

IL NUOVO «ORDO PAENITENTIAE»

A. I *PRAENOTANDA* del Rito della Penitenza

Dopo la lettura della storia della salvezza come mistero di riconciliazione e di misericordia (Cap. I, RP 1-2), il Cap. II (RP 3-7) introduce al tema del rapporto tra peccato - riconciliazione dei fedeli e vita della Chiesa; lo sviluppo del discorso avviene secondo la seguente scansione:

RP 3 tematizza il **rapporto tra santità e peccato nella Chiesa**.

La *santità* è letta sul versante della Chiesa, corpo di Cristo: essa è dunque *globalmente santa* in quanto Cristo l'ha resa capace di comunicare agli uomini la sua verità e la sua grazia. Il *peccato* è presente, invece, sul versante delle singole membra di quel corpo che è la Chiesa, le quali sono esposte alla tentazione ed al rischio di cadere nel peccato e spesso vi sono di fatto cadute.

La presenza dei peccatori nella Comunità cristiana (chi pecca nella Chiesa rompe con essa, ma non per questo ne esce) porta a riconoscere una non piena identificazione tra Cristo e la sua Chiesa: egli infatti non conobbe il peccato (cf. 2Cor 5,21), ma venne ad espiare il peccato; la Chiesa invece è sì santa, ma poiché comprende nel suo seno anche i peccatori, ha bisogno di continua purificazione e di penitenza per rinnovarsi (LG 8). È anche interessante notare, da una parte, la sottolineatura del legame ontologico che lega la Chiesa a Cristo e che è la garanzia dell'indefettibile santità della Chiesa; ma, d'altra parte, è evidenziata con insistenza la realtà dell'esistenza dei peccatori nella Chiesa che la rende – tutta e non solo i singoli peccatori – bisognosa di purificazione e di penitenza.

È qui affermata con forza la *dimensione propriamente ecclesiale* del peccato, la solidarietà nel peccato che fonda la necessità di un gesto ecclesiale di riconciliazione. Da questo punto di vista, cioè, la Chiesa è costitutivamente *santa*, mentre i singoli credenti sono fragili e, di fatto, peccatori: la santità del corpo ecclesiale è quindi data come “in proprietà” al singolo cristiano, cosicché se egli, peccando, le viene meno, realmente “ferisce” la Chiesa, poiché viene ad opporsi al suo dinamismo salvifico (che invece tende a far sì che tale santità sia partecipata a tutti gli uomini), e, in qualche modo, realmente “si separa” da essa. Dunque non è affatto strano che il processo che “ripristina” la santità nel singolo battezzato peccatore abbia anche una sua efficacia in ordine alla comunione ecclesiale e alla sua integrità. È però indubbiamente vero che questo aspetto è meno immediatamente percepibile per i credenti di quanto forse sarebbe desiderabile, specialmente nella nostra cultura occidentale, tendenzialmente individualistica e privatistica in ambito religioso.

RP 4 esplicita **dove e come la Chiesa si esercita nella penitenza**.

Il testo distingue tra dimensione penitenziale della vita (sopportazione della prova vissuta come partecipazione alla sofferenza di Cristo o prove di misericordia e di carità ecc...) e dimensione penitenziale propriamente liturgica. La dimensione penitenziale propriamente liturgica è primariamente la celebrazione del sacramento omonimo, ma non solo questa; vi è infatti anche una vasta gamma di momenti penitenziali liturgici, ma solo dispositivi ad esso, quali:

- le celebrazioni penitenziali non sacramentali in cui i fedeli si professano peccatori ed implorano il perdono di Dio e dei fratelli;
- la proclamazione della Parola di Dio;
- la preghiera e gli elementi penitenziali della celebrazione eucaristica.

È importante questo *richiamo ad una dimensione più ampia della penitenza rispetto al momento sacramentale*, richiamo che è della massima importanza nella situazione pastorale odierna, e che è in ordine ad una celebrazione più seria e vera dello stesso sacramento della Penitenza.

Alla luce dei due numeri appena visti, i quali in sostanza suggeriscono che è dalla fragilità dei credenti, sempre esposti alla tentazione e al rischio del peccato, che deriva la necessità di una costante lotta

contro tentazione e peccato (e designano questo atteggiamento con il termine “penitenza”), mi pare che prenda senso anche una domanda: che relazione sussiste tra questa “penitenza”, intesa come atteggiamento del cristiano e della Chiesa, ed il sacramento omonimo? Mi pare si possa rispondere dicendo che il loro rapporto è di tipo circolare: la penitenza-virtù, infatti, è una dimensione costante o un atteggiamento permanente della vita quotidiana credente, in quanto espressione sul piano personale di quel lato negativo dell’accoglienza della salvezza di Dio che è appunto la “lotta contro il *proprio* peccato”; mentre la Penitenza-sacramento è un momento puntuale che manifesta / rivela la prima e insieme la vivifica e porta a compimento efficace, ma che poi richiede di essere “vissuto” al di fuori dal momento specificamente sacramentale. In questo quadro, allora, la celebrazione del sacramento della Penitenza sta quasi come fonte e culmine della dimensione penitenziale nella Chiesa: RP 4 in effetti riprende quanto espresso in LG 11, che insiste fortemente sull’opera della Chiesa che accompagna la conversione del peccatore:

“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”.

Come conseguenza di questo modo di impostare le cose, però, deriva anche che sarebbe forse meglio differenziare già a livello di terminologia le due realtà, parlando cioè di “penitenza” *tout court* nel caso della virtù e di “Riconciliazione” nel caso della celebrazione del sacramento.

RP 5 sviluppa una definizione degli effetti della Penitenza sacramentale.

A partire ancora da LG 11, se ne segnalano tre linee portanti:

- riconciliazione con Dio;
 - riconciliazione con la Chiesa;
 - cooperazione della Chiesa nella penitenza.
- La **riconciliazione con Dio** è detta scopo essenziale del sacramento e consegue immediatamente alla definizione del peccato come “offesa a Dio” e rottura dell’amicizia con lui. Si ribadisce, anche se solo di passaggio, che già l’intraprendere il cammino della Penitenza è frutto della grazia divina (“*il peccatore che, messo dalla grazia di Dio misericordioso, intraprende il cammino della penitenza*”). È, dunque, riaffermata con chiarezza la dottrina della grazia che presiede a tutto l’itinerario di conversione.

Merita poi una sottolineatura particolare l’espressione “*cammino della Penitenza*” (*iter Paenitentiae*) perché invita a pensare al gesto sacramentale non come ad un’azione in sé conclusa, ma come punto d’arrivo di un itinerario che comprende la coscienza del proprio male, il dolore per esso, l’esercizio della penitenza-virtù, la Riconciliazione ed il proposito di una vita rinnovata. Inoltre, è bello notare l’esplicitazione trinitaria della riconciliazione con Dio: il peccatore fa ritorno al Padre, a Cristo, allo Spirito santo. L’offesa a Dio, insita nel peccato dell’uomo, è il rifiuto dell’azione salvifica delle tre persone divine: il Padre, che per primo ci ha amato, Cristo, che per noi ha dato se stesso, lo Spirito santo, che è stato effuso con abbondanza su di noi. Se poi andiamo alla formulazione dell’assoluzione ritroviamo proprio questo sforzo della riforma di pensare in senso esplicitamente trinitario il mistero cristiano della remissione dei peccati.

Infine, proprio l’accento al ruolo dello Spirito santo nel perdono dei peccatori permette di guadagnare un ulteriore aspetto, a volte forse un poco trascurato, nella lettura del perdono - riconciliazione con Dio: alludo alla dimensione del *rinnovamento interiore* che ad essa *di necessità* si accompagna. Non va mai dimenticato, infatti, che “salvezza”, in generale, non è mai solo “riparazione di una situazione di rottura” e “ricollocazione della relazione religiosa nella sua giusta condizione”, ma è anche costruzione di qualcosa di nuovo: nel caso specifico della Riconciliazione, mi pare che questo significhi *il dono di una umanità e di una libertà guarite*, cioè nuovamente capaci *proprio* di quelle scelte di fronte alle quali si erano invece rivelate infedeli e peccatrici; la salvezza di Dio per il battezzato peccatore, dunque, si manifesta *insieme*

come “perdono - ricollocazione nella condizione precedente” e come “rinnovamento - guarigione della libertà”¹. Come è facile capire, perché ciò avvenga, è centrale precisamente la presenza operante dello Spirito: su di essa, infatti, poggia certamente l’efficacia di tutta la Riconciliazione, ma specialmente di questa sua “parte positiva”, poiché, notoriamente, esso è “Spirito di santità”, produttivo in noi dell’immagine dell’uomo nuovo a misura del Risorto.

- La **riconciliazione con la Chiesa** è presentata come riconciliazione con i fratelli e viene letta in riferimento alla dottrina per cui, in forza di uno stretto rapporto soprannaturale, il peccato di uno solo reca danno a tutti, e la santità del singolo porta a tutti beneficio, dottrina peraltro già espressa nell’Enciclica *Mystici Corporis*.
- La **cooperazione della Chiesa nella penitenza** viene presentata come il riflesso positivo della solidarietà – negativa – degli uomini nella colpa; la Riconciliazione, nel suo accadere celebrativo, è dunque anche azione della Chiesa verso il battezzato peccatore, nel senso che in qualche misura essa tutta quanta è “in azione”: attraverso il ministro *in primis*, ma anche con l’invito a conversione (predicazione), la preghiera intercessoria, l’accompagnamento singolare del penitente². Questa – fra l’altro – è una delle ragioni che hanno portato alla preparazione di *Riti comunitari* per la celebrazione sacramentale della Penitenza³.

Come si può ben vedere, in RP 5 viene in fondo svolto un discorso *sugli effetti della celebrazione sacramentale* della Riconciliazione.

In questo stesso contesto, anticipando alcune osservazioni che nasceranno dalla considerazione della logica di sviluppo della celebrazione della Riconciliazione, mi pare che, oltre a quanto RP 5 propone, si possano forse indicare altri due *effetti aggiuntivi*, che quasi naturalmente sono frutto di una buona celebrazione sacramentale, pur non essendo specificamente ed esclusivamente suoi propri: *il discernimento sulla vita e la maturazione di scelte concrete per la vita quotidiana (penitenziali o meno)*.

- Quanto al **discernimento sulla vita**, si può osservare come esso faccia capolino nella celebrazione in relazione all’accusa dei peccati⁴: in ogni azione umana, infatti, non è implicata solo la sua concretezza esteriore, ma sono coinvolte anche le motivazioni più o meno profonde che la sorreggono; in questa prospettiva, allora, una *buona* accusa dei peccati non consisterà tanto in un semplice ed asettico elenco di “cose fatte”, ma tenderà naturalmente ad assumere la forma di una lettura in profondità del vissuto, che arrivi a dare nome – ed a giudicare alla luce della volontà di Dio – alle radici interiori di questo, per poterne prendere le distanze ed eventualmente emendarlo. Si capisce, di conseguenza, come una buona celebrazione della Riconciliazione produca *di fatto* un risultato che, di per sé, non è solo suo esclusivo (è infatti proprio, p.es., della direzione spirituale).
- Anche per quanto riguarda la **maturazione di scelte di vita concrete**, mi sembra valgano

¹ Beneficio aggiuntivo di questo tipo di riflessione, mi pare essere il fatto che, proprio per questa strada, si può rinvenire uno dei motivi più forti per giustificare la necessità di un evento sacramentale per il perdono dei peccati: quello, appunto, che deriva dalla necessità di un dono dello Spirito per poter realmente vivere l’invito a non peccare più che, necessariamente, nasce dalla grazia del perdono; non è infatti solo questione di “non condanna - remissione del peccato”, ma anche della concessione della possibilità di un effettivo mutamento di comportamento e di vita.

² Cf. RP 8, qui di seguito.

³ Lo segnala in particolare la seconda parte di RP 22: “*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 ricevuto l’assoluzione, tutti insieme lodano Dio per le meraviglie da lui compiute a favore del suo popolo, che egli si è acquistato con il sangue del Figlio suo (...)*”.

⁴ Cf. RP 6b, qui di seguito.

analoghe considerazioni: infatti, la volontà di conversione, di cui la celebrazione della Riconciliazione è manifestazione sul fronte del soggetto che la celebra, chiede naturalmente di esprimersi in scelte che tocchino la realtà della vita, reindirizzandola su una nuova strada, coerente con il progetto divino di salvezza⁵; come nel caso precedente, anche quest'ultimo effetto mi sembrerebbe essere un risultato normale, ma non esclusivo, di una buona celebrazione del sacramento.

RP 6 presenta le dimensioni essenziali ed imprescindibili del sacramento della Penitenza.

Il peccatore, chiamato discepolo di Cristo, si accosta al sacramento della Penitenza “*mosso dallo Spirito santo*”. La condizione essenziale richiesta al penitente è la “*conversione di tutto cuore a Dio*” o l’ “*intima conversione del cuore*”. Il termine, che riprende tutta la ricchezza del dato biblico, viene poi specificato secondo le categorie formulate nel corso dei secoli dalla riflessione teologico - dogmatica, specie in epoca scolastica:

“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 dalla Chiesa, la debita soddisfazione e l’emendamento di vita” (RP 6).

È importante notare come contrizione e proposito di rinnovare la propria vita si collochino sul versante della conversione *interiore*: cioè al livello del cuore dell’uomo, che solo Dio conosce fino in fondo. In questo quadro, la confessione alla Chiesa, attraverso il ministro ordinato, e l’accoglienza della soddisfazione che il confessore affida sono un segno sul versante della visibilità ecclesiale di tale nascosta “intima conversione del cuore”. Ma vale anche il rapporto inverso: di fronte al desiderio di conversione, intesa come realtà interiore e del cuore, sta un segno sacramentale visibile, costituito dalla confessione e dalla soddisfazione, che testimonia oggettivamente che “*Dio accorda la remissione dei peccati per mezzo della Chiesa, che agisce attraverso il ministero sacerdotale*”.

Il testo si dilunga a questo punto a considerare puntualmente le quattro dimensioni essenziali del dinamismo sacramentale. La terminologia diviene “tecnica” e riprende sostanzialmente il dettato del decreto tridentino sul tema⁶: si parla quindi, rispettivamente, di contrizione, confessione, soddisfazione ed assoluzione.

- **Contrizione del cuore.** La verità della penitenza dipende da questa realtà, definita inizialmente da RP 6a con la terminologia tridentina: “*Il dolore e la detestazione del peccato commesso, con il proposito di non più peccare*”. Ma subito dopo se ne offre una riformulazione in termini più biblici, in riferimento al concetto di *metanoia*: “*È quell’intimo e radicale cambiamento, 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 è manifestata ed è stata data a noi in pienezza dal figlio*”. Ancora una volta la riformulazione con categorie bibliche punta all’inserzione della contrizione del cuore nel mistero trinitario della redenzione⁷.

⁵ RP 6a, in effetti, parla di *metanoia* come “riordino della vita”; mentre RP 6c, a proposito del senso della “soddisfazione” (la cd. “penitenza”), ne indica la finalità nell’ “emendamento della vita”.

⁶ P. Jounel, relatore del gruppo di studio che aveva portato a termine la stesura dei *Praenotanda*, in riferimento agli attuali nn. 6 e 7 afferma: “Non occorre uno studio approfondito dei *Praenotanda* per scorgervi una doppia maniera di formulare il pensiero della Chiesa sul sacramento della Riconciliazione dei penitenti. Si scopre senza fatica un documento di base, la cui formulazione è vicina al linguaggio della Scrittura e dei Padri... Poi ci si rende conto che non solo il documento di base ha subito le leggi dell’erosione, ma che vi si è introdotto un altro vocabolario ereditato dalla scolastica e da Trento”: LMD 117(1974) 10.

⁷ Si veda come viene ripresa la contrizione in *Reconciliatio et Paenitentia* (1984), e in particolare la nota 185 dove si afferma come sufficiente per accostarsi al sacramento l’attrizione (il pentimento imperfetto, dovuto più al timore di Dio che all’amore). La nota afferma che nell’ambito del sacramento, sotto l’azione della grazia che riceve, il penitente *ex attrito fit*

- **Confessione delle colpe (alla Chiesa).** La radice interiore da cui essa scaturisce è la vera conoscenza di sé e la contrizione. Bugnini, tra i punti fondamentali che contraddistinguono la revisione conciliare del Rito della Penitenza, annovera il “*vero senso dell’accusa dei peccati che consiste nel riconoscersi peccatori non solo in modo astratto e generico, ma anche concretamente colpendo le varie manifestazioni del male che è in noi*”⁸. Importante è la sottolineatura che essa venga fatta nella luce della misericordia di Dio. Il testo sottolinea anche la caratteristica giudiziale dell’azione del ministro. Egli infatti formula un giudizio spirituale con il quale, in forza del potere delle chiavi di rimettere o di ritenere i peccati, egli pronuncia, *in persona Christi*, la sentenza. L’aggettivo “spirituale” è da sottolineare con cura perché lascia intravedere un operato nello Spirito e secondo le categorie dello Spirito (cioè guidato dallo Spirito santo), che si manifesta mediante una sentenza. Si può leggere in parallelo la *Reconciliatio et Paenitentia* dove il nostro testo è abbondantemente ripreso, aggiungendovi però una notazione nuova: la confessione individuale ha anche il valore di segno, segno dell’incontro del peccatore con la mediazione ecclesiale nella Chiesa del ministro.
- **Soddisfazione.** Di essa va notata l’affermazione: “*Il genere e la portata della soddisfazione si devono commisurare ad ogni singolo penitente, in modo che ognuno ripari nel settore in cui ha mancato, e curi il suo male con una medicina efficace*” (RP 6c). È necessario che la scelta operata sia un vero rimedio in rapporto al male compiuto. L’intuizione soggiacente, quindi, sembra essere nella linea di una riscoperta e valorizzazione di questo elemento della Penitenza, mediante forme più impegnative e più adatte alle condizioni dei penitenti di oggi.
- **Assoluzione.** “*Dio concede il suo perdono con il segno dell’assoluzione*” (RP 6d): viene dunque esplicitata la dimensione della visibilità del segno in riferimento alla manifestazione esteriore della bontà di Dio. Ancora una volta è accentuata la dimensione trinitaria di tale segno salvifico, questa volta sul versante della Riconciliazione: il Padre accoglie il figlio pentito che fa ritorno; Cristo pone sulle sue spalle la pecora smarrita per ricondurla nell’ovile; lo Spirito santo santifica il suo tempio o intensifica in esso la sua presenza. Il risultato del “ritorno” è poi descritto nei termini di una rinascita e di una più fervente partecipazione all’Eucarestia.

RP 7 tratta della **necessità e dell’utilità di questo sacramento**. La necessità è espressa in riferimento ai peccati gravi, mentre l’utilità in riferimento ai peccati veniali. Non si accede ad alcun altro tipo di terminologia, pure proposte da diversi moralisti, ma ci si attiene alla tradizionale distinzione tra “peccato grave” e “peccato veniale”.

Inoltre si ribadisce la necessità dell’accusa di tutti e singoli i peccati gravi che, con l’esame di coscienza, il penitente ha presente alla memoria.

Per i peccati veniali si parla di “ricorso assiduo e frequente”, che ha il valore di un costante e rinnovato impegno ad affinare la grazia battesimale. Tuttavia bisogna rimarcare come questa sottolineatura del riferimento battesimale della Penitenza, per quanto giusta ed opportuna, a maggior ragione andasse operata in rapporto al senso della confessione dei peccati mortali.

Il Cap. III (RP 8-11) dei *Praenotanda* parla degli uffici e dei ministeri nella Riconciliazione dei penitenti e merita una attenta lettura, perché la dimensione ecclesiale della Penitenza-sacramento è

contritus, sicché la Penitenza opera realmente in chi è ben disposto alla conversione nell’amore.

⁸ BUGNINI A., *La riforma liturgica (1948-1975)*, = BEL Subs 30 (Roma 1997²), 661. Lo stesso testo poi prosegue cercando di giustificare (in maniera un po’ forzata, a mio parere) il fatto che l’accusa è richiesta – successivamente – anche nel caso di una Riconciliazione con confessione ed assoluzione generale: “perciò l’accusa delle colpe gravi fa parte della Penitenza e, anche dopo un’assoluzione generale, rimane necessaria per manifestare e completare la conversione nella Chiesa” (*ibidem*). Per questa questione, cf. più sotto, al paragrafo B.5.

sottolineata con molta chiarezza, ai suoi diversi livelli.

Innanzitutto, **RP 8** fa una suggestiva presentazione teologica del **compito di tutta la comunità** nella celebrazione della Penitenza, riuscendo a recuperare alcune delle ragioni che fanno di tutta la Chiesa una comunità penitente e non solo una comunità d'appoggio nei confronti dei peccatori. È la radice sacramentale del popolo cristiano ad essere chiamata in causa per motivare l'azione della Chiesa intera nell'attuale opera di Riconciliazione, azione che comprende:

- la chiamata alla penitenza mediante la predicazione della Parola di Dio;
- l'intercessione per i peccatori;
- la sollecitudine materna, volta ad indurre il penitente al riconoscimento e alla confessione dei peccati;
- l'attività in ordine allo svolgersi della celebrazione sacramentale (per quanto poi **RP 8** consideri, di fatto, solo il ministero del confessore).

RP 9-10, una volta stabilito con molta chiarezza il nesso tra ministero di riconciliazione ed azione dell'intera Chiesa, in quanto popolo sacerdotale, esplicitano la **riflessione sul ministro** della celebrazione sacramentale: cioè il Vescovo e i presbiteri.

È interessante, innanzitutto, la sottolineatura circa la predicazione della Parola che chiama a conversione, vista da **RP 9** come un primo momento dell'esercizio del ministero del sacramento della penitenza.

Secondariamente, oltre che nell'annuncio della Parola, il ministero penitenziale per **RP** si esercita come attestazione della remissione dei peccati e insieme come conferimento della stessa: non solo il ministro attesta che Dio Padre nel nome di Cristo e nella forza dello Spirito perdona, ma comunica realmente la remissione dei peccati. È, dunque, un ministero costitutivo della realtà sacramentale e non solo dichiarativo della realtà significata.

Sotto questo profilo, inoltre, il ministero della Riconciliazione compete direttamente al Vescovo (*moderator disciplinae Paenitentiae*); i presbiteri esercitano tale ministero in comunione con il vescovo e partecipando della sua *potestas* e del suo *munus* (LG 26). Qui trova la sua ragione la peculiare situazione disciplinare che, in rapporto agli altri sacramenti, la Riconciliazione viene tradizionalmente ad avere: nonostante il presbitero riceva dal proprio Vescovo, con la sacra Ordinazione, tutta la *potestas* necessaria allo svolgimento del proprio ministero, per la celebrazione effettiva della Riconciliazione gli è necessaria anche una determinazione canonica o giuridica, cioè la facoltà di esercizio e questa – secondo il can. 966 del CDC – è *ad validitatem*. Ecco perché il n. 9 b) parla di “*facoltà di assolvere secondo le leggi canoniche*”. Facoltà che un sacerdote ha comunque *ipso iure* nel caso di pericolo di morte.

RP 10 continua a considerare il ruolo del ministro della celebrazione sacramentale sotto un profilo più pastorale, cioè mirato all'effettivo esercizio del suo ministero di confessore. In particolare si sofferma sulle condizioni necessarie perché ciò avvenga nel modo migliore (**RP 10a**), espresse nei termini di:

- un “*saper distinguere le malattie d'anima*”, con la conseguente capacità di individuazione di “*rimedi adatti*”;
- un saggio esercizio del compito di giudice;
- uno “*studio assiduo*”, in uno stretto riferimento al Magistero;
- una coltivazione di “*scienza e prudenza*”, soprattutto attraverso la preghiera.

Come si può vedere, molto in queste indicazioni ruota intorno a quello che questo numero in esame chiama “*il discernimento degli spiriti*”, cioè “*l'intima cognizione dell'opera di Dio nel cuore degli uomini*”; esso è presentato nei termini di “*dono dello Spirito santo e frutto della carità*”.

Accanto a questo, si richiama anche ad un esercizio del compito paterno (**RP 10c**): nel proprio ministero

penitenziale, il confessore è infatti chiamato a rivelare il cuore del Padre e l'immagine di Cristo, buon Pastore. Sono indicazioni da assumere nella propria spiritualità presbiterale e, ancor più, nel proprio stile di relazione con i penitenti.

Sempre nella stessa linea va forse catalogato il richiamo alla *“prontezza nell'ascoltare le confessioni dei fedeli”*, cioè alla disponibilità effettiva all'esercizio della celebrazione sacramentale (ma si parla anche di *“ragionevole richiesta”* da parte di questi).

RP 11 è dedicato alla presentazione del **ruolo del penitente**.

Fondamentale è il richiamo al fatto che esso, mentre si accosta al sacramento della Penitenza *“celebra con il sacerdote la Liturgia della Chiesa”*. La coscienza che il sacramento, anche nella sua celebrazione individuale, è vero e autentico atto liturgico della Chiesa è ancor oggi piuttosto incerta e va decisamente recuperata non solo sul versante dei fedeli, ma anche su quello del clero. Dire che è *“vera ed autentica Liturgia”* significa recuperare al sacramento della Penitenza tutte le dimensioni essenziali della azione liturgica:

- 1) la presenza di Cristo, soggetto primo e necessario dell'azione liturgica;
- 2) la struttura propriamente orante di tutta l'azione sacramentale;
- 3) l'esplicitazione della fede coinvolta in essa;
- 4) il riferimento alla Pasqua redentrice e all'opera del Padre per mezzo dello Spirito santo;
- 5) la partecipazione di tutta quanta la Chiesa.

La serie delle indicazioni propriamente pastorali prosegue anche nel Cap. IV (dedicato per sé alla presentazione dei diversi modelli celebrativi della Riconciliazione), ai **nn.12-14**, con una attenzione specifica ai problemi di luogo e di tempo, in interazione con lo sviluppo della prassi penitenziale delle comunità cristiane.

RP 12 si occupa della **sede della celebrazione**.

Alla luce del can. 964 del nuovo Codice e della delibera normativa CEI n. 30 (ottobre 1984), applicativa del Codice per l'Italia, il testo va riformulato come segue:

“La celebrazione abituale del sacramento della Penitenza, fatto salvo quanto disposto dal can. 964,2 del Codice di Diritto Canonico circa la garanzia di sedi confessionali con grata fissa, è consentita in altre sedi, purché siano assicurate le seguenti condizioni:

- *le sedi siano situate in luogo proprio (Chiese, oratori o loro pertinenze);*
- *siano decorose e consentano la retta celebrazione del Sacramento”*.

Quanto alla sede per le confessioni, dunque, le norme stabilite dalla Conferenza Episcopale, garantiscono che i confessionali si trovino sempre in luogo aperto, cioè ben visibile, e provvisti di una grata fissa tra penitente e confessore, così che i fedeli che lo desiderano possano liberamente servirsene. Non dovrebbero ricevere le confessioni fuori dal confessionale, se non per giusta causa.

RP 13 si occupa delle questioni connesse con il **tempo della celebrazione**.

Premesso che, per sé, non esiste un *“tempo proprio”* per la Riconciliazione, tuttavia RP 13 suggerisce, in vista di una sua reale fattibilità, che i fedeli *“sappiano il giorno e l'ora in cui il sacerdote è disponibile per l'esercizio di questo ministero. Si inculchi nei fedeli l'abitudine ad accostarsi fuori dalle celebrazioni della Messa e preferibilmente in ore stabilite”*.

Si suggerisce poi un raccordo tra tempo della celebrazione della Riconciliazione ed Anno liturgico – Quaresima in particolare – e si invita ad organizzare a più riprese in quest'ultima varie celebrazioni penitenziali.

RP 14, infine, getta un velocissimo sguardo alla questione delle **vesti liturgiche per la celebrazione**,

lasciando di fatto la concreta determinazione normativa ai singoli Ordinari.

B. LE DIVERSE PROPOSTE RITUALI DI CELEBRAZIONE DELLA RICONCILIAZIONE

Esse sono descritte nel resto del Cap. IV dei *Praenotanda*, dal n. 15 al n. 35, e nei Capitoli I-III del Rituale vero e proprio.

Dal punto di vista delle modalità di celebrazione proposte dal Libro liturgico, la situazione attuale vede la compresenza di una pluralità di forme; più precisamente, esse sono:

- 1) il Rito per la Riconciliazione dei singoli penitenti (RP 15-21; 41-47);
- 2) il Rito per la Riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale (RP 22-30; 48-59);
- 3) il Rito per la Riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale (RP 31-35; 60-63), che prevede anche una versione abbreviata (RP 64-66).

Accanto a queste tre forme, per completezza, andrebbero poi menzionate le *celebrazioni penitenziali comunitarie*, una delle novità proprie del Rituale riformato dal Vaticano II, di cui mi occuperò più avanti.

Se si guarda alla struttura complessiva di queste tre forme celebrative, ci si avvede facilmente che le due forme comunitarie sono, a questo riguardo, sostanzialmente coincidenti⁹; tuttavia, anche nella prima forma celebrativa, quella auricolare o privata, sembra possibile identificare scansioni analoghe a quelle presenti nelle altre due: in effetti, nonostante qualche piccola forzatura, è possibile suddividere tutti i Riti in quattro grandi parti (Riti di accoglienza e introduzione; Celebrazione della Parola; Rito della Riconciliazione; Riti di ringraziamento e conclusione). Per questo motivo procederò esaminando insieme le tre modalità celebrative della Penitenza, segnalando di volta in volta le differenze tra di loro.

1. Riti di accoglienza e introduzione

1.1. Riconciliazione per singoli penitenti (RP 16 e 41-42)

Le componenti di questa sezione rituale sono: il saluto, il segno di croce ed una formula di invito alla fiducia.

Il Rituale, innanzi tutto, sottolinea la “*fraterna carità*” e l’ “*affabile dolcezza*” con cui il penitente deve venir accolto dal sacerdote (RP 16; analogamente ribadisce RP 41: “*accoglie con bontà*” e “*saluta con parole affabili e cordiali*”): in primo piano, quasi prima dell’effettivo inizio “rituale” della celebrazione (il segno di croce), sta pertanto la dimensione di accoglienza e di relazione interpersonale positiva che deve caratterizzare lo svolgersi di quello che è certamente un rito “scomodo” per chi lo celebra da penitente.

Dal punto di vista propriamente rituale, la celebrazione inizia con il segno della croce (del penitente e,

⁹ È quanto peraltro affermano RP 35 e 60. A parte l’ovvia differenza nell’organizzazione del momento specifico dell’assoluzione (RP 35b-c e 60-62), il Rito con assoluzione generale presenta, rispetto all’altro Rito comunitario, solo le seguenti diversità: durante la Liturgia della Parola, dopo l’omelia (o durante essa), si fa l’ “avviso” ai fedeli che vogliono ricevere l’assoluzione (RP 35a; 60); durante il ringraziamento conclusivo, si omette l’orazione conclusiva di ringraziamento (RP 35d; 63).

opzionalmente, anche del confessore) e con un breve invito alla fiducia in Dio (RP 42). Per quest'ultimo sono proposte sei formule, introdotte dalla usuale didascalia *“con queste o simili parole”*, e dunque modificabili a piacimento; di queste, la seconda, la terza e la sesta formula sono riprese direttamente dalla sacra Scrittura (Ez 33,11; Lc 5,32; 1Gv 2,1-2), mentre le rimanenti tre sono nuove composizioni, di taglio più esortativo. Va anche segnalata la quarta formula, che rivela l'attenzione esplicita del Rito rinnovato all'opera dello Spirito santo in vista della remissione dei peccati.

Infine, sempre con l'obiettivo di preparare tutte le condizioni per una soddisfacente celebrazione sacramentale, RP 16 suggerisce di garantire anche un'adeguata conoscenza del penitente da parte del confessore: *“Se il penitente è sconosciuto al confessore è bene che egli precisi la sua condizione (stato di vita), il tempo trascorso dall'ultima confessione, le eventuali difficoltà della sua vita cristiana e tutto quanto può essere utile al confessore per l'esercizio del suo ministero”*.

1.2. Riconciliazione per più penitenti (RP 23 e 48-50)

Come è ovvio, nel caso di una celebrazione comunitaria l'introduzione ad essa è caratterizzata da uno sviluppo più articolato rispetto al caso precedente; l'ingresso nel rito infatti prevede in questo caso: un eventuale canto introduttivo, il saluto (stranamente non si fa menzione alcuna del segno di croce), una monizione introduttiva e l'orazione di inizio.

Il **canto introduttivo** (RP 23), oppure il canto di un salmo o di un'antifona adeguati (RP 48, che ne offre anche due esempi tratti dalla scrittura), hanno evidentemente gli stessi obiettivi di un qualsiasi canto iniziale in un rito introduttivo: marcare l'inizio della celebrazione, favorire la creazione dell'assemblea in quanto tale, introdurre a quanto si sta per celebrare e suscitare gli atteggiamenti necessari per farlo fruttuosamente.

Al **saluto** (RP 23; 49) il Rituale assegna un compito analogo a quello della celebrazione eucaristica, cioè suscitare il riconoscimento di essere alla presenza di Dio in Cristo, in vista della remissione dei peccati; a questo scopo, si propongono cinque formule alternative, biblicamente fondate ed adattate al contesto della celebrazione. Se c'è un difetto in esse, va rinvenuto nel fatto che ipotizzano, nella quasi totalità, una risposta da parte dell'assemblea che è differente da quella più usuale.

Con la **monizione**, il rito si prefigge di far evidenziare *“il significato e l'importanza della celebrazione”* (RP 49), da un lato, e di far dare indicazioni pratiche circa il suo concreto svolgersi (*“con indicazioni pratiche sul suo svolgimento concreto”*: RP 23; *“ne espone lo svolgimento”*: RP 49).

Elemento caratterizzante dell'ingresso nella celebrazione comunitaria della Riconciliazione è infine l'orazione introduttiva: essa ha la struttura di una “colletta” e quindi coinvolge volutamente tutti i presenti nel dinamismo della preghiera comune (RP 50); dal punto di vista contenutistico, sono proposti sei differenti testi, ciascuno dei quali sottolinea tematiche connesse con il senso della celebrazione del perdono dei peccati, tematiche complementari a quelle svolte negli altri testi proposti. È evidente l'invito a scegliere, di volta in volta, l'orazione più adatta al filo tematico che si è scelto come conduttore dell'intera celebrazione:

- la prima orazione è un testo dell'antica Liturgia Ispanica e chiede molto semplicemente il perdono e la pace di Dio per coloro che confessano le proprie colpe;
- la seconda, tratta anch'essa dall'antica Liturgia Ispanica, ruota attorno alla richiesta dello Spirito santo per la purificazione del cuore ed il dono di una vita rinnovata;
- la terza arriva dal sacramentario Gregoriano e chiede la liberazione dalle seduzioni del male;
- la quarta viene dal sacramentario Gelasiano Antico e chiede l'esperienza della gioia per la misericordia divina;

- la quinta e la sesta orazione sono di nuova composizione: si caratterizzano per un più abbondante riferimento biblico, ma anche per uno stile espressivo più vario e complesso.

In conclusione, bisogna dire che, come nel caso di ogni altro rito introduttivo in ambito liturgico, lo scopo di questa sezione del rito è triplice: in primo luogo – evidentemente – “creare il clima” favorevole allo svolgersi della celebrazione stessa, propiziando in particolare il superamento di tutta una serie di difficoltà varie legate al singolo (timidezza; senso di umiliazione; paura del giudizio del confessore, specialmente se ben conosciuto; ecc. ecc.)¹⁰.

Inoltre, essa ha generalmente anche lo scopo di “marcare” esplicitamente il punto di partenza di chi celebra nelle sue diverse dimensioni (personale, comunitario, sociale in genere...) e, in qualche misura, prenderne le distanze, per consentire all’avvenimento celebrativo di interagire con esso e produrre così la novità di vita desiderata.

Infine, nel caso della celebrazione comunitaria, compito dei riti introduttivi è il riunire i molti in “assemblea” convocata e raccolta in preghiera.

Specialmente nella celebrazione comune, allora, questo potrebbe rivelarsi il luogo opportuno per particolari sottolineature anche rituali: p.es., per la memoria del Battesimo, magari nella forma di una processione al Battistero o di un’aspersione rimemorativa; oppure per degli accorgimenti celebrativi atti a facilitare l’assunzione del giusto atteggiamento di fronte all’esperienza del perdono di Dio, mediante – p.es. – la pratica della preghiera di ringraziamento e di lode (una sorta di *confessio laudis comunitaria*). La scelta oculata degli elementi che introducono alla celebrazione sacramentale (quali il canto), inoltre, dovrebbe essere posta il più possibile a servizio della percezione dell’essere “insieme” davanti a Dio, poiché detta percezione, pur senza essere risolutiva, è certamente un buon antidoto alla tendenziale e viscerale “privatizzazione” delle espressioni dell’esperienza religiosa, che invece sembra oggi offuscare frequentemente il vissuto celebrativo dei credenti.

In negativo, d’altro canto, si potrebbe dire che, proprio perché si tratta della soglia della celebrazione sacramentale, e questa è in qualche misura decisiva per una buona riuscita della stessa, non ci si dovrebbe abbandonare con troppa facilità a quella che, a mio modesto avviso, è una certa *disabitudine allo “stile” della celebrazione*. Essa infatti si manifesta attraverso molteplici indizi praticamente su tutti i fronti, e specialmente nel caso della Riconciliazione cd. “privata”: sul versante dei confessori, p.es., nell’uso normale di abiti non liturgici o nel modo anonimo e/o formalistico di introdurre e condurre il rito stesso. Mentre sul fronte dei fedeli si manifesta, p.es., nelle attese indebite o parziali nei confronti della Riconciliazione che non di rado albergano in chi vi si accosta¹¹, tutte cose che hanno certamente origini molto distanti dalla celebrazione sacramentale ed il cui superamento non dipende solo da un buon uso di piccolo segmento celebrativo quale i riti introduttivi; eppure essi un contributo a questo

¹⁰ Mi sembra questo, in particolare, lo scopo delle indicazioni a proposito dell’accoglienza affabile e dell’invito alla fiducia nel caso della Riconciliazione privata (cf. RP 16 e 42). Più generiche, invece, appaiono essere le formule di saluto nel caso della Riconciliazione comunitaria (cf. RP 49), forse per la presenza, in quel tipo di sequenza rituale, di una monizione introduttiva attraverso la quale è possibile trasmettere le stesse suggestioni.

¹¹ Si pensi, p.es., alle motivazioni che conducono un fedele al sacramento; oppure alle resistenze che a volte lo tengono lontano da esso. Credo poi non vi sia bisogno di ricordare che, in ambito spirituale, di solito si sperimenta ciò per cui si è aperti e desiderosi: in questa prospettiva, a mio modesto avviso, non vi è peggior situazione celebrativa della Riconciliazione, di quella in cui l’ “offerta” del sacerdote non si incontra con le “attese” di colui che chiede di “confessarsi” (p.es., a proposito della “penitenza” e della sua relazione con la vita; o a proposito della “durata” in minuti primi della celebrazione), poiché una simile situazione non può che condurre, prima o poi, all’allontanamento dalla pratica della celebrazione sacramentale.

scopo possono fornirlo, se intelligentemente “sfruttati”¹².

2. Celebrazione della Parola

Non vi è alcun dubbio che la previsione e l’inserimento di questo momento celebrativo all’interno nel Rito della Penitenza, in obbedienza al dettato di SC 35,1, sia una delle più significative novità introdotte dalla riforma del Vaticano II. Tuttavia, come si vedrà subito, si può parlare di una vera e propria celebrazione della Parola solo nel caso dei Riti comunitari, cioè quelli composti *ex novo*, mentre nel caso della Riconciliazione privata (in sostanza un rito preesistente e “solo” riveduto) i risultati sono molto più interlocutori.

2.1. Riconciliazione per singoli penitenti (RP 17 e 43)

Per questo tipo di celebrazione, il Rituale immagina questo momento con una modalità esecutiva caratterizzata da una grande libertà di gestione: esso infatti può essere vissuto come vero e proprio momento celebrativo del sacramento (“*Quindi il sacerdote, o anche il penitente stesso, legge, secondo l’opportunità, un testo della Sacra Scrittura...*”: RP 17; “*Il sacerdote, secondo l’opportunità, legge o dice a memoria qualche testo della sacra Scrittura...*”: RP 43) oppure come momento di “preparazione” allo stesso (“... *la lettura, però, si può fare anche nella preparazione al sacramento...*”: RP 17)¹³. A questo proposito, *en passant*, si può forse notare come veramente vi sia davvero una grande carenza di sussidi a livello pastorale che aiutino il penitente ad una seria preparazione *biblica* alla celebrazione sacramentale, attuando in qualche modo l’intuizione ed il suggerimento del nuovo *Ordo*.

Dal punto di vista tematico, RP 43, propone dodici brevi testi: Is 53,4-6 (*Il servo di Jahvé caricato dai nostri dolori*); Ez 11,19-20 (*Darò loro un cuore nuovo*); Mt 6,14-15 (*Se voi perdonerete il Padre celeste vi perdonerà*); Mc 1,14-15 (*Convertitevi e credete al Vangelo*); Lc 6,31-38 (*Amate i vostri nemici*); Lc 15,1-7 (*Parabola della pecora smarrita*); Gv 20,19-23 (*Riceverete lo Spirito santo: a chi rimetterete peccati saranno rimessi*); Rm 5,8-9 (*Mentre eravamo peccatori, Cristo è morto per noi*); Ef 5,1-2 (*Fatevi imitatori di Dio*); Col 1,12-14 (*Per opera di Cristo abbiamo la remissione dei peccati*); Col 3,8-10,12-17 (*Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi*); 1Gv 1,6-7,9 (*Se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto ci perdonerà i peccati*).

Ad essi, però si possono aggiungere il centinaio di testi proposti per il rito della Riconciliazione di più penitenti, oppure altre letture a scelta del sacerdote e del penitente.

Forse proprio per la sua nebulosa configurazione, il momento della Parola non risulta – purtroppo – particolarmente presente nella normale prassi celebrativa della Riconciliazione per singoli penitenti, pur essendo uno degli elementi di reale novità di questo Rituale, rispetto alla prassi precedente.

2.2. Riconciliazione per più penitenti (RP 24-26 e 51-53; 35a e 60)

In questo caso, la sequenza rituale è organizzata come una vera e propria celebrazione della Parola: il

¹² Evidentemente, lo stile di celebrazione non è una sorta di rimedio magico per le difficoltà sopra indicate, ma certamente può influire sulla percezione (e sulla soddisfazione) con cui il sacramento viene ad essere vissuto, poiché proprio a questo scopo esso esiste.

¹³ Ma, in quest’ultimo caso, si può ancora parlare di un’appartenenza di questo momento alla “celebrazione” del sacramento? Sembrerebbe proprio di no. In effetti, si può osservare anche una certa ritrosia, da parte del Libro liturgico, a qualificare apertamente il momento della Parola come “celebrazione”: sia RP 17 che RP 43, infatti, lo denominano semplicemente “*lettura della Parola di Dio*”, laddove invece la parte corrispondente dei Riti comunitari viene invece chiamata esplicitamente “*celebrazione della Parola*” (cf. RP 24 e 51).

Libro liturgico, infatti, prevede la proclamazione di una o più letture, organizzata sostanzialmente come nella Liturgia della Parola della celebrazione eucaristica, un'omelia ed un momento di riflessione silenziosa. Il Rito per la riconciliazione di più penitenti con confessione ed assoluzione generale, inserisce inoltre tra l'omelia ed il silenzio un "avvertimento" in vista della ricezione dell'assoluzione generale¹⁴.

Per quanto riguarda la **lettura della Scrittura**, l'*Ordo*, dopo aver dato due indicazioni generali a proposito della necessità, nel caso di una proclamazione di più letture, di un salmo o canto interlezionale (RP 24 e 51) e dell'opportunità, nel caso della proclamazione di una sola lettura, di sceglierla dal Vangelo (*ibidem*), presenta due esempi di organizzazione della Liturgia della Parola. Si tratta appunto di esempi, che intendono mostrare come organizzare una proclamazione della Parola a più letture ruotante intorno a specifici temi (rispettivamente: La pienezza della legge è l'amore; e: Rinnovarsi nello spirito della vostra mente). Il rimando ovvio è al Lezionario biblico proposto nel Capitolo IV del Rituale (RP 67-167), molto ampio e di notevole ricchezza tematica (propone 32 letture dell'AT, 15 Salmi, 28 letture apostoliche e 26 brani evangelici).

È dunque lasciata una notevole libertà di organizzazione del momento celebrativo della Parola; per la scelta delle letture RP 24 propone solo tre criteri generali di preferenza:

- 1) letture che richiamino alla conversione ed alla maggiore conformità a Cristo;
- 2) letture che annuncino la riconciliazione, frutto della Pasqua di Cristo ed il dono dello Spirito santo;
- 3) testi "etici", cioè letture che presentino il giudizio di Dio su ciò che è bene e ciò che è male, in vista dell'esame di coscienza personale.

Notevole attenzione è data all'**omelia**, che, secondo RP 25, deve partire dalla sacra Scrittura proclamata e che ha per scopo il "*portare i penitenti all'esame di coscienza, alla rinuncia al peccato e alla conversione*"¹⁵. È questo uno dei testi della riforma del Vaticano II in cui chiaramente l'omelia appare in strettissimo rapporto con la parola del Vangelo, quasi come una sua continuazione nell'oggi della Chiesa.

A questo scopo, RP 25 propone anche una vera e propria piccola traccia di omelia, che vuol evidenziare i punti tematici attraverso i quali essa potrebbe svilupparsi:

- l'annuncio dell'infinita misericordia di Dio, che continuamente chiama a conversione;
- la sottolineatura della necessità di una "penitenza interiore", che conduce al cambiamento di vita;
- la sottolineatura dell'aspetto comunitario del peccato e della santificazione personale;
- la sottolineatura dell'aspetto pratico della conversione, che si manifesta nelle opere di una vita rinnovata e nella soddisfazione.

RP 26 suggerisce anche la possibilità che l'omelia diventi *tout court* un esame di coscienza ed un invito al pentimento.

Del **silenzio dopo l'omelia** fanno parola RP 26 e 53: a questo momento il Rituale sembra in buona sostanza assegnare la funzione di un lasso di tempo disponibile per lo svolgimento del necessario esame di coscienza personale e per il rinnovarsi nel cuore di ciascuno di una vera contrizione; si tratterebbe dunque di un tempo (e di un "lavoro") non propriamente comunitario in senso stretto, ma solo, per così

¹⁴ "Terminata l'omelia e prima del silenzio per l'esame di coscienza, o nel corso dell'omelia stessa, si avvertano i fedeli, desiderosi di ricevere l'assoluzione generale, che vi dispongano a dovere: che ognuno, cioè, si penta dei peccati commessi, proponga di evitarli, intenda riparare gli scandali e i danni eventualmente provocati, e si 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": RP 60.

¹⁵ RP 52, dal canto suo, si esprime così: "L'omelia, prendendo avvio dal testo delle letture, deve portare i penitenti all'esame di coscienza e a un rinnovamento della vita".

dire, per concomitanza.

Forse per venire incontro alle difficoltà di particolari categorie di fedeli o di particolari situazioni, l'*Ordo* suggerisce la possibilità di non proporre questo tempo silenzioso in forma monolitica, ma di spezzettarlo con brevi interventi (*“brevi pensieri”*; *“una preghiera litanica”*: RP 26; *“brevi suggerimenti”*: RP 53), volti comunque ad aiutare il conseguimento dell’obiettivo primario di questo momento, vale a dire lo svolgersi di un adeguato esame di coscienza personale.

Al di là delle differenze fra le tre tipologie di celebrazione della Riconciliazione, e delle difficoltà particolari di ciascuna di esse, non bisogna perdere di vista il fatto che, in tutte e tre, lo scopo proprio di questa sezione della celebrazione è identico: *“È infatti la Parola di Dio che illumina il fedele a conoscere i suoi peccati, lo chiama alla conversione e gli infonde fiducia nella misericordia di Dio”* (RP 17); *“Il sacramento 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”* (RP 24).

Il senso di questo momento va dunque individuato ad un duplice livello: in primo luogo esso consiste nell’annuncio della misericordia divina, che invita alla conversione - accoglienza e che poi si concretizzerà nel perdono offerto nella celebrazione sacramentale vera e propria; in secondo luogo, ed insieme al precedente, esso offre come una illuminazione della vita del credente, grazia necessaria perché ciò che non è “secondo Dio” si manifesti come tale e possa quindi essere sottoposto all’opera di guarigione e di perdono propria del sacramento. In effetti, una considerazione attenta della testimonianza scritturistica mostra come il rivelarsi di Dio sia la condizione necessaria, perché l’uomo possa con verità percepire il proprio peccato. Non a caso, probabilmente, ad una tendenziale – ma effettiva – irrilevanza della Parola di Dio nella celebrazione della Riconciliazione (ed in particolare appare “difficile”, come si è visto, un reale inserimento nella celebrazione privata), sembra corrispondere di norma una grossa difficoltà ad identificare i peccati “da dire” da parte del penitente.

Una accorta gestione di questa sezione della celebrazione dovrà dunque incentrarsi sull’individuazione dei testi biblici più significativi ed utili per chi celebra, sulla proposta di percorsi di riflessione che, a partire da essi, conducano alla rilettura della vita¹⁶ e sulla creazione di condizioni ambientali in grado di favorire il “lavorio spirituale” di ciascuno: a questo proposito, bisogna notare che, se RP 25 parla esplicitamente – per la celebrazione comunitaria – di “silenzio” o della proposta di “brevi pensieri” o di “una preghiera litanica” per favorire l’esame di coscienza personale, più in generale, la cura dell’ambiente celebrativo (in particolare del suo fondo sonoro) e la presenza di sussidi adeguati a condurre ciascuno dalla lettura della parola alla lettura della vita (e viceversa), non dovrebbero mai essere assenti dalla celebrazione della Riconciliazione ed in particolare da quella per singoli penitenti, dove non vi è – per definizione – un contesto comunitario in grado eventualmente di superare o almeno alleviare le difficoltà del singolo su questo specifico punto.

3. Rito della Riconciliazione

In questo punto il primo dei due Riti comunitari è ovviamente molto vicino al Rito per singoli penitenti, poiché si limita a premettere alla Riconciliazione individuale una sorta di preparazione comunitaria, consistente in una formula di confessione generale (quale, p.es., il “Confesso a Dio”), in un’eventuale

¹⁶ È questo infatti il compito affidato da RP 25 al momento di spiegazione della Parola proclamata. Ma non va trascurata anche l’incidenza della complessiva struttura della celebrazione della Parola (comunitaria, nel caso specifico): quali letture accostare? Cosa intercalare ad esse (RP 24)? Sono tutte scelte attraverso le quali passa anche un’interpretazione della Scrittura proclamata e dunque una “proposta di significati” che dev’essere messa al servizio dello scopo di questa sezione del rito.

preghiera dei fedeli od un canto “*che esprimano la confessione dei peccati, la contrizione del cuore, l’implorazione di perdono e la fiducia nella misericordia di Dio*” (RP 27), e la recita del Padre Nostro. Evitando quindi di ripetere le stesse cose, mi occuperò, per quanto riguarda i Riti comunitari, solo delle loro specificità, rispetto al Rito per singoli penitenti.

3.1. Rito della Riconciliazione per singoli penitenti (RP 18-19 e 44-46)

Questo momento del rito comprende, a sua volta, diverse parti: la confessione dei peccati (o accusa) e l’imposizione (o individuazione) della soddisfazione; la preghiera di richiesta di perdono e l’assoluzione. Nonostante l’*Ordo* tenda a raccorciarle due a due, come appena indicato, si tratta di quattro piccole azioni logicamente distinguibili e, pertanto, le affronterò separatamente.

3.1.1. La confessione dei peccati

Questa, secondo RP 18 e 44, può essere eventualmente preceduta da una formula di confessione generale¹⁷.

In apparenza sembra essere un’azione verbale la cui titolarità appartiene esclusivamente al penitente, poiché si tratta della “confessione delle *proprie* colpe”. A ben guardare, però, ci si accorge che il Rituale la immagina piuttosto come *un dialogo con il sacerdote confessore*: sia pure in forma opzionale (“*se necessario*”), infatti, alla confessione da parte del penitente viene accostato l’intervento del ministro ordinato con varie finalità (“aiuto” per l’integrità della confessione; esortazione al pentimento; formulazione di “buoni consigli per indurre ad iniziare una vita nuova”; e, se ciò si rendesse necessario, anche un’eventuale istruzione sui “doveri della vita cristiana”).

In questo quadro, allora, la cd. “accusa dei peccati” verrà a configurarsi non tanto come un “monologo” del penitente, ma come un vero e proprio “dialogo” tra penitente e confessore: esso avrà certamente lo scopo di garantire la “completezza” dell’accusa, ma forse e prima ancora – pare voler suggerire il Libro liturgico – dovrebbe servire a far emergere una lettura spirituale del vissuto del penitente. In effetti, è dall’avvenire di quest’ultima che parrebbe dover dipendere non solo la fruttuosità della richiesta di perdono, ma anche la scelta del “primo passo possibile” per cambiare vita, vale a dire la cd. “soddisfazione”, che è precisamente l’oggetto dell’azione celebrativa immediatamente seguente (e così, forse, si percepisce la ragione che ha spinto il nuovo *Ordo* a collegare insieme la presentazione di confessione e soddisfazione).

3.1.2. La scelta della “soddisfazione”

Il sacerdote propone quindi un’esercizio penitenziale, che il penitente deve accogliere in soddisfazione dei suoi peccati ed in vista del mutamento in positivo della sua vita. Con questa espressione tanto tradizionale, quanto infelice, il Libro liturgico vuole pertanto indicare le conseguenze pratiche e vitali (cioè a livello di gesti ed impegni concreti) della volontà di conversione che sta alla base della richiesta di riconciliazione nel sacramento. Non è infatti tanto questione di “soddisfare” Dio, ma piuttosto di “*espiare le colpe; porre rimedio all’infermità del peccato; compiere un primo passo verso l’inizio di una vita nuova*”; e, per questo motivo, la soddisfazione dovrebbe “*corrispondere, per quanto possibile, alla gravità ed alla natura dei peccati accusati*”¹⁸.

Ciò significa che una “penitenza” che regolarmente non incida sulle scelte e sulla vita quotidiane prima o poi condanna la celebrazione stessa ad essere irrilevante per l’esperienza credente o ad essere vissuta

¹⁷ P.es., il classico “Beneditemi, Padre, perché ho peccato”, oppure il “Confesso a Dio”.

¹⁸ È quanto sottolineano la seconda parte di RP 18 e 44. Jounel vede in questo richiamo di carattere teologico - dottrinale un invito a rinnovare profondamente lo stile dell’esortazione del ministro - sacerdote, di norma eccessivamente moraleggiante, insistendo sul “rinnegamento di sé, e soprattutto nel servizio al prossimo e nelle opere di misericordia”. Con ciò, oltretutto – commenta RP 18 –, si potrebbe meglio porre in luce il carattere sociale e del peccato e della sua remissione.

con forme più o meno psicologizzanti di gestione del senso di colpa, specialmente in un contesto come il nostro dove appaiono sostanzialmente in crisi le tradizionali vie di ascesi. Per questo motivo, allora, il nuovo *Ordo* si muove decisamente nella linea di una riscoperta e nuova valorizzazione della funzione della soddisfazione, mediante forme più impegnative e più adatte alla condizione attuale del penitente.

3.1.3. *La preghiera di richiesta del perdono*

Il sacerdote invita il penitente a manifestare la propria contrizione con un “atto di dolore”: il suo scopo, nella logica del nuovo *Ordo*, è manifestare “*la contrizione ed il proposito di una vita nuova*”, chiedendo “*al Padre il perdono dei peccati*”; inoltre è “*bene*” che questa preghiera sia “*composta di espressioni della Sacra Scrittura*” (RP 19).

In questa linea, il nuovo Rituale offre nove esempi di formule di richiesta di perdono (RP 45):

- il primo ripropone il testo classico del catechismo di Pio X (*Mio Dio, mi pento e mi dolgo*);
- il secondo stralcia i vv. 6-7 del Sal 24, tutti giocati sul tema del «ricordare». Dio è, infatti, invitato a ricordarsi del suo amore e della sua fedeltà e a non ricordare i peccati di colui che ne fa la confessione;
- il terzo valorizza i vv. 4-5 del Sal 50, in linea con l’uso penitenziale di questo salmo lungo tutta la tradizione della Chiesa.
- il quarto combina insieme le parole del figlio prodigo (Lc 15,18) con quelle del pubblicano (Lc 18,13);
- Il quinto recupera un testo penitenziale dell’oriente cristiano, forse del sec. XIV, a struttura tripartita in riferimento alle tre Persone divine. Alla forza espressiva e teologica del testo si aggiunge, in questo caso, il suo valore ecumenico;
- Il sesto, il settimo, l’ottavo e il nono esempio sono testi di nuova composizione, tutti intessuti di riferimenti neotestamentari.

Questo è forse uno dei momenti maggiormente personali e personalizzabili del Rito: in effetti, come mostra chiaramente la rubrica in RP 45, le formule abituali o quelle proposte dal Libro liturgico stesso non intendono affatto precludere la possibilità di un uso di formule spontanee, magari ispirate alla Parola ascoltata o meditata nella preparazione al sacramento. Si tratta purtroppo di una possibilità molto poco sfruttata, in favore di una monotona ed a volte del tutto “insignificante” formula fissa. Come dovrebbe essere evidente a chiunque, la paventata insignificanza della formula di richiesta di perdono *non* è da ricondurre tanto ad una presunta banalità o inadeguatezza a livello di contenuti delle formule proposte (neppure nel caso di quelle più tradizionali); piuttosto, essa mi pare possa sorgere nel momento in cui la formula usata risultasse troppo abitudinaria, o troppo infantile, oppure formulata in linguaggio desueto e quindi non espressivo dell’interiorità di chi la usa, o, infine, qualora risultasse non pienamente adeguata alla situazione esistenziale ed interiore di chi la pronuncia.

In questa prospettiva, il limitarsi a proporre semplicemente formule alternative a quelle tradizionali, *senza* preoccuparsi contestualmente di condurre chi le usa ad un’appropriazione personale di questo momento della celebrazione, mi sembra sostanzialmente una tattica di corto respiro: infatti essa potrebbe anche – forse – essere capace di produrre effetti a breve termine (vale a dire la sostituzione di formule obsolete o inadeguate con altre più efficaci e/o scritturisticamente fondate), ma risulterebbe sicuramente incapace – da sé sola – di condurre il penitente ad una vera e personale partecipazione al rito che sta celebrando.

3.1.4. *L’assoluzione*¹⁹

Per come la descrivono RP 19 e 46, quest’ultima azione del momento specificamente sacramentale della

¹⁹ Qualora fosse opportuno, “*il confessore può, prima di assolvere i peccati, assolvere dalla censura*” (= scomunica, sospensione, interdetto); se il penitente è incorso, poi, in qualche irregolarità, il sacerdote “*lo dispensa dall’irregolarità stessa sia in confessione, dopo l’assoluzione, sia fuori del sacramento della Penitenza*” (cf. RP, Appendice I, p. 115 - 116).

Riconciliazione ha due componenti, cioè *l'imposizione delle mani* e *la preghiera di assoluzione*.

- Il gesto dell'*imposizioni della mani* (o almeno della mano destra) è l'intenzionale ripristino di un gesto classico dell'antica liturgia penitenziale. Di per sé, il gesto era già presente nel Rituale Tridentino, ma in esso, a causa della concomitante prescrizione dell'uso della grata, era sostanzialmente in una situazione vestigiale: un semplice "alzare la mano destra"; ora il nuovo *Ordo* spinge per un suo pieno ristabilimento e significatività.

Il gesto non è *ad libitum*. Occorre, però, che esso, oltre ad essere effettivamente compiuto dal sacerdote, sia anche significativo per il penitente e, nella sua intenzionalità profonda, per l'intera Chiesa. Sarà quindi necessario cercare, da questo punto di vista, delle attuazioni celebrative che permettano la resa espressiva dei valori in gioco, specialmente in rapporto alla configurazione del *luogo della Riconciliazione*. Il problema si pone immediatamente per il confessionale a grata, ma esiste anche per il confessionale senza grata, ma chiuso. Una possibile soluzione potrebbe essere che sia il sacerdote che il fedele nel momento dell'assoluzione escano dal confessionale e che l'assoluzione venga quindi impartita con il fedele in ginocchio e il gesto del sacerdote pienamente espresso.

Per quanto l'imposizione delle mani non sia in alcun modo commentata dal Rituale quanto al suo significato, sulla scorta della tradizione celebrativa, essa va senza alcun dubbio intesa nel suo usuale senso liturgico di "epiclesi" dello Spirito santo e come rimando alla tradizione apostolica del mandato di perdonare i peccati, e quindi anche come rimando al ruolo della Chiesa nell'adempire a tale mandato.

- Della *formula di assoluzione*, RP 19 si sofferma a spiegarne il senso (cioè il suo "contenuto teologico"), osservando che essa vuole rispettivamente: *indicare l'origine del dono* della Riconciliazione nella misericordia del Padre; *evidenziare il nesso* Riconciliazione - mistero pasquale di Cristo; *sottolineare l'azione dello Spirito santo* nella remissione dei peccati; ed anche *manifestare l'aspetto ecclesiale del sacramento*, nel senso che la Riconciliazione viene richiesta e concessa mediante il ministero della Chiesa. L'ampio respiro di questa forma è anche funzionale, a giudizio di Bugnini, a superare "una concezione morale-psicologica della 'confessione' per coglierne più chiaramente la dimensione propriamente sacramentale"²⁰.

Dal punto di vista compositivo, la formula assolutoria rimane sostanzialmente quella in uso nella Chiesa occidentale dai sec. XIV - XV, di carattere imperativo - giudiziale, con l'arricchimento di un ampio preambolo in forma deprecativa, di nuova composizione, biblicamente ispirato e a struttura trinitaria. Si tratta, tuttavia, di una formula complessivamente di compromesso tra l'"indicativo giuridico" della tradizione ("Io ti assolvo...") e la "preghiera epicletica e trinitaria" giustamente riscoperta dalla riforma del Vaticano II ("Dio, Padre di misericordia, che ha riconciliato... nella morte e risurrezione del suo Figlio, e ha effuso lo Spirito santo..., ti conceda... il perdono e la pace").

Questa formula, inoltre, suscita ancora alcune riserve, poiché non contiene allusione alcuna alla Riconciliazione con la Chiesa, ma solo si fa cenno alla mediazione ecclesiale in ordine al sacramento; lo schema preparatorio del 1972 aveva invece "*et ego te absolvo a peccatis tuis, plene te reconcilians cum Ecclesia, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*", ma questa dizione non è passata nel testo definitivo.

Non è neppure stato concesso di tornare semplicemente ad una formula deprecativa di assoluzione, secondo la tradizione del primo Millennio e la stessa tradizione dell'Oriente cristiano, soluzione che avrebbe qualificata la formula assolutoria più chiaramente come atto liturgico e di preghiera.

A ciò si aggiunga anche la constatazione del verificarsi non infrequente di una prassi celebrativa del tutto scorretta: alludo all'indebita riduzione della formula assolutoria alle sole "parole

²⁰ BUGNINI A., *La riforma liturgica (1948-1975)*, = BEL Subs 30 (Roma 1997²), 661.

essenziali”, riduzione che di fatto impoverisce il momento assolutorio, privandolo di quei riferimenti storico - salvifici, trinitari e pneumatologici che la formulazione prevista invece vuol riportare in primo piano. La scorrettezza di tale prassi emerge chiaramente nel momento si consideri quanto prescrive RP 21 a proposito della possibilità di abbreviare il Rito per singoli penitenti: il numero indicato in effetti permette di abbreviare od omettere parti del rito, per “necessità pastorale”, ma richiede anche di conservare *integralmente* – salvo il caso di pericolo di morte – la confessione dei peccati, l’accettazione della soddisfazione, l’invito alla espressione della contrizione, la *formula dell’assoluzione* e quella del congedo²¹. Alla luce di ciò, quindi, l’indebita riduzione della formula assolutoria, al di fuori del pericolo di morte, dev’essere qualificata decisamente come *abuso*.

3.2. **Rito della Riconciliazione per più penitenti (RP 27-28 e 54-55; 35b-c e 61-62)**

Questa parte dei Riti comunitari prevede innanzi tutto una *preparazione al momento specificamente sacramentale*: la confessione generale dei peccati in atteggiamenti penitenziali (genuflessione o inchino) detta insieme dai presenti; seguita poi da una preghiera litanica (o da un canto) che esprimano “*la confessione dei peccati, la contrizione del cuore, l’implorazione del perdono e la fiducia nella misericordia di Dio*” (RP 27); questa preparazione viene conclusa sempre dal Padre Nostro.

Del momento della **preghiera litanica** vengono proposti nel nuovo *Ordo* due esempi (uno con preghiere rivolte al Padre, l’altro indirizzate a Cristo), che possono essere quindi variati e moltiplicati a piacere. Le fonti a cui i riformatori hanno attinto sono varie: le introduzioni provengono o dai Sacramentari antichi o da versetti biblici e citazioni conciliari riadattate. Le invocazioni litaniche sono invece nuove composizioni, con forte ispirazione biblica (cf. in particolare i nn. 1-3 del secondo esempio).

Abbiamo anche in queste preghiere litaniche la preoccupazione di esprimere in modo adeguato la dottrina del sacramento. È questo il luogo più ricco di temi e di teologia del Rito: oltre agli altri, notevole è la sottolineatura della “*pax cum Ecclesia*” e del raccordo della Riconciliazione con i sacramenti dell’Iniziazione cristiana. Alcuni commentatori del nuovo *Ordo* vedono qui una ricchezza teologica e liturgica che va un poco sciupata, dal momento che questi testi sono proposti solo come esempio e quindi sostituibili, al limite anche solo con un canto generico di richiesta di perdono.

Quanto all’obbligatorietà del **recita del Padre Nostro**, si tratta di una ripresa di un dato comune nell’antichità cristiana, che percepiva molto vivamente l’efficacia del Padre Nostro in relazione alla remissione dei peccati. Jounel, nel suo commento, si rammarica che la recita del Padre Nostro non sia stata resa possibile anche per il Rito della Riconciliazione di un singolo penitente.

Dopo il momento immediatamente preparatorio, segue il **momento sacramentale vero e proprio**. Qui i due Riti comunitari ovviamente si differenziano: il primo di essi procede sostanzialmente nel modo già visto sopra il Rito auricolare, poiché prevede la confessione ed l’assoluzione individuale; il secondo, invece, dopo aver suggerito di trovare una maniera per individuare (mediante l’inchino del capo, la genuflessione o altro gesto a scelta della Conferenza Episcopale...) i fedeli che desiderano ricevere l’assoluzione generale all’inizio della preparazione (cf. RP 35b e 61, dove però l’indicazione è più restrittiva, poiché si parla solo di “genuflessione”), chiede al sacerdote di imporre le mani e di pronunciare la formula assolutoria.

Per essa vengono proposte due possibilità: l’uso della forma individuale, volta al plurale; ed una

²¹ Non va poi dimenticato che in RP 40, numero dedicato agli adattamenti che spettano al ministro della celebrazione sacramentale, si prescrive di “*adattare il Rito alla situazione concreta dei penitenti, conservando la struttura essenziale e integralmente la formula di assoluzione...*” (enfasi mia).

seconda, sviluppata in un testo più ampio e ricco, che dà risalto al momento sacramentale e aiuta a penetrare più profondamente nel mistero della salvezza, espresso concisamente nella formula sacramentale ordinaria. Essa è strutturata in quattro parti, conclusa ciascuna dall' "Amen" dei fedeli presenti: le prime tre, deprecative, sono incentrate ognuna su di una delle tre persone divine e sono composte mediante l'unione di citazioni bibliche; nell'insieme costituiscono una sorte di grande *incipit* storico-salvifico su cui poi si innesta la formula indicativa tradizionale.

Ambedue i testi, tuttavia, condividono gli stessi limiti di quello usato nella Riconciliazione auricolare: sono infatti formule complessivamente di compromesso tra l'indicativo giuridico della tradizione ed una preghiera veramente epicletica e trinitaria, e non presentano accenno alcuno al tema della Riconciliazione con la Chiesa.

4. Riti di ringraziamento e conclusione

Quest'ultimo momento è evidentemente asimmetrico nei Riti che stiamo considerando, con il Rito per singoli penitenti come livello più basso di sviluppo ed i Riti comunitari come livello massimo di ampiezza.

Si possono fare due osservazioni generali, comuni a tutte e tre le forme celebrative: in primo luogo, sembra evidente che lo scopo di questa sezione del Rito è quello di mediare l'apertura della celebrazione alla "vita" quotidiana, come ben si vede nella seconda parte di RP 20 dove, *dopo* aver parlato del congedo del penitente da parte del sacerdote (e, quindi, rigorosamente parlando, a celebrazione finita) si annota che *"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 (...)";* analogamente, RP 56 prevede che il presidente della celebrazione all'invito al rendimento di grazie conclusivo unisca l'esortazione *"a compiere opere buone, che siano segno e manifestazione della grazia della penitenza nella vita dei singoli e di tutta la comunità"*. Il rito stesso, dunque, *prevede* il proseguimento nella vita di quanto è stato celebrato, nella forma dell'impegno concreto e quotidiano a *"portare frutti di conversione"*.

Nel caso di una celebrazione comunitaria, specialmente con dei fanciulli, potrebbe a volte essere una buona idea quella di sottolineare qui anche gestualmente l'impegno preso: p.es., consegnando "qualcosa" che lo esprima se, come è possibile, si sceglie di indicarne (anche) uno comune a tutti coloro che sono presenti; al limite si potrebbe ipotizzarne anche una "riconsegna" in un momento celebrativo successivo.

In seconda istanza, si può osservare come questa mediazione venga declinata da tutti i modelli celebrativi esaminati nel senso dell'espressione della gioia per il dono di salvezza ricevuto, concretizzata nella forma della lode e del ringraziamento.

4.1. Rito della Riconciliazione per singoli penitenti (RP 20 e 47)

Questo modello celebrativo prevede solo un rendimento di grazie (peraltro molto stringato) ed il congedo - augurio di pace: *"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 S. Scrittura; quindi il sacerdote lo congeda in pace"* (RP 20)²². Il senso di questo momento di ringraziamento, completamente nuovo in questo tipo di celebrazione, è del tutto evidente: l'esperienza del perdono di Dio porta alla e

²² Si può anche notare un fatto curioso: mentre in RP 20 sembra che il rendimento di grazie sia azione *del penitente*, nel rito vero e proprio (RP 47) esso viene piuttosto presentato come un *dialogo tra sacerdote e penitente*, dove l'iniziativa è del sacerdote.

si conclude con la confessione gioiosa del suo amore; la proclamazione della misericordia di Dio in atteggiamento di ringraziamento e di lode porta inoltre ad evidenziare anche nel sacramento della Riconciliazione l'aspetto di culto spirituale, sacrificio di lode e proclamazione della vittoria pasquale di Cristo che è tipico della Liturgia in genere. Infine, non si può mancare di annotare come l'inserzione di questo momento laudativo sia anche funzionale alla riscoperta dell'aspetto festoso della celebrazione della Riconciliazione come manifestazione e vittoria dell'amore di Dio nella storia del mondo e delle persone.

Le formule a questo scopo predisposte in RP 47 sono tutte nuove, eccetto "*La passione di Gesù Cristo*", che era invece già presente nel Rituale tridentino.

Anche nel caso di quest'ultima sezione della celebrazione per singoli penitenti, come in altri, può accadere che una malaccorta riduzione della proposta rituale ai suoi minimi termini conduca ad omettere sistematicamente questa parte del Rito, nascondendo così ancor di più la qualità celebrativa e la positività dell'esperienza della Riconciliazione.

4.2. Rito della Riconciliazione per più penitenti (RP 29-30 e 56-59; 35d e 63)

Nei Riti comunitari, come sopra accennato, questa sezione ha uno sviluppo più ampio: essa infatti consiste in un ringraziamento esteso, in un'orazione presidenziale "di ringraziamento"²³, nella benedizione e nel congedo.

Introdotta da un invito presidenziale (che, come sopra annotato, può diventare anche il luogo per un'esortazione ad una vita coerente con il dono di novità ricevuto nella celebrazione sacramentale), il primo elemento di questa sezione è **un ringraziamento** che assume la forma del canto di "*un salmo, un inno o una preghiera litanica*" (RP 29; cf. RP 56); il suo scopo, secondo l'*Ordo*, è "*proclamare la misericordia di Dio*" (RP 29) e "*lodare e magnificare la potenza e la misericordia di Dio*" (RP 56). Il Rituale sembra accordare una decisa preferenza ai testi biblici, dato che ne propone, a scopo esemplificativo, tredici, redatti in forma responsoriale: sette testi salmici (sal 31; 97; 99; 102; 118; 135; 144), tre cantici profetici (Is 12,1-4; Ger 31,10-14; Dn 3,52-57), il Magnificat e due altri cantici del NT (Ef 1,3-10; Ap 15,3-4).

Dopo il ringraziamento, il solo Rito comunitario con assoluzione individuale prevede una **preghiera presidenziale "di ringraziamento"**, cioè "*a onore e lode di Dio per l'amore grande con cui ci ha amati*" (RP 29). È da notare che, mentre in RP 29 l'orazione sembra essere conclusiva della celebrazione nel suo insieme, in RP 57 (cioè nel rito vero e proprio), invece, essa pare presentarsi anche come conclusione del ringraziamento esteso che la precede.

Anche in questo caso c'è la possibilità di scegliere tra sette testi, i quali presentano in modo ben articolato le diverse tematiche del sacramento della Penitenza: i primi tre testi e l'ultimo sono di nuova composizione, mentre il quarto, il quinto e il sesto sono testi antichi presi dai Sacramentari gallicani.

Per quel che riguarda la prassi celebrativa del Rito per più penitenti con confessione ed assoluzione individuale, bisogna infine segnalare una difficoltà purtroppo non infrequente: prevedendo di incastonare le singole confessioni all'interno della preparazione e, soprattutto, del ringraziamento comuni, il nuovo *Ordo* assume implicitamente che la loro durata complessiva sia ragionevolmente limitata, poiché solo in questo caso è sensato ritenere che l'assemblea liturgica rimanga riunita in attesa del rendimento di grazie comune che dovrebbe concludere la celebrazione, soprattutto in un contesto

²³ Nel caso del Rito con assoluzione generale RP 35d e 63, prescrivono, abbastanza inspiegabilmente, che questa orazione venga omessa: non sono tuttavia evidenti le ragioni ultime di questa prescrizione.

– come il nostro – in cui l’aspetto privato della Riconciliazione è ancora dominante e, di conseguenza, anche il Rito comunitario rischia di non essere percepito come tale: *comunitario*, appunto e non semplicemente come la somma di tante Riconciliazioni “private”; ciò comporta, di conseguenza, che vi sia un adeguato rapporto tra il numero dei confessori disponibili ed il numero dei penitenti presenti²⁴. Spesso, invece, si assiste a celebrazioni comunitarie del secondo tipo che non hanno una vera conclusione, nel senso che, esauriti i penitenti, ci si ritrova anche senza più l’assemblea, proprio a causa dell’eccessivo tempo trascorso tra l’inizio delle confessioni individuali e la loro fine; e quindi il Rito, se pure viene concluso, non lo è mai nella maniera (comunitaria) che esso prevedrebbe. Senza rinunciare a sottolineare che è necessaria un’accurata progettazione delle celebrazioni comunitarie, con particolare riguardo alla disponibilità di confessori, perché le cose possano procedere nel modo ipotizzato dal Rituale, mi sembra di dover anche riconoscere che, su questo punto, la proposta celebrativa che esso immagina risulta essere abbastanza fragile e dunque, alla prova dei fatti, poco efficace.

Forse è possibile cercare di aggirare il problema, ipotizzando un intervallo anche di giorni tra la preparazione e il ringraziamento, che renda possibile anche al sacerdote solo di confessare nel frattempo tutti coloro che hanno fatto la preparazione comunitaria. Ciò equivarrebbe ad immaginare una sorta di celebrazione distribuita in diversi momenti:

- raduno iniziale, Liturgia della Parola e esame di coscienza;
- confessione e assoluzione individuale entro un certo tempo;
- raduno conclusivo per il rendimento di grazie (che potrebbe coincidere con la celebrazione eucaristica).

Non deve tuttavia sfuggire all’attenzione che il Libro liturgico *prout iacet* neppure immagina una simile possibilità.

5. Appendice: Le condizioni di applicabilità del Rito per la Riconciliazione di più penitenti con confessione ed assoluzione generale

Anche uno sguardo superficiale alla parte dei *Praenotanda* del nuovo Rituale ad esso dedicata, mostra che, dei cinque numeri di cui è costituita, solo uno (RP 35) è dedicato alla descrizione dello svolgimento celebrativo del Rito in questione; gli altri quattro (RP 31 -34) sono in realtà un compendio di indicazioni pastorali e dottrinali relative alla disciplina dell’assoluzione generale, riprese identiche dalle Norme Generali del 16 giugno 1972.

Il Codice del 1984 ha poi precisato in senso restrittivo queste stesse norme e, perciò, questi numeri devono essere parzialmente riformulati:

RP 31: *La confessione individuale e completa costituisce l’unico modo ordinario con il quale il fedele, conscio di essere in peccato grave, si riconcilia con Dio e con la Chiesa. Solo l’impossibilità fisica o morale scusa da tale confessione. In tale caso la riconciliazione si può avere anche in altri modi.*

L’assoluzione a più penitenti insieme senza previa confessione individuale non può essere impartita in modo generale se non:

- a) sia imminente il pericolo di morte e non resti tempo al sacerdote o ai sacerdoti di ascoltare le confessioni dei singoli penitenti.*
- b) ci sia una grave necessità, cioè quando, dato il numero dei penitenti, non si ha a disposizione*

²⁴ Certo, se in assoluto pochi dei presenti si confessano effettivamente il problema svanisce da solo; ma, nella logica del Rito, secondo la quale questa celebrazione è *della Riconciliazione* e riguarda tendenzialmente tutti i partecipanti (altrimenti sarebbe una semplice “celebrazione penitenziale”), questa situazione non mi sembra proprio quella ideale.

un numero sufficiente di confessori per ascoltare come si conviene ed entro un congruo periodo di tempo le confessioni dei singoli penitenti, i quali sarebbero costretti, senza colpa propria, a rimanere lungo privi della grazia della grazia sacramentale o della santa comunione; non è reputata necessità sufficiente, quando i confessori non possono essere disponibili in ragione del solo grande concorso di penitenti, quale si può avere in occasione di una grande festa o pellegrinaggio.

RP 32: *Se si diano le condizioni, di cui al n. 31, è competenza del Vescovo diocesano giudicare. Egli facendo attenzione ai criteri concordati con gli altri membri della Conferenza Episcopale può determinare i casi di tale necessità.*

RP 33: *Riprende letteralmente il dettato del Canone 962,1-2.*

A seguito della lettura attenta dei numeri sopra indicati, si può osservare che:

- per quanto venga effettivamente introdotta una forma celebrativa per la prassi delle assoluzioni generali, *essa non risulta semplicemente opzionale*, quanto piuttosto *eccezionale*; inoltre, dopo la promulgazione del Codice del 1984, l'unico competente ad indicare le condizioni alle quali questa può essere usata è il Vescovo. Ciò sembra creare una certa tensione tra la logica intrinseca al Libro liturgico, che proponeva i Riti comunitari come manifestazione dell'aspetto ecclesiale della Riconciliazione (RP 22) e quindi spingerebbe nella direzione di una *equivalenza* delle forme celebrative proposte, e la logica delle indicazioni giuridico - normative, preoccupate invece di salvaguardare la *normalità* della celebrazione per singoli penitenti;
- liturgicamente parlando, allora, si potrebbe dire che questo terzo Rito testimonia che, fermo restando che pertinenza oggettiva globale della confessione individuale al processo penitenziale, si può certamente ipotizzare, sia pure per casi ben delimitati e riservati alla competente autorità ecclesiastica, un vero celebrarsi del sacramento *senza* confessione dei peccati²⁵;
- resta però aperta una domanda: in che senso si può urgere che il penitente, assolto in seguito a una confessione generica con assoluzione generale, debba poi ancora specificamente confessare i propri peccati gravi?²⁶

C. LE CELEBRAZIONI PENITENZIALI

Di esse si occupa il Cap. V dei *Praenotanda* (RP 36-37), mentre il materiale corrispondente nel Rituale vero e proprio è tutto raccolto nell'*Appendice II* [=A2RP], che ha una numerazione propria, indipendente da quella del resto dell'*Ordo*.

Le celebrazioni penitenziali sono definite da RP 36 come “*riunioni del popolo di Dio, allo scopo di ascoltare la proclamazione della Parola che invita alla conversione e al rinnovamento della vita e la*

²⁵ Scriveva infatti don Moioli: “La Penitenza di questo Rituale aiuta a circoscrivere meglio il rapporto tra confessione e sacramento della Penitenza, nel senso che l'affermazione di Trento della necessità della confessione per diritto divino va letta come l'affermazione di una Penitenza normalmente necessaria”.

²⁶ Anche in questo caso è interessante la risposta che dà Moioli: “Se, come ci sembra evidente per le ragioni dette, va escluso che tale confessione debba avere il valore di perfezionare un sacramento incompleto, rimarrà unicamente la giustificazione di tipo pastorale. Si urge la confessione specifica, dopo l'assoluzione generale, per salvaguardare la coscienza del dato dogmatico ribadito a Trento”. Non è chi non veda, però, quanto sia estrinseca tale motivazione in rapporto alla logica *celebrativa* del sacramento.

nostra liberazione dal peccato, per mezzo della morte e redenzione di Cristo”.

Il loro scopo, di conseguenza, può essere caratterizzato come:

- un “*ravvivare lo spirito di penitenza*” (RP 37) o un “*ravvivare lo spirito e la virtù della penitenza*” (A2RP 1), vale a dire favorire ed esprimere comunitariamente l’impegno di conversione continua;
- un aiuto all’itinerario di conversione dei catecumeni (RP 37) e, più in generale, alla “*conversione e purificazione del cuore*” di tutti (*ibidem*);
- un’effettiva preparazione alla celebrazione fruttuosa del sacramento vero e proprio (RP 37 e A2RP 1): esse infatti, attraverso l’ascolto della Parola di Dio e la preghiera comune, tendono a suscitare quel sincero pentimento che assicurerà il frutto del sacramento;
- una reale occasione per educare ciascuno, secondo la propria età e condizione, ad un atteggiamento ed una prassi penitenziale adeguate alla propria condizione (RP 37; A2RP 2-3);
- un’opportunità per sostenere gruppi e comunità in vista di un vero rinnovamento collettivo (A2RP 2).

Sempre dalla definizione sopra esposta, sembra poter derivare anche la struttura generale delle celebrazioni penitenziali: secondo RP 36, infatti, essa è quella di una liturgia della Parola, organizzata in maniera del tutto analoga a quella delle celebrazioni comunitarie della Riconciliazione (una o più letture, intercalate da salmi, canti o silenzio e seguite da un intervento omiletico) che poi si conclude con una preghiera comune (“*in forma litanica o in altro modo adatta alla partecipazione di tutti*”), il Padre nostro (“*alla fine si dica sempre il Padre nostro, perché Dio, nostro padre rimetta a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori... e ci liberi dal male*”), un’orazione presidenziale ed il congedo. RP 36 prevede anche un rito introduttivo: “*canto, saluto e orazione*”.

Il nuovo *Ordo* offre anche alcune indicazioni celebrative:

- l’aderenza alla condizione dell’assemblea nella celebrazione (A2RP 2-3): a questo scopo, il Rituale offre nell’*Appendice II* degli schemi già pronti per alcune specifiche categorie di persone: fanciulli, giovani, malati (A2RP 43-73);
- l’attenzione al ritmo dell’Anno liturgico, testimoniata dalla presenza di alcuni schemi già pronti per celebrazioni penitenziali nella Quaresima e nell’Avvento (A2RP 5-24).
In generale, si può dire che i modelli di celebrazione contenuti nel Rituale vogliono servire come stimolo ed esempio in vista della composizione di formulari e di schemi adatti alle esigenze ed alle situazioni più diverse da parte delle “*commissioni liturgiche e (delle) singole comunità cristiane*” (A2RP 2).
- la possibilità, nell’organizzazione della celebrazione della Parola, dell’uso di testi non biblici, ma tratti dai Padri o da altri autori, in base ad un criterio di utilità e di contenuto (“*purché aiutino davvero la comunità e i singoli alla vera cognizione del peccato e alla vera contrizione del cuore, cioè alla conversione*”: RP 36).

Va infine segnalata la costante preoccupazione dell’*Ordo* per evitare una possibile confusione tra le celebrazioni penitenziali non sacramentali e la celebrazione sacramentale vera e propria (cf. RP 37 e A2RP 1). Sulla base di questa preoccupazione, desta un aliquale sconcerto la possibilità, suggerita da A2RP 4, di “*inserire talvolta*” la celebrazione sacramentale nella celebrazione penitenziale: se si sta a quanto indicato nel numero citato, fra l’altro, resta alquanto difficile indicare quale sia in realtà la differenza tra una celebrazione penitenziale così “arricchita” e una celebrazione della Riconciliazione secondo uno dei riti comunitari.

D. PER UNA “PASTORALE” DEL SACRAMENTO DELLA RICONCILIAZIONE

Al termine di queste stringate riflessioni sulle modalità celebrative del sacramento della Penitenza, così come sono immaginate dalla proposta del Libro liturgico corrispondente, può aver senso anche il chiedersi quali premesse vadano assicurate e quali attenzioni vadano coltivate perché il sacramento possa essere fruttuosamente celebrato. Il momento rituale, infatti, è una realtà sempre puntuale, con un inizio ed una fine ben definiti, e richiede un’adeguata attenzione (regia, progettazione) per un suo ideale ed efficace svolgimento; ma esistono anche elementi e condizioni che realmente concorrono alla buona riuscita (o al fallimento) di una celebrazione, pur non essendo strettamente intracelebrativi.

In questa sede ne vorrei evidenziare alcuni, sia pure in maniera breve e del tutto insufficiente ad un loro adeguato approfondimento: ciascuna delle cose che elencherò meriterebbe, per sé, una trattazione approfondita, ma qui mi limiterò ad alcuni veloci accenni.

1. Necessità di un’educazione all’ascolto e al confronto con la Parola di Dio.

Se è vero quanto visto in precedenza, cioè che solo il “farsi prossimo” di Dio all’uomo permette a quest’ultimo di percepirsi con verità anche come “peccatore”, non può non sorgere l’esigenza di assicurare un’educazione (previa o concomitante) al confronto con la Parola divina; in effetti il riflesso di una simile consuetudine, sul versante della celebrazione della Riconciliazione, è fortissimo: solo facendosi illuminare dalla Parola, che è “*lampada per i miei passi, luce sul mio cammino*” (Sal 118,105), si può in maniera consistente e continuativa “dare nome” al proprio peccato, al di là delle intuizioni occasionali (che pure vi sono).

Evidentemente, questa considerazione interpella direttamente i diversi cammini formativi delle comunità cristiane, chiedendo di precisare quali mete, strumenti e tecniche pedagogiche sono a disposizione (e quali realmente praticate), nelle diverse fasi della vita credente, per condurre ciascuno ad apprendere ed a vivere questo fondamentale ed illuminante confronto.

2. Necessità di educare alla dimensione religiosa del peccato.

A questo livello, mi sembra il problema stia tutto nell’aiutare i penitenti, ciascuno secondo la propria età e condizione di vita, ad imparare a passare regolarmente, nella ricerca di “ciò che è male” nella propria vita, dal piano delle mere “cose fatte” a quello della relazione personale con Dio in Gesù Cristo e della propria vita interiore. Segnalo esplicitamente tutto ciò poiché mi pare che vi siano all’opera forze (non saprei bene se culturali in senso alto, solo di “sentir comune”, di tradizione o di che altro tipo...) le quali, invece, sembrano portare in tutt’altra direzione, “deformando” – per così dire – la percezione del senso del momento sacramentale e, quindi, le attese che chi vi si accosta ha di fronte ad esso. Penso, p.es., alla percezione del momento sacramentale in termini di puro “momento di sfogo” o di pseudo-seduta di sostegno psicologico, oppure in termini di mero momento tradizionale - formalistico (e dunque non personale, né personalizzante), che non di rado sembra riscontrabile in chi vi si accosta. Con ciò, evidentemente, non voglio negare che il momento sacramentale *possa anche servire* a questi scopi; ma mi sembra di dover mantenere l’affermazione che essi vengono raggiunti sempre e comunque in subordine ed in relazione esplicita con l’incontro salvifico e personale con il Signore e con la sua Alleanza che è lo scopo primario della celebrazione sacramentale.

Dove e come tutto questo viene messo a tema e, ancor più, fatto sperimentare nei nostri percorsi formativi e catechistici? Quali strategie pedagogiche possono – e sono in realtà – messe in atto per ottenere questo?

3. L’educazione alla vera esperienza “penitenziale” e “sacramentale” nelle diverse età della vita.

Questa osservazione la formulo per ricordare che questa “educazione” è una questione certamente di “catechesi” (essa è necessaria, p.es., per superare l’ignoranza circa il senso o a proposito delle

possibilità che il rito effettivamente offre per essere personalmente vissuto), ma non solo nella sua accezione “nozionistica”. Si tratterebbe infatti di saper tracciare uno o più *percorsi di formazione e di esperienza anche celebrativa*, che siano in grado di favorire in ciascuno non solo un’adeguata conoscenza del Rito, ma anche la maturazione di un modo di vivere l’esperienza sacramentale della Riconciliazione che sia *personale ed adeguato al proprio livello di vita credente*.

A questo proposito, nell’ambito più ristretto dei fanciulli in età di catechismo, sentirei la necessità di collocare l’esperienza della “Prima Confessione” in un quadro più ampio di esperienza penitenziale e sacramentale. La ragione mi parrebbe sostanzialmente questa: si dovrebbe evitare a ogni costo che la Prima Confessione resti un episodio significativo, ma completamente disconnesso da una più ordinaria celebrazione della Riconciliazione; non ha infatti gran senso, dal punto di vista pedagogico, condurre i fanciulli a celebrare in una maniera del tutto irripetibile per cura, preparazione (uso del canto, della gestualità...), tempo e confessori disponibili, ma del tutto differente dalle modalità “normali” di sperimentazione del sacramento. Il risultato finale – mi pare – potrebbe essere proprio l’opposto di quello sperato: e cioè non il desiderio di vivere altre volte la celebrazione sacramentale della Riconciliazione, ma la ripulsa di fronte ad una esperienza che non si presenta “bella” tanto quanto quella di riferimento (la Prima Confessione), oppure che, al limite, potrebbe essere percepita come totalmente “un’altra cosa” rispetto a questa. Evidentemente, non credo che sarebbe una buona risposta quella di abbassare il livello della Prima Confessione: si tratterà invece di mettere in atto strategie ed attenzioni pastorali per far lievitare il livello medio della “normale” Riconciliazione.

Sempre in questa prospettiva, poi, mi sentirei di sollevare anche il delicato problema del coinvolgimento degli adulti nella celebrazione della Prima Confessione: ciò che pare strano, dal punto di vista liturgico, è che in queste circostanze vi sia un’assemblea in parte realmente celebrante (i fanciulli) e in parte solo spettatrice (gli adulti presenti); di solito, invece, non avviene così (o non dovrebbe avvenire così) nelle normali celebrazioni della Riconciliazione comunitarie, nelle quali *tutti* i presenti partecipano alla celebrazione e, tendenzialmente, accedono anche al sacramento vero e proprio²⁷. Nella linea di pensiero che qui suggerisco, allora, potrebbe essere opportuno il collocare anche la Prima Confessione all’interno di una *vera celebrazione comunitaria della Riconciliazione*, ottenendo, fra l’altro, il beneficio aggiunto di non far apparire automaticamente quest’ultima come una “cosa da bambini”.

4. Necessità di una seria progettazione pastorale per la celebrazione della Riconciliazione.

Questo perché si tratta anche di superare quella certa disabitudine alla celebrazione menzionata in precedenza. A questo scopo, allora, bisognerà coltivare l’attenzione alle condizioni che possono favorire il superamento di tale situazione di difficoltà. P.es., e senza pretesa di completezza, attraverso la verifica della consistenza o la creazione di adeguati “luoghi” per la celebrazione; mediante la cura per la disponibilità - “regolare” ed in luoghi e tempi conoscibili e conosciuti - di confessori; mediante la creazione della possibilità per il “tempo necessario” ad un soddisfacente svolgersi della celebrazione; con la valorizzazione – anche a questo fine – delle celebrazioni penitenziali e comunitarie, così da creare un “tessuto” di atteggiamenti che favoriscano l’accesso all’esperienza sacramentale anche nella sua forma “privata”.

5. Necessità di predisporre una sussidiatura adeguata per la celebrazione (anche privata).

“Adeguata” qui significa dei sussidi preparati con il preciso scopo di accompagnare, nel caso ve ne fosse necessità, colui che celebra nei diversi momenti del Rito (dalla preparazione personale immediata, ai testi della Parola da proclamare o da usare come preparazione, alle formule di preghiera e di

²⁷ Purtroppo non è sempre possibile ottenere questo, per ragioni collegate alle situazioni sempre più diffuse di irregolarità familiari o di indifferenza religiosa; certo, però, bisogna rendersi conto che il Rito, di per sé, vuole e necessita il coinvolgimento di tutti i presenti: lo “spettatore” non è mai una figura liturgicamente accettabile.

ringraziamento); mentre nel caso di celebrazioni comunitarie ciò è in qualche misura ovvio, perché scaturisce in fondo dall'idea del "celebrare insieme", mi pare invece che molto vi sia ancora da fare, sotto questo profilo, nel caso della celebrazione "privata". In ogni caso, ciò mi pare debba essere fatto senza cadere nel comodo tranello di individuare soluzioni, anche intelligenti, ritenendole però acquisite e fissate una volta per tutte, al di fuori di qualsiasi periodica verifica e di una possibilità di revisione.

E. VALUTAZIONI FINALI

1. *Novità e "quasi" novità del Rituale riveduto a norma del Concilio*

Alla luce dell'evoluzione storica dell'istituto penitenziale e della sua celebrazione rituale possiamo costatare che il nuovo *Ordo* nel suo complesso non inaugura propriamente una terza forma di Penitenza rispetto a quelle ereditate dal passato (Penitenza canonica e Penitenza auricolare o privata), ma resta, sostanzialmente, nell'alveo della forma della Penitenza privata con confessione ed assoluzione individuale, giunta dall'epoca tridentina fino al Vaticano II. L'affermazione sintetica potrebbe essere la seguente: il grande merito del nuovo Rito della Penitenza è quello di aver fatto ritrovare il suo contesto ecclesiale alla forma normale della prassi penitenziale della Chiesa, che resta tuttavia la confessione ed assoluzione individuale. È infatti ancora questa la via ordinaria che viene presentata ai fedeli per accedere alla remissione dei peccati dopo il Battesimo.

In questo quadro, va notato il valore – pedagogico e teologico insieme – che avrebbe potuto avere un eventuale scambio di posto delle prime due formule rituali: tale spostamento, infatti, porterebbe a percepire come normale o tipico il Rito per la Riconciliazione di più penitenti con la confessione e assoluzione individuale. Invece, il nuovo *Ordo* nel suo complesso (soprattutto dopo le modifiche successive alla promulgazione del CDC), nonostante tutto l'impegno profuso nel recupero della dimensione comunitaria della celebrazione della Riconciliazione, sembra restare sostanzialmente ancora nell'alveo della Penitenza privata con confessione ed assoluzione individuale.

Riprendendo le osservazioni di Bugnini in proposito²⁸, si potrebbe dire che i punti fondamentali del rinnovamento della prassi penitenziale che il nuovo *Ordo Paenitentiae* vuole promuovere, introducendoli nella celebrazione stessa, sono:

- la *riscoperta della dimensione ecclesiale della celebrazione* anche individuale, per cui ogni penitente si sente aiutato da tutta la Chiesa nel suo rinnovamento e sente che la sua penitenza è contemporaneamente riconciliazione con Dio e con i fratelli (cf. anche l'introduzione nella prassi liturgica della celebrazione comunitaria della Penitenza);
- la *rivalutazione dell'importanza della Parola di Dio* nell'illuminare la coscienza e nell'invitare alla conversione (cf. l'introduzione della lettura biblica anche nella Penitenza individuale, e il posto importante da essa occupato nella celebrazione comunitaria);
- il *superamento di una concezione morale-psicologica della "confessione"* per coglierne più chiaramente la dimensione propriamente sacramentale, cioè di mistero della misericordia e dell'amore del Padre che ci associa alla vittoria di Cristo e rinnova in noi il dono del suo Spirito (cf. la nuova formula di assoluzione e gesto della imposizione delle mani);
- la *riscoperta della funzione della soddisfazione*, che porta a valorizzarla nuovamente mediante la ricerca di forme più impegnative e più adatte alla situazione del penitente;
- la *percezione della necessità di unire alla confessione dei propri peccati la proclamazione della*

²⁸ Cf. Bugnini, *La riforma liturgica (1948-1975)*, = BEL Subs 30 (Roma 1997²) 660-662.

misericordia di Dio in un atteggiamento di ringraziamento e di lode, così da evidenziare anche nel sacramento della Riconciliazione l'aspetto di culto spirituale, sacrificio di lode e proclamazione della vittoria pasquale di Cristo. Si tratta inoltre di riscoprire l'aspetto festoso della celebrazione della Riconciliazione come manifestazione e vittoria dell'amore di Dio nella storia del mondo e dell'uomo peccatore.

Tuttavia, sembra proprio di dover osservare che la preferenza di fatto accordata alla forma celebrativa per singoli penitenti e l'obiettivo somiglianza di questa con la forma celebrativa tridentina sembrano aver finora cospirato a far sì che solo in minima parte il rinnovamento auspicato mettesse radici nella prassi pastorale della Chiesa.

2. *Tre riti per l'unica Riconciliazione sacramentale*

La prima osservazione potrebbe consistere nel riconoscimento che, grazie alle varie articolazioni interne del nuovo *Ordo*, la prassi penitenziale della Chiesa dopo il Concilio assume di fatto una fisionomia più articolata e ricca che non in passato.

Se infatti la celebrazione per singoli penitenti, almeno nel nostro contesto italiano, è forse quella ancora più usuale e preponderante per la comune esperienza cristiana, la celebrazione comunitaria nelle sue due forme è indubbiamente una delle novità più qualificanti del Rituale del Vaticano II.

In essa si trovano recepite alcune istanze della riflessione teologica attuale circa il quarto sacramento; infatti:

- essa nasce dalla constatazione che la celebrazione della Penitenza per secoli ha avuto una forma pubblica e solenne, con il coinvolgimento dell'intera Chiesa locale nell'itinerario di conversione dei penitenti;
- essa esprime inoltre la riscoperta della dimensione ecclesiale - sociale propria sia del peccato, che della sua remissione;
- infine, dato che esperienze di celebrazioni comunitarie della penitenza erano già ampiamente conosciute nella prassi pastorale a partire dagli anni '60 del secolo scorso, essa rappresenta anche un intervento orientativo, perché non si cadesse in errori e, al contrario, una parte del clero si mostrasse maggiormente disponibile verso questa modalità celebrativa.

Possiamo inoltre affermare che è la prima volta nella storia della Chiesa che abbiamo un rituale ufficiale che prevede la preparazione comunitaria al sacramento della Penitenza; per quanto dunque questa scelta non abbia alcun appoggio nella tradizione celebrativa della Chiesa, nondimeno essa è un reale arricchimento dell'*Ordo* penitenziale ed una via maestra per l'educazione alla pratica del quarto sacramento.

2.1. *Riconciliazione per singoli penitenti*

La struttura del Rito, anche se ricalca molto da vicino quella della forma celebrativa antecedente, è stata arricchita e rinnovata. Totalmente nuove sono l'accoglienza del penitente, la lettura della Parola di Dio e la lode alla misericordia di Dio che accompagna il congedo del penitente; "solo" profondamente rinnovato, per quanto in sostanziale connessione con la tradizione precedente, è invece il momento dell'assoluzione, con il ripristino reale del gesto dell'imposizione delle mani e l'introduzione di una formula di assoluzione teologicamente più ricca.

Si tratta di un Rito che è facilmente adattabile ai casi di grande afflusso di penitenti ed alle condizioni di ristrettezza temporale, ma che insieme lascia la possibilità, specialmente nei momenti di maggiore tranquillità, di una vera celebrazione, spiritualmente ricca e vantaggiosa.

Purtroppo, sembra che la stretta somiglianza con il Rito precedente al Concilio abbia indotto una situazione paradossale: sono cambiate le regole della celebrazione, ma non sempre è cambiata la concreta prassi celebrativa; ancor oggi non è difficile incontrare confessori (e, a maggior ragione, penitenti) che non si pongono neppure il problema di un eventuale modifica del proprio stile celebrativo della Riconciliazione, fino al limite del vero e proprio abuso (vedi la questione della formula di assoluzione).

2.2. Riconciliazione di più penitenti con confessione e assoluzione individuale

È una vera celebrazione ecclesiale, con la proclamazione della Parola di Dio che invita alla penitenza, con la preghiera, il riconoscimento comunitario del peccato e l'implorazione del perdono.

Il Movimento Liturgico e i documenti del Concilio avevano fatto riscoprire la dimensione comunitaria di tutta la Liturgia, mentre gli studi teologici più recenti avevano messo in evidenza come l'aspetto più negativo della Penitenza stesse proprio nell'eccessivo individualismo rituale ed anche psicologico - morale. Si richiedeva perciò che venisse messa in risalto la corresponsabilità nel bene e nel male, la coscienza non solo individuale, ma anche collettiva della colpa, e la natura ecclesiale della Riconciliazione. A ciò viene bene incontro questa forma di celebrazione che prevede l'inserimento della confessione e assoluzione individuali nel contesto di una preparazione e di una conclusione comunitarie; lo scopo di questo tipo di struttura rituale non è soltanto pedagogico, cioè per aiutare un gruppo di persone a ben "disporsi" al sacramento individuale, ma effettivo: il Rito in questione, cioè vorrebbe far sì che i presenti *insieme* celebrino la conversione, *insieme* esaltino la misericordia del Padre, *insieme* si sentano corresponsabili nel bene, nel male e nel cammino di ritorno a Dio.

Tuttavia, il vero centro sacramentale della celebrazione (cioè il momento della Riconciliazione - assoluzione), che avrebbe potuto avere un chiaro accento comunitario, è ancora realizzato in privato. Nonostante gli intendimenti, dunque, alla luce della proposta celebrativa realmente contenuta nel Libro liturgico, si deve parlare piuttosto di una *celebrazione comunitaria della preparazione e del ringraziamento* e di *celebrazione individuale del sacramento vero e proprio*. La proposta avanzata dal *Consilium* in origine era in realtà abbastanza diversa: dopo la preparazione comunitaria, seguiva infatti la confessione individuale di tutti coloro che desideravano, conclusa dall'assoluzione comunitaria per tutti e soli coloro che si erano confessati individualmente. Veniva così in qualche modo ripresa la modalità antica che prevedeva sì la confessione individuale al Vescovo, ma anche la Riconciliazione pubblica il Giovedì santo. Forse il motivo che ha spinto la Congregazione della Dottrina della Fede a non accedere all'idea di una assoluzione comunitaria, previa confessione individuale, è stato il timore che penitenti non preparati non comprendano la distinzione tra i soggetti ad assoluzione, perché confessatisi, ed i non soggetti ad assoluzione, perché non confessatisi o non passibili di assoluzione per qualche impedimento, magari messo in evidenza nel momento stesso della confessione.

Rimane inoltre il problema celebrativo di una vera forma "comunitaria" per la conclusione di questo tipo di celebrazione.

2.3. Riconciliazione di più penitenti con confessione e assoluzione generale

Con questo terzo tipo di rituale possiamo constatare una formulazione chiara, a livello celebrativo, di una prassi già nota dalla storia della Penitenza, anche se piuttosto controversa nella sua interpretazione.

Dal punto di vista strutturale, il Rito segue lo schema del precedente, solo che, al posto della confessione e assoluzione individuali, prevede un gesto esteriore di chi desidera essere assolto (da determinarsi da parte delle Conferenze Episcopali), seguito dalla preghiera di assoluzione collettiva. È dunque un vero e proprio rito comunitario dall'inizio alla fine e, secondo Moiola, sembrerebbe

testimoniare la possibilità che, sia pure per casi ben delimitati e riservati alla competente autorità ecclesiastica, esista una vera celebrazione del sacramento della Riconciliazione *senza* la confessione dei peccati.

I “casi ben delimitati” di cui sopra, sono quelli previsti dalle “Norme generali” e, in termini ancora più restrittivi, dal Codice di Diritto Canonico, interventi normativi che regolano questa delicata materia. Un certo disagio nasce dalla percezione dell’esistenza di una certa tensione tra la logica soggiacente a queste indicazioni giuridico - normative, che paiono preoccupate soprattutto di salvaguardare la *normalità* della celebrazione per singoli penitenti nella sua forma tradizionale (accusa, soddisfazione, assoluzione), e la logica che sembrerebbe guidare la proposta celebrativa del nuovo *Ordo*, ispirata al tema conciliare dell’adattamento, e che invece parrebbe spingere piuttosto nella direzione di una sostanziale *equivalenza* tra loro delle forme celebrative proposte.

3. *Un “tessuto penitenziale” intorno alla celebrazione sacramentale*

La decisione di rendere “normali” e di incoraggiare per la vita delle comunità cristiane le celebrazioni penitenziali non sacramentali corrisponde alla riscoperta dell’esistenza di una dimensione penitenziale che circonda – per così dire – il momento specificamente sacramentale e che ad esso si rapporta tanto come un punto di arrivo (culmine), quanto come un punto di partenza (fonte). In questo quadro, la Penitenza-virtù cristiana appare come una dimensione costante od un atteggiamento permanente della vita quotidiana dei credenti, in quanto espressione sul piano personale di quel “lato negativo” dell’accoglienza della salvezza di Dio che è appunto la “lotta contro il proprio peccato”; la Penitenza-sacramento, dal canto suo, appare come un momento celebrativo puntuale che, da una lato, manifesta e rivela la Penitenza-virtù e insieme la vivifica e la porta a compimento efficace, ma che, dall’altro, poi richiede di essere “vissuto” al di fuori dal momento specificamente celebrativo.

Le celebrazioni penitenziali, allora, vanno adeguatamente distinte da quelle propriamente sacramentali, e sono viste dal Libro liturgico come un momento strategicamente pedagogico in vista dell’educazione al senso del peccato, alla conversione del cuore e dell’approfondimento del mistero della redenzione, che giunge a compimento nell’oggi ecclesiale; tutti atteggiamenti, questi, che favoriscono e preparano una fruttuosa celebrazione sacramentale.

Ci sembra, come ipotesi, che la scelta di incoraggiare quest tipo di celebrazioni non possa non andare a toccare il problema della cd. “confessione di devozione” o confessione frequente, che l’*Ordo* stesso – peraltro – in RP 7 indica come strumento efficace per riprendere forza e vigore in vista del prosieguo del cammino verso la piena libertà dei figli di Dio.

In effetti, la dottrina tradizionale della Chiesa, che i peccati veniali o quotidiani possono essere rimessi anche in altro modo che mediante la pratica sacramentale vera e propria, potrebbe venire applicata pure in relazione al caso delle celebrazioni comunitarie non sacramentali. Dai testi liturgici presi in esame e dalle motivazioni ufficiali delle scelte operate, sembrerebbe doversi concludere che l’introduzione delle celebrazioni penitenziali nella pratica della comunità cristiana voglia gradualmente dimostrare come in esse confluiscano e vengano in realtà soddisfatte alcune di quelle istanze pastorali che avevano avuto grande peso nel portare storicamente la Chiesa a formulare il ripetuto invito alla confessione frequente.

Come conseguenza di questo tipo di riflessione si avrebbe il recupero ad una maggiore “eccezionalità” della celebrazione del sacramento della Riconciliazione e l’allargamento dello spazio per altre formule penitenziali, anche comunitarie.