

MARCO BUSCA

## «Vieni e vedi»

Il Giubileo, speranza di novità possibile, per tutti

«Vieni e vedi» (Gv 1,46): le parole rivolte da Filippo a Natanaele suonano come un invito a largo raggio rivolto a tutti i cristiani – posizionati a diversi livelli dell'appartenenza ecclesiale – a vivere, sebbene in modi differenti, l'esperienza del Giubileo della Speranza. Un anno di grazia all'insegna del perdono, della penitenza e dell'indulgenza rappresenta per la Chiesa l'occasione propizia per riflettere su come sta traducendo in pratiche pastorali il mandato di Gesù ad annunciare la remissione dei peccati e a esercitare il ministero di legare (alla penitenza) per sciogliere (con la remissione) i debiti dovuti alle colpe commesse sia prima che dopo il battesimo. Pertanto, il compito di rendere "pastorale" la misericordia interpella anche le singole comunità diocesane: «Bisogna, infatti, che la misericordia formi e informi le strutture pastorali delle nostre Chiese»<sup>1</sup>.

*Gesù realizza l'anno di grazia del Giubileo*

Siamo ricondotti al cuore stesso dell'istituzione biblica del giubileo, come aspirazione ai tempi della pace messianica con il riposo della terra oltre lo sfruttamento, la restituzione delle proprietà, il condono dei debiti e la liberazione degli schiavi e dei carcerati. Tuttavia, le leggi "ideali" del giubileo non funzionarono, se non in parte, a motivo della reticenza a sottostare a esse, in quanto percepite più come limitazione che come promessa di partecipazione alla benedizione divina e allo *shalom*. Nei tempi messianici sarà Gesù, il Servo fedele inviato dal Signore, a compiere l'anno di grazia: Cristo realizza il Giubileo sperato.

*Una speranza per tutti*

Al cuore dell'esperienza giubilare vi è la promessa di rigenerazione e di rinnovamento attraverso la pratica della Penitenza, a cui è connesso il dono dell'indulgenza. I Padri della Chiesa insegnano che la penitenza è figlia della speranza, nella convinzione che "cambiare è possibile". Paradossalmente, anche nel tempo presente sono in molti a desiderare il cambiamento, ma questo – complice un debole annuncio che «il desiderio di "cambiar vita" si rende davvero realizzabile solo a condizione di essere disponibili a "fare penitenza"»<sup>2</sup> – viene cercato soprattutto al di fuori del cristianesimo.

L'annuncio che Dio fa nuove tutte le cose può rappresentare una possibilità per rendere accettabile e persino "desiderabile" il sacramento della Penitenza. Una sfida ardua a motivo delle compromissioni e delle precomprensioni semantiche e lessicali del sacramento: la parola "penitenza", infatti, evoca spesso il carattere penale e pensoso di pratiche necessarie per compensare le colpe commesse. Si tratta di pregiudizi presenti anche nella coscienza degli stessi praticanti, che devono essere rieducati a comprendere che "fare penitenza" significa tornare al "sì" originario del Battesimo, che rende

---

<sup>1</sup> FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti al corso di formazione per nuovi vescovi* (16 settembre 2016), 4.

<sup>2</sup> A. COSTANZO, *Cambiare vita. Epoche, parole e fatti del fare "penitenza"*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2014, 12.

possibile “cambiare”, nel senso di “capovolgere” (cfr. i verbi greci «*epistrefein*» e «*metanoein*») le esperienze del male sottoponendole alla potenza di guarigione e di trasfigurazione contenuta nella parola divina del perdono.

La “gestione ecclesiale” del momento di grave crisi interno alla comunità rappresentato dalla ricaduta nel peccato (grave) di alcuni battezzati ha conosciuto lungo i secoli diverse oscillazioni e declinazioni. L’ autorità pastorale si è posizionata secondo «due logiche di pensiero e di fede: la paura di perdere i salvati e il desiderio di salvare i perduti [...]». Queste due logiche percorrono tutta la storia della Chiesa: emarginare e reintegrare»<sup>3</sup>. Se pensiamo alla penitenza antica, detta “canonica” perché regolata da severi canoni penitenziali, il forte senso escatologico e comunitario della penitenza ispirava una posizione “rigorosa” (finita nel rigorismo che ha contribuito a far entrare in crisi questo sistema penitenziale) verso i peccatori (specialmente quelli pubblici, responsabili di gravi scandali) che venivano estromessi dalla partecipazione all’altare e accompagnati in un processo disteso nel tempo in vista del recupero dell’ integrità perduta e, finalmente, della riammissione nel grembo della Chiesa e alla mensa eucaristica. Invece, il successivo sistema penitenziale cosiddetto “privato” ha semplificato l’accesso all’assoluzione dei singoli peccatori, concessa immediatamente dopo l’ accusa dei peccati e prima del compimento delle opere penitenziali.

Nella bolla di indizione *Spes non confundit*, papa Francesco abbina l’ indulgenza giubilare all’esperienza della misericordia sperimentata e celebrata nel sacramento della Riconciliazione:

«L’ indulgenza, infatti, permette di scoprire quanto sia illimitata la misericordia di Dio. Non è un caso che nell’ antichità il termine “misericordia” fosse interscambiabile con quello di “indulgenza”, proprio perché esso intende esprimere la pienezza del perdono di Dio che non conosce confini [...]. La Riconciliazione sacramentale non è solo una bella opportunità spirituale, ma rappresenta un passo decisivo, essenziale e irrinunciabile per il cammino di fede di ciascuno [...]. Non rinunciamo dunque alla Confessione, ma riscopriamo la bellezza del sacramento della guarigione e della gioia, la bellezza del perdono dei peccati [...]. La Penitenzieria Apostolica provvederà ad emanare le disposizioni per poter ottenere e rendere effettiva la pratica dell’ Indulgenza Giubilare»<sup>4</sup>.

A seguito di questo indirizzo del Pontefice, la Penitenzieria Apostolica ha provveduto a emanare le *Norme sulla concessione dell’ Indulgenza*, nella cui introduzione leggiamo:

«Anche in occasione del Giubileo Ordinario del 2025 per volontà del Sommo Pontefice, questo “Tribunale di Misericordia”, cui spetta disporre tutto ciò che concerne la concessione e l’uso dell’ Indulgenza, intende spronare gli animi dei fedeli a desiderare ed alimentare il pio desiderio di ottenere l’ Indulgenza come dono di grazia, proprio e peculiare di ogni Anno Santo e stabilisce le seguenti prescrizioni, affinché i fedeli possano usufruire delle “disposizioni per poter ottenere e rendere effettiva la pratica dell’ Indulgenza Giubilare” (*Spes non confundit*, 23). Tutti i fedeli veramente pentiti, escludendo qualsiasi affetto al peccato e mossi da spirito di carità e che, nel corso dell’ Anno Santo, purificati attraverso il sacramento della penitenza e ristorati dalla Santa Comunione, pregheranno secondo le intenzioni del Sommo Pontefice, dal tesoro della Chiesa potranno conseguire pienissima Indulgenza, remissione e perdono dei loro peccati, da potersi applicare alle anime del Purgatorio in forma di suffragio»<sup>5</sup>.

Nella pratica pastorale si crea un’ evidente difficoltà. Da una parte, l’annuncio della misericordia «illimitata» di Dio e di una «pienezza» di perdono «che non conosce confini». Dall’altra, l’impossibilità da parte di un considerevole numero di cattolici (anche desiderosi di perdono e di conversione) di “ottenere” l’ indulgenza, per il fatto di non trovarsi nella situazione di “regolarità canonica” per adempiere alle condizioni richieste, in quanto privati dell’accesso ai sacramenti della

<sup>3</sup> A. COSTANZO, *Ecclesiologie e prassi penitenziali*, «Rivista di Pastorale Liturgica» 330 (2018) 11.

<sup>4</sup> FRANCESCO, Bolla di indizione del Giubileo Ordinario dell’anno 2025 *Spes non confundit* (9 maggio 2024), 23.

<sup>5</sup> PENITENZIERIA APOSTOLICA, *Norme sulla concessione dell’ Indulgenza durante il Giubileo Ordinario dell’anno 2025* (13 maggio 2024), introduzione.

Riconciliazione e dell'Eucaristia<sup>6</sup>. A fronte della promessa (ampia) di grazia del Giubileo ci potremmo trovare davanti a questa impasse, comprensibile per i noti motivi della teologia morale e della disciplina canonica, che non sono però oggetto di questa riflessione, finalizzata piuttosto a chiederci dal punto di vista pastorale come immaginare una grazia giubilare che, con gradi di intensità sacramentale differenti, possa raggiungere il maggior numero possibile di persone.

In proposito, papa Francesco lascia un'indicazione semplice e concreta, che palesa una sensibilità e uno stile nella gestione pastorale di questi casi:

«Ai confessori mi sento di dire: parlate, ascoltate con pazienza, dite anzitutto alle persone che Dio vuole loro bene. E se il confessore non può assolvere, che spieghi il perché, ma dia comunque una benedizione, anche senza assoluzione sacramentale [...]. Anche quel penitente è cercato da Dio, bisognoso di benedizione [penitenziale a sostegno del suo cammino di conversione]»<sup>7</sup>.

### *La confessione in crisi*

Il sacramento della “crisi del cristiano” – che contraddice la sua libertà battesimale ritornando alla vita secondo la carne a cui aveva rinunciato (cfr. Col 2,9-23; Rm 8,1-9) – è più volte entrato “in crisi” lungo la storia, a causa della necessità di far corrispondere le forme celebrative e pastorali della Penitenza alle mutate condizioni antropologiche e culturali, sempre in coerenza con il mandato istituzionale cristologico interpretato con fine discernimento dalla tradizione e dal magistero ecclesiali.

La confessione (secondo la forma auricolare post-tridentina) attraversa uno stato critico ormai da decenni e, oggi, ci troviamo in una sorta di “deserto penitenziale”, per il quale Walter Kasper lancia l'allerta pastorale: «Questo fatto costituisce una delle ferite più profonde della chiesa attuale»<sup>8</sup>. Il teologo tedesco ripropone la convinzione che «per il futuro della chiesa sarà d'importanza essenziale arrivare a un nuovo ordinamento penitenziale e a un rinnovamento del sacramento della penitenza»<sup>9</sup>. La critica condivisa è che la disaffezione non sarebbe verso il sacramento a priori (e all'esperienza di cambiamento e di perdono che veicola), quanto verso la forma concreta della confessione post-tridentina che, insistendo sul suo ruolo di strumento per la disciplina ecclesiale dei comportamenti e sull'obbligatorietà, ha finito per richiedere, di fatto, condizioni minimali per accedervi e ottenere l'assoluzione.

In essa, «la conformità al precetto esteriore era più evidente rispetto alla richiesta di un'autentica conversione personale»<sup>10</sup>. Questa “pratica” ha contribuito a svuotare progressivamente di consistenza antropologica il sacramento, appiattendolo sul binomio accusa-assoluzione, con l'esito di una “figura ridotta” esposta al formalismo rituale. Gli atti umani del penitente sono divenuti talmente interiorizzati da risultare più supposti che effettivi: la contrizione è sovente un'autocertificazione, la

---

<sup>6</sup> Per beneficiare dell'indulgenza, il fedele deve essere *rite dispositus*, deve cioè soddisfare alcune condizioni. Quelle abitualmente indicate e ribadite dalla Penitenzieria sono appunto tre: confessione sacramentale; comunione eucaristica; preghiera secondo le intenzioni del Papa. Quando si fa riferimento ai sacramenti legati alla concessione dell'indulgenza è necessario evitare ogni tipo di presentazione che “strumentalizzi” i sacramenti, come se fossero dei “mezzi” per raggiungere il “fine”, ossia l'indulgenza. Al contrario, occorre anticipare il fine – che è la carità che converte i cuori e rimette in comunione con Cristo nella Chiesa – rispetto alla mediazione sacramentale (il cui apice è la partecipazione all'Eucaristia) a cui l'indulgenza concorre in stretto rapporto con il sacramento della Penitenza e l'esercizio della virtù di penitenza.

<sup>7</sup> FRANCESCO, *Il nome di Dio è misericordia*, Piemme, Casale Monferrato 2016, 31.

Segnalo il caso particolare dei separati divorziati in nuova unione che, avendo percorso gli itinerari penitenziali previsti nel capitolo 8 dell'esortazione *Amoris Laetitia* (n. 305), rientrano nella fattispecie di chi può ricevere l'aiuto della grazia sacramentale.

<sup>8</sup> W. KASPER, *Misericordia*, Queriniana, Brescia 2013, 245.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> A. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, Queriniana, Brescia 2012, 41.

confessione è ridotta all'accusa convenzionale e ripetitiva di alcuni peccati, le opere penitenziali sono ridotte al minimo, se non addirittura azzerate. Il tutto poi accade nel breve intervallo di pochi minuti, senza il tempo per ritornare al proprio cuore, in condizioni che non favoriscono un ascolto vero di quanto costituisce il peso di un'esistenza, né una parola che stimoli e indirizzi il rinnovamento della vita e sia espressione dell'amore perdonante di Dio.

A questa difficoltà si aggiunge il grave deficit liturgico che la Penitenza patisce ormai da secoli. Dal punto di vista celebrativo, infatti, le dinamiche rituali appaiono quasi del tutto azzerate: il luogo (il confessionale), la durata (alcuni minuti), lo stile (sussurrato), l'assenza di preghiere, l'abolizione del rito di imposizione delle mani, la formula *ad validitatem* riducibile a una sola parola (*absolvo*). Nella visione tridentina, infatti, tutto questo corrispondeva al criterio giuridico di amministrare la sentenza di assoluzione con *cognita causa*.

Più di recente, a tali criticità si è aggiunta la potenziale commistione di genere tra il colloquio penitenziale (che ha una natura sacramentale e una forma rituale) e il colloquio pastorale o di direzione della coscienza, che risponde a una differente finalità e si caratterizza per una maggiore colloquialità e confidenzialità. Questo presunto vantaggio nell'eliminazione delle distanze per favorire un approccio più umano e psicologico alla confessione ha, di fatto, inciso nella de-ritualizzazione della Penitenza, a partire dalle posture del confessore e del penitente (quest'ultimo è passato dall'essere genuflesso allo stare seduto), per arrivare all'assenza della veste liturgica, alla de-simbolizzazione del luogo (anche all'esterno all'edificio sacro e in qualsiasi spazio), all'irrilevanza dell'iconografia, alla scelta del lessico e delle varie forme di comunicazione piuttosto inclini all'ordinario e "al ribasso" rispetto a un linguaggio sacrale. Per ovviare all'estenuazione della confessione nel verbale è opportuno dissociarla e distinguerla dal dialogo spirituale, in modo da valorizzare entrambi per ciò che rappresentano, senza voler far giocare all'uno il ruolo dell'altro. Qualora la figura del confessore e del direttore spirituale coincidano è bene tenere distinti e in successione i due differenti momenti del colloquio e della celebrazione.

Il potenziale formale del sacramento è come "devitalizzato" delle dimensioni temporali e spaziali necessarie all'attivazione di processi trasformativi incisivi sui soggetti penitenti. Per l'efficacia dell'azione simbolico-rituale occorrerebbe un "dispositivo di confine", come ad esempio l'ingresso in una cappella delle confessioni (o meglio della Riconciliazione) ben predisposta per l'attesa, in un clima orante e raccolto, e per la "sosta successiva", che prolunga il rendimento di grazie e proietta la grazia del perdono al di là del rito.

Il luogo adatto si commisura sulla sua idoneità a celebrare con il coinvolgimento dei sensi. Esso deve consentire la visibilità del rito (sobrio e non enfatico) dell'imposizione delle mani del ministro sul penitente, esprimendone il significato epicletico e riconciliatorio. Inoltre, deve rendere possibile il "contatto" liturgico di sguardi e di parole tra il ministro e il penitente che, insieme, celebrano la liturgia della Chiesa<sup>11</sup>, negoziando opportunamente distanza e vicinanza, fraternità orizzontale e asimmetria, così da garantire gli spazi di rispetto e di sensibilità per l'intimità del penitente. Le parole di benvenuto pronunciate dal ministro istituiscono la "giusta" relazione, affinché essa non sia fredda né tantomeno imbarazzante, ma capace di far condividere tanto il dolore quanto la gioia e la speranza<sup>12</sup>.

Per tali ragioni, siamo chiamati a interrogarci su quanto incida nella crisi della confessione, tra gli altri fattori, anche una modalità insoddisfacente della sua attuazione pratica, per effettuare poi un serio discernimento pastorale volto a rimediare ai difetti che procurano la disaffezione di molti dal confessionale e a riavvicinarli al sacramento, con l'obiettivo che il desiderio di salvare i perduti prevalga sulla paura di vedere disertati i confessionali. Infatti, l'insistenza unilaterale sulla confessione ha prodotto l'esito di una trasformazione semantica e pratica del sacramento in un

---

<sup>11</sup> «Importantissima è la parte del penitente nella celebrazione del sacramento. Quando, debitamente preparato, si accosta a questo salutare rimedio istituito da Cristo, e confessa i suoi peccati, egli s'inserisce, con i suoi atti, nella celebrazione del sacramento, che si compie poi con le parole dell'assoluzione, pronunziate dal ministro nel nome di Cristo. In tal modo il fedele, mentre fa nella sua vita l'esperienza della misericordia di Dio e la proclama, *celebra con il sacerdote la liturgia della Chiesa*, che continuamente si converte e si rinnova»: *Rito della Penitenza*, 11 [da qui RP].

<sup>12</sup> RP 16: «Il sacerdote accolga il penitente con fraterna carità ed eventualmente lo saluti con espressioni di affabile dolcezza».

colloquio generico sui problemi della vita, che finisce per risultare poco fruttuoso e poco convincente e desiderabile per gli stessi praticanti.

La situazione critica in cui versa la confessione auricolare rappresenta un interrogativo inderogabile per la Chiesa, che non può assistere passivamente al fatto che molti fedeli, pur desiderandola, rimangono estranei all'esperienza del perdono (con tutta la sua ricchezza sacramentale). Occorre, contestualmente, un lavoro di approfondimento teologico da parte dei ministri e dei fedeli, in quanto una riforma pastorale sarà efficace solo muovendosi in un orizzonte più ampio e corretto circa la natura e gli effetti della Penitenza che devono essere più chiaramente visibili e vivibili nel rito, come auspicato dal Vaticano II<sup>13</sup>.

### *La chiarezza teologica quale orientamento per la prassi*

Mi limito a richiamare alcuni riferimenti teologici fondamentali sul sacramento del battezzato peccatore. Anzitutto, il rapporto tra la gratuità del perdono e la parte assegnata alla libertà nell'impegno di "fare penitenza". Il perdono divino è un eccesso del dono di grazia, incondizionato e indisponibile, per l'uomo peccatore: siamo salvati per grazia (nella Pasqua del Signore) e non in virtù di opere buone da noi compiute (cfr. Ef 2,8-10; Tt 3,5).

L'esperienza originaria del perdono non è però nella "confessione" (che non a caso è il quarto sacramento), ma nei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Il Battesimo è la remissione del peccato radicale (per superare la complicità del peccato di Adamo che rende estraneo l'uomo alla vita divina e lo aliena dalla sua identità di figlio adottivo), mentre l'Eucaristia è il memoriale dell'Alleanza nel sangue versato in remissione dei peccati. Rispetto alla totale gratuità del perdono battesimale – che, nel linguaggio patristico, è detto *gratuita donatio* – il perdono del peccato post-battesimale implica un concorso maggiore della libertà umana, che collabora con la grazia alla propria guarigione e riconversione all'orientamento battesimale. I Padri parlano di *labor paenitentiae*, mentre il concilio di Trento cita l'espressione *laboriosus baptismus*, coniata da Gregorio di Nazianzo<sup>14</sup>.

Pertanto, occorre recuperare la tripartizione agostiniana tra la penitenza prima (*vivendi initium*), la penitenza "secunda" e la penitenza quotidiana, detta anche *vivendi alimentum*<sup>15</sup>. Infatti, è venuta meno la consapevolezza, teologica e pratica, che il sacramento funziona su due livelli assai diversi. Esso, primariamente, risponde all'esigenza di riconciliare il peccatore grave, che si riconverte a Dio riconciliandosi con la Chiesa «ferita»<sup>16</sup> dalla sua infedeltà all'Alleanza pasquale-battesimale-eucaristica-ecclesiale. In questa situazione di "morte spirituale", il ricorso al sacramento è "necessario" per riattivare la vita nuova secondo lo Spirito, come si legge al numero 7 delle premesse al *Rito della Penitenza*.

Diverso è il caso del cristiano che ogni giorno fa penitenza nella Chiesa e con la Chiesa, ottenendo in questo modo la purificazione dei peccati e delle colpe veniali (mancanze, debolezze, inavvertenze...) in differenti modi, liturgici e non, e anzitutto nella celebrazione eucaristica. In questo caso il ricorso alla confessione è "raccomandato", ma non necessario (cfr. RP 7) e va commisurato ai tempi dell'anno liturgico e alla sensibilità dei penitenti ("matura" e non scrupolosa"). Una migliore distinzione dei due eventi (penitenza-riconciliazione e penitenza-purificazione) aiuta a delimitare gli ambiti di competenza propri della penitenza sacramentale e di quella extra-sacramentale, come già faceva la teologia scolastica distinguendo la penitenza come virtù e come sacramento. Compito del sacramento non è quello di sostituire la virtù della penitenza, ma di riattivarla e darle nuovo vigore dopo la stasi prodotta dal peccato grave. Pur nella libertà di ricorrere alla celebrazione sacramentale per la purificazione delle colpe lievi, vanno riaccreditati, tanto nell'esperienza liturgica quanto

<sup>13</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963), 72.

<sup>14</sup> GREGORIO DI NAZIANZO, *Discorso* 39,355.

<sup>15</sup> Cfr. AGOSTINO, *Sermo* 351,I,2; 352,II,7-8.

<sup>16</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* (21 novembre 1964), 11.

nell'esercizio virtuoso, i vari mezzi penitenziali previsti dalla tradizione, come si legge al numero 4 del libro rituale:

«In molti e diversi modi il popolo di Dio fa questa continua penitenza e si esercita in essa. Prendendo parte, con la sopportazione delle sue prove, alle sofferenze di Cristo, compiendo opere di misericordia e di carità, e intensificando sempre più, di giorno in giorno, la sua conversione, secondo il Vangelo di Cristo, diventa segno nel mondo di come ci si converte a Dio. Tutto questo la Chiesa lo esprime nella sua vita e lo celebra nella sua liturgia, quando i fedeli si professano peccatori, e implorano il perdono di Dio e dei fratelli, come si fa nelle celebrazioni penitenziali, nella proclamazione della parola di Dio, nella preghiera, negli elementi penitenziali della celebrazione eucaristica» (RP 4)<sup>17</sup>.

La virtù della penitenza non riguarda solo la patologia della vita cristiana (compromessa in modo radicale dal peccato grave), ma appartiene alla fisiologia della vita battesimale, che implica un'assimilazione continuativa del dono della vita nuova e imprime un ritmo costante di morte al peccato per camminare secondo lo Spirito. L'iniziazione cristiana si chiude con i sacramenti, ma è l'essere introdotti e configurati progressivamente al mistero di Cristo morto e risorto ("modello supremo dei penitenti") che motiva e nutre la conversione quotidiana.

### *Il recupero della virtù di penitenza per una pastorale "ampia" della conversione*

La teologia illumina la prassi pastorale, così come la prassi concorre a elaborare la coscienza credente della Chiesa. La disaffezione dei praticanti per la figura della confessione ci sta segnalando un disagio rispetto all'identificazione della chiamata "a convertirsi" con la chiamata "a confessarsi". La teologia conferma che la parte del penitente non si limita a quella di "riferire" i peccati commessi. La sintesi teologica di Tommaso d'Aquino, infatti, ci aiuta a non restringere l'esperienza di grazia al solo apice dell'assoluzione, come se la sacramentalità fosse circoscritta in senso puntuale in quel momento e non comprendesse una serie di atti del penitente che sono già mossi e animati dalla grazia (in sinergia) e sono orientati all'assoluzione.

L'Aquinate applica ai sacramenti il sistema ilemorfico di materia e forma. La "quasi-materia" (in quanto si tratta di atti umani e non di elementi materiali) del sacramento sono i tre atti del penitente: *contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis*. Essa viene perfezionata dalla forma dell'*absolutio*, che comunica in maniera oggettiva il perdono dei peccati. Peraltro, Tommaso sostiene che il caso ordinario è quello del peccatore che si accosta al sacramento già contrito per effetto della grazia stessa, che ha lavorato per "sbriciolare" la durezza del suo cuore (con le lacrime della penitenza), rendendolo disponibile a ricevere il perdono in forza del potere delle chiavi della Chiesa. Si tratta del cosiddetto *votum paenitentiae*. In questo modo, alla luce della tradizione antica, Tommaso inserisce nel sacramento la "virtù" di penitenza, che dà spessore sacramentale agli atti umani che compongono il processo interiore e relazionale con cui un peccatore si costituisce penitente, per poi diventare assolto dalla Chiesa, che collabora alla sua conversione con l'esempio, la preghiera e la carità<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Anche nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, ai numeri 1434-1439, troviamo un elenco di mezzi ordinari del perdono.

<sup>18</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* (21 novembre 1964), 11.

## *Gli atti del penitente estesi al “prima” e al “dopo” del sacramento*

I passaggi fatti rendono possibile immaginare una pastorale penitenziale più “ampia” rispetto ai riti sacramentali, dei quali non si vuole certo sottovalutare la centralità e la portata. Seguendo la teologia tomista possiamo interpretare la sacramentalità non riducendola in senso puntuale all’assoluzione, bensì estendendola all’intero processo di grazia che implica la mutua inclusione dell’attitudine teologale del credente e del rito sensibile:

«Il sacramento cristiano è l’incontro di tre piani di cui ciascuno è dinamicamente orientato verso gli altri due. Il piano della configurazione reale alla Pasqua di Cristo non trova la sua sorgente che nell’immersione del credente nella potenza della Morte-Risurrezione. Il piano del movimento teologale della fede e della carità, che non può venire che dall’azione dello Spirito Santo che muove il cuore dell’uomo per spingerlo a confessare nell’amore che Gesù è il Signore e a cambiare la sua vita per renderla conforme a questa accettazione vera del Vangelo. Il piano del rito esteriore, che significa e attualizza ecclesialmente questo mistero interiore»<sup>19</sup>.

Ne abbiamo una conferma indiretta nella *Spes non confundit* laddove, citando Paolo VI, si afferma che «Cristo è la nostra “indulgenza”»<sup>20</sup>. Possiamo aggiungere che il contatto con il mistero pasquale di Cristo è reso possibile per ogni uomo dallo Spirito Santo, nel modo che Dio solo conosce<sup>21</sup>. Questo primo livello pasquale apre la possibile partecipazione di “molti” al livello teologale della penitenza interiore, della “metanoia”, che si esteriorizza e socializza in opere di penitenza e di riconciliazione umana e storica. Il rito sacramentale, con i suoi gesti e le sue formule, non rappresenta allora un’aggiunta formale e estrinseca. All’interno della concezione integrante di virtù e di sacramento si coglie la finalizzazione di tutte le componenti all’esperienza del perdono, che si realizza attraverso la sinergia tra grazia e libertà, in un gioco di attività e di passività. Il rito, quindi, serve a segnalare l’eccedenza del dono e la sua precedenza sull’agire etico. In quanto tale, il perdono non può essere prodotto o meritato, ma solo ricevuto e, perciò, celebrato.

È dunque possibile invitare tutti i cristiani (desiderosi) a sperimentare con diversi gradi di intensità momenti e forme del pentimento e del “fare penitenza”, così che il vocabolario della spiritualità giubilare (conversione, vita nuova, indulgenza, riparazione...) non risulti troppo ristretto nella “forma” giuridica e rituale (esclusivamente sacramentale), ma sia esperibile nei molti segni e opere che la tradizione prevede (i pellegrinaggi, il passaggio per la Porta Santa, le celebrazioni penitenziali legate anche alla pietà popolare...) e che favoriscono l’esperienza della “grazia” come passaggio e novità esistenziale (fuori/dentro, prima/dopo).

### *Attivare processi interiori di “pentimento”*

La *contritio* è stata spesso interpretata e vissuta come “dolore interiore” per i peccati, piuttosto introspettivo e autoriflessivo, “sentito” in termini di dispiacere, rimorso, rimpianto o scissione. Per tali ragioni non devono essere sottovalutati i difetti psicologici e spirituali di un pentimento “malsano”, che non porta frutti di autentica conversione e si risolve in una contorsione del soggetto su sé stesso piuttosto che nell’apertura alla novità della grazia:

---

<sup>19</sup> J.M.R. TILLARD, *Le “votum eucharistiae”: l’Eucharistie dans la rencontre des chrétiens*, in *Miscellanea liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro*, vol. II, Desclée & Co., Roma 1967, 151-152.

<sup>20</sup> FRANCESCO, Bolla di indizione del Giubileo Ordinario dell’anno 2025 *Spes non confundit* (9 maggio 2024), 23.

<sup>21</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965), 22.

«Il pentimento può anche non dare frutti e può portare fino a una necrosi spirituale, sino ad un vero suicidio spirituale. Il pentimento può far crescere la tenebra interiore e portare ad un pericoloso ripiegamento su sé stessi. Deve portare frutti e non portare alla disperazione spirituale perché la disperazione è il peccato più grave. Tutto il valore del pentimento sta nella capacità di generare una vita nuova»<sup>22</sup>.

Occorre ricentrare il pentimento nella prospettiva della fede, che rende possibile il riconoscimento e l'assunzione del proprio peccato a partire dalla *paenitentia passio*, cioè dalle pene patite in conseguenza dei peccati commessi. Questo capovolgimento interiore implica una lenta elaborazione della memoria, dell'intelligenza, della sensibilità e della volontà, all'interno di un processo aperto alla grazia divina. Il malessere psicologico (sensi di colpa, depressione, afflizione...) rappresenta un'allerta della coscienza (qualcosa "si è rotto") sulla quale si innesta la parola del perdono che apre al futuro. E siccome la fede, come riconoscimento del Signore e di sé stessi nel Signore, nasce dall'ascolto della Parola, il rituale afferma che la celebrazione «della Penitenza deve prendere l'avvio dall'ascolto della parola di Dio, perché proprio con la sua parola Dio chiama alla penitenza e porta alla vera conversione del cuore» (RP 24), aggiungendo che tale «lettura si può fare anche nella preparazione al sacramento» (RP 17).

Il lavoro interiore comporta un'illuminazione della coscienza che "patisce" – cioè accetta e accoglie – il giudizio di Dio che separa il peccato dal peccatore mediante un'operazione di verità al contempo bruciante e liberante. Questa "confessione interiore" precede e conferisce qualità e fruttuosità alla confessione sacramentale. Anche il *Rito della Penitenza*, oltre a quella ecclesiale, prevede la *confessio interior*, ponendo entrambe "sotto la luce" della Parola: «La confessione viene dalla vera conoscenza di sé stessi e dalla contrizione dei peccati commessi. Però sia l'esame accurato della propria coscienza, che l'accusa esterna, si devono fare alla luce della misericordia di Dio» (RP 6b). E ancora: «È infatti la Parola di Dio che illumina il fedele a conoscere i suoi peccati, lo chiama alla conversione e gl'infonde fiducia nella misericordia di Dio» (RP 17). La Parola non ha solo una potenzialità didattica e noetica (far conoscere quali sono i peccati), ma partecipa di un'efficacia sacramentale che si esprime nella capacità di evocazione dell'opera di Dio (la lode per i *mirabilia Dei*) e di invocazione attualizzata del perdono, espressa nella preghiera del penitente<sup>23</sup>.

Al rischio di confessioni "peccato-centriche" e autoriflessive, che alimentano un perfezionismo ascetico che ripiega sul passato piuttosto che aprire il cammino verso il futuro, si può porre rimedio soltanto riconoscendo il ruolo fondamentale della Parola di Dio (prima o dentro il sacramento) e il primato genetico del teologale sul morale nel riconoscimento del peccato e nella maturazione del pentimento. In ragione del tipo di fedeli – che hanno perso non solo il senso del peccato, ma anzitutto il senso di Dio e della Chiesa come comunità di salvezza – ancor prima che invitarli a confessarsi occorre mettere in atto una serie di attenzioni per annunciare e celebrare la Parola del perdono:

«Il peccato è offesa fatta a Dio e rottura dell'amicizia con lui; scopo della penitenza è essenzialmente quello di riaccendere in noi l'amore di Dio e di riportarci pienamente a lui. Il peccatore che, mosso dalla grazia di Dio misericordioso, intraprende il cammino della penitenza fa ritorno al Padre che per primo ci ha amati» (RP 5).

Alla luce di questo obiettivo (riaccendere l'amore divino spento dal peccato grave) è fondamentale oggi, prima ancora delle forme sacramentali, promuovere delle celebrazioni che proclamino fortemente la rivelazione del volto paterno di Dio apparso nella morte e risurrezione di Gesù, il quale ci ha amati quando ancora eravamo nemici e ha dato sé stesso per liberarci dal male (sotto ogni profilo).

---

<sup>22</sup> Cfr. N. BERDJAEV, *Il senso della creazione*, Jaca Book, Milano 1994, 209-210.

<sup>23</sup> Il RP al n. 19 stabilisce che «il penitente manifesta la sua contrizione e il proposito di una vita nuova, recitando una preghiera, con la quale chiede a Dio Padre perdono dei suoi peccati. È bene usare una formula composta di espressioni della Sacra Scrittura». I vescovi lombardi, in un documento del 1998, ribadivano questa indicazione: «si usino le formule previste dal Rituale e si eliminino possibilmente quelle puerili e teologicamente povere» (*Cammino di conversione e sacramento della Riconciliazione*, p. 19).

Ciò che fa più difetto nell'attuale cultura non è anzitutto la coscienza della colpa, quanto la buona novella di un Dio che rimette le colpe, rigenera la vita, libera dal passato cattivo e apre a speranze nuove. Solo a contatto con la Parola di Dio (e la sua forza sacramentale) si innesca quel movimento eccentrico che libera il peccatore dalle contorsioni sul proprio io ferito e sofferente, per ricentrarlo nella relazione filiale con il Padre per mezzo di Gesù in forza dello Spirito Santo, che è la remissione dei peccati.

Purtroppo, il valore delle celebrazioni penitenziali non sacramentali (di cui parla il rituale ai numeri 36 e 37) è stato sottostimato da una mentalità sacramentalista, che le ha ritenute poco utili in quanto "senza assoluzione". Al contrario, per la loro stessa indole e struttura di celebrazioni comunitarie della Parola, esse aiutano sia la comunità sia i singoli alla vera cognizione del peccato e alla vera contrizione del cuore. Dunque, risultano utilissime per la conversione e la purificazione del cuore, per la preparazione alla confessione, per educare al senso penitenziale il popolo di Dio, specie nell'iniziazione dei ragazzi alla Penitenza<sup>24</sup>. Le celebrazioni penitenziali sono un aiuto a quella contrizione perfetta che sgorga dalla carità con la quale i fedeli possono conseguire la grazia di Dio *in voto* della futura penitenza sacramentale. Inoltre, possono essere guidate anche dal ministro istituito in assenza del presbitero.

Fondamentale per una pastorale della conversione è sfruttare ogni opportunità per fare degli "inneschi" del dinamismo penitenziale (predicazione, pellegrinaggi, giornate giubilari...), che favoriscano gli inizi di un pentimento sano, che si misura sulla rivelazione dell'amore di Dio in Gesù e trova nella parola annunciata dalla Chiesa le chiavi interpretative per nominare il peccato (al singolare come stato e condizione pervasiva) e i peccati (al plurale come atti disordinati nei diversi settori della vita morale), per sentirsi "parte" di un popolo situato in un tempo e in una cultura segnati da strutture di peccato di cui tutti si è in parte vittime e in parte complici. La tradizione ecclesiale ha conosciuto un "imbarazzo di ricchezze" di forme espressive della Chiesa penitente che, purtroppo, si sono perse lungo i secoli con l'affermarsi del monopolio della confessione.

### *L'atto di parola "complesso" che riconosce e confessa il Signore e il peccato*

La sintesi tridentina ha interpretato la *confessio* anzitutto come accusa dei peccati, "in numero e specie". Mentre il decreto del Concilio di Trento richiedeva la confessione formalmente integra, nella successiva *praxis confessarii* si è invece insistito sull'accusa dei peccati materialmente integra, fomentando scrupolosità e domande insistenti oltre il dovuto. Attualmente, la confessione rappresenta una soglia delicata anche a motivo della sensibilità in materia di abusi di autorità (direttività, pressioni, ingerenze nella sfera intima e privata...).

Il Rito, soprattutto ai numeri 6b e 7b, recepisce l'idea biblica della *confessio* come doppia proclamazione/confessione di Dio, che è riconosciuto nella fede e celebrato nella lode come santo, misericordioso e giusto perché fedele all'Alleanza, da cui dipende la confessione/riconoscimento del popolo come peccatore, ingiusto e infedele. La confessione del peccato si rende possibile solo a condizione di essere preceduta dalla confessione della fede: il riconoscimento del peccato si attua alla luce del riconoscimento della verità e della santità del Dio di Gesù Cristo, aprendosi alla confessione di lode come rendimento di grazie al Padre delle misericordie (vedi le parole dell'assoluzione).

La triplice *confessio* della lode, del peccato e della fede implica un apprendistato rituale non scontato, che va sostenuto sia con l'accompagnamento pastorale dei ministri sia da catechesi specifiche o

---

<sup>24</sup> La iniziazione penitenziale dei fanciulli e dei preadolescenti rimane un "capitolo" sospeso, non solo per le note ragioni pedagogiche e psicologiche relative alla maturazione della coscienza morale e alla posizione teologicamente ambigua del IV sacramento tra il primo e il terzo, ma anche per il fatto di non poter disporre di un rituale "adattato" alla loro età e condizione (con formule e riti adeguati) come auspicava il Sinodo dei Vescovi del 1983. La problematica specifica richiederebbe maggiore attenzione nel ripensamento complessivo della iniziazione cristiana dei ragazzi.

strumenti adatti a “fare un esame di coscienza” che porti alla *confessio interior* e poi a confessare la misericordia e il peccato nella Chiesa per ritrovare la *pax cum Deo* nella *pax cum Ecclesia*.

Bisogna ammettere che anche la prima forma prevista dal rituale (nonostante alcune novità per renderla più significativa, come ad esempio l’annuncio di una pericope biblica, anche breve, e le nuove invocazioni penitenziali in sostituzione dell’atto di dolore) ha subito l’inerzia pastorale, per cui quasi ovunque si è continuato a “confessare” come prima (“la lista dei peccati” sostituita poi dall’“elenco dei disagi e dei disturbi”).

L’obiettivo è quello di recuperare tutta la ricchezza dell’esperienza della *confessio*, al di là dell’analitica del peccato. Essa, infatti, consiste nell’“esporsi” al giudizio salvifico della Parola che aiuta a reperire la verità di sé davanti a Dio in un movimento di capovolgimento dei criteri, dei giudizi e degli orientamenti di fondo. Per questo san Tommaso può affermare che «la confessione è atto della virtù della penitenza, non della virtù del dire la verità»<sup>25</sup>. La questione primaria della confessione non consiste, allora, nella pretesa di dire tutta la verità su di sé (chi ne sarebbe capace?), ma nel porsi dinanzi alla Parola e scoprire per grazia la propria verità in rapporto alla Pasqua di Cristo, che ci verifica e dà un nome al peccato e ai peccati che lo manifestano e concretizzano. Il ministro è portatore dell’interpretazione autentica e non soggettiva della Parola e funge da rappresentante della comunità ecclesiale. Egli, infatti, per il penitente non è solo il testimone dell’alterità divina, ma anche di quella ecclesiale e sociale, facendosi garante dei diritti delle vittime che hanno subito le conseguenze infelici del male commesso.

La prospettiva entro cui ci muoviamo è quella di “estendere” nei modi possibili l’esperienza sacramentale, che trova la sua massima condensazione nel rito, ma suscita forme propedeutiche “prima” e “fuori” dal rito, accessibili a molti (anche a chi non può o non si sente ancora pronto a celebrare il sacramento nella forma della confessione individuale). Questo vale per tutti gli atti del penitente compresa la “confessione” dei peccati. L’allora cardinale Joseph Ratzinger, in una conferenza ai sacerdoti lombardi in preparazione al Giubileo dell’anno 2000, parlò di una «soglia troppo elevata del confessionale», suggerendo di «inventare forme presacramentali di riconciliazione, una specie di igiene dell’anima [attraverso le quali] la coscienza va risvegliata, perché impari la necessità di essere ricostituita nel perdono. Allora l’atto sacramentale diventa più facile»<sup>26</sup>. Questa indicazione “propedeutica” ci deve suggerire una “immaginazione pastorale” che, oltre a proporre la celebrazione sacramentale della Penitenza (nelle diverse forme previste dal Rituale), attui altre forme di dialogo e di accompagnamento a sostegno della conversione. Luoghi particolarmente adatti per immaginare un tale servizio pastorale sono i santuari e le case di spiritualità, che possono fungere da centri di cura penitenziale, non solo attraverso i presbiteri, ma anche grazie alle persone di vita consacrata e ai laici idonei e formati a esercitare un servizio di accompagnamento dei penitenti nei tempi di “convalescenza spirituale” per recuperare la “normalità eucaristica” della vita cristiana.

### *L’e-labor-azione “penosa” del corpo penitente*

La soddisfazione riguarda il “fare”, dunque l’esercizio concreto e pratico di azioni penitenziali nella misura di quanto possibile al penitente (*satis-facere*, “fare abbastanza”), non per compensare alle sue colpe e meritare il perdono, quanto piuttosto per collaborare con l’azione della grazia alla guarigione della sua libertà e a riparare i danni procurati. In passato il rapporto tra colpa e opera penitenziale finalizzata a soddisfare la pena è stato pensato più in termini giuridico-vendicativi che antropologici. Tommaso d’Aquino precisa che la pena soddisfattoria non è una vera e propria punizione in quanto è volontaria<sup>27</sup>. Il concilio di Trento afferma che la soddisfazione è «anche pena (*vindicta*) e castigo

<sup>25</sup> TOMMASO D’AQUINO, *Somma teologica. Supplemento* 1.7,a.3.

<sup>26</sup> J. RATZINGER, *La Chiesa e il ministero della riconciliazione*, in *Riconciliazione. Dono per la Chiesa*, Ancora, Milano 1999, 78-79.

<sup>27</sup> TOMMASO D’AQUINO, *Somma teologica. Supplemento* I-II, q.87, a.6.

dei peccati passati»<sup>28</sup>. Questo atto del penitente, ormai puramente formale e ridotto a proporzioni minime anche nel caso di peccati enormi<sup>29</sup>, merita particolare attenzione per essere compreso con più profondità teologica e gestito pastoralmente con maggiore efficacia. Ciò che va meglio compreso è il rapporto tra la colpa e la pena nel processo del perdono. Dio perdona immediatamente l'offesa fatta a lui. L'assoluzione, però, non cancella magicamente le conseguenze dei peccati commessi e iscritti nello spazio mondano e corporeo del peccatore e del suo habitat relazionale. Tali conseguenze di scelte cattive stratificate nel tempo costituiscono le cosiddette "pene dei peccati" (i resti, i segni, le incisioni...), che alterano gli equilibri esistenziali, morali e spirituali.

Per la mentalità odierna «si può parlare di perdono soltanto quando qualcosa cambia realmente nell'atteggiamento dell'uomo. Egli non riesce a capire la cancellazione legalistica di un atto considerato soltanto sotto l'aspetto giuridico come semplicemente trascorso. Deve venir "cancellato" ciò che nel penitente adesso esiste in conseguenza delle azioni compiute nel passato»<sup>30</sup>. Gli atti della libertà si oggettivano nella dimensione corporea-moderna e non cessano per il semplice fatto che il soggetto della libertà si dissocia dalle decisioni anteriori imprimendo una nuova direzione, ora positiva ed evangelica, al suo agire morale. L'azione cattiva permane nel tempo non a motivo della volontà (convertita), ma della persistenza di alcune conseguenze negative dei peccati. Il loro superamento non può avvenire solo al livello interiore della consapevolezza e dell'intenzionalità. L'intera realtà antropologica del soggetto, danneggiata dal peccato (corporeità, socialità, abitudini morali...) necessita di venire integrata nella grazia del perdono. L'assoluzione sacramentale, mentre offre il perdono delle colpe, non elimina la "storia" che il debito del peccato ha prodotto e chiede una liberazione e una purificazione.

Questo approccio storico e concreto alla libertà fa capire come ogni scelta di male attuata oggi da un uomo (il suo presente) non avrà un peso solo per il suo passato (come colpa), ma influirà sul suo futuro (come pena). Dunque, la fatica e la pena – in quanto dinamiche antropologiche legate all'esperienza del male – costituiscono un elemento strutturale del "battesimo laborioso" della penitenza, che non solo conferisce la grazia del perdono, ma anche abilita la libertà a rispondervi adeguatamente. Per dirla con Tommaso d'Aquino, nella penitenza convergono una "grazia operante" e una "grazia cooperante". La prima agisce "per l'uomo", la seconda "con l'uomo".

Questa prospettiva della virtù di penitenza (dentro e oltre il sacramento) offre un aggancio con la sensibilità odierna nella sua difficile gestione del male. A fronte di un desiderio di cambiamento, ci si scontra con l'evidenza di un'impotenza. Di fatto, il male è imperdonabile e solo Dio può convertire il male in bene senza creare nuove ingiustizie, mentre realizza la giustizia superiore del Regno. Il filosofo Paul Ricoeur sostiene che la distinzione tra l'etica e la fede consiste proprio nella possibilità di pensare la libertà sotto il segno della speranza inaugurata dalla risurrezione di Cristo. Malgrado i segni del peccato, la libertà va ridefinita nella sovrabbondanza della promessa di Dio: una volta consegnato a Dio, il male è qualitativamente mutato e viene reintrodotta nel movimento dell'Alleanza. Il problema non è l'origine del male, ma la sua fine. Se inserito nella risurrezione di Cristo, anche il male trova un posto nell'economia della grazia sovrabbondante (cfr. Rm 5,15.17.20). In un modo non anticipabile dal penitente, il peccato confessato e riparato coopera per il progresso del Regno di Dio<sup>31</sup>.

L'esito del presente è la conversione, che comporta la rigenerazione della libertà, nel senso che essa viene sospinta dallo Spirito di Cristo a nuove e originali modalità di operare (cfr. 2Cor 5,17). Non si rende necessario nullificare il passato, poiché esso è messo in contatto con l'agire perdonante di Dio, che è il principio dal quale tutta la storia del cristiano deriva la sua interiore unità: il passato è

---

<sup>28</sup> CONCILIO DI TRENTO, *Dottrina dei santissimi sacramenti della penitenza e dell'estrema unzione* (25 novembre 1551), VIII.

<sup>29</sup> La soglia del confessionale era diventata troppo alta ed esigente per la remissione dei peccati veniali (si riceve il perdono solo confessandosi), ma troppo bassa – cioè poco laboriosa – per il peccato grave e scandaloso. La verità del rito è compromessa e le risorse della soddisfazione sono vanificate quando vengono imposte penitenze sproporzionate per difetto rispetto al male compiuto. Questo è in contraddizione col decreto tridentino che ammonisce i confessori a non essere «troppo indulgenti coi penitenti, imponendo lievissime penitenze per gravissime colpe» (CONCILIO DI TRENTO, *Dottrina dei santissimi sacramenti della penitenza e dell'estrema unzione*, 25 novembre 1551, VIII).

<sup>30</sup> K. RAHNER, *Teologia pastorale del sacramento della penitenza*, in *Matrimonio, penitenza, unzione*, Morcelliana, Brescia 1971, 187.

<sup>31</sup> Cfr. P. RICOEUR, *Colpevolezza, etica e religione*, «Concilium» 6 (1970) 35-40.

sconfessato e insieme trasfigurato, così che l'atto in cui si definisce il presente coincide con la rigenerazione della libertà in forza della grazia che fa nuove tutte le cose. «Il penitente, “dimentico del passato” (Fil 3,13), si inserisce con nuovo impegno nel mistero della salvezza e si predispose al futuro che lo attende» (RP 6c). Tutto questo non accade nell'istante del rito, ma si radica dentro un processo penitenziale disteso nel tempo e accompagnato da più interventi della comunità ecclesiale. In questa luce riceve senso la richiesta di riaccreditare il valore ecclesiale e pubblico della soddisfazione, specie per il caso di gravi crimini in cui la ricostruzione delle relazioni fraterne include una “pena” anche proporzionatamente retributiva per il danno arrecato<sup>32</sup>. Se intese come una testimonianza dell'effettiva conversione del peccatore (specie se ha procurato lo scandalo pubblico), le opere penitenziali dovrebbero avere maggiore consistenza e visibilità: «Come puoi illuderti di essere pentito delle tue mancanze di carità, se pentendoti reciti una Ave Maria e poi lasci tutto come prima, invece di far del bene a colui che hai offeso?»<sup>33</sup>.

Il senso della assoluta gratuità del perdono di Dio non è compromesso e la penitenza non è il prezzo da pagare per ottenere l'indulgenza divina con le preghiere. Se così fosse, il senso autentico della preghiera verrebbe alterato dall'idea che si tratta di una punizione o di una sorta di moneta di scambio nella relazione tra Dio e l'uomo. Fare penitenza è la sinergia laboriosa tra la grazia del perdono e la nostra libertà, responsabile del cambiamento e della riparazione, impossibili senza la misericordia di Dio, l'intercessione e la carità della comunità.

### *Le pratiche dell'indulgenza in una Chiesa penitente e co-penitente*

Non è superfluo ribadire quanto affermato da Paolo VI nella costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina* riguardo al fatto che la vita cristiana è fondata non tanto sulle opere, quanto sul primato della *charitas* con cui il fedele si unisce a Cristo capo e al corpo della Chiesa. Fuori dal fraintendimento contabile del “tesoro della Chiesa”, la pratica dell'indulgenza non rappresenta tanto una scorciatoia, quanto un sostegno alla virtù della penitenza e al sacramento stesso sul versante della remissione delle pene<sup>34</sup>.

Secoli di pratica della confessione auricolare (“dire i peccati per esserne assolti”) hanno inciso in senso restrittivo sull'esperienza penitenziale del popolo cristiano. Le indulgenze, se ben capite, concorrono a rimediare a due dei difetti in cui il sacramento rischia sempre di incappare: l'astrattismo e l'individualismo. La correlazione di peccato e pena, infatti, salvaguarda il carattere storico e situato della libertà nella sua decisione di convertirsi e nel bisogno di “dare corpo” a gesti e a tempi penitenziali incisivi nell'effettiva trasformazione del penitente, affinché sia crocifisso in lui il corpo del peccato e torni a vivere nella vita nuova secondo lo Spirito. All'individualismo, invece, si può rimediare facendo sentire che il penitente, sebbene non possa essere sostituito da nessuno nel laborioso percorso di rinascita, non è lasciato solo dalla comunità ecclesiale che, «in quanto popolo sacerdotale, è cointeressata e agisce, sia pure in modo diverso, nell'attuale opera di riconciliazione, che dal Signore le è stata affidata» (RP 8). La Chiesa piange, fa penitenza con i peccatori e intercede per loro chiedendo la solidarietà penitenziale della *communio sanctorum* (i santi in cielo e i giusti sulla terra) perché si prende cura della risposta del penitente alla grazia del perdono.

L'indulgenza è la preghiera autoritativa, efficace in sé in quanto preghiera della Chiesa e non del singolo, che invoca per il peccatore pentito quella grazia necessaria, affinché egli possa, attraverso la penitenza, superare le *reliquiae peccatorum*. Mentre si relativizza la pratica dell'indulgenza (è relativa alla conversione e alle sue mediazioni sacramentali), la si rilegge come una possibilità (libera

---

<sup>32</sup> RP 6c: «La vera conversione diventa piena e completa con la soddisfazione per le colpe commesse, l'emendamento della vita e la riparazione dei danni arrecati. Il genere e la portata della soddisfazione si devono commisurare a ogni singolo penitente, in modo che ognuno ripari, nel settore in cui ha mancato, e curi il suo male con una medicina efficace».

<sup>33</sup> K. RAHNER, *La penitenza della Chiesa. Saggi teologici e storici*, Paoline, Roma 1968, 61.

<sup>34</sup> Cfr. PAOLO VI, Costituzione apostolica *Indulgentiarum doctrina* (1 gennaio 1967), 11.

e non obbligatoria per i fedeli) di attingere al tesoro della Chiesa, anzitutto come forza di intercessione che le varie membra del corpo di Cristo offrono le une per la salvezza delle altre, in virtù del vincolo soprannaturale che le stringe in unità nel Capo:

«Una riscrittura della teologia delle indulgenze inizia con la valorizzazione della preghiera e la pastorale della Chiesa per chi è in difficoltà. L'intercessione comune è infatti quel rito che manifesta il sincero dolore ecclesiale per la presenza del male tra i battezzati, per tutti i suoi membri che si smarriscono o non trovano la via. Questo è il “tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi” di cui parla Paolo VI, cioè è il modo in cui la salvezza di Gesù si offre come salvezza per tutti [...]. Nella preghiera di indulgenza emerge la dignità di ogni persona che non è percepita come in cammino solitario, ma come parte di una comunione invisibile, in cui nulla può sostituire la libertà personale e questa non è privata della prossimità ecclesiale in Cristo»<sup>35</sup>.

### *Conclusion*

Questa riflessione rivolta ai confessori e ai rettori dei santuari e delle chiese giubilari non ha in sé qualcosa di “stravolgente” e non intende assolutamente ridimensionare il valore sacramentale della Penitenza, anche se sprona a non ridurla a confessione e a non ridurre la confessione ad accusa dei peccati sacrificando buona parte dell'esperienza penitenziale e della sua ritualità. Piuttosto, a partire dal rapporto tra virtù della penitenza e sacramento, si è inteso approfondire e dilatare i compiti del ministro, che non è solo ministro dell'assoluzione, ma anche annunciatore del perdono e della riconciliazione, mistagogo del pentimento e della conversione, maestro dell'ethos cristiano, medico che discerne le malattie e le medicine dell'anima, co-penitente nel fare penitenza, strumento ministeriale della grazia santificante, presidente di una comunità penitente che intercede per i peccatori e li riconcilia. In ragione di questo “allargamento” dei compiti del presbitero nella Penitenza, il rituale preferisce chiamarlo “ministro” più che “confessore”, denominazione altrimenti ristretta al solo atto di ascoltare le confessioni.

Il sacramento non si esprime solo in una forma e la penitenza non si esprime solo nel sacramento, ma in molteplici aspetti della virtù di penitenza, che va oltre il momento puntuale del qui-e-ora di accusa e assoluzione. Una comprensione processuale della sacramentalità riconosce efficacia di grazia al lavoro penitenziale (*contritio*, *confessio interior*, riparazione, rappacificazione, riconciliazione) e valorizza la dimensione penitenziale permanente e coestensiva a tutta l'esistenza cristiana. Anche i battezzati che si trovano in condizioni di non accesso alla grazia sacramentale sono chiamati a coltivare la virtù di penitenza insista nel loro battesimo. Il rilancio della penitenza, come virtù e come sacramento, comporta per i ministri un ulteriore passaggio formativo e di competenza: dal saper fare un rito (la confessione) al saper tracciare un itinerario penitenziale attraverso e oltre il rito.

«Vieni e vedi» (Gv 1,46), ma cosa possono vedere e trovare i pellegrini nei santuari e nelle chiese giubilari? Anzitutto i segni di una Chiesa penitente, che lungo l'anno liturgico annuncia e invoca il perdono nelle sue celebrazioni eucaristiche e penitenziali (comunitarie e non solo individuali) e lo attua in gesti e forme concrete (opere di misericordia comuni e non solo per iniziativa dei singoli), una Chiesa che offre il servizio dell'ascolto (competente e non improvvisato) grazie ai ministri ordinati e non solo, che insegna una parola terapeutica nella lotta contro i vizi e il potere del male, che suggerisce cammini penitenziali personalizzati e “sostenibili”, che stimola a porre gesti “laici” di conversione e riconciliazione rispetto al bene comune nei vari ambiti della cittadinanza.

---

<sup>35</sup> M. GALLO, *Adesso, non domani. Il Giubileo della speranza*, Messaggero, Padova 2024, 86-87. Occorre trascrivere questa convinzione teologica nella pratica liturgica dell'intercessione per i peccatori. Raramente questa “intenzione” compare nella Preghiera universale della Messa a fronte di insistenti richieste per la giustizia e la pace nel mondo peraltro strettamente connesse alla conversione dei cuori.