

Regimi penitenziali della Tradizione cristiana

1. Sistema della Penitenza antica o canonica

Si definisce “canonica” poiché regolata dai canoni dei sinodi e dei concili, oppure ecclesiastica per sottolineare che si tratta di un’istituzione o disciplina ufficiale; era “pubblica” solamente la condizione di penitente soprattutto perché era identificabile in quel gruppo particolare chiamato l’*ordo dei penitenti*.

A. Periodo precostantiniano (o paleocristiano)

Fino ai secc. VII-VIII, con l’apparizione del sacramentario Gelasiano antico, non si codifica una liturgia penitenziale completa di riti ed eucologia. Sono però chiari i principi generali ed essenziali del sacramento.

a) *Opera di Erma* (140-150 circa)

Signore, ho inteso da alcuni maestri che altra metanoia non si ha se non quella di quando siamo discesi nell’acqua e abbiamo ricevuto il perdono dei nostri precedenti peccati. [Il Pastore] mi dice: “Hai inteso bene, è così. Bisogna che chi ha ricevuto il perdono dei peccati non pecchi più, ma viva nella purezza. Poiché tu osservi accuratamente ogni cosa, ti spiegherò anche questo, ma senza dare un pretesto per peccare a quelli che stanno per credere o a quelli che han no già creduto nel Signore. Invero, quelli che hanno già creduto, o stanno per credere, non sono tenuti a fare alcuna metanoia per i loro peccati, perché nel battesimo hanno ricevuto il perdono dei loro precedenti peccati. E’ solo per coloro che sono stati chiamati prima di questi giorni che il Signore ha stabilito una metanoia. Il Signore che scruta i cuori e prevede le cose ha previsto la debolezza degli esseri umani e la furberia del diavolo nel fare il male ai servi di Dio e nel macchinare contro di loro. Nella sua grande misericordia, il Signore ha avuto compassione della sua creatura e ha stabilito la metanoia, e ha dato a me potere su di essa. Ma io ti dico: dopo la grande e santa chiamata, se qualcuno sobillato dal diavolo pecca, ha una sola metanoia; se poi subito pecca, anche se si pente, per lui è inutile: difficilmente vivrà”. (Il pastore, *Quarto precetto*, XXXI)

Lo scritto appartiene al genere apocalittico e risente perciò di un caratteristico tono escatologico: la fine ormai prossima coincide con un forte appello alla conversione. Dal rigore iniziale passa ad ammettere la penitenza postbattesimale perché cresce il numero dei peccatori nella comunità: una seconda possibilità, eccezionale ed unica (non reiterabile), di remissione postbattesimale (*paenitentia secunda*) che si fonda sul primo ed unico Battesimo per la remissione dei peccati (*paenitentia prima*), in quanto è iterazione del suo effetto purificatore.

Le giustificazioni del criterio di unicità dipendono in parte dalla visione escatologica: sarebbe materialmente improponibile una dilazione di tempo sufficiente a permettere penitenze ripetute; inoltre, si spiga con l’intento pedagogico di arginare il pericolo di lassismo mostrandosi esigenti nel concedere la penitenza e incenti-vando alla custodia dell’innocenza battesimale.

b) *Tertulliano* († dopo il 220)

Di questa penitenza seconda ed unica il procedimento è più rigoroso e la prova più laboriosa, perché non si tratta soltanto di un fattore interiore della coscienza, ma anche di un atto esteriore che lo manifesta. Questa azione [...] si chiama *exomologesis* (confessione): con essa noi confessiamo il nostro peccato al Signore, non certo per il fatto che egli lo ignori, ma perché la confessione dispone alla soddisfazione; dalla confessione nasce la penitenza, e dalla penitenza Dio viene mitigato. L’*exomologesis* è quella disciplina che prescrive all’uomo di umiliarsi e di prostrarsi, imponendosi un regime di vita che attiri la misericordia (...) e abbandoni l’anima alla tristezza, che sconti con un trattamento rude i peccati commessi (...) Il penitente alimenta d’ordinario le sue preghiere con digiuni, geme, piange (...) si rotola ai piedi dei presbiteri, s’inginocchia davanti a quelli che sono cari a Dio, e raccomanda a tutti i fratelli di essere ambasciatori della sua supplica. (*De Paenitentia* IX)

Non può un corpo allietarsi della disgrazia di uno dei suoi membri; necessariamente tutto parteciperà al

dolore e collaborerà al rimedio. Dove sono uno o due fratelli, là è la Chiesa, e la Chiesa è Cristo. Perciò quando tu tendi le braccia verso le ginocchia dei fratelli, tu abbracci Cristo, tu implori Cristo, e similmente quando essi spargono lacrime su di te, è Cristo che soffre, è Cristo che supplica il Padre. E si ottiene facilmente quello che chiede il Figlio. (*De Paenitentia* X, 6)

Il suo tempo perde il forte legame con la *parusia*, è un tempo di relativa pace, che comporta anche un rilassamento morale; da qui la sua posizione rigorista verso i peccati di adulterio e fornicazione.

Il *De paenitentia* (fase cattolica di Tertulliano) contiene i principi basilari della sua dottrina penitenziale:

1. la remissibilità di tutti i peccati
2. l'unicità della penitenza postbattesimale
3. il carattere oneroso della *paenitentia secunda* che è *onerosa probatio*
4. il carattere pubblico del *l'actio paenitentialis*, chiamata *exomologesis* per esprimere l'atteggiamento di confessione - cioè di riconoscimento - del peccato davanti a Dio che comporta sia degli atti interiori di pentimento, sia una manifestazione comunitaria *in vestibulo Ecclesiae*
5. il procedimento penitenziale dà grande valore all'idea che Cristo perdona i peccati attraverso il corpo ecclesiale, con cui Egli forma un'unità in quanto suo Capo. Per questo, Tertulliano insiste sulla preghiera di intercessione e la collaborazione di tutta la comunità ecclesiale nel recupero del membro peccatore
6. la Chiesa ha una *potestas* di assolvere il peccatore in nome di Dio, consegnata al ministero del legare-sciogliere esercitato dai vescovi
7. gli effetti del sacramento sono la *pax-restitutio* alla Chiesa e la *venia* dei peccati.

c) **Cipriano di Cartagine** († 258)

Carissimo fratello, avevamo in precedenza deliberato [nel concilio del 251], dopo aver discusso tra noi, che coloro i quali erano stati abbattuti dall'avversario durante la crudele persecuzione ed erano diventati dei *lapsi*, insudiciandosi con sacrifici illeciti, facessero per lungo tempo una severa penitenza e avevamo deciso che, se fosse sopraggiunta una pericolosa malattia, ricevessero la pace in pericolo di morte. Questa nostra decisione era però lecita. La bontà del Signore e la clemenza divina infatti non permettevano di interdire la Chiesa a coloro che bussavano alla sua porta. Non potevamo negare il soccorso e non farli giungere alla salvezza, se piangevano e chiedevano per dono. Non potevamo permettere a quelli che abbandonavano la vita terrena di presentarsi al cospetto del Signore fuori della comunione e della pace. Dio stesso ha permesso e stabilito per legge che ciò che fosse stato legato in terra lo fosse altrettanto anche in cielo e ciò che invece fosse sciolto quaggiù nella Chiesa, lo fosse anche lassù.

Ora vediamo che nuovamente comincia ad avvicinarsi il giorno di una seconda persecuzione. Siamo quindi per questo continuamente esortati a tenerci pronti ed ordinati per la guerra che il nemico ci dichiara. (...) Costretti quindi dalla necessità, abbiamo stabilito che si dovesse dare la pace a coloro che non si fossero mai separati dalla Chiesa del Signore e che non avessero cessato di fare penitenza, di piangere e di domandare perdono al Signore fin dal primo giorno della loro caduta nel peccato. Inoltre avevamo stabilito che essi fossero armati ed equipaggiati per il combattimento ormai imminente. Non dobbiamo lasciare inermi e senza difesa coloro che teniamo in esercizio e incitiamo a combattere, ma è nostro compito proteggerli con il corpo e il sangue di Cristo. Come renderli capaci di bere alla coppa del martirio se prima non li ammettiamo a bere nella Chiesa la coppa del Signore concedendo il diritto alla comunione? (*Lettera* 57,1-2).

L'opera di Cipriano si colloca come reazione al rigorismo novaziano circa il rientro degli apostati, i cosiddetti *lapsi* - cristiani "caduti" nell'idolatria e nell'apostasia sotto le persecuzioni di Decio - che si distinguevano in "sacrificati", qualora furono costretti all'atto sacrilego di sacrificare agli idoli, e "libellatici" nel caso in cui poterono evitare l'atto sacrilego sottoscrivendo un documento che attestava l'avvenuta esecuzione del sacrificio.

La posizione pastorale assunta da Cipriano è moderata ed indulgente, sulla linea del papa Cornelio:

1. in caso di pericolo di morte si dia una riammissione immediata;
2. va rifiutato l'estremismo novaziano che sosteneva l'impossibilità di riammettere i *lapsi* anche dopo un tempo di penitenza severo e controllato dalla gerarchia;
3. va rifiutata la pretesa dei confessori della fede che, in virtù dei supplizi patiti, vantavano il diritto di concedere una riconciliazione immediata rilasciando le "lettere di pace" prima di morire da martiri o

una volta scarcerati (la cosiddetta *intercessione dei martiri*);

4. ammette la possibilità di una penitenza unica in vita, per i peccati gravi, con austera espiazione;
5. accorda un particolare rilievo all'ufficio carismatico e disciplinare dell'episcopo, che manifesta nella Chiesa il perdono che solo Dio può dare. L'*actio paenitentialis* è subordinata al vescovo e prevede anche una notificazione dei peccati per poter esaminare i singoli casi e fissare il giusto tempo di penitenza; si conclude con l'atto pubblico e comunitario della *reconciliatio* dei penitenti mediante l'imposizione delle mani data dal vescovo insieme al collegio dei presbiteri.

B. L'istituto penitenziale nei sec. IV-VI

Assistiamo ad un processo di istituzionalizzazione della penitenza, attestato dalla fissazione dei canoni dei concili e dalle lettere canoniche. Mentre nei secoli precedenti le comunità erano poco numerose, compatte e alternative rispetto alla società (esigente preparazione al battesimo per gli adulti), caratterizzate da una forte tensione spirituale-escatologica e perciò si autoregolavano coi gravi peccatori caso per caso, l'estensione del raggio di influsso della Chiesa (Costantino, editto del 313) comportò l'aumento numerico dei battezzati e il verificarsi più frequente di casi di ricaduta nel grave peccato che richiedevano ai pastori di disporre di normative più precise e uniformi circa il trattamento penitenziale.

Richiamiamo alcuni tratti caratteristici di questo periodo del regime antico:

1. L'unicità della penitenza è l'assioma fondamentale, immutato.
2. Non esisteva altra forma di assoluzione dal peccato se non quella ufficiale ecclesiastica e per il recidivo la Chiesa non può rinnovare l'assoluzione, può solo implorare Dio e non rigettarlo completamente; in punto di morte non si dà la riconciliazione ordinaria (*manus impositio*), ma il viatico in base al dettato del can. 13 di Nicea.
3. Nemmeno con la svolta costantiniana e le conversioni di massa ci sarà un immediato ammorbidimento della disciplina circa la sua unicità e la sua severità. I canoni dei sinodi erano spesso inflessibili e perciò impraticabili, per cui è ragionevole pensare che in molti casi i Padri ebbero una pastorale pratica più morbida.

a) Penitenze diverse per peccati diversi

E' interessante registrare i criteri di classificazione dei peccati in base ai quali si trova il modo appropriato della remissione di ogni peccato mediante un trattamento penitenziale differenziato. E' classica la suddivisione di Agostino che parla di tre penitenze: la penitenza dei catecumeni per ricevere il battesimo; la penitenza quotidiana per i peccati lievi (es. la recita del Padre nostro che egli definisce "quasi un battesimo quotidiano"); la penitenza "severa e abbondante di lacrime" (*secunda, maior, luctuosa*) da applicare nei casi eccezionali in cui si tratta di "una materia grave ed una ferita pericolosa, mortale, che mette la salute in pericolo" (*Sermo* 352).

L'oggetto proprio della disciplina ufficiale concerne dunque la remissione dei *peccata gravia* o *mortalia*, *capitalia* (quelli elencati nel decalogo, cataloghi paolini dei vizi), a prescindere dalla distinzione tra occulti e pubblici che era sconosciuta nei primi secoli. Gli effetti dei peccati mortali sono ravvisati nella "morte dell'anima; si costringe il Signore ad abbandonare il nostro cuore, si colpisce e si macchia la Chiesa, ci si consegna a satana".

Al contrario, i *peccata venialia* o *minuta, leviora*, "non uccidono l'anima ma solo la sfigurano, sono una danno non una rovina"; possono perciò venire riscattati con l'espiazione privata, ovvero la pratica della mortificazione e delle buone opere nella penitenza comune o ordinaria. Per questo tutta l'antichità orientale e occidentale conosce un numero assai grande di mezzi penitenziali; ad esempio Origene ne elenca sette: battesimo, martirio, opere di misericordia corporale, perdono fraterno, distogliere un peccatore dal suo errore, sovrabbondanza della carità verso Dio, confessione dei peccati al prete senza vergogna; la triade classica è rappresentata da digiuno - elemosina (in assoluto il mezzo più importante perché copre una moltitudine di peccati) - preghiera. Non si tratta di rimedi identici, ma proporzionati all'entità dei peccati. Si conoscono anche "scomuniche brevi.

b) Descrizione del processo penitenziale

1. Fase iniziale (*ingressu in paenitentiam*)

Già il peccatore si fa alleato di Dio; perciò non intende più giustificare i suoi peccati, ma denunciarli. Dio odia il peccato; dal momento in cui un peccatore odia le proprie colpe, egli se ne libera e si mette dalla parte di Dio. A dire il vero, colui che riceve la penitenza pubblicamente la poteva fare anche in segreto. Tuttavia, io penso che, misurando il numero dei suoi peccati, il colpevole si rende conto di non essere in grado di espiarli da solo: ecco perché, egli desidera chiedere l'aiuto dell'intero popolo cristiano (...) il penitente chiede di essere scomunicato. Poi, appena ricevuto la penitenza, ricoperto il cilicio, viene espulso dalla chiesa. Chiede di essere scomunicato perché si ritiene indegno di ricevere l'Eucaristia del Signore; si augura di venire allontanato per un certo tempo dall'altare, per meritare di giungere con una coscienza tranquilla all'altare celeste. Desidera di essere allontanato dal Corpo e dal Sangue di Cristo, come un colpevole ed un empio, per rispetto profondo, per meritare con la sua stessa umiltà di accedere alla comunione dell'altare celeste.

(...) Con la penitenza dimostra pubblicamente di non essere un agnello, ma un capro – questo è indicato dal suo stesso vestito –, ed egli dice: “Guardatemi, voi tutti, e versate lacrime di compassione per me, povero infelice; come mi mostro esternamente, così sono nell'intimo di me stesso (...) ecco perché, vi prego, invocate tutti per me la misericordia di Dio, affinché si degni di raschiare fino alla carne la cancrena dei miei peccati e mi rimetta in buona salute” (...) E tuttavia, fratelli dircettissimi, il peccatore, il quale, col cuore contrito ed umiliato, chiede con tutta fiducia la penitenza, sebbene egli sia sicuro dell'intercessione di tutta la comunità, dovrà fare uso di tutte le sue forze con l'aiuto di Dio per raggiungere la sua salvezza. (Cesario d'Arles, *Sermone* 67)

L'ingresso in penitenza è un atto solenne che trasforma il peccatore in “penitente”. Si conosce un vocabolario tecnico per l'ammissione nell'ordine dei penitenti: *petere, dare-imponere, accipere paenitentiam*.

Il riferimento ufficiale e ministeriale è il vescovo, e non presbitero. Il peccatore implora la penitenza e dichiara i peccati che ne sono oggetto - semmai ve ne fosse stato bisogno poiché spesso si trattava di gravi scandali pubblici -, spiegando le ragioni della sua richiesta e manifestando le sue intenzioni e disposizioni. Oppure il vescovo stesso può esortare i recalcitranti e in questo caso abbiamo una scomunica coercitiva applicata in via eccezionale e solo per i grandi criminali.

La forma di confessione è quella di un colloquio privato che ha l'aspetto di un dialogo pastorale finalizzato alla *correptio* del penitente ed all'imposizione della penitenza. Esso riveste una minima parte dell'azione penitenziale del regime antico. *Confessio* indica qui l'inizio dell'azione penitenziale e non l'intero istituto sacramentale.

Il giorno dell'ingresso pubblico in penitenza coincide, generalmente col giorno delle ceneri, primo del digiuno quaresimale oppure nella domenica successiva. Il peccatore si trasforma in penitente e ciò è visibilizzato anche nel rito liturgico presieduto dal vescovo, che comporta un'imposizione delle mani e la consegna del cilicio di capro (cf Mt 25), e nel particolare trattamento della capigliatura (in Gallia la tonsura e presso i Visigoti l'uso di tenere barba e capelli incolti). Con ciò s'intendeva rendere visibile lo stato di umiliazione e dannazione in cui prostra il peccato e suscitare presso l'intera comunità un senso solidale d'intercessione e di sorveglianza fraterna a vantaggio dei penitenti.

Si praticava anche una scomunica rituale che non coincide con la rimozione del penitente dalla comunità, ma inaugura una nuova e specifica relazione che intrattiene con essa. Vi è una sede propria dei penitenti nell'edificio ecclesiale - solitamente in fondo alla Chiesa dietro ai fedeli o nel nartece-vestibolo prima dell'ingresso navata -; questa collocazione spaziale, che è dinamica e non statica, diventa il simbolo del progressivo atteggiamento che il “penitente in conversione” assume verso l'Eucaristia: dal licenziamento iniziale, che implica una separazione dei penitenti dai santi misteri a cui essi assistevano senza poter partecipare a offerta e comunione al Corpo del Signore, ad un progressivo riavvicinamento all'altare che culmina con la solenne liturgia finale per la riconciliazione dei penitenti.

2. Espiazione nell'*ordo* o *status paenitentium*

Era la parte essenziale del regime penitenziale antico e rappresentava la condizione assoluta per ottenere la riconciliazione. Senza dare prove concrete di una conversione interiore, il penitente non otteneva la riconciliazione. Il vescovo giudicava circa la convenienza di mortificazioni lunghe e severe in

base alla gravità oggettiva delle colpe commesse ed allo zelo soggettivo del penitente, ma anche nel rispetto delle decisioni collegiali per i casi scandalosi. La durata deve essere superiore a quella della iniziazione al battesimo, ma non tale da scoraggiare il penitente.

Gli esercizi espiatori, che consistevano in mortificazioni corporali e in obblighi liturgici, rappresentavano un castigo per i peccati commessi ed uno strumento ascetico per domare le cattive inclinazioni. Investivano tre aree esistenziali:

- gli obblighi generali consistevano in digiuno, macerazione (es. trascurare la cura della propria persona), elemosina, preghiere assidue, veglie, vita austera, presenza alle azioni liturgiche;
- gli obblighi rituali (specie quaresima) chiedevano di indossare vesti penitenziali e cilicio, di accettare la tonsura, la frequente imposizione delle mani, di pregare inginocchiati in segno di lutto anche nei giorni festivi e di assumersi l'*officium fessoris*.

Plasticamente - cioè nel modo di partecipare alla liturgia - la Chiesa significava questa restituzione del penitente all'altare in proporzione della visibile espiazione dei suoi peccati che era ritenuto il segno esterno dell'azione interiore di Dio a cui solo spetta di perdonare il peccatore. Questo progressivo riavvicinamento all'altare, quale centro della vita della Chiesa, avveniva in quattro fasi a cui corrispondevano le quattro categorie di penitenti, dai principianti a quelli più avanzati:

- i piangenti (*flentes*) stavano fuori o in fondo alla Chiesa; erano vestiti di sacco ed implorano preghiere;
 - gli uditori (*audientes*) erano ammessi coi catecumeni alla liturgia della Parola ed erano congedati per liturgia eucaristica;
 - i prostrati (*substrati*) erano ammessi alla liturgia eucaristica, sebbene prostrati o in ginocchio, anche di domenica;
 - gli astanti (*consistentes*) assistevano alla liturgia eucaristica in posizione eretta e senza ricevere la comunione.
- gli obblighi penitenziali (*interdicta paenitentialia*) limitavano il penitente nelle sue attività di cristiano e di cittadino e dovevano custodirlo in una vita santa e nell'innocenza recuperata col perdono; riguardavano: proibizioni militari, professionali e pubbliche, impossibilità di accedere agli ordini sacri a motivo del carattere infamante della penitenza, il divieto di sposarsi, il delicato problema dell'astensione dai rapporti coniugali. L'onerosità di questi interdetti cresceva a dismisura se si pensa che essi erano permanenti, per il fatto che l'estinzione dell'espiazione procurava la remissione dei peccati, ma non liberava dalle gravose proibizioni che impegnano il penitente in una vita tutta di espiazione fino alla morte, anche dopo la riconciliazione ecclesiastica. Questo fu il maggior limite che procurò l'abbandono della forma antica. Lo stato di penitente veniva equiparato a quello monastico a cui solo si aggiungeva una nota d'infamia.

3. Reconciliatio

Una volta soddisfatta l'espiazione durante il periodo d'intensa preparazione nella quaresima, si celebrava la riconciliazione dei penitenti con l'imposizione della mano riconciliatoria e una solenne *supplicatio sacerdotalis* del vescovo alla presenza dell'assemblea dei fedeli durante la *feria V in Cena Domini*. Nel caso di morte del vescovo che presiedette all'entrata in penitenza spetterà al suo successore presiedere l'atto riconciliatorio, mai ai presbiteri che ne sono autorizzati come supplenti solo in caso di necessità o in pericolo di morte. Il presbiterio infatti è coadiutore del vescovo, vero moderatore della penitenza.

La conseguenza dell'eccessiva severità della penitenza, per il fatto che era unica e che si protraeva per sempre a motivo degli interdetti, fu la tendenza a rimanere catecumeni e farsi battezzare *in extremis*; questo rinvio veniva disapprovato dai pastori, mentre il rinvio della Penitenza canonica non solo era tollerato, ma addirittura era consigliato dai Pastori.

I Concili di Agde (506) e di Orléans (538), per arginare i pericoli di violare gli impegni penitenziali, proibirono di ammettere alla penitenza le persone giovani e i coniugi, a meno che avanzati negli anni, dunque meno inclini al male, e consenzienti allo stato penitenziale.

Ci si trovò in una situazione paradossale: l'*ordo* dei penitenti era costituito da vedovi e celibi anziani o gravemente malati.

2. La penitenza tariffata (o tassata-insulare) nell'Alto Medioevo

a) Origine e sviluppo

Il regime tariffato proviene dalle comunità insulari (i monasteri celtici e anglosassoni). Sino al XII sec., esse non sono Chiesa episcopale, ma monastica ed i monaci esercitavano un grande ascendente sui laici; inoltre il ricorso al vescovo non era così facile come il ricorso al sacerdote. Di fatto, quindi, il sistema tariffato non ebbe la sua origine propriamente come reazione alternativa al sistema canonico antico (che le chiese insulari non conoscevano).

Subentra (lentamente, lungo tre secoli) al regime precedente (di cui si era verificato il fallimento irreversibile) in occasione delle migrazioni dei monaci missionari (es. i discepoli di S. Colombano) nelle regioni continentali dell'Europa nei sec. VI-VII.

Dal IX al XIII sec., si tentò una fallimentare forma penitenziale bipartita: per il peccato grave pubblico si faceva penitenza pubblica, per il medesimo peccato, però occulto, si faceva penitenza segreta. Il fatto discriminante era la notorietà e lo scandalo pubblico più che la gravità del peccato.

b) Capisaldi innovativi

La penitenza è reiterabile in base alle necessità del peccatore: dopo ogni peccato è possibile l'assoluzione. L'assenza di un *ordo paenitentium* e degli aspetti pubblici e infamanti dello *status* di penitente rendono (almeno all'inizio) meno onerosa la pratica penitenziale.

La soppressione degli interdetti penitenziali fa sì che lo stato di penitente non sia perpetuo.

Il ministro ordinario è il presbitero e non solo il vescovo, perciò risulta più facile il ricorso a colui che regola ufficialmente la prassi di riconciliazione con la Chiesa.

Anche i chierici sono ammessi alla Penitenza.

c) Caratteristiche della penitenza tariffata

Si tratta di un'istituzione originale che risulta dalla confluenza di una duplice ispirazione medicinale e vendicativo-correttiva:

Alla base c'è la tradizione della "confessione" monastica antica, che risente anche dell'influsso orientale, ovvero un esercizio di perfezione e una forma di direzione spirituale praticata dai monaci che inizialmente non aveva alcun carattere sacramentale: L'abate (o il padre spirituale o il maestro dei novizi) suggeriva i modi con cui combattere le tentazioni e le passioni, e quando il peccato non aveva più potere sul devoto significava che il vizio era stato completamente estirpato e il fedele era guarito. I monaci operarono però una trasformazione di questa pratica ascetica: su questa struttura fatta per il consiglio spirituale e la perfezione (con esclusiva attenzione all'interiorità del devoto) innestarono una forma sacramentale di confessione.

Sulla configurazione della Penitenza tassata influisce poi il sistema delle multe (*wergeld*) del diritto germanico che consiste in questo: ad ogni singolo reato deve corrispondere una *taxa*, proporzionata ad esso per entità e durata.

I libri penitenziali offrivano una casistica dettagliata e realistica delle colpe, con particolare interesse per i reati sociali di indole sessuale, le violenze e i furti. Il principio giuridico di fondo è il *do ut des*: una volta eseguita la tassa inflitta, il crimine commesso era estinto. Alla base di questo sistema c'è l'assioma che "Dio non perdona alcun peccato che non è stato espiato". La pena era quantificata in un numero variabile di mortificazioni di diversa entità e durata: poteva trattarsi di penitenze corporali, veglie notturne, preghiere e recita dei salmi. Soprattutto si trattava di digiuni in vari settori alimentari, per un certo numero di giorni-settimane-mesi-anni, che escludeva l'assunzione di carne e vino per tutta la durata penitenziale e veniva praticato, solitamente, per tre giorni alla settimana.

Una confessione precisa, integra e circostanziata dei peccati aveva la funzione di condizione necessaria per fissare l'ammontare dell'espiazione. In questo sistema penitenziale l'accusa dei peccati è dell'ordine dei mezzi e non è fine a sé stessa.

d) Aspetti difettosi della penitenza tariffata

La sua applicazione è carente di efficacia pastorale poiché l'ammontare totale delle tariffe, accumulate in ragione della possibilità di ripetere la penitenza, comportava che si totalizzassero molti anni di penosa e puntuale espiazione, di gran lunga superiori alla durata media della vita umana e prima del termine dei quali non era possibile ricevere l'assoluzione.

Si avverte il rischio di una materializzazione della penitenza che insiste più sull'esatto compimento dei giorni di digiuno e delle pratiche di mortificazione esteriore piuttosto che sull'atteggiamento interiore del pentimento e lo sforzo morale della conversione; si giunse così ad una concezione mercantilistica della penitenza.

E' palese anche la perdita della dimensione comunitaria, poiché il momento celebrativo è fortemente ridotto nel tempo e si attua nel rapporto bilaterale e privato tra il peccatore ed il ministro che svolge la funzione di imporre la *taxa congrua*.

A motivo dell'accumulo di anni di penitenza s'ingenerò l'espedito delle *commutationes* e *redemptiones*, cioè dei riscatti che permettevano di estinguere l'ingente debito penitenziale col ricorso a espiazioni più onerose, ma più brevi, fissate in base a calcoli assai precisi; oppure caricando altri dell'onere delle penitenze e delle preghiere.

La penitenza tariffata si riduce così per il penitente a due momenti: la confessione, che assumerà sempre più peso a motivo della vergogna che l'accompagna, e l'assoluzione.

Questi limiti pesarono sulla decadenza del regime tassato, che portò ad un nuovo modello penitenziale.

3. La confessione privata (o auricolare)

a) Origine

Deriva dalla penitenza tassata e ne condivide la caratteristica di reiterabilità; mentre ovvia ai suoi aspetti lacunosi.

Assume anche il clima culturale dell'evo moderno, che pone particolare attenzione al soggetto e ai processi interiori della coscienza nel valutare gli atti umani, anche inconsci e involontari.

La *ratio* scolastica si concentra sull'analisi delle dimensioni soggettive della colpa allo scopo di dare una sistemazione logica e formale alla categoria di "peccato": si fissano i parametri idonei a quantificare e qualificare la natura e la gravità del peccato, quali il genere, la specie, il numero, l'intenzione, le circostanze attenuanti o aggravanti. Parallelamente si sviluppano nei dettagli le condizioni indispensabili e quelle auspicabili per fare una buona confessione. Il ministro aiuterà a cercare i peccati inconsci e involontari, attraverso un esame minuzioso della coscienza. L'assioma portante di questo nuovo regime penitenziale suona così: "tutti i peccati mortali non saranno perdonati se solo uno non sarà confessato".

Gli ordini mendicanti, in particolare, elaborarono un metodo della confessione a modo di interrogatorio secondo un questionario prestabilito allo scopo di portare alla luce tutte le colpe, anche le più segrete.

Una peculiare attenzione era rivolta alle circostanze del peccato sulla base di formule memo-tecniche: chi ha peccato, cosa ha fatto, dove, con la cooperazione di chi, perché, in che modo, quando.

b) Caratteristiche

L'opera essenziale del penitente si concentra nell'accusa dei peccati davanti al confessore. Ad essa è attribuita la massima parte dell'espiazione del penitente in ragione del fatto che "dire" i peccati coincide con la loro espiazione in quanto procura la vergogna, il rossore e l'umiliazione del peccatore (*erubescencia* e *rubor*).

L'atto di confessione passa dall'ordine dei mezzi a quello dei fini ed è considerata *quasi materia* del sacramento. Siccome la confessione è identificata con la soddisfazione, le opere penitenziali conservano uno spessore puramente convenzionale e privato. Si assiste ad un'ipertrofia della *confessio oris* a tal punto che, nel vocabolario religioso popolare, si inizia a parlare di sacramento "della Confessione" (*sacramentum confessionis*); non così nei trattati scolastici e nei pronunciamenti magisteriali. "Confessione" designa non solo un atto, ma tutto il processo penitenziale. Le si attribuisce un valore intrinseco automatico e quasi magico: in mancanza del ministro ci si confessa al compagno o ad un oggetto inanimato particolarmente

caro, come la spada o il cavallo.

Lo spostamento di accento dalle opere penitenziali alla confessione dei peccati, modifica la sequenza interna al processo penitenziale: l'assoluzione viene anticipata subito dopo l'accusa, che compie in massimo grado l'espiazione necessaria, e il penitente non dovrà tornare dal ministro per rendere ragione della fedele esecuzione delle penitenze. Questo è dovuto anche a motivi pratici: i penitenti erano spesso assai rozzi e nemmeno si ricordavano cosa e come dovevano adempiere ai loro obblighi penitenziali, inoltre la lontananza dai centri religiosi oppure la malattia potevano impedire un secondo ricorso al ministro. Fu così che l'adempimento dell'opera penitenziale rimase privato e di valore secondario, spesso ridotto all'atto convenzionale della recita di poche e brevi orazioni.

Tentativo di un sistema penitenziale tripartito

La forma solenne: a peccati scandalosi (*crimina enormia*) commessi dai laici si riservava una forma pubblica solenne, sia negli aspetti civili che liturgici, che non si poteva imporre ai chierici e non era reiterabile; era amministrata dal vescovo e celebrata in Quaresima.

La forma pubblica non solenne: per reati scandalosi commessi dai chierici e i peccati non enormi commessi dai laici c'era la forma pubblica non solenne del pellegrinaggio penitenziale, ripetibile e regolato dai parroci.

La penitenza privata reiterabile: per peccati mortali occulti di ogni genere, sia dei laici che dei chierici, si ricorreva alla *confessio oris*, amministrata dal presbitero, reiterabile ed accessibile a tutte le categorie dei fedeli. Questa forma s'impose e fu la più praticata. Sul consolidamento del sistema auricolare incise notevolmente la decisione del concilio Lateranense IV (1215) di rendere obbligatoria la confessione annuale "al proprio sacerdote" per tutti i fedeli in età di ragione (DS 812).

Risultati dell'analisi storica

Continuità del sacramento dentro la molteplicità delle forme

Il tracciato del sacramento della Penitenza è particolarmente movimentato per varietà e forte diversità delle forme istituzionali e rituali. Si può parlare di «rivoluzioni più che di evoluzione» in campo penitenziale (Vogel).

Una prima reazione è di disorientamento: le ambivalenze fra i vari regimi penitenziali pongono questioni sulla definizione stessa del sacramento e difficoltà nel reperire il filo conduttore che consente d'individuare l'identità di questo sacramento attraverso le epoche.

Un approccio apologetico alla storia vorrebbe sostenere una continuità della concezione sacramentale all'interno delle diverse figure; un approccio teologico alla storia giudica l'eterogeneità delle forme penitenziali non tanto come problema, ma come «carta vincente» (Sesboüé) che testimonia la ricchezza dottrinale della Penitenza, i cui elementi costitutivi sono progressivamente emersi nelle accentuazioni della storia. Dalle diverse figure penitenziali si può discernere ciò che appartiene all'istituzione cristologica del sacramento e ciò che è dell'ordine della necessaria responsabilità della Chiesa.

Nell'analisi della storia ci sono delle costanti e delle variabili nel sacramento della Penitenza che è importante reperire bene. La riflessione mette in rilievo gli atti che appartengono alla struttura del sacramento. Ma una struttura non vive mai allo stato puro, senza incarnarsi in una figura, poiché questi atti strutturali sono sempre vissuti da un popolo storicamente e culturalmente situato.

Nel caso della Penitenza, il gioco delle interferenze tra struttura e figura appartiene alla dottrina stessa del sacramento, poiché è impossibile rendersi conto della struttura senza passare dall'analisi delle figure e delle loro evoluzioni. L'identità si nasconde sotto il velo della differenza. La coppia di struttura e figura ci presenta l'articolazione necessaria sia ad una migliore comprensione dottrinale che ad autentiche creazioni pastorali. Poiché il compito propositivo della Chiesa non concerne solo una dottrina, ma anche una figura della penitenza e della riconciliazione che sia insieme il più fedele possibile agli insegnamenti della Scrittura e della Tradizione e meglio adatta ai bisogni ed alle attese di oggi.

Dal confronto sinottico dei diversi sistemi penitenziali emerge una serie di coerenze sincroniche (o costanti) che attestano una relativa stabilità della tradizione circa ciò che è specifico. Questo nucleo

permanente è il risultato della duplice condotta tra il battezzato peccatore che cerca nella Chiesa la misericordia di Dio e la Chiesa che deve ubbidire al potere che lo Spirito Santo ha dato agli apostoli di rimettere i peccati dei battezzati. La storia ha mostrato che le mediazioni ecclesiali del perdono divino sono suscettibili di sensibili modificazioni a diversi livelli.

Gli elementi essenziali che compongono la struttura del segno sacramentale sono generalmente identificati nei quattro atti che il decreto tridentino recepisce dalla Scolastica:

- pentimento o contrizione
- accusa o confessione dei peccati - riconoscimento dello stato di peccatore
- riparazione o penitenza o soddisfazione
- assoluzione o riconciliazione

Ognuno dei quattro elementi della struttura va compreso in base al significato proprio che riveste all'interno del sistema a cui si riferisce; ogni regime penitenziale combina i diversi elementi essenziali in modo originale e dalla priorità di valore assegnata all'elemento privilegiato dipende il modo concreto con cui l'insieme del segno sacramentale si configura ed equilibra. In ciascun sistema penitenziale le varie componenti vengono collocate secondo un ordine di sequenza ed un significato dipendenti dall'elemento che ha assunto un ruolo centrale.

Motivi di decadenza di un sistema penitenziale

Il lento processo di logoramento di ciascun sistema penitenziale è causato dall'insistenza unilaterale su un singolo elemento della struttura che, a lungo andare, nuoce alla coesione interna e all'equilibrio del sistema. Se tutto il processo penitenziale riposa su uno solo dei suoi atti, l'esito è di esasperarne e pervertirne il significato sino a procurarne la relativizzazione o eliminazione dal sistema.

L'evoluzione dipende da molteplici fattori: teologici, ecclesiali, pastorali, socio-politici; è l'insieme della vita della Chiesa che esiste nel suo dinamismo costante d'inculturazione.

Il cambiamento di sistema interviene a colmare un vuoto penitenziale; solitamente non avviene per una presa di decisione formale dell'autorità, ma per impulso di un movimento partito dalla base ecclesiale sotto il peso delle necessità della vita (*lex agendi*) che sollecita i ripetuti interventi del Magistero a confermare le nuove prassi e a rigettare solo le deviazioni eretiche (*lex credendi*).

Il passaggio da un regime all'altro richiede un tempo di latenza, spesso assai lungo, necessario all'evolversi delle mentalità, accompagnato da episodi di conflittualità con la disciplina ancora in vigore. Il fatto decisivo è la viva consapevolezza della Chiesa che il ministero della remissione dei peccati dei battezzati è parte della sua missione salvifica.

Nessuna forma penitenziale ha esaurito in se stessa il potenziale spazio di libertà di cui gode la Chiesa nel compito di dare ad ogni epoca la figura appropriata del sacramento. Lo sviluppo dogmatico è una rilettura o reinterpretazione, sempre parziale eppure vera, del dato rivelato che non si esprime «con un atto unico e definitivo, ma progressivamente sotto lo stimolo delle circostanze concrete, raccolto con finezza ed elasticità» (Colombo). Le concretizzazioni della storia vanno considerate in se stesse ed in forza delle loro istruttive differenze per il fatto che la loro epoca le ha giudicate valide ad esprimere la verità del dono di Dio.

4. La vicenda teologico-dogmatica del sistema auricolare

Lo sviluppo della prassi penitenziale può dirsi concluso intorno alla metà del sec. XIII; da allora la forma celebrativa non ha più subito modifiche rilevanti, sino al Vaticano II. E' a partire dalla prassi della confessione che la Scolastica elabora la sistematizzazione teologica del sacramento e il Concilio di Trento perviene alla definizione dogmatica sulla Penitenza.

I Padri della Chiesa hanno sottolineato i due aspetti della Penitenza: la penitenza soggettiva del penitente e l'intervento oggettivo della Chiesa, in particolare del ministro ordinato nell'atto della riconciliazione. Ambedue si ritenevano necessari per ottenere il perdono: la Chiesa è cosciente di aver ricevuto da Cristo il potere di rimettere i peccati postbattesimali ai peccatori penitenti, cioè che hanno intrapreso un cammino di allontanamento dal peccato per tornare a volgersi a Dio.

La riflessione della Scolastica medievale s'interesserà di due questioni fondamentali: il rapporto tra gli atti del penitente e l'azione ecclesiale; la struttura del segno sacramentale.

1. Difficoltà a correlare le dimensioni personale ed ecclesiale della Penitenza nella Scolastica

Il problema di armonizzare interno-esterno è tipico del regime privato, poiché nell'antichità il potere delle chiavi esercitava un controllo visibile sui penitenti e riconciliava coloro che esibivano i segni che il loro peccato era distrutto e così dimostravano di essere già interiormente giustificati. Il problema sorge quando il processo sacramentale è circoscritto a confessione ed assoluzione e ci si interroga circa il rapporto che intercorre tra la penitenza (o contrizione) interiore e il rito di assoluzione esteriore, poiché è più difficile cogliere l'unità sacramentale che esiste tra l'atto soggettivo della virtù di penitenza e l'atto oggettivo del ministro.

Seguiamo l'alternarsi dell'attenzione ora sugli aspetti più soggettivi, ora su quelli più oggettivi del sacramento.

* **Accento sulla *contritio* (sec. XI-XII)**

Nella Pratica penitenziale si reagisce all'eccessiva importanza data alla esecuzione materiale delle espiazioni corporali, tipica della penitenza tariffata, e si insiste più sugli atti interiori e sulla confessione orale che consente di verificare il pentimento attraverso la sincerità e la completezza di un'accusa umiliante dei peccati.

Nella riflessione teologica osserviamo il contributo di varie voci:

Pietro Abelardo riconosce la vera penitenza che procura la remissione dei peccati solo nella *contritio* (cf Sal 50,19) o *poenitentia interior* informata dalla *caritas* verso Dio, che è il Sommo Bene, e non meramente motivata dal timore delle pene. I moti interiori del dolore, che detesta i peccati commessi in quanto offendono Dio, e della compunzione sono suscitati da Dio e immediatamente producono il perdono.

Obiezione: se l'efficacia risiede nella contrizione, anche nel sacramento, che influsso esercita l'assoluzione del ministro sulla remissione dei peccati?

Risponde affermando che l'assoluzione ha altri effetti:

- è una mera dichiarazione che attesta in forma ufficiale e autentica davanti alla Chiesa che il peccato è già rimesso da Dio in virtù della contrizione;
- ha un effetto nel foro esterno ecclesiastico nel senso che il peccatore, dichiarato perdonato, è riconciliato con la Chiesa ed è riammesso alla comunione eucaristica;
- le pene temporali che sussistono dopo il perdono, e che andrebbero espiate nel purgatorio, sono rimesse attraverso la preghiera d'intercessione del ministro nell'assoluzione;
- la confessione è per la guida spirituale del fedele, ma non è finalizzata all'assoluzione.

Pietro Lombardo concorda che il pentimento è causa della remissione dei peccati e ritiene che gli atti della penitenza esteriore sono solo una traduzione dell'atteggiamento interiore e che non possiedono alcuna qualità in se stessi e alcuna efficacia causativa.

Quasi tutte le scuole teologiche precisano la differenza che intercorre tra **contrizione** ("sbriciolare") e **attrizione** ("assottigliare"), perché preoccupati di fissare i termini che definiscono la qualità del pentimento:

- in base al motivo di questo logoramento (dolore o rimorso) si classificano i diversi gradi del pentimento: esso è perfetto solo se animato dall'amore per Dio e ancora imperfetto se causato meramente dalla nausea per le sozzure del peccato e dalle paure dell'inferno e delle punizioni meritate
- in base all'origine: se tale pentimento nasce dalla *gratia gratum faciens* è contrizione (ciò avviene qualora la grazia santificante produce il suo effetto creato suscitando le giuste disposizioni umane); se il pentimento viene dalla *gratia gratis data*, e ancora non ha causato la risposta virtuosa nell'uomo, è

attrizione.

* **Accento sull'*absolutio* (sec. XIII)**

Guglielmo d'Auvergne († 1249) distingue tre mezzi di *satisfactio*:

- i meriti: opere di penitenza o pene esteriori che riparano l'ingiustizia
- i sentimenti opposti al peccato (la contrizione che frantuma il legame col peccato)
- il *sacramentum* della penitenza ossia l'assoluzione del ministro che è un aiuto istituito da Dio che influisce in modo causale in ordine al perdono dei peccati. E' però necessaria una disposizione iniziale nel penitente, che comprenda almeno un flebile pentimento (*l'attritio*) e la decisione di accettare il giudizio della Chiesa e di sottomettersi ad essa.

Duns Scoto sviluppa una teologia teocentrica in cui l'azione di Dio è sovrana e le mediazioni ecclesiali e sacramentali diventano fondamentali rispetto al concorso umano:

Per conseguenza non definisce la natura della Penitenza nella visione unitaria in cui concorrono la partecipazione soggettiva del penitente e l'apporto oggettivo del ministro ordinato, ma identifica il sacramento con l'assoluzione.

Gli atti soggettivi non sono parti integranti, ma si suppongono come disposizione al sacramento.

Scoto sviluppa la teoria delle due vie di giustificazione:

1. la via "extrasacramentale", e assai più esigente, del pentimento perfetto e fruttuoso;
2. la via "sacramentale" più facile e sicura perché garantita dall'assoluzione sacerdotale che è sempre efficace quando il penitente non oppone ostacoli. In un certo senso, l'assoluzione supplisce a ciò che manca al penitente per una condotta di conversione e penitenza, che rimangono comunque, ma quali requisiti estrinseci dell'efficacia sacramentale.

2. L'impianto tomista: l'intero segno sacramentale produce la remissione dei peccati

Tommaso (†1274) offre una soluzione equilibrata che media tra le due teorie, contrizionista e assoluzionista, avviando all'idea scotista delle due vie di giustificazione e affermando l'unicità dell'economia salvifica. Si appropria sia della teoria dell'assoluzione efficace, sia della teoria della necessità della contrizione e così risolve la loro apparente inconciliabilità.

Tommaso ritiene che non può esistere una remissione dei peccati indipendente dal sacramento della penitenza. La contrizione è realtà personale, ma è anche un effetto prodotto dalla assoluzione sacramentale, cioè da Dio stesso. Distingue perciò una triplice causalità nella remissione dei peccati:

1. L'azione di Dio che trascende lo spazio-tempo ed è la causa principale della remissione dei peccati realizzata dall'umanità del Verbo incarnato.
2. L'assoluzione del ministro che funge da causa strumentale, in quanto realizza la mediazione della Chiesa in ordine alla salvezza.
3. L'atto del penitente che funge da causa personale in quanto, per mezzo del sacramento, Dio influisce direttamente sul peccatore e suscita la contrizione personale.

Tommaso sviluppa una teoria, che si conosce come teoria delle "parti integranti", in base alla quale il sacramento si realizza nell'unità sintetica degli atti del penitente (*quasi-materia*) e dell'assoluzione sacerdotale (*forma*), ambedue resi possibili ed efficaci dalla grazia divina. Gli atti del penitente costituiscono la "materia" in senso analogico e morale (non sono un elemento materiale, come lo sono l'acqua, l'olio, il pane e il vino e quindi vengono classificati come "quasi materia"), che l'atto del ministro (le parole dell'assoluzione) viene a determinare come fa la "forma" in ogni ente corporeo creato.

Si consideri, poi, che il sacramento è un segno sensibile, cioè percepibile esteriormente, per cui gli atti del penitente, che come "quasi-materia" vengono a costituire il segno sacramentale, non sono solo interni (attrizione o contrizione), ma devono essere percepibili esternamente (p.e. l'accusa dei propri peccati).

Inoltre, per Tommaso, l'efficacia dell'assoluzione sacramentale non va ristretta solo al momento attuale della sua recezione. Infatti, l'effetto della remissione dei peccati si può realizzare in tre diversi modi:

- a. prima della recezione del sacramento col voto o desiderio oggettivo dell'assoluzione che orienta alla recezione del sacramento (*in voto existens*);

- b. durante la recezione attuale del sacramento (*in actu se exercens*) in virtù del quale l'attrito diventa contrito;
- c. dopo la recezione del sacramento se all'atto della recezione il penitente poneva ostacoli alla grazia. In questo caso il sacramento sarebbe valido, ma non fruttuoso; quando cessa l'ostacolo diventa fruttuoso, cioè esplica il suo effetto (reviviscenza della grazia sacramentale).
- d.

Vogliamo considerare più approfonditamente i primi due casi.

a. Il caso normale del *votum sacramenti*

Tommaso applica al sacramento della Penitenza la teoria generale del *votum sacramenti* - ossia l'intenzione oggettiva di ricevere il sacramento - per cercare di connettere tutti gli atti del penitente, quelli interiori e quelli exteriori, che compie in ordine alla necessaria mediazione della Chiesa - e l'intervento efficace del ministro dell'assoluzione.

L'affermazione fondamentale è che il segno sacramentale completo, cioè il rito dell'assoluzione, viene a porsi su una penitenza già compiuta sul piano interiore: nel rito la contrizione si esteriorizza in confessione e la grazia interiore che rimette i peccati si significa in assoluzione. Ciò è reso possibile perché il *votum* consente l'efficacia retroattiva: la contrizione soggettiva matura nella carità che include l'intenzione di ricevere l'assoluzione sacramentale e in questo modo riceve subito e direttamente da Dio la remissione dei peccati.

La dimensione della realtà (contrizione-giustificazione) e la dimensione del segno sacramentale (confessione-assoluzione) della remissione dei peccati sono collegati da un duplice legame:

- l'intenzionalità del voto della assoluzione sacerdotale, che fa uscire dalla sfera della pura soggettività e fa accettare la mediazione ecclesiale;
- l'anticipazione dell'effetto di perdono, che è possibile perché la salvezza è offerta sin dall'inizio nell'iniziativa di Dio che in Cristo ci ha già riconciliati e ha congiunto il perdono dei peccati al potere delle chiavi.

Quindi la contrizione perfetta, cioè autentica, include il voto della mediazione ecclesiale, cioè l'intenzione oggettiva di entrare nella logica dell'economia salvifica.

Questo, a giudizio di Tommaso, è il caso normale e normativo della celebrazione del sacramento.

b. Il caso dell'*ex attrito fit contritus*

Rispetto al precedente caso si sollevarono alcune obiezioni: nel caso di penitenti molto impreparati e non contriti (che manifestano solo un'attrizione o una contrizione imperfetta) bisogna affermare che l'incontro sacramentale possiede una certa efficacia che trasforma la loro situazione interiore? Nel caso di una contrizione perfetta perché si dà ancora come necessaria una confessione al sacerdote se il penitente è già riconciliato con Dio?

Tommaso risponde facendo suo il principio scolastico dell'*ex attrito fit contritus*: "per il potere delle chiavi, il penitente da attrito diventa contrito". Con Scoto, riconosce che si può accedere al sacramento soltanto attriti, ma, contro Scoto, sostiene che non si può venire giustificati se non si diventa contriti. L'assoluzione perfeziona il pentimento interiore di colui che era solo attrito e lo conduce alla contrizione che rimette i peccati.

5. La Riforma protestante e il Concilio di Trento

1. La posizione polemica di Lutero

a) La Penitenza in generale

La concezione della penitenza deriva come logica conseguenza dai principi più fondamentali di Lutero:

- dopo il peccato originale (identificato con la concupiscenza) la natura umana è e resta totalmente corrotta;
- la giustificazione per grazia è possibile mediante la sola fede fiduciale nella misericordia di Dio.

Per Lutero, quindi, la penitenza si estende a tutta l'esistenza cristiana, e consta di due parti:

1. la contrizione: a differenza di quanto pensavano i teologi medievali, è quel complesso di sgomento e terrore mortale della coscienza una volta che essa si rende conto del peccato originale e attuale in cui si trova e della tremenda condanna di Dio. La contrizione non comporta l'esame dei peccati commessi (impossibile da fare perché spesso sono colpa anche molte opere buone) e il pentimento non svolge alcun ruolo nel perdono;
2. la fede: l'uomo peccatore per natura si abbandona con fiducia a Dio che lo ricopre dei meriti di Cristo e gli imputa la giustificazione. Solo la fede con cui si crede alla minaccia e alla promessa di Dio giustifica: la verità della minaccia causa la contrizione che spezza e sbriciola la coscienza, la verità della promessa è causa di conforto. Ottenuta la fede la contrizione e il conforto seguono da sé.

b) Il sacramento della Penitenza

Lutero lancia questa accusa a coloro che seguono la prassi penitenziale della Chiesa di Roma: la loro contrizione consisterebbe nell'aver timore dei castighi con cui Dio minaccia l'uomo, ma confidare nelle proprie opere di espiatione e con esse pensare di meritare la grazia, senza tener conto dei meriti di Cristo e senza ricorrere alla fede.

Per Lutero la penitenza non è un sacramento: il sacramento, infatti, richiede un elemento sensibile congiunto da Cristo a una promessa di remissione dei peccati. Dal Vangelo si deducono una promessa divina di remissione dei peccati e la fede dell'uomo, ma non vi si trova un segno sensibile (cioè: accusa, soddisfazione)¹. Per Lutero, "segno sensibile" (*sacramentum*) è un concetto ristretto ad una cosa corporea o ad una azione fisica; ne deduce che sono sacramenti solo il Battesimo e il pane (eucaristico), mentre la confessione-assoluzione non è di istituzione divina, ma ecclesiastica.

Esistono quattro vie di penitenza attraverso cui Dio si prende cura del peccatore:

1. la Parola annunciata: come un martello che spacca le pietre spinge al terrore e alla disperazione; suscita una contrizione "passiva" che consiste nello strazio della coscienza suscitato dalla Legge. Il Vangelo corona l'opera dando consolazione e promettendo la remissione dei peccati mediante la fede.
2. Il primo sacramento della penitenza è il Battesimo. La grazia infusa nel Battesimo non può essere persa e rappresenta una grazia permanente. La Penitenza, perciò, non è un secondo battesimo (o una seconda tavola di salvezza), ma un "ritorno alla fede battesimale", un "ricordo della promessa divina" fatta a chi riceve il Battesimo e dimenticata a causa del peccato, ma che il battezzato non può perdere a meno che non si rifiuti di credere (ritorna la fede nella promessa divina, non importano contrizione, accusa e soddisfazione).
3. Il secondo sacramento della penitenza è la Cena del Signore (o sacramento dell'altare). La "santa cena" è la promessa della remissione dei peccati garantita dalla morte di Cristo. Si può accostare, e trovare salvezza, chi è tormentato dal rimorso dei peccati e stimolato a peccare, purché lo faccia con fede, senza dubbi e credendo nella gratuità del beneficio divino. Solo così si tranquillizza la coscienza e non a causa di prestazioni umane alcune.
4. Così come è praticata dai papisti, la penitenza è una forma di tirannia clericale sui fedeli (la confessione è carneficina delle anime!). Non è un vero sacramento, ma un'istituzione che esaspera gli atti del penitente e induce l'uomo a confidare nelle sue opere. E' inefficace perché lascia i cristiani nell'incertezza non potendo dare al singolo la sicurezza che tutti i suoi peccati sono rimessi da Dio. La penitenza proposta da Lutero si basa sul principio che nulla nell'uomo è idoneo a espiare i peccati: se si perdonassero solo i peccati dichiarati, la coscienza non sarebbe mai tranquilla perché la maggioranza di essi non si può avvertire e ricordare, dunque bisogna confessare che "tutto ciò che ci riguarda è soltanto peccato e così non si esclude alcuna colpa"; anche per quanto concerne la soddisfazione, l'operare umano è tutto inquinato dal peccato e non può essere che incerto, per cui è la Passione di Cristo che toglie i peccati del mondo.

Può esistere però una Penitenza che ritorni al suo significato originario:

- l'accusa dei peccati non è in sé oggettivamente; ognuno è libero di confessare i peccati che vuole e

¹ Lutero interpreta Gv 20,23 come un ministero che riguarda sia la predicazione, sia il Battesimo dato per la remissione dei peccati.

nessuno può imporre ad altri l'obbligo di confessarsi. La manifestazione ed enumerazione dei peccati è una cosa soggettivamente buona e in un certo senso necessaria per ridare pace alle persone ansiose, ma è il singolo che deve decidere di questa pratica. Siccome la confessione è istituita per la consolazione e l'aiuto contro il peccato e la cattiva coscienza, Lutero chiese di non abolirla e si confessò sino alla morte. Lutero rigetta la disposizione di confessare tutti e singoli i peccati perché l'uomo è radicalmente peccatore e non è in suo potere riconoscere e accusare tutte le sue colpe. E' sufficiente il dolore per i peccati che ora ci tormentano con il rimorso e si ricordano facilmente.

- l'assoluzione è dichiarativa: annuncia al penitente che, in forza della sua fede fiduciale, viene perdonato per i meriti di Cristo, l'unico in potere di perdonare gli uomini. Il potere delle chiavi non è un potere divino dato all'uomo e non è di natura giurisdizionale; è semplicemente un ministero di annuncio, una predicazione in atto del Vangelo della misericordia che si dirige al fratello e suscita la fede fiduciale che, quaggiù sulla terra, rende certo il peccatore che la sua giustificazione è riconosciuta anche in cielo. Siccome però l'efficacia risiede nella fede del singolo, l'intervento del ministro è di secondaria importanza e non è necessario far la confessione davanti a un ministro ordinato: ogni battezzato ha il potere di ascoltare i peccati del fratello e di dargli l'assoluzione.

- la soddisfazione è ammissibile solo nel senso che la Chiesa può imporre pene ai peccatori pubblici per mantenere l'ordine sociale e i buoni costumi. Così avrebbe fatto anche la Chiesa antica con una procedura solo estrinseca e giuridica. La Chiesa non può imporre una soddisfazione per espiare davanti a Dio una pena dovuta per i peccati: sono già rimessi da Dio in virtù della fede fiduciale e non esiste più alcuna pena. Insegnare che c'è ancora una pena da espiare dopo il perdono significa ammettere che Cristo non ha soddisfatto in pieno per i peccati degli uomini e presumere di poter aggiungere una prestazione umana con cui soddisfare a Dio per i peccati. Ciò è un oltraggio al valore definitivo e universale della redenzione operata da Cristo: siccome Gesù ha soddisfatto per tutti, non riconosce alcuna cooperazione umana nella salvezza. La soddisfazione va subordinata alla fede e consiste solo nel condurre una vita nuova. Le eventuali buone opere seguono, ma non operano la liberazione dell'uomo.

2. Le risposte del Concilio di Trento (sess. XIV: 25-11-1551)

Il Tridentino ribadisce la legittimità e la tradizionalità della prassi della confessione auricolare. Si propone di condannare le dottrine erranee dei riformatori, senza preoccuparsi di formulare una completa trattazione del sacramento e senza dirimere tutte le questioni teologiche ad esso relative.

A. Cap. 1-2; can. 1-3: Esistenza del sacramento della Penitenza

1. La Penitenza è vero e proprio sacramento (un'applicazione del beneficio della morte di Gesù) istituito come rimedio per riconciliare con Dio coloro che non sono stati fedeli al Battesimo.
2. La virtù della penitenza è sempre necessaria sia per ricevere la rigenerazione battesimale sia per conseguire la grazia e la giustizia dopo il peccato mortale.
3. Il fondamento scritturistico è asserito *praecipue* (principalmente) in Gv 20,22-23. Si condanna chi lo applica alla sola predicazione del Vangelo in contrapposizione con l'istituzione di questo sacramento.
4. Questa forma di giustificazione è distinta dal Battesimo in quanto è la riparazione di chi è caduto e può chiamarsi "seconda tavola dopo il naufragio".
5. La Penitenza differisce dal Battesimo quanto a:
 - materia-forma (essenza del sacramento);
 - soggetto ricevente (catecumeno, battezzato peccatore);
 - carattere giudiziale: dipende dal particolare stato ecclesiale di colui che entrando dalle porte del Battesimo è costituito "membro del corpo di Cristo" e perciò soggetto al giudizio della Chiesa;
 - reiterabilità: la Penitenza libera tutte le volte che, pentiti, si cerca la remissione dei peccati;
 - effetti e modalità nel conseguire la remissione dei peccati: mentre il Battesimo è una creazione nuova che conferisce la totale e piena remissione di tutti i peccati, la Penitenza è detta "Battesimo laborioso" perché si riacquista la novità e l'integrità soltanto con gemiti e fatiche da parte dell'uomo.

B. Cap. 3; can. 4: Parti (o struttura) e effetti del segno sacramentale

1. Il capitolo consta di due parti:

- l'assoluzione sacerdotale è la "forma" in cui risiede principalmente l'effetto sacramentale (le altre preghiere non appartengono all'essenza della forma);
 - gli atti del penitente sono la "quasi-materia" richiesta dall'istituzione divina per l'integrità del sacramento e per conseguire la piena e perfetta remissione dei peccati.
2. L'effetto (o frutto) principale del sacramento è la riconciliazione con Dio a cui si possono aggiungere la pace, la serenità e la consolazione della coscienza.
 3. Si condanna la posizione luterana che identificava le parti del sacramento con i terrori della coscienza e la fede.

C. Cap. 4; can. 5: Contrizione

1. Essa occupa il primo posto tra gli atti del penitente; è preparata con l'esame di coscienza che riflette sulla gravità, moltitudine e bruttezza dei peccati e sulla dannazione eterna.
2. Gli elementi richiesti affinché vi sia contrizione sono: dolore dell'animo libero e volontario che prepara alla grazia; odio e detestazione del peccato e della vecchia vita; cessazione del peccato e proposito di non commetterne più in avvenire vivendo una vita nuova.
3. La contrizione è suscitata da un impulso di Dio, è la disposizione necessaria che prepara alla remissione dei peccati unita alla fiducia nella misericordia di Dio (fede) e al desiderio (voto) di fare ciò che si richiede per ricevere nel modo dovuto il sacramento.
4. Si propone una distinzione tra contrizione perfetta e contrizione imperfetta o attrizione:
 - La contrizione è resa perfetta a motivo della carità, include il proposito oggettivo (voto) di ricevere il sacramento e ottiene la riconciliazione con Dio ancor prima che si riceva di fatto (*actu*) il sacramento. Questo caso si dà talvolta (*aliquando*).
 - L'attrizione si causa a motivo della detestazione per la bruttezza del peccato, il timore dell'inferno e delle pene. Se matura sino a escludere la volontà di peccare e ad alimentare la speranza del perdono divino non fa dell'uomo un ipocrita e ancor più peccatore, è già un dono di Dio, un effetto dell'impulso dello Spirito che muove l'uomo e lo aiuta a disporsi alla giustizia. Non è da sola una disposizione sufficiente per ottenere la giustificazione di Dio, ma basta per accedere al sacramento della Penitenza e ottenere la grazia di Dio. Il sacramento conferisce la grazia non senza un moto interiore di disponibilità nel ricevente.

D. Cap. 5; can. 6-8: Confessione

1. La confessione è una parte del sacramento (can. 6): si ribadisce la necessità *de iure divino* di una confessione dei peccati mortali in ragione dell'istituzione del sacramento e ai fini della salvezza; è conosciuta a partire dalla Scrittura e si fonda su Gv 20,23.
2. La modalità della confessione segreta al solo ministro ordinato (can. 6) è così descritta:
 - il linguaggio è sfumato poiché non si dice che è di diritto divino, mentre si afferma la sua non incompatibilità con il comando di Cristo: è un modo non estraneo all'istituzione dunque una delle possibili realizzazioni pratiche della confessione dei peccati nel sacramento;
 - non è una invenzione umana da abolire;
 - la confessione pubblica dei peccati non è proibita da Cristo; la si può praticare per propria umiliazione, come esempio per gli altri e per edificare la Chiesa offesa; non è comandata dalla legge divina e non è saggio imporla come legge umana (specie per le colpe segrete);
 - si dice che l'uso della confessione segreta è sin dall'inizio (affermazione insostenibile storicamente) per negare che si tratta di un'invenzione umana che ha avuto inizio col Lateranense IV.
3. La confessione dev'essere integra (can. 7 che specifica il precedente can. 6):
 - di tutti e singoli i peccati mortali, anche quelli segreti (solo di pensiero) e in base alle circostanze che mutano la specie; è utile manifestare in confessione i peccati veniali, ma possono essere taciuti senza colpa ed espiati con altri rimedi
 - è necessaria per diritto divino: la richiesta dell'integrità è fondata nella volontà da Dio a partire dall'interpretazione "giudiziale" di Gv 20,23 e Mt 18,18. E' un'esigenza della struttura giudiziale del "tribunale della Penitenza" che i sacerdoti, per poter giudicare rettamente ed emettere la sentenza di assoluzione e per imporre equamente le penitenze, agiscano con quella cognizione di causa resa

- possibile da una dichiarazione non generica dei peccati, ma nella loro specie e uno per uno;
- è possibile da attuarsi (can. 8). Trento non chiede l'integrità materiale, ma formale: l'enumerazione di tutti i peccati mortali effettivamente commessi di cui hanno "consapevolezza dopo un debito e diligente esame di coscienza". Chi tace consapevolmente qualche peccato è come se non sottoponesse nulla alla divina bontà per essere perdonato. Quelli involontariamente taciuti e dimenticati si considerano inclusi nella confessione stessa e sottoposti al perdono di Dio;
 - è utile per istruire, per consolare, per imporre le penitenze proporzionate;
 - è utile per esprimere la volontà di mettere tutti i peccati mortali davanti alla divina misericordia perché li perdoni per mezzo del ministro;
 - a chi sostiene che è falso lo sforzo di enumerare i peccati perché non lascia far nulla alla divina misericordia, si replica che, al contrario, s'intende sottoporre tutto alla misericordia divina.
- 4. La confessione va fatta almeno una volta all'anno: Trento approva il Lateranense IV e rafforza l'uso salutare (riconosciuto come "pio e degno di essere conservato") di confessarsi durante il tempo quaresimale (can. 8).

E. Cap. 6; can. 9-10: Ministro del sacramento e assoluzione

1. Tre sono le affermazioni fondamentali del can. 9:
 - L'assoluzione sacramentale è un atto "giudiziale" e non un semplice ministero di annuncio e dichiarazione di remissione dei peccati;
 - si respinge l'idea che tutta l'efficacia risiede solo nella fede fiduciale;
 - si ribadisce la relazione necessaria tra la confessione dei peccati e la assoluzione.

2. Perché Trento usa la categoria del ministro assolutore come un giudice e della assoluzione come una sentenza? Per difendere e definire la verità cattolica si sono cercate le forme di pensiero disponibili in quel contesto e idonee a veicolare i contenuti dogmatici. Si è rivelata adatta l'analogia col potere giudiziale. Bisogna tener presente che, prima della divisione dei poteri all'indomani della rivoluzione francese, il "giudice" non era solo colui che condannava o assolveva chi contravveniva all'ordine pubblico ma era il detentore-amministratore di qualsiasi potere pubblico e colui che dispensava indulti e benefici altrui a determinate condizioni.

I sacerdoti sono detti sia presidi che giudici (DS 1679) per indicare che nell'assoluzione il ministro dispensa il beneficio divino del perdono (secondo l'indole amministrativa della sua potestà) qualora vi siano le condizioni richieste (secondo l'indole giudiziale della medesima).

L'analogia col giudice del tribunale umano è pertinente, ma tutto va a profitto del carattere *sui generis* del giudizio penitenziale: a tal proposito non vanno trascurate le espressioni del cap. 6 che sfumano l'applicazione giudiziale dicendo che l'assoluzione, "*a guisa* di un atto giudiziario (*ad instar actus iudicialis*), è una sentenza pronunciata dallo stesso sacerdote *come* un giudice (*velut a iudice*)". Perciò il Concilio non definisce una giurisdizione da applicare alla Penitenza (purtroppo dall'incomprensione di questa distinzione nasceranno diverse deformazioni nell'interpretazione forense), ma definisce quella giurisdizione della Penitenza che è compatibile con la sua natura. E' dunque lecito distinguere, negli asserti conciliari, l'insegnamento irreformabile e le forme contingenti, come suggerisce anche Alszeghy: «Non è per nulla definito che la stessa realtà soprannaturale descritta dal Tridentino, non possa essere considerata e descritta, da altri punti di vista, in diversi orizzonti, in diverse categorie, senza contraddire minimamente alle verità una volta per sempre stabilite dal magistero infallibile».

3. In che senso dunque l'assoluzione è *actus iudicialis* e il sacerdote-*iudex* emette una "sentenza"?:
 - L'atto sacerdotale dell'assoluzione è un intervento autoritativo, pronunciato cioè su coloro che sono sottoposti alla sua autorità e fondato sul mandato di Cristo che costituì i sacerdoti suoi vicari.
 - E' efficace-operativo nel rapporto salvifico dell'uomo peccatore con Dio che lo perdona: non constata solamente la realtà, ma produce e cambia la realtà (come di fatto la sentenza di un giudice).
 - Affinché non sia un atto arbitrario deve tener conto della situazione concreta del fedele e dunque necessita della confessione che consente di conoscere le cause.
 - E' un atto discrezionale poiché, scegliendo tra varie vie alternative, determina le opere penitenziali a scopo medicinale e satisfatorio, impone al penitente un obbligo (l'atto del legare), che va accettato e condiziona la possibilità dell'assoluzione, e così lo libera dal suo peccato.

F. Cap. 8-9; can. 12-15: Soddisfazione

- can. 12: Dio non rimette sempre, insieme con la colpa, tutta la pena [temporale]; la soddisfazione non consiste esclusivamente nella fede;
- can. 13: non soltanto una vita nuova è un'ottima penitenza; bisogna soddisfare a Dio, grazie ai meriti di Cristo, sia con le pene temporali inflitte da Dio e pazientemente tollerate, o anche ingiunte dal ministro, sia con quelle scelte spontaneamente (digiuni, preghiere, elemosine e altre opere di pietà);
- can. 14: con tali soddisfazioni, per mezzo di Cristo, si cerca di riscattare i peccati; si tratta di veri atti di culto e non solo di tradizioni umane che oscurano la dottrina della grazia, il vero culto reso a Dio e i benefici della morte di Cristo;
- can. 15: è parte del potere delle chiavi la potestà dei ministri di rimettere la pena eterna (sciogliere), ma anche imporre delle penitenze (legare) con cui la pena temporale che rimane venga rimessa.

I capitoli 8 e 9 della dottrina spiegano l'insegnamento dei canoni.

La soddisfazione è una parte del sacramento, legittima e utile, in quanto:

- è raccomandata dalla più antica tradizione della Chiesa,
- è attestata dalla Scrittura laddove Dio rimette la colpa, ma non sempre condona completamente la pena,
- è necessaria a motivo della particolare gravità dei peccati postbattesimali che implicano una conversione diversa rispetto a quella catecumenale: si tratta di una conversione faticosa che implica un vero dolore dell'animo da parte dell'uomo che si conforma alla passione di Cristo,

Chiedendo una soddisfazione, Dio non retrocede dalla sua clemenza, ma al contrario offre:

- un freno che consente di non prendere alla leggera i peccati sino a ricadervi in più gravi,
- un aiuto alla vigilanza per il futuro,
- una medicina in ordine ai resti del peccato che estirpa le cattive abitudini contratte attraverso l'esercizio delle azioni virtuose contrarie,
- un mezzo che allontana una punizione imminente da parte di Dio (pre-giudizio del giudizio futuro),
- ma anche una pena e un castigo per i peccati passati.

La soddisfazione trae tutta la sua capacità unicamente da Gesù Cristo ed è attuabile solo in forza della partecipazione ai meriti della sua passione e soddisfazione. La "nostra" soddisfazione è tale solo per mezzo di Gesù: le sole forze umane non possono nulla, ma con la cooperazione della forza divina possono tutto. In Cristo l'uomo può "meritare" e "dare soddisfazione" compiendo dei frutti degni di penitenza che da Cristo traggono valore e diventano degni di essere offerti come culto al Padre.

Scopo della soddisfazione è di restituire la perfezione dell'immagine di Dio perduta col peccato, conformando il penitente al mistero pasquale di Cristo, rendendolo partecipe delle sue sofferenze per esserlo anche della sua gloria.

Dio apprezza come soddisfazione sia le penitenze spontaneamente scelte, sia quelle imposte dal sacerdote, sia le prove temporali pazientemente sopportate.

Circa i criteri pastorali da seguire nell'imposizione delle pene si chiede che i ministri scelgano penitenze salutari e giuste, in considerazione dell'entità dei peccati e delle possibilità dei penitenti, ma si esorta a non essere troppo indulgenti sino a diventare complici dei peccati altrui. Il ministro deve agire secondo i suggerimenti dello Spirito Santo e la prudenza.