

CELEBRAZIONE DELLA PENITENZA POST-BATTESIMALE: SINTESI DELLO SVILUPPO STORICO

Più che la storia della dottrina del sacramento della penitenza, si presenta qui una breve sintesi dello sviluppo storico dei modi di celebrazione della penitenza postbattesimale; e perché fino all'Alto Medioevo non si può parlare di una dottrina strutturata del sacramento della penitenza, ma piuttosto di uno strutturarsi storico dei riti della celebrazione con una strettissima interazione tra prassi e riflessione dottrinale, e perché è questo - della storia dei riti delle celebrazioni della penitenza il campo più esplorato dalla ricerca teologica.

I. DAGLI SCRITTI PIÙ TARDIVI DEL NUOVO TESTAMENTO FINO AL SECOLO VI –

La comunità cristiana primitiva aveva compreso a fondo la radicalità della conversione come “metanoia”, come logica nuova secondo la quale il cristiano deve vivere, significata efficacemente nel battesimo come gesto che pone il cristiano, che si converte e rinasce, in una situazione definitiva; per cui il cristiano rinato non deve più morire, non deve più peccare (“Chiunque è generato da Dio non fa peccato” 1 Gv 3,9). Si capisce allora come in questa comunità primitiva non si comprende subito tutta la situazione del cristiano peccatore dopo il battesimo e non ci si persuade subito tutti della possibilità di una riconciliazione post-battesimale.

Allo stato attuale delle ricerche si può dire che fino al sec. IV convivono, nella comunità cristiana, tre opinioni simultanee. Le prime due opinioni si rifanno alla definitività del gesto battesimale che, a loro avviso, esclude la possibilità del vero peccato. Le piccole comunità montaniste (Tertulliano) non riescono a capire come si possa riaccettare un vero peccatore: questi sarà affidato alla misericordia di Dio, si pregherà per lui, ma nessuno potrà riconciliarlo. Dall'altra parte sta la corrente gnostica che, sempre per la persuasione della definitività della conversione, ritiene il cristiano un confermato in grazia, per cui tutto quello che fa è «nuovo» e quindi non sarà mai peccato: la corrente con cui già aveva avuto a che fare Giovanni. A parte la posizione del *Pastore* di Erma, che si assume il compito della predicazione della penitenza certamente non battesimale, e nel quale oggi si ritiene «probabilmente non si tratti mai della penitenza sacramento, né delle forme istituzionali della penitenza pubblica regolata dalla Chiesa»⁹, una terza corrente, dalla periferia al centro, porta avanti la possibilità di una riconciliazione del cristiano peccatore e andrà affermandosi sempre più anche se sostiene una penitenza post-battesimale concessa una sola volta per il medesimo peccatore. La presenza contemporanea di queste tre correnti può forse suggerire una riflessione sempre valida sui rapporti prassidottrina: per superare il rigorismo montanista e il lassismo gnostico, di fronte al cristiano peccatore, l'esperienza della Chiesa ha fatto leggere sempre più chiaramente la possibilità, il potere, nella Chiesa - meglio: del Cristo nella Chiesa - di riconciliare i peccatori anche dopo il battesimo.

Nel sec. III troviamo ormai affermata la celebrazione della penitenza canonica¹⁰. Viene sottoposto alla penitenza canonica il peccatore che la Chiesa ha riconosciuto come tale: e non è difficile leggere, al di là delle singole trasgressioni o liste dei peccati gravi e noti (apostasia, omicidio, adulterio), che si tratta del cristiano che ha abbandonato e negato la logica nuova del battesimo, lo

stile di vita proprio del cristiano. La penitenza assume un dinamismo fortemente ecclesiale. La comunità presenta il peccatore al vescovo domandandogli di escluderlo mediante

la scomunica, pena medicinale Per curare il peccatore stesso. Questi trascorre tutto il tempo della penitenza in un certo senso fuori della comunità - viene congedato con i catecumeni prima dell'eucarestia - passando per i diversi stadi dell'*Ordo penitentium* che va gradatamente organizzandosi per rendere meno dure le imposizioni loro fatte (separazione coniugale, esclusione da alcune professioni ecc.). Al termine del tempo penitenziale (che poteva durare anche anni) egli viene riammesso pienamente nella comunità dal vescovo nella riconciliazione del Giovedì santo. Si può facilmente notare come questa riammissione alla comunità ecclesiale - la *pax cum ecclesia* - vale come segno o sacramento della *pax cum Deo*.

Questo modo di intendere e celebrare la penitenza canonica era certamente realistico e adatto a far comprendere la serietà e la radicalità della conversione, ma assieme all'altra disposizione dell'impossibilità di accordare una seconda volta la riconciliazione al medesimo peccatore, finì per portare a conseguenze pericolose. La gente rimandava la penitenza alla malattia grave, alla vecchiaia, al letto di morte, con il pericolo di morire senza avere il tempo di riconciliarsi con la Chiesa, e rimaneva sempre più lontana dalla eucarestia. Troviamo così dei vescovi (Cesario di Arles, t. 542) che da una parte consigliano di non iscrivere i giovani alla categoria dei penitenti e dall'altra si lamentano perché non si accostano alla comunione¹¹ finendo per suggerire l'atteggiamento della penitenza (la penitenza virtù diremmo oggi) e ritenendo la celebrazione della penitenza come qualcosa di più radicale, la seconda tavola di salvezza che ripete il battesimo: un modo¹¹ vero ritorno al battesimo, dopo a completa soddisfazione del peccato.

2. DAL SEC. VII ALL'ALTO MEDIOEVO

Con l'andar del tempo il giudizio se sottoporsi o meno alla penitenza canonica finì per passare ai pastori d'anime o a laici testimoni autentici dello Spirito (l'abate del monastero, un confessore della fede) ad essi spettava decidere se il peccato fosse così grave da esigere la penitenza canonica. Peccati meno gravi potevano essere rimessi da lui in forza della sua intimità con Dio. Ricordiamo che le tre fasi della procedura penitenziale rimangono e nello stesso ordine: l'accusa dei peccati davanti al sacerdote; questi fissava la modalità della penitenza secondo la gravità del peccato; al termine del tempo penitenziale si procedeva alla riconciliazione. I così detti tariffari penitenziali, in cui per ogni colpa era stabilita una sanzione proporzionata, ci danno un'idea concreta della situazione: si andava dai digiuni e le elemosine, all'astensione dai rapporti coniugali, fino al bando per i peccati più gravi¹². Gli abusi non potevano certo mancare data la possibilità di commutazione della pena - da più lunga a più breve ma più intensa - e data la facoltà di farsi sostituire da altri; ciò che qualche ricco non mancava di fare versando denaro. L'abolizione dei libri di penitenza non fu facile e ci si arrivò definitivamente con la riforma di Gregorio VII.

Un'altra innovazione era ormai matura: la penitenza canonica (o pubblica) finì per essere imposta ai peccatori pubblici, e la penitenza privata ai peccatori di peccati segreti. E va da sé che la penitenza diventa reiterabile.

Il passo ulteriore consiste nell'unire l'accusa con la riconciliazione (assoluzione), a partire dal sec. XI. Il sacerdote assegnava la penitenza dopo l'accusa dei peccati e prima dell'assoluzione, ma essa veniva compiuta dopo l'assoluzione; e così comunione del punto iniziale con il punto finale dell'itinerario penitenziale il sacramento perdette ancor più il suo carattere pub-

blico liturgico e finì per diventare una confessione privata reiterabile a piaci mento. Il concilio Lateranense IV (1215) con il suo intervento sull'obbligo della confessione annuale e su gli obblighi dei confessori, se da una parte sottrae il penitente all'oggettività materiale della mentalità dei tariffari penitenziali e lo poni con i suoi atti nella sua unicità personale dall'altra tenta di correggere il contesto puramente privato della penitenza. Ma non vi riesce perché sarà interpretato in termini troppo giuridici, come modo di affermare l'autorità del parroco che garantisce, a nome della comunità, l'atteggiamento penitenziale.

La teologia del sacramento della penitenza nell'Alto Medioevo raggiunge per la prima volta una gran fioritura. I problemi che essa pone sono in parte autentici e anche importanti. Essi hanno come oggetto la relazione fra gli atti personali del peccatore - accusa, dolore, soddisfazione - e l'atto ecclesiale e l'assoluzione, in cui si esercita il potere di legare e di sciogliere ricevuto da Cristo. In realtà - e la chiesa l'aveva riconosciuto già molto prima - è il dolore autentico, frutto della grazia, che ottiene il perdono di Dio prima ancora che il peccato sia confessato. Ma allora la parte del sacerdote sembra limitarsi all'atto giudiziale di costatare le buone disposizioni del penitente e di riammetterlo nella comunità ecclesiale, specialmente alla celebrazione dell'eucarestia. L'azione del sacerdote rimane sul piano umano sociale, e non si vede più come il potere di legare e di sciogliere sulla terra abbia un'efficacia in cielo. Se invece si pone l'accento sull'assoluzione del sacerdote, che sola ottiene la perfetta riconciliazione con Dio e con la Chiesa, gli atti personali - accusa, dolore, soddisfazione - corrono il rischio di essere ridotti a semplici condizioni preliminari del sacramento e ne nasce il pericolo che il sacramento venga concepito come una cosa puramente esteriore e di efficacia meccanica, quasi magica. Per il fatto che l'assoluzione come tale conferisce una grazia particolare, si può essere spinti a moltiplicare la frequenza della confessione solamente per ricevere una nuova assoluzione¹⁶. E non è a dire che tali pericoli si siano poi evitati.

3. DAL CONCILIO DI TRENTO AL CONCILIO VATICANO II –

Non è il caso - né sarebbe possibile - esporre in extenso tutta la formulazione dottrinale del concilio di Trento sul sacramento della penitenza. Ci si limita a richiamare due asserzioni dello stesso concilio che facendo difficoltà, come dottrina acquisita, alla riconquista pastorale di alcuni modi di celebrare comunitariamente la penitenza, stimolano fortemente gli studi e la ricerca in questo campo.

Queste asserzioni sono essenzialmente: l'istituzione e la necessità «jure divino» della confessione integra dei peccati « mortali» e l'indole giudiziale dell'assoluzione del sacerdote (Sessio XIV, c. S, can. 6-9). Le osservazioni ermeneutiche di carattere generale suggeriscono che il concilio di Trento va letto storicamente nella sua contrapposizione alla dottrina dei riformatori o creduta tale, e indicano come l'« anathema sit» abbia normalmente il significato di scomunica sia di tipo disciplinare che di tipo dottrinale da studiarsi caso per caso.

Quanto all'indole giudiziale dell'assoluzione del sacerdote si ritiene oggi comunemente che - secondo la mens del Tridentino che non conosceva ancora la distinzione netta tra potere giudiziale e potere amministrativo avvenuta con la rivoluzione francese - si tratti piuttosto dell'esercizio di un potere amministrativo, di concessione di indulto, con alcune condizioni da verificare e da imporre in virtù del potere ricevuto da Cristo per mezzo della Chiesa; ciò che esige anche una certa conoscenza di causa.

Quanto alla necessità « jure divino » della confessione integra dei peccati mortali, le osservazioni ermeneutiche si muovono essenzialmente su tre linee . Alcuni, facendo leva sul fatto che il concilio ha parlato dell'obbligo per i « peccati mortali », riprendono il discorso sul peccato-opzione fondamentale, e restringono fortemente il caso dell'obbligo della confessione auricolare. Un secondo gruppo, ricordando che l'obbligo della confessione integra di tutti i peccati mortali, benché grave, è sempre stato inteso come una esigenza condizionata, che non obbliga con incomodo veramente grave, allargano il discorso all'occasione della celebrazione comunitaria della penitenza; rimarrebbe ovviamente l'obbligo di sottoporre poi al potere delle chiavi i peccati mortali in numero e specie. Altri ancora, con ragioni diverse, o insistendo sul fatto che il concilio, conoscendo solo la confessione auricolare, non poteva escludere quel che non conosceva, o sottolineando i diversi significati dello « jure divino » a Trento, o rifacendosi alla grandissima trasformazione della prassi penitenziale lungo la storia, ritengono che la Chiesa possa accogliere una nuova forma di celebrazione della penitenza che non esiga la confessione particolare e dettagliata dei peccati mortali e che non includa l'obbligo di confessarli in numero e in specie_

Le celebrazioni comunitarie della penitenza sono anche una reazione alla situazione in cui si è venuta a trovare la prassi post-tridentina per l'affermarsi della componente individuale della penitenza, ridotta, almeno nel rito, a fatto privato; a ciò condotta e dall'affermarsi della confessione di devozione, frutto di una certa pastorale rivolta verso le *elites*, e dalla concezione della « grazia particolare » ricevuta in ogni sacramento, e dal discorso sull'attrizione e la contrizione tradotto in modo piuttosto semplicistico sul pia, no pastorale. A quest'ultimo proposito si può veramente dire: nelle discussioni sull'attrizione e la contrizione di questa prima metà del secolo, una cosa sembra si sia andata chiarendo: la vera portata della realtà del pentimento, che implica un vero distacco dal peccato e un reale orientamento verso Dio, espressione di un'autentica opzione fondamentale. Senza questo vero e reale pentimento non c'è nemmeno l'attrizione. E così si arriva alla conclusione che l'attrizione non è da considerarsi un dolore « facile » in contrapposizione alla contrizione perfetta come un dolore « difficile ». Gli autori più recenti cercano di superare la prospettiva troppo individualistica della discussione post-tridentina sul pentimento. Per spiegare più efficacemente il rapporto necessario esistente tra la penitenza soggettiva del cristiano penitente e l'intervento della Chiesa è necessario tener presente la dimensione ecclesiale del peccato e della conversione in conformità alla dimensione ecclesiale della grazia di Cristo. È appunto ciò che la prassi della celebrazione comunitaria della penitenza, ormai abbastanza diffusa, e le relative ricerche storiche e teologiche di questi ultimissimi tempi vanno affermando, anche sotto, a spinta del Vaticano II che richiese un rinnovamento anche del rito e delle forme della penitenza in modo che esprimessero più chiaramente la natura e l'effetto del Sacramento