

ANTONIO MIRALLES

TEOLOGIA LITURGICA DEI SACRAMENTI

4. PENITENZA

ROMA 2009

INDICE

Abbreviazioni e sigle

I. LA TEOLOGIA DI RIFERIMENTO OFFERTA DAI *PRAENOTANDA*

<i>1.1. La riconciliazione operata da Cristo</i>	2
<i>1.2. Le vie sacramentali della riconciliazione: battesimo, Eucaristia e penitenza</i>	6
<i>1.3. Il peccato e la lotta contro di esso nella vita della Chiesa</i> .	11
1.3.1. Le testimonianze del Nuovo Testamento	12
1.3.2. Le testimonianze dei primi secoli.....	15
1.3.3. La natura specifica della virtù della penitenza.....	22
<i>1.4. Gli effetti salvifici del sacramento della penitenza</i>	23
<i>1.5. Le parti del sacramento della penitenza</i>	26
1.5.1. Le testimonianze anteriori ai primi libri liturgici.....	27
1.5.2. Il processo della penitenza pubblica nei libri liturgici medievali	34
– <i>Il Sacramentario Gelasiano antico</i>	34
– <i>Il Pontificale romano-germanico del X secolo</i>	38
– <i>I Pontificali dei secoli XII-XVI</i>	43
1.5.3. Il processo della penitenza non pubblica con l'intervento soltanto del presbitero	47
– <i>Il Penitenziale di Halitgar</i>	48
– <i>Ordines in uso per la penitenza nei secoli X-XIV</i>	50

– <i>Rituali della penitenza per i confessori nel XVI secolo</i>	54
– <i>Il Rituale Romanum del 1614</i>	57
1.5.4. La contrizione.....	60
1.5.5. La confessione.....	62
1.5.6. La soddisfazione.....	65
1.5.7. L'assoluzione.....	68
<i>1.6. Necessità e utilità del sacramento della penitenza</i>	71
<i>1.7. Uffici e ministeri nella riconciliazione dei penitenti</i>	76
1.7.1. Tutta la Chiesa.....	76
1.7.2. Il ministro del sacramento della penitenza	79
1.7.3. Il penitente.....	86

II. LA CELEBRAZIONE DEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

<i>2.1. Luogo, tempo e vesti liturgiche della celebrazione</i>	87
<i>2.2. Rito per la riconciliazione dei singoli penitenti</i>	90
2.2.1. Preparazione del sacerdote e del penitente	90
2.2.2. Accoglienza del penitente.....	91
2.2.3. Lettura della parola di Dio	95
2.2.4. Confessione dei peccati e accettazione della soddisfazione	96
2.2.5. Preghiera del penitente e assoluzione.....	100
2.2.6. Lode di Dio e congedo del penitente.....	109
2.2.7. Rito abbreviato	112

2.3. Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale.....	113
2.3.1. Riti iniziali.....	114
2.3.2. Celebrazione della parola di Dio.....	124
2.3.3. Rito della riconciliazione	129
– Confessione generale dei peccati.....	130
– Confessione e assoluzione individuale.....	138
– Ringraziamento	139
2.3.4. Rito di conclusione	145
2.4. Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale.....	148
2.4.1. Disciplina dell'assoluzione generale	148
2.4.2. Rito dell'assoluzione generale	153
 Bibliografia	 158

ABBREVIAZIONI E SIGLE

- AAS Acta Apostolicæ Sedis
- CCC *Catechismus Catholicæ Ecclesiæ. Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999
- DH H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum e declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue a cura di P. HÜNERMANN, versione italiana a cura di A. Lanzoni - G. Zaccherini, EDB, Bologna 1995
- DS H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER (ed.), *Enchiridion symbolorum, definitionum e declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona-Freiburg Br.-Roma 1976³⁶
- EV *Enchiridion Vaticanum: Documenti del Concilio Vaticano II e della Santa Sede*, EDB, Bologna 1977-
- GV L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN [ed.], *Liber Sacramentorum Romanæ Æclesiæ ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum)*, Herder, Roma 1981³
- LG CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium: Enchiridion Vaticanum*, 1: *Documenti del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale*

e versione italiana, Dehoniane, Roma 1981¹², pp. 120-263

- OP *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo paenitentiae*, Editio typica reimpr. emendata, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1974
- PRG C. VOGEL – R. ELZE (ed.), *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 vol., Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, I: *Le texte I (NN. I-XCVIII)*, 1963; II: *Le texte II (NN. XCIX-CCLVIII)*, 1963; III: *Introduction générale et Tables*, 1972
- PRXII M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age, I: Le Pontifical romain du XII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972
- PR XIII M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age, II: Le Pontifical della Curie romaine au XIII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972
- RDP *Rituale Romano riformato a norma dei Decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI. Rito della Penitenza*, Conferenza Episcopale Italiana, 1974, Libreria Editrice Italiana, Ristampa 1989
- SC CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Sacrosanctum Concilium: Enchiridion Vaticanum, 1: Documenti*

del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale e versione italiana, Dehoniane, Roma 1981¹², pp. 14-95

Vg

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam, Editio electronica, <http://vulsearch.sourceforge.net/html/>, M. TUUEEDALE (ed.), London 2005

Per lo studio teologico-liturgico del rito della penitenza, prendiamo come riferimento l'attuale *Ordo Pœnitentiæ* del Rito Romano. Esso è stato approvato da Paolo VI e pubblicato dalla allora chiamata Congregazione per il Culto Divino, con decreto del 2 dicembre 1973; L'*editio typica* è del 1974 e si presenta con il titolo completo: *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum: Ordo Pœnitentiæ*. Esso è il risultato della revisione del *Rituale Romanum*, per quanto attiene al sacramento della penitenza, decretata dal Concilio che aveva stabilito: «Il rito e le formule della penitenza siano rivedute in modo tale che esprimano più chiaramente la natura e l'effetto del sacramento» (SC 72).

L'*Ordo Pœnitentiæ* comprende i *Prænotanda*, 4 capitoli e 3 appendici. I tre primi capitoli corrispondono ai tre *Ordines* per la riconciliazione dei penitenti, il quarto offre vari testi da scegliere per la riconciliazione dei penitenti. La prima appendice offre le formule per l'assoluzione dalle censure e per la dispensa dalle irregolarità; la seconda contiene diversi modelli di celebrazioni penitenziali non sacramentali; la terza offre uno schema di esame di coscienza.

In primo luogo ci soffermeremo a esaminare la teologia di riferimento offerta dai *Praenotanda*, in seguito lo studio verterà sulla celebrazione del sacramento della penitenza sotto il profilo della teologia liturgica, che richiederà anche lo studio delle fonti degli attuali tre *Ordines* per la riconciliazione dei penitenti.

I. LA TEOLOGIA DI RIFERIMENTO OFFERTA DAI *PRÆNOTANDA*

I *Prænotanda*, o cose da considerare previamente¹, nelle tre prime sezioni, prima di cominciare a trattare la celebrazione del sacramento, offrono una esposizione dottrinale, assai ricca di contenuto teologico, che serve come guida e contesto interpretativo per tutto il rito. Le tre sezioni portano rispettivamente i titoli: 1) Il mistero della riconciliazione nella storia della salvezza; 2) La riconciliazione dei penitenti nella vita della Chiesa; 3) Uffici e ministeri nella riconciliazione dei penitenti².

1.1. La riconciliazione operata da Cristo

La prima frase è una formulazione sintetica dell'attuazione del disegno di misericordia del Padre incentrata cristologicamente. Essa è costruita con asserzioni tratte dall'epistolario paolino:

«Il Padre ha manifestato la sua misericordia riconciliando a sé il mondo per mezzo di Cristo (*in Christo*), ristabilendo la pace, con il sangue della sua croce, tra le cose della terra e quelle del cielo³» (RDP 1/1)⁴.

¹ Nel *Rito della Penitenza*, edizione tipica per la lingua italiana, 1974, Libreria Editrice Vaticana, Ristampa 1989, il titolo *Prænotanda* è tradotto come «Introduzione».

² Citerò abitualmente secondo l'Introduzione del *Rito della Penitenza*, che di solito è aderente al testo latino; quando la traduzione, adattando l'originale latino, se ne allontani, citerò il testo latino o indicherò la variante rispetto alla traduzione italiana.

³ Cfr. 2 Cor 5, 18-19; Col 1, 20. [Questi sono i passi a cui si rimanda: «Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione. Era Dio infatti che riconciliava a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione» (2 Cor 5, 18-19); «e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose

Il punto di avvio per la comprensione del sacramento della penitenza è il disegno misericordioso di Dio Padre, il quale ha voluto riconciliare a sé in Cristo il genere umano. Ciò significa che la liturgia della penitenza è un continuo richiamo alla misericordia di Dio. La formulazione sintetica è seguita dalla spiegazione dell'opera riconciliatrice di Cristo, la quale viene dapprima presentata in modo sommario in base a due brevi passi di Gv e di 1 Pt e ad un richiamo all'incarnazione:

«Il Figlio di Dio, fatto uomo, è vissuto tra gli uomini per liberarli dalla schiavitù del peccato⁵, e chiamarli dalle tenebre alla sua luce ammirabile⁶» (RDP 1/1).

L'unità tra l'incarnazione del Figlio di Dio e la sua opera redentrice è ben messa in rilievo, anzi la finalità dell'incarnazione è la redenzione e questa avviene in quanto il Figlio si è fatto uomo ed è vissuto tra gli uomini.

In seguito si espongono le fasi dell'opera di riconciliazione operata da Cristo, e in primo luogo la chiamata alla conversione:

«Per questo, ha cominciato la sua missione in terra predicando la penitenza e dicendo: “Convertitevi e credete al Vangelo” (Mc 1, 15).

che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli» (Col 1, 20)]. Citerò secondo la nuova traduzione della Conferenza Episcopale Italiana: *La Sacra Bibbia*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, 2008.

⁴ Nelle citazioni del libro liturgico indicherò il numero secondo la numerazione, che nell'*Ordo* latino è continua dai *Prænotanda* sino alla fine del capitolo IV, mentre ognuno degli appendici inizia la numerazione dal n. 1. Nel libro italiano, la numerazione dell'introduzione e dei capitoli I a III coincide con quella del libro latino.

⁵ Cfr. Gv 8, 34-36. [Questo è il passo a cui si rimanda: «Gesù rispose loro: “In verità, in verità io vi dico: chiunque commette il peccato è schiavo del peccato. Ora, lo schiavo non resta per sempre nella casa; il figlio vi resta sempre. Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero»].

⁶ Cfr. 1 Pt 2, 9. [Questo è il passo del rimando: «Voi invece siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio *se è acquistato* perché proclami *le opere ammirabili* di lui, che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa»].

Questo invito alla penitenza, che più volte già s'era fatto udire per bocca dei profeti, preparò il cuore degli uomini all'avvento del regno di Dio con la voce di Giovanni Battista, che venne a “predicare un battesimo di conversione per il perdono dei peccati” (Mc 1, 4).

Gesù poi non soltanto esortò gli uomini alla penitenza, perché abbandonassero il peccato, e di tutto cuore si convertissero a Dio⁷ (...)» (RDP 1/1-3).

Il Vangelo di Marco mette bene in rilievo che la chiamata alla penitenza risuona dall'inizio della predicazione di Gesù come conseguenza («Per questo») della finalità dell'incarnazione. È una chiamata unita all'annuncio del Vangelo e perciò dev'essere tanto attuale quanto lo è l'annuncio evangelico.

Prima della predicazione di Cristo, la chiamata alla penitenza si era avuta con la predicazione dei profeti e di Giovanni Battista. Infatti «regnò il peccato nella morte» (Rm 5, 21), ma fin dall'antichità Dio, per mezzo dei profeti, fece risuonare la sua chiamata alla penitenza. La necessità della penitenza si iscrive nella storia della salvezza come parte della condizione umana in terra. Tutto ciò rientra nella dimensione anamnetica della celebrazione della penitenza.

L'esortazione di Gesù alla conversione comprende: la fede nel Vangelo, l'abbandono del peccato e la conversione a Dio di tutto cuore. Si delineano in questo modo gli elementi costitutivi della riconciliazione con Dio da parte dell'uomo.

Oltre alla chiamata alla conversione, l'opera riconciliatrice di Gesù comprende la sua accoglienza dei peccatori fino a riconciliarli con il Padre. Per di più mediante i miracoli manifestò il suo potere di perdonare i peccati:

⁷ Cfr. Lc 15. [Il rimando è alle tre parabole, rispettivamente, della pecora smarrita, della moneta perduta e del padre misericordioso].

«ma accolse anche i peccatori e li riconciliò con il Padre⁸.
Guarì pure gl'infermi, per dare un segno del suo potere di
rimettere i peccati⁹» (RDP 1/3).

Tutto ciò culmina (*demum*, infine) nel mistero pasquale del
Signore:

«E infine morì egli stesso per i nostri peccati, e risuscitò per
la nostra giustificazione¹⁰. Per questo, nella notte in cui fu
tradito, e diede inizio alla passione salvatrice¹¹, istituì il
sacrificio della nuova Alleanza nel suo sangue, per la remissione
dei peccati¹², e dopo la sua risurrezione mandò sugli Apostoli lo
Spirito Santo, perché avessero il potere di rimettere i peccati o di
ritenerli¹³, e ricevessero la missione di predicare nel suo nome, a

⁸ Cfr. Lc 5, 20.27-32; 7, 48. [Questi sono i testi di rimando: «Vedendo la loro fede, disse: “Uomo, ti sono perdonati i tuoi peccati”» (Lc 5, 20); la vocazione di Levi col detto finale di Gesù: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori perché si convertano» (Lc 5, 31-32); «Poi disse a lei: “I tuoi peccati sono perdonati”» (Lc 7, 48)].

⁹ Cfr. Mt 9, 2-8. [Il rimando è al racconto della guarigione del paralitico nel primo Vangelo, dove spiccano le parole di Gesù: «Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere in terra di rimettere i peccati: alzati, disse allora il paralitico, prendi il tuo letto e va' a casa tua» (Mt 9, 6)].

¹⁰ Cfr. Rm 4, 25. [Questo è il passo cui si rimanda: «il quale è stato consegnato alla morte a causa delle nostre colpe ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione»].

¹¹ Cfr. Messale Romano, *Preghiera eucaristica III*. [Il rimando probabilmente si riferisce a: «Ipse enim in qua nocte tradebatur accepit panem et tibi gratias agens [...]» (*Missale Romanum, Prex eucharistica III*)].

¹² Cfr. Mt 26, 28. [Questo è il passo cui si rimanda: «perché questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti per il perdono dei peccati»].

¹³ Cfr. Gv 20, 19-23. Questo è il passo cui si rimanda: «La sera di quel giorno, il primo della settimana, mentre erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei, venne Gesù, stette in mezzo e disse loro: “Pace a voi!”. Detto questo, mostrò loro le mani e il fianco. E i discepoli gioirono al vedere il Signore. Gesù disse loro di nuovo: “Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi”. Dopo questo, soffiò e disse loro: “Ricevete lo Spirito Santo. A coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati; a coloro a cui non perdonerete, non saranno perdonati”»].

tutte le nazioni, la penitenza e la remissione dei peccati¹⁴» (RDP 1/3).

Non soltanto si mettono in rilievo la passione, morte e risurrezione di Cristo, come elementi centrali della sua opera di liberazione dal peccato, ma anche alcuni elementi ecclesiali, perché la Chiesa è associata all'opera di riconciliazione. Infatti vi si menziona l'istituzione del sacrificio dell'Eucaristia – il rimando a Mt 26, 28 e alla Preghiera eucaristica III non ne lascia dubbio –, sottolineandone il valore di remissione dei peccati, e si menziona anche la concessione agli Apostoli del potere di perdonare i peccati e di non perdonarli, mandando su di loro lo Spirito Santo, nonché la missione che affida loro di predicare nel suo nome la penitenza e la remissione dei peccati.

In questi tre primi capoversi del primo numero dei *Prænotanda*, sono indicati gli elementi fondamentali della cornice entro la quale è collocato il sacramento della penitenza. È da notare come sia messo in rapporto col Sacrificio eucaristico e con la predicazione della penitenza e della remissione dei peccati: le conseguenze emergeranno a suo tempo.

1.2. Le vie sacramentali della riconciliazione: Battesimo, Eucaristia e Penitenza

Il mistero di Cristo che riconcilia gli uomini con Dio liberandoli dal peccato continua nella Chiesa. La storia della salvezza, pur giungendo al suo apice col mistero pasquale, non vi si ferma, ma il mistero continua ad essere presente ed operante nel tempo della Chiesa. Perciò quello che si comincia a esporre nel capoverso 1/3 si sviluppa nei paragrafi successivi.

¹⁴ Cfr. Lc 24, 47. [Questo è il passo cui si rimanda: «e nel suo nome saranno predicati a tutti i popoli la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme»].

In 1/4 si mette a fuoco l'inizio dell'attività di compimento da parte della Chiesa della missione affidatale da Cristo riguardo alla continuazione della sua opera di liberazione dal peccato.

«Fedele al mandato del Signore, Pietro, a cui il Signore aveva detto: "Ti darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra, sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra, sarà sciolto nei cieli" (Mt 16, 19), nel giorno della Pentecoste predicò il perdono dei peccati per mezzo del Battesimo: "Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati" (At 2, 38)¹⁵. Da allora, mai la Chiesa tralasciò di chiamare gli uomini dal peccato alla conversione, e di manifestare, con la celebrazione della penitenza, la vittoria di Cristo sul peccato» (RDP 1/4).

Il ricordo, nel capoverso precedente, della concessione agli Apostoli del potere di perdonare i peccati e di non perdonarli si completa ora con la citazione di Mt 16, 19 sulla promessa del potere delle chiavi, che è potere di legare e di sciogliere, e che comprende anche quello di perdonare i peccati o di non perdonarli nel sacramento della penitenza. Dopo l'ascensione del Signore e l'effusione dello Spirito Santo il giorno di Pentecoste, l'opera ecclesiale di liberare dal peccato comincia con l'annuncio evangelico e la sua accoglienza con la fede e il pentimento e l'attuazione per mezzo del battesimo della salvezza che viene annunciata. Questa vittoria sul peccato continua riguardo ai cristiani incorporati alla Chiesa mediante la chiamata alla conversione e la celebrazione della penitenza. Dai tempi apostolici in poi, mai la Chiesa ha tralasciato di realizzare questo

¹⁵ Cfr. Act 3, 19.26; 17, 30. [Questi sono i passi cui si rimanda: «Convertitevi dunque e cambiate vita, perché siano cancellati i vostri peccati» (At 3, 19); «Dio, dopo aver risuscitato il suo servo, l'ha mandato prima di tutto a voi per portarvi la benedizione, perché ciascuno di voi si allontani dalle sue iniquità» (At 3, 26); «Ora Dio, passando sopra ai tempi dell'ignoranza, ordina a gli uomini che tutti e dappertutto si convertano» (At 17, 30)].

suo compito per vincere il peccato nei suoi figli. Più sotto avremo modo di provarlo.

Per vincere il peccato la Chiesa dispone di tre sacramenti, ognuno avente una funzione diversa. Essi sono presentati nel n. 2, e per primo il battesimo:

«Questa vittoria risplende anzitutto nel Battesimo. In esso, il vecchio uomo viene crocifisso con Cristo, perché sia distrutto il corpo del peccato, e perché noi non siamo più schiavi del peccato, e risorgendo con Cristo, viviamo ormai per Iddio¹⁶. Per questo la Chiesa professa la sua fede in “un solo Battesimo, per il perdono dei peccati”»¹⁷ (RDP 2/1).

La vittoria del battesimo sul peccato si realizza attraverso la partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo ed è completa per quanto riguarda i peccati anteriori al battesimo; ma resta ancora da lottare per non cadere poi di nuovo nel peccato e per rialzarsi dalle cadute.

Il secondo sacramento è l’Eucaristia:

«Nel sacrificio della Messa viene ripresentata (*repræsentatur*) la passione di Cristo; il suo corpo dato per noi e il suo sangue per noi sparso in remissione dei peccati, nuovamente vengono offerti dalla Chiesa a Dio per la salvezza del mondo intero. Nell’Eucaristia infatti Cristo è presente e

¹⁶ Cfr. Rm 6, 4-10. [Questo è il passo cui si rimanda: «Per mezzo del battesimo dunque siamo stati sepolti insieme a lui nella morte affinché, come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. Se infatti siamo stati intimamente uniti a lui a somiglianza della sua morte, lo saremo anche a somiglianza della sua risurrezione. Lo sappiamo: l’uomo vecchio che è in noi è stato crocifisso con lui, affinché fosse reso inefficace questo corpo di peccato, e noi non fossimo più schiavi del peccato. Infatti chi è morto, è liberato dal peccato. Ma se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui, sapendo che Cristo, risorto dai morti, non muore più; la morte non ha più potere su di lui. Infatti egli morì, e morì per il peccato una volta per tutte; ora invece vive, e vive per Dio» (Rm 6, 4-10).

¹⁷ Nei *Praenotanda* non c’è un riferimento su quest’ultima citazione. Essa è presa dal Simbolo di Nicea-Costantinopoli.

viene offerto come “sacrificio di riconciliazione”¹⁸, e perché il suo Santo Spirito “ci riunisca in un solo corpo”¹⁹» (RPD 2/2).

Anche se non si afferma esplicitamente che l’Eucaristia sia il culmine dell’iniziazione cristiana a cui si indirizza il battesimo, ciò resta tuttavia sottinteso. La Messa è quotidiana nella vita della Chiesa e i *Prænotanda* ne sottolineano il valore riconciliatore come sacrificio per la remissione dei peccati. Il Concilio di Trento mette bene in evidenza questo aspetto del Sacrificio eucaristico: «E poiché in questo divino sacrificio, che si compie nella Messa, è contenuto e immolato in modo incruento lo stesso Cristo, che si offerse una sola volta in modo cruento sull’altare della croce, il santo Sinodo insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio, e che per mezzo di esso, se con cuore sincero e retta fede, con timore e rispetto, ci accostiamo a Dio contriti e pentiti, possiamo “ricevere misericordia e trovare grazia ed essere aiutati al momento propizio» [Eb 4, 16]. Placato, infatti, da questa offerta, il Signore, concedendo la grazia e il dono della penitenza, perdona i peccati e le colpe, anche le più gravi»²⁰. L’Eucaristia non rende superfluo il sacramento della penitenza, al contrario i due sacramenti sono strettamente legati. Il cristiano in stato di peccato che si avvicina a Dio, con cuore sincero e retta fede, come frutto del Sacrificio eucaristico ottiene da Lui il dono della

¹⁸ Messale Romano, *Preghiera eucaristica III*. [L’espressione si trova nella *Prex eucharistica III* all’inizio delle preghiere d’intercessione dopo l’epiclesi di comunione: «Haec Hostia nostrae reconciliationis proficiat, quaesumus, Domine, ad totius mundi pacem atque salutem»].

¹⁹ Messale Romano, *Preghiera eucaristica II*. [Nella *Prex eucharistica II* l’espressione si trova nell’epiclesi di comunione: «Et supplices deprecamur ut Corporis et Sanguinis Christi participes a Spiritu Sancto congregemur in unum»].

²⁰ CONC. DI TRENTO, Dottrina e canoni sul sacrificio della Messa, cap. 2: DH 1743.

penitenza la quale conduce al sacramento della riconciliazione, che ne è anche l'espressione più efficace²¹.

Il senso del verbo *repræsentatur* è quello di essere presente di nuovo (*re-præsentatur*). Il testo sarebbe stato più preciso se si fosse seguito più da vicino quello di *Sacrosanctum Concilium*, 47: «Il nostro Salvatore nell'ultima cena, la notte in cui veniva tradito, istituì il Sacrificio eucaristico del suo corpo e del suo sangue, col quale perpetuare nei secoli, fino al suo ritorno, il Sacrificio della croce, e per affidare così alla diletta sposa, la Chiesa, il memoriale della sua morte e risurrezione». Questa formulazione salvaguarda dal pericolo di interpretare i *Prænotanda* come se la Messa fosse sacrificio per l'offerta che la Chiesa fa del corpo e del sangue di Cristo e non piuttosto perché vi si perpetua il Sacrificio della croce. Comunque è chiaro che non vi è la pretesa di esporre qui la dottrina completa sull'Eucaristia in quanto sacrificio di riconciliazione.

In terzo luogo si parla del sacramento della penitenza:

«Più ancora (*Sed insuper*), il nostro Salvatore Gesù Cristo, quando conferì ai suoi Apostoli e ai loro successori il potere di rimettere i peccati, istituì nella sua Chiesa il sacramento della Penitenza, perché i fedeli caduti in peccato dopo il Battesimo riavessero la grazia e si riconciliassero²² con Dio. “Acqua e lacrime non mancano alla Chiesa: l'acqua del Battesimo, le lacrime della Penitenza”²³» (RDP 2/3).

Sed insuper, vale a dire, «ma oltre a ciò», con un leggero senso avversativo che sottolinea che per la liberazione dai peccati dopo il battesimo vi è un sacramento specifico, quello

²¹ Cfr. A. GARCÍA IBÁÑEZ, *L'Eucaristia, dono e mistero: Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006, pp. 631-634.

²² Cfr. CONC. TRID. Sessio XIV, De sacramento Pænitentiaë, cap. I: DS 1668 et 1670; can. I: DS 1701.

²³ S. AMBROGIO, *Epist.* 41, 12: PL 16, 1116.

della penitenza, col quale si riceve di nuovo la grazia, se è stata persa, e si è riconciliati con Dio. Il sacramento è stato istituito da Cristo, e i *Prænotanda* ne determinano quando e in che modo rimandando alla dottrina del Concilio de Trento su questo sacramento, in specie al capitolo I²⁴. Questa breve presentazione del sacramento alla fine della prima sezione ne introduce l'esposizione più diffusa nella seconda sezione.

1.3. Il peccato e la lotta contro di esso nella vita della Chiesa

La seconda sezione dei *Prænotanda*, che comprende i nn. 3-7, mantiene la prospettiva storico-salvifica.

«Cristo “ha amato la Chiesa, e ha dato se stesso per lei, per renderla santa” (Ef 5, 25-26), e l’ha unita a sé come sua sposa²⁵; e poiché essa è il suo Corpo e la sua pienezza, Cristo la riempie dei suoi doni divini²⁶, e per mezzo di essa comunica a tutti gli uomini la sua verità e la sua grazia» (RDP 3/1).

Il discorso continua ad essere incentrato cristologicamente e, partendo dalla donazione sacrificale di Cristo con la quale egli santificò la Chiesa e la unì a se stesso, mette a fuoco l’azione continua di Cristo che arricchisce la Chiesa dei suoi doni divini di grazia e verità.

²⁴ «Il Signore ha istituito il sacramento della penitenza principalmente quando, risorto dai morti, soffiò sui suoi discepoli dicendo: “Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati, saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi” [Gv 20, 22-23]» (DH 1670).

²⁵ Cfr. Ap 19, 7. [Questo è il passo a cui si rimanda: «Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria, perché sono giunte le nozze dell’Agnello; la sua sposa è pronta»].

²⁶ Cfr. Eph 1, 22-23; CONC. VAT. II, Const. *Lumen gentium*, n. 7: AAS 57 (1965), pp. 9-11. Questo è il passo biblico a cui si rimanda: «*Tutto infatti egli ha messo sotto i suoi piedi* e lo ha dato alla Chiesa come capo su tutte: essa è il corpo di lui, la pienezza di colui che è il perfetto compimento di tutte le cose». Il paragrafo 7 della LG, a cui anche si fa riferimento, è abbastanza lungo ed espone la dottrina della Chiesa quale corpo di Cristo.

1.3.1. Le testimonianze del Nuovo Testamento

Nel tempo della Chiesa, all'azione di Cristo fa da contrappunto il peccato col quale i battezzati devono ancora confrontarsi:

«Le membra però della Chiesa sono esposte alla tentazione, e spesso cadono miseramente in peccato. E pertanto, “mentre Cristo ‘santo, innocente, senza macchia’ (Eb 7, 26), non conobbe il peccato (cfr. 2 Cor 5, 21), e venne a espiare i soli peccati del popolo (cfr. Eb 2, 17), la Chiesa, che comprende nel suo seno i peccatori, che è santa, ma bisognosa sempre di purificazione, mai tralascia di far penitenza e di rinnovarsi”²⁷» (RDP 3/2).

La dimensione penitenziale della vita cristiana è stata presente nella Chiesa fin dai tempo apostolici. Nel Nuovo Testamento appare chiaro che il cristiano, nonostante sia rinato a una nuova vita in Cristo per mezzo del battesimo e abbia ottenuto la remissione di tutti i suoi peccati, deve ancora confrontarsi col peccato e lottare contro le tentazioni. L'esortazione di san Paolo, scrivendo ai fedeli di Corinto, è chiara al riguardo: «In nome di Cristo, dunque, siamo ambasciatori: per mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo fece peccato in nostro favore, perché in lui noi potessimo diventare giustizia in Dio. Poiché siamo suoi collaboratori, vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio» (2 Cor 5, 20–6, 1). L'esortazione è rivolta a tutti in termini generali, come anche quella della 1 Gv: «Se diciamo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi. Se confessiamo i nostri peccati, egli è fedele e giusto tanto da perdonarci i peccati e purificarci da ogni iniquità. Se diciamo di non avere peccato,

²⁷ CONC. VAT. II, Const. *Lumen gentium*, n. 8: *ibid.*, p. 12.

facciamo di lui un bugiardo e la sua parola non è in noi» (1 Gv 1, 8-10).

È indubbio che nell'età apostolica molti cristiani si comportavano santamente. Gli Atti degli Apostoli e gli altri scritti del Nuovo Testamento ne offrono una chiara prova. Tuttavia i medesimi scritti si riferiscono a non pochi membri insubordinati o indegni della comunità cristiana²⁸. Così, ad esempio: «Vi ho scritto nella lettera di non mescolarvi con chi vive nell'immoralità. Non mi riferivo però agli immorali di questo mondo o agli avari, ai ladri o agli idolatri: altrimenti dovrete uscire dal mondo! Vi ho scritto di non mescolarvi con chi si dice fratello ed è immorale o avaro o idolatra o maldicente o ubriacone o ladro; con questi tali non dovete neanche mangiare insieme» (1 Cor 5, 9-11)²⁹.

La separazione dalla comunità cristiana di coloro che avevano una condotta peccaminosa era un uso che si capisce bene alla luce dei costumi della comunità di Qumrân e degli insegnamenti rabbinici. Presso gli ebrei vi erano tali separazioni punitive, che per lo più erano temporanee, in vista del ravvedimento dell'interessato, ma potevano giungere fino alla separazione

²⁸ Cfr. P. DACQUINO, *Il contesto biblico del sacramento della penitenza*, in AA. VV., *La penitenza: Studi biblici, teologici e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1976, pp. 91-108.

²⁹ Altre citazioni si possono aggiungere. «Vi raccomando poi, fratelli, di guardarvi da coloro che provocano divisioni e ostacoli contro l'insegnamento che avete appreso: tenetevi lontani da loro. Costoro, infatti, non servono Cristo nostro Signore, ma il proprio ventre e, con belle parole e discorsi affascinanti, ingannano il cuore dei semplici» (Rm 16, 17-18). «Dopo un primo e un secondo ammonimento sta' lontano da chi è fazioso, ben sapendo che persone come queste sono fuorviate e continuano a peccare, condannandosi da sé» (Tt 3, 10-11). «Ho da rimproverarti che lasci fare a Gezabele, la donna che si dichiara profetessa e seduce i miei servi, insegnando a darsi alla prostituzione e a mangiare carni immolate agli idoli. Io le ho dato tempo per convertirsi, ma lei non vuole convertirsi dalla sua prostituzione. Ebbene, io getterò lei in un letto di dolore e coloro che commettono adulterio con lei in una grande tribolazione, se non si convertiranno dalle opere che ha loro insegnato» (Ap 2, 20-22).

definitiva, a seconda della gravità dei peccati e della persistenza in esso³⁰.

Nel Nuovo Testamento benché la separazione degli indegni a causa della condotta peccaminosa potesse essere motivata dal desiderio di preservare la comunità dal contagio della cattiva condotta, tuttavia la spinta alla conversione vi aveva un peso altrettanto importante. L'esortazione ai corinzi è assai chiara al riguardo: «Temo infatti che, venendo, non vi trovi come desidero e che, a mia volta, venga trovato da voi quale non mi desiderate. Temo che vi siano contese, invidie, animosità, dissensi, maldicenze, insinuazioni, superbie, disordini, e che, alla mia venuta, il mio Dio debba umiliarmi davanti a voi e io debba piangere su molti che in passato hanno peccato e non si sono convertiti dalle impurità, dalla immoralità e dalle dissolutezze che hanno commesso» (2 Cor 12, 20-21). L'esortazione mira alla conversione di coloro che hanno peccato assai gravemente. Anche la riprensione alla Chiesa di Tiàtira, poco sopra citata, mira alla conversione³¹, come quest'altra di san Paolo: «Non lasciatevi ingannare: “Le cattive compagnie corrompono i buoni costumi”. Tornate in voi stessi, come è giusto, e non peccate! Alcuni infatti dimostrano di non conoscere Dio; ve lo dico a vostra vergogna» (1 Cor 15, 33-34). Il criterio, in termini generali, viene espresso da 2 Ts 3, 14-15: «Se qualcuno non obbedisce a quanto diciamo in questa lettera, prendete nota di lui e interrompete i rapporti, perché si vergogni; non trattatelo però come un nemico, ma ammonitelo come un fratello». La Chiesa dunque si interessava alla conversione dei peccatori. Più sotto

³⁰ Cfr. P. DACQUINO, o. c., pp. 94-97; H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III: *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, C. H. Beck, München 1965⁴, p. 361.

³¹ Cfr. Ap 2, 20-22.

vedremo quali indicazioni vengono offerte riguardo allo svolgimento del processo penitenziale.

1.3.2. Le testimonianze dei primi secoli

La lotta contro il peccato, con spirito penitente, entro la comunità cristiana, già presente nell'epoca apostolica, continuò nei secoli successivi³². La Lettera ai Corinti di san Clemente Romano, scritta verso la fine del primo secolo, ne è una viva testimonianza perché motivata dalla sedizione di un gruppo di cristiani che avevano deposto i presbiteri della Chiesa. Clemente mostra la gravità della loro condotta e li esorta alla penitenza: «È turpe, carissimi, assai turpe e indegno della vita in Cristo sentire che la Chiesa di Corinto, molto salda e antica, per una o due persone si è ribellata ai presbiteri» (XLVII, 6); «Coloro che furono i capi della sedizione e dello scisma devono considerare la parte comune della speranza. [...] È meglio per l'uomo confessare le sue colpe che indurire il suo cuore» (LI, 1.3); «Tra voi c'è qualcuno generoso, misericordioso e pieno di amore? Dica: se per colpa mia si sono avuti sedizione, lite e scismi vado via. Me ne parto dove volete e faccio quello che il popolo comanda purché il gregge di Cristo viva in pace con i presbiteri costituiti» (LIV, 1-2)³³.

Anche sant'Ignazio di Antiochia nelle sue lettere, verso l'anno 107, parla della gravità del peccato di scisma e di eresia ed esorta alla penitenza che conduce al perdono: «Quelli che pentiti rientrano nell'unità della Chiesa saranno di Dio perché vivono secondo Gesù Cristo. Non lasciatevi ingannare fratelli miei. Se

³² Una raccolta di testi dei tre primi secoli è offerta da H. KARPP, *La Pénitence: Textes et Commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise ancienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970.

³³ La traduzione italiana è presa da A. QUACQUARELLI (ed.), *I Padri Apostolici*, Città Nuova Editrice, Roma 1978², pp. 80-84.

qualcuno segue lo scismatico non erediterà il regno di Dio»³⁴; «Alcuni non conoscendolo [il Cristo] lo rinnegano e più che mai sono da lui rinnegati. [...] Non mi è parso opportuno scrivere i loro nomi che sono infedeli. Essi non sono per me da ricordare sino a quando non si convertono alla passione che è la nostra risurrezione»³⁵; «È saggio del resto ritornare in senno, e sino a quando abbiamo tempo di convertirci a Dio»³⁶. L'esortazione alla conversione è chiara e la lotta contro i peccati gravi nella Chiesa non appare come qualcosa del tutto eccezionale; tuttavia né sant'Ignazio né Clemente offrono indicazioni da cui ricavare dei dati precisi su come si svolgesse il processo penitenziale.

Nello stesso anno in cui sant'Ignazio passò per Smirne verso Roma, san Policarpo, vescovo di Smirne, scrisse una lettera ai Filippesi. In essa, ad un certo punto, si rivolge ai presbiteri: «I presbiteri siano indulgenti e misericordiosi verso tutti, richiamino gli sviati [...] non severi nel giudizio sapendo che tutti siamo debitori del peccato. Se preghiamo il Signore che ci perdoni, dobbiamo anche noi perdonare»³⁷. La novità di questa lettera rispetto a quelle di san Clemente e di sant'Ignazio sta nel ruolo dei presbiteri nel processo di conversione dei peccatori, anche se non si esplicita la precisa modalità del loro intervento. Comunque si parla di richiamo degli sviati e di giudizio sui peccatori.

Per quanto riguarda la penitenza, tra gli scrittori cristiani del II secolo occupa un posto particolare Erma con la sua opera *Il Pastore*, della prima metà di quel secolo. Praticamente tutta l'opera è una grande esortazione alla penitenza rivolta a una comunità cristiana nella quale si era infiltrato un certo spirito di

³⁴ *Ai Filadelfiesi*, III, 2.3: *I Padri Apostolici*, o. c., p. 128.

³⁵ *Agli Smirnesi*, V, 1.3: *I Padri Apostolici*, o. c., p. 135.

³⁶ *Agli Smirnesi*, XI, 1: *I Padri Apostolici*, o. c., p. 137.

³⁷ POLICARPO DI SMIRNE, *Lettera ai Filippesi*, VI, 1-2: *I Padri Apostolici*, o. c., p. 156.

decadimento morale³⁸. Il genere letterario è in gran parte apocalittico. L'esortazione alla penitenza è collocata nel contesto della Parusia, ritenuta molto prossima, perciò dopo i giorni dell'appello alla penitenza non ci saranno altre possibilità: «Per i giusti la penitenza ha un termine, e i giorni della penitenza sono compiuti per tutti i fedeli»³⁹; «Per i chiamati prima di questi giorni [battezzati già da tempo] il Signore stabilì la penitenza. [...] Dopo la grande e santa chiamata [alla penitenza], se qualcuno sobillato dal diavolo pecca, ha una sola penitenza; se poi subito pecca e si pente, è inutile per lui, difficilmente vivrà»⁴⁰. La ricaduta è segno di una conversione non vera. Tutto avviene nell'ambito della Chiesa, ma l'autore non offre indicazioni sul processo penitenziale: le esortazioni riguardano il mutamento interiore e di condotta.

Tertulliano, agli inizi del III secolo, nel *De pænitentia* ancora nel periodo cattolico, chiama *pænitentia secunda* la penitenza dei battezzati per i peccati gravi. La considera irripetibile, tuttavia non come Erma per un'attesa imminente della Parusia, ma perché sarebbe abusare dell'indulgenza di Dio, tenuto conto che la precedente è stata inutile⁴¹; inoltre non è sufficiente che la penitenza sia interiore nella coscienza, ma occorre che si traduca in un atto esterno, che è designato comunemente con la parola greca *exomologesis*⁴². Con essa si confessa a Dio il peccato per mezzo dell'umiliazione e della prosternazione e con un modo di

³⁸ Cfr. G. M. MEDICA, *La penitenza nel «Pastore» di Erma*, «Rivista Liturgica», 54 (1967), 573-596.

³⁹ ERMA, *Il Pastore*, Visione II, 2, 5: *I Padri Apostolici*, o. c., p. 248.

⁴⁰ *Ibidem*, Precetto IV, 3, 4.6: pp. 271-272.

⁴¹ «Deus [...] collocavit in uestibulo pænitentiam secundam, quæ pulsantibus patefaciat, sed iam semel quia iam secundo, sed amplius numquam quia proxime frustra. Non enim et hoc semel satis est? Habes quod iam non merabaris; amisisti enim quod acceperas. Si tibi indulgentia domini accommodat unde restituas quod amiseras, iterato beneficio gratus esto, nedum ampliatio» (TERTULLIANUS, *De pænitentia*, VII, 10-11: CH. MUNIER (ed.), *Sources Chrétiennes* 316, p. 174.

⁴² Cfr. *Ibidem*, IX, 1-2: p. 180.

vita che riguarda anche l'abito stesso e il vitto: stendersi sul sacco e sulla cenere, lasciare il corpo nella sporcizia; abbattendo l'anima nella tristezza, col gemito e il pianto; usare cibo e bevanda semplici, con frequenti digiuni; presentarsi dai presbiteri e prosternarsi; inginocchiarsi davanti agli altari di Dio; dare incarico ai fratelli di essere ambasciatori della propria supplica⁴³. Essa accusa e condanna il peccatore, ma al contempo lo scusa e lo assolve; e conclude Tertulliano: «Quanto meno tu avrai risparmiato te stesso, tanto più, credi, Dio ti risparmierà»⁴⁴. Tutto questo processo praticamente è visto soltanto dal punto di vista del peccatore, ma non ci sono indicazioni sul ruolo che vi potessero avere il vescovo e i presbiteri. Dal *De pudicitia*, scritto nell'epoca montanista, sappiamo che vi era un intervento del vescovo che concedeva il perdono e poneva fine alla *exomologesis*. Tertulliano si scaglia contro un *episcopus episcoporum* – probabilmente il vescovo di Cartagine – il quale aveva pubblicato una notificazione in cui stabiliva che perdonava i peccati di adulterio e di fornicazione a coloro che avessero fatto penitenza⁴⁵. Tertulliano ribatte che non si deve concedere la pace della Chiesa per i peccati gravi, che sarebbe una pace solo umana, ma che i peccatori dovrebbero fare penitenza, e lasciare il perdono al solo giudizio di Dio⁴⁶.

San Cipriano di Cartagine, a metà del III secolo, dovette confrontarsi ripetutamente con la questione dei peccatori nella Chiesa, a causa soprattutto dei *lapsi*, cioè di coloro che erano caduti durante la persecuzione rinnegando la fede. La sua opera *De lapsis* per la maggior parte è una esortazione alla penitenza rivolta loro e a quelli che erano ricorsi allo stratagemma di

⁴³ Cfr. *Ibidem*, IX, 3-4: p. 180.

⁴⁴ «In quantum non peperceris tibi, in tantum, tibi Deus, crede, parceret» (ivi, IX, 6: p. 182).

⁴⁵ Cfr. *De pudicitia*, I, 6.

⁴⁶ Cfr. *De pudicitia*, III, 1-6.

comperare il certificato di aver sacrificato, pur non avendolo fatto. Il Vescovo sottolineava la gravità del peccato, ma la via della penitenza era aperta nella Chiesa⁴⁷. Lo stesso criterio è asserito per quanto riguarda l'incontinenza delle vergini consacrate⁴⁸ e l'adulterio⁴⁹; anzi egli formula così il suo criterio generale di condotta: «Noi non riteniamo di dover allontanare nessuno dai frutti che si ottengono con la penitenza e nessuno dalla speranza di poter raggiungere la pace. Sappiamo dalla divina Scrittura che bisogna far ritornare i peccatori al pentimento. È Dio stesso che lo dice nelle sue esortazioni. Sappiamo pure che non bisogna negare il perdono e l'indulgenza a coloro che fanno penitenza»⁵⁰. Le opere di san Cipriano offrono più informazione di quelle finora considerate per quanto concerne il processo penitenziale. Le considereremo a suo tempo.

Negli stessi anni in cui san Cipriano, a Cartagine, si confrontava con la questione dei *lapsi*, a Roma, con l'elezione di Cornelio a papa, scoppiò lo scisma di Novaziano, il quale si opponeva alla concessione della pace della Chiesa a coloro che avevano rinnegato la fede nella persecuzione, malgrado avessero fatto penitenza. Col passare degli anni, i seguaci di Novaziano indurirono le loro posizioni non soltanto riguardo ai *lapsi* nelle persecuzioni, ma anche rispetto ad altri peccatori. Un secolo più tardi, sant'Ambrogio così li rimprovera: «Quando

⁴⁷ «Fratelli, vi prego, se avete peccato confessate i vostri delitti fino a che vi trovate ancora nel mondo, fino a quando è possibile la confessione e sono gradite presso il Signore la soddisfazione e la remissione che i sacerdoti concedono. Convertiamoci al Signore con tutto il nostro cuore; manifestando con vero dolore il pentimento per il misfatto, invociamo la misericordia di Dio. [...] Ritorniamo al Signore con tutto il cuore, plachiamo la sua ira e l'offesa fattagli con digiuni, pianti e gemiti, come lui stesso ci ammonisce» (*De lapsis*, 29: G. TOSO [ed.], *Opere di San Cipriano*, UTET, Torino 1980, p. 161).

⁴⁸ Cfr. *Lettera 4: Opere di San Cipriano*, o. c., pp. 437-440.

⁴⁹ Cfr. *Lettera 55*, 20: p. 580.

⁵⁰ *Lettera 55*, 27: p. 586.

dunque eliminate ogni risultato della penitenza, che altro dite se non questo: “Nessuno dei feriti entri nel nostro albergo, nessuno sia risanato nella nostra Chiesa; presso di noi non si curano gli ammalati, siamo sani, non è necessario il medico”»⁵¹.

Dai primi secoli, i fedeli hanno trovato sempre nella Chiesa il rimedio contro il peccato, e benché la lotta contro di esso sia sempre personale — non ammette supplenze —, essa tuttavia non è una vicenda privata: il peccatore non è lasciato solo, trova il perdono nella Chiesa e mediante la Chiesa. La penitenza fa parte della normalità della vita della Chiesa e il suo esercizio assume diverse forme:

«In molti e diversi modi il popolo di Dio fa questa continua penitenza e si esercita in essa (*et perficit*, conduce a termine). Prendendo parte, con la sopportazione delle sue prove, alle sofferenze di Cristo⁵², compiendo opere di misericordia e di carità⁵³, e intensificando sempre più, di giorno in giorno, la sua conversione, secondo il Vangelo di Cristo, diventa segno nel mondo di come ci si converte a Dio. Tutto questo la Chiesa lo esprime nella sua vita e lo celebra nella sua liturgia, quando i fedeli si professano peccatori, e implorano il perdono di Dio e dei fratelli, come si fa nelle celebrazioni penitenziali, nella proclamazione della parola di Dio, nella preghiera, negli elementi penitenziali della celebrazione eucaristica⁵⁴» (RDP 4/1).

⁵¹ *De paenitentia*, 1, 6, 29: G. BANTERLE (ed.), «Tutte le opere di Sant’Ambrogio», 17, Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova Editrice, Milano-Roma 1982, p. 191.

⁵² Cfr. 1 Pt 4, 13. [Questo è il passo a cui si rimanda: «Ma nella misura in cui partecipate alle sofferenze di Cristo, rallegratevi perché anche nella rivelazione della sua gloria possiate rallegrarvi ed esultare»].

⁵³ Cfr. 1 Pt 4, 8. [Questo è il passo a cui si rimanda: «Soprattutto conservate tra voi una carità fervente, perché *la carità copre una moltitudine di peccati*»].

⁵⁴ Cfr. CONC. TRID., Sessio XIV, *De sacramento Pœnitentiæ*: DS. 1638, 1740, 1743; S. CONGR. RITUUM, Instr. *Eucharisticum mysterium*, 25 maii 1967, n. 35: AAS 59 (1967), pp. 560-561; *Missale Romanum, Institutio generalis*, nn. 29, 30, 56 a.b.g. [I testi a cui si rimanda riguardano gli elementi penitenziali della celebrazione eucaristica. I numeri del DS non appartengono al decreto *De sacramento*

In questo capoverso si mostra in modo chiaro che la vita cristiana ha una dimensione penitenziale da attuare di continuo e non saltuaria, o riservata a un numero limitato di fedeli impegnati in un cambiamento di vita. Lo si mostra non attraverso delle affermazioni generali, in qualche modo teoriche, ma passando in rassegna le manifestazioni concrete dello spirito di penitenza attuato nella vita. Esse sono presentate in due forme: prima si espone come il popolo di Dio si esercita nella penitenza in ogni circostanza e poi come lo spirito di penitenza è presente nella liturgia; questo secondo aspetto che si riferisce al sacramento della penitenza è ampliato nel capoverso successivo. Tutto ciò è importante per la giusta comprensione di questo sacramento, che così appare integrato nell'insieme della vita cristiana, ma più in particolare nella liturgia.

Pœnitentiæ della sessione XIV, di cui non si offre alcun riferimento a capitoli o canoni, ma ad altri documenti di quel Concilio Sono questi: «Egli volle che questo sacramento fosse ricevuto come il cibo spirituale delle anime, perché ne siano alimentate e fortificate, vivendo nella vita di colui che disse: “Chi mangia questo pane, vivrà in eterno” [6, 58] e come l'antidoto, con cui essere liberati dalle colpe d'ogni giorno e preservati dai peccati mortali» (Sess. XIII, *Decretum de ss. Eucharistia*, cap. 2: DH 1638). «[Gesù Cristo, Dio e Signore nostro] nell'ultima cena, “la notte in cui fu tradito” [1 Cor 11, 13], per lasciare alla Chiesa, sua amata sposa, un sacrificio visibile (come esige l'umana natura), con cui venisse significato quello cruento che avrebbe offerto una volta per tutte sulla croce, prolungandone la memoria fino alla fine del mondo, e applicando la sua efficacia salvifica alla remissione dei nostri peccati quotidiani» (Sess. XXII, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, cap. 1: DH 1740). «Il santo Sinodo insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio, e che per mezzo di esso, se con cuore sincero e retta fede, con timore e rispetto, ci accostiamo a Dio contriti e pentiti, possiamo “ricevere misericordia e trovare grazia ed essere aiutati al momento propizio [Eb 4, 16]. Placato, infatti, da questa offerta, il Signore, concedendo la grazia e il dono della penitenza, perdona i peccati e le colpe, anche le più gravi. [...] Per questo motivo giustamente, secondo la tradizione degli Apostoli, essa viene offerta non solo per i peccati, le pene le soddisfazioni e le altre necessità dei fedeli viventi, ma anche per coloro che sono morti in Cristo e non sono ancora pienamente purificati» (Sess. XXII, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, cap. 2: DH 1743)].

1.3.3. La natura specifica della virtù della penitenza

Per meglio capire il senso dell'attuare con opere lo spirito di penitenza, giova soffermarsi, anche se brevemente, sulla natura specifica della virtù della penitenza. San Tommaso d'Aquino le dedica una questione della *Summa Theologiæ* (*S. Th.* III, q. 85), e la sua dottrina è illuminante. Egli descrive l'atto proprio di questa virtù come *moderatus dolor de peccatis præteritis, cum intentione removendi ea*⁵⁵; dolore della volontà, che può essere accompagnato dal sentimento, ma non necessariamente. La penitenza comincia nell'intimo dell'uomo, nel cuore in senso biblico. Il dolore, perché è della volontà, può essere suscitato, attivamente cercato; non si è semplicemente passivi, quasi fosse soltanto un sentimento. Il peccato quindi viene detestato, l'uomo se ne dispiace. L'intenzione di rimuoverlo significa volerlo eliminare, in quanto permane l'attaccamento ad esso, e quindi rimuoverne le conseguenze: la colpa, il reato di pena, i danni causati in se stesso e negli altri⁵⁶; ma non significa rimuoverlo nel senso che non sia accaduto, perché ciò è impossibile.

Quello che è specifico della virtù della penitenza non è l'opporsi al peccato, perché questo appartiene ad ogni virtù, che di per sé si oppone ad ogni disordine morale in contraddizione col bene specifico a cui essa è ordinata. E le virtù generali, come la carità e la giustizia legale⁵⁷, si oppongono persino a ogni peccato, in quanto esso è in contraddizione, rispettivamente, con Dio sommo bene e con il bene comune. Specifico della penitenza è *operari ad destructionem peccati præteriti inquantum est Dei offensa*⁵⁸, cioè realizzare le opere che occorrono per distruggere il peccato in quanto peccato, ossia, in quanto offesa a Dio. Rimediare ad altre conseguenze del peccato può appartenere ad

⁵⁵ *S. Th.* III, q. 85, a. 1 c.

⁵⁶ Cfr. *S. Th.* III, q. 85, a. 1, ad 3

⁵⁷ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 58, a. 6 c.

⁵⁸ *S. Th.* III, q. 85, a. 2 c.

altre virtù, come ad esempio, la restituzione della refurtiva appartiene alla giustizia commutativa. A suo tempo considereremo quali sono le opere proprie della virtù della penitenza.

1.4. Gli effetti salvifici del sacramento della penitenza

«Nel sacramento poi della Penitenza, i fedeli “ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese fatte a lui, e insieme si riconciliano con la Chiesa, che è stata ferita dal loro peccato, ma che mediante la carità, l’esempio e la preghiera coopera alla loro conversione”⁵⁹» (RDP 4/2).

Con questo capoverso si introduce l’esposizione sul sacramento della penitenza, ragion d’essere dell’*Ordo Pœnitentiæ* e attorno al quale l’*Ordo* si costruisce. L’esposizione si avvia con una descrizione sintetica degli effetti salvifici del sacramento, tratta dalla *Lumen gentium*, 11. La Penitenza è il sacramento della vittoria dei battezzati sul peccato. Il peccato è offesa a Dio, e la vittoria sul peccato consiste dapprima nella remissione dell’offesa; esso però arreca al contempo una ferita alla Chiesa. Il linguaggio del Concilio è molto preciso: offesa non è la stessa cosa che ferita. Ogni peccato offende Dio, ma non ogni peccato offende la Chiesa. Reca offesa alla Chiesa soltanto ciò che costituisce un attentato al suo onore, alla sua unità, al suo ordine esterno. Ma ogni peccato ferisce la Chiesa, perché si oppone alla carità, e quindi alla comunione. Colui che non persevera nella carità «rimane sì in seno alla Chiesa col “corpo”, ma non col “cuore”» (LG 14, § 2), come un membro inaridito. Questi due aspetti della riconciliazione – con Dio e con la Chiesa – vengono sviluppati nel successivo n. 5.

⁵⁹ CONC. VAT. II, Const. *Lumen gentium*, n. 11: AAS 57 (1965), pp. 15-16.

La Chiesa non rimane passiva nei confronti del fedele peccatore che si riconcilia con lei, ma coopera alla sua conversione, innanzitutto, con il sacramento e, inoltre, «mediante la carità, l'esempio e la preghiera». Pertanto accompagna il peccatore prima, durante e dopo la celebrazione del sacramento.

«Il peccato è offesa fatta a Dio e rottura dell'amicizia con lui; scopo quindi della penitenza “è essenzialmente quello di riaccendere in noi l'amore di Dio e di riportarci pienamente a lui” [*ut Deum adamemus eique nosmetipsos prorsus concredamus*, che amiamo Dio e ci affidiamo pienamente a lui]⁶⁰. Il peccatore che, mosso dalla grazia di Dio misericordioso, intraprende il cammino della penitenza, fa ritorno al Padre che “per primo ci ha amati” (1 Gv 4, 19), a Cristo, che per noi ha dato se stesso⁶¹, e allo Spirito Santo, che in abbondanza è stato effuso su di noi⁶²» (RDP 5/1).

Come abbiamo visto sopra sulla specificità della virtù della penitenza, essa mira a distruggere il peccato in quanto offesa a Dio, cioè a riconciliarsi con lui, la cui amicizia il peccatore ha infranto; e ciò comporta amare Dio e affidarsi pienamente a lui. La riconciliazione è anche descritta con l'immagine del ritorno al Padre, a Cristo e allo Spirito Santo. La Trinità ha dimostrato effettivamente la sua iniziativa per la riconciliazione: il disegno di amore gratuito del Padre, l'opera di Cristo che ha dato se stesso per la nostra salvezza, il dono dello Spirito Santo. E ciò non soltanto in termini generali, ma riguardo al peccatore concreto, il quale appunto intraprende il cammino del ritorno mediante la penitenza mosso dalla grazia di Dio misericordioso.

⁶⁰ PAULUS VI Const. Apost. *Pœnitentini*, 17 febr. 1966: AAS 58 (1966), p. 179; cfr. CONC. VAT. II, Const. *Lumen gentium*, n. 11: AAS 57 (1965), pp. 15-16.

⁶¹ Cfr. Gal 2, 20; Ef 5, 25. [Questi sono i passi a cui si rimanda: «Questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2, 20); «E voi, mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (Ef 5, 25)].

⁶² Cfr. Tit 3, 6. [Questo è il passo a cui si rimanda: «(...) nello Spirito Santo, che Dio ha effuso su di noi in abbondanza per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro»].

La liturgia della penitenza, come tutta la liturgia, è opera della Trinità.

Il successivo capoverso spiega il senso della riconciliazione con la Chiesa:

«Ma “per un arcano e misericordioso mistero della divina Provvidenza, gli uomini sono uniti fra di loro da uno stretto rapporto soprannaturale, in forza del quale il peccato di uno solo reca danno a tutti, e a tutti porta beneficio la santità del singolo”⁶³, e così la penitenza ha sempre come effetto la riconciliazione anche con i fratelli, che a causa del peccato sempre hanno subito un danno» (RDP 5/2).

Avviene la riconciliazione con la Chiesa, perché la penitenza risana la ferita che le ha arrecata il peccato in quanto esso danneggia la comunione interiore tra le membra del Corpo mistico, fratelli della stessa famiglia di Dio, al contrario della santità, che porta beneficio a tutti. Mentre il peccato crea divergenza tra i fratelli – gli uni, orientati verso Dio, quale fine ultimo della loro esistenza; gli altri, indirizzati verso altri fini –, al contrario, la comunione ristabilita mediante la grazia del sacramento li riconcilia tra loro accordando i loro animi nell'amore di Dio.

«Non di rado, anzi, (*Immo, sæpe*) gli uomini si collegano nel commettere ingiustizia; è giusto quindi che siano solidali anche nel far penitenza (*eodem modo in pænitentia agenda se invicem adiuvant*, parimenti, si aiutano a vicenda nel far penitenza); liberati così dal peccato per la grazia di Cristo, potranno essere nel mondo, insieme con tutti gli uomini di buona volontà, operatori di giustizia e di pace» (RDP 5/3).

La prima affermazione si collega con l'ultima del capoverso precedente per mezzo dell'avverbio *immo* (anzi, persino), e si

⁶³ PAOLO VI, Cost. Apost. *Indulgentiarum doctrina*, 1 gennaio 1967, n. 4: AAS 59 (1967), p. 9; cfr. PIO XII, Lett. encicl. *Mystici Corporis*, 29 giugno 1943: AAS 35 (1943), p. 213.

passa dal riferimento al danno che il peccato del singolo arreca ai fratelli al danno che si arrecano reciprocamente quando si collegano tra di loro nell'agire ingiusto; il che accade spesso (*sæpe*). A questo nocumento si contrappone il reciproco sostegno nella penitenza. Non si sviluppa questo punto per quanto riguarda il modo di tale sostegno, ma direttamente il testo dei *Prænotanda* ne menziona il beneficio in ordine a una collaborazione degli uomini per la giustizia e la pace nel mondo.

1.5. Le parti del sacramento della penitenza

Dopo aver presentato, nel n. 5, in modo riassuntivo gli effetti del sacramento della penitenza, i *Prænotanda* spiegano come esso è costituito, dapprima in una visione d'insieme, e poi sviluppando il discorso sulle singole parti:

«Il discepolo di Cristo che, mosso dallo Spirito Santo, dopo il peccato si accosta al sacramento della Penitenza, deve anzitutto convertirsi di tutto cuore a Dio. Questa intima conversione del cuore, che comprende la contrizione del peccato e il proposito di una vita nuova, il peccatore la esprime mediante la confessione fatta alla Chiesa, la debita soddisfazione, e l'emendamento di vita. E Dio accorda la remissione dei peccati per mezzo della Chiesa, che agisce attraverso il ministero dei sacerdoti⁶⁴» (RDP 6/1).

⁶⁴ Cfr. CONC. TRID., Sess. XIV, De sacramento Pænitentiae, cap. 1: DS 1673-1675. [Anche se nell'*Ordo Pænitentiae* si rimanda al capitolo 1 del decreto tridentino, i numeri del Denzinger corrispondono al capitolo 3, in cui si espongono le parti della penitenza assieme ai frutti: «Insegna, inoltre, il santo Sinodo, che la forma del sacramento della penitenza, nella quale risiede principalmente la sua efficacia, consiste in quelle parole del ministro: Io ti assolvo ecc., alle quali, nell'uso della santa Chiesa, si aggiungono opportunamente alcune preghiere, che tuttavia non appartengono in nessun modo all'essenza della forma e non sono necessarie all'amministrazione del sacramento. – Invece sono quasi-materia di questo sacramento gli atti dello stesso penitente e cioè: la contrizione, la confessione, la soddisfazione. E poiché questi atti sono richiesti nel penitente dall'istituzione divina per l'integrità del sacramento e per la piena e perfetta remissione dei peccati, per

Vi si menzionano dunque gli atti del penitente (contrizione, confessione e soddisfazione) e gli atti del sacerdote ministro della Chiesa il quale esprime la remissione dei peccati in nome di Dio. Il sacramento per sua natura richiede atti esterni, sia da parte del penitente, che del ministro. Tuttavia gli atti esterni del penitente devono esprimere una sua disposizione interiore, che si riassume nella conversione di tutto cuore a Dio.

1.5.1. Le testimonianze anteriori ai primi libri liturgici

Quanto visto sopra riguardo alla dimensione penitenziale della vita cristiana e al bisogno di lottare contro il peccato, è presente sia negli scritti neotestamentari, come anche nella prima patristica, ed è costituito non da affermazioni teoriche, ma da decise esortazioni alla penitenza. Tuttavia le indicazioni ivi fornite non consentono di stabilire in che modo si svolgesse il processo penitenziale. Comunque la penitenza dei battezzati per i peccati gravi non rimaneva una vicenda esclusivamente privata; infatti san Policarpo faceva intervenire i presbiteri esortandoli ad essere indulgenti e misericordiosi e non severi nel giudizio dei peccatori. Anche da Tertulliano sappiamo che vi era un intervento del vescovo che concedeva il perdono e poneva fine alla *exomologesis*. Del resto, la discussione che egli manteneva, nel suo periodo montanista, affinché non si concedesse la pace della Chiesa per i peccati gravi, dimostra che essa spettava ai capi ecclesiastici.

questo sono definiti parti della penitenza. – Realtà ed effetto di questo sacramento, per quanto attiene alla sua forza ed efficacia, è la riconciliazione con Dio, a cui non di rado, nelle persone pie che ricevono questo sacramento con devozione, si accompagnano la pace e la serenità della coscienza insieme a una vivissima consolazione dello spirito. – Insegnando questa dottrina sulle parti e sull'effetto di questo sacramento, il santo Sinodo condanna nello stesso tempo le affermazioni di coloro che sostengono essere parti della penitenza i terrori suscitati nella coscienza e la fede» (DH 1673-1675).

Presso san Cipriano troviamo alcune indicazioni più concrete sul processo penitenziale⁶⁵. I riferimenti alla penitenza sono numerosi nel *De lapsis* e in parecchie delle sue lettere, in molte delle quali affronta appunto la questione di coloro che, in un modo o nell'altro, erano caduti nell'apostasia durante la persecuzione di Decio, nel 250. Egli insiste innanzi tutto sulla necessità del pentimento, che tuttavia da solo non basta, occorre infatti fare penitenza andando dal vescovo o, se non è possibile, dai presbiteri, che giudicheranno appunto sulla penitenza da fare a seconda della gravità del peccato o dei peccati e dello stato del peccatore. La penitenza poteva essere piena (*pænitentia plena*), la quale oltre all'astenersi dalla comunione eucaristica implicava presentarsi pubblicamente come penitente per un tempo normalmente lungo e il sottoporsi ad opere penitenziali piuttosto severe. San Cipriano parla di preghiere della Chiesa in favore dei penitenti, ma non fornisce indicazioni su come si inserissero nella liturgia della Chiesa. A giudizio dei sacerdoti i peccatori potevano essere ammessi alla fase finale del processo penitenziale senza doversi sottoporre alla *pænitentia plena*⁶⁶. Il processo penitenziale si concludeva con la concessione della pace della Chiesa mediante l'imposizione della mano da parte del vescovo assieme ai presbiteri, i quali potevano anche concederla in assenza del vescovo, e con l'ammissione alla comunione eucaristica. La concessione della pace era preceduta dalla *exomologesis*, sulla cui interpretazione divergono gli studiosi: alcuni la intendono come comprendente tutto il processo dalla confessione iniziale fino all'ammissione alla pace; altri, più limitatamente, come un rito che precedeva da vicino la

⁶⁵ Cfr. G. MOIOLI, *Il quarto sacramento: Note introduttive*, Glossa, Milano 1996, pp. 79-91; C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1967, pp. 23-25.

⁶⁶ Cfr. CYPRIANUS, *Epistulæ*, IV, 4; LV, 17; G. HARTEL (ed.), CSEL III, 2; *De lapsis*, 28; G. HARTEL (ed.), CSEL III, 1.

pace⁶⁷. Inoltre la concessione della pace non era interpretata come semplice decisione disciplinare, ma dono col quale si riceveva lo Spirito Santo⁶⁸.

La *Didascalia apostolorum*, scritta nella Siria del Nord nella prima metà del III secolo, con la quale l'autore delle *Constitutiones apostolorum* compose i primi sei libri, nel secondo libro contiene molte regole ed esortazioni rivolte al vescovo riguardo alla penitenza per i peccati gravi dei cristiani. Per la maggior parte sono esortazioni alla severità per esigere che si faccia la penitenza, offrendo tuttavia speranza per la remissione dei peccati, e all'indulgenza per concedere la pace a coloro che la fanno. Comunque egli giudica in nome di Dio⁶⁹. Le indicazioni sul processo penitenziale sono poche e in gran parte coincidenti con quelle testimoniate da san Cipriano nel Nordafrica. Dopo l'esortazione o l'ingiunzione a fare penitenza, se il peccatore era disposto e dava segni di conversione, il vescovo gli imponeva dei giorni di digiuno per due, tre, cinque o sette settimane, a seconda della gravità dei peccati, ammonendolo ad essere umile e ad accompagnare il digiuno con la preghiera, affinché divenisse degno della remissione dei peccati, ma rimanendo escluso dall'assemblea dei fedeli⁷⁰. Dopo aver fatto la dovuta penitenza, il peccatore, mentre tutta la Chiesa pregava per lui, era ricevuto di nuovo dal vescovo, il

⁶⁷ Si veda, ad esempio, com'è descritto il processo penitenziale nel seguente passaggio di una lettera in cui san Cipriano sta riprovando l'ammissione degli apostati alla comunione senza aver fatto la dovuta penitenza, ricordando come si procede persino riguardo a peccati meno gravi: «Quando si tratta di peccati più leggeri i peccatori trascorrono un giusto tempo di penitenza e sono ammessi alla confessione (*ad exomolegesin ueniant*) secondo le norme disciplinari. Il vescovo ed il clero impongono loro la mano ed essi ricevono il diritto alla comunione (*et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant*)» (*Lettera* 16, 2: G. TOSO [ed.], o. c., p. 476).

⁶⁸ Cfr. *Epitula* LVII, 4. Si tratta di una lettera sinodale del 252 a papa Cornelio.

⁶⁹ Cfr. *Didascalia*, II, 11-12.18: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, F. X. FUNK (ed.), Schöning, Paderborn 1905, pp. 46-49.64-65.

⁷⁰ Cfr. *ivi*, 16: pp. 60-63.

quale gli imponeva la mano e lo riammetteva di nuovo nell'assemblea⁷¹. Come il battesimo era servito per il dono dello Spirito Santo, così anche l'imposizione delle mani serviva per il dono dello Spirito al peccatore riconciliato⁷².

Dei secoli IV–VI, non ci sono giunti testi liturgici occidentali riguardo al processo penitenziale; ciò che di esso possiamo sapere deriva da riferimenti occasionali nelle opere di scrittori di quel tempo, dalle lettere dei pontefici romani o dai canoni dei concili. Essi confermano gli elementi che abbiamo potuto desumere dall'opera di san Cipriano e dalla *Didascalia apostolorum*. Al riguardo si può citare la lettera di sant'Innocenzo I al vescovo Decenzio di Gubbio (19 marzo 416): «Circa i penitenti, che fanno penitenza di peccati sia più gravi, sia più leggeri, se non interviene nessuna malattia, la consuetudine della Chiesa Romana mostra che si debba dar loro la remissione nella quinta feria avanti la Pasqua. Quanto poi alla stima delle colpe commesse, spetta al sacerdote giudicare, per tener conto della confessione di chi si pente, del pianto e delle lacrime di chi si corregge, e ordinare che gli si rimetta, quando avrà constatato che la sua soddisfazione è congrua. Oppure, se uno cade ammalato e arriva fino a perdere la speranza, bisogna condonarlo prima della Pasqua, perché non parta da questo secolo senza la comunione»⁷³. Vi era pertanto a Roma una liturgia speciale per la riconciliazione dei penitenti il giovedì santo. Nella lettera il Papa distingue tra *episcopus* e *presbyteri*, ma quando si riferisce indistintamente ad entrambi li chiama *sacerdotes*, come accade rispetto alla penitenza. Ad essi spettava il giudizio sulla stima delle colpe e sulla sufficienza delle opere penitenziali realizzate. La riconciliazione dei penitenti ammalati

⁷¹ Cfr. ivi, 18, 7: pp. 66-67.

⁷² Cfr. ivi, 41, 2: pp. 130-131.

⁷³ La traduzione è presa da G. MOIOLI, o. c., p.152; l'originale latino in PL 20, 559.

in pericolo di vita non era eccezionale, perché ne parlano spesso i canoni conciliari e gli autori di quei secoli. Infatti la penitenza che si realizzava pubblicamente di regola era concessa una sola volta nella vita, anche se gli studiosi disputano sull'esistenza o meno di casi di penitenza reiterata o di forme meno pubbliche di penitenza. Ad ogni modo era molto frequente che i fedeli aspettassero la prossimità della morte per chiedere la penitenza. Inoltre c'è da sottolineare il fatto che c'erano dei fedeli che per devozione facevano penitenza pubblicamente, anche se non tenuti ad essa perché i loro peccati erano più leggeri di quelli per i quali era richiesta la pubblica penitenza.

Anche san Leone Magno, in una lettera al vescovo di Cividale del Friuli, descrive per sommi capi il processo penitenziale: «La molteplice misericordia di Dio è venuta in soccorso alle cadute umane nel fatto che non solo attraverso la grazia del battesimo, ma anche mediante il farmaco della confessione viene ristabilita la speranza della vita eterna, affinché coloro che hanno violato i doni della rigenerazione pervengano, condannando se stessi con proprio giudizio, alla remissione dei peccati: i soccorsi della divina bontà sono stati poi così disposti, che non si può ottenere il perdono di Dio se non attraverso la preghiera dei sacerdoti. “Il mediatore infatti tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù” [1 Tm 2, 5] ha conferito questa potestà a quanti sono preposti alla Chiesa, affinché essi dessero ai penitenti una penitenza da eseguire (*ut et confitentibus actionem pœnitentiæ darent*) e ammettessero anche gli stessi, purificati da salutare ammenda, attraverso la porta della riconciliazione alla partecipazione dei sacramenti (*ad communionem sacramentorum*)»⁷⁴. *Confitentibus actionem pœnitentiæ dare* era una espressione tecnica per indicare l'ammissione alla condizione di penitenti nella Chiesa a coloro che confessano i peccati al sacerdote, il quale indica loro

⁷⁴ Lettera *Sollicitudinis quidem tuæ*, 11 giugno 452: DH 308.

le opere da eseguire. La confessione dei peccati non voleva dire la loro manifestazione pubblica, infatti san Leone riprova esplicitamente tale abuso⁷⁵.

Questa prassi penitenziale si dimostrò inadeguata in modo sempre più frequente: una parte considerevole dei fedeli rimandava la penitenza alla fine della vita, altri, non pochi, vivevano la loro condizione di penitenti in modo poco impegnativo, sicché andavano avanti come penitenti quasi in modo indefinito. Un discorso di sant'Agostino è significativo al riguardo: «Vedo qui presente una moltitudine di penitenti, che formano una fila lunghissima nel momento dell'imposizione delle mani⁷⁶. Pregate, o penitenti! e i penitenti si recano a pregare. Ecco, mi metto ad esaminare questi penitenti e mi accorgo che seguitano a viver male. E come ci si può pentire d'una cosa se la si continua a fare? Se si è pentiti, si cessi di farla! Se al contrario la si fa ancora si porta un nome falso, in quanto si persevera nella colpa. Ci sono stati alcuni che da loro stessi spontaneamente han chiesto di far parte dei penitenti, altri poi, da noi scomunicati, sono stati messi fra i penitenti. Tuttavia risulta che coloro che han chiesto di far penitenza, pretendono di continuare a compiere il male come prima e coloro che, da noi scomunicati, sono stati ammessi alla penitenza, non vogliono sollevarsi da dove si trovano, quasi che la condizione di penitenti sia una condizione di privilegio. Ne segue che quel posto che dovrebbe essere un posto di umiliazione diventa un posto di iniquità. Ebbene, dico a voi che portate il nome di penitenti e non lo siete [...] Cambiate, cambiate sistema, ve ne scongiuro. La fine della vita è incerta e ognuno cammina in quella direzione in cui cadrà. Voi rinviate la vita buona, lusingandovi di vivere a

⁷⁵ Cfr. Lettera *Magna indignatione*, 6 marzo 459, c. 2: DH 323.

⁷⁶ Sant'Agostino non si riferisce qui all'imposizione delle mani per la riconciliazione, ma a quella che accompagnava la preghiera della comunità radunata per i penitenti.

lungo. Vi ripromettete una vita lunga, e non temete la morte improvvisa? Ma ammettiamo pure che sia lunga: badate che sia buona. Per quanto lo cerchi, non trova un solo penitente. Quanto sarebbe meglio che la vita, se davvero dovrà essere lunga, sia buona e non cattiva!»⁷⁷. Di qui la sempre minor frequenza della Comunione eucaristica, lamentata dai Padri, perché i fedeli per lo più consideravano di non trovarsi nelle dovute disposizioni di anima. In molte parti vi fu un declino della vita cristiana, come testimonia Giona di Bobbio su come la trovò san Colombano nelle Gallie nella seconda metà del VI secolo⁷⁸.

Nel VI secolo cominciò a difendersi, a poco a poco, una nuova prassi di penitenza non pubblica e ripetuta con frequenza. Ad essa si riferisce un canone del III Concilio di Toledo (589) che condanna la prassi introdotta in alcuni luoghi per cui gli uomini non facevano la penitenza secondo i canoni tradizionali, ma in tal modo che tutte le volte che volevano peccare, altrettante volte chiedevano al presbitero di essere riconciliati. Il Concilio ingiungeva di seguire la prassi canonica della penitenza pubblica, e cioè: chi si pente del proprio peccato sia sospeso dalla comunione e, aggregato agli altri penitenti, ricorra spesso all'imposizione della mano e, dopo che sarà compiuto il tempo della soddisfazione, d'accordo col giudizio del sacerdote, sia reintegrato nella comunione⁷⁹. Cominciarono dunque a

⁷⁷ SANT'AGOSTINO, *Discorsi*, 232, 8: P. BELLINI – F. CRUCIANI – V. TARULLI (ed.), (*Opere di Sant'Agostino*, XXXII/2), Città Nuova Editrice, Roma 1984, pp. 569-571.

⁷⁸ «A britannicis ergo finibus progressi, ad Gallias, ubi tunc vel ob frequentiam hostium externorum, vel ob negligentiam presulum religionis virtus pene abolita habebatur, tendunt. Fides tantum manebat christiana, nam pœnitentiæ medicamenta et mortificationis amor vix vel paucis reperiebantur locis. Agebat venerandus vir, ut per quæcumque loca progredereetur, verbum evangelicum annuntiaret» (*Vita Columbani abbatis*, 11: PL 87, 1017-1018).

⁷⁹ «Quoniam conperimus per quasdam Spaniarum ecclesias non secundum canones sed fœdissime pro suis peccatis homines agere pœnitentiam, ut quotiensque peccare voluerit totiens a prebytero se reconciliari expostulet; et ideo pro coercenda tam execrabili præsumptione id a sancto concilio iubetur, et secundum formam

coesistere due tipi di processi penitenziali: quello più tradizionale di penitenza in forma pubblica, concesso di regola una sola volta nella vita, e quello nuovo in cui il fedele non assumeva la condizione pubblica di penitente, ma ricorreva soltanto all'intervento del presbitero.

1.5.2. Il processo della penitenza pubblica nei libri liturgici medievali

– *Il Sacramentario Gelasiano antico*

Sulla penitenza in forma pubblica sono giunti a noi alcuni rituali dei secoli successivi. Il Sacramentario Gelasiano antico, la cui datazione è comunemente assegnata tra il 628 e il 715⁸⁰, contiene un vero e proprio rituale di questo tipo, il quale riguarda l'amministrazione della penitenza nei *tituli* romani. Infatti i presbiteri, almeno dall'epoca di san Gregorio Magno, erano a

canonicam antiquorum detur pœnitentiam, hoc est ut prius eum quem sui pœnitet facti a comunione suspensum faciat inter reliquos pœnitentes ad manus impositionem crebro recurrere; expleto autem satisfactionis tempore, sicuti sacerdotalis contemplatio probaverit eum communioni restituat. Hii vero qui ad priora vitia vel infra pœnitentiæ tempus vel post reconciliationem relabuntur, secundum priorum canonum severitatem damnentur» (TOLETANA SYNODUS III, a. 589, cap. XI: J. VIVES – T. MARÍN MARTÍNEZ – G. MARTÍNEZ DíEZ [ed.], Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona-Madrid 1963, p. 128).

⁸⁰ Si tratta del manoscritto *Codex Vaticanus Reginensis*, copiato poco prima del 750 nel monastero femminile di Chelles, vicino a Parigi. Gli studiosi sono concordi nel considerare che questo manoscritto deriva da un sacramentario romano, che rifletterebbe la liturgia presbiterale in alcune chiese di Roma. Verso la fine del VII secolo o l'inizio dell'VIII, forse dei pellegrini lo avrebbero portato nella Gallia. Il codice di Chelles conterrebbe alcune aggiunte prese dalla liturgia gallicana. (cfr. GV, pp. xxxi e xxxv; C. VOGEL, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, Revised and Translated by W. STOREY – N. K. RASMUSSEN – J. K. BROOKS-LEONARD, The Pastoral Press 1986, Washington, D.C. 1986, pp. 64-70).

Roma i ministri abituali dell'ammissione e della riconciliazione dei penitenti⁸¹.

Poiché si tratta di un sacramentario, per lo più contiene elementi eucologici, mentre altre indicazioni rituali sono scarse, ma comunque assai utili. Il mercoledì delle ceneri è prevista l'ammissione alla penitenza: sotto il titolo «*Orationes et præces super pœnitentes*», seguono cinque orazioni per l'ammissione⁸²; nella breve sezione successiva, sotto il titolo «*Ordo agentibus publicam pœnitentiam*» segue una rubrica: «*Suscipis eum IIII feria mane in capite quadragesimæ et cooperis eum cilicio, oras pro eo et in claudis usque ad Cœnam domini*»⁸³. Il rito include la vestizione dei penitenti col cilicio, la preghiera per loro e la separazione dalla comunità dei fedeli mediante la reclusione fino al giovedì santo. Per quanto concerne le diverse orazioni per l'ammissione, poiché non c'è una specifica rubrica, non resta chiaro se sono da dire successivamente, o in momenti diversi o a scelta. Comunque ne risulta che il penitente dovrà confessare a Dio i peccati che ha sulla coscienza⁸⁴, pregarlo e aderire a lui⁸⁵, nonché praticare le veglie di penitenza, cioè i digiuni, e

⁸¹ Cfr. A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée & Cie, Tournai 1958, pp. 141-145.

⁸² GV lib. I, XV, nn. 78-82.

⁸³ GV lib. I, XVI, n. 83.

⁸⁴ «Exaudi, domine, preces nostras et confitentium tibi parce peccatis, ut quos conscientiae reatus accusat, indulgentiae tuae miseratio absoluat: per» (n. 78). «[...] respice, quæsumus, ad hunc famulum tuum, qui se tibi peccasse grauter confitetur [...]» (n. 81). «Præcor, domine, clementiam tuam maiestatis ac nominis, ut huic famulo tuo peccata et facinora sua confitenti ueniam dare et præteritorum criminum <debita> relaxare digneris. [...] tu etiam, domine, et huic famulo tuo placare, tu eum [eius] præcibus benignus assiste, ut in confessione fleuili permanens clementiam tuam cæleriter exoret [...]» (n. 82).

⁸⁵ «[...] sana uulnera eiusquæ remitte peccata, ut nullis a te iniquitatibus separatus tibi semper domino ualeat adhærere» (n. 80). «[...] clementiam tuam cæleriter exoret» (n. 82).

correggere la sua condotta⁸⁶. Con il perdono otterrà di avere accesso di nuovo all'altare, cioè alla comunione⁸⁷.

Il giovedì prima di Pasqua vi è un rito di riconciliazione dei penitenti⁸⁸. La rubrica prescrive: «*Egreditur pœnitens de loco ubi pœnitentiam gessit, et in gremio præsentatur æclesiæ prostrato omni corpore in terra. Et postulat in his uerbis diaconus*» (n. 352). Il penitente lascia il luogo di reclusione e si prosterna a terra. Il diacono recita una lunga *postulatio* rivolta al sacerdote, presa dalla liturgia papale, anche se doveva servire ai preti⁸⁹. Il penitente è presentato umiliato prostrato invocando Dio per i propri peccati al cospetto della comunità ecclesiale che piange per lui⁹⁰, e viene ricordato come ha compiuto opere di penitenza⁹¹. Il diacono poi chiede al sacerdote che col patrocinio delle sue preghiere renda il penitente vicino a Dio per mezzo della grazia della riconciliazione⁹². Il sacerdote quindi ammonisce il penitente a non tornare al peccato e recita su di lui le preghiere di riconciliazione⁹³. La prima riguarda lo stesso sacerdote affinché il Signore gli conceda fiducia nell'esercizio del suo ministero e per suo mezzo operi ciò che appartiene alla

⁸⁶ «Concede ergo, domine hoc, ut et tibi pœnitentiam excopias [pœnitentiæ excubias] cælebret ut correctis actibus suis conferre tibi ad te [sibi a te] sempiterni gaudia cælebretur [gratuletur]» (n. 81).

⁸⁷ «[...] et sanctis ac sacris altaribus restitutus spei rursus æternæ et cælestis gloriæ reformetur» (n. 82).

⁸⁸ «Ordo agentibus publicam pœnitentiam» (Lib. I, XXXVIII, nn. 352-359).

⁸⁹ Cfr. nn. 353-354; A. CHAVASSE, o. c., p. 150.

⁹⁰ «[...] humiliatus atque prostratus prophetica ad deum uoce clamat dicens: Peccaui, impie egi, iniquitatem feci, miserere mei domine [...] sub conspectu ingemiscantis æclesiæ [...]» (GV nn. 353-354).

⁹¹ «Mand<uc>auit, sicut scriptum est, panem doloris, lacrimis stratum rigauit, cor suum luctu, corpus adflixit ieiuniis, ut animæ suæ reciperet quam perdidit sanitatem» (n. 353).

⁹² «[...] orationum tuarum patrocinantibus meritis per diuinæ reconciliationis gratiam fac hominem proximum deo [...]» (n. 354).

⁹³ Così è indicato da una rubrica: «Post hoc admonitur ab episcopo siue alio sacerdote, ut quod pœnitendo diluit, iterando non reuocet. Inde uero has dicit orationes sacerdos super eum» (n. 355).

sua misericordia⁹⁴; le altre due preghiere riguardano direttamente la riconciliazione del penitente: la prima sottolinea il ritorno alla *integritas ecclesiae* dalla quale si era separato col peccato⁹⁵; la seconda, piuttosto lunga, mette in rilievo diversi aspetti della medicazione spirituale e della santificazione del penitente, anche perché sia liberato dal giudizio futuro e non torni al peccato⁹⁶. Non si mira soltanto al beneficio del penitente, ma anche a quello della Chiesa (*ne æclesia tua aliqua sui corporis porcione uastetur nec grex tuus detrimentum susteneat, ne de familiae tuæ damno inimicus exultet*). Nessuna delle due preghiere contiene una formula indicativa di assoluzione, ma entrambe costituiscono una preghiera d'intercessione per il penitente.

Il Gelasiano antico contiene anche altre preghiere per l'ammissione e per la riconciliazione di un penitente, senza formule indicative, bensì come preghiere d'intercessione per il penitente⁹⁷, nonché due preghiere per la riconciliazione *ad*

⁹⁴ «Adesto, domine supplicationibus nostris, et me qui etiam misericordiam tuam primus indigeo, clementer exaudi ut quem non electio meriti sed dono gratiæ tuæ constituisti operis huius ministrum; da fiduciam tui muneris exequendi et ipse in nostro ministerio quod tuæ pietatis est operare: per» (n. 356).

⁹⁵ «Præsta, quæsumus, domine, huic famulo tuo dignum pænitentiae fructum, ut ecclesiae tuæ sanctæ, a cuius integritate deuiarat peccando, admissorum ueniam consequendo reddatur innoxius» (n. 357).

⁹⁶ «Deus humani generis benignissime conditor et misericordissime formator, qui hominem inuidia diabuli ab æternitate deiectum unici tui <filii> sanguine redemisti: uiuifica itaque quem tibi nullatenus mori desideras, et qui non derelinquis deuium, adsume corruptum. Moveat pietatem tuam, quæsumus, domine, huius famuli tui lacrimosa suspiria. Tu eius medere uulneribus. Tu iacenti manum porrige salutarem, ne æclesia tua aliqua sui corporis porcione uastetur nec grex tuus detrimentum susteneat, ne de familiae tuæ damno inimicus exultet, ne renatum lauacro salutari mors secunda possideat. Tibi ergo, domine, supplices præces, tibi fletum cordis effundimus. Tu parce confitenti ut imminentibus pæne sententiæ quæ futuri iudicii te miserante non incedat. Nesciat quod territ in tenebris, quod stridit in flammis, atque ab erroris uia ad iter reuersus nequaquam ultra nouis uulneribus saucietur, sed integrum sit ei atque perpetuum et quod gratia tua contulit et quod misericordia reformauit: per» (nn. 358-359).

⁹⁷ Cfr. nn. 360-363 per l'ammissione alla penitenza; nn. 364-366 per la riconciliazione, anche se figurano nella sezione XXXVIII («Reconciliatio

*mortem*⁹⁸, ma non offre altre indicazioni sullo svolgimento del processo penitenziale.

Gli elementi del processo della penitenza pubblica nel Gelasiano antico sono chiaramente individuabili: il pentimento del peccatore, la sua ammissione alla penitenza pubblica per opera del sacerdote, le opere di penitenza di carattere espiatorio e medicinale, la riconciliazione operata dal sacerdote. Nella fase di riconciliazione l'assemblea prega per il penitente. Si può supporre che lo stesso accadeva nella fase di ammissione alla penitenza il mercoledì delle ceneri, anche se non è detto in modo esplicito. Non è menzionata la confessione al sacerdote, ma la si può ben presumere in quanto necessaria per l'ammissione e, più ancora, per la determinazione della durata del tempo di penitenza e della modalità delle opere penitenziali da eseguire.

– *Il Pontificale romano-germanico del X secolo*

Mentre si diffondeva in Occidente la prassi della penitenza in forma non pubblica ma solo con l'intervento del presbitero, diminuiva di pari passo il ricorso alla penitenza in forma pubblica, malgrado i diversi tentativi di mantenerla in pieno uso, soprattutto, in epoca carolingia. Nello stesso tempo il rito della penitenza pubblica si andava caricando di elementi che gli davano un carattere fortemente drammatico. Si giunse così al rito che offre il Pontificale romano-germanico del X secolo⁹⁹. Esso è

pænitentis ad mortem») (cfr. A. CHAVASSE, o. c., pp. 151-153; A. NOCENT, *Il sacramento della penitenza e della riconciliazione*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, [PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO S. ANSELMO, «Anàmnesis», 3/1], Marietti, Genova 1986, pp. 170-172).

⁹⁸ Cfr. GV nn. 367-368.

⁹⁹ Il pontificale medievale contiene la materia del pontificale e del rituale attuali, esclusa pertanto la liturgia propriamente eucaristica, e risulta dalla combinazione degli *ordines*, che descrivono i riti, e dei sacramentari, che contengono le formule eucologiche (cfr. PRG III, p. 3).

una compilazione di documenti liturgici allora in uso, realizzata a Magonza verso il 950, che riflettono una liturgia di tipo misto, appunto romano-germanica. Si diffuse rapidamente e fu accolto anche a Roma, divenendo così la base dei pontificali dei successivi secoli.

Come nel Gelasiano antico, anche in questo pontificale è previsto, per la penitenza pubblica, un rito di ammissione il mercoledì delle ceneri¹⁰⁰ e un altro di riconciliazione il giovedì santo¹⁰¹. Il mercoledì delle ceneri il sacerdote rivolge una esortazione a tutta la comunità, affinché si confessino, facciano penitenza e ritornino il giovedì santo per essere riconciliati¹⁰². Tuttavia se il sacerdote non potrà persuadere qualche penitente a ritornare per la riconciliazione a causa del cammino (lungo o impervio), o di qualche occupazione, o perché ottuso, gli si comanda di imporre la penitenza da fare durante la quaresima e durante l'anno e di riconciliarlo senza indugio¹⁰³. Si nota in ciò l'influsso della ormai diffusa penitenza in forma non pubblica.

Ogni penitente si avvicina e si inchina davanti al sacerdote, il quale recita una orazione per sé e per lui¹⁰⁴. Poi comincia la

¹⁰⁰ Cfr. PRG II, nn. 44-73.

¹⁰¹ Cfr. PRG II, nn. 224-251.

¹⁰² «Imprimis premonere debet sacerdos omnes christianos ex sacris scripturarum testimoniis, quatinus in capite ieiunii ad veram confessionem veramque penitentiam festinantius accedant. Denique admonendi sunt ut in cena domini redeant ad reconciliationem» (n. 44).

¹⁰³ «Si vero interest causa aut itineris aut cuiuslibet occupationis aut ita forte hebes est, ut ei hoc sacerdos persuadere nequeat, iniungat ei tam quadragesimalem quamque annualem penitentiam et reconciliet eum statim» (n. 44).

¹⁰⁴ «Domine Deus omnipotens, propitius esto mihi peccatori, ut condigne possim tibi gratias agere, qui me indignum propter tuam misericordiam ministrum fecisti sacerdotalis officii et me exiguum humilemque mediatorem constituisti ad adorandum et intercedendum dominum Deum nostrum Iesum Christum pro peccantibus et ad pœnitentiam revertentibus. Ideoque, dominator domine, qui omnes homines vis salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, qui non vis mortem peccatorum sed ut convertantur et vivant, suscipe orationem meam quam fundo ante conspectum clementiæ tuæ pro famulis et famulabus tuis qui ad penitentiam et misericordiam tuam confugerunt. Per» (n. 45).

confessione, che il penitente fa seduto di fronte al sacerdote. Questi è esortato a curare che essa sia completa e a tener conto, nell'imporre le opere di penitenza, sia della diversa condizione personale dei penitenti, sia della diversità dei peccati (nn. 46-49, 55). Quindi interroga il penitente sulla fede e sulla sua disposizione di perdono verso gli altri (n. 50). Poi segue una lunga formula di confessione dei peccati da parte del penitente (n. 50a), alla cui conclusione il sacerdote recita il *Misereatur*¹⁰⁵. In seguito il penitente implora il perdono prima in ginocchio e poi prosternato a terra, e successivamente si rialza per ascoltare la penitenza che gli impone il sacerdote e torna a prosternarsi chiedendo preghiere per sé (nn. 52-54). Quindi il sacerdote gli impone di recitare i sette salmi penitenziali (Sal 6; 31; 37; 50; 101; 129; 142), il *Pater noster* e una serie di preci, tratte dai salmi. Il sacerdote dopo recita diverse orazioni (nn. 57-64). Poi il sacerdote e il penitente si alzano in piedi ed, essendo entrati nella Chiesa, si mettono in ginocchio o si prosternano e cantano cinque salmi (37, 102, 50, 53 e 51), recitano il *Kyrie eleison*, il *Pater noster* e alcune *preces* (n. 65), e il sacerdote dice una orazione¹⁰⁶.

Vi è in seguito il formulario di una *Missa post confessionem* (nn. 67-70). Alla fine il sacerdote impone al penitente le ceneri sul capo, mentre dice: «*Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris*», e il cilicio, mentre dice: «*Convertere cor tuum et humilia animam tuam in cinere et cilicio. Cor enim contritum et humiliatum Deus non despicit*» (n. 71), recita

¹⁰⁵ «*Misereatur tui omnipotens Deus et dimittat tibi omnia peccata tua. Liberet te ab omni malo, conservet te in omni bono. Et perducatur nos pariter ad vitam æternam. Ab omni malo nos custodiat dominus*» (n. 51).

¹⁰⁶ «*Deus cuius indulgentia cuncti indigent, memento famuli tui N., qui lubrica terreni corporis est fragilitate nudatus, quæsumus, da veniam confitenti, parce supplici ut, qui suis meritis accusatur, tua miseratione salvetur. Per*» (n. 66).

un'altra orazione¹⁰⁷ e lo espelle dalla chiesa con parole di riprensione¹⁰⁸.

Il giovedì santo, all'ora terza, è prevista la solenne liturgia di riconciliazione dei penitenti (nn. 224-251). Essa comincia nell'atrio della chiesa. Il vescovo è seduto e i penitenti si tengono a distanza da lui, accompagnati dall'arcidiacono il quale rivolge al vescovo la *postulatio* seguendo il testo che già si trovava nel Gelasiano. Il vescovo chiama i penitenti per tre volte con l'inizio dell'antifona *Venite*, e costoro corrono a prosternarsi ai suoi piedi. Poi, mentre il clero canta il salmo 33, l'arcidiacono prende i penitenti per mano e li conduce dal vescovo e il vescovo li restituisce all'*ecclesiae gremio*. Il vescovo impone loro di recitare il salmo *Miserere*. Finito il salmo, i penitenti di nuovo si prostrano a terra e anche il vescovo, mentre il clero canta le litanie dei santi; poi il vescovo si alza e recita il *Pater noster* e alcune preci responsoriali con il popolo (nn. 228-229). Segue una serie di formule di orazioni (nn. 230-245), alcune già presenti nel Gelasiano, poi due formule di *absolutio pluralis*: nella prima¹⁰⁹, l'assoluzione è espressa due volte in forma

¹⁰⁷ «Assit, quæsumus, domine, huic famulo tuo inspiratio gratiæ salutaris quæ cor eius fletuum ubertate resolvat sicque macerando conficiat, ut iracundiæ tuæ motus idonea satisfactione compescat. Per» (n. 72).

¹⁰⁸ «Post hanc eiciendus est ab ecclesia et tali modo increpandus: “Ecce eiceris hodie a sinu matris tuæ sanctæ ecclesiæ propter peccatum tuum sicut Adam primus homo eiectus est a paradiso propter transgressionem suam”» (n. 73).

¹⁰⁹ «Dominus Iesus Christus, qui dignatus est discipulis suis dicere: Quæcumque ligaveritis super terram erunt ligata et in celo, de quorum numero quamvis indignum et peccatorum vinculis astrictum me esse sua dignatione voluit, ipse vos largifluo pietatis suæ dono, ac meæ simul parvitatibus ministerio absolvere dignetur ab omnibus fragilitatis vestræ excessibus, interius exteriusque humanitus contractis. Amen.

Et sicut peccata totius mundi sua traditione atque immaculati sanguinis effusione dignatus est expurgare, ita quoque vestrorum peccaminum maculas misericorditer non dedignatur emundare eiusdem sanguinis interventione, qui fusus est in peccatorum remissionem. Amen.

Devotionem quoque vestram ita deinceps adiutorio gratiæ suæ non dedignet corroborare, quatinus et in hoc seculo subrepentium laqueos delictorum valeatis

ottativa; la seconda¹¹⁰ comprende una petizione del frutto dell'assoluzione e un'assoluzione indicativa. Quindi seguono tre formule di *absolutio singularis*: la prima¹¹¹ sembra assumere una forma indicativa (*per ecclesiasticæ auctoritatis potestatem...*), ma finisce in forma ottativa; la seconda¹¹² e la terza¹¹³ esprimono l'assoluzione in forma ottativa. Nella prima di queste tre

evadere et in futuro vitam æternam Christi sanguine comparatam sine fine possidere.
Amen

Adivante domino nostro Iesu Christo, qui nos fecit cum non essemus et redemit cum perditis essemus, ad laudem et gloriam sancti nominis sui per omnia secula seculorum. Amen» (n. 246).

¹¹⁰ «Præsta, quæsumus, domine, his famulis tuis secundum piissimam misericordiam tuam iuxta libitum eorum absolutionis peccaminum suorum fructum, ut sint tibi dignum habitationis tuæ templum et mereantur deinceps cum iustis atque sanctis in conspectu tuo astantibus absoluti manere ab omnium criminum labe. Per Iesum Christum dominum. Nos etiam secundum auctoritatem nobis indignis a Deo commissam, absolvimus vos ab omni vinculo delictorum vestrorum, ut mereamini habere vitam æternam. Per eum qui vivit et regnat» (n. 247).

¹¹¹ «Sicut principali sententia constat quia in multis offendimus omnes, unde ingemiscimus, ita principali sententia consolamur, quia si confiteamur peccata nostra, fidelis et iustus est Christus conditor et redemptor ac salvator noster quem habemus advocatum iustum apud patrem, et est propitiatio pro peccatis nostris et interpellat pro nobis fideliter confitentibus, et dimittit nobis peccata nostra, et emundat nos ab omni iniquitate. Quapropter, frater noster, confitenti tibi peccata tua per ecclesiasticæ auctoritatis potestatem quam dominus noster Iesus Christus tradidit discipulis et apostolicis suis dicens: Accipite spiritum sanctum quorum remisistis peccata remittuntur eis, et per eosdem apostolos suos ipsorum successoribus, quorum vices, licet indigni, tenemus, et si non merito tamen nomine atque officii susceptione eamdem potestatem donavit et in se credenti fideliter dixit: Fiat tibi secundum fidem tuam, gratia et potentia sua virtute spiritus sancti, qui est remissio peccatorum omnium, dimittat tibi omnia peccata tua, liberet te ab omni malo, conservet in omni opere bono et perducatur te ad vitam æternam et ad sanctorum consortium supernorum civium. Amen» (n. 248).

¹¹² «Frater N., dominus noster Iesus Christus, qui dixit discipulis suis: Quæcumque ligaveritis super terram erunt ligata et in celo, de quorum numero quamvis indignos nos esse voluit, ipse te absolvat per ministerium nostrum ab omnibus peccatis tuis quæcumque cogitatione, locutione atque operatione neglegenter egisti, et a nexibus peccatorum absolutum perducere dignetur ad regna celorum. Amen» (n. 249).

¹¹³ «Frater N., absolutionem et remissionem peccatorum tuorum per invocationem sacrati nominis Dei et per ministerium nostrum percipere merearis hic et in eternum. Amen» (n. 250).

formule, c'è da sottolineare l'affermazione di notevole profondità teologica secondo cui lo Spirito Santo «*est remissio peccatorum omnium*». Quindi il vescovo asperge i penitenti e li incensa; si rialzano e sono ammoniti dal vescovo a non ricadere nel peccato (n. 251).

Gli elementi del processo della penitenza pubblica già presenti nel Gelasiano, si ritrovano nel Pontificale romano-germanico, ma arricchiti di dettagli che lo convertono in un rito notevolmente lungo e carico di drammaticità. C'è da sottolineare il rilievo dato alla confessione dei peccati al sacerdote nel rito di ammissione alla penitenza.

– I Pontificali dei secoli XII-XVI

Nel Pontificale romano del XII secolo non c'è un *Ordo* per l'ammissione dei penitenti, ma solo l'*Ordo in feria quinta maioris ebdomadæ*, che comprende un rito di riconciliazione pubblica dei penitenti quasi del tutto coincidente con quello del Pontificale romano-germanico del X secolo¹¹⁴. C'è da notare che la formula di assoluzione indicativa che nel romano-germanico si trovava alla fine della seconda *absolutio pluralis*, in questo si trova come formula indipendente dopo la prima *absolutio singularis*¹¹⁵.

Il Pontificale della Curia romana nel XIII secolo non contiene alcun *ordo* di ammissione dei penitenti all'inizio della Quaresima né della loro riconciliazione il giovedì santo, contiene però in appendice un *Ordo penitentium*, presente in diversi manoscritti del Pontificale¹¹⁶. Secondo Michel Andrieu, esso fu

¹¹⁴ Cfr. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, I: *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972 (in seguito PR XII), XXX A, nn. 3-26, pp. 215-219.

¹¹⁵ Cfr. *ivi*, p. 219, n. 23.

¹¹⁶ Cfr. PR XIII, Appendix III, 1-4, pp. 578-579.

aggiunto al Pontificale durante il soggiorno della Curia romana ad Avignone¹¹⁷. Rispetto al Pontificale romano-germanico del X secolo, è un *Ordo* abbreviato sia per il rito di mercoledì delle ceneri che per il giovedì santo. Nel rito all'inizio della Quaresima non si menziona la confessione dei peccati, che viene supposta come già fatta in precedenza, perché *l'Ordo* comincia con la rubrica: «*In capite quadragesime omnes penitentes, qui publicam susceperunt penitentiam, ante fores ecclesie se representant episcopo [...]*» (n. 1). Pertanto avrebbero confessato i loro peccati, quando erano stati ammessi alla penitenza. Adesso la liturgia riguarda tutti i penitenti. Non si prevede una *Missa post confessionem*. Il vescovo li introduce nella chiesa e prosternato con tutto il clero canta i sette salmi penitenziali. Poi impone loro le mani, li asperge con l'acqua benedetta, impone loro le ceneri sul capo e il cilicio. Quindi li fa espellere dalla chiesa e se ne chiudono loro le porte.

Il rito di riconciliazione, il giovedì santo, è anche più semplice di quello del Pontificale romano-germanico. Non si menzionano la recita del salmo *Miserere* e del *Pater noster* né il canto delle litanie. Il dispositivo eucologico è più ridotto: tre versetti con risposte, due orazione di cui si indica solo l'inizio e una benedizione finale. Comunque in quel secolo la penitenza pubblica era quasi caduta in disuso.

Il Pontificale di Guglielmo Durand, vescovo di Mende, la cui data di pubblicazione è da collocare tra il 1293 e il 1295¹¹⁸, e che presto fu accolto a Roma e poi alla Curia pontificia di Avignone, riguarda strettamente la liturgia episcopale e contiene sia un *ordo* per l'espulsione dalla chiesa, il mercoledì della ceneri, di coloro cui per la gravità dei peccati viene imposto di fare la penitenza

¹¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 320.

¹¹⁸ Cfr. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, III: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940, p. 10.

solenne¹¹⁹, sia un altro *ordo* per la loro riconciliazione il giovedì santo¹²⁰. Entrambi gli *ordines* riprendono molti elementi del Pontificale romano-germanico del X secolo. Per quanto riguarda il mercoledì delle ceneri, i penitenti vanno alla chiesa cattedrale e ricevono la penitenza dal sacerdote penitenziario o da altri sacerdoti deputati a tale ufficio. Fatto questo, attendono fuori della chiesa. Non si danno indicazioni sulla confessione dei peccati: infatti il Pontificale si limita a ciò che riguarda la liturgia del vescovo. Non si prevede una *Missa post confessionem*. Dopo la benedizione delle ceneri, il vescovo va alla sua sede preparata a metà della chiesa, i penitenti vengono chiamati e si prosternano davanti al vescovo. Un arciprete li asperge con l'acqua benedetta, quindi sono imposti loro le ceneri sul capo dal vescovo o da un altro arciprete. Si prosternano tutti e si cantano i sette salmi penitenziali e le litanie, poi il vescovo dice il *Pater noster*, alcune preci e una o più orazioni (se ne offrono quattro formule già presenti nel Pontificale romano-germanico). Poi si alzano i penitenti e il vescovo rivolge loro un sermone in cui spiega loro che saranno espulsi dalla chiesa come Adamo fu espulso dal paradiso per il suo peccato. Quindi li conduce fuori della chiesa e li esorta a fare opere di penitenza e a tornare il giovedì santo, ma prima non osino entrare nella chiesa.

Riguardo al giovedì santo, si prevede che alcuni sacerdoti abbiano ascoltato prima le confessioni dei penitenti per accertare in che modo hanno fatto penitenza, perché su di esso dovranno riferire in seguito al vescovo il quale deciderà se ammetterli alla riconciliazione¹²¹. Altre varianti di rilievo rispetto al Pontificale romano-germanico sono: il canto dei salmi penitenziali e delle litanie è fatto in chiesa dal vescovo e da quelli che lo assistono, prima della *postulatio* del diacono, mentre i penitenti sono fuori;

¹¹⁹ Cfr. *ivi*, lib. III, I, nn. 1-23.

¹²⁰ Cfr. *ivi*, lib. III, II, nn. 7-44.

¹²¹ Cfr. *ivi*, lib. III, II, nn. 9-10.

dopo l'introduzione dei penitenti nella chiesa, il vescovo, dalla sede collocata a metà della chiesa, recita una preghiera di assoluzione¹²² e un apposito prefazio di riconciliazione, quindi si prosterna con i ministri mentre si cantano i salmi 50, 55 e 56; seguono sette formule di orazioni finali di riconciliazione, presenti nei pontificali sopra esaminati, ma non si raccoglie la formula con assoluzione in forma indicativa; il rito si conclude con la benedizione solenne del vescovo che comprende, prima della benedizione, le orazioni *Precibus* e *Indulgentiam*, le cui formule solo vengono iniziate nel Pontificale.

I riti di ammissione alla penitenza e di riconciliazione dei penitenti del Pontificale di Guglielmo Durand, pur con divergenze rispetto al Pontificale romano-germanico, continuano a mantenere un carattere fortemente drammatico. Comunque erano riti ormai in disuso: difatti il *Pontificalis Liber*, curato da Agostino Patrizi Piccolomini e da Jean Bruckard per incarico di Innocenzo VIII e pubblicato nel 1485, non contiene più entrambi questi riti¹²³. Tuttavia l'*Editio Princeps* (1595-1596) del *Pontificale Romanum* posttridentino ripropone quasi senza varianti la liturgia del Pontificale di Durando per ciò che riguarda sia il *De expulsione publice pœnitentium ab Ecclesia, in Feria quarta Cinerum* sia il *De reconciliatione pœnitentium, quæ fit in quinta feria cœnæ Domini*¹²⁴. Riguardo al rito di espulsione dei penitenti dalla chiesa, si prevede anche l'imposizione del cilicio dopo l'imposizione delle ceneri e l'aspersione con l'acqua benedetta¹²⁵. Il rito di riconciliazione coincide con quello del

¹²² «Omnipotens sempiterne Deus vos absolvat ab omni vinculo peccatorum, ut habeatis vitam eternam et vivatis. Per dominum» (ivi, lib. III, II, n. 30).

¹²³ Cfr. M. SODI (ed.), *Il "Pontificalis Liber" di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485)*, edizione anastatica, Libreria Editrice Vaticano, Città del Vaticano 2006.

¹²⁴ Cfr. M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), *Pontificale Romanum, Editio Princeps (1595-1596)*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, nn. 1099-1166, pp. 548-573.

¹²⁵ Cfr. ivi, nn. 1103-1107.

Pontificale di Guglielmo Durand, persino riguardo alla forma ottativa delle orazioni di riconciliazione, nonostante fosse ormai comune la forma indicativa nella modalità non pubblica del sacramento della penitenza, ma non si è cercata l'armonizzazione perché era ormai una liturgia caduta in disuso. Prima della benedizione finale si danno le formule complete delle orazioni *Precibus*¹²⁶ e *Indulgentiam*¹²⁷.

1.5.3. Il processo della penitenza non pubblica con l'intervento soltanto del presbitero

La prassi della penitenza non pubblica e ripetuta con frequenza si estese progressivamente, malgrado la condanna di alcuni concili. Però non tutti i vescovi condividevano il giudizio negativo sulla nuova prassi, come ad esempio i vescovi del concilio di Chalons-sur-Saône (tra il 647 ed il 653) che la incoraggiarono¹²⁸. Questa prassi penitenziale si era diffusa in Irlanda, Inghilterra e Scozia che erano state evangelizzate da monaci, e la loro organizzazione pastorale, liturgica e giuridica ricalcava il modello monastico¹²⁹. I monaci erano esentati dalla penitenza pubblica, perché il loro stato di vita era considerato una penitenza perpetua; tuttavia la disciplina penitenziale interna

¹²⁶ «Precibus, et meritis beatæ Mariæ semper virginis, beati Michaelis Archangeli, beati Ioannis Baptistæ, sanctorum Apostolorum Petri, et Pauli, et omnium Sanctorum misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis omnibus peccatis vestris, perducatur vos ad vitam æternam. R/. Amen» (n. 1163).

¹²⁷ «Indulgentiam, absolutionem, et remissionem omnium peccatorum vestrorum tribuat vobis omnipotens, et misericors Dominus. R/. Amen» (n. 1164).

¹²⁸ «De pœnitentia uero peccatorum, quæ est medilla animæ, utilem omnibus hominibus esse censemus; et ut pœnitentibus a sacerdotis data confessione indicatur pœnitentia, uniuersitas sacerdotum nuscatur consentire» (can. 8: *Concilia Galliæ A. 511 – A. 695*, C. DE CLERCQ [ed.], CCL 148 A, Brepols, Turnholti 1963, p. 304).

¹²⁹ Cfr. A. SANTANTONI, *Riconciliazione, C: In Roma e nell'Occidente non romano*, in A. J. CHUPUNGO (ed.), *Scientia liturgica: Manuale di Liturgia*, IV: *Sacramenti e Sacramentali*, Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo – Piemme, Casale Monferrato (AL) 1998, pp. 145-151.

ai monasteri era molto simile nelle sue forme e nella sua struttura alla penitenza canonica pubblica, ma era caratterizzata dalla sua reiterabilità. I monaci facilmente considerarono la loro prassi penitenziale buona anche per i laici. Quando poi fecero opera di rievangelizzazione nel Continente, contribuirono a diffondere tale prassi. Essa diede luogo ai *libri pœnitentiales*, i quali per la maggior parte contenevano liste di peccati con l'indicazione delle opere di penitenza e della loro durata che il sacerdote doveva imporre al penitente, donde il nome di «penitenza tariffata» che è stato dato a questo processo penitenziale¹³⁰. Anzi la maggioranza dei penitenziali contenevano soltanto tali liste; alcuni però offrono anche informazioni sul processo penitenziale. Tuttavia non erano libri ufficiali, benché di fatto erano abitualmente usati dai sacerdoti.

– *Il Penitenziale di Halitgar*

Il penitenziale di Halitgar (primo terzo del s. IX), vescovo di Cambrai, che egli dice di aver preso *ex scrinio Romanæ Ecclesiæ*, contiene un vero *ordo* di penitenza non pubblica¹³¹. Quando un cristiano si accosta alla penitenza, il vescovo o il presbitero deve interrogarlo sui peccati e dirgli la penitenza che deve fare, ordinariamente riassunta come digiuno. Tuttavia il sacerdote è esortato ad accompagnarlo nel digiuno una o due settimane, o quanto può¹³². Con questa esortazione comincia il penitenziale e poi aggiunge un'altra indicazione assai

¹³⁰ Cfr. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Cerf, Paris 1969, pp. 15-24.

¹³¹ Seguirò l'edizione di F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bußordnungen der abendländische Kirche*, riproduzione anastatica dell'edizione del 1851, Verlag Graeger, Halle, Akademischen Durck- und Verlagsanstalt, Graz 1958, pp. 360-377. L'editore non considera veramente romano questo penitenziale e lo assegna al gruppo dei penitenziali franchi imparentato al penitenziale di Columbano (cfr. pp. 58-59 e 360).

¹³² Cfr. *ivi*, pp. 360-361.

significativa: il sacerdote faccia attendere il penitente per ritirarsi brevemente a pregare, e a questo scopo il penitenziale premette una orazione del sacerdote il quale confessa la sua inadeguatezza e prega per coloro che vengono alla penitenza¹³³. Quindi vengono dati diversi consigli per adeguare le penitenze alla condizione del penitente. Poi sotto il titolo «*Incipiunt orationes ad dandam pœnitentiam*», è indicato che il sacerdote dica cinque salmi (37, 102 in parte, 50 in parte, 53, 51 in parte), ognuno seguito da *Oremus* e una orazione, l'ultima è accompagnata dalla imposizione della mano: la prima, quarta e quinta in favore del penitente; la seconda e la terza in termini generali¹³⁴. Successivamente sotto il titolo «*Qualiter dijudicandi sunt singuli pœnitentes*» è offerto un elenco di peccati, ognuno con la penitenza da eseguire¹³⁵.

L'ultima parte del penitenziale è assegnata alla settimana santa: «*De reconciliatione pœnitentis in quarta feria ante pascha*». È indicato che si dica il salmo 50 con l'antifona «*Cor mundum*», e seguono tre orazioni: la prima è incompleta e sembra in favore dello stesso sacerdote¹³⁶; le altre due sono d'intercessione, la prima per il perdono del penitente, la seconda in termini generali¹³⁷. Le parti del processo penitenziale coincidono nella sostanza con quelle della penitenza in forma pubblica, tranne il fatto che l'accompagnamento del penitente

¹³³ Cfr. *ivi*, pp. 361-362.

¹³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 363-364.

¹³⁵ Cfr. *ivi*, pp. 364-376.

¹³⁶ «*Deus humani generis benignissime conditor, et misericordissime reformatior, qui in reconciliatione lapsorum etiam me, qui misericordia tua primus indigeo, servire effectibus gratiæ tuæ per ministerium sacerdotale voluisti, ut cessante merito supplicis, mirabilior fieret clementia redemptoris*» (*ivi*, p. 376).

¹³⁷ «*Omnipotens sempiternæ Deus, confitenti tibi huic famulo tuo pro tua pietate peccata relaxa, ut non plus ei noceat conscientiæ reatus ad pœnam, quam indulgentia tuæ pietatis ad veniam*». «*Omnipotens et misericors Deus, qui peccatorum indulgentiam et confessione celeri posuisti, succurre lapsis, miserere confessis, ut quos delictorum catena constringit, magnitudo tuæ pietatis absolvat*» (*ivi*).

con la preghiera resta limitato al solo sacerdote, senza partecipazione di un'assemblea liturgica.

– *Ordines in uso per la penitenza nei secoli X-XIV*

Il Pontificale romano-germanico del X secolo, oltre al rituale di penitenza pubblica esaminato sopra, comprende anche un *ordo* della penitenza in forma non pubblica: «*Qualiter sacerdotes suscipere debeant pœnitentes more solito*»¹³⁸. Dai manoscritti considerati dall'editore risulta che tale *ordo* era presente nel Pontificale secondo la fisionomia che aveva preso durante la seconda metà del X secolo¹³⁹. Come per la penitenza pubblica, esso è assai lungo e caricato di molti elementi che gli danno una grande drammaticità, in buona parte coincidenti con quelli della penitenza pubblica. Quando qualcuno viene dal sacerdote a confessare i peccati, si esorta il sacerdote, come nel penitenziale di Halitgar, a ritirarsi brevemente a pregare o, se non può farlo, a recitare un'apposita orazione, di cui si offrono due formule. Dopo egli recita un'orazione sul penitente¹⁴⁰; la formula coincide nella prima parte, che esprime la petizione, con una delle preghiere per l'ammissione di un penitente del Gelasiano antico¹⁴¹. Quindi il sacerdote si accerta che il penitente conosce il simbolo e il Padre nostro, e lo interroga sulle disposizioni per poter fare penitenza: restituzione di refurtiva, cessazione dalla ira contro altri o da una convivenza incestuosa, ecc. Poi recita tre salmi (37 e, in parte, 102 e 50), seguiti ognuno da una orazione. Si ha in seguito una lunga interrogazione sui

¹³⁸ PRG II, CXXXVI, nn. 1-38, pp. 234-245.

¹³⁹ Cfr. PRG II, p. 234; III, pp. 31-43, 56.

¹⁴⁰ «Deus, qui confitentium tibi corda purificas, et accusantes suas conscientias ab omni vinculo iniquitatis absolvis, da indulgentiam reis et medicinam tribue vulneratis, ut, exclusa dominatione peccati, liberis tibi mentibus famulentur. Per» (PRG II, n. 4).

¹⁴¹ Cfr. GV n. 362.

diversi peccati, cui sono annesse le rispettive penitenze, secondo il modello dei penitenziali, e sulle disposizioni di fede e di pentimento; finisce l'interrogazione con un'altra confessione *rusticis verbis*. Seguono alcuni *capitula* (preci responsoriali) tratti dai salmi, una preghiera di manifestazione della contrizione che recita il penitente, e una preghiera di petizione del perdono che recita il sacerdote¹⁴². Poi il penitente si prostrina ai piedi del sacerdote quale giudice al posto di Dio, e il sacerdote recita il salmo 122 e varie orazioni, di cui si offrono dieci formule: sette provengono dal rituale di ammissione alla penitenza del Gelasiano antico e una¹⁴³ coincide quasi interamente con la prima preghiera di riconciliazione dello stesso Gelasiano¹⁴⁴. Anche le ultime due formule potrebbero essere orazioni di riconciliazione¹⁴⁵. Il rituale non accenna a un altro momento di riconciliazione; si potrebbe pensare che essa si desse proprio in questo momento.

Burcardo, vescovo di Worms, nella sua raccolta di canoni, nota col nome *Decretorum libri XX* e finita prima del 1023¹⁴⁶,

¹⁴² «Christus filius Dei, qui scit fragilitatem nostram, misereatur tui et dimittat tibi omnia peccata, que ab infantia tua fecisti usque in hodiernum diem, preterita, presentia et futura, quæcumque fecisti, sciens seu nesciens, cogitando vel committendo, liquendo vel operando. Liberet te ab omni malo, coinservet te in omni bono et perducatur te in vitam æternam. *Resp.* Amen» (PRG n. 26).

¹⁴³ «Præsta, domine, huic famulo tuo N. dignum pœnitentiæ fructum, ut ecclesiæ tuæ sanctæ, a cuius integritate deviaverat peccando, admissorum veniam consequendo reddatur innocuus. Per» (PRG n. 30).

¹⁴⁴ Cfr. GV n. 357.

¹⁴⁵ «Omnipotens sempiterne Deus, qui es verus sanctus sanctorum omnium protector, te pium dominum devotis mentibus deprecamur, pro famulo tuo N., ut ei indulgentiam tribuas omnium delictorum suorum et, ne iterum ad voluntatem peccandi redeat propitius eum custodiri digneris. Per Dominum» (PRG n. 37). «Precamur, domine, ut, intercedentibus omnibus sanctis tuis, famulo tuo N. indulgentiam concedas, fide, spe et caritate eum repleas, mentem eius ad cælestia desideria erigas et ab omni adversitate eum defendas et ad bonam perseverantiam perducas» (ivi, n. 38).

¹⁴⁶ Cfr. BURKHARD VON WORMS, *Decretorum libri XX ex consiliis et erthodoxorum Patrum decretis, tum etiam diversarum Nationum Synodis seu loci*

nel XIX libro, cui nel prologo dà il nome *Corrector*¹⁴⁷, offre un *ordo* di penitenza non solenne con solo l'intervento di un sacerdote¹⁴⁸. La struttura della celebrazione è simile a quella del Pontificale romano-germanico, ma più semplice. Quando qualcuno viene dal sacerdote a confessare i peccati, si esorta il sacerdote a ritirarsi brevemente a pregare o, se non può farlo, a recitare *in corde suo* un'apposita orazione per se stesso e per i penitenti. Dapprima interroga il penitente sugli articoli della fede e lo esorta alla confessione sincera. Seguono poi le interrogazioni sui singoli peccati e l'indicazione della rispettiva penitenza, secondo il modello dei penitenziali. Finite le interrogazioni, il sacerdote ammonisce il penitente sui vizi e lo esorta a praticare le virtù contrarie ad essi. Quindi il penitente si prosterna e recita una breve confessione generica. Allora si prosterna anche il sacerdote e canta i salmi 37, 102, 50, 53 e 51. Infine recita cinque orazioni: la prima, la seconda e la quarta di petizione di perdono per il penitente¹⁴⁹; la terza, anche di

communes congesti, ristampa anastatica della *Editio princeps* Köln 1548, G. FRANSEN – T. KÖLZER (ed.), Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1992, p. 16.

¹⁴⁷ Cfr. *ivi*, p. 48.

¹⁴⁸ Cfr. *ivi*, lib. XIX, cap. 1-7.

¹⁴⁹ «Deus cuius indulgentia nemo non indiget, memento famuli tui N. qui lubrica terreni corporis fragilitate nudatus est, quæsumus, da veniam confitenti, parce supplici, ut qui suis meritis accusatur, tua miseratione salvetur, Per dom.» «Domine sancte pater omnipotens æterne Deus, qui per Iesum Christum filium tuum dominum nostrum vulnera nostra curare dignatus es, te supplices rogamus et petimus, ut precibus nostris aurem tuæ pietatis inclinare digneris, qui etiam remittis omnia crimina, et peccata universa condonas, desque huic famulo tuo domine pro suppliciis veniam, pro mœrore vitam, ut de tua misericordia confidens, pervenire mereatur ad vitam æternam, Per eundem do.» «Precor domine clementiæ et misericordiæ tuæ maiestatem, ut famulo tuo N. peccata et facinora sua confitenti, debita relaxare, et veniam præstare digneris, et præteritorum criminum culpas indulgeas, qui humeris tuis ovem perditam reduxisti, qui publicani precibus et confessione placatus es, tu etiam domine huic famulo tuo placatus esse digneris, tu huius precibus benignus aspira, ut in confessione placabilis permaneat, fletus eius et petitio, perpetuam clementiam tuam celeriter exoret, sanctisque altaribus restitutus, spei rursus æternæ cœlesti gloriæ mancipetur, Qui vivis et regnas.» (*ivi*, XIX, p.202).

petizione di perdono, ma per i penitenti in generale¹⁵⁰; e la quinta, di petizione per il penitente, ma espressa in forma ottativa¹⁵¹. Il Decreto di Burcardo si diffuse molto: difatti, dalla metà del XI secolo all'inizio del XIII, si richiamano a esso parecchie *Summæ confessorum* e altri scritti di carattere pastorale sulla confessione¹⁵². Si può supporre che ciò abbia contribuito a diffondere tale *ordo*.

Il Pontificale della Curia romana del XIII secolo comprende anche un *Ordo ad dandam penitentiam*, che riguarda la penitenza non pubblica¹⁵³. Esso può essere stato usato dall'inizio del XIII secolo, all'epoca del pontificato di Innocenzo III, e in seguito per due secoli e oltre¹⁵⁴. Molti elementi provengono dal Pontificale romano-germanico. Quando si avvicina il penitente, il sacerdote dice una preghiera per se stesso e per il penitente, il quale mette le sue mani tra quelle del sacerdote e dice tre volte: «*In manus tuas, domine, commendo spiritum meum*»¹⁵⁵. Il sacerdote recita alcuni *capitula* con il *Pater noster* e una orazione¹⁵⁶. Poi il penitente si prosterna davanti all'altare, il sacerdote comincia la

¹⁵⁰ «Omnipotens et misericors Deus, qui peccatorum indulgentiam, in confessione celeri posuisti, succurre lapsis, miserere confessis, ut quos delictorum cathena constringit, magnitudo tuæ pietatis absolvat, Per.» (ivi).

¹⁵¹ «Deus omnipotens sit adiutor et protector tuus, et præstet indulgentiam de peccatis tuis præteritis, præsentibus, et futuris, Amen» (ivi).

¹⁵² Cfr. A. CENTO, *Dottrina e pratica del sacramento della penitenza in alcuni scritti minori di carattere pastorale della fine del sec. XII e inizio del XIII*, (diss.), Pontificia Università della Santa Croce (Roma), Facoltà di Teologia, Viterbo 2005, p. 424.

¹⁵³ Cfr. PR XIII, XLVI, pp. 479-484, nn. 1-19.

¹⁵⁴ I manoscritti che contengono l'*ordo* appartengono alle tre recensioni del Pontificale – quella più antica proviene dai primi anni del pontificato di Innocenzo III – e la maggior parte dei manoscritti sono copie del XIV secolo (cfr. ivi, pp. 3-197, 309-315, 479).

¹⁵⁵ *Ibidem*, XLVI, n. 2.

¹⁵⁶ «Deus qui iustificas impium et non vis mortem peccatoris, <sed ut convertatur et vivat,> maiestatem tuam suppliciter deprecamur, ut famulum tuum de tua misericordia confidentem, celesti protegas benignus auxilio et assidua protectione conserves ut tibi iugiter famuletur et nullis temptationibus a te separetur. Per» (ivi, n. 5).

litania e, quando è finita, dice il *Pater noster* e gli stessi *capitula* di prima, e recita tre orazioni. Quindi ha inizio la confessione, in senso proprio: dapprima il sacerdote interroga il penitente sulla sua retta fede e sulle disposizioni di conversione; quindi il penitente confessa i suoi peccati e, di nuovo, il sacerdote lo interroga sulla sua condizione di vita e gli dà gli opportuni consigli, nonché gli impone la penitenza, indicandogli per quanto tempo dovrà fare penitenza. Poi ci sono quattro orazioni da recitare: la prima, col titolo *Oratio*, di petizione diretta di perdono per il penitente¹⁵⁷; altre due, con lo stesso titolo, in forma ottativa¹⁵⁸; e una, col titolo *Absolutio*, in forma indicativa¹⁵⁹.

– *Rituali della penitenza per i confessori nel XVI secolo*

Con l'invenzione della stampa, a metà del XV secolo, cominciarono a proliferare i manuali per la confessione sia per i confessori che per i fedeli¹⁶⁰. Tuttavia quelli che meglio ci fanno conoscere il rito della penitenza e si inseriscono nella tradizione liturgica sono i libri precursori del Rituale romano frutto della

¹⁵⁷ «Exaudi, quesumus, domine, supplicum preces et confitentium tibi parce peccatis, ut quos conscientie sue reatus accusat, indulgentia tue miserationis absolvat. Per» (ivi, n. 16).

¹⁵⁸ «Deus omnipotens, qui dedit potestatem Petro apostolo et ceteris apostolis, deinde episcopis et sacerdotibus, ligandi atque solvendi, ipse te ab omnibus peccatis tuis absolvat et liberet absolutum. Per» (ivi, n. 17). «Ex auctoritate omnipotentis Dei, beatus Petrus, celestis regni claviger, qui habet potestatem in celo et in terra ligandi atque solvendi, cuius quamvis immerito divina tamen suffragante gratia vicem gerimus, ipse te absolvat ab omnibus peccatis tuis. Per» (ivi, n. 19).

¹⁵⁹ «Absolvimus te, vice beati Petri apostoli, cui potestas ligandi atque solvendi a Deo concessa est, cuius vicem quamvis indigni nomine tamen non autem merito gerimus, et oramus ut quoad tua meretur accusatio et ad nos pertinet culpe remissio, sit omnipotens Deus omnium tuorum peccaminum pius indultor. Qui vivit» (ivi, n. 18).

¹⁶⁰ Cfr. E. BRAMBILLA, *Alle origini del Sant'Uffizio: Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 225-227.

riforma liturgica ordinata dal Concilio di Trento, in primo luogo il *Liber sacerdotalis* del domenicano Alberto Castellani, pubblicato a Venezia nel 1523, che ebbe una ventina di edizioni lungo tutto il secolo, dal 1554 col nome di *Sacerdotale*¹⁶¹. Al sacramento della penitenza è dedicato il trattato terzo del capitolo primo, posto dopo il battesimo e il matrimonio. Oltre alle indicazioni liturgiche ne contiene molte altre di carattere pastorale, con una fondazione scritturistica e patristica. Il sacramento è composto di tre parti: la contrizione del cuore; la confessione orale davanti al sacerdote; la soddisfazione.

Il sacerdote prima di ascoltare la confessione deve implorare l'aiuto divino e gli viene proposta una preghiera¹⁶² coincidente per la maggior parte con la seconda delle formule che allo stesso scopo offriva il Pontificale romano-germanico del X secolo. Il sacerdote accede nella chiesa o in altro luogo adatto indossando la cotta e la stola, si avvicina il penitente e si mette in ginocchio di fronte a lui. Il sacerdote lo accoglie e recita due orazioni per lui, già presenti nell'*Ordo ad dandam pœnitentiam* del Pontificale della Curia romana nel XIII secolo¹⁶³. Poi lo invita a confidare in Dio e a rivolgersi a lui con umiltà e a recitare il *Confiteor* della Messa. Segue poi la confessione e vengono dati dei consigli al sacerdote su come interrogare il penitente, muoverlo al pentimento e ammonirlo. Quindi il sacerdote gli impone la penitenza e lo assolve. A questo scopo sono date

¹⁶¹ Cfr. E. CATTANEO, *Introduzione alla storia della liturgia occidentale*, 2ª edizione completamente rinnovata, Centro di Azione Liturgia, Roma 1969, pp. 286-287; G. ZANON, *Il rituale di Brescia del 1570 modello del rituale romano di Paolo V*, in G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio*, studi liturgici in onore del prof. A. Nocent, («Studia Anselmiana», 95), Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, p. 643. Mi servirò dell'edizione D. BOLLANI, *Rituale Sacramentorum ex Romanae Ecclesiae Ritu, apud Ioannem Variscum et socios*, Venezia 1564.

¹⁶² Cfr. cap. 15 (il Castellani chiama di nuovo capitoli le suddivisioni dei trattati).

¹⁶³ Sono due delle tre orazioni da recitare il sacerdote dopo le litanie (cfr. PR XIII, XLVI, nn. 8-9).

quattro orazioni da recitare: due in forma ottativa¹⁶⁴; un'altra di assoluzione in forma indicativa¹⁶⁵; la quarta che riguarda la vita cristiana dopo la confessione¹⁶⁶. Poi viene data un'altra formula di assoluzione indicativa molto simile a quella appena riportata¹⁶⁷. Il rito nel suo insieme è più semplice di quelli finora considerati: ormai non si includono salmi da recitare. Ciò che acquista rilievo è la confessione e l'assoluzione.

Lo schema del rito della penitenza del Castellani si diffuse molto in Italia, ma alcune delle formule da recitare dopo la confessione e che includevano l'assoluzione furono sostituite da altre. Così nel rituale della diocesi di Modena del 1549 la seconda e la terza formula sono diverse¹⁶⁸. Il vescovo di Brescia

¹⁶⁴ «Misereatur tui omnipotens deus: et donet tibi veniam, et indulgentiam, et remissionem omnium peccatorum tuorum: liberet te ab omni malo, solvat, et confirmet in omne opere bono: et perducatur te Christus filius dei vivi in vitam eternam. Amen». «Per istam veram et puram confessionem, qua modo mihi, quamvis peccatori sacerdoti fecisti, absolvat te omnipotens deus ab omnibus iudiciis, quæ tibi pro peccatis tuis debentur, et parcat, ac remittat, et deleat omnia peccata tua: et perducatur te in vitam eternam. Amen» (cap. 21).

¹⁶⁵ «Filius Dei per suam piissimam misericordiam te absolvat: et auctoritate eius qua fungor, ego absolvo te ab omnibus peccatis tuis mihi modo confessis: et ab omnibus aliis; quorum memoriam non habes, ut sit absolutus hic et ante tribunal eiusdem dei et domini nostri Iesu Christi, habeasque vitam eternam et vivas in secula seculorum. Amen. In nomine Pa†ris, et Fi†lii, et Spiritus†sancti. Amen» (ivi).

¹⁶⁶ «Passio eiusdem dei et domini nostri Iesu Christi: et merita beatæ Mariæ semper virginis, et beatorum apostolorum Petri et Pauli et omnium sanctorum et sanctarum dei: et quicquid boni feceris et intendis facere et mala quæ pateris, et patienter sustinebis: sint tibi remissionis peccatorum tuorum in augmentum gratiæ et in premium vitæ eternæ. In nomine Pa†ris, et Fi†lii, et Spiritus † sancti. Amen» (ivi).

¹⁶⁷ «Dominus noster Iesus Christus per suam piissimam misericordiam te absolvat: et ego auctoritate ipsius absolvo te ab omnis peccatis tuis, quæ modo mihi confessus es, et quorum memoriam non habes, ut sis absolutus hic et ante tribunal Domini nostri Iesu Christi: habeasque vitam eternam et vivas in secula seculorum. Amen» (ivi).

¹⁶⁸ «Indulgentiam absolutionem, et remissionem omnium peccatorum tuorum, tribuat tibi omnipotens, et misericors Dominus. Amen». «Dominus noster Iesus Christus per suam misericordiam dignetur te absolvere. Et ego auctoritate eius qua fungor: absolvo te ab omnibus peccatis tuis mihi confessis: pariter et oblitis. In

Domenico Bollani pubblicò, nel 1570, col nome *Rituale* il libro usato dal sacerdote per la celebrazione dei sacramenti e dei sacramentali. Per quanto concerne la penitenza, lo schema rituale coincide in con quello del *Sacerdotale* di Castellani, anche se sopprime le due orazioni per il penitente all'inizio del rito. Le formule delle quattro orazioni da recitare dopo la confessione sono simili a quelli del rituale di Modena, ma le varianti le rendono quasi identiche a quelle che poi raccoglierà il *Rituale Romanum* del 1614, anzi le due prime sono identiche¹⁶⁹, ma non sono di redazione recente, perché, secondo san Tommaso d'Aquino, a suo tempo si dicevano prima dell'assoluzione sacramentale¹⁷⁰.

Il Rituale Romanum del 1614

L'ultimo dei libri liturgici pubblicati come frutto della riforma liturgica ordinata dal Concilio di Trento fu il *Rituale Romanum*, la cui *editio princeps* è del 1614. Per quanto riguarda le parti del sacramento della penitenza che devono determinarne la celebrazione, esse sono espressamente formulate dal *Rituale*, d'accordo con l'insegnamento del Concilio di Trento, XIV sessione, *De sacramento Pœnitentiæ*, cap.1, considerato sopra. Infatti tra le premesse del *Rituale*, nella parte *De Sacramento Pœnitentiæ*, prima dell'*Ordo ministrandi Sacramentum Pœnitentiæ*, si afferma: «*Cum autem ad illud constituendum tria concurrant, materia, forma, et minister: illius quidem remota materia sunt peccata; proxima vero sunt actus pœnitentis;*

nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen» (G. ZANON, *Il Rituale di Brescia del 1570...*, o. c., p. 660).

¹⁶⁹ Non cito qua le formule perché poco sotto saranno citate quelle del *Rituale* del 1614.

¹⁷⁰ Cfr. *Summa theologiæ*, III, q. 84, a. 3, ad 1.

*nempe contritio, confessio, et satisfactio. Forma autem illa absolutionis verba: Ego te absoluo, etc.»*¹⁷¹.

Il rito¹⁷² è molto simile a quelli del *Sacerdotale* del Castellani e del *Rituale* della diocesi di Brescia del 1570. Il sacerdote è esortato a prepararsi con la preghiera prima di ascoltare le confessioni. Il penitente si accosta alla sede per le confessioni, che deve trovarsi in luogo visibile ed essere provvista di una grata fissa tra il penitente e il confessore, si inginocchia e si segna col segno della croce; il sacerdote indossa di regola la cotta e la stola violacea¹⁷³. Il sacerdote lo interroga se ha fatto bene le confessioni anteriori e sulle condizioni personali. Successivamente il penitente recita la confessione generale (*Confiteor*, in latino o in lingua volgare), o almeno la formula sintetica: «*Confiteor Deo omnipotenti, et tibi Pater*». Segue la confessione, con l'aiuto di opportune domande del confessore, il quale poi esorta e consiglia il penitente perché si pente e corregga, e gli impone la soddisfazione, che il penitente deve accettare. Quindi il confessore lo riconcilia con due brevi orazioni in forma ottativa¹⁷⁴ e una formula di assoluzione indicativa¹⁷⁵, seguita da un'altra orazione che estende la

¹⁷¹ M. SODI – J. J. FLORES ARCAS (ed.), *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, Edizione anastatica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 204.

¹⁷² Cfr. *ivi*, nn. 209-233.

¹⁷³ Cfr. *ivi*, nn. 210-213.

¹⁷⁴ «*Cum igitur pœnitentem absolvere voluerit, iniuncta ei prius et ab eo acceptata salutari pœnitentia, primo dicit. Misereatur tui omnipotens Deus, et dimissis peccatis tuis perducatur te ad vitam æternam. Amen. Deinde dextera versus pœnitentem elevata, dicit: Indulgentiam, absolutionem, et remissionem omnium peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus. Amen.*» (*ivi*, nn. 229-230).

¹⁷⁵ «*Dominus noster IESUS Christus te absoluat, et ego autoritate ipsius te absoluo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis, et interdicti, in quantum possum, et tu indiges. deinde Ego te absoluo a peccatis tuis, In nomine Patris ✚ et Filii, et Spiritus sancti. Amen. Si pœnitens sit laicus, omittitur verbum, suspensionis*» (*ivi*, nn. 230-231).

soddisfazione sacramentale a tutta la vita cristiana¹⁷⁶. La formula essenziale è quella di assoluzione indicativa, perché nelle confessioni in gran numero e più brevi essa è sufficiente e si possono omettere le altre tre¹⁷⁷. Se urge una grave necessità in pericolo di morte, si propone una formula ancora più breve¹⁷⁸. Questo Rituale rimase praticamente invariato per oltre quattro secoli e mezzo fino alla riforma dopo il Concilio Vaticano II.

La prassi del sacramento della penitenza è variata di molto lungo i secoli, tuttavia le parti del sacramento individuate dai *Prænotanda* dell'attuale *Ordo Pænitentiae* appaiono come una costante dello svolgimento del sacramento. Le parti spettanti al penitente – contrizione, confessione e soddisfazione – sono ampiamente presenti sia nelle testimonianze più antiche sia nei libri liturgici; inoltre l'azione del sacerdote è rilevante in ciò che spetta propriamente al penitente, e in primo luogo rispetto alla contrizione: egli lo muove al pentimento con i suoi consigli ed ammonimenti, ma anche con molte delle sue preghiere. Quindi, nell'ascoltare la confessione del penitente e procurarne l'integrità con opportune domande e nell'imporgli la soddisfazione da realizzare, il suo ruolo è tutt'altro che marginale perché si diano realmente le parti spettanti al penitente. Infine la riconciliazione che imparte il sacerdote, sia mediante una preghiera ottativa, sia in modo indicativo, è un elemento decisivo che non manca mai. Il Concilio di Firenze¹⁷⁹,

¹⁷⁶ «Passio Domini nostri IESU Christi, merita Beatæ Mariæ Virginis, et omnium Sanctorum, et quicquid boni feceris, et mali sustinueris sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiæ, et præmium vitæ æternæ. Amen» (ivi, n. 231).

¹⁷⁷ «In confessionibus autem frequentioribus, et breuioribus omitti potest Misereatur, etc. **satis erit dicere.** Dominus Noster IESUS Christus, etc. **ut supra usque ad illud.** Passio Domini, etc.» (ivi, n. 232).

¹⁷⁸ «Urgente vero aliqua graui necessitate in periculo mortis, breuiter dicere poterit. Ego te absoluo ab omnibus censuris, et peccatis, In nomine Patris, etc.» (ivi, n. 233).

¹⁷⁹ «Il quarto sacramento è la penitenza, di cui per così dire gli atti del penitente sono la materia [*cuius quasi materia sunt actus pænitentis*], distinti in tre gruppi: il

prima, e poi quello di Trento con il loro insegnamento dogmatico diedero una sanzione definitiva a questa prassi costante della Tradizione.

1.5.4. La contrizione

Dopo la visione d'insieme delle parti del sacramento della penitenza, i *Prænotanda* trattano successivamente ognuna di esse, e in primo luogo la contrizione:

«Tra gli atti del penitente, occupa il primo posto la contrizione, che è “il dolore (*animi dolor*) e la detestazione del peccato commesso, con il proposito di non più peccare”¹⁸⁰. E infatti “al regno di Cristo noi possiamo giungere soltanto con la *metànoia*, cioè con quel cambiamento intimo e radicale (*intima totius hominis mutatione*), per effetto del quale l'uomo comincia a pensare, a giudicare e a riordinare la sua vita, mosso dalla santità e dalla bontà di Dio, come si sono manifestate e sono state a noi date in pienezza nel Figlio suo (cf Eb 1, 2; Col 1, 19 e *passim*; Ef 1, 23 e *passim*)”¹⁸¹. Dipende da questa contrizione del cuore la verità della penitenza. La conversione infatti deve coinvolgere l'uomo nel suo intimo, così da rischiarare sempre più il suo spirito e renderlo ogni giorno più conforme al Cristo» (RDP 6.a).

La contrizione occupa il primo posto tra gli atti del penitente, perché essa è l'atto interno che muove e guida gli altri atti del

primo di essi è la contrizione del cuore, che consiste nel dolore del peccato commesso accompagnato dal proposito di non peccare in avvenire. Il secondo è la confessione orale, nella quale il peccatore confessa integralmente al suo sacerdote tutti i peccati di cui ha memoria. Il terzo è la penitenza per i peccati, secondo quanto stabilisce il sacerdote. Si soddisfa a ciò specialmente con la preghiera, col digiuno e con l'elemosina. Forma di questo sacramento sono le parole dell'assoluzione, che il sacerdote pronuncia quando dice: “Io ti assolvo”» (CONCILIO DI FIRENZE, Bolla *Exsultate Deo*, 22 nov. 1439: DH 1323).

¹⁸⁰ Conc. Trid., Sessio XIV, De sacramento Pænitentiaë, cap. 4: DS 1676.

¹⁸¹ PAOLO VI, Cost. Apost. *Pænitemini*, 17 febbraio 1966: AAS 58 (1966), p. 179.

soggetto che intervengono nel processo penitenziale. Dapprima i *Prænotanda* ne danno la definizione offerta dal Concilio di Trento: essa è un dolersi per il peccato, un dolersi che è un atto della volontà, benché può essere accompagnato dal sentimento. Il sentimento doloroso è piuttosto passivo, lo si subisce per la presenza di un male sensibile, anche soltanto nella memoria o nell'immaginazione. Quando parliamo di dolore il nostro pensiero va innanzitutto a quello sensibile, sia corporale sia del sentimento; invece il dolersi del peccato, costitutivo della contrizione, è un atto volontario, un dolore attivo, perciò al *dolor* si aggiunge la detestazione. Infatti la *contritio* è un *conterere* (sminuzzare) la rigidità del cattivo volere dell'atto di peccare¹⁸². Giustamente il Concilio di Trento, dopo aver dato la definizione di contrizione, aggiunge: «Dichiara, dunque, il santo Sinodo, che questa contrizione include non solo l'abbandono del peccato, il proposito e l'inizio di una nuova vita, ma anche l'odio della vecchia vita»¹⁸³. La detestazione implica anche il proposito di non più peccare, altrimenti non sarebbe vera, perché non vi sarebbe effettiva contrarietà tra la volontà e il peccato.

Dopo essere definita con parole del Concilio di Trento, la contrizione viene collocata in una più alta prospettiva cristologica con parole di Paolo VI nella costituzione apostolica *Pænitementi*. Infatti immediatamente prima del brano il Pontefice cita il lieto messaggio di Cristo all'inizio della sua attività pubblica¹⁸⁴: «*Pænitementi* (μετανοείτε) et credite Evangelio» (Mc

¹⁸² San Tommaso d'Aquino attribuisce alla contrizione il fatto che «*ille rigor quo propriam voluntatem quis secutus est, dissolvitur*» (*In Sent.* IV, d. 17, q. 2, a. 1, s. 2, ad 2).

¹⁸³ DH 1676.

¹⁸⁴ «La penitenza [...] assume in Cristo e nella Chiesa dimensioni nuove, infinitamente più vaste e profonde. Cristo [...] inaugurò la sua missione pubblica col lieto messaggio: "Il regno di Dio è vicino", cui tosto aggiunse il comando: "Ravvedetevi e credete nel Vangelo" (Mc 1, 15). Queste parole costituiscono in certo modo il compendio di tutta la vita cristiana. Al Regno annunciato da Cristo si può accedere soltanto mediante la "metánoia", cioè attraverso quell'intimo e totale

1, 15). Μετανοείτε vuol dire mutamento del pensiero, della mente (νοῦς), ossia: «quel cambiamento intimo e radicale, per effetto del quale l'uomo comincia a pensare, a giudicare e a riordinare la sua vita», e in ciò l'uomo è «mosso dalla santità e dalla bontà di Dio, come si sono manifestate e sono state a noi date in pienezza nel Figlio suo». In questo modo si ha l'accesso al Regno di Cristo. Ne segue che «la conversione deve coinvolgere l'uomo nel suo intimo, così da rischiarare sempre più il suo spirito e renderlo ogni giorno più conforme al Cristo».

La contrizione, pur essendo un atto interiore all'uomo, deve manifestarsi all'esterno in quanto fa parte del sacramento, e ciò accade «mediante la confessione fatta alla Chiesa, la debita soddisfazione, e l'emendamento di vita»¹⁸⁵.

1.5.5. La confessione

«Fa parte del sacramento della Penitenza la confessione delle colpe, che proviene dalla vera conoscenza di se stesso al cospetto di Dio e dalla contrizione per i peccati commessi. Però sia l'esame accurato della propria coscienza, che l'accusa esterna, si devono fare alla luce della misericordia di Dio. La confessione poi esige nel penitente la volontà di aprire il cuore al ministro di Dio, e nel ministro di Dio la formulazione di un giudizio spirituale, con il quale, in forza del potere delle chiavi di rimettere o di ritenere i peccati, egli pronunzia, in persona Christi, la sentenza¹⁸⁶» (RDP 6.b).

cambiamento e rinnovamento di tutto l'uomo, di tutto il suo sentire, giudicare e disporre, che si attua in lui alla luce della santità e della carità di Dio, che, nel Figlio, a noi si sono manifestate e si sono comunicate con pienezza (cf Eb 1, 2; Col 1, 19 e *passim*; Ef 1, 23 e *passim*)» (PAOLO VI, Cost. Apost. *Pœnitentini*, 17 febbraio 1966; la traduzione non coincide con quella del RDP, è presa da EV 2, 631-632).

¹⁸⁵ *Prænotanda*, 6/1, citati sopra.

¹⁸⁶ Cfr. Conc. Trid., Sessio XIV, De sacramento Pœnitentiæ, cap. 5: DS 1679. [Questo è il testo a cui si rimanda: «In conseguenza dell'istituzione del sacramento della penitenza, precedentemente spiegata, tutta la Chiesa ha sempre creduto che sia stata istituita dal Signore anche la confessione completa dei peccati, e che essa sia

Nella confessione dei peccati si manifesta sia la dimensione cristologica sia quella ecclesiale della penitenza. Innanzi tutto quella cristologica. Come spiega san Tommaso: «*necesse est ad hoc quod homo de peccato sanetur, quod non solum mente Deo adhaereat, sed etiam mediatori Dei et hominum Iesu Christo, in quo datur remissio omnium peccatorum*»¹⁸⁷. L'adesione a Cristo si traduce nell'obbedire a ciò che Cristo ha determinato per la penitenza dei battezzati. In questo modo il penitente si rende conforme a Cristo seguendo la stessa via dell'azione vittoriosa di Gesù sul peccato, la quale è consistita nella sottomissione obbediente alla volontà del Padre fino a sopportare patimenti espiatori per i peccati degli uomini. Anche il cristiano penitente si sottomette docilmente al giudizio di Cristo, cui il Padre ha rimesso ogni giudizio¹⁸⁸, e Cristo lo esercita per mezzo del suo ministro che valuta i peccati del penitente e la sua conversione e gli prescrive le opere di penitenza che deve fare. È dunque la penitenza di colui che appartiene a Cristo.

Il fatto che Cristo eserciti il suo giudizio per mezzo dei sacerdoti della Chiesa determina in gran misura la dimensione ecclesiale della penitenza. La penitenza del battezzato è strutturalmente ecclesiale (mediante la Chiesa), e non soltanto contestualmente (nella Chiesa). La penitenza postbattesimale risulta ecclesialmente strutturata in quanto implica, oltre alla

necessaria di diritto divino per tutti quelli che hanno peccato dopo il battesimo; infatti, nostro Signore Gesù Cristo, al momento di salire dalla terra al cielo, lasciò suoi vicari i sacerdoti, come capi e giudici, ai quali deferire tutti i peccati mortali, in cui i fedeli cristiani incorressero, perché, in virtù del potere delle chiavi, pronunzino la sentenza con cui sciogliere o legare i peccati. È chiaro, infatti, che i sacerdoti non potrebbero esercitare questo giudizio senza conoscerne l'oggetto, né osservare l'equità imponendo le penitenze se i penitenti dichiarassero i loro peccati solo genericamente, e non, invece, nella loro specie e uno per uno» (DH 1679).

¹⁸⁷ *Summa contra gentiles*, IV, 72, n. 4.

¹⁸⁸ «Il Padre infatti non giudica nessuno, ma ha dato ogni giudizio al Figlio, perché tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio, non onora il Padre che lo ha mandato» (Gv 5, 22-23).

contrizione, anche la confessione, l'assoluzione del sacerdote e la soddisfazione da lui imposta, cioè implica la sottomissione dei peccati alla Chiesa¹⁸⁹.

I *Prænotanda* seguendo il Concilio di Trento, a cui rimandano in nota, si esprimono con una terminologia strettamente giudiziale (*spiritalis iudicium [...] remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntiat*). Il senso di questa terminologia, pur stretto, va capito secondo i concetti che se ne avevano all'epoca di Trento, che non coincidono con quelli attuali¹⁹⁰. Per rendersene conto basta considerare l'esposizione dottrinale dello stesso Concilio: «Quantunque l'assoluzione amministrata dal sacerdote sia l'elargizione di un beneficio che proviene da un altro (*alieni beneficium sit dispensatio*), tuttavia essa non si riduce soltanto a un puro ministero di annunziare il Vangelo o di dichiarare rimessi i peccati, ma, a guisa di un atto giudiziario (*ad instar actus iudicialis*), la sentenza è pronunciata dallo stesso sacerdote in quanto giudice»¹⁹¹. Attualmente non spetta alle sentenze giudiziali nei processi sia civili che ecclesiastici l'elargizione di un altrui beneficio. Ai padri tridentini particolarmente premeva di affermare l'efficacia dell'assoluzione sacramentale contro i protestanti, i quali le assegnavano un valore soltanto dichiarativo di annuncio della parola giustificante di Dio. L'assoluzione sacramentale non solo dichiara la remissione dei peccati, ma la attua, conferendo la grazia.

¹⁸⁹ «Nello spirito di Cristo pastore essi gli [i presbiteri ai fedeli] insegnano altresì a sottomettere con cuore contrito i propri peccati alla Chiesa nel sacramento della penitenza, per potersi così convertire ogni giorno di più al Signore, ricordando le sue parole: “Fate penitenza, poiché si è avvicinato il regno dei cieli” (Mt. 4, 17)» (CONC. VATICANO II, *Presbyterorum Ordinis*, 5/3).

¹⁹⁰ Per maggiore informazione, cfr. A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*»: *Studi sul ministero ordinato*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 180-185.

¹⁹¹ CONC. DI TRENTO, Dottrina sul sacramento della penitenza, cap. 6: DH 1685.

La confessione che implica un giudizio del sacerdote sulle disposizioni di pentimento e di emendazione del penitente e sulla soddisfazione che deve realizzare, nonché sul riconciliarlo, è una costante nei libri liturgici che abbiamo considerato e in altre testimonianze dell'epoca patristica. Sul significato della confessione è illuminante la spiegazione di Giovanni Paolo II, nella *Reconciliatio et pœnitentia*: «Accusare i propri peccati è, anzitutto, richiesto dalla necessità che il peccatore sia conosciuto da colui che nel sacramento esercita *il ruolo di giudice*, il quale deve valutare sia la gravità dei peccati, sia il pentimento del penitente, ed insieme *il ruolo di medico*, il quale deve conoscere lo stato dell'infermo per curarlo e guarirlo. Ma la confessione individuale ha anche il valore di *segno*: segno dell'incontro del peccatore con la mediazione ecclesiale nella persona del ministro; segno del suo scoprirsi al cospetto di Dio e della Chiesa come peccatore, del suo chiarirsi a se stesso sotto lo sguardo di Dio. L'accusa dei peccati, dunque, non è riducibile ad un qualsiasi tentativo di autoliberazione psicologica, anche se corrisponde a quel legittimo e naturale bisogno di aprirsi a qualcuno, che è insito nel cuore umano: è un gesto liturgico, solenne nella sua drammaticità, umile e sobrio nella grandezza del suo significato»¹⁹².

1.5.6. La soddisfazione

«La vera conversione diventa piena e completa con la soddisfazione per le colpe commesse, l'emendamento della vita e la riparazione dei danni arrecati»¹⁹³. Il genere (*opus*) e la portata della soddisfazione si devono commisurare a ogni singolo

¹⁹² GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. post-sinodale *Reconciliatio et pœnitentia*, 2 dicembre 1984, n. 31.III: EV 9, n. 1186 (la sottolineatura è dell'originale).

¹⁹³ Cfr. Conc. Trid., Sessio XIV, De sacramento Pœnitentiæ, cap. 8: DS 1690-1692; PAULUS VI, Const. Apost. *Indulgentiarum doctrina*, 1 ian. 1967, nn. 2-3: AAS 59 (1967), pp. 6-8.

penitente, in modo che ognuno ripari nel settore in cui ha mancato (*unusquisque ordinem quem læserat restauret*), e curi il suo male con una medicina efficace. È quindi necessario che la pena sia davvero un rimedio del peccato e trasformi in qualche modo la vita. Così il penitente “dimentico del passato” (Fil 3, 13), s’inserisce con nuovo impegno (*noviter*) nel mistero della salvezza e si predispone al futuro che lo attende» (RDP 6.c).

La prima affermazione colloca la soddisfazione sacramentale entro il contesto della conversione. Questa implica l’emendamento della vita che, in quanto voluto dal penitente, fa parte della contrizione e, in quanto poi messo in atto, rientra nella soddisfazione, come in seguito si vedrà. Ove i peccati abbiano anche arrecato dei danni ad altre persone, essi vanno riparati; e ciò per esigenza sia di giustizia, sia talvolta anche di altra virtù, ad esempio, qualora il peccato abbia arrecato scandalo, la riparazione oltre ad essere esigenza di giustizia è anche esigenza di carità. Ad ogni modo il proposito di riparare i danni arrecati è incluso nella contrizione, e poi la sua messa in atto ha un valore soddisfattorio.

La prima affermazione dei *Prænotanda* non spiega direttamente il senso e la ragione della soddisfazione, ma rimanda all’insegnamento del decreto dogmatico tridentino sul sacramento della penitenza e alla costituzione apostolica di Paolo VI *Indulgentiarum doctrina*, 1 gennaio 1967, nn. 2-3. Tuttavia nel secondo periodo del paragrafo sulla soddisfazione se ne indicano due scopi: essa deve servire sia di riparazione, sia di medicina spirituale. Il Concilio di Trento ne sviluppa soprattutto gli aspetti medicinali e anche cautelari¹⁹⁴, ma contiene pure

¹⁹⁴ «È conforme inoltre alla divina clemenza, che non vengano rimessi i peccati senza esigere alcuna soddisfazione, per evitare che noi, prendendo occasione da ciò, consideriamo tutti i peccati come leggeri, e recando ingiuria e oltraggio allo Spirito Santo [cfr. Eb 10, 29], cadiamo in peccati più gravi, accumulando su noi la collera per il giorno dell’ira [cfr. Rm 2, 5; Gc 5, 3]. Senza dubbio, infatti, queste pene imposte a titolo di soddisfazione allontanano efficacemente dal peccato e servono da

un'affermazione riassuntiva in cui si evidenzia l'aspetto di riparazione¹⁹⁵; inoltre sviluppa aspetti cristologici che non raccoglie il paragrafo dei *Prænotanda*¹⁹⁶, in quanto mediante le opere soddisfattorie partecipiamo alla soddisfazione di Cristo e diventiamo conformi a lui, opere che da lui traggono il loro valore e da lui sono offerte al Padre. I due paragrafi della *Indulgentiarum doctrina* appartengono all'esposizione dottrinale della costituzione apostolica e trattano i tre scopi della soddisfazione, riparatore, medicinale e cautelare¹⁹⁷: più

freno, rendendo assai più cauti e vigili i penitenti per il futuro. Sono anche una medicina per ciò che rimane del peccato e, con le azioni contrarie delle virtù, fanno scomparire le cattive abitudini acquistate con una vita malvagia» (DH 1690).

¹⁹⁵ «Abbiano [i sacerdoti] poi dinanzi agli occhi che la soddisfazione che impongono sia non soltanto presidio per la nuova vita e medicina per l'infermità, ma anche pena e castigo per i peccati passati» (DH 1692).

¹⁹⁶ «A questo si aggiunga che mentre soffriamo in soddisfazione dei nostri peccati, noi diveniamo conformi a Gesù Cristo, che ha soddisfatto per i nostri peccati [cfr. Rm 5, 10; 1 Gv 2, 1s] e da cui viene ogni nostra capacità [cfr. 2 Cor 3, 5], e abbiamo una certissima garanzia che, partecipando alle sue sofferenze, parteciperemo alla sua gloria [cfr. Rm 8, 17].

Inoltre questa soddisfazione, che soffriamo per i nostri peccati, non è talmente nostra da non esistere per mezzo di Gesù Cristo: noi, infatti, che non possiamo nulla da noi stessi, col suo aiuto possiamo tutto in lui che ci dà la forza [cfr. Fil 4, 13]. Quindi l'uomo non ha di che gloriarsi; ma ogni nostro vanto è riposto in Cristo [cfr. 1 Cor 1, 31; 2 Cor 10, 17; Gal 6, 14], in cui viviamo [cfr. At 17, 28], meritiamo, offriamo soddisfazione, facendo "opere degne della conversione" [Lc 3, 8; Mt 3, 8], che da lui traggono il loro valore, da lui sono offerte al Padre, e grazie a lui sono accettate dal Padre» (DH 1690-1691).

¹⁹⁷ «È dottrina divinamente rivelata che i peccati comportino pene infinite dalla santità e giustizia di Dio, da scontarsi sia in questa terra, con i dolori, le miserie e le calamità di questa vita e soprattutto con la morte, sia nell'aldilà anche con il fuoco e i tormenti o con le pene purificatrici. Perciò i fedeli furono sempre persuasi che la via del male offre a chi la intraprende molti ostacoli, amarezze e danni.

Le quali pene sono imposte secondo giustizia e misericordia da Dio per la purificazione delle anime, per la difesa della santità dell'ordine morale e per ristabilire la gloria di Dio nella sua piena maestà. Ogni peccato, infatti, causa una perturbazione nell'ordine universale, che Dio ha disposto nella sua ineffabile sapienza ed infinita carità, e la distruzione di beni immensi sia nei confronti dello stesso peccatore che nei confronti della comunità umana. Il peccato, poi, è apparso sempre alla coscienza di ogni cristiano non soltanto come trasgressione della legge divina, ma anche, sebbene non sempre in maniera diretta ed aperta, come disprezzo e misconoscenza dell'amicizia personale tra Dio e l'uomo. Così come è pure

ampiamente quello riparatore, mostrando il disordine causato dai peccati, i danni che arrecano e come vanno riparati; brevemente quelli medicinale e cautelare.

La soddisfazione è imposta dal confessore e il penitente resta obbligato a compierla. Il sacerdote, quale ministro di Cristo e della Chiesa, non soltanto scioglie il penitente dal legame del peccato, ma insieme lo lega all'obbligo della soddisfazione, come insegna il Concilio di Trento¹⁹⁸.

1.5.7. L'assoluzione

«Al peccatore, che nella confessione sacramentale manifesta al ministro della Chiesa la sua conversione, Dio concede il suo perdono con il segno dell'assoluzione; il sacramento della

apparso vera ed inestimabile offesa di Dio, anzi ingrata ripulsa dell'amore di Dio offerto agli uomini in Cristo, che ha chiamato amici e non servi i suoi discepoli.

È necessario, allora, per la piena remissione e riparazione dei peccati non solo che l'amicizia di Dio venga ristabilita con una sincera conversione della mente e che sia riparata l'offesa arrecata alla sua sapienza e bontà, ma anche che tutti i beni sia personali che sociali o dello stesso ordine universale, diminuiti o distrutti dal peccato, siano pienamente reintegrati o con la volontaria riparazione che non sarà senza pena o con l'accettazione delle pene stabilite dalla giusta e santissima sapienza di Dio, attraverso le quali risplendano in tutto il mondo la santità e lo splendore della sua gloria. Inoltre l'esistenza e la gravità delle pene fanno comprendere l'insipienza e la malizia del peccato e le sue cattive conseguenze.

Che possano restare e che di fatto frequentemente rimangano pene da scontare o resti di peccati da purificare anche dopo la remissione della colpa, lo dimostra molto chiaramente la dottrina sul purgatorio: in esso, infatti, le anime dei defunti che "siano passate all'altra vita nella carità di Dio veramente pentite, prima che avessero soddisfatto con degni frutti di penitenza per le colpe commesse e per le omissioni" [Conc. Lugdunense II, Sessio 4: DS 856]], vengono purificate dopo morte con pene purificatrici» (Paolo VI, Cost. apost. *Indulgentiarum doctrina*, 1 gennaio 1967, nn. 2-3: EV 2, 922-923).

¹⁹⁸ «Se qualcuno dirà che le chiavi sono state date alla Chiesa solo per sciogliere e non anche per legare e che di conseguenza i sacerdoti, imponendo delle penitenze a quelli che si confessano, agiscono contro quello che è lo scopo del potere delle chiavi e contro l'istituzione del Cristo; e dirà che è una menzogna affermare che, rimessa la pena eterna per il potere delle chiavi, rimane ancora, nella maggior parte dei casi, la pena temporale da scontare, sia anatema» (Sess. XIV, can. 15 de sacramento pœnitentiæ: DH 1715).

Penitenza risulta così completo di tutte le sue parti. Dio vuole infatti servirsi di segni sensibili per conferirci la salvezza, e rinnovare l'alleanza infranta: tutto rientra in quell'economia divina che ha portato alla manifestazione visibile della bontà di Dio, nostro Salvatore, e del suo amore per noi¹⁹⁹» (RDP 6.d).

Con l'assoluzione del sacerdote il sacramento della penitenza risulta completo (*perficitur*), perché, sebbene la soddisfazione resti ancora da essere compiuta, essa è già esistente in quanto imposta dal confessore e accettata dal penitente. L'assoluzione non è soltanto segno del perdono divino, ma attraverso di essa il perdono è accordato. Qui si ferma il discorso dei *Prænotanda* sull'assoluzione come parte del sacramento della penitenza. Esso verrà ripreso più sotto, nella quarta parte sulla celebrazione del sacramento, nel n. 19 in cui si spiegano i gesti e la formula dell'assoluzione.

Nel secondo periodo di questo capoverso il discorso si allarga a tutte le parti del sacramento, ormai descritte, per richiamarsi alla natura sacramentale dell'economia della salvezza, che trova appunto attuazione nella visibilità significativa del sacramento della Penitenza. Al contempo si comincia a descrivere l'effetto salvifico del sacramento: il conferimento della salvezza e il rinnovamento dell'alleanza infranta dal peccato.

Il capoverso successivo, che chiude il n. 6, presenta l'azione della Trinità attraverso il sacramento, enunciandone gli effetti salvifici:

«Quindi per mezzo del sacramento della Penitenza il Padre accoglie il figlio pentito che fa ritorno a lui, Cristo si pone sulle spalle la pecora smarrita per riportarla all'ovile, e lo Spirito Santo santifica nuovamente il suo tempio o intensifica in esso la

¹⁹⁹ Cfr. Tit 3, 4-5. [Questo è il passo a cui si rimanda: «Quando apparvero la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini, egli ci ha salvati, non per opere giuste da noi compiute, ma per la sua misericordia, con un'acqua che rigenera e rinnova nello Spirito Santo].

sua presenza; ne è segno la rinnovata e più fervente partecipazione alla mensa del Signore, nella gioia grande del convito che la Chiesa di Dio imbandisce per festeggiare il ritorno del figlio lontano (*qua, filio de longinquo revertente, fit gaudium magnum in convivio Ecclesiae Dei*)²⁰⁰» (RDP 6/6).

Attraverso la visibilità dell'azione della Chiesa, azione del penitente e del confessore, è la santa Trinità ad agire. Il conferimento della salvezza e il rinnovamento dell'alleanza, enunciati nel capoverso anteriore, sono qui descritti in rapporto alle tre Persone della Trinità: l'accoglienza al figlio pentito da parte del Padre; l'alleanza rinnovata in Cristo, il quale prende su di sé il membro da risanare nel suo corpo e da inserire integralmente nel suo popolo; la santificazione dello Spirito Santo, il quale prende dimora nel penitente riconciliato o intensifica la sua presenza, qualora il penitente non sia macchiato di colpe gravi. La menzione dell'accoglienza del figlio da parte del Padre e del convito per festeggiare il ritorno del figlio è un palese riferimento alla parabola del padre misericordioso²⁰¹. Nella realtà significata dalla parabola il convito è quello eucaristico. Nella traduzione italiana dei *Prænotanda* è la Chiesa a imbandire il convito, mentre nell'originale latino rimane imprecisato chi lo imbandisce, e ciò è giusto, perché il convito eucaristico, pur essendo della Chiesa, lo è ancora più del Padre. La menzione della pecora smarrita è anche un palese riferimento alla corrispondente parabola²⁰².

²⁰⁰ Cfr. Lc 15, 7.10.32. [Questi sono i versetti a cui si rimanda: «Io vi dico: ci vi sarà gioia nel cielo per solo un peccatore che si converte, più che per novantanove giusti i quali non hanno bisogno di conversione. [...] Così, io vi dico, vi è gioia davanti agli angeli di Dio per un solo peccatore che si converte. [...] ma bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato»].

²⁰¹ Cfr. Lc 15, 11-32.

²⁰² Cfr. Lc 15, 1-7.

1.6. *Necessità e utilità del sacramento della penitenza*

La necessità e l'utilità di questo sacramento variano a seconda che i fedeli si trovino onerati del peccato grave o del peccato veniale:

«Come diversa e molteplice è la ferita causata dal peccato nella vita dei singoli e della comunità, così diverso è il rimedio che la penitenza arreca. Coloro che, commettendo un peccato grave, hanno interrotto la comunione d'amore con Dio, con il sacramento della Penitenza riottengono la vita perduta. E coloro che commettono peccati veniali, e fanno così la quotidiana esperienza della loro debolezza, con la ripetuta celebrazione della penitenza riprendono forza e vigore per proseguire il cammino verso la piena libertà dei figli di Dio» (RDP 7/1).

Al fedele che è oppresso dal peccato grave il sacramento della penitenza è del tutto necessario alla salvezza, perché ha interrotto la comunione di carità (*communio caritatis*) con Dio. Come insegna il Concilio Vaticano II: «Non si salva, però, anche se incorporato alla Chiesa, colui che, non perseverando nella carità, rimane sì in seno alla Chiesa col "corpo", ma non col "cuore"» (LG 14/2). Di qui l'insegnamento del Concilio di Trento: «Per coloro che sono caduti dopo il battesimo questo sacramento della penitenza è necessario alla salvezza, come lo stesso battesimo per quelli che non sono stati ancora rigenerati»²⁰³.

Nel successivo capoverso la dottrina diventa più concreta, perché viene specificato che la necessità del sacramento implica la confessione di tutti e singoli peccati gravi come disposizione di Dio o, secondo l'espressione del Concilio Tridentino, essa è necessaria *iure divino*.

«a) Per beneficiare del rimedio salutare del sacramento della Penitenza, il fedele deve confessare al sacerdote, secondo la disposizione di Dio misericordioso, tutti e singoli i peccati gravi

²⁰³ Sess. XIV, Dottrina sul sacramento della penitenza, cap. 2: DH 1672.

che, con l'esame di coscienza, ha presenti alla memoria²⁰⁴» (RDP 7/2).

A colui che è gravato soltanto di peccati veniali, i quali indeboliscono la vita spirituale, è assai utile il ripetuto ricorso alla penitenza, per riprendere vigore spirituale.

«b) Ma anche per i peccati veniali è molto utile il ricorso assiduo e frequente a questo sacramento. Non si tratta infatti di una semplice ripetizione rituale né di una sorta di esercizio psicologico: è invece un costante e rinnovato impegno di affinare la grazia del Battesimo, perché, mentre portiamo nel nostro corpo la mortificazione di Cristo Gesù, sempre più si manifesti in noi la sua vita²⁰⁵. In queste confessioni, l'accusa dei peccati veniali deve essere per i penitenti occasione e stimolo a conformarsi più intimamente a Cristo, e a rendersi sempre più docili alla voce dello Spirito» (RDP 7/3).

È da notare che i *Prænotanda* dedicano una non breve attenzione alla confessione frequente, la quale riguarda

²⁰⁴ Cfr. Conc. Trid., Sessio XIV, De sacramento Pænitentiaë, can. 7-8: DS 1707-1708. [I canoni tridentini a cui si rimanda sono i seguenti: «Se qualcuno dirà che nel sacramento della penitenza per ottenere la remissione dei peccati non è necessario di diritto divino confessare tutti e singoli peccati mortali che si ricordano dopo debito e diligente esame, anche quelli segreti e commessi contro i due ultimi precetti del decalogo, o che non è necessario confessare le circostanze che cambiano la specie del peccato; o dirà che una tale confessione è utile soltanto a istruire e consolare il penitente, e che un tempo fu osservata solo per imporre la penitenza canonica; o affermerà che quelli che si sforzano di confessare tutti i peccati non vogliono lasciare nulla al perdono della divina misericordia; o, infine, che non è lecito confessare i peccati veniali, sia anatema» (can. 7).

«Se qualcuno dirà che la confessione di tutti i peccati, come è praticata dalla Chiesa, è impossibile, e che si tratta di una tradizione umana che le persone pie devono abolire; o che a essa non sono tenuti, una volta all'anno, tutti e singoli i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, secondo la costituzione del grande Concilio Lateranense e che, perciò, bisogna dissuadere i fedeli dal confessarsi in tempo di quaresima, sia anatema» (can. 8). Il Concilio Lateranense che si menziona è il quarto, che stabilì per tutta la Chiesa il precetto della confessione annuale (cfr. DS 812).

²⁰⁵ Cfr. 2 Cor 4, 10. [Questo è il versetto a cui si rimanda: «(...) portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo»].

normalmente i peccati veniali. Pio XII nell'enciclica *Mystici Corporis* (1943) aveva denunciato l'errore di coloro che sostenevano che non si dovesse insistere sulla confessione frequente e aveva elencato i frutti spirituali di questa prassi, affermando al contempo che il suo uso era stato introdotto dalla Chiesa per ispirazione dello Spirito Santo²⁰⁶. Anche nell'enciclica *Mediator Dei* (1947) ribadì ancora la denuncia di quell'errore richiamandosi all'enciclica anteriore²⁰⁷.

A fondamento della confessione frequente, nei *Prænotanda*, viene messo il rapporto della penitenza col battesimo. Non si tratta soltanto di riottenere la grazia battesimale quando è stata

²⁰⁶ «Non meno lontano dalla verità è il pericoloso errore di coloro che dall'arcana unione di noi tutti con Cristo si studiano di dedurre un certo insano quietismo, con il quale tutta la vita spirituale dei cristiani e il loro progresso nella virtù vengono attribuiti unicamente all'azione del divino Spirito, escludendo cioè e tralasciando da parte la nostra debita cooperazione. [...] Da tali false asserzioni proviene anche che alcuni asseriscano non doversi molto inculcare la frequente confessione dei peccati veniali, poiché meglio si adatta quella confessione generale che ogni giorno la Sposa di Cristo con i suoi figli a sé congiunti nel Signore fa per mezzo dei sacerdoti sul punto di ascendere all'altare di Dio. È vero che in molte lodevoli maniere, come voi o Venerabili Fratelli, ben conoscete, possono esporsi questi peccati, ma per un più spedito progresso nel quotidiano cammino della virtù, raccomandiamo sommamente quel pio uso, introdotto dalla Chiesa per ispirazione dello Spirito Santo, della confessione frequente, con cui si aumenta la retta conoscenza di se stesso, cresce la cristiana umiltà, si sradica la perversità dei costumi, si resiste alla negligenza e al torpore spirituale, si purifica la coscienza, si rinvigorisce la volontà, si procura la salutare direzione delle coscienze e si aumenta la grazia in forza dello stesso Sacramento. Quelli dunque che fra il giovane clero attenuano o estinguono la stima della confessione frequente, sappiano che intraprendono cosa aliena dallo Spirito di Cristo e funestissima al Corpo mistico del nostro Salvatore» (PIO XII, Enc. *Mystici Corporis*, 29 giugno 1943; la traduzione italiana è presa dal portale vaticano www.vatican.va, 15 sett. 2009).

²⁰⁷ «Poiché, poi, le opinioni da alcuni manifestate a proposito della frequente confessione sono del tutto aliene dallo Spirito di Cristo e della sua Sposa immacolata, e veramente funeste per la vita spirituale, ricordiamo quello che in proposito abbiamo scritto, con dolore, nella Enciclica *Mystici Corporis*, ed insistiamo di nuovo, perché proponiate alla seria meditazione e alla docile attuazione dei vostri greggi, e specialmente dei candidati al sacerdozio e del giovane clero, quanto ivi abbiamo detto con gravi parole» (PIO XII, Enc. *Mediator Dei*, 20 novembre 1947; la traduzione italiana è presa dal sito vaticano www.vatican.va).

persa per il peccato grave, ma di procedere anche ad una frequente opera di affinamento della stessa grazia, la quale, pur non perdendosi col peccato veniale, viene comunque deteriorata, in quanto il peccato veniale ostacola l'atto di carità, ovvero che essa diventi attiva²⁰⁸. La lotta contro il peccato veniale mediante il ricorso al sacramento della penitenza è un momento importante dello sviluppo della grazia battesimale nelle sue dimensioni cristologica e pneumatologica, in quanto serve ad approfondire il conformarsi a Cristo e a rendersi più docili all'azione dello Spirito santificatore.

Il conformarsi a Cristo è descritto dal testo dei *Prænotanda* in questo modo: «mentre portiamo nel nostro corpo la mortificazione di Cristo Gesù, sempre più si manifesti in noi la sua vita». Il testo rimanda a 2 Cor 4, 10, ma il rimando potrebbe comprendere anche il v. 11²⁰⁹. L'originale greco del v. 10 non dice propriamente morte, come stato del soggetto, ma νέκρωσις, *mortificatio*, il mettere a morte, come processo che conduce alla morte²¹⁰. San Paolo che ha descritto nei due versetti immediatamente precedenti le sue sofferenze²¹¹, le considera come una partecipazione, nella sua vita corporale, ai patimenti di Gesù che lo portarono alla morte. L'Apostolo ribadisce tale partecipazione nel v. 11: «veniamo esposti alla morte a causa di Gesù», siamo consegnati, *tradimur*, παραδιδόμεθα. Ma l'identificazione con Cristo non mira soltanto al processo che culmina nella morte: il culmine si ha nella vita di Gesù risorto. Il

²⁰⁸ Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiæ*, I-II, q. 89, a. 1 c.

²⁰⁹ «Sempre infatti, noi che siamo vivi, veniamo consegnati alla morte a causa di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nella nostra carne mortale» (2 Cor 4, 11).

²¹⁰ Per l'esegesi di questi due versetti, cfr. J. LAMBRECHT, *Second Corinthians*, («Sacra Pagina Series», 8), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999, p. 73.

²¹¹ «Siamo infatti tribolati da ogni parte, ma non schiacciati; siamo sconvolti, ma non disperati; perseguitati, ma non abbandonati; colpiti, ma non uccisi» (2 Cor 4, 8-9).

processo di identificazione con la *mortificatio Iesu* e con la sua vita gloriosa avviene anche per mezzo del sacramento della penitenza, senza dubbio mediante le opere di soddisfazione imposte dal confessore, ma più ancora mediante l'obbedienza nell'accettarle. La confessione frequente appare dunque ben fondata cristologicamente.

«E con tanta maggior verità questo sacramento di salvezza influirà efficacemente sui fedeli, quanto più allargherà la sua azione (*veluti radices agat*) a tutta la loro vita, e li spingerà ad essere sempre più generosi nel servizio di Dio e dei fratelli» (RDP 7/4).

A questo punto viene tratta una conclusione a guisa di principio per la vita spirituale del cristiano: occorre che il sacramento della penitenza sia ben radicato in tutta la vita del fedele. C'è da puntare pertanto ad un ricorso frequente e non occasionale a questo sacramento. Esso potrà dare una dimensione penitenziale a tutta la vita cristiana; dimensione che non chiude il fedele su se stesso nella ricerca di un'autosoddisfazione, ma, al contrario, lo apre a una vita di servizio di Dio e dei fratelli.

«È quindi sempre un atto della Chiesa la celebrazione di questo sacramento; con esso, la Chiesa proclama la sua fede, rende grazie a Dio per la libertà con cui Cristo ci ha liberati (*pro libertate qua Christus nos liberavit*)²¹², offre la sua vita come sacrificio spirituale a lode della gloria di Dio e intanto affretta il passo incontro a Cristo Signore» (RDP 7/5).

Quest'ultimo capoverso che chiude la seconda parte dei *Prænotanda* è introdotto con la particella *ergo* (quindi), ma non si tratta di una conclusione del capoverso anteriore, bensì di tutta

²¹² Cfr. Gal 4, 31. [L'originale latino dei *Prænotanda* è redatto secondo la Vulgata – a quel tempo non era ancora pubblicata la *Nova Vulgata* – che traduce così: «Itaque, fratres, non sumus ancillæ filii, sed liberæ: qua libertate Christus nos liberavit» (Gal 4, 31 Vg)].

la dottrina esposta sul sacramento, a partire dal n. 4/2. Esso è un invito ad assumere un'ampia prospettiva ecclesiale, superando una visuale esclusivamente incentrata sui benefici spirituali che riceve il singolo penitente. La prospettiva ecclesiale è presente anche quando la celebrazione avviene con l'intervento diretto soltanto del penitente e del confessore. Ogni celebrazione del sacramento è una proclamazione della fede della Chiesa nella misericordia e nell'onnipotenza di Dio, nel mistero pasquale, nel potere dato da Gesù alla Chiesa di rimettere i peccati, nella forza di questa remissione che concede il dono della libertà che Cristo ci ha guadagnato. Inoltre ciò che è caratteristico dell'Eucaristia, e cioè, la lode e il ringraziamento a Dio, l'unione della Chiesa con Cristo attraverso l'offerta del suo sacrificio spirituale e la sua tensione escatologica, si trova anche nella celebrazione del sacramento della penitenza. Occorre tenerlo in mente nel momento di fare opera di teologia liturgica a partire dalla celebrazione.

1.7. Uffici e ministeri nella riconciliazione dei penitenti

Questa sezione corrisponde alla terza parte dei *Prænotanda*. Diverse cose si sono già dette nelle due parti anteriori, soprattutto nella seconda, su coloro che agiscono nella celebrazione del sacramento della penitenza, in specie sulle azioni fondamentali del penitente e del sacerdote, tuttavia occorre aggiungere altre precisazioni importanti. Gli attori considerati sono tre: in primo luogo la Chiesa tutta intera che vi è coinvolta, poi il ministro del sacramento, e infine il penitente.

1.7.1. Tutta la Chiesa

«Tutta la Chiesa, in quanto popolo sacerdotale, è cointeressata e agisce, sia pure in modo diverso (*diversimode operatur*), nell'attuale opera di riconciliazione, che dal Signore le è stata affidata. Non solo, infatti, essa chiama i fedeli a

penitenza mediante la predicazione della parola di Dio, ma intercede anche per i peccatori, e con premura e sollecitudine materna aiuta e induce il penitente a riconoscere e confessare i suoi peccati, per ottenerne da Dio, che solo può rimetterli, misericordia e perdono. Ma più ancora, la Chiesa stessa diventa strumento di conversione e di assoluzione del penitente, mediante il ministero affidato da Cristo agli Apostoli e ai loro successori²¹³» (RDP 8).

Il n. 8 è preceduto dal titolo: *De munere communitatis in celebratione pœnitentiæ*. Si potrebbe forse pensare alla comunità che è presente in quel momento nella chiesa, alla comunità parrocchiale, o ad altra comunità ristretta; ma il testo offre una prospettiva assai più ampia: si tratta di *tota Ecclesia*, tutta la comunità cristiana. Essa nel mettere in opera la riconciliazione (*in opere reconciliationis exercendo*) agisce in diversi modi. Tutta intera è popolo sacerdotale, nel quale ogni singolo fedele, senza eccezione, è chiamato ad essere attivo, come insegna il Vaticano II²¹⁴; ma essa è organicamente strutturata²¹⁵, per cui l'intervento dei vari membri è diverso a seconda dei differenti modi della loro azione in ordine alla riconciliazione.

In primo luogo si menziona la predicazione della parola di Dio che chiama alla penitenza. Essa, ovviamente, comprende quella che precede la celebrazione del sacramento, ma può essere

²¹³ Cfr. Mt 18, 18; Gv 20, 23. [Questi sono i versetti a cui si rimanda: «In verità io vi dico: tutto quello che legherete sulla terra sarà legato in cielo, e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo» (Mt 18, 18). «A coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati; a coloro a cui non perdonerete, non saranno perdonati» (Gv 20, 23)].

²¹⁴ «Tutti i fedeli formano un sacerdozio santo e regale, offrono a Dio ostie spirituali per mezzo di Gesù Cristo e annunziano le grandezze di colui che li ha chiamati per trarli dalle tenebre e accoglierli nella sua luce meravigliosa. Non vi è dunque nessun membro che non abbia parte nella missione di tutto il corpo, ma ciascuno di essi deve santificare Gesù nel suo cuore e rendere testimonianza di Gesù con spirito di profezia» (*Presbyterorum Ordinis*, 2/1).

²¹⁵ «L'indole sacra e la struttura organica della comunità sacerdotale vengono attuate per mezzo dei sacramenti e delle virtù» (LG 11/1).

pure presente nella stessa celebrazione, come si vedrà sotto quando ne faremo la disamina. Poi si menziona l'intercessione per i peccatori, e questo è compito che interessa tutti e che trova nella liturgia molteplici espressioni, non solo nella celebrazione della penitenza, ma anche nella Messa e nella Liturgia delle Ore. Anche l'indurre e l'aiutare il penitente alla conversione e a ricorrere al sacramento fa parte dell'azione materna della Chiesa, e vi possono essere cointeressati tanto i ministri ordinati quanto i laici. Questo è uno degli ambiti in cui l'apostolato dei laici e il ministero pastorale si completano a vicenda, come insegna il Vaticano II riguardo proprio ai sacramenti²¹⁶; ma non perché altri laici debbano intervenire nel rito per la riconciliazione dei singoli penitenti. Lo stesso documento conciliare chiarisce subito dopo qual è il loro compito attivo, pienamente corrispondente alla loro condizione laicale: la testimonianza di vita e la parola che istruisce, conferma e induce a una vita più fervente²¹⁷. Tuttavia l'azione nel sacramento come strumento di conversione e di assoluzione del penitente è realizzata dalla Chiesa per mezzo di coloro che hanno ricevuto il ministero affidato da Cristo agli Apostoli e ai loro successori. Così appare che la penitenza del battezzato è contestualmente e strutturalmente ecclesiale.

²¹⁶ «L'apostolato della Chiesa, e di tutti i suoi membri, è diretto prima di tutto a manifestare al mondo il messaggio di Cristo con la parola e i fatti e a comunicare la sua grazia. Ciò si attua principalmente con il ministero della parola e dei sacramenti, affidato in modo speciale al clero, nel quale anche i laici hanno la loro parte molto importante da compiere, per essere "cooperatori della verità" (3 Gv 8). Specialmente in questo ordine l'apostolato dei laici e il ministero pastorale si completano a vicenda» (*Apostolicam actuositatem*, 6/1).

²¹⁷ «Ai laici si presentano moltissime occasioni di esercitare l'apostolato dell'evangelizzazione e della santificazione. La stessa testimonianza della vita cristiana e le opere buone compiute con spirito soprannaturale hanno la forza di attirare gli uomini alla fede e a Dio [...] Tuttavia tale apostolato non consiste soltanto nella testimonianza della vita; il vero apostolo cerca le occasioni per annunciare Cristo con la parola sia ai non credenti per condurli alla fede, sia ai fedeli per istruirli, confermarli ed indurli ad una vita più fervente» (*Apostolicam actuositatem*, 6/2-3).

1.7.2. Il ministro del sacramento della penitenza

Due numeri sono dedicati al ministro del sacramento. Il primo (n. 9) riguarda la determinazione di chi esso sia e il secondo (n. 10) l'esercizio pastorale del ministero di confessore.

«a) La Chiesa esercita il ministero del sacramento della Penitenza per mezzo dei vescovi e dei presbiteri, che con la predicazione della parola di Dio chiamano i fedeli alla conversione, e a essi attestano e impartiscono la remissione dei peccati nel nome di Cristo e nella forza dello Spirito Santo» (RDP 9/1).

Con queste affermazioni si sviluppa ciò che era stato enunciato alla fine del n. 8: i vescovi succedono agli Apostoli come pastori della Chiesa e pertanto nel ministero del sacramento della penitenza. Sono menzionati anche i presbiteri, perché partecipano alla missione apostolica trasmessa ai vescovi²¹⁸. I vescovi e i presbiteri sono uniti nella consacrazione e nella missione, ma in modo tale che i presbiteri sono cooperatori dell'ordine episcopale in comunione gerarchica con esso²¹⁹. Rispetto al ministero della riconciliazione i presbiteri lo

²¹⁸ «Cristo, per mezzo degli stessi Apostoli, rese partecipi della sua consacrazione e della sua missione i loro successori, cioè i vescovi, la cui funzione ministeriale fu trasmessa in grado subordinato ai presbiteri, affinché questi, costituiti nell'ordine del presbiterato, fossero cooperatori dell'ordine episcopale, per il retto assolvimento della missione apostolica affidata da Cristo» (*Presbyterorum Ordinis*, 2/2).

²¹⁹ «Tutti i presbiteri, insieme ai vescovi, partecipano in tal grado dello stesso e unico sacerdozio e ministero di Cristo, che la stessa unità di consacrazione e di missione esige la comunione gerarchica dei presbiteri con l'ordine dei vescovi» (*Presbyterorum Ordinis*, 7/1). Sulla partecipazione dei presbiteri al sacerdozio di Cristo e alla missione apostolica trasmessa ai vescovi, cfr. A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*»: *Studi sul ministero ordinato*, o. c., pp. 161-176.

esercitano al massimo grado²²⁰, perché ne sono i ministri ordinari, come anche i vescovi.

Nelle preghiere di ordinazione episcopale e di ordinazione presbiterale dell'attuale *Pontificale Romanum* emerge questo potere di riconciliare i peccatori nella Chiesa come caratteristico del loro ministero²²¹.

Oltre a ciò, nel loro ministero è compresa anche la predicazione, e in essa la chiamata dei fedeli alla conversione. Tale chiamata può precedere la celebrazione del sacramento, ma anche può rientrarvi, come accade con l'omelia prevista nell'*Ordo ad reconciliandos plures pœnitentes cum confessione et absoluteione singulari*²²².

Il loro potere di perdonare i peccati è sacramentale, non solo perché lo hanno ricevuto attraverso il sacramento dell'ordine, ma anche perché lo esercitano sacramentalmente, come segni e strumenti di Cristo e con la forza dello Spirito Santo, perciò i *Prænotanda* dicono che «attestano e impartiscono la remissione dei peccati nel nome di Cristo e nella forza dello Spirito Santo».

«Nell'esercizio di questo ministero, i presbiteri agiscono in comunione con il vescovo, e partecipano al potere e all'ufficio che a lui compete, come responsabile (*moderator*) della disciplina penitenziale²²³» (RDP 9/2).

Per capire in che senso è da intendersi che i presbiteri partecipano al potere e all'ufficio del vescovo occorre andare alla costituzione dogmatica *Lumen gentium* del Concilio

²²⁰ «Essi [i presbiteri] esercitano al massimo grado (*summe funguntur*) il ministero della riconciliazione» (LG 28/1).

²²¹ Cfr. A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*»: *Studi sul ministero ordinato*, o. c., p. 179.

²²² Cfr. *Rituale Romanum. Ordo Pœnitentiæ*, o. c., p. 32, n. 52.

²²³ Cfr. Conc. Vat. II, Const. *Lumen gentium*, n. 26: AAS 57 (1965), pp. 31-32. [Nel passo a cui si rimanda si afferma che i vescovi sono «*moderatores disciplinæ pœnitentialis*» (LG 26/3)].

Vaticano II, dove la dottrina al riguardo è espressa con particolare accuratezza. Vi si afferma che i presbiteri dipendono dai vescovi nell'esercizio della loro potestà, ma essa deriva direttamente dalla loro partecipazione al sacerdozio di Cristo in forza dell'ordinazione sacerdotale²²⁴. Questo asserto dottrinale lo si volle lasciare chiaro con la modifica introdotta nell'ultimo schema. Si diceva infatti nello schema precedente, che i presbiteri «dipendono nella loro potestà dai vescovi»²²⁵; e il testo fu modificato in modo da dire che «dipendono dai vescovi nell'esercizio della loro potestà»²²⁶, accettando il *modo* che lo proponeva: «poiché per l'ordine la potestà deriva immediatamente da Cristo»²²⁷. Con pari accuratezza si afferma poco sotto: «Essi, sotto l'autorità del vescovo, santificano e governano la porzione del gregge del Signore loro affidata». La stessa Relazione annessa allo schema III avvertiva che *ex professo* era stato scritto *sotto l'autorità e non in suo nome*²²⁸; sarebbe stato infatti un modo meno corretto di esprimersi.

Per quanto concerne la caratteristica del vescovo di essere moderatore della disciplina penitenziale, Giovanni Paolo II commenta: «Come moderatore della *disciplina penitenziale*, il Vescovo regola le condizioni dell'amministrazione del sacramento del perdono. In modo particolare ricordiamo che ha

²²⁴ «I presbiteri, pur non possedendo il vertice del sacerdozio e dipendendo dai vescovi nell'esercizio della loro potestà, sono tuttavia a loro uniti nell'onore sacerdotale e in virtù del sacramento dell'ordine, a immagine di Cristo, sommo ed eterno sacerdote (cfr. Eb 5, 1-10; 7, 24; 9, 11-28), sono consacrati per predicare il vangelo, pascere i fedeli e celebrare il culto divino, quali veri sacerdoti del Nuovo Testamento» (LG 28/1).

²²⁵ «Quamvis in potestate sua ab Episcopis pendeant» (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, vol. III, pars I, p. 225).

²²⁶ «Quamvis in exercenda sua potestate ab Episcopis pendeant» (*Acta Synodalia...*, cit., vol. III, pars VIII, p. 97, modus 202).

²²⁷ «Quia ratione ordinis potestas est immediata a Christo» (ivi).

²²⁸ «Presbyteri dicuntur sub auctoritate Episcopi et non proprie 'nomine eius' munus suum pastorale exercere» (*Acta Synodalia...*, cit., vol. III, pars I, p. 258).

il compito di procurare ai fedeli l'accesso a questo sacramento con la disponibilità dei confessori»²²⁹. Non si riserva ai vescovi, né ordinariamente né prevalentemente, l'amministrazione della penitenza. Questo ministero di fatto viene svolto quasi esclusivamente dai presbiteri. Vedevamo sopra che ciò era già di regola a Roma nel VI secolo. Con la crescita numerica della Chiesa la riserva al vescovo avrebbe impedito la frequenza del sacramento.

«b) Ministro competente del sacramento della Penitenza è il sacerdote che ha la facoltà di assolvere, secondo le leggi canoniche *a norma dei cc. 967-975 CIC*. Però tutti i sacerdoti, anche se non approvati per ascoltare le confessioni, assolvono validamente e lecitamente i penitenti in pericolo di morte»²³⁰ (RDP 9/3).

Il confessore amministra il sacramento della penitenza in forza del potere sacerdotale, ricevuto nell'ordinazione, di agire in nome e nella persona di Cristo sacerdote e capo della Chiesa per la santificazione dei fedeli. L'esercizio di questo potere del sacerdote è regolato dalla Chiesa, cosicché egli possa esercitarlo su determinati fedeli o su tutti. Gli occorre pertanto la competenza di farlo rispetto al penitente, che gli viene concessa secondo le leggi della Chiesa²³¹. L'ultima frase concernente il pericolo di morte corrisponde alla prescrizione del can. 976 del Codice di Diritto Canonico.

²²⁹ GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione nell'udienza generale dell'11 novembre 1992, 7: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XV/2, Libreria Editrice Vaticana, p. 530 (il corsivo è dell'originale).

²³⁰ La sottolineatura è mia, per indicare la modifica che riguardava questo brano e che figurava tra le *Variationes in libros liturgicos introducendæ*, della detta a quel tempo Sacra Congregazione dei Sacramenti e del Culto Divino, 12 settembre 1983 (*Enchiridion documentorum instaurationis liturgicæ*, II: [4.12.1973 – 4.12.1983], R. KACZYNSKI (ed.), C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1988, n. 3181).

²³¹ Su questo tema, cfr. A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*»: *Studi sul ministero ordinato*, o. c., pp. 185-208.

Per ciò che attiene all'esercizio pastorale del ministero della confessione, i *Prænotanda* trattano successivamente le qualità o virtù del confessore, la sua disponibilità, l'esercizio di tali qualità e l'obbligo del sigillo sacramentale.

«a) Per svolgere bene e fedelmente il suo ministero, il confessore deve saper distinguere le malattie dell'anima per apportarvi i rimedi adatti, ed esercitare con saggezza il suo compito di giudice; deve inoltre con uno studio assiduo, sotto la guida del Magistero della Chiesa, e soprattutto con la preghiera, procurarsi la scienza e la prudenza necessarie a questo scopo. Il discernimento degli spiriti è l'intima cognizione dell'opera di Dio nel cuore degli uomini: dono dello Spirito Santo e frutto della carità²³²» (RDP 10).

Questo capoverso riguarda il tempo anteriore alla celebrazione del sacramento, perché si specificano diverse qualità necessarie al buono e fedele esercizio del ministero di confessore. Il testo tratta soltanto le qualità specifiche e presuppone quelle comuni, necessarie per il ministero sacerdotale inteso complessivamente, e che sono comandate dalla carità pastorale. Vengono indicate la scienza e la prudenza: la scienza per saper distinguere le malattie dell'anima e per apportarvi i rimedi adatti; la prudenza per esercitare con saggezza il compito di giudice e discernere con la scienza ciò che riguarda il caso singolo con le sue circostanze. I mezzi per procurargliele sono lo studio assiduo, la docilità al Magistero e la preghiera. La docilità al Magistero non soltanto serve a preservare la scienza dall'errore, ma è del tutto necessaria per avere la prudenza, perché non è prudente chi non si lascia guidare dal Magistero in ciò che attiene alla legge morale. Queste qualità del confessore erano già indicate nel *Rituale*

²³² Cfr. Fil 1, 9-10. [Questo è il brano a cui si rimanda: «E perciò prego che la vostra carità cresca sempre più in conoscenza e in pieno discernimento, perché possiate distinguere ciò che è meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo»].

Romanum anteriore alla riforma postconciliare, ma riguardo allo studio si specificava il ricorso ai *probati auctores*, e riguardo al Magistero si menzionava il Catechismo Romano²³³

Il confessore ha bisogno anche di avere il discernimento degli spiriti, non inteso come carisma straordinario, bensì come dono ordinario di cui egli ha bisogno. Tuttavia non è una particolare perspicacia acquisita col solo impegno personale, ma dono dello Spirito Santo, e quindi da chiederglielo, ed è frutto della carità. Vi si richiede infatti il dono di consiglio e, soprattutto, il dono di sapienza, la quale, secondo san Tommaso d'Aquino, dirige gli atti umani per mezzo di criteri divini (*per divinas regulas*)²³⁴, e il dono di sapienza è connesso con la carità presupponendola²³⁵. Il testo spiega in che senso è inteso tale discernimento: esso è l'intima cognizione dell'opera di Dio nel cuore degli uomini.

«b) Il confessore sia sempre pronto ad ascoltare le confessioni dei fedeli, ogni qual volta i fedeli stessi ne fanno ragionevole richiesta²³⁶». (RDP 10).

La disposizione di prontezza ad ascoltare le confessioni non deve rimanere soltanto nell'intimo del confessore, ma egli deve mostrarsi (*se præbere*) pronto a confessare. Per ben capire come ci si deve mostrare pronti ad ascoltare le confessioni, giova tener conto della norma del Codice di Diritto Canonico: «Tutti coloro cui è demandata in forza dell'ufficio la cura delle anime, sono

²³³ «Ut recte iudicare queat, discernens inter lepram, et lepram, et tanquam peritus medicus animarum morbos prudenter curare, et apta cuique remedia applicare sciat, quantum potest maximam ad id scientiam, atque prudentiam tum assiduis ad Deum precibus, tum ex probatis authoribus, præsertim e Catechismo Romano, et prudenti consilio peritorum, studeat sibi comparare» (*Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, o. c., n. 206).

²³⁴ Cfr. *Summa theologiæ*, II-II, q. 45, a. 3 c.

²³⁵ Cfr. *ivi*, a. 4 c.

²³⁶ Cfr. S. Congr. pro Doctrina Fidei, *Normæ pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, 16 iun. 1972, n. XII: AAS 64 (1972), p. 514. [Il documento a cui si rimanda contiene quasi letteralmente la corrispondente frase del testo].

tenuti all'obbligo di provvedere che siano ascoltate le confessioni dei fedeli a loro affidati, che ragionevolmente lo chiedano, e che sia ad essi data l'opportunità di accostarsi alla confessione individuale, stabiliti, per loro comodità, giorni e ore»²³⁷.

«c) Nell'accogliere il peccatore penitente e nel guidarlo alla luce della verità, il confessore svolge un compito paterno, perché rivela agli uomini il cuore del Padre, e impersona l'immagine di Cristo, buon Pastore. Si ricordi quindi che il suo ministero è quello stesso di Cristo, che per salvare gli uomini ha operato nella sua misericordia la loro redenzione, ed è presente con la sua virtù divina nei sacramenti»²³⁸» (RDP 10).

Nel *Rituale Romanum* anteriore alla riforma si sottolineava che il confessore, in quanto ministro insieme della giustizia e della misericordia di Dio, doveva avere cura sia dell'onore di Dio che della salvezza delle anime²³⁹. I *Prænotanda* piuttosto ne mettono in rilievo sia il compito paterno rivelatore dell'amore del Padre – si pensi alla parabola del figlio prodigo –, sia l'immagine di Cristo buon Pastore che egli deve impersonare e alla cui misericordia deve rendersi conforme.

«d) Il confessore, consapevole che proprio nella sua qualità di ministro di Dio gli vengono confidati i segreti delle coscienze, è rigorosamente tenuto all'assoluta inviolabilità del sigillo sacramentale» (RDP 10).

Sotto il profilo liturgico non occorrono particolari commenti. C'è da ricordare che nel Pontificale di Guglielmo Durand si

²³⁷ CIC, can. 986 § 1.

²³⁸ Cfr. Conc. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 7: AAS 56 (1964), pp. 100-101. [Il rimando al testo conciliare si riferisce a questa frase: «È presente [Cristo] con la sua virtù nei sacramenti, di modo che quando uno battezza è Cristo stesso che battezza»].

²³⁹ «In primis meminerit Confessarius, se iudicis, pariter et medici personam sustinere, ad diuinæ iustitiæ simul et misericordiæ ministrum a Deo constitutum esse; ut tanquam arbiter inter Deum, et homines, honori divino, et animarum salutis consulat» (*Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, o. c., n. 205).

prevedeva che il giovedì santo alcuni sacerdoti ascoltassero le confessioni dei penitenti su come avessero fatto penitenza per riferire poi al vescovo, il quale avrebbe deciso se ammetterli alla riconciliazione; ma ciò non vuol dire che dovessero riferire su eventuali peccati.

1.7.3. Il penitente

«Importantissima è la parte del penitente nella celebrazione del sacramento.

Quando, debitamente preparato, si accosta a questo salutare rimedio istituito da Cristo, e confessa i suoi peccati, egli s'inserisce, con i suoi atti, nella celebrazione del sacramento (*actibus suis partem habet in ipso sacramento*), che si compie poi con le parole dell'assoluzione, pronunziate dal ministro nel nome di Cristo» (RDP 11/1-2).

Il penitente è essenziale a questo sacramento non soltanto perché lo riceve e in questo senso egli è imprescindibile perché esista il segno sacramentale – questo è ciò che accade nel battesimo, la confermazione, l'unzione degli infermi e l'ordine –, ma più ancora perché la contrizione, la confessione e la soddisfazione fanno parte del sacramento stesso, come si desume dall'esame, che abbiamo visto sopra, degli elementi essenziali che emergono attraverso i cambiamenti della celebrazione della penitenza nel corso dei secoli²⁴⁰.

«In tal modo il fedele, mentre fa nella sua vita l'esperienza della misericordia di Dio e la proclama, celebra con il sacerdote

²⁴⁰ «Attraverso i cambiamenti che la disciplina e la celebrazione di questo sacramento hanno conosciuto nel corso dei secoli, si discerne la medesima *struttura fondamentale*. Essa comporta due elementi ugualmente essenziali: da una parte, gli atti dell'uomo che si converte sotto l'azione dello Spirito Santo: cioè la contrizione, la confessione e la soddisfazione; dall'altra parte, l'azione di Dio attraverso l'intervento della Chiesa. La Chiesa che, mediante il Vescovo e i suoi presbiteri, concede nel nome di Gesù Cristo il perdono dei peccati e stabilisce la modalità della soddisfazione, prega anche per il peccatore e fa penitenza con lui» (CCC 1448).

la liturgia della Chiesa, che continuamente si rinnova» (RDP 11/3).

Il sacramento della penitenza è una celebrazione ecclesiale, non azione privata, anche quando vi intervengono soltanto il penitente ed il confessore.

II. LA CELEBRAZIONE DEL SACRAMENTO DELLA PENITENZA

Sulla celebrazione del sacramento considereremo la quarta parte dei *Prænotanda* e i tre *ordines* che vengono offerti dal libro liturgico: *Ordo ad reconciliandos singulos pœnitentes*; *Ordo ad reconciliandos plures pœnitentes cum confessione et absolutione singulari*; *Ordo ad reconciliandos plures pœnitentes cum confessione et absolutione generali*. Prima di riferirsi agli *ordines*, la quarta parte contiene alcune indicazioni comuni riguardanti il luogo e il tempo della celebrazione nonché le vesti liturgiche.

2.1. Luogo, tempo e vesti liturgiche della celebrazione

Sul luogo della celebrazione le *Variationes* pubblicate in seguito alla promulgazione del nuovo Codice di Diritto Canonico offrono un nuovo testo assai più ampio di quello precedente, che aveva poco più di una riga, perché solamente rimandava al diritto della Chiesa²⁴¹:

«Il sacramento della penitenza si celebra di norma, salvo un giusto motivo, nella chiesa o nell'oratorio.

²⁴¹ «Sacramentum Pœnitentiæ administratur in loco et sede, quæ iure statuuntur» (OP 12).

Relativamente alla sede per le confessioni, le norme vengono stabilite dalla Conferenza Episcopale, garantendo tuttavia che si trovino sempre in un luogo aperto i confessionali, provvisti di una grata fissa tra il penitente e il confessore, cosicché i fedeli che lo desiderano possano liberamente servirsene.

Non si ricevano le confessioni fuori del confessionale, se non per giusta causa»²⁴² (RDP 12).

È facile da vedere la duplice ragione di questa normativa. La prima deriva dalla parte celebrativa del sacramento – di solito la preparazione del penitente e il compimento della soddisfazione restano fuori della celebrazione –, che richiede normalmente come luogo adatto la chiesa o l'oratorio, e in questo spazio un luogo adatto alle caratteristiche della celebrazione. La seconda ragione deriva dalle caratteristiche peculiari della confessione, che per sua natura esige che si elimini ogni ostacolo che il penitente o il confessore possano trovare alla sua integrità, riservatezza e serenità.

Riguardo al tempo della celebrazione, i *Prænotanda* dapprima offrono alcune indicazioni generali e poi si riferiscono in particolare al tempo di Quaresima.

«La riconciliazione dei penitenti si può celebrare in qualsiasi giorno e tempo. Conviene però che i fedeli sappiano il giorno e l'ora in cui il sacerdote è disponibile per l'esercizio di questo ministero. S'inculchi comunque nei fedeli l'abitudine di accostarsi al sacramento della Penitenza fuori della celebrazione della Messa, e preferibilmente in ore stabilite²⁴³» (RDP 13/1).

²⁴² Cfr. *Variationes in libros liturgicos introducendæ*, o. c., n. 3184; la traduzione italiana del primo comma è presa da EV 9, p. 386, quella del secondo e del terzo comma è presa dalla traduzione dell'U.E.L.C.I del CIC can. 964, da dove sono presi letteralmente.

²⁴³ Cfr. S. Congr. Rituum, Instr. *Eucharisticum mysterium*, 25 maii 1967, n. 35: AAS 59 (1967), pp. 560-561. [In testo dei *Prænotanda* coincide con quello dell'istruzione a cui si rimanda tranne l'omissione dell'avverbio *instanter*].

Come si è visto sopra, la disponibilità del sacerdote si rende effettiva quando i giorni e le ore per le confessioni sono stabiliti per la comodità dei fedeli. L'educazione dei fedeli perché si abituino ad accostarsi alla confessione negli orari stabiliti fuori della celebrazione della Messa, normalmente diventa agevole per coloro che vi si accostano spesso. Non si tratta però di impedire le confessioni nel tempo in cui è celebrata la Messa, al contrario, come precisò Giovanni Paolo II nel Motu proprio *Misericordia Dei* (7 aprile 2002): «si raccomanda [...] la speciale disponibilità per confessare prima delle Messe e anche per venire incontro alla necessità dei fedeli durante la celebrazione delle SS. Messe, se sono disponibili altri sacerdoti» (n. 2)²⁴⁴; e in nota rimandava a una risposta della Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti: «Risulta quindi evidente che anche durante la celebrazione della Messa è lecito ricevere la confessione ogni volta in cui si prevede che i fedeli chiedano quel ministero. Nel corso di una concelebrazione, si esorta vivamente che alcuni sacerdoti si astengano da concelebrazioni per essere disponibili ai fedeli che vogliono accedere al sacramento della penitenza»²⁴⁵. In questo modo i fedeli che ne hanno bisogno sono aiutati a una migliore partecipazione consapevole, attiva e fruttuosa alla Messa, cioè con fede viva. Non è lecito però unire il sacramento della Penitenza con la santa Messa in modo tale che diventi un'unica azione liturgica²⁴⁶.

«La Quaresima è il tempo più adatto per la celebrazione del sacramento della Penitenza, perché fin dal giorno delle Ceneri risuona solenne l'invito rivolto al popolo di Dio: "Convertitevi, e credete al Vangelo". È bene organizzare a più riprese, in Quaresima, varie celebrazioni penitenziali, in modo che tutti i

²⁴⁴ Il testo latino si trova in AAS 94 (2002), p. 455.

²⁴⁵ Risposta *Quænam sunt dispositiones*, 31 luglio 2001: EV 20, n. 1504; il criterio è ribadito dalla medesima Congregazione nell'Istruzione *Redemptionis Sacramentum*, 25 marzo 2004, n. 76.

²⁴⁶ Cfr. *ivi*: EV 20, n. 1505.

fedeli abbiano modo di riconciliarsi con Dio e con i fratelli e di celebrare poi, rinnovati nello spirito, il triduo pasquale del Signore morto e risorto» (RDP 13/2).

Come si è visto sopra, la Quaresima come tempo specialmente adatto per il sacramento della Penitenza è testimoniata dai primi documenti liturgici.

Riguardo alle vesti liturgiche:

«Quanto alle vesti liturgiche da usarsi nella celebrazione della Penitenza, si stia alle norme stabilite dagli Ordinari dei luoghi» (RDP 14).

2.2. Rito per la riconciliazione dei singoli penitenti

2.2.1. Preparazione del sacerdote e del penitente

Prima della trattazione del rito, nei *Prænotanda* si premette un numero sulla preparazione immediata del sacerdote e del penitente:

«Il sacerdote e il penitente si preparino alla celebrazione del sacramento anzitutto con la preghiera. Il sacerdote invochi lo Spirito Santo, per averne luce e carità; il penitente confronti la sua vita con l'esempio e con le parole di Cristo, e si raccomandi a Dio perché perdoni i suoi peccati» RDP 15).

La preparazione sia del confessore che del penitente consiste soprattutto nella preghiera. Nel Penitenziale di Halitgar si esorta il sacerdote a ritirarsi brevemente a pregare prima di dare inizio alla confessione. La stessa raccomandazione si trova nel Pontificale romano-germanico del X secolo e, qualora il sacerdote non possa ritirarsi, gli vengono offerte due modelli di preghiera, non da dire come preghiera rituale, ma nell'intimo del cuore (*in secreto cordis*). Secondo tali modelli, il sacerdote, richiamandosi al ministero ricevuto di mediatore che intercede

per i peccatori, prega il Signore Dio perché ne sia reso degno e perché ascolti la sua preghiera in favore dei penitenti²⁴⁷. Nell'attuale libro liturgico la preghiera che si raccomanda al sacerdote non riguarda l'intercessione in favore del penitente, la quale si esprimerà in forma rituale durante la celebrazione del sacramento, ma piuttosto per svolgere degnamente il suo ministero di confessore per il quale ha bisogno di luce e di carità.

Il penitente, da parte sua, deve non soltanto chiedere a Dio il perdono dei peccati, ma deve anche esaminare la sua coscienza. Non si tratta di un esercizio psicologico, ma di confrontarsi con l'esempio e con le parole di Cristo. Gli potranno essere d'aiuto i sussidi per l'esame di coscienza, ma è importante che si collochi nella sua giusta prospettiva, quella cioè del figlio di Dio incorporato a Cristo, affinché verifichi se la sua condotta corrisponde a questa sua identità.

2.2.2. Accoglienza del penitente

Per i primi gesti e le prime parole di accoglienza non si prescrive una forma rituale, ma è indicato, nei *Prænotanda*, che il confessore accolga il penitente «con fraterna carità» – «con

²⁴⁷ «Domine Deus omnipotens, propitius esto michi peccatori, ut me pro peccantibus et peccata sua confitentibus dignum inter te et ipsos mediatorem constituas, quique mortem peccatorum non vis, sed ut convertantur et vivant, suscipe orationem servi tui, quam pro famulis famulabusque tuis ante conspectum gloriæ tuæ pœnitere cupientibus effundo, ut pariter eos et peccatis exuas et in futuro ab omni crimine illesos custodias. Per.

Alia. Domine Deus omnipotens, propitius esto michi peccatori, ut condigne possim tibi gratias agere, qui me indignum propter tuam misericordiam ministrum fecisti officii sacerdotalis et me exiguum humilemque mediatorem constituisti ad adorandum et intercedendum ad dominum nostrum Iesum Christum pro peccantibus et ad pœnitentiam revertentibus. Ideoque, dominator domine, qui omnes homines vis solvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire, qui non vis mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant, suscipe orationem meam, quam fundo ante conspectum clementiæ tuæ, pro famulo tuo N., qui ad penitentiam venit. Per» (PRG CXXXVI, nn. 2-3, p. 234).

bontà», secondo le rubriche – e lo saluti «con parole affabili e cordiali»²⁴⁸, vale a dire, l'accoglienza deve corrispondere al suo compito paterno rivelatore dell'amore del Padre.

Quindi il penitente si fa il segno della croce, dicendo: «*In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen*» (OP 16 e 42). Lo stesso può fare il sacerdote, se lo ritiene opportuno²⁴⁹. Il gesto e la formula hanno un chiaro senso battesimale, perché il penitente è stato battezzato nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo e in quanto battezzato ricorre al sacramento della penitenza, che è efficace per la presenza operante della Santa Trinità. Inoltre, nella preparazione al battesimo, egli è stato segnato col segno della croce, e poi nel battesimo ha ricevuto il sacramento della croce di Cristo, come spiegava sant'Ambrogio ai neofiti²⁵⁰.

«Sacerdos pœnitentem ad fiduciam in Deum invitat his vel similibus verbis: Deus, qui illuxit in cordibus nostris, det tibi ut in veritate agnoscas peccata tua et suam misericordiam.

Pœnitens respondet: Amen» (OP 42).

La formula con la quale il sacerdote invita il penitente alla fiducia è una preghiera in forma ottativa. L'invocazione di Dio è

²⁴⁸ «Sacerdos pœnitentem fraterna caritate suscipiat et, si opus est, humanioribus verbis salutet» (OP 16). «Cum pœnitens ad confitenda peccata sua accedit, sacerdos eum benigne excipit etque humanioribus verbis salutet» (OP 41).

²⁴⁹ «Deinde pœnitens et, pro opportunitate, etiam sacerdos, signat se signo crucis, dicens: *In nomine...*» (n. 42).

²⁵⁰ «Quando t'immergi nel fonte, assumi la somiglianza della sua morte e della sua sepoltura, ricevi il sacramento della sua croce, perché Cristo fu appeso in croce e il suo corpo fu trafitto dai chiodi. Tu sei crocifisso con lui, sei attaccato a Cristo, sei attaccato ai chiodi di nostro Signore Gesù Cristo, perché il diavolo non ti possa strappare da lui» (SANT'AMBROGIO, *De sacramentis*, 2, 23: la traduzione italiana è presa da SANT'AMBROGIO, *Spiegazione del Credo. I sacramenti. I misteri. La penitenza*, [«Tutte le opere di Sant'Ambrogio», 17], G. BANTERLE [ed.], Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova Editrice, Milano - Roma 1982, p. 71).

amplificata con una proposizione relativa presa a 2 Cor 4, 6²⁵¹. Nella lettera l'Apostolo sembra riferirsi alla sua conversione in termini di illuminazione come paradigma di ogni conversione e chiamata alla salvezza²⁵². Qui nel contesto del rito della penitenza è un richiamo all'illuminazione battesimale per chiedere a Dio che di nuovo illumini il cuore per riconoscere il peccato e dissiparne le tenebre e, più ancora, per riconoscere la sua misericordia. L'invito alla fiducia non è esplicito, ma non occorre che lo sia; infatti, perché essa sia suscitata, è sufficiente richiamarne il fondamento.

Nel capitolo IV (*Textus varii in celebratione reconciliationis adhibendi*) sono offerti altre cinque formule a scelta di invito alla fiducia in Dio:

«Accede cum fiducia ad Dominum qui non vult mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat» (OP 67).

Il libro liturgico rimanda a Ez 33, 11 Vg: *«Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat»*. L'invito alla fiducia è diretto e viene fondato sulla volontà salvifica di Dio espressa nel testo biblico in modo chiaro.

«Suscipiat te Dominus Iesus, qui non venit vocare iustos sed peccatores. Illi confide (cfr. Lc 5, 32)» (OP 68).

Il libro liturgico rimanda a Lc 5, 32 Vg: *«Non veni vocare iustos, sed peccatores ad pœnitentiam»*. Prima dell'invito alla fiducia si esprime il fondamento per mezzo di una petizione, in forma ottativa, a Gesù Signore. La sua invocazione è amplificata

²⁵¹ «Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu» (2 Cor 4, 6 Vg).

²⁵² Cfr. G. LORUSSO, *La Seconda lettera ai Corinzi: Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 2007, pp. 125-126; J. LAMBRECHT, *Second Corinthians*, («Sacra Pagina Series», 8), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999, pp. 66 e 70.

con una proposizione relativa che ricorda la sua chiamata alla penitenza rivolta ai peccatori e, di conseguenza, l'accoglienza della loro conversione. La fiducia risulta pertanto ben fondata sulla volontà misericordiosa del Signore.

«Spiritus Sancti gratia illuminet cor tuum, ut cum fiducia confitearis peccata tua et cognoscas misericordiam Dei» (OP 69).

Non si rimanda ad nessun testo biblico. Anche questo invito alla fiducia si esprime mediante una preghiera in forma ottativa che fonda la fiducia, perché si chiede la grazia dello Spirito Santo che illumini il cuore. Questa illuminazione ha un doppia valenza: valenza conoscitiva, perché rischiarava il cuore per riconoscere i peccati, ma anche la misericordia di Dio; valenza purificatoria dal peccato, secondo il principio enunciato in Gv 3, 20-21: «Chiunque infatti fa il male, odia la luce, e non viene alla luce perché le sue opere non vengano riprovate. Invece chi fa la verità viene verso la luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio».

«Dominus sit in corde tuo, ut animo contrito confitearis peccata tua» (OP 70).

La formula è ispirata a un'altra simile del *Rituale Constantiense* del 1597²⁵³. L'invito alla fiducia è implicito, ma facile da essere percepito attraverso la richiesta della presenza di Dio nel cuore, e si estende inoltre al pentimento.

«Si peccasti, noli fiduciam amittere: advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum iustum: et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi» (OP 71).

²⁵³ Il *Rituale Constantiense* propone la seguente formula: «Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis ut digne et competenter confitearis omnia peccata tua» (Cfr. M. BUSCA, *Verso un nuovo sistema penitenziale?: Studio sulla riforma della riconciliazione dei penitenti*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2002, p. 183, nota 175).

L'invito alla fiducia è diretto e viene fondato sulle parole di 1 Gv 2, 1-2 Vg, a cui rimanda il libro liturgico e che sono prese letteralmente da *advocatum a mundi*. Il richiamo alla morte di Cristo, sacrificio propiziatorio per tutti i peccati dell'umanità, è assai opportuno, specialmente se il confessore conosce il penitente e sa in anticipo che è carico di peccati particolarmente gravi.

In tutte le formule il richiamo alla fiducia è basato sull'azione di Dio e non sullo sforzo personale di conversione, che però non risulta svalutato, poiché la fiducia nell'azione divina costituisce la migliore spinta alla conversione. Secondo la succitata rubrica, il sacerdote può dire altre parole, ma dovrebbero essere di simile contenuto, evitando in modo particolare di cadere nella banalità.

2.2.3. Lettura della parola di Dio

Il senso della lettura della parola di Dio nella celebrazione del sacramento viene dato dai *Prænotanda*:

«Quindi il sacerdote, o anche il penitente stesso, legge, secondo l'opportunità, un testo della Sacra Scrittura; la lettura però si può fare anche nella preparazione al sacramento. È infatti la parola di Dio che illumina il fedele a conoscere i suoi peccati, lo chiama alla conversione e alla fiducia nella misericordia di Dio» (RDP 17).

Lo scopo che guida la scelta dei testi biblici è che la parola di Dio risuoni nel cuore del fedele per illuminarlo a conoscere i suoi peccati e per chiamarlo alla conversione e alla fiducia nella misericordia divina. La lettura del testo biblico non si propone come obbligatoria, ma la si può anche fare prima della celebrazione, durante la preparazione al sacramento. Si tenga invero presente la peculiarità del sacramento della penitenza, le cui parti non sono contenute interamente nella celebrazione. Infatti la preghiera e l'esame di coscienza, in quanto inclusi nel lavoro interiore che conduce alla contrizione, fanno parte del sacramento, ancor prima della celebrazione. Ciò che più importa

è che il penitente, già dalla preparazione che precede la confessione, riconosca la parola di Dio che lo chiama a confrontare la sua vita con l'esempio e con le parole di Gesù, e si raccomandi a Dio Padre perché perdoni i suoi peccati.

L'*Ordo* offre dodici testi, per la maggior parte brevi o di moderata lunghezza, presentandoli nell'ordine abituale dei libri nella Bibbia, quindi senza insinuare qualche preferenza²⁵⁴. Alcuni sono introdotti con una breve frase²⁵⁵. Si possono anche prendere le letture proposte per il rito della riconciliazione di più penitenti, oppure altre letture dalla Sacra Scrittura a scelta del sacerdote e del penitente²⁵⁶. L'importante, come detto sopra, è che la parola di Dio risuoni nel cuore del fedele col doppio scopo di illuminazione della coscienza e di chiamata alla conversione fondata sulla misericordia divina.

2.2.4. Confessione dei peccati e accettazione della soddisfazione

«Il penitente confessa poi i suoi peccati, cominciando, dove c'è l'uso, dalla formula della confessione generale (*Confesso a Dio*)» (RDP 18/1).

La confessione non è un'azione rituale e pertanto non c'è una formula; la recita del *Confiteor*, dove ci sia l'uso, serve soltanto a introdurla.

Il sacerdote non si limita ad ascoltare e poi ad imporre la soddisfazione, ma prima ha il compito di aiuto e di consiglio:

²⁵⁴ Is 53, 4-6; Ez 11, 19-20; Mt 6, 14-15; Mc 1, 14-15; Lc 6, 31-38; Lc 15, 1-7; Gv 20, 19-23; Rm 5, 8-9; Ef 5, 1-2; Col 1, 12-14; Col 3, 8-10.12-17; 1 Gv 6-7.9 (cfr. OP 72-84).

²⁵⁵ «Respiciamus in Iesum, qui passus est propter salutem nostram et resurrexit propter nostram iustificationem» (OP 72); «Audiamus Dominum nobis dicentem» (OP 73, 74, 76).

²⁵⁶ «Poterunt et lectiones sumi quæ pro celebratione reconciliationis pro pluribus pœnitentibus infra proponuntur, nn. 101-201. Item ad libitum sacerdotis et pœnitentis aliæ lectiones ex sacra Scriptura adhiberi possunt» (OP 84).

«Il sacerdote lo aiuti, se necessario, a fare con integrità la sua confessione, lo esorti a pentirsi sinceramente delle offese fatte a Dio, gli rivolga buoni consigli per indurlo a iniziare una vita nuova, e lo istruisca, qualora ce ne fosse bisogno, sui doveri della vita cristiana.

Se il penitente si fosse reso responsabile di danni, o avesse dato motivo di scandalo, il confessore gli ricordi il dovere di una congrua riparazione» (RDP 18/1-2).

La sollecitudine del sacerdote affinché la confessione del penitente fosse integra era ben presente negli antichi libri liturgici sia attraverso esplicite esortazioni al confessore in questo senso²⁵⁷, sia attraverso la determinazione particolareggiata su come interrogare il penitente. Il Concilio di Trento poi definì la necessità della confessione integra dei peccati mortali come di diritto divino²⁵⁸. Alla responsabilità del penitente sull'integrità della propria confessione corrisponde da parte del sacerdote l'aiuto che è tenuto a dargli al riguardo.

Nelle rubriche dell'*Ordo* si ribadiscono i compiti concreti del confessore di aiutare all'integrità della confessione, di esortare il penitente alla contrizione e di dargli gli opportuni consigli richiamandolo ai suoi doveri, ma si aggiunge una indicazione:

«[...] ricordandogli che per mezzo del sacramento della Penitenza il cristiano muore e risorge con Cristo, e viene così rinnovato nel mistero pasquale» (RDP 44/2).

²⁵⁷ Sia sufficiente riportare l'esortazione del Pontificale romano-germanico: «Deinde iubeat eum sedere contra se et colloqui cum eo de suprascriptis vitiis sive exhortationibus, ne forte pro verecundia aut ignavia sive oblivione aliquid putridum in corde remaneat per quod iterum diabolus eum ad vomitum peccati reducat» (PRG, XCIX, n. 46, p. 15).

²⁵⁸ «Se qualcuno dirà che nel sacramento della penitenza per ottenere la remissione dei peccati non è necessario di diritto divino confessare tutti e singoli peccati mortali che si ricordano dopo debito e diligente esame, anche quelli segreti e commessi contro i due ultimi precetti del decalogo, o che non è necessario confessare le circostanze che cambiano la specie del peccato [...] sia anatema» (CONC. DI TRENTO, Sess. XIV, Canoni sul sacramento della penitenza, can. 7: DH 1707).

In tutti i sacramenti il mistero pasquale è reso attuale e vi partecipano coloro ai quali vengono amministrati, ma in modo diverso a seconda della varietà dei sacramenti. La rinnovazione per mezzo della partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo nella penitenza è distinta da quella propria del battesimo, che è il sacramento della rigenerazione spirituale. Il cristiano non nasce molteplici volte, ma soltanto due volte: la prima nascita è alla vita naturale e la seconda è la nascita del battesimo. Ad ogni modo il penitente viene rinnovato nel mistero pasquale: «la forza salvifica della passione, morte e risurrezione di Gesù è comunicata al medesimo penitente, quale misericordia più forte della colpa e dell'offesa»²⁵⁹.

Nelle rubriche si aggiunge un'altra indicazione pratica, la cui utilità è facile da capire:

«Il sacerdote procuri di adattarsi in tutto, sia nelle parole che nei consigli, alla condizione del penitente» (RDP 44/3).

Dopo tali consigli e richiami il sacerdote impone la soddisfazione:

«Quindi il sacerdote impone al penitente la soddisfazione; soddisfazione che sia non solo un'espiazione delle colpe commesse, ma anche un aiuto per iniziare una vita nuova, e un rimedio all'infermità del peccato; la soddisfazione deve quindi corrispondere, per quanto possibile, alla gravità e alla natura dei peccati accusati e può opportunamente concretarsi nella preghiera, nel rinnegamento di sé, e soprattutto nel servizio del prossimo e nelle opere di misericordia: con esse infatti si pone meglio in luce il carattere sociale sia del peccato che della sua remissione» (RDP 18/3).

Queste indicazioni si collocano in continuità con quelle offerte dagli stessi *Prænotanda* nel n. 6.c, già considerate sopra, sulla soddisfazione come parte essenziale del sacramento. Si

²⁵⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et pœnitentia*, o. c., n. n. 31.III.

sottolinea il bene del penitente cui deve fare speciale attenzione il confessore.

Le opere soddisfattorie vengono classificate in tre gruppi: preghiera, rinnegamento di sé, opere di servizio del prossimo e di misericordia, che in sostanza si rifanno ai tre classici concetti di preghiera, digiuno ed elemosina. La Liturgia delle Ore, nell'Ufficio delle Letture di martedì della terza settimana di Quaresima, propone un Discorso di san Pietro Crisologo, in cui il santo dottore intesse la lode di queste tre classi di opere, sottolineandone l'unità: «Queste tre cose, preghiera, digiuno, misericordia, sono una cosa sola, e ricevono vita l'una dall'altra. Il digiuno è l'anima della preghiera e la misericordia la vita del digiuno. [...] Perciò preghiera, digiuno, misericordia siano per noi un'unica forza mediatrice presso Dio, siano per noi un'unica difesa, un'unica preghiera sotto tre aspetti»²⁶⁰. San Tommaso spiega più approfonditamente il senso di tale tripartizione in quanto ripariamo per i nostri peccati offrendo in onore di Dio opere che riguardano rispettivamente l'anima, il corpo e le cose esteriori a noi²⁶¹.

Nelle rubriche si chiarisce che il penitente accetta la soddisfazione – non c'è bisogno che lo dica espressamente –, e ciò è necessario, perché vi sia vera sottomissione al giudizio ministeriale della Chiesa:

²⁶⁰ *Sermo* 43: PL 52, 320. 322: la traduzione italiana è presa dalla Liturgia delle Ore curata dalla Conferenza Episcopale Italiana.

²⁶¹ «Satisfactio, ut dictum est, debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona; scilicet bona animae, bona corporis, et bona fortunae, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunae subtrahimus aliquid nobis per eleemosynam; sed ex bonis corporalibus per ieiunium; ex bonis autem animae non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficitur Deo accepti sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter; et hoc fit per orationem» (*In Sent*, IV, d.15, q. 1, a. 4, s. 3).

«Gli propone quindi un esercizio penitenziale (*opus pœnitentiæ*), e il penitente l'accetta in soddisfazione dei suoi peccati e per l'emendamento della sua vita» (RDP 44).

2.2.5. Preghiera del penitente e assoluzione

Dopo l'accettazione della soddisfazione il sacerdote invita il penitente a manifestare la sua contrizione²⁶². Nei *Prænotanda* si specifica come va fatto:

«Fatta l'accusa e ricevuta la soddisfazione, il penitente manifesta la sua contrizione e il proposito di una vita nuova, recitando una preghiera, con la quale chiede a Dio Padre perdono dei suoi peccati. È bene usare una formula composta di espressioni della sacra Scrittura» (RDP 19/1).

La confessione è servita anche a manifestare la contrizione, come pure alcuni gesti esterni, ad esempio se il penitente si è inginocchiato per la confessione. Tuttavia l'*Ordo* a questo punto prevede che la contrizione sia manifestata mediante una preghiera che contenga anche una richiesta di perdono a Dio Padre. In questo modo la contrizione manifestata acquista un certo carattere rituale. La prima formula che l'*Ordo* propone è molto simile al comune atto di dolore:

«Deus meus, ex toto corde me pœnitet ac doleo de omnibus quæ male egi et de bono quod omisi, qui peccando offendi te, summe bonum ac dignum qui super omnia diligaris. Firmiter propono, adiuvente gratia tua, me pœnitentiam agere, de cetero non peccaturum peccatique occasione fugiturum. Per merita passionis Salvatoris nostri Iesu Christi, Domine, miserere» (OP 45)²⁶³.

²⁶² «Deinde sacerdos pœnitentem ad contritionem suam manifestandam invitat» (OP 45).

²⁶³ Nel «Rito della Penitenza» approvato dalla Conferenza Episcopale Italiana si propone come prima formula il comune atto di dolore: «Mio Dio, mi pento e mi dolgo con tutto il cuore dei miei peccati, perché peccando ho meritato i tuoi castighi,

Si offrono nove formule a scelta nel capitolo IV (nn. 85-92). Non è obbligatorio usare una di queste formule, perché la rubrica precisa «*quod pœnitens potest facere his vel similibus verbis*» (OP 45).

Tutte le formule manifestano la contrizione del penitente perché si dicono in modo udibile, come preghiere rivolte alle Persone divine con la richiesta di perdono. La teologia che vi si rende esplicita appare molto varia. Per quanto riguarda l'invocazione, alcune sono redatte con espressioni prese dall'Antico Testamento e l'invocazione è rivolta a *Dio* o al *Signore*, nell'unità trinitaria (nn. 85, 86, 92 1^a); altre sono indirizzate a Dio Padre (nn. 45, 87); altre a Gesù Signore (*Domine Iesu*: nn. 89, 90, 92 2^a), o Signore e Cristo (*Domine Iesu Christe*: n. 91); e una contiene una triplice invocazione che distingue le tre Persone divine (*Deus, Pater clementissime [...] Christe Iesu, Salvator mundi [...] Sancte Spiritus, fons amoris*: n. 88). In quest'ultima c'è un'accentuazione trinitaria che mette in evidenza l'economia trinitaria della salvezza attraverso l'amplificazione di ogni invocazione con una apposizione che ha anche un certo carattere anamnetico, perché vengono evocate le manifestazioni di Dio, nella storia della salvezza, come Padre clementissimo, di Gesù come Salvatore del mondo e dello Spirito Santo come sorgente di amore:

«*Deus, Pater clementissime, ut pœnitens filius ad te conversus dico: "Peccavi adversum te; iam non sum dignus vocari filius tuus"*. *Christe Iesu, Salvator mundi, ut latro cui*

e molto più perché ho offeso te, infinitamente buono e degno di essere amato sopra ogni cosa. Propongo col tuo santo aiuto di non offenderti mai più e di fuggire le occasioni prossime di peccato. Signore, misericordia, perdonami» (RDP 45, 1^a formula). Questo atto di dolore è quello che figura tra le «Preghiere comuni» nel *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, Libreria Editrice Vaticano – Edizioni San Paolo, Città del Vaticano – Cinisello Balsamo 2005, p. 176. La formula in latino del *Compendio* corrisponde a quella in italiano e perciò offre delle varianti rispetto a quella dell'*Ordo Pœnitentiæ*.

Paradisi portas aperuisti, rogo te: "Memento mei, Domine, in regno tuo". Sancte Spiritus, fons amoris, te fidenter invoco: "Purifica me; da ut filium lucis me ambulare"» (n. 88).

La contrizione è espressa in due modi: da una parte, manifestando al Padre e a Cristo il proprio stato d'animo (*pœnitens filius ad te conversus, ut latro cui Paradisi portas aperuisti*); dall'altra parte, mediante una petizione con parole ispirate alla sacra Scrittura: «*Peccavi adversum te; iam non sum dignus vocari filius tuus*» (parole del figlio prodigo: cfr. Lc 15, 18-19); «*Memento mei, Domine, in regno tuo*» (parole del buon ladrone: cfr. Lc 23, 42); «*Purifica me; da ut filium lucis me ambulare*» (cfr. Ef 5, 8).

Una delle formule costruite con una invocazione a Gesù mette anche in evidenza l'economia trinitaria della salvezza esplicitando la sua opera di riconciliazione dei peccatori col Padre per mezzo della grazia dello Spirito Santo, opera di purificazione da ogni peccato mediante la sua morte in croce:

«Domine Iesu Christe, Agnus Dei qui tollis peccatum mundi, per Spiritus Sancti gratiam me Patri reconciliare digneris; in sanguine tuo ablue me ab omni culpa, et hominem vivum effice ad laudem gloriæ tuæ» (n. 91).

Altre amplificazioni dell'invocazione a Gesù, senza esplicitare l'economia trinitaria della salvezza, accentuano l'opera di Cristo redentore che fonda la richiesta di perdono: «*qui oculos cæcorum aperuisti, infirmos sanasti, peccatricem absolvisti et, post culpam, Petrum in amore tuo confirmasti*» (n. 89); «*qui amicus peccatorum appellari voluisti, per mortis et resurrectionis tuæ mysterium libera me a peccatis meis*» (n. 90). In quest'ultima formula la menzione dell'opera redentiva di Cristo è duplice, perché si ricorre all'attualizzazione del mistero pasquale.

Per quanto concerne la manifestazione della contrizione, in tutte le formule dell'elenco a scelta essa risulta implicita nel riconoscere di aver peccato. In alcune appare una certa

emergenza del dolore per i peccati e della loro destestazione attraverso alcune amplificazioni che mettono in evidenza la deformità del peccato, sia con l'aggiunta di altri nomi (*delicta, iniquitas, culpa*), sia palesando la deprecabile condizione in cui si trova il penitente (*non sum dignus vocari filius tuus*: nn. 87 e 88), sia mediante la richiesta dei frutti del perdono che diventa ammissione della loro mancanza (*lava me; purifica me; amorem tuum in me renova; ablue me; cor mundum crea in me; spiritum rectum innova in visceribus meis*). Nella formula equivalente all'atto di dolore (n. 45) tutti i componenti della contrizione sono esplicitati.

Mentre la manifestazione della contrizione è implicita, invece la richiesta di perdono è esplicita in tutte le formule. Nella maggior parte è espressa in modo conciso (*Domine, miserere; propitius esto mihi peccatori; memento mei... purifica me; omnia peccata mea dimitte; libera me a peccatis meis; miserere mei peccatoris*), e in alcune risulta amplificata dall'enunciazione del fondamento su cui si basa (*per merita passionis Salvatoris nostri Iesu Christi; secundum misericordiam tuam; Salvator mundi, ut latro cui Paradisi portas aperuisti, rogo te; per mortis et resurrectionis tuæ mysterium*).

In alcune formule la richiesta di perdono è arricchita dalla richiesta dei doni divini che l'accompagnano (*da ut filium lucis me ambulare; pax tua in me vigeat, ut afferam fructus caritatis, iustitiæ et veritatis; hominem vivum effice ad laudem gloriæ tuæ; cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis*). In una formula tale arricchimento è alquanto sviluppato: «*amorem tuum in me renova, da mihi in unitate fraternitatis perfecte vivere ut salutem tuam hominibus valeam nuntiare*» (n. 89).

Le due prime formule sono prese quasi letteralmente dai salmi:

«Reminiscere miserationum tuarum, Domine, et misericordiarum tuarum, quoniam a sæculo sunt. Peccata et

delicta mea ne memineris, secundum misericordiam tuam memento mei tu, propter bonitatem tuam, Domine» (n. 85)²⁶⁴.

«Lava me, Domine, ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper» (n. 86)²⁶⁵.

La varietà di formule offerte dall'*Ordo Pœnitentiæ* consente di scegliere quella che meglio aiuterà il penitente a giungere al momento dell'assoluzione con la più adeguata disposizione del cuore per accogliere ed assecondare l'azione riconciliatrice divina in lui.

Dopo la preghiera del penitente il sacerdote procede ad impartire l'assoluzione:

«Tunc sacerdos, manibus super caput pœnitentis extensis (vel saltem manu dextera extensa), dicit:

Deus, Pater misericordiarum, qui per mortem et resurrectionem Filii sui mundum reconciliavit et Spiritum Sanctum effudit in remissionem peccatorum, per ministerium Ecclesiæ indulgentiam tibi tribuat et pacem. ET EGO TE ABSOLVO A PECCATIS TUIS IN NOMINE PATRIS, ET FILII, ✠ ET SPIRITUS SANCTI.

Pœnitens respondet: Amen» (OP 46).

I *Prænotanda* commentano il senso della formula di assoluzione, ma non i due gesti del sacerdote che l'accompagnano: l'imposizione delle mani o della mano, e il segno della croce.

Per quanto riguarda l'imposizione delle mani come gesto di riconciliazione del peccatore, l'abbiamo vista testimoniata già nel III secolo da san Cipriano e dalla *Didascalia apostolorum*²⁶⁶.

²⁶⁴ Cfr. Sal 24, 6-7 NVg; l'unica differenza rispetto al salmo è la soppressione di *iuventutis meæ* dopo *peccata*.

²⁶⁵ Cfr. Sal 50, 4-5 NVg; l'unica differenza rispetto al salmo è la sostituzione di *Amplius lava me* con *Lava me, Domine*.

²⁶⁶ Cfr. J. DALLEN, *The Imposition of Hands in Penance: A Study in Liturgical History*, «Worship», 51 (1977), 224-247.

In quest'opera se ne chiarisce il senso: essa serve per il dono dello Spirito al peccatore riconciliato²⁶⁷. Così anche la interpreta san Girolamo: lo Spirito Santo è donato per mezzo del battesimo, ma non presso gli eretici, perciò chi ritorna da loro nella Chiesa e fa penitenza, viene accolto di nuovo mediante l'imposizione della mano e l'invocazione dello Spirito Santo, e allora lo riceve²⁶⁸. Il sacerdote impone la mano sul penitente e implora il ritorno dello Spirito Santo²⁶⁹. Anche sant'Agostino spiega che s'impone la mano agli eretici che vengono riconciliati perché così si esprime l'unione della carità che è il maggior dono dello Spirito Santo²⁷⁰.

Nel Pontificale romano-germanico del X secolo, nella solenne liturgia di riconciliazione dei penitenti il giovedì santo, una delle preghiere che precedono i formulari di assoluzione attribuisce tale valore epicletico al gesto d'imposizione della mano, sottolineandone la ministerialità²⁷¹. Non è, infatti, interpretato come gesto solo invocativo – come può essere quello di alzare le mani verso il cielo –; ma la mano della misericordia divina

²⁶⁷ Cfr. *Didascalia*, o. c., II, 41, 2: pp. 130-131.

²⁶⁸ «Sed ego recipio laicum poenitentem per manus impositionem, et invocationem Spiritus sancti, sciens ab haereticis Spiritum sanctum non posse conferri» (SAN GIROLAMO, *Dialogus contra Luciferianos*, 6: PL 23, 160).

²⁶⁹ «Sacerdos quippe pro laico offert oblationem suam, imponit manum subjecto, reditum sancti Spiritus invocat, atque ita eum, qui traditus fuerat Satanae in interium carnis, ut spiritus salvus fieret, indicta in populum oratione, altario reconciliat» (ivi, 5: PL 23, 159).

²⁷⁰ «Manus autem inpositio si non adhiberetur ab hæresi uenienti, tamquam extra omnem culpam esse iudicaretur. Propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum spiritus sancti, sine quo non ualent ad salutem quæcumque alia sancta in homine fuerint, manus hæreticis correctis inponitur» (*De baptismo*, 5, 23, 33: M. PETSCHENIG [ed.], CSEL 51, p. 290).

²⁷¹ «[...] exaudi preces nostras pro his famulis et famulabus tuis, morbo criminum tabescentibus et manum pietatis tuæ manui nostræ superpone, ut per manus nostræ impositionem, te cooperante, infundatur eis spiritus sancti gratia, descendatque super eos cælestis benedictio, tribuatur eis peccatorum remissio, cunctorumque scelerum piacula relaxentur et tuorum charismatum munera affluentius conferantur» (*Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, o. c., XCIX, n. 243).

(*manus pietatis*) si sovrappone alla mano del sacerdote per riversare attraverso di essa la grazia dello Spirito Santo sul penitente.

Il gesto è testimoniato in diversi libri liturgici, anche se spesso il suo senso epicletico non era esplicitato nelle formule di assoluzione. Così accadeva, ad esempio, nella *Editio Princeps* (1614) del *Rituale Romanum*, come si è visto sopra, anche se non parla di *manus impositio*, perché non prevede il contatto fisico, ma dice: *dextera versus pœnitentem elevata*. Nella rubrica dell'attuale *Ordo Pœnitentiæ* si evita di usare il verbo *imponere*, ma si usa il verbo *extendere* che non implica il contatto fisico.

Per quanto concerne il segno della croce tracciato sul penitente, esso è un evidente richiamo alla morte redentrice di Cristo sulla croce: ogni remissione dei peccati ne è il frutto. Tuttavia il significato del gesto va capito insieme alla menzione delle tre Persone della santa Trinità, quindi entro la formula dell'assoluzione.

Questo è il commento dei *Prænotanda* sulla formula dell'assoluzione:

«Dopo la preghiera del penitente, il sacerdote, tenendo stese le mani, o almeno la mano destra, sul capo del penitente stesso, pronunzia la formula dell'assoluzione, nella quale sono essenziali le parole: IO TI ASSOLVO DAI TUOI PECCATI, NEL NOME DEL PADRE E DEL FIGLIO E DELLO SPIRITO SANTO. Nel pronunciare queste ultime parole, il sacerdote traccia sul penitente il segno di croce. La formula dell'assoluzione indica che la riconciliazione del penitente viene dalla misericordia del Padre; fa vedere il nesso fra la riconciliazione del penitente e il mistero pasquale di Cristo; sottolinea l'azione dello Spirito Santo nella remissione dei peccati; mette in luce infine l'aspetto ecclesiale del sacramento per il fatto che la riconciliazione con Dio viene richiesta e concessa mediante il ministero della Chiesa» (RDP 19/2).

L'indicazione della parte essenziale della formula appare opportuna soprattutto in vista dei casi di particolare urgenza; in

pratica il pericolo di morte imminente, in cui occorre badare all'essenziale. Essa si trovava nel *Rituale Romanum, Editio Princeps* (1614). Il Concilio di Firenze aveva dichiarato: «*Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, quæ sacerdos profert, cum dicit: Ego te absolvo*»²⁷². Il Concilio di Trento aveva ribadito la stessa dottrina, insistendo sull'essenzialità della formula: «Insegna, inoltre, il santo Sinodo, che la forma del sacramento della penitenza, nella quale risiede principalmente la sua efficacia, consiste in quelle parole del ministro: Io ti assolvo ecc., alle quali, nell'uso della santa Chiesa, si aggiungono opportunamente alcune preghiere, che tuttavia non appartengono in nessun modo all'essenza della forma e non sono necessarie all'amministrazione del sacramento»²⁷³.

La parte che precede le parole essenziali è di nuova creazione ed è il punto finale di un itinerario redazionale assai complesso e travagliato, dal 1967 al 1973, attraverso diversi gruppi di esperti e di vescovi che intervennero nella preparazione dell'OP²⁷⁴. Essa mette in rilievo che il sacramento è opera della Trinità, come si manifesta nell'economia della salvezza, nonché la sua dimensione ecclesiale. È costruita come formula ottativa che esprime una preghiera a Dio Padre perché conceda il perdono e la pace. La petizione è preceduta da un'anamnesi in cui si ricorda, in termini globali, le manifestazioni misericordiose del Padre e le missioni del Figlio e dello Spirito Santo. Attraverso il plurale *miserickordiarum* l'anamnesi si estende a tutte le manifestazioni della misericordia divina, anche nei tempi di preparazione delle missioni del Figlio e dello Spirito Santo. L'espressione *Deus, Pater misericordiarum* è presa da 2 Cor 1,

²⁷² CONCILIIUM FLORENTINUM, Bulla *Exsultate Deo*, 22 nov. 1439: DS 1323.

²⁷³ CONCILIO TRIDENTINO, sess. XIV, Dottrina sul sacramento della penitenza, cap. 3: DH 1673.

²⁷⁴ Per lo studio di questo itinerario redazionale, cfr. M. BUSCA, o. c., pp. 130-364.

3. Sono messe a fuoco sia l'opera reconciliatrice di Cristo nel suo momento culminante, il mistero pasquale della sua morte e risurrezione, e il suo carattere universale (*mundum reconciliavit*)²⁷⁵, sia l'opera dello Spirito Santo in quanto è stato effuso (*effudit*) per la remissione dei peccati. A questo riguardo c'è da ricordare che in una delle succitate formule di assoluzione singolare del Pontificale romano-germanico si dice che lo Spirito Santo «*est remissio peccatorum omnium*»²⁷⁶. Tale asserto è raccolto nell'attuale *Missale Romanum*²⁷⁷. Infatti la grazia santificante è frutto della dimora dello Spirito Santo in noi.

L'aspetto ecclesiale del sacramento è richiamato attraverso la menzione del *ministerium Ecclesiae* come complemento di mezzo. La riconciliazione con Dio (perdono e pace) avviene per mezzo dell'agire ministeriale del sacerdote, che riguarda sia l'elargizione del perdono sia l'intercessione in favore del penitente.

Le parole essenziali dell'assoluzione, con la menzione delle tre divine Persone (*in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*), continuano a presentare la remissione dei peccati come opera della Trinità, mediante la passione redentrice del Figlio evocata dal segno della croce tracciato sul penitente. Lungo l'*iter* redazionale in diversi momenti ci furono proposte di tornare alle antiche formule ottative o deprecative, ma si preferì mantenere la formula indicativa soprattutto in considerazione dei succitati pronunciamenti del Concilio di Firenze e di Trento. San Tommaso ne spiega il senso: questo sacramento consiste nella rimozione dei peccati che sono come vincoli, secondo Pr 5, 22:

²⁷⁵ «Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi» (2 Cor 5, 19)

²⁷⁶ PRG n. 248.

²⁷⁷ «Mentes nostras, quaesumus, Domine, Spiritus Sanctus adveniens divinis praeparet sacramentis, quia ipse est remissio omnium peccatorum» (*Missale Romanum*, Editio typica tertia, 2002: Sabato hebdomadae VII Paschatis, oratio super oblata).

«L'empio [...] è tenuto stretto dalle funi del suo peccato», perciò giustamente si dice «*ego te absolvo*», ti slego²⁷⁸: il verbo è preso da Mt 16, 19: «*quodcumque solveris super terram, erit solutum in caelis*»²⁷⁹.

L'*Amen* del penitente, che ha un valore di ratifica, esprime la sua adesione di fede a ciò che il sacerdote proclama nonché il suo impegno di conversione.

2.2.6. Lode di Dio e congedo del penitente

«Ricevuta la remissione dei peccati, il penitente riconosce e confessa la misericordia di Dio e a lui rende grazie con una breve invocazione, tratta dalla sacra Scrittura; quindi il sacerdote lo congeda in pace.

Il penitente prosegue poi la sua conversione e la esprime con una vita rinnovata secondo il vangelo e sempre più ravvivata dall'amore di Dio, perché “la carità copre una moltitudine di peccati” (1 Pt 4, 8)» (RDP 20).

Nell'*Ordo* l'iniziativa è attribuita al sacerdote che comincia la lode e il ringraziamento di Dio in dialogo col penitente:

«*Post absolutionem, sacerdos prosequitur: Confitemini Domino quoniam bonus.*

Pœnitens concludit: Quoniam in sæculum misericordia eius» (OP 47).

Segue il congedo del penitente

«*Deinde sacerdos pœnitentem reconciliatum dimittit, dicens: Dominus dimisit peccata tua. Vade in pace*» (OP 47).

In queste formule non si esprime il seguito della conversione nella vita, secondo quanto si dice in RDP 20/2. La conversione

²⁷⁸ Cfr. *Summa theologiæ*, III, q. 84, a. 3 c.

²⁷⁹ Lo stesso in Mt 18, 18: «quæcumque solveritis super terram, erunt soluta in cælo»; cfr. *Summa theologiæ*, III, q. 84, a. 3, ad 1.

non si conclude con la parte celebrativa del sacramento, perché il penitente, oltre a compiere la soddisfazione, deve perseguire ancora la conversione traducendola nella vita. Questi aspetti sono invece espressi in due delle altre quattro formule che sono offerte a scelta dall'*Ordo*:

«Loco proclamationis laudis Dei et formulæ dimissionis, sacerdos dicere potest: Passio Domini nostri Iesu Christi, intercessio beatæ Mariæ Virginis et omnium Sanctorum, quidquid boni feceris et mali sustinueris, sint tibi in remedium peccatorum, augmentum gratiæ et præmium vitæ æternæ. Vade in pace.

Vel: Liberavit te Dominus a peccato. In regno suo cælesti te salvum faciat. Ipsi gloria in sæcula. R/. Amen.

Vel: Beatus cui remissa est iniquitas et obiectum est peccatum. Exsulta, frater, et lætare in Domino. Vade in pace».

Vel: Vade in pace, et annuntia in mundo mirabilia Dei, qui te salvum fecit» (OP 93).

La prima formula, con alcune modifiche, è stata presa dal precedente *Rituale Romanum* (n. 231 della *Editio Princeps*, citato sopra), dove era previsto che si dicesse subito dopo la formula di assoluzione. Si trova anche nel *Liber sacerdotalis* del Castellani e nei Rituali di Modena e di Brescia, sopra considerati. Le modifiche più significative sono: *intercessio* invece di *merita*, e in questo modo si distingue con maggior chiarezza il valore salvifico della passione di Cristo dalla collaborazione di santa Maria Vergine e dei santi in quanto intercessione; *remedium* invece di *remissionem*, per evitare che s'intenda come perdono della colpa dei peccati. Questa formula dà a tutta la vita del cristiano una dimensione penitenziale collegata al sacramento della riconciliazione, e a questo proposito così si esprimeva Paolo VI: «È nella Chiesa infine che la piccola opera penitenziale imposta singolarmente nel Sacramento viene resa partecipe in modo speciale dell'infinita espiazione di Cristo, mentre, per una disposizione generale della Chiesa, il penitente può intimamente unire alla soddisfazione

sacramentale stessa ogni altra sua azione, ogni patimento e ogni sofferenza»²⁸⁰. In nota si rimanda a san Tommaso d'Aquino²⁸¹, il quale spiega che le opere che si aggiungono alla soddisfazione imposta dal confessore ricevono un maggior valore soddisfattorio dall'ordine, in termini generali, *quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum*, anzi acquista un valore sacramentale. Nella formula la lode di Dio rimane implicita.

Nelle formule seconda e terza la traduzione della conversione nella vita non è espressa. In compenso nella seconda formula, ispirata a 2 Tm 4, 18 (*Liberavit me Dominus ab omni opere malo: et salvum faciet in regnum suum caeleste, cui gloria in saecula saeculorum. Amen*), Dio è glorificato a motivo del suo perdono e per la salvezza eterna che da lui si spera. Nella terza formula si esprime la gioia e l'esultanza nel Signore per il suo perdono: è ispirata a Sal 32 (31), 1.11 NVg : «*Beatus, cui remissa est iniquitas, et obtectum est peccatum [...] Laetamini in Domino et exsultate, iusti*».

Anche la quarta formula esprime la lode per la salvezza dal peccato e in parte la traduzione della conversione nella vita per mezzo dell'annuncio ad altri della salvezza ricevuta; potrebbe essere ispirata a Mc 5, 19 (*Vade in domum tuam ad tuos et annuntia illis quanta tibi Dominus fecerit et misertus sit tui*) o a Sal 95, 3 (*Annuntiate [...] in omnibus populis mirabilia ejus*).

²⁸⁰ Cost. Ap. *Pœnitentini*, 17 febbraio 1966, I (la traduzione è presa dal sito web vaticano: www.vatican.va).

²⁸¹ «Haec quae praeter iniunctionem expressam facit [pœnitens], accipiunt maiorem vim expiationis culpæ præteritæ ex illa generali iniunctione qua sacerdos dicit: quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum. Unde laudabiliter consuevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeant maiorem vim ad præbendum remedium contra culpam futuram; et quantum ad hoc talis satisfactio est sacramentalis, in quantum virtute clavium est culpæ commissæ expiativa (*Quaestiones Quodlibetales*, III, q. 13, a. 28 c).

2.2.7. Rito abbreviato

«Se una necessità pastorale lo consiglia, il sacerdote può omettere o abbreviare alcune parti del rito, purché però siano sempre conservate integralmente: la confessione dei peccati e l'accettazione della soddisfazione, l'invito alla contrizione (n. 44), la formula dell'assoluzione e quella del congedo. In caso di pericolo di morte imminente, basta che il sacerdote pronunzi le parole essenziali della formula della assoluzione, cioè: IO TI ASSOLVO DAI TUOI PECCATI, NEL NOME DEL PADRE E DEL FIGLIO E DELLO SPIRITO SANTO»²⁸² (RDP 21).

Il Rito per la riconciliazione dei singoli penitenti non richiede di per sé un tempo lungo, anche se non è infrequente che la confessione si prolunghi per parecchi minuti, soprattutto se il penitente è da molto tempo che non si confessa. Tuttavia può capitare che una necessità pastorale consigli di abbreviare il rito. Basta pensare alla circostanza in cui il tempo disponibile per le confessioni sia ridotto rispetto al numero di penitenti in attesa. Il Rituale concede al sacerdote di omettere o di abbreviare alcune parti del rito, purché ci sia una vera ragione pastorale che lo consigli. Non possono comunque mancare gli elementi essenziali del sacramento, cioè la contrizione, la confessione e l'accettazione della soddisfazione, da parte del penitente, e l'assoluzione, da parte del sacerdote; donde l'indicazione sulle parti da conservare integralmente. A rigore di logica l'invito alla contrizione e la formula di congedo non sono strettamente necessari; tuttavia si prescrive di conservarli: il primo, perché lo consiglia l'espressività del segno – e richiede poco tempo –; la seconda, perché la valenza iconica dell'atteggiamento del confessore nei confronti del penitente che deve corrispondere alla sua qualità di segno dell'amore del Padre e di Cristo buon

²⁸² Riguardo all'invito alla contrizione si rimanda alla rubrica del n. 44 dell'*Ordo* in cui, come si è visto sopra, è indicato che durante la confessione il sacerdote esorta il penitente alla contrizione, poi nel n. 45 viene indicato che il confessore, prima di impartire l'assoluzione, invita il penitente a manifestare la sua contrizione.

Pastore consiglia di non finire bruscamente, subito dopo la formula della assoluzione.

In caso di pericolo di morte imminente l'integrità della confessione diventa impossibile – cioè l'integrità materiale, secondo il modo consueto di dire – e al penitente non è chiesto di porre in atto speciali manifestazioni della sua contrizione. Nemmeno il sacerdote deve dilungarsi nel dire tutte le formule del rito che gli spettano, ma è sufficiente che pronunzi le parole essenziali della formula dell'assoluzione. Proprio per poter agire come è dovuto in questa circostanza estrema, è importante individuare gli elementi essenziali del segno sacramentale, tipici della teologia sia dogmatica che morale.

2.3. Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale

Il primo numero dei *Prænotanda* riguardante questo secondo *ordo* è dedicato a spiegarne l'occasione e il senso:

«Quando più penitenti si riuniscono per ottenere la riconciliazione sacramentale, è bene che vi si preparino con una celebrazione della parola di Dio.

A tale celebrazione possono però partecipare anche altri fedeli, che in altro tempo si accosteranno al sacramento» (RDP 22/1-2).

Il rito è predisposto allo scopo di una preparazione comunitaria alla riconciliazione sacramentale mediante la confessione e l'assoluzione individuale dei singoli penitenti. La preparazione si realizza attraverso una celebrazione della parola di Dio. Di conseguenza è previsto che vi possano partecipare anche altri fedeli che si preparano al sacramento, ma che si accosteranno ad esso in un altro tempo.

«La celebrazione comune manifesta più chiaramente la natura ecclesiale della penitenza. I fedeli infatti ascoltano tutti insieme la parola di Dio, che proclama la sua misericordia e li invita alla

conversione, confrontano la loro vita con la parola stessa, e si aiutano a vicenda con la preghiera. Dopo che ognuno ha confessato i suoi peccati e ha ricevuto l'assoluzione, tutti insieme lodano Dio per le meraviglie da lui compiute a favore del popolo, che egli si è acquistato con il sangue del Figlio suo» (RDP 22/3).

In questo capoverso si forniscono le ragioni che possono consigliare la scelta del secondo *ordo*. Esse vengono racchiuse in una ragione, cioè nella più chiara manifestazione della natura ecclesiale della penitenza, e poi, nello spiegare perché sia così, si elencano diverse ragioni che motivano la scelta. Ciò che riguardo al primo *ordo* si diceva sulla preparazione del penitente – che doveva confrontare la sua vita con l'esempio e con le parole di Cristo, e che a questo scopo l'opportuno ricorso alla parola di Dio poteva realizzarlo prima del rito della penitenza –, con la modalità del secondo *ordo* diventa un'opera che si realizza comunitariamente. Inoltre il vicendevole aiuto della preghiera diventa più concreto, perché la generale impetrazione della Chiesa a favore dei peccatori, con le sue molteplici manifestazioni, risulta in questo caso indirizzata verso i partecipanti alla comune celebrazione. Infine diventa anche comune la riconoscente lode di Dio per le meraviglie da lui compiute a favore del suo popolo.

«Se necessario, ci siano a disposizione più sacerdoti, che in luoghi adatti possano ascoltare e assolvere i penitenti» (RDP 22/4).

Questa indicazione di ordine pratico mira a rendere fattibile il ricorso a questo secondo *ordo*.

2.3.1. Riti iniziali

I *Prænotanda* riassumono schematicamente i riti iniziali:

«Quando i fedeli sono riuniti, si esegue secondo l'opportunità un canto adatto. Quindi il sacerdote saluta i fedeli, ed egli stesso o un altro ministro fa, se necessario, una breve introduzione alla

celebrazione con indicazioni pratiche sul suo svolgimento concreto. Quindi invita tutti alla preghiera, e dopo una sosta di silenzio recita l'orazione» (RDP 23).

Come prima cosa se prevede un canto mentre il sacerdote entra nella chiesa:

«Fidelibus congregatis, dum sacerdos ingreditur ecclesiam, canitur, pro opportunitate, psalmus aut antiphona vel alius cantus aptus, ex. gr.: Exaudi nos, Domine, quoniam benigna est misericordia tua. Secundum multitudinem miserationum tuarum respice nos, Domine.

Vel: Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno» (OP 48).

Il canto non si prescrive come obbligatorio, ma *pro opportunitate*. Si offrono come esempio due versetti biblici leggermente modificati²⁸³.

Il sacerdote presiede l'assemblea dall'inizio della celebrazione sino alla fine. Ciò ha un profondo significato, infatti tutto il rito costituisce una unica celebrazione, nella quale si manifesta la Chiesa organicamente strutturata, e il sacerdote vi appare come segno sacramentale di Cristo Capo e Pastore. Di conseguenza è escluso – ne sarebbe compromessa la verità del rito liturgico del sacramento della penitenza – che un gruppo di fedeli si riunisse per prepararsi alla confessione con canti, preghiere e letture bibliche, guidati da un diacono o da un fedele non ordinato, e che poi vi si aggiungessero uno o vari sacerdoti per ascoltare le confessioni e dare l'assoluzione. Ciò non sarebbe soltanto una deviazione dal libro liturgico, ma anche uno svuotamento del senso ecclesiologico e liturgico della celebrazione.

²⁸³ Questi sono i versetti biblici: «Exaudi me, Domine, quoniam benigna est misericordia tua; secundum multitudinem miserationum tuarum respice in me» (Sal 68, 17); «Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae: ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno» (Eb 4, 16 Vg).

Il sacerdote, dopo il suo ingresso nella chiesa e l'eventuale canto, saluta i fedeli. L'*ordo* offre due possibili formule di saluto:

«Cantu expleto, sacerdos salutat astantes, dicens: Gratia vobis, misericordia et pax a Deo Patre et Christo Iesu Salvatore nostro. R/. Et cum spiritu tuo.»

Vel: Gratia vobis et pax a Deo Patre et a Iesu Christo qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. R/. Ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen» (OP 49).

La prima formula è ispirata ai saluti iniziali delle lettere paoline²⁸⁴. Vi si richiamano la grazia e la pace di Dio Padre, che saranno frutto del sacramento, la sua misericordia che compie la riconciliazione, nonché la mediazione salvifica di Gesù Cristo. La risposta del popolo *«Et cum spiritu tuo»*, usuale nella liturgia, è un richiamo al carisma che il sacro ministro ha ricevuto dallo Spirito attraverso il sacramento dell'ordine, e che esercita nella celebrazione del sacramento della penitenza.

Il primo segmento della seconda formula ha la stessa ispirazione di quella anteriore. Il secondo segmento è ispirato al saluto di Ap 1, 5 Vg: *«[...] Iesu Christo [...] qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo»*, e richiama l'opera di Cristo che ci libera dai peccati per mezzo della sua morte in croce. La risposta è ispirata al versetto successivo del libro biblico: *«ipsi gloria et imperium in saecula saeculorum»* (v. 6).

Nel capitolo IV fra i testi vari sono presenti altre tre formule di saluto a scelta:

«Sit vobiscum gratia, misericordia, pax a Deo Patre et a Iesu Christo Filio Patris, in veritate et caritate. R/. Amen» (OP 94).

²⁸⁴ «Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Iesu Christo» (Rm 1, 7; 1 Cor 1, 3; Gal 1, 3; Ef 1, 2; Fil 1, 2; 2 Ts 1, 2); «Gratia, misericordia, et pax a Deo Patre, et Christo Iesu Domino nostro» (1 Tm 1, 2; 2 Tm 1, 2); «Gratia, et pax a Deo Patre, et Christo Iesu Salvatore nostro» (Tt 1, 4).

La formula è presa quasi alla lettera dal saluto di 2 Gv²⁸⁵. Rispetto alle due formule anteriori, la novità di questa è il richiamo alla verità e all'amore, molto adatto all'avvio della celebrazione, nella quale la verità e l'amore di Dio espelleranno il disamore e la menzogna del peccato.

«Fratres, adaperiat Deus cor vestrum in lege sua et faciat pacem; exaudiat orationes vestras et reconcilietur vobis. R/. Amen» (OP 95).

Il saluto è preso da quello di 2 Mac²⁸⁶. Come tutti gli altri, questo saluto assume una forma ottativa di preghiera. La petizione di aprire il cuore alla legge di Dio è opportuna in una celebrazione nella quale l'esame di coscienza e il pentimento di cuore balzano in primo piano. La riconciliazione e la pace sono praticamente sinonime, e riassumono gli effetti del sacramento. La richiesta a Dio di ascoltare le preghiere dell'assemblea liturgica è anche opportuna in vista di una celebrazione comunitaria nella quale esse occupano uno spazio rilevante.

«Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et a Domino Iesu Christo, qui dedit semet ipsum pro peccatis nostris. R/. Ipsi gloria in sæcula sæculorum. Amen» (OP 96).

Il saluto è ispirato a quello di Gal²⁸⁷. La prima parte e la risposta coincidono con quelle del secondo saluto analizzato sopra. La seconda parte richiama la passione e morte di Cristo che sono operanti attraverso il sacramento.

²⁸⁵ «Sit vobiscum gratia, misericordia, pax a Deo Patre, et a Christo Iesu Filio Patris in veritate, et caritate» (2 Gv 3 Vg).

²⁸⁶ «Adaperiat cor vestrum in lege sua, et in præceptis suis, et faciat pacem. Exaudiat orationes vestras, et reconcilietur vobis» (2 Mac 1, 4-5 Vg).

²⁸⁷ «Gratia vobis, et pax a Deo Patre, et Domino nostro Iesu Christo, qui dedit semetipsum pro peccatis nostris [...] cui est gloria in sæcula sæculorum. Amen» (Gal 1, 3-5).

Il sacerdote si può anche avvalere dei saluti del *Missale Romanum* per l'inizio della Messa²⁸⁸, il *Missale* ne offre tre. Il secondo coincide con il primo segmento dell'ultimo dei saluti ora esaminati. Il primo: «*Gratia Domini nostri Iesu Christi, et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis*», è il saluto di comiato di 2 Cor 13, 13 Vg. Il congiuntivo *sit* esprime un desiderio che al contempo è preghiera e insieme esortazione ad assecondare l'azione della Trinità. Infatti la santa Trinità unisce a sé i fedeli attraverso i suoi doni di grazia e di amore, e più ancora attraverso il dono dello Spirito Santo.

La terza formula del *Missale*: «*Dominus vobiscum*», ha radici bibliche; infatti come formula di saluto si trova in Rt 2, 4²⁸⁹, 2 Cr 15, 2, e una formula simile tra i saluti finali in 2 Ts 3, 16: «*Dominus cum omnibus vobis*»²⁹⁰. Il verbo è sottinteso e può essere tanto *est* quanto *sit*. È meglio intendere entrambi insieme, da una parte (*est*) come riconoscimento dell'avverarsi della promessa di Gesù di essere presente nella comunità cristiana²⁹¹, e pertanto che essi sono Chiesa di Cristo; d'altra parte (*sit*) come preghiera a Cristo ed esortazione alla comunità perché agisca come Chiesa di Cristo²⁹².

Dopo il saluto iniziale segue una breve esortazione del sacerdote o di un altro ministro sul significato e l'importanza

²⁸⁸ «Item adhiberi possunt salutatione quæ pro initio Missæ proponuntur» (OP 96).

²⁸⁹ È formula di saluto di Booz ai mietitori del suo campo: «Dominus vobiscum. Qui responderunt ei: Benedicat tibi Dominus» (Rt 2, 4, sia Vg sia NVg)

²⁹⁰ Così nella NVg; nella Vg si trova *sit* dopo *Dominus*.

²⁹¹ «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (Mt 18, 20); «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28, 20). L'*Institutio generalis Missalis Romani*, n. 50 chiarisce il senso del saluto iniziale del sacerdote al popolo: «*Communitati congregatæ præsentiam Domini per salutationem significat*».

²⁹² Cfr. F. J. VAN BEEK, *A Note on two Liturgical Greetings and the People's Reply*, «*Ephemerides Liturgicæ*», 103 (1989), 519-522.

della celebrazione e sul suo svolgimento²⁹³. I riti iniziali si concludono con una orazione:

«Postea sacerdos omnes ad orandum invitat his vel similibus verbis: Oremus, fratres, ut Deus, qui ad conversionem nos revocat, gratiam veræ et fructuosæ pœnitentiæ nobis tribuat.

Et omnes per aliquod temporis spatium in silentio orant. Deinde sacerdos orationem dicit:» (OP 50).

Sono offerte sei formule di orazione: due nell'*ordo* (cap. II) e quattro tra i *textus varii* (cap. IV). Questa è la prima dell'*ordo*:

«Exaudi, quæsumus, Domine, supplicum preces, et confitentium tibi parce peccatis, ut pariter nobis indulgentiam tribuas benignus et pacem. Per Christum Dominum nostrum. Omnes: Amen» (OP 50).

L'orazione si trova in alcuni dei Sacramentari Gelasiani del secolo VIII, per l'appunto nel Gellonense e nell'Engolimense, tra le *orationes cotidianas*, come anche nel Sacramentario Gregoriano Adriano, tra le *orationes pro peccatis*²⁹⁴. Tenendo conto del posto in cui si trova nei sacramentari, non risulta che sia stata composta originariamente per la liturgia di ammissione alla penitenza o di riconciliazione dei penitenti, ma sembra piuttosto una orazione *super pœnitentes* da recitarsi alla fine della Messa, poiché si distingue tra i *confitentes peccata* e coloro che pregano, i quali comunque chiedono pure per se stessi il perdono e la pace, che è anche un tema penitenziale. L'orazione si adatta bene al suo luogo attuale, perché si chiede a Dio che conceda il perdono a coloro che gli confessano i peccati.

Questa è la seconda orazione dell'*ordo*:

²⁹³ «Deinde sacerdos vel alius minister brevi monitione astantes edocet de momento et ratione celebrationis necnon de ordine in ea servando» (OP 49).

²⁹⁴ Cfr. E. MOELLER – I. M. CLÉMENT – B. COPPIETERS-T WALLANT (ed.), *Corpus Orationum*, IV, n. 2541.

«*Pone, Domine, Spiritum tuum in medio nostri, qui mundis nos aquis pœnitentiæ lavans, præparet nos tibi in hostiam vivam, ut, eo vivificante, te in omni loco et laudare gloriosum et misericordem mereamur confiteri. Per Christum Dominum nostrum. Omnes: Amen*» (OP 50).

L'orazione è stata costruita con due delle *Orationes in diem Sanctum Pentecostes* dell'orazionale visigotico, la prima parte dall'una e la seconda parte dall'altra, con alcune varianti²⁹⁵. Si sottolinea l'opera dello Spirito Santo nella penitenza. Il lavaggio dei peccati con l'acqua della penitenza propone il tema patristico delle lacrime della penitenza. Il Catechismo della Chiesa Cattolica riporta una frase molto espressiva di sant'Ambrogio: «La Chiesa ha l'acqua e le lacrime: l'acqua del Battesimo, le lacrime della Penitenza»²⁹⁶. Dello stesso santo Vescovo di Milano è la frase: «*Fleat pro te mater ecclesia et culpam tuam lacrimis lavet*»²⁹⁷. Questa seconda orazione proietta la *petitio* ben oltre la celebrazione del sacramento, verso la partecipazione all'Eucaristia (*præparet nos tibi in hostiam vivam*) e verso la vita cristiana (*ut, eo vivificante, te in omni loco et laudare gloriosum et misericordem mereamur confiteri*), più in concreto verso la testimonianza della gloria e della misericordia di Dio di cui i fedeli avranno fatto esperienza nella riconciliazione sacramentale.

Questa è la prima orazione tra i testi vari:

²⁹⁵ Queste sono le due orazioni: «*Pone, Domine, Spiritum tuum in medio nostri, qui mundis nos aquis penitentiae lavans, præparet nos tibi semper in hostiam vivam; quo nec libido templum cordi nostri contaminet, nec flamma ignis æterni terram nostri corporis penaliter in quocumque contristet*»; «*Deus, cuius gloria ineffabiliter non localiter benedicta est de loco suo: da nobis Spiritum vitæ; ut, eo vivificante, te in omni loco, et benedicere gloriosum, et laudare mereamur immensum*» (J. VIVES – J. CLAVERAS (ed.), *Oracional visigótico*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1946, nn. 1038 e 1040).

²⁹⁶ CCC 1429, dove rimanda a SANT'AMBROGIO, *Epistula extra collectionem*, I [41], 12: CSEL 82/3, 152 (PL 16, 1116).

²⁹⁷ SANT'AMBROGIO, *De pœnitentia*, II, 10, 92: O. FELLER (ed.), CSEL 73, 199.

«Ab omnibus nos, quæsumus, Domine, peccatis propitiatus absolve, ut percepta venia peccatorum liberis mentibus serviamus. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 97).

L'orazione è presente nel Sacramentario Gregoriano Adrianeo, nei Gelasiani del secolo VIII e in parecchi altri sacramentari posteriori, col titolo: *«Alia oratio pro peccatis»*²⁹⁸. Essa, pur essendo collocata all'inizio della celebrazione, più che chiedere il suo degno svolgimento mira direttamente all'effetto sacramentale del perdono dei peccati e alla successiva trasfusione in una vita di servizio a Dio.

Questa è la seconda orazione:

«Domine Deus noster, qui offensione nostra non vinceris, sed satisfactione placaris, respice, quæsumus, ad nos famulos tuos qui tibi peccasse confitemur: concede ut misericordiæ tuæ sacramenta celebremus, et correctis actibus nostris conferri nobis a te sempiterna gaudia gratulemur. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 98).

La formula è ispirata a una delle orazioni del Sacramentario gelasiano antico per il rito di ammissione alla penitenza, il mercoledì delle ceneri²⁹⁹. Le modifiche rispondono allo scopo di adattarla alle circostanze della celebrazione attuale, chiaramente diverse da quelle dell'ammissione alla penitenza solenne, nel VII secolo, per i peccati di particolare gravità. L'invocazione iniziale è ampliata con una proposizione relativa coordinata con un'avversativa, che richiamano la misericordia di Dio che prevale su ogni esigenza di stretta giustizia. Con altre espressioni

²⁹⁸ Cfr. *Corpus orationum*, o. c., I, n. 14b.

²⁹⁹ Questa è l'orazione: *«Domine deus noster, qui offensionem nostram non uinceris, sed satisfactionem placaris, respice, quæsumus, ad hunc famulum tuum, qui se tibi peccasse grauiter confitetur. Tuum est ablutionem criminum dare et ueniam præstare peccantibus, qui dixisti pænitentiam te malle peccatorum quam mortem. Concede ergo, domine, hoc, ut et tibi pænitentiam excopias cælebret ut correctis actibus suis conferre tibi ad te sempiterni gaudia cælebretur: per»* (GV 81).

è un appello alla logica di Os 11, 9: «Non darò sfogo all'ardore della mia ira, non tornerò a distruggere Efraim, perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te e non verrò da te nella mia ira». La preghiera comprende tre petizioni: la prima è un ampliamento dell'invocazione in favore di tutta l'assemblea liturgica (*ad nos*), non solo di quelli che si confesseranno, perché tutti si confessano peccatori, e si chiede che Dio li guardi, si sottintende con benevolenza; la seconda riguarda la celebrazione stessa dei sacramenti della misericordia divina – il plurale *sacramenta* connota la diversità di parti del sacramento – e si sottintende la richiesta di celebrarli degnamente; la terza riguarda la conseguenza del perdono che è la gioia, con un accento escatologico, infatti si chiede che, avendo ottenuto l'emendazione del proprio agire, cioè l'emendazione di vita, si rallegriano perché Dio dona loro una gioia eterna³⁰⁰.

La terza orazione, alquanto lunga, è di nuova composizione³⁰¹:

«Omnipotens et misericors Deus, qui in nomine Filii tui nos in unum congregasti, ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno: aperi oculos nostros ut videamus mala quæ fecimus, et tange corda nostra ut convertamur ad te in veritate; quos peccatum divisit et disgregavit, caritas tua iterum ad unitatem reducat; quos fragilitas sauciavit, potentia tua sanet et munit; et quod mors devixit, Spiritus tuus ad vitam renovet; ut reparata in nobis caritate fulgeat in operibus nostris imago Filii tui ut omnes homines, claritate eius super faciem Ecclesiæ resplendente, cognoscant quia tu eum misisti, Iesum Christum, Filium tuum, Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 99).

³⁰⁰ L'uso di *conferre* col significato di donare, accordare, è frequente nel vocabolario liturgico medievale (cfr. A. BLAISE – A. DUMAS, *Le vocabulaire latin del principaux thèmes liturgiques*, Brepols, Turnhout 1966, § 65).

³⁰¹ Cfr. M. BUSCA, o. c., p. 331, nota 130.

Alcune frasi sono ispirate alla sacra Scrittura³⁰². Dio è invocato con gli attributi dell'onnipotenza e della misericordia, che risplendono nel perdono dei peccati. L'invocazione è ampliata con una breve sezione anamnetica, costruita con una proposizione relativa e due proposizioni finali ad essa subordinate: il ricordo riguarda in termini generali gli effetti dell'opera salvifica di Cristo che si possono riferire anche al presente, in quanto la comunità liturgica si sente radunata da Dio Padre in Cristo per ottenere grazia e perdono, ciò vuol dire che l'azione liturgia viene vista come attualizzazione dell'opera di Cristo. Le petizioni sono cinque; le due prime riguardano la fase preparatoria e si chiede l'aiuto divino per l'esame di coscienza e per la conversione del cuore; le altre tre riguardano gli effetti del sacramento e sono formulate secondo uno stesso schema: una proposizione relativa che esprime i danni che subisce il peccatore e una ottativa (o due coordinate) che esprime la petizione del rimedio contro tali danni. Lo scopo delle tre ultime petizioni riguarda la successiva vita cristiana ed è espresso in due fasi: in primo luogo, che risplenda nei fedeli l'immagine di Cristo e, di conseguenza, che la sua gloria risplenda nel volto della Chiesa, sicché tutti gli uomini sappiano che egli è l'inviato del Padre.

La quarta orazione è anche di nuova composizione:

«Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui dixisti te conversionem velle peccatorum e non mortem, auxiliare populo tuo ut revertatur ad te et vivat. Adiuva nos ut verba tua audientes peccata nostra confiteamur tibi que de accepta venia gratias agamus, et veritatem facientes in caritate

³⁰² La frase «nos in unum congregasti» è ispirata a Gv 11, 52: «ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum»; «ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno» è presa da Eb 4, 16; «cognoscant quia tu eum misisti, Iesum Christum» è ispirata a Gv 17, 3: «ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum».

crescamus per omnia in Christo Filio tuo, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. R/. Amen» (OP 100).

L'invocazione iniziale è presa da 2 Cor 1, 3. Il richiamo alla misericordia di Dio che ci riempie di consolazione è assai opportuno nel contesto della celebrazione della penitenza. L'invocazione è ampliata con una breve sezione anamnetica, costruita su una proposizione relativa in cui si ricorda la promessa divina di Ez 33, 11 NVg: «*Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut revertatur impius a via sua, et vivat*». Seguono le petizioni, espresse in quattro fasi: in primo luogo si chiede l'aiuto di Dio per la conversione da lui promessa; la seconda fase riguarda la celebrazione prima dell'assoluzione, più in concreto si chiede l'aiuto divino per accogliere la sua parola, che sta per essere proclamata, e per confessare i peccati; la terza fase riguarda il momento successivo all'assoluzione e si chiede l'aiuto divino per l'azione di grazie per il perdono ricevuto; la quarta fase mira alla condotta cristiana dopo la celebrazione e si chiede l'aiuto divino per attuare l'esortazione di Ef 4, 15 Vg: «*Veritatem autem facientes in caritate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus*».

2.3.2. Celebrazione della parola di Dio

«Il sacramento della Penitenza deve prendere l'avvio dall'ascolto della parola di Dio, perché proprio con la sua parola Dio chiama a penitenza, e porta alla vera conversione del cuore» (RDP 24/1).

La prima frase non vuol dire che i riti iniziali siano privi di significato, ma vuole sottolineare il ruolo primario dell'ascolto della parola di Dio nella fase preparatoria del sacramento, quella che si realizza all'insegna della contrizione. Il pentimento più che un lavoro su noi stessi è un'opera di Dio in noi che dobbiamo assecondare.

«Si possono scegliere una o più letture. Se più, s'intercali fra di esse un salmo, o un altro canto adatto, o uno spazio di

silenzio, per favorire una più profonda intelligenza della parola di Dio e il conseguente assenso del cuore. Se si fa una sola lettura, è bene trarla dal vangelo» (RDP 24/2).

Lo stesso è poi ripetuto nelle rubriche (cfr. n. 51). Il salmo o il canto intercalato fra le letture deve aiutare a una più profonda intelligenza della lettura che lo precede. Esso però non ha una semplice funzione spiegativa, perché porta all'auspicato approfondimento attraverso la risposta orante dell'assemblea che, avvalendosi del salmo o del canto, esprime lode, ringraziamento, contrizione e domanda.

L'*Ordo* offre di seguito due esempi di tre letture (A. T.; N. T.: Lettera degli Apostoli e Vangelo) e un cantico o salmo dopo la prima. Poi tra i testi a scelta si offre un altro centinaio di letture bibliche³⁰³ con l'indicazione:

«La scelta delle letture qui proposta, è stata fatta per utilità dei sacerdoti e dei fedeli. Tuttavia, per diverse e particolari esigenze pastorali, possono essere scelte altre letture» (RDP, p. 101).

I *Prænotanda* danno dei criteri per guidare la scelta:

«Quanto ai criteri di scelta, si dia la preferenza a quelle letture nelle quali:

- a) la parola di Dio richiama gli uomini alla conversione e a una sempre maggiore conformità a Cristo Signore;
- b) viene presentato il mistero della riconciliazione mediante la morte e risurrezione di Cristo e il dono dello Spirito Santo;
- c) viene riportato il giudizio di Dio sul bene e sul male nella vita degli uomini, allo scopo di illuminare la coscienza e facilitarne l'esame» (RDP 24/3).

Dall'insieme delle letture scelte devono emergere questi tre aspetti: chiamata di Dio alla conversione; derivazione della

³⁰³ Cfr. OP 101-201.

riconciliazione dal mistero pasquale e dal dono dello Spirito; punti di esame di coscienza. Affinché il discorso diventi più concreto, esaminiamo come tali aspetti appaiono nel primo esempio di letture e di salmo interlezionale. Come prima lettura dell'A. T. è proposto Dt 5, 1-3.6-7.11-12.16-21a; 6, 4-6³⁰⁴, nel quale emerge specialmente il terzo aspetto, poiché contiene nove dei dieci comandamenti del Decalogo, con particolare risalto del comandamento dell'amore di Dio. Come canto responsoriale è proposto Bar 1, 15-22³⁰⁵: è un canto di pentimento che corrisponde al primo aspetto da far emergere. La seconda lettura è presa da Ef 5, 1-14³⁰⁶; nei due primi versetti emerge il secondo

³⁰⁴ «In quei giorni: Mosè convocò tutto Israele e disse loro: “Ascolta, Israele, le leggi e le norme che oggi io proclamo ai vostri orecchi: imparatele e custoditele per metterle in pratica. Il Signore, nostro Dio, ha stabilito con noi un'alleanza sull'Oreb. Il Signore non ha stabilito quest'alleanza con i nostri padri, ma con noi che siamo qui oggi tutti vivi. [...] Egli disse: ‘Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile. Non avrai altri dèi di fronte a me. [...] Non pronuncerai invano il nome del Signore, tuo Dio, perché il Signore non lascia impunito chi pronuncia il suo nome invano. Osserva il giorno del sabato per santificarlo, come il Signore, tuo Dio, ti ha comandato. [...] Onora tuo padre e tua madre, come il Signore, tuo Dio, ti ha comandato, perché si prolunghino i tuoi giorni e tu sia felice nel paese che il Signore, tuo Dio, ti dà. Non ucciderai. Non commetterai adulterio. Non ruberai. Non pronuncerai testimonianza menzognera contro il tuo prossimo. Non desidererai la moglie del tuo prossimo’. [...] Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore. Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore”» (Dt 5, 1-3.6-7.11-12.16-21a; 6, 4-6).

³⁰⁵ Questo è il ritornello: «**R/.** Ascolta, Signore, abbi pietà, perché abbiamo peccato contro di te» (Bar 3, 2). E il canto, secondo la selezione di versetti del rituale italiano che prescinde dai riferimenti alla storia d'Israele: «Al Signore, nostro Dio, la giustizia; a noi il disonore sul volto, perché abbiamo peccato contro il Signore, gli abbiamo disobbedito. **R/.** Non abbiamo ascoltato la voce del Signore, nostro Dio, che diceva di camminare secondo i decreti che il Signore ci aveva messo dinanzi; ci siamo ostinati a non ascoltare la sua voce. **R/.** Non abbiamo ascoltato la voce del Signore, nostro Dio, ciascuno di noi ha seguito le perverse inclinazioni del suo cuore, e ha fatto ciò che è male agli occhi del Signore, nostro Dio. **R/.**» (Bar 1, 15.17-19.21-22).

³⁰⁶ «Fratelli: Fatevi imitatori di Dio, quali figli carissimi, e camminate nella carità, nel modo in cui anche Cristo ci ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore. Di fornicazione e di ogni specie di impurità o di cupidigia neppure si parli fra voi – come deve essere tra santi – né di

aspetto, cioè la riconciliazione con Dio, ritorno al suo amore come suoi figli, per mezzo del sacrificio di Cristo redentore, ma il dono dello Spirito Santo non è esplicitato. È anche presente il primo aspetto in quanto richiamo alla conversione e in quanto si accenna alla conformità a Cristo («siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce [...] Cristo ti illuminerà»), come anche è presente il terzo aspetto, infatti si elencano comportamenti buoni e comportamenti cattivi. Come versetto prima del Vangelo si propone Gv 8, 12: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non comminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita»; esso prolunga il tema di Cristo luce della seconda lettura (primo aspetto) e introduce il brano evangelico, preso da Mt 22, 34-40³⁰⁷, nel quale emerge il terzo aspetto di illuminare la coscienza e facilitarne l'esame.

Segue l'omelia:

«L'omelia, impostata sul testo della sacra Scrittura, ha lo scopo di portare i penitenti all'esame di coscienza, alla rinuncia al peccato e alla conversione a Dio. Deve quindi far

volgarità, insulsaggini, trivialità, che sono cose sconvenienti. Piuttosto rendete grazie! Perché, sappiatelo bene, nessun fornicatore, o impuro, o avaro – cioè nessun idolatra – ha in eredità il regno di Cristo e di Dio. Nessuno vi inganni con parole vuote: per queste cose infatti l'ira di Dio viene sopra coloro che disobbediscono. Non abbiate quindi niente in comune con loro. Un tempo infatti eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce; ora il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità. Cercate di capire ciò che è gradito al Signore. Non partecipate alle opere delle tenebre, che non danno frutto, ma piuttosto condannatele apertamente. Di quanto viene fatto da costoro in segreto è vergognoso perfino parlare, mentre tutte le cose apertamente condannate sono rivelate dalla luce: tutto quello che si manifesta è luce. Per questo è detto: “Svegliati, tu che dormi, risorgi dai morti e Cristo ti illuminerà”» (Ef 5, 1-14).

³⁰⁷ «In quel tempo, i farisei, avendo udito che Gesù aveva chiuso la bocca ai sadducei, si riunirono insieme e uno di loro, un dottore della Legge, lo interrogò per metterlo alla prova: “Maestro, nella Legge, qual è il grande comandamento?”. Gli rispose: “*Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente.* Questo è il grande e primo comandamento. Il secondo poi è simile a quello: *Amerai il tuo prossimo come te stesso.* Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti”» (Mt 22, 34-40).

comprendere ai fedeli che il peccato contro Dio si ritorce contro la comunità, contro il prossimo, contro il peccatore stesso. Si ponga quindi nel debito rilievo:

a) l'infinita misericordia di Dio, che supera tutte le nostre iniquità; per questa misericordia, Dio non cessa di chiamarci a se stesso;

b) la necessità della penitenza interna, con la sincera disposizione che ne deriva, di riparare i danni del peccato;

c) l'aspetto sociale della grazia e del peccato, per cui gli atti dei singoli si ripercuotono in qualche modo su tutto il corpo della Chiesa;

d) l'impegno della nostra soddisfazione, che attinge la sua forza dalla soddisfazione di Cristo, ed esige anzitutto, oltre le opere di penitenza, l'esercizio della vera carità verso Dio e verso il prossimo» (RDP 25).

L'omelia deve partire dalla parola di Dio che è risonata nelle letture bibliche. Ciò significa che nei suoi tratti fondamentali va pensata insieme alla scelta delle letture. Le indicazioni che si danno nel primo capoverso riguardano lo scopo dell'omelia che deve aiutare i penitenti all'esame di coscienza, alla contrizione che implica il proposito sincero di conversione e che si traduca in opere di carità verso Dio e verso il prossimo. Di conseguenza si elencano quattro punti da mettere in rilievo: l'infinita misericordia di Dio; la necessità della penitenza interna; l'aspetto sociale della grazia e del peccato; le esigenze della dovuta soddisfazione. Non si includono tra queste indicazioni alcuni criteri segnalati sopra, nel n. 24, per la scelta delle letture, in concreto, quelli riguardanti la conformità a Cristo e che la riconciliazione avviene mediante la morte e risurrezione di Cristo e il dono dello Spirito Santo. Se questi si tengono anche presenti nell'omelia, essa acquisterà maggiore fondatezza e un respiro più positivo e incoraggiante.

Segue l'esame di coscienza, come parte della celebrazione della parola di Dio³⁰⁸:

«Terminata l'omelia, si faccia un'opportuna sosta di silenzio, per dar modo ai penitenti di raccogliersi nell'esame di coscienza e muovere il cuore a una vera contrizione dei peccati. Possono prestare il loro aiuto il sacerdote stesso o il diacono o un altro ministro, che suggeriscano brevi pensieri o recitino una preghiera litanica, tenendo sempre presente l'età, la condizione, ecc., dei fedeli presenti» (n. 26/1)³⁰⁹.

Queste indicazioni sono di indubbia rilevanza pastorale, ma non offrono spunti di teologia.

«Se lo si riterrà opportuno, l'esame comunitario di coscienza, come pure l'azione intesa a suscitare la contrizione, possono tener luogo dell'omelia; in questo caso, però, ci si deve chiaramente ispirare al brano della sacra Scrittura letto precedentemente» (RDP 26/2).

Il richiamo ad impostare l'esame di coscienza a partire dalle letture bibliche sottolinea l'unità della celebrazione della parola di Dio e soprattutto che è questa a guidare il lavoro interiore di esame di coscienza e di contrizione.

2.3.3. Rito della riconciliazione

Il rito consta di tre parti: 1^a) confessione generale dei peccati; 2^a) confessione e assoluzione individuale; 3^a) ringraziamento (*proclamatio laudis pro Dei misericordia*). Questi sono i titoli con i quali le introducono le rubriche (cfr. nn. 54, 55, 56). La seconda parte comprende la confessione e l'assoluzione, che sono essenziali al sacramento. Dunque la prima parte ne

³⁰⁸ Così risulta dall'inclusione sotto il titolo *Verbi Dei celebratio* nei *Prænotanda* e nell'ordo.

³⁰⁹ Nelle rubriche (n. 53) si riproduce con leggere varianti questo capoverso dei *Prænotanda*.

costituisce la preparazione immediata, mentre la terza il naturale sbocco celebrativo.

– *Confessione generale dei peccati*

«Su invito del diacono o di un altro ministro, tutti genuflettono o s'inclinano, e recitano la formula della confessione generale (per es. il *Confesso a Dio*); quindi stando in piedi, secondo l'opportunità, recitano la preghiera litanica o eseguono un canto adatto, con cui si esprima la confessione dei peccati, la contrizione del cuore, l'implorazione di perdono e la fiducia nella misericordia di Dio. Alla fine si dice il *Padre nostro*, che non si deve mai omettere» (RDP 27)³¹⁰.

È obbligatorio dire la confessione generale e il *Padre nostro*, mentre la preghiera litanica o il canto sono facoltativi. Tuttavia per la confessione generale ci si può servire di un'altra formula. Soltanto il *Padre nostro* è invariabile e non si deve omettere.

L'*Ordo* offre due esempi di questa prima parte con le sue tre componenti (n. 54). Le introduzioni del diacono o di un altro ministro ne spiegano il senso:

Per l'invito a dire la confessione generale:

1° esempio: «*Fratres, confitemini peccata vestra, et orate pro invicem ut salvemini*»;

2° esempio: «*Benignitatem Dei Patris nostri recolentes, confiteamur, fratres, peccata nostra, ut eius misericordiam consequamur*».

È da notare come nel primo esempio oltre alla confessione dei peccati si sottolinea il vicendevole sostegno della preghiera; comunque esso è espresso nella formula della confessione generale, la stessa nei due esempi, che coincide con la prima

³¹⁰ Le rubriche (n. 54) stabiliscono lo stesso, ma non spiegano la finalità della preghiera litanica.

dell'*Ordo Missæ* del *Missale Romanum*. Tra i *Textus varii* del capitolo IV sono offerte dieci formule di invito di un ministro alla confessione generale dei peccati, ognuna seguita da una o due brevi formule di confessione generale (cfr. OP nn. 202-203).

Per quanto riguarda la preghiera litanica, essa è guidata dal diacono o da un ministro. Nel primo esempio le petizioni sono rivolte a Dio Padre, invocato come Signore, nel secondo sono rivolte a Cristo Salvatore, invocato anche come Signore. I *Prænotanda* ne spiegano lo scopo: esprimere, e quindi suscitare, la confessione dei peccati, la contrizione del cuore, l'implorazione di perdono e la fiducia nella misericordia di Dio. Così lo esprime anche l'introduzione secondo il primo esempio:

«Misericordiarum Dominum suppliciter deprecemur, ut qui confitentium corda purificat, et accusantes se ab omni vinculo iniquitatis absolvit, indulgentium concedat reis et medicinam tribuat vulneratis» (OP 54);

e si concretizza in particolare nelle petizioni prima e seconda:

«Ut veræ pænitiæ gratiam nobis tribuas. R/. Te rogamus, audi nos.

Ut famulis tuis veniam dare et præteritorum criminum debita relaxare digneris. R/. Te rogamus, audi nos».

La seconda petizione è ispirata a una delle orazioni della liturgia di ammissione alla penitenza del mercoledì delle ceneri del Sacramentario gelasiano antico³¹¹. L'assunzione del linguaggio dell'antica penitenza solenne, riservata a peccati di particolare gravità, sia in questa che in la successiva petizione, può rendere opportuno, a seconda delle caratteristiche dei partecipanti, scegliere non questo, ma il secondo esempio di preghiera litanica.

³¹¹ «Præcor, domine, clementiam tuæ maiestatis ac nominis, ut huic famulo tuo peccata et facinora confitenti ueniam dare et præteritorum criminum <debita> relaxare digneris [...]» (GV n. 82).

Le altre petizioni del primo esempio, oltre a rispondere al succitato scopo, mettono anche in rilievo altre dimensioni dei frutti della penitenza: la dimensione ecclesiologica la terza petizione:

«Ut filii tui, qui ab Ecclesiae sanctae integritate deviaverunt peccando, admissorum veniam consequendo, ei reddantur innoxii. R/. Te rogamus, audi nos».

La formula è ispirata a una orazione sul penitente della liturgia di riconciliazione del giovedì santo del Sacramentario gelasiano antico³¹². Si prega per i fedeli che per il peccato si sono allontanati dall'integrità della Chiesa santa. Come spiega il Vaticano II, colui che, non persevera nella carità, «rimane sì in seno alla Chiesa col “corpo”, ma non col “cuore”» (LG 14/2), gli manca l'integrità dei vincoli invisibili con la Chiesa, ossia almeno la grazia santificante e la carità; in qualche caso, gli potrà anche mancare l'integrità dei legami esterni di comunione. Si chiede pertanto che coloro che hanno peccato gravemente, ottenendo il perdono, siano resi senza colpa alla Chiesa. La petizione è formulata in termini generali: cioè a favore di tutti i fedeli che si trovano in stato di peccato, anche se non sono presenti alla celebrazione liturgica, e sono esclusi coloro che, pur essendo presenti, non sono onerati di peccato grave.

La quarta petizione mette in rilievo la dimensione battesimale dei frutti della penitenza:

«Ut quorum baptismum peccati macula deturpavit ad pristinam redeant claritatem. R/. Te rogamus, audi nos».

Si chiede che ritornino allo splendore del battesimo macchiato dal peccato. Quindi la quinta petizione sottolinea l'orientamento eucaristico della penitenza:

³¹² «Præsta, qæsumus, domine, huic famulo tuo dignum pænitentiae fructum, ut ecclesiae tuæ sanctæ, a cuius integritate deuiarat peccando, admissorum ueniam consequendo reddatur innoxius: per dominum» (GV n. 357).

«Ut sacris altaribus tuis restituti, spe æternæ gloriæ reformentur. R/. Te rogamus, audi nos».

La formula è ispirata alla parte finale dell'orazione, la cui prima parte è citata sopra, della liturgia di ammissione alla penitenza del mercoledì delle ceneri del Sacramentario gelasiano antico³¹³. L'essere resi agli altari significa che potranno accostarsi alla Comunione, perché sarà stato tolto l'ostacolo del peccato, e quindi essere rimessi nella condizione anteriore al peccato, cioè nella grazia battesimale, per mezzo della speranza della vita eterna³¹⁴, perché il Signore ha promesso: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (Gv 6, 54).

Le tre ultime petizioni riguardano la dimensione impegnativa del sacramento:

«Ut in sacramentis tuis sincera deinceps devotio permaneant tibi que semper Domino valeant adhærere. R/. Te rogamus, audi nos».

Questa sesta petizione è ispirata a altre due orazioni della liturgia di ammissione alla penitenza del Sacramentario Gelasiano antico³¹⁵. Il sintagma *in sacramentis tuis* non lo

³¹³ «[...] Qui humeris tuis ouem perditam reduxisti ad caulas, qui publicani precibus uel confessione placatus es, tu etiam, domine, et huic famulo tuo placare, tu eum præcibus benignus adsiste, ut in confessione fleuili permanens clementiam tuam cæleriter exoret et sanctis ac sacris altaribus restitutus spei rursus æternæ et cælestis gloriæ reformetur: per» (GV n. 82).

³¹⁴ Il costrutto del verbo *reformo* con l'ablativo di mezzo è presente nel latino classico (cfr. P. G. W. CLARE, *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1982, sub voce; Æ. FORCELLINI – I. FURLANETTO – F. CORRADINI – I. PERIN, *Lexicon totius latinitatis*, stampa anastatica della 4ª edizione a Padova 1864-1926, A. Forni – Gregoriana, Bologna–Padova 1965, sub voce).

³¹⁵ «Deus, qui confitentium tibi corda purificas et accusantes suas conscientias ab omni vinculo iniquitatis absoluis, da indulgentiam reis et medicina tribue vulneratis, ut per accepta remissione omnium peccatorum sinceram deinceps devotio permaneant et nullum redempcionis æternæ susteneant detrimentum: per» (GV n. 362). «Adesto, domine, supplicationibus nostris, nec sit ab hoc famulo tuo

troviamo in alcuna di quelle due orazioni. Poiché proviene dalla redazione dell'*ordo* attuale può riferirsi con linguaggio preciso ai sacramenti ricevuti (battesimo, penitenza, Eucaristia), oppure con linguaggio arcaizzante ai misteri della fede, rivelati da Dio. L'orazione del Gelasiano favorisce il riferimento ai sacramenti ricevuti. Infatti la *devotio* sarebbe intesa nel senso classico, come la descrive san Tommaso d'Aquino: «*voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet*»³¹⁶. Il permanere con sincera devozione nei sacramenti di Dio vuol dire perseverare nella grazia ricevuta nei sacramenti e quindi rimanere uniti al Signore. La risposta orante «*Te rogamus, audi nos*» impegna ognuno dei fedeli ad assecondare l'azione di Dio perché la grazia sacramentale faccia frutto di fedeltà.

Questa è la settima petizione:

«*Ut tua caritate renovati, testes fiant tuæ dilectionis in mundo. R/. Te rogamus, audi nos*».

Con la preghiera i fedeli si impegnano anche a rendere testimonianza all'amore di Dio mediante la carità nella quale sono rinnovati per mezzo del sacramento.

Nell'ottava petizione, assieme alla perseveranza, spicca la dimensione preannunziativa della vita eterna, già presente nella quinta petizione:

«*Ut in mandatis tuis fideliter perseverent et vitam in futurum sine fine possideant. R/. Te rogamus, audi nos*».

L'intenzione sembra formulata ispirandosi a Lc 18, 18-20: «*Et interrogavit eum quidam princeps dicens: "Magister bone, quid faciens vitam æternam possidebo?"*. Dixit autem ei Iesus: "[...] Mandata nosti"». Al contrario del peccato, che è trasgressione

clementiæ tuæ longinqua miseratio; sana uulnera eiusquæ remitte peccata, ut nullis a te iniquitatibus separatus tibi semper domino ualeat adherere: per» (GV n. 80).

³¹⁶ *Summa theologiæ*, II-II, q. 82, a. 1 c.

della legge di Dio, la perseveranza nei comandamenti divini, resa possibile con la grazia del sacramento, conduce al traguardo della vita eterna.

Si delinea in questo modo un quadro abbastanza nutrito degli effetti del sacramento, anche se non tutti vi si trovano espressi, ad esempio, il dono dello Spirito Santo.

La preghiera litanica del secondo esempio ha una prevalente dimensione anamnetica, perché costruita come continua memoria della misericordia di Gesù nei confronti dei peccatori. È rivolta a Gesù Cristo, mediatore nostro presso il Padre, come sottolinea l'introduzione fatta dal diacono o da un ministro, la quale indirizza le petizioni verso la richiesta del perdono dei peccati:

«Christum Salvatorem nostrum, quem habemus advocatum iustum apud Patrem, humiliter deprecemur, ut dimittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate» (n. 54).

L'introduzione è costruita con espressioni tratte dal Nuovo Testamento: *«natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus»* (Lc 2, 11); *«si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum iustum»* (1 Gv 2, 1 Vg); *«ut et Pater vester, qui in caelis est, dimittat vobis peccata vestra»* (Mc 11, 25); *«fidelis est, et iustus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate»* (1 Gv 1, 9 Vg).

Le petizioni sono nove: le intenzioni non sono espresse direttamente, ma per mezzo di un tropo³¹⁷ che amplifica l'invocazione della risposta orante, ricordando l'atteggiamento misericordioso di Gesù nei confronti dei peccatori. Sono enunciate dal diacono e da un ministro. Come risposta vengono offerte due formule a scelta: *«Domine, propitius esto mihi*

³¹⁷ Per quanto riguarda l'origine di questa terminologia, che proviene dal linguaggio musicale, cfr. E. COSTA jr., *Tropes et séquences dans le cadre de la vie liturgique au moyen-âge*, «Ephemerides Liturgicæ», 92 (1978), 272-275.

peccatori», oppure «*Domine, miserere*» (n. 54). I tropi sono formulati in base a testi biblici, in concreto:

«*Qui evangelizare pauperibus missus es et sanare contritos corde*»³¹⁸.

«*Qui non iustos vocare venisti, sed peccatores*»³¹⁹.

«*Qui ei multa remisisti quæ dilexit et multum*»³²⁰.

«*Qui cum publicanis et peccatoribus conversari non recusasti*»³²¹.

«*Qui umeris tui ovem perditam reduxisti ad caulas*»³²².

«*Qui adulteram non condemnasti, sed in pace abire fecisti*»³²³.

«*Qui Zacchæum publicanum ad conversionem et novam vitam vocasti*»³²⁴.

«*Qui latroni contrito paradisum promisisti*»³²⁵.

³¹⁸ «Spiritus Domini super me: propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde» (Lc 4, 18 Vg).

³¹⁹ «Non enim veni vocare iustos, sed peccatores» (Mt 9, 13).

³²⁰ «Propter quod dico tibi: remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum» (Lc 7, 47 Vg).

³²¹ «Et videntes pharisæi, dicebant discipulis eius: Quare cum publicanis et peccatoribus manducat magister vester?» (Mt 9, 11).

³²² «Et cum invenerit eam, imponit in umeros suos gaudens: et veniens domum convocat amicos et vicinos, dicens illis: Congratulamini mihi, quia inveni ovem meam, quæ perierat» (Lc 15, 5-6).

³²³ «Erigens autem se Iesus, dixit ei: Mulier, ubi sunt qui te accusabant? nemo te condemnavit? Quæ dixit: Nemo, Domine. Dixit autem Iesus: Nec ego te condemnabo: vade, et iam amplius noli peccare» (Gv 8, 10, 11 Vg).

³²⁴ «Et cum venisset ad locum, suspiciens Iesus vidit illum, et dixit ad eum: Zachæe, festinans descende: quia hodie in domo tua oportet me manere. [...] Stans autem Zachæus, dixit ad Dominum: Ecce dimidium bonorum meorum, Domine, do pauperibus: et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum. Ait Iesus ad eum: Quia hodie salus domui huic facta est: eo quod et ipse filius sit Abrahæ. Venit enim Filius hominis quærere, et salvum facere quod perierat» (Lc 19, 5.8-10 Vg).

³²⁵ «Et nos quidem iuste, nam digna factis recipimus: hic vero nihil mali gessit. Et dicebat ad Iesum: Domine, memento mei cum veneris in regnum tuum. Et dixit illi Iesus: Amen dico tibi: hodie mecum eris in paradiso» (Lc 23, 41-43 Vg).

«*Qui ad dexteram Patris sedens, semper vivis ad interpellandum pro nobis*»³²⁶.

Tra i *Textus varii* del capitolo IV vengono offerte, a scelta, altre settanta formule di invocazione penitenziale di tipo litanico

Poi tutti insieme dicono il *Pater noster*, che è introdotto da un invito del diacono o di un ministro:

1° esempio: «*Deum Patrem nostrum verbis ipsis quæ Christus nos docuit nunc precemur, ut peccata nostra dimittat et nos ab omni liberet malo*»;

2° esempio: «*Nunc, sicut Christus ipse nobis mandavit, Patrem simul deprecemur, ut, dimittentibus nobis alterutrum debita nostra, ipse nobis peccata nostra dimittat*» (n. 54).

È soprattutto la quinta petizione del *Padre nostro* quella che consiglia di dirlo nel contesto celebrativo della penitenza.

Dopo il *Pater noster*, una orazione del sacerdote conclude questa prima parte del rito di riconciliazione. Questa è l'orazione del primo esempio:

«*Adesto, Domine, famulis tuis, ut qui se peccatores in Ecclesia confitentur, per eam ab omni peccato liberati, gratias tibi referre, renovato corde, mereantur. Per Christum Dominum nostrum. Omnes: Amen*» (n. 54).

La preghiera è rivolta a Dio Padre come Signore per la mediazione di Cristo Signore nostro. La richiesta espressa con la proposizione imperativa *Adesto famulis tuis*, sii vicino ai tuoi servi che confessano di essere peccatori, cioè benigno verso di loro, è parte dell'invocazione. Nello esprimere lo scopo dell'invocazione con una proposizione finale, si palesa l'oggetto della petizione: che essi siano portati a rendere grazie a Dio per la loro liberazione da ogni peccato e per il rinnovamento del

³²⁶ « [...] purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis [...] Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum: semper vivens ad interpellandum pro nobis» (Eb 1, 3; 7, 25 Vg).

cuore. Il contesto ecclesiale è efficacemente sottolineato, perché il confessarsi peccatori avviene *in Ecclesia* e i benefici divini implorati si ricevono *per Ecclesiam*.

Questa è l'orazione del secondo esempio:

«*Deus, qui fragilitati nostræ congrua subsidia præparasti, concede, quæsumus, ut suæ reparationis effectum, et cum exultatione suscipiat, et pia conversatione recenseat. Per Christum Dominum nostrum. Omnes: Amen*» (n. 54).

La *invocatio* è costituita da un vocativo (*Deus*) con un ampliamento consistente in una proposizione relativa con valore anamnetico che fonda la petizione, si ricorda infatti che Dio ha predisposto gli opportuni rimedi alla nostra debolezza. Quali?: innanzitutto lo stesso sacramento della penitenza. L'oggetto della *petitio* è espresso con due proposizioni completive coordinate, dipendenti da *concede*. Il loro soggetto (implicito) è *fragilitas nostra*, cioè la comunità che partecipa al rito e riconosce la debolezza in cui si trova a causa dei peccati. L'oggetto riguarda la riparazione di tale fragilità, perché i fedeli siano liberati dai peccati e ricuperino il vigore spirituale, accolgano il dono con gioia (*cum exultatione suscipiat*) e ne abbiano la riprova in una condotta virtuosa (*pia conversatione recenseat*).

– *Confessione e assoluzione individuale*

«I confessori si distribuiscono nei luoghi predisposti, dove accolgono i penitenti; questi confessano i loro peccati, accettano la soddisfazione imposta dal confessore, e ricevono singolarmente l'assoluzione. Il sacerdote ascoltata la confessione e fatta, secondo l'opportunità, una conveniente esortazione, tralascia tutto il resto del rito abituale nella riconciliazione di un singolo penitente, e stese le mani, o almeno la mano destra, sul capo del penitente, impartisce l'assoluzione dicendo: Dio, Padre di misericordia...» (RDP 55).

Si procede dunque come nel primo *ordo ad reconciliandos singulos pœnitentes*, ma si omette la manifestazione della

contrizione, che si è realizzata a sufficienza nei riti che hanno preceduto questo momento. La formula di assoluzione è identica a quella dell'*ordo ad reconciliandos singulos pœnitentes*.

– *Ringraziamento*

La terza parte del *ritus reconciliationis* è costituita dalla *proclamatio laudis pro Dei misericordia* che i *Prænotanda* descrivono in questo modo:

«Terminate le confessioni, i sacerdoti ritornano in presbiterio. Colui che presiede, invita tutti al rendimento di grazie, con cui i fedeli proclamano la misericordia di Dio. Ciò si può fare con un salmo, un inno o una preghiera litanica. A conclusione della celebrazione, il sacerdote recita un'orazione, a onore e lode di Dio per l'amore grande con cui ci ha amati» (RDP 29).

Questa parte è composta dell'esortazione del sacerdote che presiede, della proclamazione comunitaria della misericordia di Dio e della preghiera conclusiva del sacerdote. Riguardo all'esortazione del sacerdote, la rubrica fornisce alcune indicazioni utili:

«Terminate le confessioni dei singoli penitenti, il sacerdote che presiede la celebrazione, attorniato dagli altri sacerdoti, invita i presenti al rendimento di grazie e li esorta a compiere opere buone, che siano segno e manifestazione della grazia della penitenza nella vita dei singoli e di tutta la comunità» (RDP 56).

Non si tratta pertanto di dire una formula di invito all'assemblea perché manifesti il suo ringraziamento, ma piuttosto di esortare a rendere grazie, oltre che con il canto successivo, anche e soprattutto con le buone opere con le quali tradurre nella vita dei singoli e della comunità la grazia della penitenza.

La proclamazione riconoscente della misericordia di Dio si può fare di diversi modi:

«È bene (*convenienter*) quindi che tutti cantino un salmo o un inno, o recitino una preghiera litanica a lode della potenza e della misericordia di Dio» (RDP 56).

La prescrizione non è tassativa, ma viene offerta come consiglio (*convenienter*). Come esempio sono proposti il canto del *Magnificat* (Lc 1, 46-55) e il Salmo 135, alcuni versetti. Nel capitolo IV, fra i vari testi a scelta, sono proposti altri 7 salmi, 4 canti tratti dai libri dei Profeti e altri due canti del Nuovo Testamento, tutti con il loro ritornello³²⁷, ma non si danno esempi di preghiere litaniche.

Come orazione conclusiva del ringraziamento se ne offrono due formule e si rimanda ad altre cinque a scelta nel capitolo IV. La prima, alquanto lunga, non contiene petizione, ma è composta di invocazione, anamnesi della storia della salvezza con accentuazione trinitaria, ringraziamento e dossologia:

«Deus omnipotens et misericors, qui hominem mirabiliter creasti et mirabiliter reformasti et peccantem non deseris, sed paterno amore prosequeris: tu Filium in mundum misisti ut passione sua peccatum et mortem destrueret et resurrectione vitam redderet nobis et gaudium; tu Spiritum Sanctum in corda nostra effudisti ut filii tui essemus et haeredes; tu nos iugiter renovas sacramentis salutis ut a peccati servitute liberemur et in imaginem dilecti Filii tui perfectius in dies transformemur. Tibi gratias agimus pro mirabilibus misericordiae tuae et cum tota Ecclesia te laudamus, canticum novum tibi canentes voce, corde et opere. Tibi gloria, per Christum, in Spiritu Sancto nunc et semper. Omnes: Amen» (OP 57).

L'orazione è di nuova composizione³²⁸. L'anamnesi offre una splendida sintesi dell'opera della salvezza che nel sacramento

³²⁷ Questi sono i rimandi: Sal 31, 1-7.10-11; 97, 1-9; 99, 2-5; 102, 1-4.8-18; 118, 1.10-13.15-16.18.33.105.169-170.174-175; 144, 1-21; 145, 2-10; Is, 1b-6; 61, 10-11; Ger 31, 10-14; Dn 3, 52-57; Ef 1, 3-10; Ap 15, 3-4 (cfr. OP 206).

³²⁸ Cfr. M. BUSCA, o. c., p. 329.

appena celebrato si è resa attuale. Si possono rintracciare i testi d'ispirazione di alcune frasi:

«*Deus, qui humane substantiæ dignitatem et mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti*» (*collecta della Missa in die del Natale*) e «*Deus, qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti*» (2^a *oratio* a scelta dopo la 1^a lettura della Veglia Pasquale) per la frase «*qui hominem mirabiliter creasti et mirabilius reformasti*»;

«[...] *Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum: ut iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ*» (Tt 3, 5-7) per la frase «*tu Spiritum Sanctum in corda nostra effudisti ut filii tui essemus et hæredes*».

L'orazione mette in evidenza l'intervento delle tre Persone divine e gli effetti salvifici attuati nei penitenti riconciliati.

La seconda formula di orazione conclusiva corrisponde ai modelli, più brevi, delle orazioni del Rito Romano:

«*Pater sancte, qui nos ad imaginem Filii tui reformasti, tribue, quæsumus, ut misericordiam consecuti signum tui amoris efficiamur in mundo. Per Christum Dominum nostrum. Omnes: Amen*» (OP 57).

La *invocatio* è ampliata con una proposizione relativa di valore anamnetico. L'oggetto della *petitio*, espresso mediante una proposizione completiva ha un valore impegnativo, quello di essere nel mondo segno dell'amore divino, e porta con sé una subordinata partecipiale che mette in rilievo il valore salvifico del *nunc* della celebrazione (*misericordiam consecuti*). Non è propriamente una preghiera di azione di grazie, perché il ringraziamento resta implicito.

Delle cinque orazioni a scelta offerte tra i testi vari del capitolo IV, la prima non contiene *petitio*, allo stesso modo come non la contiene la prima del n. 57: è preghiera di ringraziamento, costruita sul modello del protocollo iniziale e dell'embolismo dei

prefazi, in essa si fa memoria della modalità dell'opera della salvezza che associa la correzione e il perdono, entrambi manifestazione della misericordia divina:

«Dignum et iustum est, nos tibi semper et ubique gratias agere, omnipotens sempiterne Deus, qui iuste corrigis et clementer ignoscis, in utroque misericors, quia nos ea lege disponis, ut coercendo perire non sinas in æternum et parcendo spatium tribuas corrigendi. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 207).

La seconda orazione a scelta è piuttosto lunga:

«Deus, totius claritatis conditor et moderator, qui ita dignatus es diligere hunc mundum, ut Unigenitum tuum traderes pro nostra salute, cuius cruce redempti sumus, morte vivificati, passione salvati, resurrectione glorificati, per ipsum te supplices invocamus, ut huic familiæ tuæ in omnibus adesse digneris; sit in sensibus nostris timor devotionis tuæ, in corde fides, in opere iustitia, in actu pietas, in lingua veritas, in moribus disciplina, ut digne recteque immortalitatis præmium consequi mereamur. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 208).

L'orazione è presa dall'antica liturgia gallicana, però non da un contesto penitenziale, ma dalla messa dell'ottava di Pasqua³²⁹. Comunque si adatta bene allo scopo di questa parte dell'*Ordo* di

³²⁹ Questa è l'orazione gallicana: «Deus, totius claritatis conditor et moderator, quem cælestia mirantur et terrena pavitant, inferna tremescunt, cui angelorum turmæ et archangelorum exercitus militant, non uti mundum expugnes, quem ipse fecisti, sed ut subruas mundi peccata, quæ diabolus adinvenit, quia ita dignatus es diligere hunc mundum, ut unigenitum tuum traderes pro nostra salute, cuius cruce redempti sumus, morte vivificati, passione salvati, resurrectione glorificati; per ipsum itaque te supplices invocamus, ut huic familiæ tuæ in omnibus adesse digneris; sicut adfuisi patribus nostris, sperantibus in tua misericordia, sic et his omnibus adesse dignare, ut sit in sensibus eorum timor devotionis tuæ, in corde fides, in opere iustitia, in actu pietas, in lingua veritas, in moribus disciplina, ut digne recteque immortalitatis sibi præmium consequi mereantur» (*Corpus orationum*, o. c., III, n. 2194). L'orazione si trova sia nel *Missale Gallicanum Vetus*, sia nel *Missale Gothicum*, entrambi del s. VIII, come «collectio quæ sequitur præfationem». Ho evidenziato le parti omesse nella preghiera dell'attuale *Ordo Pænitentiae*.

impegnarsi a tradurre in buone opere la grazia ricevuta della penitenza. Il ringraziamento di Dio è implicito nel ricordo della realizzazione del suo disegno di salvezza. Benché sia stata semplificata, l'orazione conserva ancora lo stile in qualche modo ridondante, lontano dalla sobrietà della liturgia romana.

L'invocazione, espressa con un vocativo (*Deus*), è amplificata con una apposizione piuttosto insolita (*totius claritatis conditor et moderator*). Il significato classico di *claritas* (splendore, dignità, nobiltà) consente di riferirla sia a Dio (ed è frequente nella sacra Scrittura e nella liturgia) sia alle creature, come in questo caso in cui Dio è invocato come creatore e governatore di ogni *claritas*. Nel contesto del messale gallicano il successivo riferimento alla moltitudine degli angeli rende chiaro il senso in cui è intesa la *claritas*. L'omissione di tale riferimento nell'attuale orazione dell'*Ordo* rende oscuro il significato della parola.

La *ratio* che fonda la petizione è espressa mediante due proposizioni relative, di cui la seconda subordinata alla prima, che fanno memoria dell'opera di salvezza del Figlio di Dio, la cui mediazione è invocata per la successiva *petitio*. Questa è composta di tre parti: in primo luogo, la richiesta della continua assistenza di Dio alla comunità cristiana quale sua famiglia; in secondo luogo, lo scopo immediato di tale assistenza, costituito dall'impegno di devozione, fede, giustizia, pietà, verità e condotta ordinata; in terzo luogo, il premio dell'immortalità.

La terza orazione a scelta è più breve:

«Domine Iesu Christe, qui dives es ad ignoscendum, et propterea voluisti carnis humilitatem assumere ut nobis humilitatis exempla relinqueres et in quibuscumque passionibus faceres esse constantes; præsta, ut semper bona, quæ a te percipimus, teneamus, et quoties in peccata labimur, per pœnitentiam relevemur. Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. R/. Amen» (OP 209).

È una preghiera rivolta a Cristo. La lode e, implicitamente, il ringraziamento si esprimono nella *ratio* che fonda la petizione (*qui dives es ad ignoscendum*), amplificata da un'altra proposizione che fa memoria dell'incarnazione, seguita da due subordinate finali che mettono in evidenza l'efficacia dell'esempio di Cristo di umiltà e di costanza nei patimenti. Nella *petitio* si evidenzia la dimensione impegnativa di perseveranza nel bene che riceviamo da Dio e di ricorso alla penitenza ogniqualvolta cadiamo nel peccato.

Questa è la quarta orazione a scelta:

«Deus, qui hoc nobis confers gratia tua, ut iusti ex impiis et beati efficiamur ex miseris: adesto tuis operibus, tuis adesto muneribus, ut quibus inest fidei iustificatio, non desit perseverantiae fortitudo. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 210).

L'orazione è presa dall'antica liturgia gallicana³³⁰. La lode e il ringraziamento sono impliciti nella *ratio* che fonda la petizione e che viene espressa con una proposizione relativa e la successiva subordinata completiva: la conversione da peccatori miseri a giusti felici è grazia di Dio. La *petitio* risponde alla logica di Fil 1, 6: «sono persuaso che colui il quale ha iniziato in voi quest'opera buona, la porterà a compimento fino al giorno di Cristo Gesù». Perciò si chiede a Dio Padre, per la mediazione di Cristo che non abbandoni la sua opera e i doni che ha concesso (*adesto tuis operibus, tuis adesto muneribus*), affinché coloro che hanno ricevuto la giustificazione della fede siano fermamente perseveranti. Ciò si attende dalla grazia di Dio, ma ovviamente implica anche l'impegno dei fedeli, espresso con l'*Amen*.

La quinta orazione a scelta è sobria e lineare:

³³⁰ Si trova nel *Missale Gallicanum Vetus* (cfr. *Corpus orationum*, o. c., II, n. 1656) in una Messa del tempo pasquale prima dell'Ascensione.

«Deus et Pater noster, tu remisisti peccata nostra et pacem tuam dedisti nobis; fac ut semper invicem offensiones remittamus et pacem simul in mundo operemur. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OP 211).

Dopo l'invocazione rivolta a Dio Padre si espone la *ratio* facendo memoria della remissione dei peccati e della conseguente pace operata da Lui: remissione e pace avute nella celebrazione che sta per concludersi, ma che è stata donata innumerevoli volte lungo la storia della salvezza. Di qui la *petitio* per la mediazione di Cristo di due frutti particolarmente legati alla penitenza a che diventano impegno personale per i fedeli partecipanti al rito: il perdono delle offese ricevute e l'essere operatori di pace. Il primo è oggetto della quinta petizione del *Padre Nostro*, il secondo lo è della settima beatitudine del discorso della montagna.

2.3.4. Rito di conclusione

«Terminato il ringraziamento, il sacerdote benedice i fedeli. Quindi il diacono o il sacerdote stesso congeda l'assemblea» (RDP 30).

Il rito di conclusione comprende pertanto la benedizione del sacerdote e il congedo dell'assemblea.

Come formula di benedizione viene offerta la seguente:

« Dominus dirigat corda vestra in caritate Dei et patientia Christi. Omnes: Amen.

Ut possitis ambulare in novitate vitae et placere Deo per omnia. Omnes: Amen.

Et benedicat vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, ✠ et Spiritus Sanctus. Omnes: Amen » (OP 58).

La benedizione è strutturata secondo il modello delle benedizioni solenni. Continua ad essere presente il tema, già espresso nell'orazione appena recitata, dell'impegno di vita in consonanza con la grazia ricevuta nella celebrazione che si

conclude. La prima frase è presa alla lettera da 2 Ts 3, 5 Vg; la seconda è costruita in base a Rm 6, 4³³¹ e a Col 1, 10³³²; la terza è la consueta formula breve di benedizione della Messa.

La Chiesa invoca la benedizione divina perché riconosce che «Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo [...] ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo» (Ef 1, 3), e non dimentica l'ultimo gesto di Gesù in terra verso i discepoli al momento della sua Ascensione: «alzate le mani, li benedisse. Mentre li benediceva, si staccò da loro e veniva portato su, in cielo» (Lc 24, 50-51). Il senso della benedizione liturgica è ottimamente spiegato dal Catechismo della Chiesa Cattolica, 1082: «Nella liturgia della Chiesa, la benedizione divina è pienamente rivelata e comunicata: il Padre è riconosciuto e adorato come la sorgente e il termine di tutte le benedizioni della creazione e della salvezza; nel suo Verbo, incarnato, morto e risorto per noi, egli ci colma delle sue benedizioni, e per suo mezzo effonde nei nostri cuori il dono che racchiude tutti i doni: lo Spirito Santo».

Tra i testi a scelta del capitolo IV si offrono altre tre formule di benedizione. Questa è la prima:

«Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii, ✠ et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper» (OP 212).

Questa è una formula spesso usata nella liturgia romana. Si trova, ad esempio, nel *Rituale Romanum* del 1614, nell'*Ordo ministrandi sacram Communionem*, a conclusione del rito³³³.

Questa è la seconda formula di benedizione:

«Benedicat nobis Pater, qui nos ad vitam genuit æternam. R/. Amen».

³³¹ «[...] quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus» (Rm 6, 4 Vg).

³³² «[...] ut ambuletis digne Deo per omnia placentes» (Col 1, 10 Vg).

³³³ Cfr. *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, o. c., n. 273.

Salutem præbeat nobis Filius, qui pro nobis mortuus est et resurrexit. R/. Amen.

Santificet nos Spiritus, qui in corda nostra effusus est nosque in viam rectam deduxit. R/. Amen» (OP 213).

La formula rende esplicita la prospettiva trinitaria della benedizione come poi sarà raccolta nel testo del Catechismo della Chiesa Cattolica poco sopra citato. Le tre frasi sono ispirate alla Sacra Scrittura, benché non alla lettera. Vi si trova, infatti, che il Padre *genuit nos*³³⁴ e che ci ha dato la vita eterna nel Figlio³³⁵. Il tema della seconda frase si trova nelle lettere di san Paolo³³⁶, come anche quello dell'effusione dello Spirito Santo nel cuore dei fedeli³³⁷.

Questa è la terza formula:

«Benedicat nobis Pater, qui nos in adoptionem filiorum vocavit. R/. Amen.

Auxilietur nobis Filius, qui nos in fratres suscepit. R/. Amen.

Adsit nobis Spiritus, qui suum nos templum effecit. R/. Amen» (OP 214).

Anche questa formula rende esplicita la prospettiva trinitaria della benedizione con frasi ispirate alla Sacra Scrittura, anche se

³³⁴ «Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ eius» (Gc 1, 18 Vg).

³³⁵ «[...] vitam æternam dedit nobis Deus: et hæc vita in Filio eius est. Qui habet Filium, habet vitam» (1 Gv 5, 11-12).

³³⁶ «[...] non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis per Dominum nostrum Iesum Christum, qui mortuus est pro nobis: ut sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum illo vivamus» (1 Ts 5, 9); «[...] qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram» (Rm 4, 25).

³³⁷ «[...] caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» (Rm 5, 5).

non alla lettera. Così la prima frase è riferita a Padre³³⁸, la seconda al Figlio³³⁹ e la terza allo Spirito Santo³⁴⁰.

«Postea diaconus, vel alius minister vel ipse sacerdos, cætum dimittit:

Dominus dimisit peccata vestra. Ite in pace. Omnes: Deo gratias.

Vel alia formula apta» (n. 59).

Non si offrono altre formule a scelta, ma si lasciano alla libera ideazione di chi congeda l'assemblea. Comunque dovrebbe ispirarsi alla formula dell'*Ordo*.

2.4. Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale

I *Prænotanda* sull'*Ordo ad reconciliandos pœnitentes cum confessione et absolutione generali* comprendono due sezioni: 1) *De disciplina absolutionis generalis*; 2) *Ritus absolutionis generalis*.

2.4.1. Disciplina dell'assoluzione generale

I numeri dei *Prænotanda* riguardanti la disciplina dell'assoluzione generale furono modificati in seguito alla

³³⁸ Il tema si trova in Ef 1, 5: «Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum».

³³⁹ Il tema si trova in Eb 2, 11.16-17 Vg: «non confunditur fratres eos vocare [...] Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari».

³⁴⁰ Il tema si trova in 1 Cor 6, 19 Vg: «An nescitis quoniam membra vestra, templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?».

pubblicazione del nuovo Codice di Diritto Canonico³⁴¹. Posteriormente Giovanni Paolo II pubblicò la Lettera apostolica in forma di «*Motu proprio*» *Misericordia Dei*, 7 aprile 2002, nella quale richiamava le leggi canoniche vigenti circa la celebrazione del sacramento della penitenza precisandone qualche aspetto. Egli stesso ne offriva la motivazione: «si osserva in alcune regioni la tendenza all'abbandono della confessione personale insieme ad un ricorso abusivo all'“assoluzione generale” o “collettiva”, sicché essa non appare come mezzo straordinario in situazioni del tutto eccezionali. Sulla base di un allargamento arbitrario del requisito della grave necessità (cfr. can. 961, § 1, 2°), si perde di vista in pratica la fedeltà alla configurazione divina del Sacramento, e concretamente la necessità della confessione individuale, con gravi danni per la vita spirituale dei fedeli e per la santità della Chiesa». Ciò vuol dire che l'uso del terzo *Ordo* deve essere un «mezzo straordinario in situazioni del tutto eccezionali».

Nel n. 4 del suddetto *Motu proprio* si precisano le norme per il giusto ricorso ad esso. Il Papa cita in primo luogo il can. 960, che traduce in legge canonica la dottrina cattolica in materia: «La confessione individuale e integra e l'assoluzione costituiscono l'unico modo ordinario con cui il fedele, consapevole di peccato grave, è riconciliato con Dio e con la Chiesa; solamente una impossibilità fisica o morale scusa da una tale confessione, nel qual caso la riconciliazione si può ottenere anche in altri modi». Uno dei modi straordinari è proprio la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale. In seguito Giovanni Paolo II cita il can. 961, § 1, che determina in quale circostanza si può ricorrere a tale forma straordinaria:

³⁴¹ Cfr. *Variationes in libros liturgicos introducendæ*, della allora Sacra Congregazione dei Sacramenti e del Culto Divino, 12 settembre 1983 (*Enchiridion documentorum instaurationis liturgicæ*, II: o.c. nn. 3203-3206).

«L'assoluzione a più penitenti insieme senza la previa confessione individuale non può essere impartita in modo generale se non:

1° vi sia imminente pericolo di morte ed al sacerdote o ai sacerdoti non basti il tempo per ascoltare le confessioni dei singoli penitenti;

2° vi sia grave necessità, ossia quando, dato il numero dei penitenti, non si ha a disposizione abbondanza di confessori per ascoltare, come si conviene, le confessioni dei singoli entro un tempo conveniente, sicché i penitenti, senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale o della sacra comunione; però la necessità non si considera sufficiente quando non possono essere a disposizione dei confessori, per la sola ragione di una grande affluenza di penitenti, quale può aversi in occasione di una grande festa o di un pellegrinaggio».

Quindi il Papa chiarisce come sia da interpretare la *grave necessità*:

«Circa il caso di *grave necessità*, si precisa quanto segue:

a) Si tratta di situazioni che, oggettivamente, sono eccezionali, come quelle che si possono verificare in territori di missione o in comunità di fedeli isolati, dove il sacerdote può passare soltanto una o poche volte l'anno o quando le condizioni belliche, meteorologiche o altre simili circostanze lo consentano.

b) Le due condizioni stabilite nel canone per configurare la grave necessità sono inseparabili, per cui non è mai sufficiente la sola impossibilità di confessare “come si conviene” i singoli entro “un tempo conveniente” a causa della scarsità di sacerdoti; tale impossibilità deve essere unita al fatto che altrimenti i penitenti sarebbero costretti a rimanere “a lungo”, senza loro colpa, privi della grazia sacramentale. Si debbono perciò tener presenti le circostanze complessive dei penitenti e della diocesi, per quanto attiene l'organizzazione pastorale di questa e la possibilità di accesso dei fedeli al sacramento della Penitenza.

c) La prima condizione, l'impossibilità di poter ascoltare le confessioni “come si conviene” “entro un tempo conveniente”, fa riferimento solo al tempo ragionevolmente richiesto per

l'essenziale amministrazione valida e degna del Sacramento, non essendo rilevante a tale riguardo un colloquio pastorale più lungo, che può essere rimandato a circostanze più favorevoli. Questo tempo ragionevolmente conveniente, entro cui ascoltare le confessioni, dipenderà dalle possibilità reali del confessore o confessori e degli stessi penitenti.

d) Circa la seconda condizione, sarà un giudizio prudenziale a valutare quanto lungo debba essere il tempo di privazione della grazia sacramentale affinché si abbia vera impossibilità a norma del can. 960, allorché non vi sia imminente pericolo di morte. Tale giudizio non è prudenziale se stravolge il senso dell'impossibilità fisica o morale, come accadrebbe se, ad esempio, si considerasse che un tempo inferiore a un mese implicherebbe rimanere "a lungo" in simile privazione.

e) Non è ammissibile il creare o il permettere che si creino situazioni di apparente grave necessità, derivanti dalla mancata amministrazione ordinaria del Sacramento per inosservanza delle norme sopra ricordate e tanto meno, dall'opzione dei penitenti in favore dell'assoluzione in modo generale, come se si trattasse di una possibilità normale ed equivalente alle due forme ordinarie descritte nel Rituale.

f) La sola grande affluenza di penitenti non costituisce sufficiente necessità, non soltanto in occasione di una festa solenne o di un pellegrinaggio, ma neppure per turismo o altre simili ragioni dovute alla crescente mobilità delle persone»³⁴².

Nei *Prænotanda*, n. 32 modificato, si riproduce la norma codiciale:

«Giudicare se ricorrano le condizioni richieste a norma del § 1, n. 2, spetta al Vescovo diocesano, il quale, tenuto conto dei criteri concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale, può determinare i casi di tale necessità» (can. 961, § 2).

³⁴² M. p. *Misericordia Dei*, n. 4: EV 21, n. 314.

Perciò Giovanni Paolo II ribadisce che tale giudizio «non spetta al confessore, ma al Vescovo diocesano»³⁴³.

Per quanto attiene alle disposizioni personali dei penitenti i *Prænotanda* continuano a riprodurre la norma codiciale:

«§ 1. Affinché un fedele usufruisca validamente della assoluzione sacramentale impartita simultaneamente a più persone, si richiede che non solo sia ben disposto, ma insieme faccia il proposito di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi, che al momento non può confessare.

§ 2. I fedeli, per quanto è possibile anche nell'occasione di ricevere l'assoluzione generale, vengano istruiti circa i requisiti di cui al § 1 e all'assoluzione generale, anche nel caso di pericolo di morte, qualora vi sia tempo sufficiente, venga premessa l'esortazione che ciascuno provveda a porre l'atto di contrizione» (can. 962).

Sulla buona disposizione necessaria per ricevere validamente l'assoluzione: «È chiaro che non possono ricevere validamente l'assoluzione i penitenti che vivono in stato abituale di peccato grave e non intendono cambiare la loro situazione»³⁴⁴ Inoltre, il proposito di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi che si è impossibilitati di confessare nella celebrazione comunitaria è parte necessaria della vera contrizione, perciò il Codice ribadisce che è richiesto per la validità del sacramento. Sul compimento di tale proposito i *Prænotanda* modificati d'accordo con il Codice di Diritto Canonico stabiliscono:

«Coloro ai quali vengono rimessi i peccati gravi mediante l'assoluzione collettiva, prima di ricevere nuovamente una tale assoluzione, devono accostarsi *quamprimum* (quanto prima) alla confessione auricolare, a meno che non ne siano impediti da una giusta causa. Sono però strettamente obbligati, tolto il caso di impossibilità morale, a presentarsi entro un anno al confessore.

³⁴³ M. p. *Misericordia Dei*, n. 5: EV 21, n. 315.

³⁴⁴ M. p. *Misericordia Dei*, n. 7.c: EV 21, n. 317.

Rimane infatti in vigore anche per essi il precetto, in forza del quale ogni fedele è tenuto a confessare privatamente al sacerdote, almeno una volta all'anno, i suoi peccati, s'intende quelli gravi, non ancora specificatamente confessati³⁴⁵» (RDP 34).

2.4.2. Rito dell'assoluzione generale

«Per la riconciliazione dei penitenti con la confessione e l'assoluzione collettiva nei casi stabiliti dal diritto, tutto si svolge come sopra, nella celebrazione della riconciliazione per più penitenti, con la confessione e l'assoluzione individuale, fatte le sole varianti che seguono» (RDP 35/1)³⁴⁶.

Non ci sono varianti riguardo ai riti iniziali e alle letture bibliche. La prima variante riguarda l'omelia.

«Terminata l'omelia, o nel corso della omelia stessa, si avvertano i fedeli, desiderosi di ricevere l'assoluzione generale, che vi si dispongano a dovere: che, cioè, ognuno si penta dei peccati commessi, proponga di evitarli, intenda riparare gli scandali e i danni eventualmente provocati, e s'impegni inoltre a confessare a tempo debito i singoli peccati gravi, di cui al momento non può fare l'accusa; venga inoltre proposta una soddisfazione che tutti dovranno fare; i singoli poi potranno, volendo, aggiungervi qualcosa» (RDP 35.a)³⁴⁷.

Queste avvertenze del sacerdote che riguardano le disposizioni dei penitenti sono di somma importanza, perché servono a garantire la realtà della contrizione e senza di essa non ci sarebbe il sacramento.

«Quindi il diacono o un altro ministro o il sacerdote stesso invita i penitenti, che vogliono ricevere l'assoluzione, a indicare

³⁴⁵ Cf. SCDF, *Normæ pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam*, 16 iunii 1972, nn. VII et VIII: AAS 64 (1972) 512-513; CIC cann. 963, 989.

³⁴⁶ Lo stesso si dice nelle rubriche (n. 60).

³⁴⁷ *Idem*.

con qualche segno – (per es. l’inchino del capo, la genuflessione o un altro segno, secondo le norme stabilite dalle Conferenze Episcopali) – questa loro volontà, e a dire insieme la formula della confessione generale (per es. il *Confesso a Dio*); dopo di che si può fare una preghiera litanica o eseguire un canto penitenziale; tutti poi dicono o cantano il *Padre nostro* come è stato detto sopra, al n. 27» (RDP 35.b).

Quasi tutto coincide con la *confessio peccatorum generalis* del secondo *Ordo*, tranne il fatto che il segno che accompagna la confessione generale e il recitarla sono riservati a coloro che vogliono l’assoluzione generale.

Segue l’assoluzione generale che imparte il sacerdote, come stabiliscono le rubriche. Sono offerte due formule a scelta: la prima è nuova rispetto all’assoluzione individuale; la seconda coincide con questa, con la variante del plurale. Questa è la prima:

«*Tunc sacerdos absolutionem impertit, dicens, manibus super pœnitentes extensis:*

Deus Pater, qui non vult mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat, quique prior dilexit nos et misit Filium suum in mundum ut salvetur mundus per ipsum ostendat vobis misericordiam suam et det vobis pacem. R/. Amen.

Dominus Iesus Christus, qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram, quique in Apostolos suos Spiritum Sanctum effudit ut acciperent potestatem dimittendi peccata, ipse per ministerium nostrum liberet vos a malo et impleat Spiritu Sancto. R/. Amen.

Spiritus Paraclitus, qui datus est nobis in remissionem peccatorum in quo habemus accessum ad Patrem, purificet corda vestra et suo fulgore irradiet ut virtutes annuntietis eius qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. R/. Amen.

ET EGO VOS ABSOLVO A PECCATIS VESTRIS IN NOMINE PATRIS, ET FILII, ✠ ET SPIRITUS SANCTI. R/. Amen» (n. 62).

Il senso della formula è riassunto dai *Prænotanda*:

«Quindi il sacerdote pronuncia l'invocazione con la quale si chiede la grazia dello Spirito Santo per la remissione dei peccati, si proclama la vittoria sul peccato per mezzo della morte e risurrezione di Cristo, e vien data ai penitenti l'assoluzione sacramentale» (RDP 35.c).

La formula fu composta sul modello della benedizione dell'acqua nel rito del battesimo³⁴⁸. È formata di quattro parti. La quarta è l'assoluzione, che coincide con la parte essenziale dell'assoluzione individuale, con la variante del plurale. Le tre prime parti seguono una struttura trinitaria e mettono in rilievo l'opera di riconciliazione operata dalla Trinità in una prospettiva di storia della salvezza. Sono tre proposizioni ottative, ognuna avente come soggetto una delle Persone divine, il cui intervento si desidera. Sono per lo più costruite con frasi prese dalla Sacra Scrittura, secondo la traduzione della Vulgata.

Nella prima parte, rivolta al Padre, risonano le parole di Ez 18, 23 («*Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?*»), di 1 Gv 4, 9-10 («*In hoc apparuit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. In hoc est caritas: non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris*») e di Gv 3, 17 («*Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum*»). Il Padre, nel suo disegno di salvezza, è la fonte dell'opera riconciliatrice, messa in atto con la missione redentrice del Figlio.

Nella seconda parte, rivolta a Gesù Cristo, risonano le parole di Rm 4, 25 («*qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram*») e di Gv 20, 22-23 («*Hæc cum dixisset, insufflavit, et dixit eis: Accipite Spiritum*

³⁴⁸ Cfr. M. BUSCA, o. c., p. 330.

Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt»). L'espressione *per ministerium nostrum*, che abbiamo trovato sopra in due delle assoluzioni singolari del Pontificale romano-germanico del X secolo³⁴⁹, richiama la dimensione ecclesiale dell'assoluzione, che avviene per mezzo del confessore. Oltre alla liberazione dal peccato (*liberet vos a malo*) si chiede il dono abbondante dello Spirito Santo (*impleat Spiritu Santo*), la cui azione si esprime nella parte successiva.

Nella terza parte, rivolta allo Spirito Santo, risonano le parole di Ef 2, 18 («*Quoniam per ipsum habemus accessum ambo in uno Spiritu ad Patrem*») e di 1 Pt 2, 9 («*ut virtutes annuntietis ejus qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum*»). Si chiede allo Spirito Santo che purifichi i cuori, perché ci è dato *in remissionem peccatorum*. Non si tratta di uno scopo mediato del dono dello Spirito, da raggiungere in un fase successiva, ma immediato, poiché egli è *remissio omnium peccatorum*, secondo una splendida affermazione che si trova in una assoluzione singolare, citata sopra, del Pontificale romano-germanico ed è presente anche nell'attuale *Missale Romanum* e in quello posttridentino³⁵⁰: il dono dello Spirito cancella ogni peccato. La richiesta del fulgore dello Spirito Santo allude alla sua effusione sotto forma di lingue di fuoco il giorno di Pentecoste³⁵¹. Il paragone della sua azione in noi con il fuoco è sottintesa da san Paolo nella sua esortazione: «non spegnete lo Spirito» (1 Ts 5, 19). L'ardore spirituale donato dal Paraclito consentirà ai

³⁴⁹ Cfr. PRG, XCIX, nn. 249-250.

³⁵⁰ «[...] gratia et potentia sua virtute spiritus sancti, qui est remissio peccatorum omnium, dimittat [Iesus Christus] tibi omnia peccata tua» (PRG, XCIX, n. 248); cfr. *Missale Romanum*, Editio typica tertia, 2002: Sabato hebdomadæ VII Paschatis, oratio super oblata; M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), *Missale Romanum, Editio Princeps (1570)*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998: Feria III post Pentecosten, Postcommunio.

³⁵¹ Cfr. At, 2, 3.

penitenti di attuare l'impegno di proclamare le opere meravigliose di Dio che li ha chiamati dalle tenebre alla sua ammirabile luce. Impegno che assumo con il loro *Amen*.

La *Proclamatio laudis et conclusio* si fa come nel secondo *Ordo*, ma con l'omissione della orazione conclusiva (cfr. nn. 35.d e 63).

Se la necessità diventa urgente è previsto un rito più breve:

«In caso di urgenza, il Rito per la riconciliazione di più penitenti, con la confessione e l'assoluzione generale, si può opportunamente abbreviare. Premessa, secondo l'opportunità, una breve lettura biblica, dopo il solito avvertimento (n. 60) e l'imposizione della soddisfazione, si invitano i penitenti alla confessione generale (per es. il Confesso a Dio), e il sacerdote impartisce l'assoluzione con l'invocazione indicata al n. 62» (RDP 64).

Se il pericolo di morte diventa imminente, è sufficiente che il sacerdote dica la formula di assoluzione ridotta alle parole essenziali finali³⁵².

³⁵² «Imminenti vero mortis periculo, sufficit ut sacerdos formulam absolutionis adhibeat, quæ hoc in casu sic breviari potest: EGO VOS ABSOLVO A PECCATIS VESTRIS IN NOMINE PATRIS, ET FILII, ✠ ET SPIRITUS SANCTI. *R./ Amen*» (OP 65).

BIBLIOGRAFIA

FONTI LITURGICHE

- M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, I: *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972
- M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, II: *Le Pontifical della Curie romaine au XIII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972.
- M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, III: *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940.
- D. BOLLANI, *Rituale Sacramentorum ex Romanae Ecclesiae Ritu, apud Ioannem Variscum et socios*, Venezia 1564.
- BURKHARD VON WORMS, *Decretorum libri XX ex consiliis et orthodoxorum Patrum decretis, tum etiam diversarum Nationum Synodis seu loci communes congesti*, ristampa anastatica della *Editio princeps* Köln 1548, G. FRANSEN – T. KÖLZER (ed.), Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1992.
- Concilia Galliae A. 511 – A. 695*, C. DE CLERCQ [ed.], CCL 148 A, Brepols, Turnholti 1963
- Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, II: [4.12.1973 – 4.12.1983], R. KACZYNSKI (ed.), C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1988
- E. MOELLER – I. M. CLÉMENT – B. COPPIETERS'T WALLANT (ed.), *Corpus Orationum*, I-XIV: CCL 160A-M, Brepols, Turnhout 1992-2004
- L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum)*, Herder, Roma 1981³.

Rituale Romano riformato a norma dei Decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI. Rito della Penitenza, Conferenza Episcopale Italiana, 1974, Libreria Editrice Italiana, Ristampa 1989.

Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo paenitentiae, Editio typica reimpr. emendata, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1974.

M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), *Pontificale Romanum, Editio Princeps (1595-1596)*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), *Missale Romanum, Editio Princeps (1570)*, Edizione anastatica, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

M. SODI – J. J. FLORES ARCAS (ed.), *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, Edizione anastatica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004

M. SODI (ed.), *Il “Pontificalis Liber” di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485)*, edizione anastatica, Libreria Editrice Vaticano, Città del Vaticano 2006.

C. VOGEL – R. ELZE (ed.), *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 vol., Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, I: *Le texte I (NN. I-XCVIII)*, 1963; II: *Le texte II (NN. XCIX-CCLVIII)*, 1963; III: *Introduction générale et Tables*, 1972.

C. VOGEL, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*, Revised and Translated by W. STOREY – N. K.

RASMUSSEN – J. K. BROOKS-LEONARD, *The Pastoral Press* 1986, Washington, D.C. 1986.

- F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bußordnungen der abendländische Kirche*, riproduzione anastatica dell'edizione del 1851, Verlag Graeger, Halle, Akademischen Durck- und Verlagsanstalt, Graz 1958.

STUDI

- E. BRAMBILLA, *Alle origini del Sant'Uffizio: Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Il Mulino, Bologna 2000.
- M. BUSCA, *Verso un nuovo sistema penitenziale?: Studio sulla riforma della riconciliazione dei penitenti*, CLV–Edizioni Liturgiche, Roma 2002.
- E. CATTANEO, *Introduzione alla storia della liturgia occidentale*, 2^a edizione completamente rinnovata, Centro di Azione Liturgia, Roma 1969.
- A. CENTO, *Dottrina e pratica del sacramento della penitenza in alcuni scritti minori di carattere pastorale della fine del sec. XII e inizio del XIII*, (diss.), Pontificia Università della Santa Croce (Roma), Facoltà di Teologia, Viterbo 2005.
- A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée & Cie, Tournai 1958.
- E. COSTA jr., *Tropes et séquences dans le cadre de la vie liturgique au moyen-âge*, «Ephemerides Liturgicæ», 92 (1978), 261-322, 440-471.
- P. DACQUINO, *Il contesto biblico del sacramento della penitenza*, in AA. VV., *La penitenza: Studi biblici, teologici*

e pastorali. Il nuovo Rito della Riconciliazione, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1976, pp. 91-108.

- J. DALLEN, *The Imposition of Hands in Penance: A Study in Liturgical History*, «Worship», 51 (1977), 224-247.
- A. GARCÍA IBÁÑEZ, *L'Eucaristia, dono e mistero: Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006.
- H. KARPP, *La Pénitence: Textes et Commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise ancienne*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1970.
- J. LAMBRECHT, *Second Corinthians*, («Sacra Pagina Series», 8), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999.
- G. LORUSSO, *La Seconda lettera ai Corinzi: Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 2007.
- G. M. MEDICA, *La penitenza nel «Pastore» di Erma*, «Rivista Liturgica», 54 (1967), 573-596.
- A. MIRALLES, *«Pascete il gregge di Dio»: Studi sul ministero ordinato*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002.
- G. MOIOLI, *Il quarto sacramento: Note introduttive*, Glossa, Milano 1996.
- A. NOCENT, *Il sacramento della penitenza e della riconciliazione*, in *La Liturgia, i sacramenti: teologia e storia della celebrazione*, (PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO S. ANSELMO, «Anàmnesis», 3/1), Marietti, Genova 1986, pp. 133-203.
- A. SANTANTONI, *Riconciliazione, C: In Roma e nell'Occidente non romano*, in A. J. CHUPUNGCO (ed.), *Scientia liturgica: Manuale di Liturgia*, IV, : *Sacramenti e Sacramentali*, Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo – Piemme, Casale Monferrato (AL) 1998, pp. 143-175.

- F. J. VAN BEEK, *A Note on two Liturgical Greetings and the People's Reply*, «Ephemerides Liturgicæ», 103 (1989), 519-522.
- J. VIVES – J. CLAVERAS (ed.), *Oracional visigótico*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1946.
- C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Cerf, Paris 1969; *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1967.
- G. ZANON, *Il rituale di Brescia del 1570 modello del rituale romano di Paolo V*, in G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio*, studi liturgici in onore del prof. A. Nocent, («Studia Anselmiana», 95), Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, pp. 643-681.