debet degradari" (cfr. **K. NYKIEL**, *Il sigillo sacramentale nella normativa canonica*, in *Teka Kom. Praw., OLPAN* [2014], p. 82).



commentare la costituzione 21 scrive: “qui iurat servare secretum, nec verbo nec signo nec nutu debet detegere”²⁵.

Di circa dieci anni posteriori all'intervento dell'Ispano si segnalano i *Sermones dominicales* di Sant'Antonio da Padova che, nel trattare il tema della confessione nel sermone recitato nella prima domenica di Quaresima, tende a sottolineare come il suo contenuto, riposto *sub sigillo inviolabili*, sia da custodire *solius confessoris memoriae thesauro*, arrivando a ritenere il mancato rispetto del sigillo da parte del confessore un gesto *quod peius est omni homicidio*, in quanto la sua gravità supera quella del tradimento compiuto da Giuda nei confronti di Cristo (*gravius peccat proditore Iuda, qui Dei filium Iudeis vendidit*)²⁶.

Poco tempo dopo la morte di Innocenzo III, comparve sulla scena la *Compilatio IV*, raccolta pentapartita – sulla scia della tradizione inaugurata da Bernardo da Pavia – di quel Giovanni Teutonico che negli ultimi anni di pontificato innocenziano aveva ricoperto un ruolo rilevante nello sviluppo della dottrina canonistica e che all'interno della sua compilazione raccoglie i decreti del Laterano IV²⁷. Intorno al 1220 il domenicano Raimondo da Peñafort compose la *Summa de casibus paenitentiae* in cui, occupandosi nel libro III, titolo 34°, della pena prevista per il sacerdote che rivelava il contenuto della confessione, riporta di seguito al citato brano graziano quello della *Nova constitutio* conciliare di papa Innocenzo III, *Caveat omnino sacerdos*. È lo stesso canonista catalano artefice della recezione, nel titolo 38° *De penitentis et remissionibus* del libro V del *Liber Extra* di Gregorio IX, della cost. 21 sotto il nome di papa Innocenzo, dando avvio alla diffusione capillare della costituzione conciliare nell'insegnamento e nella prassi giuridica, settori in cui la stessa compilazione gregoriana manifesta e consolida la sua importanza, ulteriormente evidenziata dal suo successivo inserimento fra le opere che andranno a comporre il *Corpus Iuris Canonici*.

A esaminare il contenuto della *Omnis utriusque sexus* sono, pertanto, i decretalisti i quali, differentemente da Bernardo da Parma che nella glossa ordinaria al *Liber Extra* non fa praticamente cenno al tema del sigillo

²⁵ VINCENTIUS HISPANUS, *Apparatus*, in *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, a cura di A. García y García, L.E.V., Città del Vaticano, 1981, pp. 315-316.

²⁶ S. ANTONIUS DE PADUA, *Sermones dominicales sive de Tempore*, Parisiis, Josse Bade, 1520, *Dominica prima in Quadragesima, Ser. II. de Confessione*, fol. LXIII.

²⁷ In particolare, il decreto 21 si trova inserito nel tit. XIV del V libro di tale compilazione (cfr. *Compilatio quarta Decretalium in Quinque compilationes antiquae*, ed. a cura di E. Friedberg, Leipzig, Tauchnitz, 1882, p. 149). Su Giovanni Teutonico cfr. S. STELLING MICHAUD, *Jean le Teutonique*, in *Dictionnaire de Droit canonique*, a cura di R. Naz, t. VI, Letouzey et Ané, Paris, 1957, coll. 120-122.



sacramentale, si soffermano su tale vincolo e sulle problematiche derivanti dalla sua violazione. In particolare papa Innocenzo IV (al secolo Sinibaldo de' Fieschi) nella sua *Lectura* al *Liber Extra* pone l'attenzione su tre questioni inerenti la possibilità di rivelare quanto ricevuto in confessione da parte dei soggetti riceventi la confidenza. In specie, il Pontefice in primo luogo afferma che, sebbene una parte della dottrina sia di opinione favorevole, egli non ritenga sia possibile per il sacerdote rivelare il contenuto di una confessione relativa alla mera intenzione di attuare una condotta peccaminosa, sebbene si debba adoperare per impedire che ciò avvenga senza rivelare l'identità della persona confidente. In secondo luogo Innocenzo IV sottolinea come la confidenza fatta all'amico considerandolo alla stregua di un confessore non possa considerarsi confessione e, pertanto, non sottoponga l'amico stesso al vincolo del *sigillum confessionis*. Infine, giunge ad affermare che nel caso di necessità, un laico possa fungere da confessore e dunque l'eventuale confidenza fatta a questi possa assurgere al rango di confessione vincolando il soggetto al sigillo sacramentale e negandogli la possibilità di testimoniare su quanto appreso²⁸.

Le problematiche trattate dal pontefice vengono riprese dai maggiori decretalisti successivi, fra i quali spiccano i nomi del cardinale Ostiense (al secolo Enrico Da Susa), che nella sua *Lectura* (opera composta tra il 1260 e il 1271, per molti versi più matura nella riflessione rispetto alla *Summa*), realizza una puntuale e compiuta trattazione del tema del sigillo sacramentale, partendo dall'affermazione che “solus peccator soli presbitero debet peccata sua confiteri”, e dando ampio spazio alla disamina delle tre questioni già esposte da Innocenzo IV²⁹; e Giovanni d'Andrea che, nei primi decenni del XIV secolo, con i suoi *Commentaria* o *Novella* al *Liber Extra*, partendo dall'analisi dei punti già identificati dai suoi predecessori, concentra nuovamente l'attenzione sul vincolo del sigillo sacramentale e soprattutto sul destinatario dello stesso³⁰, ossia quel sacerdote che, nella definizione data dal Panormitano (e ripresa dal suo allievo Mariano Socini nei suoi *Commentaria*)³¹, è “curatus medicus animarum et more periti medici debet adhibere diversa experimenta ad

²⁸ Cfr. **INNOCENTIUS QUARTUS**, *Super libros quinque decretalium*, Francofurti ad Moenum, Sigismundus Feyerabendt, 1570, ad X. 5.38.12, fol. 546rv.

²⁹ Cfr. **HENRICUS DE SEGUSIO CARDINALIS HOSTIENSIS**, *In quintum Decretalium librum commentaria*, Venetiis, apud Iuntas, 1581, ad X. 5.38.12, fol. 101r.

³⁰ Cfr. **IOANNES ANDREAE**, *In quintum Decretalium librum novella commentaria*, Venetiis, apud Franciscum Franciscium Senensem, 1581, ad X.5.38.12, foll. 127r-128r.

³¹ Cfr. **MARIANI SOCINI**, *Nova et utilissima commentaria super secunda parte libri quinti Decretalium nunc primum in lucem edita*, Parmae, ex typographia Seth Vioti, 1574, ad X. 5. 38. 12, fol. 210rv.



versus peccatorem, et quanto anima est pretiosior corpore, sic medicus animarum praestantior est medico corporis”³².

Mentre i decretalisti, partendo dalla riflessione sul canone conciliare, elaborano le loro dottrine in materia di *sigillum confessionis* (espressione che, secondo il più importante studio storico-giuridico sul tema, sarebbe stata utilizzata per la prima volta intorno alla metà del XII secolo da Niccolò di Clairvaux, un discepolo di San Bernardo)³³, in ambito teologico il tema del sigillo sacramentale viene sviluppato soprattutto in riferimento alla *distinctio XXI* del quarto libro delle Sentenze di Pietro Lombardo che, come detto in precedenza, aveva attinto i suoi contenuti dallo stesso passo del *Decretum* di Graziano che aveva ispirato Innocenzo III. L'importanza acquisita dal suddetto testo è confermata da San Tommaso D'Aquino che interviene per la prima volta sull'argomento proprio nell'ambito del suo Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo. È in questa sede che il *Doctor Angelicus* affronta anche il problema della natura del *sigillum confessionis* che trova il suo fondamento giuridico nel diritto naturale e in quello divino positivo, riproducendo nel rapporto tra il sacerdote e il penitente, il modello divino: come Dio non rivelerà mai i peccati a lui confidati dal peccatore pentito, allo stesso modo dovrà comportarsi il sacerdote, in quanto ministro di Dio³⁴. Sullo stesso tema l'Aquinate ritornerà nel suo capolavoro *Summa Theologica* in cui è affrontato il problema se, senza pericolo di tradimento nei confronti del penitente, possa il confessore rivelare quanto appreso in Confessione qualora ciò realizzi il maggior bene per lo stesso penitente³⁵. L'Aquinate a tal proposito conclude col ritenere l'obbligo del sigillo sacramentale di diritto divino, in quanto scaturisce direttamente dalla stessa divina istituzione del sacramento della Penitenza e della confessione segreta, pertanto ciò che ostacola l'esercizio di quest'ultima, come la violazione del sigillo, è proibito dallo stesso diritto divino³⁶. Relativamente,

³² **ABBAS PANORMITANUS**, *Commentaria in quartum et quintum decretalium libros*, Venetiis, [sub signo aquilae], 1591, ad X. 5. 38. 12, fol. 227v.

³³ Cfr. **B. KURTSCHIED**, *A history of the seal of confession*, cit., pp. 1-3.

³⁴ Cfr. **TOMMASO D'AQUINO**, in *IV Sententiarum librum*, cit., pp. 880-885.

³⁵ Qui vengono, infatti, illustrate alcune tesi che sostengono l'utilità della rivelazione, ad esempio, qualora il confessore dovesse constatare l'eresia del penitente, in quanto rendere questi fatti di pubblica conoscenza sarebbe funzionale alla lotta contro lo stesso pensiero ereticale (cfr. **TOMMASO D'AQUINO**, *Summa Theologiae, tertia partis supplementum*, cit., q. XI, art. 1, 1, p. 67).

³⁶ “Primo quidam et principaliter, quia illud ut occultatio est de essentia Sacramenti, in quantum scit illud ut deus, cuius vicem gerit in confessionis; alio modo, propter scandalum vitandum” (*ibidem*, q. XI, art. 4, p. 70).



poi, al divieto imposto al giudice ecclesiastico di condannare il reo sulla base di quanto confidato in confessione, S. Tommaso scriveva:

“Nec tamen sigillum confessionis contra caritatem militat, quia caritas non requirit ut apponatur remedium peccato quod homo nesciat illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum non sciat ut homo, sed ut Deus”³⁷.

Poiché il segreto confessionale è parte dell'essenza del sacramento della penitenza, così come il sacramento è di diritto divino, ugualmente il *sigillum* appartiene al diritto divino³⁸.

Nei secoli successivi, la problematica relativa al sigillo sacramentale viene ripresa con gli stessi toni e trattando le stesse questioni dai cosiddetti sommist, ossia gli autori delle *summe confessorum*. È significativo come essi facciano ancora riferimento, in relazione alle sanzioni previste per il sacerdote che violava il vincolo del sigillo, alla normativa del Concilio Lateranense IV. A tale proposito è esemplare il caso di uno degli ultimi significativi frutti di tale letteratura, la *Summa Silvestrina* di Silvestro Mazzolini da Priero che, nel secondo decennio del XVI secolo, fa ancora riferimento come diritto vigente alla costituzione conciliare che stabiliva la privazione dell'ufficio sacerdotale e la reclusione perpetua in monastero di stretta clausura³⁹.

Contemporaneamente alla riflessione dottrinale, sin dall'inizio si registrò una pronta recezione dei decreti del Concilio Lateranense IV e in particolare della *Omnis utriusque sexus* nella legislazione delle Chiese locali, attraverso i concili provinciali. In relazione più specificatamente al vincolo del segreto confessionale e alle relative pene derivanti dalla sua violazione, troviamo già nel 1217, appena due anni dopo la chiusura del Lateranense IV, le costituzioni del vescovo Riccardo di Salisbury che al capitolo 29 affermano il divieto per i sacerdoti di rivelare quanto appreso in confessione sotto gravi pene (perdita del beneficio e degradazione). Maggiormente fedele alla lettera della norma lateranense si segnala ancora nel 1246 il

³⁷ TOMMASO D'AQUINO, in *IV Sententiarum librum*, cit., D. 21, q. 3, art. 1, sol. 1, pp. 880-881. Lo stesso Aquinate, in riferimento alla domanda se il Pontefice o il penitente potessero dispensare il confessore dall'obbligo del segreto, rispondeva negativamente con riguardo al primo soggetto e positivamente con riguardo al secondo, senza bisogno che quest'ultimo ripetesse le proprie confidenze al di fuori della confessione, ma semplicemente permettendo al confessore di rivelarle (cfr. *ibidem*, D 21, q. 3, art. 2 ad 1 e art. 3).

³⁸ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae, tertiae partis supplementum*, cit., q. XI, art. 1, p. 67.

³⁹ Cfr. SYLVESTER PRIERAS, *Summa Sylvestrina*, Venetiis 1593, I, *Confessio quantum a sigillum*, fol. 129v.



Concilio provinciale di Fritzlar in Germania, celebrato dall'arcivescovo di Magonza, Sigfrido III, in cui è riportato quasi testualmente il contenuto della cost. 21⁴⁰.

L'evoluzione teorica realizzata dagli scolastici sulla base delle affermazioni del Lateranense IV in ordine alla confessione e al sigillo sacramentale, proseguita negli anni successivi da teologi e canonisti, raggiunge un'importante tappa nel XVI secolo con il Concilio di Trento. Questo, pur non trattando in maniera specifica il tema del sigillo confessionale e della sua violazione, lascia di fatto in vigore la normativa del Lateranense IV richiamandolo espressamente (*quem morem hoc Sancta Synodus maxime probat et amplectitur*), rendendo maggiormente articolata la disciplina dei casi riservati, e limitandosi ad apporre qualche modifica, come nel caso della mancata riproposizione della discussa formula di confessarsi di fronte al proprio sacerdote, che apre la strada all'azione pastorale in campo penitenziale degli ordini religiosi, soprattutto nuovi e rinnovati, nell'età della Controriforma. Tale concilio dedica molta attenzione al tema della confessione, sia sotto l'aspetto consolatorio (relativamente all'afflizione delle anime), sia sotto l'aspetto disciplinare (inteso come esercizio di potere sui singoli *christifideles*), per tutelare la confessione stessa dalle posizioni dei protestanti. Essa, infatti, viene definita come istituzione di diritto divino che può essere amministrata solo dai vescovi e dai sacerdoti, ai quali il penitente può liberamente mostrare le proprie ferite senza vergognarsi e senza aver il timore che ne possa essere data notizia ad altri⁴¹.

Il Concilio di Trento segna anche l'inizio dell'età della Controriforma, che vede la Chiesa contrastare strenuamente la diffusione delle dottrine eretiche istituendo un organo apposito quale quello del Sant'Uffizio⁴². Introducendo il rito inquisitorio romano all'interno del

⁴⁰ Cfr. L. HONORE, *Le secret de la confession. Étude historico-canonique*, Beyaert, Bruges, 1924, p. 49.

⁴¹ Cfr. *Concilium Tridentinum*, in *Conciliorum*, cit., Sess. XIV, cap. VI *De ministro huius sacramenti et absolutione*, pp. 707-708. Sul ruolo della confessione all'interno della normativa scaturita dal concilio tridentino cfr., fra gli altri, E. MIRAGOLI, *Il confessore, giudice e medico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 4 (1995), pp. 399-402, e A. PROSPERI, *La confessione e il foro della coscienza*, in A. Prodi, W. Reinhard, a cura di, *Il concilio di Trento e il moderno*, il Mulino, Bologna, 1996, pp. 225-254.

⁴² Sul tema dei rapporti fra *sigillum confessionis* e repressione dell'eresia a opera dell'inquisizione romana cfr. G. ROMEO, *Ricerche su confessione dei peccati ed Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, La Città del Sole, Napoli, 1997, p. 9 ss. In particolare sui canoni sesto e ottavo della sessione 24 del 1563 cfr. E. BRAMBILLA, *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, il Mulino, Bologna, 2000,



sistema penale e definendo al contempo la disciplina del sacramento penitenziale, la confessione intesa come pratica per il reintegro del peccatore nella comunità dei fedeli ebbe come conseguenza la configurazione di due opposte esigenze: da un lato quella di mantenere segreto quanto rivelato nella confessione sacramentale, ponendo al centro l'assolutezza del principio di inviolabilità del *sigillum*; dall'altro l'esigenza antiereticale propria dell'Inquisizione, avente come obiettivo la confessione giudiziale, in base alla quale, al fine di evitare l'incombere dei gravi pericoli insiti nella diffusione dell'eresia, il bene superiore da tutelare era quello della fede, a vantaggio dell'intera comunità, la cui protezione veniva considerata primaria anche di fronte al rispetto del principio dell'inviolabilità del *sigillum sacramenti*, che pertanto poteva venir meno a salvaguardia della fede stessa e dell'unità della cristianità⁴³.

Pur affermando la regola formale dell'assolutezza del segreto confessionale, pertanto, la prassi individuava quelle circostanze in cui la conoscenza dell'occulto aveva preminenza, attivando una serie di strumenti procedurali che consentivano di sottoporre al giudizio del foro esterno colpe gravi che sino a quel momento erano state soggette soltanto al foro della confessione sacramentale, e facendo sì che per molti canonisti la causa di eresia diventi la giustificazione non tanto dell'apertura del sigillo, quanto

pp. 488-491.

⁴³ Cfr. sul punto **A. PROSPERI**, *Confessione: gli intrecci*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. I, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, pp. 370-372. In sostanza partendo dal presupposto della grave pericolosità dell'eresia, l'obbligo della segretezza della confessione poteva essere sottoposto a dei limiti (cfr. **A. PROSPERI**, *Il sigillo infranto: confessione e inquisizione in Portogallo nel '700*, in **ID.**, *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2003, pp. 416-422). A risolvere il conflitto dottrinale circa la possibilità, da parte del confessore, di servirsi dei fatti appresi in confessione senza far ricadere il sospetto sul penitente, intervenne una prescrizione di Clemente VIII (*Decretum Clementis PP. VIII Dominus noster*, in *Constitutiones et decreta apostolica a regularibus in publica mensa sive alias in capitulo ad hoc specialiter convocato singulis annis ad statutis temporibus legenda*, Romae, ex typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1720, p. 221). Le riforme introdotte dai canoni tridentini e gli studi effettuati dalla scienza canonistica sulla base delle premesse della teologia tomistica concorrono al fiorire tra il XV e il XVII secolo di interventi sul tema del *sigillum confessionis* sia canonistici (cfr., ad esempio, **AGOSTINO BARBOSA**, *Pastoralis sollicitudinis, sive de officio et potestate parochi tripartita descriptio*, Laurentii Durand, Lugduni, 1688, p. II, cap. XIX, pp. 157-158) che moralistici (cfr., ad esempio, **PAULUS LAYMANN**, *Theologia moralis*, typis Georgii Valentini, Venetiis, 1730, t. II, ld. V, tract. VI *De Sacramento Poenitentiae*, cap. IV, p. 294; sulle tendenze della teologia morale fra XVI e XVII secolo cfr. **B. HÄRING**, *La legge di Cristo. Trattato di Teologia morale*, vol. I, *Teologia morale generale*, Morcelliana, Brescia, 1957, pp. 27-30).



dell'utilizzo della *denunciatio evangelica* modellata sul principio della correzione fraterna (Matteo, 18, 15-18)⁴⁴.

Se il Concilio di Trento non si soffermava particolarmente sul tema della violazione del sigillo sacramentale, è significativo vedere come sull'argomento si registrino, invece, alcuni interventi specifici a livello locale nel diritto delle chiese particolari ancora alla fine del Cinquecento. Tra questi è singolare il caso del Sinodo diocesano di Montevergine, in Campania, del 1593, in cui confermandone la vitalità si riprendevano al riguardo quasi alla lettera le parole della costituzione innocenziana *Omnis utriusque sexus*, modificando soltanto la parte relativa alla sanzione, che vedeva la sostituzione della reclusione in monastero con la ben più pesante condanna *ad triremes* e ad altre gravissime pene previste ad arbitrio del vescovo⁴⁵.

Nei secoli seguenti, oltre all'attenzione data da "*probati auctores*" come Prospero Fagnani, Enrich Pirhing, e Anaclæt Reiffenstuell alla costituzione lateranense e, in specie, alla disciplina del sigillo sacramentale in essa contenuta all'interno dei rispettivi grandi commentari al *Liber Extra*, si insisterà sempre più energicamente sulla necessità di dare adeguata rilevanza al sigillo sacramentale⁴⁶ - si segnala, in proposito, un decreto del

⁴⁴ Cfr. J. CHIFFOLEAU, *La chiesa, il segreto e l'obbedienza*, il Mulino, Bologna, 2010, pp. 76-79. In proposito Guglielmo di Auxerre, sulla scorta degli insegnamenti dei suoi predecessori che in situazioni eccezionali ammettevano che il sacerdote potesse rivelare il contenuto della confessione in quanto *non infrangit sigillum sed aperit*, in termini più prudenti affermava che in caso di eresia si potesse eccepire al segreto della confessione "*per quam magnum detrimentum incurreret ecclesia*" (cfr., GUGLIELMO DI AUXERRE, *Summa Aurea (1215-1220 ca)*, I, IV, 3, 2, a cura di J. Ribaillet, Paris-Grottaferrata, 1985, p. 256). Addirittura, secondo Raimondo da Peñafort, arriva a ritenere che il rifiuto di collaborazione da parte dell'eretico o del sospettato che non abbia rinunciato alla propria eresia, sia in grado di sciogliere il confessore dal segreto (cfr. RAIMONDO DA PEÑAFORT, *Summa de casibus (1222-1229 ca)*, III, 34, 4, Lyon, 1718, p. 449). La problematica legata alla liceità della violazione del segreto confessionale al fine di contrastare il fenomeno dell'eresia si esaurì progressivamente con l'attenuarsi della minaccia ereticale nel corso della prima metà del XVIII secolo (cfr. Z. SANTOS, *Sigillismo*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. III, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, pp. 1423-1424; sul fenomeno del giurisdizionalismo cfr. da ultimo C. FANTAPPIÈ, *Giurisdizionalismo e la Chiesa in Italia*, in *Dizionario Storico Tematico La Chiesa in Italia* (versione telematica), vol. I, *Dalle Origini all'Unità Nazionale*, Roma, 2015).

⁴⁵ Cfr. B. ULIANICH, *Ricerche sulla confessione dei peccati a Napoli tra '500 e '600*, Napoli 1997, p. 61.

⁴⁶ Cfr., ad esempio, BENEDICTUS XIV, *De Synodo dioecessana libri tredecim*, Venetiis, 1775, t. I, lib. IX, pp. 253-259. Anche i moralisti continuarono a dare il loro contributo al dibattito sul tema del *sigillum confessionis* e fra questi ricordiamo la figura di S. Alfonso Maria de Liguori che, con le sue opere, influenzerà la teologia morale della seconda metà



Sant'Uffizio del 18 novembre 1882 in cui si affermava che nessun confessore potesse far uso della scienza acquisita in confessione *cum gravamine poenitentis*, rigettando la liceità delle future ed eventuali opinioni contrarie⁴⁷ - e sull'esigenza di sottolineare l'intrinseco legame presente nel foro interno tra elemento giuridico ed elemento morale, tendenze che trovano il loro sbocco naturale nella normativa contenuta in proposito nel *Codex Iuris Canonici* del 1917. In particolare, i canoni 889 e 890 disciplinavano il sacramento della penitenza, mentre i canoni 1755 e 1757 concernevano l'obbligo di testimoniare in giudizio e infine i canoni 2369 e 2398 riguardavano le sanzioni penali. Il canone 889 non lasciava al confessore alcun margine di discrezionalità nell'osservanza del sigillo che doveva dunque essere assoluta⁴⁸. Il sigillo sacramentale andava a coincidere con l'obbligo di "*non prodere peccatorem*"⁴⁹, obbligo esteso anche all'interprete e a tutti coloro ai quali fosse giunta notizia dei peccati rivelati in confessione.

Nel vigente *Codex*, pur essendovi sostanzialmente una ripresa della precedente normativa circa il sigillo sacramentale, tanto la terminologia adoperata quanto l'impostazione data alla disciplina, sono intrise dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II. Differentemente dal Codice del 1917 - in cui il segreto sacramentale era detto *sigillum* sia in rapporto al confessore sia in rapporto ad altre persone venute a conoscenza dei peccati o colpe accusate in confessione - il canone 983 del *Codex* vigente contiene due obblighi: quello di osservare il sigillo sacramentale (proprio del solo confessore); e quello di osservare il segreto sacramentale (in riferimento agli interpreti e a tutti coloro che, eventualmente, fossero venuti a conoscenza, dalla confessione, della materia della confessione stessa). La materia del sigillo sacramentale e quella del segreto sacramentale è la medesima. Ciò che cambia è l'ambito nel quale si opera: quello sacrale, dell'assoluzione di peccati, nel primo caso, quello del segreto naturale e del diritto canonico nel secondo⁵⁰.

del Settecento e di buona parte dei due secoli successivi (cfr. **A.M. DE LIGUORI**, *Theologia moralis*, Bassani, 1837, t. II, lib. VI, tract. IV, *De Sacramento Poenitentiae*, pp. 416-421, in cui precisa come il penitente non sia tenuto al *sigillum* nei riguardi del confessore, ma sia comunque obbligato a uno stretto *secretum naturale*).

⁴⁷ Cfr. **T. SANTACHIARA**, *Sigillum confessionis*, in *Enciclopedia giuridica italiana*, vol. XV/II, Società Editrice Libreria, Milano, 1925, p. 696.

⁴⁸ Cfr. **G. MICHIELS**, *De delictis et poenis: Commentarius libri V Codicis Iuris Canonici*, vol. III, sub. can. 2369, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae, Paris-Tournai-Romae-Neo Eboraci, 1961.

⁴⁹ Cfr. **F.M. CAPPELLO**, *Tractatus canonico-moralis*, 4, Romae, 1944, v. 2 *de poenitentia*, 584, p. 603.

⁵⁰ Cfr. in proposito **P. FERRARI DA PASSANO**, *Il segreto confessionale*, in *La civiltà*



La tutela offerta al sigillo sacramentale, prosegue nel Codice con quanto disposto dal canone 984, speculare al precedente canone 890. Il confessore ha, infatti, l'obbligo di non usare della scienza acquisita in confessione, anche se è escluso qualsiasi pericolo di violazione, tanto che il can. 1550 § 2, n.2 attribuisce ai sacerdoti l'incapacità ad assumere la qualità di testimoni davanti al giudice ecclesiastico "*et si poenitens eorum manifestationem petiterit*", anche qualora il penitente lo abbia sciolto dall'osservanza del rigoroso sigillo confessionale o gli abbia addirittura chiesto di deporre⁵¹. Relativamente alle sanzioni previste nel caso di violazione del sigillo sacramentale, il canone 1388 del *Codex* vigente (corrispondente al can 2369 del vecchio Codice) rende chiara la distinzione fra violazione diretta, punita con la scomunica *latae sententiae* riservata alla Santa Sede e violazione indiretta, punita con una pena *ferendae sententiae*, indeterminata, obbligatoria, commisurata alla gravità del delitto, tenuto conto della circostanze di probabilità di divulgazione, di scandalo provocato, e di altri fattori⁵².

Da quanto detto risulta di palese evidenza come tanto nel Codice del 1917, quanto in quello vigente, vi sia un forte legame anzitutto lessicale con la norma del canone conciliare, laddove nell'affermare l'inviolabilità del sigillo sacramentale (*sacramentale sigillum inviolabile est*), i relativi canoni utilizzino le parole di *caveat* (*quare caveat diligenter confessarius*, afferma il can 889 del vecchio Codice), *ne verba aut signo quovis de causa prodat aliquatenus peccatorem* (prosegue lo stesso can.), *verbi vel alio quovis et quavis modo de causa aliquatenus prodere paenitentem* (così si esprime il can. 983 del *Codex* vigente), vocaboli che riecheggiano chiaramente il contenuto della cost. 21 pressoché alla lettera. Inoltre dall'analisi della medesima normativa codicistica, si può evincere come il diritto canonico, nel prescrivere l'obbligo del sigillo

cattolica (1993), vol. IV, pp. 361-362.

⁵¹ Cfr. G.P. MONTINI, *La tutela penale del sacramento della penitenza. I delitti nella celebrazione del sacramento*, in *Le sanzioni penali nella Chiesa*, Quaderni della Mendola, Milano, 1997, vol. V, pp. 213-235.

⁵² Cfr. sul punto M.L. TENZONI, *Il diritto del ministro del culto di astenersi dal deporre in giudizio*, in *Archivio Penale* (1985), pp. 95-98. Sebbene le pene per le due fattispecie di violazione siano diverse, entrambe sono riservate alla Congregazione per la Dottrina della Fede nel foro esterno e alla Penitenzieria Apostolica nel foro interno (cfr. *Pastor Bonus*, artt. 52 e 118; Reg. Gen. Curia Romana, art. 128, § 2; Congregazione per la Dottrina della Fede, Rescr. *Ex audientia SS.mi*, del 7 febbraio 2003). Per un'accurata analisi comparatistica sulla tutela assicurata dall'ordinamento giuridico della Chiesa al *sigillum confessionis* e forme di segreto assimilabili a esso rinvenibili in altre confessioni cfr. D. MILANI, *Segreto, libertà religiosa e autonomia confessionale. La protezione delle comunicazioni tra ministro di culto e fedele*, Eupress FTL, Lugano, 2008, pp. 141-151.



confessionale, vada anche a tutelare il diritto alla riservatezza del penitente le cui identità e dignità sarebbero irrimediabilmente lese dalla rivelazione, da parte del confessore, di quanto appreso in confessione, diritto di cui già la cost. 21 del IV Concilio Lateranense, tutelando fortemente il *bonum penitentis* accanto al *bonum sacramenti*, si era dimostrato difensore, sebbene nella tutela rivolta alla buona fama del fedele non si possa ancora parlare propriamente di un riferimento a quello che oggi definiremmo diritto all'intimità della persona⁵³.

⁵³ Cfr. sul punto mi permetto di rinviare a **D. TARANTINO**, *Il sigillum confessionis: dalla tutela dell'intimità alla realizzazione della metanoia*, in *Diritto e religioni*, 1 (2016), pp. 58-87.