

Incontro mensile di formazione per i Penitenzieri Minori

La liturgia della riconciliazione: luogo, accoglienza, preghiere, il rito

Penitenzieria Apostolica, 14 maggio 2024

Il Rito della Penitenza, promulgato nel 1973 e pubblicato in lingua italiana l'anno successivo è tra i Rituali quello che nella prassi celebrativa è stato più disatteso.

Da parte dei fedeli sembra esserci una inadeguata conoscenza dell'esistenza di molteplici formule proposte dal rito, per esempio nel momento della richiesta di perdono, oppure nel cogliere la dimensione comunitaria del sacramento, che anche nella confessione individuale rimane presente, ed è in generale misconosciuta.

Il documento conciliare *Sacrosanctum Concilium* al n. 72 afferma: «Si rivedano il rito e le formule della penitenza in modo che esprimano più chiaramente (*clarius exprimant*) la natura e l'effetto del sacramento»¹.

Questo paragrafo è utile leggerlo alla luce di *Lumen Gentium* 11 in cui si parla della penitenza, là dove il Concilio affronta il tema del sacerdozio battesimale dei fedeli:

«Quelli che si accostano al sacramento della penitenza, ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese fatte a lui; allo stesso tempo si riconciliano con la Chiesa, alla quale hanno inflitto una ferita col peccato [*veniam offensionis Deo illatae ab Eius misericordia obtinent et simul reconciliantur eum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt*] e che coopera alla loro conversione con la carità, l'esempio e la preghiera»².

Il testo, che ha conosciuto diversi emendamenti nella sua redazione finale, proclama che gli effetti del sacramento sono: la misericordia di Dio e “*simul*” la riconciliazione con la Chiesa. Infatti, il peccato non solo offende Dio ma ferisce il corpo ecclesiale.

Lumen Gentium 11 specifica quella dimensione comunitaria che è sottesa nella “natura” del sacramento e che deve apparire più chiaramente come afferma *Sacrosanctum Concilium*.

Là dove la Costituzione liturgica parla dei Sacramenti in generale si dice espressamente che gli effetti dei sacramenti sono la *santificazione*, il *culto* reso a Dio, la *costruzione della Chiesa*, corpo mistico di Cristo e il *nutrimento della fede*³.

La *instauratio*⁴ liturgica del Rito della Penitenza è stata affidata al *Coetus XXIIIbis* che vi lavorò dal 1966 al 1969⁵:

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Sacrosanctum Concilium*, (4 dicembre 1963), n. 72.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, (21 novembre 1964), n. 11.

³ «I sacramenti sono ordinati alla santificazione degli uomini, alla edificazione del corpo di Cristo e, infine, a rendere culto a Dio; in quanto segni hanno poi anche un fine pedagogico. Non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati «sacramenti della fede». Conferiscono certamente la grazia, ma la loro stessa celebrazione dispone molto bene i fedeli a riceverla con frutto, ad onorare Dio in modo debito e ad esercitare la carità. È quindi di grande importanza che i fedeli comprendano facilmente i segni dei sacramenti e si accostino con somma diligenza a quei sacramenti che sono destinati a nutrire la vita cristiana» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Sacrosanctum Concilium*, [4 dicembre 1963], n. 59).

⁴ Nel testo di *Sacrosanctum Concilium* non compaiono mai i termini *reformare-reformatio*, piuttosto è presente la coppia *instaurare-instauratio*, un intensivo del verbo latino *staurare*, che è a sua volta causativo di *stare* con il significato di «far stare di nuovo», cioè riportare qualcosa allo stato originario. Il desiderio del Concilio Vaticano II non era quello di dare una nuova forma alla liturgia – come il verbo latino *reformare* potrebbe far intendere – quanto piuttosto compiere un'opera di restauro per togliere tutte quelle sovrapposizioni che nel tempo avevano appesantito l'apparato rituale e in tal modo riportare la liturgia alla bellezza dello stato originario, così da farla risplendere nella sua nobile semplicità.

⁵ Il lavoro del *Coetus* è stato quello dapprima di avviare un sondaggio sulla situazione reale del sacramento, servendosi di lavori già pubblicati e intraprendendo nuove ricerche. Già nel 1966 si parlava apertamente di una crisi circa le confessioni. In secondo luogo il *Coetus* ha provveduto a stilare una sintesi del dettato conciliare che potremmo così compendiare: 1. Il peccato ha un doppio effetto: offende Dio e ferisce la Chiesa; 2. Ne consegue che anche la riconciliazione deve essere duplice: verso Dio e verso la Chiesa; 3. La Chiesa deve collaborare pastoralmente con i penitenti (Cfr. LG 11); 4. Il Concilio ha inteso avvalorare l'importanza del Sacramento. Il percorso di studio compiuto dal *Coetus* è partito dall'ascolto della situazione pastorale concreta, per poi illuminarla con la dottrina emersa dal

«affrontando quattro questioni fondamentali [...]: il rinnovamento dei riti e della formula di Assoluzione, l'attribuzione di un valore sacramentale a liturgie penitenziali comunitarie; la formulazione di un rito senza confessione individuale e con assoluzione collettiva, l'interpretazione del significato dei riti penitenziali della santa messa. [...] Il *Coetus* intendeva ripristinare l'imposizione delle mani praticata in età patristica, con valore sia epicletico che riconciliatorio, poi desueta con l'introduzione del confessionale⁶.

Anche la formula di assoluzione: *Ego te absolvo*, sembrava molto povera e priva di allusioni bibliche, pertanto non in grado di esprimere «più chiaramente» la natura e gli effetti del sacramento come era desiderio del Concilio⁷.

Senza entrare nei osservazioni rilevate dalla Congregazione per la Dottrina della Fede circa la formula di assoluzione e il rito con assoluzione collettiva, qui è sufficiente ricordare le *Norme pastorali* emanate nel 1972 in cui si riproponeva il sacramento della penitenza nella configurazione delineata dal Concilio di Trento e si ribadiva come unico mezzo ordinario attraverso cui i fedeli si potevano riconciliare con Dio e con la Chiesa la confessione auricolare con l'assoluzione individuale⁸.

Dopo le *Norme pastorali* e il silenzio che ne è seguito, per giungere al più presto a un rinnovato *Ordo Pœnitentiæ*, Paolo VI istituì una nuova commissione che elaborò una serie di considerazioni teologiche. Il sacramento veniva presentato come recupero da parte del battezzato che ha peccato gravemente della grazia sacramentale ricevuta dall'iniziazione cristiana, proponendo di qualificare il sacramento come «Riconciliazione dei Penitenti» *Ordo reconciliandi pœnitentes* sul modello della Chiesa antica.

A fondamento della diversa nomenclatura con cui designare il rito c'è una concezione differente del Sacramento. Fino al VII secolo questo sacramento era chiamato come «Penitenza», dopo Trento si impose il nome di «Confessione», mentre oggi si parla più diffusamente di «Riconciliazione». L'*editio typica* porta il nome di *Ordo Pœnitentiæ*, recuperando la titolatura antica, ma nei capitoli interni la terminologia usata è piuttosto quella della «riconciliazione»: *Caput I: Ordo ad reconciliandos singulos pœnitentes; Caput II: Ordo ad reconciliandos plures pœnitentes cum confessione et absoluteione singulari; Caput III: Ordo ad reconciliandos plures pœnitentes cum confessione et absoluteione generali; Caput IV: Textus varii in celebratione reconciliationis*

Concilio. Nella prima riunione del 1967 il *Coetus* ha selezionato due punti su cui lavorare: il primo è stato elaborare una celebrazione con assoluzione collettiva, il secondo preparare una formula di assoluzione che recuperasse la forma usata in epoca patristica. Per il primo punto bisogna tenere presente che già nel 1912 e poi nel 1940 la Sacra Penitenzieria Apostolica aveva permesso per certe situazioni estreme l'assoluzione collettiva, seppure non esisteva un rito apposito; per il secondo punto alcuni del *Coetus* obiettarono che tutte le quattro formule in uso nella Chiesa antica erano deprecative e non indicative. Inoltre era da decidere quale proporre, o se lasciare la libertà al confessore di scegliere quella più conveniente nella situazione puntuale. Alla fine del 1967 il *Coetus* produsse un primo abbozzo di Rito, che conteneva tre parti: una introduzione storica, un rito per la celebrazione individuale e uno per le celebrazioni collettive. Su quest'ultimo non c'è chiarezza su come fosse strutturato, cioè se assomigliasse all'attuale rito B oppure al rito C. Il *Consilium* accolse la bozza e la trasmise alla Sacra Congregazione della Fede che la respinse, per almeno due ragioni: a causa del fatto che il ruolo del ministro non era chiaramente determinato e in secondo luogo perché non era chiaro se il ministro che ascoltava le confessioni fosse poi anche colui che avrebbe dato l'assoluzione. Quando nel 1968 giunse la risposta negativa della Sacra Congregazione della Fede, la crisi del sacramento era in una fase acuta e le diverse Conferenze Episcopali nazionali furono costrette a pubblicare documenti sul sacramento della Penitenza, chiaro segnale del bisogno urgente del rinnovamento del rito. Per la storia della redazione del nuovo Rito della Penitenza, si può consultare il volume di M. BUSCA, *Verso un nuovo sistema penitenziale, Studio sulla riforma della riconciliazione dei penitenti*, C.L.V., Roma 2002.

⁶ N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 408.

⁷ «L'attuale formula *ego te absolvo* è poverissima e non corrisponde ai desideri per la riforma dei riti, espressi nella teologia odierna e nella Costituzione sulla Liturgia, perché non è biblica, non esprime chiaramente la natura e gli effetti del sacramento, non contiene un riferimento esplicito alla Pasqua di Cristo e alla riconciliazione con la Chiesa, espressamente chiesta in concilio, non fa nessuna menzione dell'azione dello Spirito Santo» (CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA, «De recognoscendo Ritu sacramenti Paenitentiae», Schemata n. 272, «De Paenitentia», n. 5, 17 febbraio 1968, n. 16. Il testo è citato da Cfr. N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 408.

⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 410. Le *Norme Pastorali* usano indubbiamente il linguaggio del Concilio Vaticano II, tuttavia sono nella loro ossatura la rappresentazione di un documento che la Sacra Penitenzieria Apostolica aveva redatto nel 1944.

*adhibendi*⁹. Il rituale usando due tipologie di linguaggio testimonia le due anime che lo compongono.

Nella traduzione francese del Rituale si premette una chiarificazione sui termini che designano il Sacramento, osservando che tutti sono corretti e portano in sé una ricchezza, ma che nessuno di essi sarebbe capace di esaurire il senso profondo di questo Sacramento.

Il termine «Penitenza» rinvia a una ricca tradizione biblica. I LXX traducono gli originali ebraici «shûb» e il più raro «nihām» con i verbi ἐπιστρέφω e μετανοεῖν, che indicano il primo l'azione di tornare indietro per cambiare strada e il secondo l'atto interiore di deplorare il male per volgersi verso il buono e il bene. La vera conversione richiede entrambi i movimenti, in quanto l'uno avvalora l'altro. In latino, il verbo *pœnitere* (*pœnitentiam agere*) deriverebbe per alcuni filologi da *pœnam habere* con il significato di ricevere una pena, mentre altri lo farebbero derivare da *pœniteo*, alludendo al sentimento interiore di disagio e di dispiacere. I Padri utilizzano il termine «Penitenza» nella duplice accezione biblica. Nel significare il Sacramento si potrebbe cogliere uno sbilanciamento là dove l'accento fosse posto sullo sforzo umano di cambiamento, perdendo di vista la Grazia divina che accompagna il processo di conversione. Il perdono di Dio va sempre colto nella dimensione della gratuità e dello stupore, infatti è il dono di Dio che suscita la trasformazione del cuore. Per evitare qualsiasi fraintendimento, Paolo usa il termine greco μετάνοια associandolo alla fede (πίστις), mentre Giovanni lo mette in correlazione con la carità (ἀγάπη).

Anche il termine «Riconciliazione» porta delle reminiscenze bibliche e nel greco del Nuovo Testamento viene espressa con il verbo καταλλαγεῖν, molto utilizzato da Paolo come realtà teologica per parlare della salvezza (*Rm* 5, 10-11; *Col* 1, 18b-20. 21-22; *2Cor* 5, 20), rinviando sia alla dimensione battesimale sia all'Eucaristia. Per i Padri la riconciliazione è significata nell'assoluzione e nella relazione ristabilita con la Chiesa/Comunità. Infatti, come afferma Paolo, alla Chiesa è affidata la «diaconia della riconciliazione» (τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς) [*2Cor* 5, 18]. Se il peccato è rottura della relazione, la riconciliazione esprime meglio la “riparazione” del rapporto di Alleanza. Questo termine sembrerebbe esprimere in modo adeguato anche la realtà curativa del Sacramento e manifestare il rinnovato incontro con Dio e con la Comunità¹⁰. Come l'Alleanza così anche il Sacramento è una realtà asimmetrica in quanto è il Signore che nel suo amore misericordioso si avvicina a noi e colma la distanza provocata dal peccato.

La nostra riconciliazione non siamo noi, è Dio; quindi essa sta al sicuro, poiché non dipende dai nostri umori e dalle nostre incostanze. Anche la nostra pace sta salda al di fuori di noi, perché essa è stata fatta prima di noi e senza di noi, e pertanto possiamo compiacercene.

Il deserto trasformato in giardino è un dono di grazia che appartiene al *Principio* che è Dio – *stabile per sempre* -, e di cui noi facciamo esperienza nella storia, facendo il memoriale delle nostre cadute e del suo perdono.

Ogni giorno noi celebriamo il memoriale della morte del Signore sul suo comando: «*Fate questo segno del pane e del vino in memoriale di me, morto e risorto*». Questo è esattamente il memoriale della riconciliazione e, quindi, anche il memoriale dei peccati. Essere ripresentati all'evento fondatore della nostra salvezza che è la croce e la tomba vuota del Risorto – il mistero pasquale – è fare esperienza dell'amore e della misericordia del Signore nel perdono dei peccati.

Proprio perché Dio vuole *riparare* l'umanità che è sua, e non fare una nuova creazione, ha scelto di dare la vita in riscatto per noi.

La Scrittura e la Liturgia ci insegnano che fare memoria vuol dire rendere grazie per la *riparazione* di Dio in Cristo nella potenza dello Spirito Santo.

La pace autentica non la si può conseguire con la dimenticanza. Fare memoriale davanti a Dio è, quindi, una condizione di liberazione, perché consiste nel ricordo di cose di cui la Chiesa non ha più

⁹ *Rituale Romanum*, tit. *Ordo Pœnitentiæ*, nn. 41-214.

¹⁰ Si tratta di prendere coscienza che Dio ha fatto *riparazione*, ossia ha già riconciliato i suoi figli con lui, salvandoli dalla propria storia di peccato, nell'attesa che anch'essi si pacifichino, accogliendo il suo perdono. La Chiesa può riconoscere il peccato dei suoi figli perché sa di vivere in un mondo, che è riconciliato con Dio nella luce e nel sangue di Cristo: il Cielo è aperto sulla terra sopra il Figlio dell'uomo (Cfr. *Gv* 1, 51; *Is* 63, 19) e noi lo contempliamo con stupore e gratitudine.

paura, perché le affida al Signore e se le fa raccontare da Lui, che sempre *ripara* la nudità dei suoi figli. Riconoscere i propri peccati e chiederne perdono è in perfetta sintonia con il senso di Dio e con il fare ritorno che è la conversione.

Si tratta di *fare ritorno* non a una creazione utopica che non c'è, ma a quella realtà bella riparata da Dio, che pur segnata dalle ferite del peccato, tuttavia ora è capace di far trasparire luce. Infatti, nel suo amore misericordioso, il Signore non ha creature da rigettare, perché tutte sono preziose ai suoi occhi!

Questo è anche il fondamento della condizione battesimale, la radice di tutta la vita cristiana.

Se sono vere le parole dell'eucaristia: «*Questo è il mio corpo dato per voi. Questo è il mio sangue dato per le moltitudini*», io, che faccio parte delle moltitudini, avrei dovuto conoscere la morte.

Il grido di grande ammirazione, *affetto crescente, amore e stupore*, che sant'Ignazio di Loyola pone sulle labbra degli esercitati nella prima settimana degli Esercizi Spirituali «*Come è possibile che io invece ci sia ancora?*» (ES 60), ci riporta al battesimo e all'eucaristia, all'autentico «*rendere grazie dei cristiani a Dio*» per il dono della sua riparazione in Cristo, nella potenza trasformante dello Spirito Santo.

Giustamente san Paolo dice: «*Per me vivere è Cristo*» (Fil 1, 21) e questa vita non mi appartiene più. Per quanto dipende da me, continua Sant'Ignazio, la terra doveva aprirsi per inghiottirmi - *qui ricorda la rivolta di Core, Datan e Abiram nel deserto, dove, secondo Numeri 16, la terra si è aperta e ha inghiottito i ribelli* -, e invece sono vivo, perché salvato, perché «transustanziato» in Cristo. La vita che ho, non mi appartiene più; non la posso più vivere per me stesso, ma solamente per colui che mi ha salvato (2Cor 5, 15), e nel cui nome, sono stato battezzato: «nel nome del Signore Gesù» (cfr. At 2, 38; 10, 43. 48).

Se andiamo alla radice di tanti peccati nostri e dell'umanità, la scopriamo proprio nel fatto che ci dimentichiamo di essere dei salvati. In fondo, il peccato è la perdita del timore del Signore, della relazione buona con Lui.

Il termine «Confessione» è forse quello che va inteso con più attenzione per definire la realtà del Sacramento. Infatti, si tratterebbe di una *sineddoche*, cioè dell'uso di una parte per definire la totalità. La confessione è una parte del Sacramento ma non è tutto. Infatti, se considerassimo solo il momento della confessione si perderebbe la dimensione della Parola di Dio che illumina il sacramento e prepara il cuore a consegnare tutto al Signore per le mani anche della Chiesa e il rendimento di grazie che conclude il rito.

Nel contesto biblico-liturgico il verbo ebraico soggiacente a confessare è «*yadah*» che attraverso la preposizione dativale *l'*, acquista il senso di «fare confessione *al* Signore» e «fare adorazione *al* Signore». Vi è però anche l'altra forma: *yadah 'al*, che letteralmente andrebbe tradotto, «fare confessione *sui* peccati, cioè *a causa dei* peccati»). Come sostiene Giraud: «in contesto sacrale, “confessare la propria infedeltà” significa immediatamente “confessare la superiorità del partner sempre fedele”, e viceversa. Non si tratta dunque di due confessioni distinte, in quanto le due connotazioni si implicano e si richiamano a vicenda secondo le risorse teologiche della tipologia d'alleanza»¹¹.

Il termine «Confessione» in questa duplice significanza di confessare *il* Signore e confessare *al* Signore allude anche a quella pratica spirituale che è la *confessio laudis et fidei* e la *confessio vitæ*¹².

Il quarto termine «Perdono» sembra non adatto per due motivi fondamentali: Il perdono infatti è al di sopra del Sacramento e il Sacramento per contro è più ampio del perdono, in quanto celebra altre realtà.

La bozza ricevette l'assenso della Congregazione per la Dottrina della Fede (3 marzo 1973) che impose però il titolo di *Ordo Pœnitentiæ* e ribadì il valore non sacramentale delle celebrazioni

¹¹ C. GIRAUDO, *Il quarto sacramento in cerca di nome. La liturgia alla luce della Scrittura*, in AGNÈS BASTIT-KALINOWSKA e ANNA CANFORA (a cura di), *Vangelo, trasmissione, verità. Studi in onore di Enrico Cattaneo nel suo settantesimo compleanno*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, pp. 116-117

¹² Cfr. C.M. MARTINI, *Lettera pastorale per l'anno 1996-1997*, in *Rivista Diocesana Milanese* 87 (1996/7), p. 1000.

penitenziali¹³. Allo stesso tempo venne omesso qualsiasi riferimento alla remissione dei peccati che deriverebbe dall'eucaristia, secondo le parole istituzionali sul calice¹⁴.

Poiché il nuovo rituale porta in sé una duplice matrice: una di ispirazione biblico-patristica, l'altra derivante dalla teologia scolastica che insiste sulla confessione auricolare, il *Rito della Penitenza* promulgato nel 1973 si offre a due differenti letture.

Una lettura storico-salvifica è abbozzata nei primi numeri delle premesse: la penitenza è presentata come attuazione della riconciliazione promessa e preparata da Dio attraverso gli eventi e le istituzioni dell'antica alleanza e per mezzo dei profeti, annunciata dal Battista e compiuta da Gesù nella sua pasqua di morte, risurrezione e nell'effusione dello Spirito Santo. Essa continua nella Chiesa che è santa e peccatrice, attraverso il suo ministero di consolazione, la predicazione e i sacramenti del battesimo, dell'Eucaristia e della penitenza.

Un'altra lettura vede, invece, il nuovo rito come una semplice revisione del dispositivo messo a punto dai Padri del Concilio Tridentino.

Queste due visioni nel nuovo rituale si compenetrano a vicenda non necessariamente opponendosi. Sono le due linee della Tradizione che come due affluenti si uniscono nel grande fiume dell'attuale rituale.

Pur riconoscendo in alcuni passaggi categorie e linguaggio scolastico-tridentini, il Rito della Penitenza, mantiene tuttavia immutati i dati considerati irrinunciabili, reinterpreta l'impianto tridentino - peccato, sacramento, contrizione, confessione, assoluzione del sacerdote, soddisfazione in chiave personalistica e storico-salvifica¹⁵.

Nel rito è possibile riconoscere un lessico biblico molto variegato e ricco, per esempio quello della *strada* e del *viaggio*, attraverso figure come la via, il cammino, il divenire, il ritornare a casa.

Unitamente troviamo un vocabolario più *giudiziale* con l'uso di termini classici come: confessione, remissione, legare e sciogliere, accusa, soddisfazione, assoluzione, espiatione.

Una terza categoria di linguaggio è quella che allude a *immagini salvifico-pasquali*, attraverso la ripresa della categoria di alleanza, la chiamata alla libertà, il mistero di redenzione e la vittoria pasquale sulla morte.

È possibile riscontrare nel rituale anche un vocabolario più *familiare e intimo* attraverso termini come Padre/paternità, figli/fratelli, casa, comunione, unità, adozione, abbraccio, partecipazione alla mensa e al convito, presenza, permanenza nell'amore, servizio, gioia.

Infine, l'uso di una terminologia legata all'*aspetto terapeutico*, che è componente del Sacramento, là dove si parla di ferita, malattia, fragilità, salute, medicina, rimedio, o l'uso di verbi come sanare, curare, guarire, aprire gli occhi, rafforzare, fortificare, confermare, purificare, mondare, lavare.

Ciò che però maggiormente colpisce è la profondissima dimensione umana del linguaggio penitenziale, mentre la terminologia giuridica presente è innervata dal primato della misericordia di Dio, che sempre previene l'uomo peccatore e lo accompagna con la sua Grazia nella richiesta di perdono e nel cambiamento di vita¹⁶.

Questa misericordia si manifesta di volta in volta come luce, via, perdono, giudizio di salvezza, liberazione, vita, creazione nuova, medicina, purificazione, comunione.

Il nuovo rituale è composto da quattro capitoli¹⁷, preceduti dalle Premesse (*Prænotanda*) che offrono la *mens* celebrativa della Chiesa e dunque si pongono come guida della prassi celebrativa.

Ci fermiamo semplicemente su alcuni numeri che possono illuminare il nostro percorso.

¹³ Le celebrazioni penitenziali, pur non essendo il Sacramento e non proponendosi come alternative a esso, tuttavia esprimono una continuità della grazia sacramentale nella vita della Comunità in quanto in esse agisce lo Spirito nella Parola proclamata e accolta.

¹⁴ Cfr. N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in Rivista Liturgica (2017/4), p. 411.

¹⁵ Cfr. E. MAZZA, *La riforma del «Rito delle Penitenza». Elementi per una reinterpretazione*, in Rivista Liturgica 77 (1991/5), 507-532

¹⁶ cfr. R. BRACCHI, «*Multitudo misericordiarum*» Ricchezza del vocabolario penitenziale nell'«*Ordo Paenitentiae*», in Rivista Liturgica 77 (1991/5), pp. 473-506.

¹⁷ Capitolo I: *Rito per la riconciliazione dei singoli penitenti*; Capitolo II: *Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione individuale*; Capitolo III: *Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e l'assoluzione generale*; Capitolo IV: *Letture bibliche*.

Nel n. 7 troviamo espressa la finalità primaria del sacramento che è la riconciliazione con Dio e con la Chiesa, che ha come finalità secondaria la purificazione dei peccati veniali e delle mancanze lievi ricorrenti:

«a) [...] il fedele deve confessare al sacerdote, secondo la disposizione di Dio misericordioso, tutti e singoli i peccati gravi che, con l'esame di coscienza, ha presenti alla memoria.

b) Ma anche per i peccati veniali è molto utile il ricorso assiduo e frequente a questo sacramento. Non si tratta infatti di una semplice ripetizione rituale né di una sorta di esercizio psicologico: è invece un costante e rinnovato impegno di affinare la grazia del Battesimo [...]. In queste confessioni, l'accusa dei peccati veniali deve essere per i penitenti occasione e stimolo a conformarsi più intimamente a Cristo, e a rendersi sempre più docili alla voce dello Spirito»¹⁸.

Lo scopo della penitenza, prima ancora che essere l'assoluzione dei peccati, è riaccendere nel peccatore l'amore di Dio e riannodare la piena comunione con Lui¹⁹. «Come diversa e molteplice è la ferita causata dal peccato nella vita dei singoli e della comunità, così diverso è il rimedio che la penitenza arreca»²⁰. Poiché il peccato rompe la comunione d'amore con Dio, il Sacramento della Penitenza "ripara" quella relazione ospitale nella vita cristiana che è stata avviata dai sacramenti dell'iniziazione (battesimo, crisma, eucaristia).

La contrizione non è soltanto il dolore dell'animo e la detestazione del peccato commesso con il proposito di non peccare più per l'avvenire, ma la conversione o *metanoia*, ossia «quel cambiamento intimo e radicale 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 a noi data in pienezza nel suo Figlio»²¹.

Sia il sacerdote sia il penitente sono invitati a prepararsi bene alla celebrazione del sacramento, invocando lo Spirito Santo per avere la luce e la carità necessarie.

«Il sacerdote e il penitente si preparino alla celebrazione del sacramento anzitutto con la preghiera. Il sacerdote invochi lo Spirito Santo, per averne luce e carità; il penitente confronti la sua vita con l'esempio e con le parole di Cristo, e si raccomandi a Dio perché perdoni i suoi peccati»²².

L'esame della coscienza è il principio della vita spirituale, infatti il grande peccato dell'uomo è l'incoscienza e la dimenticanza di essere amati.

Dovremmo vivere sempre nella coscienza davanti a Dio e non dinnanzi al proprio "Io", incarcerati nell'amor proprio.

La vita spirituale è fare attenzione a ciò che avviene dentro di noi, essere consapevoli di chi e cosa ci muove interiormente senza ingannarci.

Quando uno comincia a esaminare quello che è passato nella coscienza, all'inizio non si accorge di niente, poi «poco a poco», inizia a conoscere che Dio agisce sempre e che non c'è nulla di neutrale nell'esistenza dell'uomo.

Ogni cosa ha in noi una ripercussione e questa è sempre in luogo dello Spirito di Dio oppure del suo antagonista. Sta a noi prenderne coscienza.

Il confronto con la Scrittura, specialmente le pagine del Nuovo Testamento ci fanno prendere consapevolezza interiore dell'esperienza dell'amore di Dio che muove la nostra vita. Inoltre, è una grazia per l'uomo sapere come ha peccato: la conoscenza e il pentimento per i nostri peccati non dipendono dai nostri sforzi, ma ci vengono donati.

Si tratta di chiedere a Dio di farci conoscere, come per contrasto con la sua luce e la sua bontà, la nostra opacità ha oscurato le sue azioni buone in noi, per poterla eliminare.

¹⁸ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 7.

¹⁹ Cfr. *Ibidem*, n. 5.

²⁰ Cfr. *Ibidem*, n. 7.

²¹ *Ibidem*, n. 6a. Questa definizione, ispirata alla Scrittura, è una citazione della Costituzione *Penitemini* di Paolo VI del 1966.

²² *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 15.

Non si chiede di avere una volontà ferrea per vincere da soli tutte le nostre debolezze, ma, poiché siamo pieni dei nostri difetti e dei nostri peccati, chiediamo al Signore la grazia che ciò che in noi è morto o sta per morire venga assorbito e rinnovato dalla sua vita, cioè dalla sua Pasqua.

Nel confronto con quanto Cristo ha fatto per me faccio più attenzione non alle cose che ho fatto, che pure saranno oggetto della confessione ma dei “pensieri”, inteso in senso largo, dei sentimenti e di come ho vissuto.

Dopo aver riconosciuto e chiamato con il loro nome i doni ricevuti da Dio nell’ordine della natura e della grazia, posso identificare i momenti in cui si sono manifestate le mie opacità e resistenze. Prendendo coscienza di questo, arriverò a capire perché Cristo è morto per me.

La santità cristiana è questa coscienza della propria umanità e del negativo, come luogo in cui non sono abbandonato ma incontro la misericordia del Signore che guarisce, che mi trasforma da peccatore a santo.

Nella preparazione dei sussidi per l’esame di coscienza potrà essere utile suggerire le tappe di un percorso che scaturisca dalla presa di coscienza di quanto Dio fa per amore nostro e della possibilità di rendere grazie anche di quanto ci fa vedere della nostra peccaminosità, cogliendone le radici profonde.

Il confronto con la Parola di Dio, opportunamente commentata, diventa così l’occasione per pregare sulla propria realtà creaturale posta in relazione con Colui che ci fa esistere nel suo amore salvante. Si tratta di suggerire l’esame di coscienza, non tanto come il momento di stilare una lista dei propri peccati, ma come tempo favorevole di preghiera in cui prendere consapevolezza di quanto il Signore opera. Questo momento può essere fatto contemplando il crocifisso in cui si manifesta «cosa ha fatto Cristo per noi», che suscitare la domanda: «Cosa posso fare per amore di Cristo?».

Nella pastorale del Sacramento bisognerebbe porre attenzione al fatto che spesso

«chi si presenta in confessionale sembra [...] spesso ignorare la distinzione tra accusa dei peccati e racconto delle esperienze personali, soprattutto quando sono sofferte: il sacramento è scambiato per un colloquio dal quale ricevere consolazione, non raramente privo di un’autentica indole penitenziale. In qualche caso il fedele arriva esprimendo il desiderio di ricevere una benedizione, non più avvertita come qualcosa di diverso dall’assoluzione»²³.

È sempre necessario recuperare la distinzione tra il senso di colpa e il senso del peccato, per uscire dalle pastoie di un’accusa stereotipata e superficiale che necessita di recuperare una maggiore profondità.

«Tutto ciò porta a concludere che nelle comunità cristiane c’è un’estrema necessità di riprendere in considerazione la modalità celebrativa del sacramento della penitenza, per recuperare la forza e l’efficacia»²⁴.

Nella revisione del Rito della Penitenza si è voluto offrire un percorso celebrativo che recuperasse la proclamazione della Parola di Dio, come invito alla conversione e al rinnovamento della vita e annuncio dell’opera di Dio che compie la salvezza liberando dal peccato.

Con la domanda di perdono, tali celebrazioni penitenziali che radunano il popolo di Dio nell’ascolto della «parola della riconciliazione» sono utilissime per la conversione e la purificazione del cuore²⁵ e molto adatte per ravvivare lo spirito di penitenza, aiutare i fedeli a prepararsi alla celebrazione del sacramento da fare a tempo opportuno, educare i giovani a formarsi una coscienza autentica del peccato e aiutare i catecumeni nella loro conversione²⁶.

Dando uno sguardo sulla dinamica celebrativa della confessione individuale, circa il luogo celebrativo del sacramento, esso è demandato dal rituale alle norme stabilite dal diritto.

Il Codice di Diritto Canonico (CIC) del 1983, al can. 964 §1, stabilisce che «luogo proprio per ricevere le confessioni sacramentali è la chiesa o l’oratorio». Al §2 la sede è fissata nel confessionale, provvisto di grata in modo da consentirne liberamente l’uso; il §3 ammette solo «per

²³ N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 414.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Cfr. *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 36.

²⁶ *Ibidem*, n. 37.

giusta causa» confessioni «fuori del confessionale». Alla norma soggiace l'assoluta priorità data alla riconciliazione individuale²⁷.

Circa il tempo in cui celebrare il sacramento nel capitolo IV delle *Premesse* si legge:

«La riconciliazione dei penitenti si può celebrare in qualsiasi giorno e tempo. Convieni però che i fedeli sappiano il giorno e l'ora in cui il sacerdote è disponibile per l'esercizio di questo ministero.

S'inculchi comunque nei fedeli l'abitudine di accostarsi al sacramento della Penitenza fuori della celebrazione della Messa²⁸, e preferibilmente in ore stabilite.

La Quaresima è il tempo più adatto per la celebrazione del sacramento della Penitenza, perché fin dal giorno delle Ceneri risuona solenne l'invito rivolto al popolo di Dio: «Convertitevi, e credete al Vangelo». È bene organizzare a più riprese, in Quaresima, varie celebrazioni penitenziali, in modo che tutti i fedeli abbiano modo di riconciliarsi con Dio e con i fratelli e di celebrare poi, rinnovati nello spirito, il triduo pasquale del Signore morto e risorto»²⁹.

Quanto allo svolgimento della celebrazione è bene ricordare le singole parti, così come sono delineate dal libro liturgico.

Un primo elemento che il rituale richiama è l'accoglienza. Dopo aver invocato lo Spirito Santo per averne luce e carità:

«Il sacerdote accoglia il penitente con fraterna carità ed eventualmente lo saluti con espressioni di affabile dolcezza. Quindi il penitente si fa il segno di croce [...]. Anche il sacerdote può segnarsi con lui. Poi il sacerdote con una breve formula invita il penitente alla fiducia in Dio. Se il penitente è sconosciuto al confessore, è bene che gli precisi la sua condizione, il tempo trascorso dalla ultima confessione, le eventuali difficoltà della sua vita cristiana e tutto quello che può essere utile al confessore per l'esercizio del suo ministero»³⁰.

Il rituale, dopo il segno di croce fatto dal penitente e, secondo l'opportunità anche dal sacerdote - come indicato anche dalla rubrica al n. 42 -, propone sei formule a scelta per l'invito alla fiducia in Dio, o altre simili espresse liberamente dal sacerdote³¹. Lo scopo è presentare al penitente il volto misericordioso del Dio Trinitario, perché il suo cuore si apra, sentendosi confortato dalla divina benevolenza.

Come è avvenuto per tutti i sacramenti, anche quello della Penitenza ha integrato con la revisione dei riti una vera liturgia della Parola.

La rubrica introduce così la lettura di un testo scritturistico: «il sacerdote, secondo l'opportunità, legge o dice a memoria qualche testo della sacra Scrittura, in cui si parla della misericordia di Dio e viene rivolto all'uomo l'invito a convertirsi»³². Vengono suggeriti 12 testi, due brani veterotestamentari (*Is* 53, 4-6; *Ez* 11, 19-20), cinque pericopi evangeliche (*Mc* 6, 14-15; *Mc* 1, 14-15; *Lc* 6, 31-38, *Lc* 15, 1-7; *Gv* 20, 19-23) e altri cinque dall'epistolario polino e giovanneo (*Rm* 5, 8-9; *Ef* 5, 1-2; *Col* 1, 12-14; *Col* 3, 8-10. 12-17; *1Gv* 1, 6-7.9). Nella rubrica finale si rimanda anche alle letture proposte per il rito della riconciliazione di più penitenti (nn. 67-167), suggerendo che possa essere lo stesso penitente a prepararsi al Sacramento con la lettura di uno di questi testi.

Segue il momento della confessione dei peccati e l'accettazione della soddisfazione.

La confessione, nella duplice significanza che possiede il verbo confessare nel corrispettivo ebraico, celebra l'apertura del cuore al ministro di Dio, alla luce della bontà misericordiosa del Signore,

²⁷ Il *Motu proprio «Misericordia Dei»* di Giovanni Paolo II del 7 aprile 2002, ribadisce tali disposizioni.

²⁸ Questo invito a non celebrare il Rito della Penitenza durante la Santa Messa è stato ribadito dall'*Istruzione Eucharisticum Mysterium*, n. 35 del 25 maggio 1967. Per motivi pastorali, cioè per «venire incontro alle necessità dei fedeli», il *Motu proprio Misericordia Dei* consente di derogare al n. 13 del Rituale «se sono disponibili altri sacerdoti» (cfr. n. 1. 455). Si tratta però di una concessione che non dovrebbe diventare una prassi. Sarebbe inoltre opportuno che il luogo della penitenzieria non si trovasse nell'aula liturgica ma in uno spazio riservato a questo sacramento.

²⁹ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 13.

³⁰ *Ibidem*, n. 16. 41.

³¹ *Ibidem*, n. 42.

³² *Ibidem*, n. 43.

perché egli possa formulare «un giudizio spirituale, con il quale in forza del potere delle chiavi di rimettere o ritenere i peccati»³³, pronunzi *in persona Christi*, la sentenza»³⁴.

Il perdono è tuttavia concesso «mediante il ministero della Chiesa», pertanto il ministro agisce anche «*in persona Ecclesiae*», a nome di tutta la Comunità che è stata ferita dal peccato e certamente per la sua preghiera. Questo passaggio della formula di assoluzione recupera molto bene la dimensione ecclesiale del peccato e della riconciliazione che viene cercata non solo a livello verticale, ma anche orizzontale. Poiché tre sono le porte da cui è entrato il peccato nel mondo: il peccato dei progenitori verso Dio (*Gen 3*), il peccato contro la fraternità (*Gen 4*), il peccato contro la creazione (*Gen 11*), anche la riconciliazione andrà cercata in questa triplice *riparazione* già avviata attraverso la *preghiera*, l'*elemosina* e il *digiuno*. Anche la preghiera di assoluzione ricorda che ogni cosa è stata ricapitolata in Cristo e consegnata all'abbraccio del Padre (cfr. *Ef 1, 7. 10*) attraverso l'espressione: «ha riconciliato a sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio».

Per esercitare bene e fedelmente il suo ministero, il confessore prima che giudice, deve mostrarsi medico: saper distinguere le malattie dell'anima per apportarvi i rimedi adatti, e deve procurarsi la scienza e la prudenza necessarie all'esercizio del discernimento, dono dello Spirito Santo e frutto della carità³⁵. Il rituale riserva alla soddisfazione o opera penitenziale una trattazione più circostanziata:

«un'espiazione delle colpe commesse, ma anche un aiuto per iniziare una vita nuova, e un rimedio all'infermità del peccato; la soddisfazione deve quindi corrispondere, per quanto possibile, alla gravità e alla natura dei peccati accusati e può opportunamente concretarsi nella preghiera, nel rinnegamento di sé, e soprattutto nel servizio al prossimo e nelle opere di misericordia: con esse infatti si pone meglio in luce il carattere sociale sia del peccato che della sua remissione»³⁶.

Il genere e la portata dell'opera penitenziale devono essere commisurati al singolo penitente, in modo che ognuno ripari nel settore in cui ha mancato e curi il suo male con una medicina efficace. È necessario quindi che sia davvero un rimedio del peccato e trasformi in qualche modo la vita del penitente. Essa deve essere non solo espiazione delle colpe commesse, ma anche un aiuto e un rimedio all'infermità del peccato³⁷.

«Fatta l'accusa e ricevuta la soddisfazione, il penitente è chiamato a recitare una preghiera con la quale chiede a Dio il perdono dei peccati. Il rituale suggerisce la recita dell'atto di dolore o di altre formule (ne propone nove) ispirate alla Sacra Scrittura³⁸. [...] Alla preghiera del penitente segue l'assoluzione, pronunciata dal sacerdote, secondo la rubrica al n. 46, "tenendo stese le mani (o almeno la mano destra) sul capo del penitente"»³⁹.

Il gesto dell'imposizioni delle mani che accompagna la preghiera di assoluzione è un gesto epicletico che invoca il dono dello Spirito Santo che guarisce, riconcilia e rinnova⁴⁰.

L'indicazione interagisce però con lo spazio celebrativo del sacramento. Infatti, «le *Premesse* del rituale rimandano a quanto stabilito dal diritto che ancora oggi, come nel codice di diritto canonico del 1917 (ancora vigente al momento della redazione dell'*Ordo*), chiede sia garantito, per chi lo desidera, l'uso della grata, non privo di conseguenze in rapporto alla gestualità del ministro»⁴¹.

³³ Cfr. *Mt 18, 18*.

³⁴ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 6b

³⁵ Cfr. *Ibidem*, n. 10.

³⁶ *Ibidem*, n. 18.

³⁷ Cfr. *Ibidem*, n. 6c.

³⁸ «Non è raro che il penitente occasionale, in assenza di sussidi che lo possano aiutare, sia in difficoltà anche a esprimere la preghiera che gli compete, non conoscendone almeno una a memoria. Il sacerdote è chiamato allora a supplire a tale mancanza. L'aspetto celebrativo risulta, di conseguenza, maggiormente indebolito» (VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 421, nota 32.

³⁹ N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 419.

⁴⁰ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 19. 46.

⁴¹ VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 419.

Il testo dell'assoluzione è il punto in cui si rende più evidente la compresenza dei due linguaggi di cui abbiamo fatto cenno precedentemente.

Deus, Pater misericordiárum,
qui per mortem et resurrectionem Filii sui
mundum sibi reconciliávit
et Spíritum Sanctum effúdit
in remissionem peccatórum,
per ministérium Ecclésiæ
indulgéntiam tibi tríbuat et pacem.
ET EGO TE ABSÓLVO A PECCÁTIS TUIS
IN NOMINE PATRIS, ET FILII, +
ET SPIRITUS SANCTI.
Amen.

Dio, Padre di misericordia,
che ha riconciliato a sé il mondo
nella morte e risurrezione del suo Figlio,
e ha effuso lo Spirito Santo
per la remissione dei peccati,
ti conceda, mediante il ministero della Chiesa,
il perdono e la pace.
E io ti assolvo dai tuoi peccati
nel nome del Padre e del Figlio +
e dello Spirito Santo.
Amen.

Il confronto della formula dell'*Editio typica* con quella italiana evidenzia nell'invocazione della parte *anamnetico celebrativa* la traduzione al singolare «Padre di misericordia» là dove il latino usa «Pater misericordiárum», in linearità con l'originale greco di *2Cor* 1, 3 che pone in endiadi «ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρισμῶν» e «θεὸς πάσης παρακλήσεως».

Nella prima parte si fa memoria orante di quanto Dio ha operato nel mistero pasquale del Figlio e con il dono dello Spirito Santo per la remissione dei peccati. La seconda parte è decisamente di carattere dichiarativo («E io ti assolvo...»), recuperando la tradizione tridentina di assoluzione.

Così articolata, la formula manca della parte *epicletica*, cioè della domanda e fa apparire la prima parte come una sorta di premessa, non più articolata con la seconda, data anche l'attribuzione solo alla seconda parte del carattere di essenzialità rispetto alla validità del sacramento.

Per la Sacra Congregazione del Culto Divino il nesso tra le due parti doveva essere garantito dalla conclusiva «et ideo»⁴². L'assoluzione si poneva così come logica conseguenza della storia della salvezza. Questa soluzione non ha trovato l'appoggio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede che temeva si perdesse il ruolo del ministro e, pertanto, propose che il nesso fosse garantito dalla copula «et ego».

Si coglie qui la fatica di comporre le esigenze di chi desiderava una formula teologicamente e biblicamente più ricca e di chi voleva ribadire la fedeltà alla visione tridentina, perdendo però l'epiclesi come chiave di lettura dell'intera preghiera liturgica, essendo quest'ultima la sezione in cui si sarebbe dovuta trovare la domanda fondamentale rivolta a Dio.

Prendiamo come esempio il formulario orazionale di assoluzione, tratto dalla recensione alessandrina della liturgia di san Basilio, dove ricorre a seguito del «Padre nostro» tra i riti preparatori alla comunione.

«Signore, Dio onnipotente,
che guarisci i nostri corpi e i nostri spiriti;
tu che dicesti al nostro padre Pietro per bocca dell'unigenito Figlio tuo,
il Signore e Dio nostro Gesù Cristo:
 «Tu sei Pietra e su questa pietra edificherò la mia Chiesa,
 e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa;
 e a te darò le chiavi del regno dei cieli,
 e ciò che avrai legato sulla terra sarà legato nei cieli,
 e ciò che avrai sciolto sulla terra SARÀ SCIOLTO nei cieli» (*Mt* 16, 18-19).
E ORA [et nunc], Signore,
questo tuo servo N.,
attraverso il ministero della mia debolezza,

⁴² Deus, Pater misericordiárum, qui per mortem et resurrectionem Filii sui mundum sibi reconciliávit et Spíritum Sanctum effúdit in remissionem peccatórum, per ministérium Ecclésiæ indulgéntiam tibi tríbuat et pacem, ET IDEO TE ABSÓLVO A PECCÁTIS TUIS IN NÓMINE PATRIS, ET FILII, + ET SPIRITUS SANCTI. Amen. [Dio, Padre misericordioso, che nella morte e risurrezione del suo Figlio, ha riconciliato a sé il mondo e ha effuso lo Spirito Santo per la remissione dei peccati, ti conceda, mediante il ministero della Chiesa, il perdono e la pace, pertanto ti assolvo dai tuoi peccati nel nome del Padre e del Figlio + e dello Spirito Santo. Amen].

SIA SCIOLTO dalla mia bocca
e dalla bocca dello Spirito santo,
o Dio buono e filantropo,
... per mezzo... del Figlio tuo unigenito...,
al quale sia gloria per l'eternità. Amen».

Il sacerdote si rivolge a Dio per chiedere che, attraverso l'umile ministero della propria persona, i fedeli che si apprestano a ricevere la comunione sacramentale siano sciolti dai loro peccati.

Per comprendere la logica orazionale del testo, occorre procedere dalla domanda fondamentale: «fa' che anche noi tuoi servi... siamo sciolti e liberati [dai nostri peccati] dalla bocca di me peccatore per mezzo dello Spirito tuo santissimo».

Per accreditare tale domanda al massimo delle sue possibilità, l'orante va alla ricerca del luogo teologico scritturistico relativo allo scioglimento dei peccati. Lo cerca nell'archivio delle parole di Dio e lo trova precisamente nell'oracolo profetico con cui Gesù promette a Pietro, e ai suoi successori nel ministero, il *potere delle chiavi* per sciogliere (cfr. Mt 16, 18-19).

Qui l'apice climatico dell'oracolo è rappresentato dall'espressione: «*Ciò che avrai sciolto sulla terra sarà sciolto nei cieli*». La precedente formulazione negativa «*ciò che avrai legato sulla terra sarà legato nei cieli*» non è altro che un modo più forte per annunciare un contenuto essenzialmente positivo. Non appena ha trovato il testo di promessa che fa al caso suo, l'orante lo innesta nel suo discorso orazionale.

Questa dimensione *epicletica* risulta assente nella formulazione della preghiera di assoluzione. Anche graficamente il punto separa la parte *anamnetica celebrativa* da quella *dichiarativa*, per cui il «Io ti assolvo» non sembra trovare alcuna articolazione logica con la prima parte. In tal modo, il passaggio dal mistero pasquale e dall'effusione dello Spirito Santo per la remissione dei peccati con l'assoluzione sacramentale rimane oscurato.

Nella conclusione del rito, il libro liturgico precisa che, ricevuta l'assoluzione, «il penitente riconosce e confessa la misericordia di Dio e a lui rende grazie con una breve invocazione, tratta dalla Sacra Scrittura»⁴³ Il rito propone un semplice dialogo tra sacerdote e penitente («Lodiamo il Signore, perché è buono». R. «Eterna è la sua misericordia»). Segue il congedo con la formula «Il Signore ha perdonato i tuoi peccati. Va' in pace» o con altre simili, che sono meritevoli di attenzione⁴⁴.

Nelle premesse al n. 21, per una «necessità pastorale» il libro liturgico offre la possibilità di un «rito abbreviato» che conservi integralmente «la confessione dei peccati e l'accettazione della soddisfazione, l'invito alla contrizione (n. 44), la formula dell'assoluzione e quella del congedo».

A ben vedere purtroppo è la modalità più diffusa ma non per questo la più ottimale, inoltre l'ipotetica «Se» indica una eccezione e non come ormai si è imposta, una regola.

Senza scoraggiarsi bisogna riprendere con coraggio il libro liturgico e proporre il perdono e la riconciliazione come la possibilità per costruire una mistica cristiana. La liturgia è di per sé una esperienza mistica che ci fa toccare il cielo che si è piegato sulla terra. Infatti, si potrebbe rileggere tutta la vita cristiana in cui siamo ospitati dalla bontà del Signore come una realtà di perdono e di salvezza.

Il libro liturgico offre nel secondo capitolo un «Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione e assoluzione individuale»⁴⁵ e nella *II Appendice* schemi di «Celebrazioni penitenziali» per i vari tempi liturgici e diverse categorie di persone (fanciulli, giovani, malati)⁴⁶.

Si tratta di particolari Liturgie della Parola, che hanno come fine celebrativo poter cogliere la grandezza della misericordia di Dio che si prende a cuore la miseria umana e mettere più chiaramente in risalto la natura ecclesiale della penitenza, come afferma questo numero delle Premesse al rito:

⁴³ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 20.

⁴⁴ *Ibidem*, n. 47.

⁴⁵ *Ibidem*, nn.48-59.

⁴⁶ *Ibidem*, pp.117-152. Questi schemi prescindono dalla immediata celebrazione del sacramento della riconciliazione.

«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»⁴⁷.

La struttura dell'uno e delle altre è però molto simile:

Canto iniziale

Saluto e introduzione

Orazione preceduta da breve monizione

Liturgia della Parola (sono proposti vari schemi - in appendice anche specifici per i tempi)

Omelia

Esame di coscienza

A questo punto, nel caso del Rito per la riconciliazione di più penitenti con la confessione individuale si procede con:

Confessione generale dei peccati + Padre nostro (con monizione introduttiva del diacono o di un altro ministro)

Orazione conclusiva (del sacerdote)

Seguono le confessioni individuali: i fedeli possono accostarsi al sacramento del perdono nei luoghi predisposti. Fatta la loro confessione e accolta la soddisfazione, ricevono singolarmente l'assoluzione.

Questa modalità rituale permette il superamento di una visione individualistica della pratica della penitenza e apre alla dimensione ecclesiale dell'accoglienza del perdono, attraverso l'esperienza del radunarsi insieme, di ascoltare la Parola con un cuore indiviso, supplicare insieme la divina misericordia, ringraziare con un «cuor solo e un'anima sola» quanto Dio ha operato nella storia della salvezza nella remissione dei peccati. In questo contesto celebrativo, anche la confessione e l'assoluzione individuale acquistano un più ampio respiro.

Là dove la Liturgia della Parola ha innervato il Sacramento, ci coglie che l'esortazione compiuta dal sacerdote durante la confessione venga a costituire una sobria applicazione al singolo penitente, chiamato subito dopo a ritrovare nella dimensione assembleare la gioia del sentirsi riconciliato non solo con Dio, ma anche con i fratelli.

Per cogliere la confessione e l'assoluzione individuale all'interno della più grande struttura celebrativa, «sarebbe opportuno che i presbiteri coinvolti fossero tutti presenti sull'altare fin dall'inizio della celebrazione, rivestiti dei paramenti richiesti»⁴⁸, in tal modo appare più chiaramente che la Liturgia della Parola è parte integrante del Rito⁴⁹ che ha un carattere ecclesiale:

«Nell'Ordo B e nelle celebrazioni penitenziali l'elemento comunitario entra come supporto pre-sacramentale e la coincidenza cronologica di molte assoluzioni individuali sembra far sbiadire l'elemento propriamente ecclesiale del rito della riconciliazione in un collettivismo di assoluzioni sincronizzate»⁵⁰.

Anche lo spazio liturgico interagisce con la celebrazione: durante i riti iniziali chi presiede dovrebbe stare alla sede, attorniato dagli altri confessori; per la proclamazione della Parola il centro focale è l'ambone; le confessioni avvengono lungo le navate della chiesa e di nuovo alla sede ha luogo il rendimento di grazie con cui si conclude la celebrazione. In tal modo i riti iniziale e conclusivi mettono bene in risalto l'orientamento di tutti i penitenti verso l'altare e il mistero eucaristico.

⁴⁷ *Rito della Penitenza, Premesse*, n. 22.

⁴⁸ N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 423.

⁴⁹ I sacerdoti sono i primi ascoltatori della parola che chiama alla conversione e all'accoglienza della misericordia del Signore.

⁵⁰ M. BUSCA, *Verso un nuovo sistema penitenziale? Studio sulla riforma della riconciliazione dei penitenti*, CLV, Roma 2002, p. 577, in N. VALLI, *Il sacramento della penitenza: la prassi celebrativa*, in *Rivista Liturgica* (2017/4), p. 423.

Il Rito della Penitenza ci offre delle chiavi di rinnovamento⁵¹.

Una prima chiave è la dimensione ecclesiale, già richiamata dal Concilio: il peccato non è solo offesa a Dio, ma provoca anche una ferita nella Chiesa. Accogliendo la riconciliazione come il modo con cui Dio ripara la relazione sia verticale con Lui sia orizzontale con la Comunità, si recupera la dimensione che la Grazia di Dio agisce nei singoli attraverso la comunione.

La seconda chiave può essere colta nel ricentrare il quarto sacramento tra il Battesimo e l'Eucaristia. Questo aiuta ad assumere un senso maturo del peccato che apre alla libertà e alla responsabilità. Se manca il senso autentico del peccato non si può parlare di riconciliazione e di salvezza-redenzione. Ricentrare il Sacramento permette di cogliere che questi mezzi di salvezza sono un corpo organico e non sette vie distinte di Grazia. Il sacramento della Penitenza nasce dal Battesimo e orienta all'Eucaristia, infatti esso è il Sacramento dei battezzati che ancora conoscono tentazioni e cadute. Il Sacramento serve a coloro che hanno danneggiato la loro opzione fondamentale, la comunione e la relazione con Dio e con la Chiesa.

Il rapporto tra il sacramento della Penitenza, il Battesimo e l'Eucaristia sottolinea la dimensione comunitaria: Dio ci ospita nella vita cristiana in cui siamo chiamati a vivere da figli nel Figlio amato e come fratelli tra di noi; questa realtà si esprime in modo eminente quando radunandoci attorno all'altare e nutrendoci del corpo sacramentale di Cristo ci lasciamo trasformare dallo Spirito Santo in «un solo corpo e un solo spirito».

Recuperare questa centratura permette di impostare adeguatamente la catechesi liturgica e pastorale di questo Sacramento.

Il sacramento della Penitenza si colloca tra la conversione iniziale e la conversione quotidiana. Confessione frequente non significa immediatamente la materialità dell'atto, piuttosto che il cristiano è chiamato a vivere una tensione escatologica che implica necessariamente un ritmo penitenziale e un discernimento frequente che lo dispone a una continua conversione. C'è un ritmo canonico (almeno una volta all'anno), un ritmo liturgico (Avvento e Quaresima), un ritmo personale, ma tutti e tre sono legati insieme dal ritmo di Dio, inteso come *Kairos*.

La terza chiave la possiamo indicare nella riscoperta della centralità della Parola di Dio, altrimenti si alimenta il senso di colpa ma non di peccato. La Scrittura apre al senso autentico del peccato e della misericordia di Dio che sempre precede e spinge alla conversione. Non si può sentire il peccato se prima non si è sentito l'amore di Dio. La Parola di Dio proclama che il peccato non è l'ultima realtà dell'uomo così come la morte si apre alla risurrezione e alla partecipazione della vita di Dio. Inteso in questa direzione l'esame della coscienza diventa uno strumento utile per aprirsi al rendimento di grazie che è il centro del Sacramento.

La quarta chiave è il rapporto tra Penitenza e maturità umana e quindi vita spirituale. Un'omelia del II secolo usa l'immagine per la Penitenza l'immagine dell'argilla fresca nelle mani del vasaio con cui Dio fa un'opera d'arte, chiara allusione a *Ger 18, 4*. Ancora, nel III e IV secolo per definire il Sacramento si inizia a usare il termine latino *resipiscentes*, derivato dal verbo *resipisso* (o dalla sua variante *resipisco*), con il significato «riacquistare i sensi», ossia il sentire interiore, essere attenti a ciò che si muove in profondità e che porta all'azione.

L'uomo maturo non è quello che si scusa ma che si «accusa» nell'accezione etimologica di questo verbo, cioè che sa individuare con pace le cause profonde dei suoi peccati.

Una quinta chiave è il recupero della dimensione liturgica di questo Sacramento. Si tratta di conoscere le potenzialità del libro liturgico e recuperare le diverse possibilità celebrative che esso offre senza obnubilare i simboli che rinviano a un senso più profondo, come ad esempio il gesto epicletico dell'imposizione delle mani sul penitente durante la formula di assoluzione. Questo comporta anche curare il luogo in cui avviene il Sacramento nella sua articolazione che non si riduce al momento della confessione.

Sarebbe opportuno non celebrare simultaneamente due sacramenti: Rito della Messa e Rito della Penitenza. Infatti, è necessario educare e catechizzare pastoralmente i presbiteri e il popolo di Dio

⁵¹ Si propongono 8 chiavi di rinnovamento del Sacramento desunte da una conferenza del Prof. Fernando Millán Romeral, tenuta a Santander il 27 febbraio 2007, dal titolo: *La penitencia hoy Claves para una renovación*.

in questa direzione, riscoprendo la ministerialità del penitente, che «concorre» - per analogia con la Messa - insieme al sacerdote nella celebrazione di questo sacramento.

La sesta chiave è il recupero della dimensione profetica e missionaria che mette in evidenza come il Sacramento della Penitenza sia un segno di lotta contro il male ed è simultaneamente il segno di una Chiesa che si riconosce sempre bisognosa di riconciliazione nelle tre direzioni: verso Dio, verso il prossimo e verso la creazione.

Se la confessione con l'assoluzione è del singolo penitente, il Sacramento è un evento ecclesiale capace di trasformare la Comunità.

In questa chiave, anche l'opera penitenziale deve spingere a riparare i danni che sono stati provocati dal proprio peccato e aiutare a vivere la conversione quotidiana. Essa diventa il segno posto dal penitente del suo desiderio di riparazione e allo stesso tempo essere il segno della riconciliazione ritrovata.

L'ultima chiave è il carattere festivo del Sacramento. È una dimensione urgente da riscoprire perché appartiene alla natura di questo Sacramento. La gioia e la festa appartengono alla realtà celebrata. La *Formula B* del rituale offre più possibilità per esprimere questo senso festivo: il rituale francofono prevede lo scambio di pace dopo il momento delle confessioni individuali nella celebrazione comunitaria del Sacramento.

Ogni crisi può avere solo due risvolti, il primo è lasciarsi bloccare, mentre il secondo è spingere avanti, per fare un salto di qualità. La crisi del quarto sacramento può essere il «momento favorevole» per la Chiesa di imboccare questa seconda strada, partendo dalla catechesi liturgica e pastorale del Sacramento.

P. Massimo Marelli S.I.