

IL GREMBO DELLA MISERICORDIA

SUL LINGUAGGIO NON-VERBALE ALLA BASE DELL'ORDO PAENITENTIAE

Concretezza e fisicità caratterizzano il linguaggio biblico della misericordia. Non sembra un caso che i legami stabiliti nel grembo materno, nonché il movimento delle viscere, siano stati scelti per articolare, in modo umano, l'incontro di Dio con la miseria degli uomini.¹ Concreto e fisico è pure il linguaggio del peccato, della conversione e dell'espiazione. Le mani macchiate di sangue, il fardello che opprime, il sozzume dell'adulterio idolatrico richiedono il gesto fisico del togliersi qualcosa di dosso, del coprire o del lavare. L'ordine della rivelazione sembra partire volentieri dal disagio del corpo e dal suo risanamento prima ancora che dal movimento del cuore (cfr. la conversione come cambio di direzione).

L'interesse teologico degli ultimi decenni per la dimensione corporea dell'agire umano torna su questa logica divina leggendo non come semplice condiscendenza alle conseguenze del peccato, ma come profondo rispetto dell'ordine umano. Cominciare dal corpo per trovare in esso qualcosa di più grande forma parte della sapienza cristiana. Non sorprende quindi che la tensione tra la *circoncisione del corpo* e la *circoncisione del cuore* sia una costante che percorre la storia della riconciliazione. Questa tensione, suscitata dalle *viscerae misericordiae Dei*, è pure uno dei fili rossi per capire l'intricata storia che si trova alla base dell'attuale sistema penitenziale del rito romano.

Lo stato attuale delle conoscenze sui programmi rituali delle celebrazioni penitenziali non ci consente di andare molto più in là del Gelasiano antico [= GeV].² Oltre a testimonianze frammentarie, è qui che

¹ Per un primo approccio terminologico, si veda M. ZEHETBAUER, "Barmherzigkeit als Lehnübersetzung. Die Etymologie des Begriffes im Hebräischen, Griechischen, Lateinischen und Deutschen – eine kleine Theologiegeschichte", *Biblische Notizen* 90 (1997) 67-83.

² *Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiæ ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat.

troviamo per il rito romano le prime indicazioni riguardanti un *ordo* che mette in ordine i corpi. Particolarmente significativa è la sequenza “accoglienza-espulsione-reintegrazione” (*suscipis-inclaudis-praesentatur*) e l'espressione *in gremio aecclesiae* (GeV nn. 83 e 352).³

I diversi modi in cui possono essere ricostruite le azioni raccolte nei nn. 83, 78-82, 349-374 consigliano d'esaminare i dati con sobrietà. I succinti riferimenti gestuali collocano l'*ordo* in continuità con i gesti della “penitenza antica” (I-V secolo). A loro volta essi trovano la loro radice nei gesti penitenziali dell'Antico Testamento: digiunare, stracciarsi le vesti, rivestirsi di sacco, cospargersi la testa e il corpo di polvere o di cenere, esclusione dal gruppo, prostrarsi, dormire sul pavimento, camminare a piedi nudi, radersi la testa, colpirsi il petto, piangere con gemiti e lamenti.⁴ Tali azioni conformeranno il vocabolario fondamentale del Nuovo Testamento inserito però nella nuova grammatica trinitaria ed ecclesiale.

L'assimilazione di quest'eredità nel linguaggio della penitenza antica e dei successivi sistemi penitenziali è stato oggetto di studi particolareggiati.⁵ Questo contributo cercherà di percorrere vie meno esplora-

316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56), *Sacramentarium Gelasianum*, edd. L.C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN, Herder, Roma 1981

³ Sull'importanza del GeV per lo sviluppo rituale posteriore, scrive Vogel: «i riti della penitenza pubblica sono *definitivamente* fissati per tutto il Medioevo e fino all'epoca contemporanea (il *Pontificale Romanum* ha accolto il cerimoniale penitenziale pubblico) nel Pontificale romano-germanico del secolo X (verso il 960) e nei regolamenti di Reginone di Prüm († 915); per l'essenziale, il rituale del sacramentario Gelasiano antico è conservato» (C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1988, 22).

⁴ Cfr. E. KUTSCH, “‘Trauerbräuche’ und ‘Selbstminderungsriten’ im Alten Testament”, in E. Kutsch, *Kleine Schriften zum Alten Testament: zum 65. Geburtstag*, edd. L. SCHMIDT – K. EBERLEIN, Walter de Gruyter, Berlin 1986, 78-95.

⁵ Sul linguaggio non verbale nei riti penitenziali resta fondamentale J.A. JUNGSMANN, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, F. Rauch, Innsbruck 1932. Per il linguaggio non verbale della penitenza nel GeV (e in generale per la penitenza antica), si veda soprattutto M. FLORENTINO, *La penitenza pubblica nel gelasiano antico. Uno studio a partire dai suoi segni visibili*, Centro Liturgico Vincen-

te. Le diverse dimensioni del linguaggio non verbale includono, oltre alla "disposizione" gestuale del corpo, il suo "posizionamento" nello spazio e il rapporto con le immagini, aspetti questi ancora da approfondire.

I. ALL'ORIGINE DELL'IMMAGINE DEL GREMBO

Se il programma rituale del GeV per l'ingresso nella penitenza pubblica (n. 83a) non afferma dove *cooperis eum cilicio*, né dove *oras pro eo*, riferimenti più espliciti si trovano nei riti di riconciliazione (nn. 83b e 352). Essi hanno luogo *in gremio aeclesiae*. L'espressione è da declinarsi in tutte e due le sue accezioni, cioè sia in riferimento alla Chiesa-persone (la comunità ecclesiale), sia al suo prolungamento nella chiesa-edificio (in modo particolare la navata).

Per quanto riguarda il primo aspetto, le scarse indicazioni rubricali parlano del penitente, del diacono, del presbitero e del vescovo. I testi eucologici aggiungono altri "attanti" come Dio (Padre e Figlio; lo Spirito resta implicito) e *l'ecclesia*. Quest'ultima viene identificata come: *ecclesia tua*, *grex tuus*, *familiae tuae*. Pertanto vi è coinvolta tutta la comunità dei battezzati senza esclusione alcuna. L'attività di questa famiglia durante il rito viene descritta dalle espressioni: *ingemiscentis* (n. 354), *supplicationibus nostris* (n. 356), *quaesumus*, *supplices preces* [...] *fletum cordis effundimus* (n. 359). La riconciliazione viene presentata come un'azione e un dono divino (*per diuinae reconciliationis gratiam*, *reddatur* al passivo divino, *uiuifica*, *adsume*, *medere*, *porrige manum*) che la

ziano - Edizioni Liturgiche, Roma 2010; per una prima sintesi del linguaggio della penitenza "privata", J. KOTTJE, "Busspraxis und Bussritus", in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale* 1, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1987, 369-395. Per un commento all'attuale *Ordo Paenitentiae* da questo punto di vista, S. MAGGIANI, "Proposte celebrative del nuovo rito della Penitenza", in *La celebrazione della Penitenza cristiana. Atti della IX Settimana di Studio A.P.L. (Armeno NO, 25-29 agosto 1980)*, Marietti, Casale Monferrato 1981, 79-97.

Chiesa supplica e ottiene *per dominum*, cioè per Cristo (es. n. 357). Il n. 356 dichiara che tale *opera* della misericordia divina si avvera *in nostro ministerio*, cioè attraverso e non senza la preghiera-azione del *sacerdos* (n. 355). Essa diventa epifania dell'*os Ecclesiae* che supplica il Padre *per* Cristo, così come mediazione (*in ministerio*) grazie alla quale si effonde la misericordia.

Per quanto riguarda la seconda dimensione, la presentazione *in gremio aecclisiae* del penitente genera una rete di relazioni espresse in rapporti ed immagini spaziali. È significativo che il vocabolario topologico del GeV adoperi l'espressione *gremium aecclisiae* unicamente per il rito di riconciliazione.⁶

Nel latino classico *gremium* evoca un insieme d'immagini organiche (*amplexus, germen, sinus*), *in primis* il seno materno.⁷ Per la liturgia interessa la Vulgata che conosce il termine (cfr. *Gn* 48,12) ma predilige *sinus-i*.⁸ La lettura ecclesiale riprende tutt'e due i termini e li applica alla Chiesa Madre – in modo paradigmatico Agostino.⁹ Da questo momento l'espressione evolve e si arricchisce: *in Ecclesiae matris gremio*, *in sanctae matris Ecclesiae gremio*, *in gremio sanctae universalis Ecclesiae*, *de*

⁶ Altri termini presenti nel GeV sono: *ecclesia, ante altare, retro altare, domus, basilica, habitaculo, orationis domus, aula, locus, domus ecclesiae, templum sanctificationis* (cfr. nn. 383, 395, 397, 425, 690, 707, 712, 713, 1623).

⁷ Cfr. C.S. HÄFNER, "gremium, -i", in *Thesaurus Linguae Latinae* 6.2, B.G. Teubner, Leipzig 1925-1934, 2318-2324.

⁸ Il termine viene applicato sia alla donna in rapporto ai bimbi (es. *Rt* 4,16), sia all'uomo nel cui seno riposa la donna (es. *1Re* 1,2), sia pure in senso figurato (frequente in rapporto al peccato/perdono: es. *Sal* 34,13; *Gb* 31,33; *Ger* 32,18). Nel Nuovo Testamento Luca ne parla nel contesto del dono in *sinum vestrum*, frutto del giudizio misericordioso verso gli altri (*Lc* 6,38), così come nel contesto della pace dei giusti in *sinum Abrahae* (*Lc* 16,22.23); Giovanni in modo paradigmatico l'usa per esprimere il rapporto tra il Figlio e il Padre (*Gv* 1,18: *in sinu Patris*) e tra il discepolo amato e il maestro (*Gv* 13,23: *in sinu Iesu*).

⁹ Si veda J. PLUMPE, *Mater Ecclesia. An inquiry into the concept of the Church as mother in early christianity*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 1943; N. LANZI, *La Chiesa madre in sant'Agostino*, Giardini, Pisa 1994.

gremio sedis apostolicae Constantinopolitanae Ecclesiae, in gremio sanctae Romanae Ecclesiae, ecc.

L'immagine verrà utilizzata soprattutto in tre contesti: nell'ambito della riflessione sull'iniziazione cristiana (in modo particolare per il battesimo, dove il legame con il "fonte-utero" moltiplica i rimandi organici); nel contesto della scomunica e riammissione *in Ecclesiae catholicae gremio* di coloro *a gremio matris Ecclesiae recedentes*; e in quello della sepoltura *in gremio Ecclesiae*.¹⁰

Questa rete di significati fa del grembo della Madre Chiesa una potente immagine per esprimere l'inclusione generata dalla misericordia. L'esperienza della riconciliazione significa entrare nello spazio della vita e della pace. Non sorprende che la liturgia ne sviluppi le potenzialità lungo i secoli.

II. AMBITI DI SVILUPPO

Dal punto di vista *rituale*, la tradizione gelasiana, che prevede una liturgia episcopale ministerialmente articolata con ingresso solenne il mercoledì delle Ceneri e riti di riconciliazione il giovedì *in Cena Domini*, perdurerà nelle fonti liturgiche legate al ministero episcopale. La stessa tradizione gelasiana conosce altre programmazioni rituali dove la ministerialità è massimamente ridotta, sia per le circostanze del penitente – es. riconciliazione *ad mortem* –, sia perché già nel VI-VII secolo si era diffusa un'altra modalità di riconciliazione dove penitente e vescovo/presbitero erano gli unici soggetti visibili.¹¹ Oltre alla moti-

¹⁰ Su questi tre ambiti si veda: W. BEINERT, *Die Kirche - Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Gerhoch von Reichersberg; ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts*, Aschendorff, Münster 1973, 181-184, 212-216; T. WERNER, *Den Irrtum liquidieren: Bücherverbrennungen im Mittelalter*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, 301-308; J. BASCHET, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Galimard, Paris 2000, 256-263.

¹¹ Cfr. GeV 360-366; 367-368; 1657 [1658-1661]; 1701-1704; 1726-1786.

vazione pastorale, questa seconda modalità si sviluppò in dialogo con la prassi monastica. I dettagli rituali, se mai esistettero, di quest'ultima, e quindi il modo concreto con cui l'azione della Chiesa era resa visibile nel processo di riconciliazione, ci sono ignoti per l'occidente. Se il sistema tariffato – legato a questa seconda modalità – può contare con compilazioni di canoni databili alla fine del VI secolo e inizio del VII,¹² è ben noto che per la maggior parte di essi manca qualsiasi riferimento ad un *ordo* liturgico. Sarà soltanto in territorio franco, nei secoli VIII-IX, che i *Paenitentiales* incorporeranno qualche programma rituale. In quest'operazione il materiale eucologico e rubricale deriva dalla tradizione del GeV, soprattutto per la struttura generale e per l'eucologia, e dalla creatività e adattamento di segmenti rituali provenienti da altre celebrazioni, in modo particolare dei riti dell'iniziazione cristiana, dell'unzione dei malati e dell'ufficiatura.

Questi *ordines* rientreranno posteriormente sia nei *Pontificali* sia nei *Rituali* subendo dei processi di selezione e incorporazione alla luce della situazione teologica, spirituale e pastorale delle diverse regioni, anzitutto la penisola italiana. A partire dal XIV secolo, e in modo particolare con la progressiva tendenza a unificare nel *Pontificale Romanum* 1595-1596 (= PR 1595-1596) e nel *Rituale Romanum* (= RR 1614) la ricca letteratura precedente, i riti per la riconciliazione acquistano una forma abbastanza stabile. Con la graduale scomparsa delle celebrazioni di espulsione e riammissione dei penitenti pubblici, il sistema rituale che prevede un unico ministro e un solo penitente diventerà la prassi abituale fino al Concilio Vaticano II.

Tre sono, pertanto, i principali laboratori di sviluppo: a) i riti di riconciliazione ministerialmente articolati; b) gli *ordines* dei Penitenziali; c) i riti della "confessione" o penitenza privata moderna.

¹² Cfr. L. KÖRNTGEN, *Studien zu den Quellen der frühmittelalterlichen Bußbücher*, J. Thorbecke, Sigmaringen 1993, 60-72.

III. I RITI DI RICONCILIAZIONE MINISTERIALMENTE ARTICOLATI

Per quanto riguarda il primo gruppo, già il cosiddetto *Pontificale di Poitiers* (circa IX secolo) fa dire al diacono prima dell'ingresso dei penitenti in chiesa per la riconciliazione: «redite reconciliandi ad *sinum* matris vestrae eternae sapientiae, sugite larga ubera pietatis dei».¹³ Il *Pontificale Romano-Germanico* (= PRG) canta durante l'espulsione dei penitenti dalla chiesa il mercoledì delle Ceneri: «ecce eiceris hodie a *sinu* matris tuae sanctae ecclesiae propter peccatum tuum sicut Adam primus homo eiectus est a paradiso»; mentre per la riconciliazione specifica: «ab episcopo restituuntur ecclesiae *gremio*, prostrato omni corpore in terram».¹⁴

L'immagine del grembo avrà successo,¹⁵ ma già nel XIII secolo viene spesso sostituita dall'espressione più sobria: *in medio ecclesiae*.¹⁶

Il PR 1595-1596 raccoglie i diversi sviluppi quando espelle i penitenti dicendo: «ecce ejicimini vos hodie a liminibus *sanctae matris Ecclesiae* propter peccata, et scelera vestra» (n. 1115),¹⁷ colloca il faldistorio

¹³ A. MARTINI (ed.), *Il cosiddetto Pontificale di Poitiers* (Paris, Bibliothèque de l'Arse-nal, cod. 227), Herder, Roma 1979, n. 207.

¹⁴ *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle* 2, ed. C. VOGEL - R. ELZE, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1963, nn. 73.224.229.

¹⁵ Si veda tra altri, *The Leofric Missal* 2 [sec. X-XI], ed. N. ORCHARD, Henry Bradshaw Society, London 2002, n. 766; *Le Pontifical romain au Moyen-Age* 1. *Le Pontifical romain du XIIe siècle* [= PRXII], ed. M. ANDRIEU, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano [1938] rist. 1972, XXXa, 4 e XXXa,8; *Pontifical de Chartres* (MS. Paris BnF lat. 945), parzialmente pubblicato in M. MANSFIELD, *The Humiliation of Sinners. Public Penance in Thirteenth-century France*, Cornell University Press, Ithaca NY 2005, 301-302, 301; *Le Pontifical romain au Moyen-Age* 2. *Le Pontifical della Curie romaine au XIIIe siècle* [= PRXIII], ed. M. ANDRIEU, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano [1940] rist. 1973, XLII, 3 e App. III, 4.

¹⁶ Ad es., *Le Pontifical romain au Moyen-Age* 3. *Le Pontifical de Guillaume Durand* [= PD], ed. M. ANDRIEU, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1940, III, II, 29.

¹⁷ La numerazione segue l'edizione *Pontificale Romanum*, Editio Princeps (1595-1596), ed. M. SODI - A.M. TRIACCA, edizione anastatica, introduzione e appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

del vescovo per la riconciliazione «quasi *in medio Ecclesiae*» (n. 1126), e nella preghiera anaforica di lode e di rendimento di grazie che ivi ha luogo, fa dire al vescovo: «hos, pro quibus preces tibi fundimus, clemes recollige et tuae ecclesiae *gremio* redde» (n. 1144).

Queste formule perdureranno nel Pontificale fino alla metà del XX secolo. Pertanto, secondo una linea rubricale-eucologica, che è quella più antica e costante che ci è pervenuta, la riconciliazione dei penitenti avviene *nella Chiesa*, più specificamente *nel seno della Chiesa*. La concretizzazione sensibile di questo *luogo* è lo spazio che si colloca tra le *ianuas* ed *ante altare* (o *ante abside*), cioè *in medio ecclesiae*.

Due caratteristiche di questo spazio sono da rilevare. La prima è che si tratta di uno spazio transizionale orientato. Negli sviluppi dei Pontificali, i penitenti, nei riti di riconciliazione della penitenza pubblica, partono dall'*atrium* e fanno ingresso nell'*aula* attraverso le porte;¹⁸ d'altra parte l'eucologia segnala l'altare (o gli *altaria*) come destinazione finale del processo di riconciliazione (già GeV n. 363). Il grembo ecclesiale della penitenza è configurato come luogo di transito: dall'*atrium* al *limine portae*, dalle porte al *medium ecclesiae*, dal centro della navata all'altare. La posizione-orientamento del *gremium ecclesiae* è da leggersi come una strategia, tra altre, per esprimere, in linguaggio

¹⁸ Per le porte ed il nartece come luogo di passaggio, si veda C. VALENZIANO, *Architetti di Chiese*, EDB, Bologna 2005, 135-145. Interessante è lo sviluppo del rito di espulsione dei penitenti nel Pontificale di Besançon-Tours (circa 1100). Subito dopo l'espulsione *a sinu matris ecclesiae* e la chiusura delle porte viene aggiunto un nuovo segmento rituale: «Et parvo intervallo facto, iterum aperiat ostium, ostendens eis quanta *distantia sit inter bonos*, qui cum Deo et sanctis eius remanent in ecclesia, et reos qui pro sua nequitia cum diabolo *proiciendi sunt in supplicium aeternum*, nisi se per poenitentiam correxerint» (E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae Ritibus* 1, G. Olms, Hildesheim 1967, 807). La contrapposizione dentro-fuori, *boni-rei, remanere-proicere, ecclesia-supplittum*, sono un riferimento biblico a Lc 16,19-31 a partire dal quale il paradiso-chiesa viene identificato con il *sinus Abrahae*. Per un esempio di questo motivo iconografico all'ingresso delle chiese e in rapporto con la liturgia penitenziale, si veda N. MEIRI-DANN, "Ecclesiastical Politics as Reflected in the Mural Paintings of San Pietro al Monte at Civate", *Asaph* 6 (2001) 139-160.

corporeo, il parallelismo tra il battesimo e la penitenza. In tutti e due i casi abbiamo a che vedere con dei "riti di passaggio": dalla morte alla vita, intesa come comunione (ecclesiale-eucaristica).¹⁹

La seconda caratteristica da sottolineare è la dimensione pneumatologica di questo processo. Essere di nuovo ammessi nel grembo materno significa *entrare nel luogo della vita* donata da colui che ne è il Signore. La lettura del grembo dell'edificio come *luogo* dove agisce lo Spirito, con i suoi rimandi battesimali e mariologici, troverà conferma sia nell'iconografia, basta pensare alla rappresentazione della Pentecoste all'interno dell'edificio chiesa come in *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, fol. 79r; sia nella creatività liturgica di G. Durando. Due segmenti rituali da lui disegnati, che avranno successo e passeranno al PR 1595-1596, possono bastare come esempi.

Il primo esempio è collegato alla retorica della luce. Il mercoledì delle ceneri, i penitenti, prima di essere espulsi dalla madre chiesa, sono muniti di candele accese (cfr. PD III.I.22). L'ammonizione finale del vescovo li incoraggia a "vegliare" durante il tempo penitenziale. Il giorno della riconciliazione gli stessi penitenti si presentano davanti alle porte della chiesa *tenentes in manibus cereos extinctos* (PD III.II.12). Le candele non saranno immediatamente accese. Durando scandisce in tre momenti la chiamata alla riconciliazione da parte della comunità santa, durante la litania cantata col vescovo prostrato sul faldistorio: il vescovo invia per due volte due suddiaconi che portano delle candele accese, le quali drammaticamente vengono spente davanti ai penitenti. Infine invia il diacono più anziano *cum magno cereo illuminato*. Mentre

¹⁹ La formula "reduco te in gremium sanctae matris ecclesiae" è pure presente nei riti d'assoluzione della *excommunicatio maior* (si veda, ad es., *Rituale Romanum*. Editio Princeps (1614), edd. M. SODI – J. J. FLORES ARCAS, edizione anastatica, introduzione e appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 1383). Il loro linguaggio rituale avrà uno sviluppo originale a partire dai riti della penitenza pubblica, cfr. C. JASER, *Ecclesia maledicens: Rituelle und zeremonielle Exkommunikationsformen im Mittelalter*, Mohr Siebeck, Tübingen 2013, 38-40.

risuona l'antifona: *Levate capita vestra quia appropinquabit redemptio vestra*, la luce del cero accende le candele dei penitenti (PD III.II.18). In questa rete simbolica s'intrecciano diversi livelli di senso: i penitenti sono comunque membri della Chiesa e pertanto la loro penitenza è una lotta contro le tenebre del peccato, è una veglia da esercitare alla luce dello Spirito (rito d'espulsione); d'altra parte, quella luce è la luce pasquale della Parola custodita dalla Chiesa e soltanto da essa comunicata (rito di riconciliazione).²⁰

Il secondo esempio fa riferimento alla comprensione simbolica della navata. Nella dedicazione della chiesa, Durando rielabora il tradizionale ingresso del vescovo aggiungendo un richiamo alla pace che dona lo Spirito consolatore e inserendo il canto del *Veni Creator*:

Ingressus autem ecclesiam, dicit mox alta voce, in tono lectionis: Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea [...] Pax eterna ab eterno patre huic domui; pax perhennis, verbum patris, sit pax hui domui; *pacem pius consolator huic prestat domui*. Et dum cantatur, pontifex procedit usque ad *medium ecclesie*, ubi fuit primo faldistorium paratum. Et, expleta predicta antiphona, inchoat ibi, flexis genibus, scola prosequente, hymnum *Veni, creator spiritus* (PD II, 39-41).²¹

L'umile richiesta che, *flexis genibus*, implora la discesa dello Spirito affinché lo spazio vuoto si trasformi in tempio di Dio, avviene mentre uno dei ministri «spargit cinerem per pavementum Ecclesiae, in modum crucis» (PD II, 46; PR1595, n. 527). È interessante leggere

²⁰ Per il successo posteriore di questa formula rituale, cfr. Ch. VINCENT, "Rites et pratiques de la pénitence publique à la fin du Moyen Âge: essai sur la place de la lumière dans la résolution de certains conflits", in *Le règlement des conflits au moyen âge*. XXXIe Congrès de la S.H.M.E.S., Angers, juin 2000, Publications de la Sorbonne, Paris 2001, 351-367.

²¹ Da notare che il PR 1595-1596 accoglie la sequenza e precisa: «flexis ibi genibus, *versus ad altare maius* inchoat, schola prosequente, hymnum. *Veni creator spiritus*» (n. 525). Per il rapporto tra riti di dedicazione e riti penitenziali, si veda D. IOGNA-PRAT, "Topographies of Penance in the Latin West", in *A New History of Penance*, ed. A. FIREY, Brill, Leiden - Boston 2008, 149-172, 156-161.

questa figura in parallelo con quella del canto che, *prostrati in medium ecclesiae*, il vescovo con i penitenti e tutta l'assemblea intoneranno all'inizio del rito di riconciliazione: «cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innoua in visceribus meis» (PD III, II, 32; PR1595, nn. 1145-1146). Il grembo della Chiesa, segnato dalla *crux decussata*, diventa luogo emblematico dove lo Spirito esercita la potenza rinnovatrice della misericordia divina nell'intimo, *in visceribus*, dei fedeli.

IV. I PROGRAMMI RITUALI DEI PENITENZIALI

Una delle caratteristiche principali della penitenza tariffata è la drastica riduzione del programma rituale. Tuttavia già C. Vogel analizzava quattordici *Paenitentiales* che attestano l'esistenza di una *traditio* rituale.²² Essa è debitrice dell'articolazione rituale della penitenza pubblica in due tempi (mercoledì delle Ceneri - feria V *in Cena Domini*).²³ A partire da questo schema i Penitenziali svilupperanno il loro linguaggio rituale.

Dal punto di vista dell'informazione spaziale esiste una chiara ambiguità sul luogo dove avviene la celebrazione. Alcune varianti sono: il *cubiculum*, la chiesa o l'*oratorium*, *sedile suo*, altro spazio non identificato. Esempio di questa pacifica pluralità è il Penitenziale Cantabrigiense (inizio sec. IX):

Cum ergo venerit aliquis ad sacerdotem confiteri peccata sua, mandet ei sacerdos, ut expectet modicum, donec intret in oratorium vel in domum Dei aut in cubiculum suum ad orationem dominicam vel pater noster et capitula ista.²⁴

²² Cfr. C. VOGEL, "Les rituels de la pénitence tarifée", in *Liturgia opera divina e umana. Studi offerti a S.E. Mons. A. Bugnini*, (a cura di) P. JOUNEL – R. KACZYNSKY – G. PASQUALETTI, Centro Liturgico Vicenziano - Edizioni Liturgiche, Roma 1982, 419-427.

²³ Cfr. A. ODERMATT, *Ein Rituale in Beneventanischer Schrift. Roma, Biblioteca Vallicelliana, cod. C 32, Ende des 11. Jahrhunderts*, Universitätsverlag Freiburg, Freiburg 1980, 152-154.

²⁴ K.M. DELEN – A.H. GAASTRA – M.D. SAAN – B. SCHAAP, "The 'Paenitentiale

Il disinteresse per il codice spaziale progredisce pari passo col riduzionismo del dispositivo rituale. Quest'operazione è da leggersi nel contesto di un cristianesimo non più concentrato in città attorno al vescovo. Sparsi in piccoli nuclei urbani, la pluralità ministeriale e la retorica spaziale del modello cattedrale sono diventate un'eccezione che sarà conservata principalmente, con degli adattamenti, nei centri monastici.

In questo contesto è significativa la nota affermazione dell'istruzione *Quotiescumque*: «si autem cubiculum non habuerit, tamen sacerdos in corde suo dicat hanc orationem». ²⁵ La possibilità di una preparazione che non ha "bisogno" di un altro spazio se non il cuore costituisce un ulteriore sviluppo del movimento che trasferì l'abituale pubblicità della penitenza all'interno dei monasteri; ²⁶ ed è da leggersi alla luce dell'antropologia culturale e della tradizione spirituale biblica: la precarietà di risorse materiali diventa occasione per un processo d'interiorizzazione, con tutti i rischi che esso comporta, dove la parola e il corpo ritmato dal rito diventano l'essenziale spazio celebrativo.

Se la stragrande maggioranza dei libri della penitenza tariffata rappresentano il grado zero del "dispositivo rituale" nella storia dei riti di riconciliazione in occidente, la loro integrazione con gli *ordines* franchi e la ricezione e l'adattamento in territorio italiano, daranno luogo ad una ripresa dell'espressività rituale. Nella penitenza tariffata la semplice *determinatio poenitentiae* era il modo in cui la Chiesa esercitava il suo potere di "legare" e di "slegare", al di là di ogni altro elemento celebrativo (nella maggior parte dei casi nemmeno l'imposizione delle

Cantabrigiense'. A witness of the Carolingian contribution to the tenth-century reforms in England", *Sacris Erudiri* 41 (2002) 341-373, 355.

²⁵ F. VAN DE PAVERD, *Quotiescumque, Greek origin of a latin confessor's guide*, ZuidamUithof Drukkerijen, Utrecht 2012, 92-94.

²⁶ Cfr. M. DE JONG, "What was 'Public' about Public Penance? *Paenitentia publica* and justice in the Carolingian world", in *La Giustizia nell'alto Medioevo 2 (secoli IX-XI)*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo 44, Spoleto 1997, 863-902, 871.

mani, prima o dopo, viene menzionata; soltanto l'elenco dei canoni). Alla fine del periodo merovingio, e soprattutto con l'organizzazione carolingia, il *revival* delle forme antiche scatenerà un processo di lunga durata: la dimensione ecclesiale della penitenza si rende più "visibile" nell'integrazione della determinazione della pena in una struttura rituale. Sempre più il rito diventerà il garante del "legame ecclesiale" della misericordia divina. Questa ripresa rituale può essere scandita in tre esempi che riguardano il luogo della celebrazione: lo spazio della preghiera, lo spazio delle mani, e la posizione *ante altare*.

Nel primo caso lo spazio fisico della riconciliazione viene trasferito nella semplicità dello spazio intenzionale generato dalla parola eucologica. È lì che ritroviamo il *gremium ecclesiae*, nonché l'altare e la donazione dello Spirito:

Invocamus te Dne ste pater omnipotens aeterne Ds. super hunc famulum tuum N. qui lacrimosis penitentiae temporibus explorat in lugubre per exomologiam in lamentationem detorsit, hodierna die altari tuo sto reconciliare dignatus es et tu Dne inlesum eum deinceps obtinere permittas, perscribas nomen ejus in libro viventium, communicationis jure concessum etiam spiritum stm in eum redire permittas, nullam contra eum inimicus habeat potestatem et filiorum tuorum numero restitutum in perpetuum etiam ecclie. tue gremio perfruatur. Per.²⁷

Nel secondo caso è la parola a farsi gesto. Gaastra suggerisce l'origine italiana della sequenza rituale *jungite – in manus tuas – suscepimus*, presente in alcuni *paenitentiales* tra i riti d'accoglienza del penitente.²⁸ L'antifona tratta dal Sal 47,10 (Vg) localizza *in medio templi tui* lo spazio dove *suscepimus* la misericordia divina. A partire da questa supplica verrà sviluppato il gesto fisico – *jungite manus vestras ad deum patrem* – e la triplice ripetizione dell'antifona tratta dal Sal 30, 6 (Vg).²⁹ Due

²⁷ P. Vallicellanus E 15 (fine X sec.) [= Vallicellanus I], in H.J. SCHMITZ, *Die bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche* [= Schmitz I], Düsseldorf 1898, 342.

²⁸ Cfr. A.H. GAASTRA, *Between liturgy and canon law. A study of books of confession and penance*, PhD Thesis, Utrecht University, Utrecht 2007, 113-114.146.

²⁹ «Tunc sacerdos dicat: Jungite manus vestras ad deum patrem omnipoten-

varianti del gesto sono attestate. Nel summenzionato *Vallicellianum E 62*, il penitente congiunge semplicemente le mani. In altri casi, come l'ordo del *Paenitentiale Lucense*, il penitente mette le sue mani in quelle del sacerdote in quanto rappresentante di Dio:

OC AUTEM (?) SI FACERE PROFITETUR MANIBUS EIUS IN SUIS
MANIBUS suscipiens, sibi petere penitentiam indicet. Et in manu domi-
ni animam et spiritum commendare.³⁰

Quest'ultima modalità sembra essere uno sviluppo dei rituali franchi – ad es. *Paenitentiale in duobus libris* (sec. IX) – secondo i quali il sacerdote prendeva per mano il penitente e lo portava davanti all'altare per la confessione.³¹ La connessione con i riti della penitenza pubblica sembra chiara. Tuttavia il dispositivo spaziale viene ridotto al massimo: il grembo della Chiesa, dove consegnarsi nelle mani di Dio, viene ridisegnato nello spazio generato dalle mani del sacerdote, dove il penitente simbolicamente si addentra per ricevere la *determinatio poenitentiae*.

Il terzo spazio che i Penitenziali prevedono per la riconciliazione è lo spazio *ante altare* o *ante absidem*.³² Anche se il Penitenziale di Bo-

tem. In manus tuas Domine commendo spiritum meum, III vicibus. Suscepimus misericordiam tuam in medio templi tui. Secundum nomen tuum Deus ita, et laus tua in fines terre iustitia plena est dextra tua. Psalm. Magnus Dominus et laudabilis nimis. Gloria patri et filio. Totum suscepimus» (*P. Vallicellianum E 62*, sec. IX-X [= *Vallicellianum II*], in H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, repr. Graz, [1851] 1958, 550-566, qui 552).

³⁰ *Paenitentiale Lucense*, f. 3r, pubblicato in GAASTRA, *Between*, 282-289, qui 282.

³¹ «Postea si uideris eum ex toto corde conuersum, suscipe eum per manum dexteram, inpromittat emendationem uitiorum suorum et duc eum ante altare, confiteatur peccata sua» (*Paenitentiale in duobus libris*, in GAASTRA, *Between*, 130). Il testo completo non è stato ancora pubblicato.

³² Le testimonianze di una riconciliazione *ante altare* o *ante abside* si trovano già nella penitenza antica, ad es. negli *Estratti del registro della chiesa cartaginese*, c. XLIII: «Cuiuscumque autem paenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod uniuersam ecclesiam commoverit, ante absidam [sic] manus ei imponatur», in *I canoni dei concili della chiesa antica* 2.4, (a cura di) A. DI BERARDINO, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2014, 146.

logna distingue fra la confessione dei laici, da fare *ante atrium*, e quella dei chierici,³³ la maggior parte dei Penitenziali semplificano l'ingresso rituale in chiesa. In questo modo la distinzione fra la confessione fatta nel nartece e la riconciliazione *in sinu Ecclesiae*, distinzione propria della tradizione ministerialmente articolata, viene trasformata nell'articolazione tra l'accoglienza *in medio ecclesiae* e la confessione-riconciliazione *ante altare*. Esempio di questo processo è l'*ordo* del *Pontificale d'Arezzo*, secondo il codice B.58 della Biblioteca Vallicelliana:

Cum ergo venerit aliquis ad sacerdotem confiteri peccata sua mandet ei sacerdos, ut expectet modicum donec intret in Ecclesiam aut in cubiculum suum ad orationem [...] tunc introducantur hi, qui peccata sua confiteri debent. Quibus in medio Ecclesiae in faciem prostratis Sacerdos dicat: Deus in adiutorium [...] His expletis et ii qui cum eo se surgant. Tunc sacerdote se ante altare sedente et iuxta eum crux Domini in dextera parte, unusquisque pro se singulariter veniens, humiliter flexis genibus stet ante eum [...]³⁴

In altri casi però, dopo l'accoglienza del penitente, la confessione e le eventuali preghiere di riconciliazione hanno luogo davanti all'altare: «tunc cum ipso prosternat se ipse sacerdos *ante altare*» (*P. Floriacense*, circa 775/800); «tunc cum ipso prosternat se ipse sacerdos ante altare et confitens» (*P. Sangallense simplex*, secolo IX).³⁵

V. LE RELIQUIE, L'ALTARE E IL CONFESSORE

Il collegamento della riconciliazione con un rito che richiede uno spazio determinato aprirà diverse piste di sviluppo per una maggiore "visibilizzazione" della Chiesa nel processo penitenziale. Non è infrequente che gli *ordines* facciano dire al penitente espressioni come:

³³ Cfr. GAASTRA, *Between*, 138.

³⁴ *Pontificale d'Arezzo* (Cod. B.58, biblioteca Vallicelliana) [sec. X-XI], in SCHMITZ I, 774-479, 778.

³⁵ *Paenitentialia Franciae et Italiae saeculi VIII-XI*, edd. R. KOTTJE – L. KÖRNTGEN – U. SPENGLER-REFFGEN, CCSL 156, Turnhout 1994, 97-103 e 119-121, qui 97 e 119.

«confiteor coram hoc altare tuo sancto, et istius loci reliquis, coram hoc sacerdote tuo» oppure «coram Christo, coram Sancti eius et tibi pater». ³⁶ In questo modo, oltre al rito stesso, le reliquie, l'altare, e il confessore sono costituiti i nuovi garanti dell'implicazione ecclesiale.

L'esplicito riferimento alle *reliquie* è significativo. Da una parte, la loro presenza è da collegarsi con la pratica del pellegrinaggio penitenziale. Dall'altra parte, esse testimoniano la presenza "corporale" di altri membri della Chiesa nel processo di riconciliazione. Che si tratti di un coinvolgimento concreto e desiderato sembra confermarlo l'inserimento negli *ordines*, per la prima volta, dei loro nomi nelle litanie. ³⁷ Esse sono una supplica da parte dei battezzati peccatori – penitente e ministro come ricorda insistentemente l'eucologia e le *istruzioni* (es. *Quotiescumque*) – rivolta alla comunità pienamente santa, affinché la grande intercessione ecclesiale venga accolta:

Quando volueris confessionem facere, viriliter age et noli erubescere, quia inde venit indulgentia, quia sine confessione non est indulgentia. Inprimis prosterne te humiliter in conspectu Dei in terra ad orationem et roga Dominum Deum omnipotentem et beatam Mariam cum sanctis apostolis et martiribus et confessoribus, ut ipsi intercedant pro te, ut Dominus omnipotens dignetur tibi dare sapientiam perfectam et intelligentiam veram ad confitendum peccata tua. Et postea surge cum fiducia et vera credulitate dic illo servo Dei, quem confessus es: Domino Deo omnipotente confessus sum peccatis meis et sanctis suis, et tibi Dei misso que feci [...] Domino Deo omnipotente confessus sum et tibi, Dei amico et sacerdote, et rogo te cum humilitate, ut digneris orare pro me infelice et indigno, ut mihi dignetur per suam misericordiam Dominus dare indulgentiam peccatorum meorum. ³⁸

³⁶ *Paenitentiale Ps. Egberti*, in J. MORINUS, *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis seculis in ecclesia occidentali, et hucusque in orientali observata, in decem libros distinctus*, G. Meturas, Paris 1651, (App.) 11-22, qui 13, 16, 17.

³⁷ Ad es. il *Paenitentiale Lucense* prevede una litania con più di 50 invocazioni, cfr. GAASTRA, *Between*, 283-274.

³⁸ *Othomarus ad discipulos*, Cod. Sangall. 916. (sec. IX), in WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen*, 437.

Davanti ai santi, come a dei testimoni, il penitente non soltanto confessa i suoi peccati, ma compie anche la maggior parte della soddisfazione, giacché per le nuove correnti teologiche: «illa enim confusio quae est in confessione, maxima pars est poenitentiae».³⁹ All'intercessione dei santi viene pure affidato il dono della riconciliazione nelle preghiere di assoluzione.⁴⁰ Questi riferimenti, che erano impliciti nell'eucologia del GeV, vengono esplicitati proprio quando la presenza di altri corpi della comunità visibile scompare dal programma rituale.

Una seconda pista di riflessione considera il ruolo dell'*altare*. In continuità con la penitenza antica, alcuni *ordines* franchi portano il penitente *ante altare*. Ora, nel contesto della moltiplicazione degli *altaria*, le grandi chiese abbaziali e cattedrali a partire dal X secolo svilupperanno una struttura tipicamente medioevale: l'altare della croce *in medio ecclesiae*.⁴¹

Il rapporto altare-croce non è scontato. Da una parte abbiamo testimonianze di croci monumentali indipendenti dall'altare nel centro della navata già alla fine del VIII secolo.⁴² Dall'altra parte, le prime testimonianze letterarie e iconografiche di una croce *direttamente pog-*

³⁹ ALAIN DE LILLE, *Liber poenitentialis* 2 (lib. IV.5), ed. LONGÈRE, Nauwelaerts - Giard, Louvain - Lille 1965, 165. Per una presentazione del processo teologico che portò a considerare la *confessio oris* come sacramento della *conversio cordis*, anticipo e attuazione della *satisfactio operum*, si veda tra altri, P. ANCIAUX, *La théologie du sacrement de la pénitence au XIII^e siècle*, Univ. Cath. Lovaniensis, Louvain-Gembloux 1949, 31-36, 253-274.

⁴⁰ Ad es., PRG CXXXVI, 38; P. Vallicellanus E 62, 555-556.

⁴¹ Cfr. J. BRAUN, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung* 1, München 1924, 401-406; G. BANDMANN, "Früh- und Hochmittelalterliche Altarordnung als Darstellung", in *Das erste Jahrtausend: Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr* 1, ed. V.H. ELBERN, L. Schwann, Düsseldorf 1962, 371-411.

⁴² Cfr. M. LUCHTERHANDT, "In medio Ecclesiae. Frühmittelalterliche Kreuzmonumente und die Anfänge des Stiftergrabes", in *Docta Manus. Neue Forschungen zur italienischen Skulptur. Festschrift für Joachim Poeschke*, edd. J. MYSSOK - J. WIENER - J. POESCHKE, Rhema, Münster 2007, 5-23, qui 6.

giata sull'altare sono posteriori al X secolo.⁴³ L'abbinamento della croce e dell'altare in un'unità rituale sembra essere stata possibile nel contesto della riflessione sulla croce e sull'Eucaristia da parte dei teologi carolingi.⁴⁴ In essi la croce viene presentata come centro simbolico e fondamento del *mundus tetragonus* e della Gerusalemme celeste. Per Luchterhandt, decisivo è lo spazio simbolico *in medio ecclesiae*, che precede e "carica" di senso la presenza, in primo luogo, della croce, e poi dell'altare.

Significativo a questo punto è l'inserimento dell'antifona *In medio ecclesiae* nell'*ordo* carolingio di dedicazione della chiesa (*Ordo XLI*, poi ripreso in PRG). Mentre essa risuona, il celebrante percorre processionalmente la chiesa a forma di croce. Alla fine, inginocchiati *in medio ecclesiae*, viene recitata la preghiera:

Deus sanctificationem, omnipotens dominator, cuius pietas sine fine sentitur, Deus qui caelestia simul et terrena complecteris, servans misericordiam tuam populo tuo ambulanti ante conspectum gloriae tuae, exaudi preces servorum tuorum, ut sint oculi tui aperti super domum istam die ac nocte. Hanc quoque basilicam in honore <sanctae et victoriosissimae crucis et> sancti Ill. sacris mysteriis institutum.⁴⁵

⁴³ «Super altare nihil ponatur nisi capsae, et reliquiae, et quatuor Evangelia, et pixis cum corpore Domini ad viaticum infirmis; caetera in nitido loco recondantur» (*Admonitio synodalis antiqua a diacono post evangelium legenda*, in PL 132,456). Il testo anonimo dell'*Admonitio synodalis* fu posteriormente attribuita a Leo IV [†855] (cfr. PL 115, 677) e sarà ripreso in sinodi posteriori, cfr. O. NUSSBAUM, *Die Aufbewahrung der Eucharistie*, P. Hanstein, Bonn 1979, 314-315. Si veda anche J. BRAUN, *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung*, Max Hueber, München 1932, 467-492.

⁴⁴ Cfr. M. LUCHTERHANDT, "In medio Ecclesiae", 6-9; T. FRESE, *Aktual- und Realpräsenz. Das eucharistische Christusbild von der Spätantike bis ins Mittelalter*, Greb. Mann, Berlin 2013, 225-238.

⁴⁵ *Ordo XLI*, n. 16, in M. ANDRIEU, *Les Ordines romani du Haut Moyen Age* 4, Löwen 1956, 309-349 [=PRG I, XL,47]. La formula è un rimaneggiamento di GeV n. 690. Il riferimento alla croce («sanctae et victoriosissimae crucis») è stato inserito dal redattore del PRG.

Sono da sottolineare i riferimenti alla pietà e alla misericordia di Dio, così come la prospettiva stauologica della croce-esaltazione. Non sorprende pertanto il ruolo che avrà questo concentrato simbolico di "luogo-croce-altare" nelle processioni d'ingresso (si pensi alla liturgia ambrosiana), nella liturgia del venerdì santo ed in altri esercizi devozionali. Già J. Braun collegava l'uso dell'altare della croce alla celebrazione dell'Eucaristia; più tardi F. Oswald sottolineava il suo rapporto con i seppellimenti e il culto delle reliquie; M. Luchterhandt ha giustamente segnalato la sua funzione nell'ufficiatura.⁴⁶ Nessuno menziona il suo ruolo nella celebrazione della penitenza, e tuttavia

Episcopus autem et penitentes sint prostrati ante crucem in medio ecclesiae.⁴⁷

[...] intrent basilicam ubi in medio naus ante altare sancte crucis prosterante se circumquaque penitentes et facta a pontifice super eis benedictione et absolutione cum disciplina et cerimonia secundum ritum pontificalis reuertantur ad chorum.⁴⁸

L'orientamento (cosmico, eucaristico, escatologico) della posizione *ante altare in medio ecclesiae* è quindi un'altra strategia rituale per dire l'ecclesialità e la pubblicità della celebrazione. Questa consapevolezza permette di capire toni così elevati già nel XIII secolo: «circa confessiones autem taliter duximus ordinandum; ut in loco tantum fiant publico, coram altari, expositio transeuntibus universis: nec valeat absolutio secus facta».⁴⁹

⁴⁶ Cfr. M. LUCHTERHANDT, "In medio Ecclesiae", 12-17.

⁴⁷ *Le pontifical d'Emeric de Quart* [metà del XIII secolo], ed. R. AMIET, Musumeci, Aoste 1992, n. 643.

⁴⁸ *Missale Aquileyensis Ecclesie cum omnibus requisitis atque figuris nuperque emendatissime plustratum Anno 1519, Venetiis ex officina libraria Gregorii de Gregoriis, Culture et civilisation*, Bruxelles 1963, 84.

⁴⁹ J. PECKAM, "Injunctions modifying previous injunctions of Kilwardby", in *Registrum epistolarum fratris Johannis Peckam archiepiscopi Cantuariensis* 3, ed. Ch.T. MARTIN, Cambridge University Press, Cambridge [1884] 2012, 845-851, 849.

Malgrado il posteriore appiattimento simbolico della navata e nonostante la diffusione a partire del XV secolo delle sedi per la confessione, l'immagine del "corpo" della chiesa come luogo pubblico per eccellenza dove "amministrare" la penitenza perdurerà.⁵⁰ Non mancherà nemmeno un ideale orientamento del processo penitenziale *coram altare*. Esempio paradigmatico sono le disposizioni *De loco confessarii, et poenitentis item* di Carlo Borromeo, che però non ebbero praticamente riscontro nella posteriore progettazione degli spazi penitenziali:

Confessionale in ecclesia si ab evangelii, quod in altari maiori recitatur, latere collocabitur, tunc poenitentis scabellum et fenestella a dextera confessarii sit; rursusque ab illius sinistra, cum a latere epistolae illud erit: ut et confessarius a parte superiori ecclesiae semper sit, et poenitens aspectu sit ad maius altare caputve ecclesiae versus.⁵¹

Infine, per quanto riguarda la presenza del *confessore*, la progressiva riserva della penitenza pubblica solenne a casi sempre più rari, e la diffusione di una prassi pastorale che vedeva di rado i vescovi implicati nella celebrazione della riconciliazione – il legame col vescovo venne quasi ridotto ai casi "riservati" e alla concessione delle "licenze" – si trovano tra le cause della scomparsa dall'immaginario cattolico romano di una liturgia penitenziale ministerialmente articolata con partecipazione dei fedeli.⁵² In questa situazione, la dimensione ecclesiale della

⁵⁰ Si legga, ad es.: «in quanto poi al luogo ove deve porsi nella Chiesa, dice la stessa Rub.[rica] del Rit.[uale] R.[omanum] Sedes (Confessionalis) patenti, conspicuo, et apto Ecclesiae loco (sit) posita. ibid: dal que inferiscono i Liturgici, che non debbono queste sedi mettersi nelle Cappelle, o nel Coro, ma nella Chiesa fuori il Presbitero, non presso gli altari, o i banchi posti nella nave della Chiesa, ma accosto a' muri laterali, e l'una di rincontro all'altra per quanto è possibile» (G.B. GALLO, *La liturgia pratica ossia istruzioni sulla parte pratica della sacra liturgia ordinaria e straordinaria dell'anno in ordine alle semplici funzioni presbiteriali opera 1*, Tipografia del Vesuvio, Napoli 1853, 56-57).

⁵¹ *Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae libri II Caroli Borromei* [1577], edd. S. DELLA TORRE – M. MARINELLI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, n. 102.

⁵² Tuttavia i riti della penitenza pubblica non furono confinati immediata-

“confessione” verrà identificata per lo più, ma non esclusivamente, con la persona del sacerdote. Di conseguenza il linguaggio corporale subirà nuovi adattamenti. Ne segnaliamo tre: la riduzione gestuale; l’orientamento della croce; lo sviluppo dell’iconografia.

VI. LA SEMPLIFICAZIONE DEI GESTI

Il compimento delle opere penitenziali era il principale linguaggio non verbale dei penitenti per la maggior parte dei *paenitentiales* tariffati. Invece, per quelli che avevano incorporato un *ordo* è possibile osservare l’adattamento del linguaggio dei programmi ministerialmente articolati. Se il vocabolario è molto simile,⁵³ la sintassi è stata semplificata in funzione dell’esame-accusa del penitente. Tuttavia sono da segnalarsi due sviluppi. Il primo sviluppo è l’apparire della posizione seduta durante l’esame-accusa del penitente (in alcuni casi è prevista prima, durante l’istruzione sul Credo).⁵⁴ Il secondo sviluppo è la prescrizione delle lacrime come elemento rituale. Se queste erano già presenti nell’eucologia del GeV (es. nn. 82, 353, 363, 364, 366), negli *ordines* franchi le lacrime vengono prescritte come espressione della *contritio cordis*.⁵⁵ Quest’incorporazione al programma rituale è spiegabile soltanto in una contesto culturale dove il gesto corporeo non è ancora minacciato dal sospetto teatrale o dalla semplice commozione interiore,

mente nei libri liturgici durante l’epoca moderna. Ancora nel 1697, e soltanto a Rouen, abbiamo notizia di 38 penitenti che seguirono il processo della penitenza pubblica, cfr. J.B. LE BRUN DES MARETTES, *Voyages liturgiques de France, ou Recherches faites en diverses villes du royaume, par le sieur de Moleon*, Tilliard, Paris 1757, 336.

⁵³ Prostrazioni (all’inizio e per il momento della riconciliazione), genuflessioni (spesso in rapporto alla recita delle litanie e dei salmi), spostamenti (nell’accoglienza o collocazione *ante altare*), l’uso delle mani (che si afferrano in una catena solidale di penitenti o che sono imposte per donare lo Spirito), gemiti e pianto, possibile unzione e incensazione, cfr. JUNGSMANN, *Die lateinischen Bussriten*, 170-201.238-316.

⁵⁴ Si veda ad esempio: «deinde iubeat eum sacerdos sedere contra se, et colloqui cum eo de supradictis vitiis, sive exhortationibus divinis» *Liber de divinis officiis* [sec. X], in PL 101,1196-1197, 1197.

⁵⁵ Cfr. K. WAGNER, “*Cum aliquis venerit ad sacerdotem*: penitential experience in the central Middle Ages”, in *A New History of Penance*, 201-218, 208-213.

ma viene letto come un dono dello Spirito – *prout Deus dederit, divina inspiratione* –, che assume un'espressione culturalmente riconosciuta e diventa catalizzatore dei movimenti dell'anima.⁵⁶ Esempio di questo articolato dinamismo è l'*ordo priuatae seu annualis poenitentiae* del sacramentario di Fulda (sec. X):

Deinde iubat eum sacerdos sedere contra se et interroget ita dicens: *Credis in Patrem et filium et spiritum sanctum?* [...] Quo facto fixis in terra genibus et super ipsa innixus stans suppliciter tensis manibus blando ac flebili uultu respiciens sacerdotem dicat his verbis: *Multa quidem et innumerabilia sunt alia peccata mea quae recordari nequeo* [...] Quo perdicto totum se in terram prosternat et gemitus atque suspiria uel lacrimas prout deus dederit ab intimo corde producat. Sacerdos uero, iuxta quod uiderit eum diuina inspiratione conpunctum. Deinde iubeat eum sacerdos consurgere. Et cum steterit super pedes suos, cum tremore et humilitate prestoletur iudicium sacerdotis. [...] Percepta autem sententia sacerdotis iterum prosternat se paenitens pedibus illius petens pro se orationem fieri.⁵⁷

A partire dal XII-XIII secolo le prescrizioni concentreranno gradualmente l'attenzione sul momento della "confessione". Poi, con l'apparizione delle sedi per la confessione, al penitente sarà dato un luogo e una posizione fissa: in ginocchio e a fianco del confessore. Se in un primo momento a quest'ultimo verrà chiesto di avere «vultum humilem, et oculos ad terram demissos, nec faciem respiciat confitentis, maxime mulieris»,⁵⁸ col tempo la regolazione delle sue reazioni corporee diventa più dettagliata:

⁵⁶ Il *Paenitentiale Pseudo-Bedae* prescrive le lacrime non soltanto per il penitente, ma anche per il confessore. In questo modo, «videns autem ille, qui venit ad penitentiam, sacerdotem tristem et lacrymantem pro suis facinoribus, magis ipse timore Dei percussus amplius tristatur et exorrescit peccata sua» (*Paenitentiale Pseudo-Bedae*, in WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen*, 248-282, qui 252).

⁵⁷ *Sacramentarium Fuldense saeculi X*. Cod. Theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen, edd. G. RICHTER – A. SCHÖNFELDER, Fulda 1912, repr. Henry Brandshaw Society 1972-1977, 42-43.

⁵⁸ *Constitutiones Ricardi Poore, Sarum episcopi, circa annum Domini MCCXVII*, in MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* 22, Akademische Druck – u. Verlagsanstalt, Graz 1961, 1103-1134, 1115.

et si peccatum horribile dixerit, non spuat, nec caput uertat nec faciem huc uel illuc, nec nutum uel signum aliquod faciat, nec aliquod uerbum proferat, per quod peccatorem abhominet, nec increpet quousque omnia dixerit, quia forte, si subito audito peccato increparet eum, alia peccata forte maiora dimitteret; caueat etiam a cachinno et risu, et ne spueret uellit cum audierit peccata, nisi forte tussire habeat.⁵⁹

Il senso di queste indicazioni possono capirsi all'interno di una teologia che riconosce nella dettagliata *confessio oris*, l'espressione sensibile della *contritio cordis*; e, nelle *parole* del sacerdote, l'unico elemento della "forma essenziale" del sacramento. Responsabilità del confessore sarà garantire e favorire la confessione integra e pura. Per raggiungere quest'obiettivo, dovrà disciplinare la modulazione della voce: «pio, dolci ac suavi alloquio inducere eum ad compunctionem»;⁶⁰ nonché sopprimere qualsiasi gesto che possa intimidire o far suscitare la vergogna.⁶¹ Di conseguenza il confessore non dovrà guardare negli occhi, si coprirà la faccia con un cappuccio, metterà la mano sulla guancia, o si servirà di una *tabula* divisoria.⁶² In tale sviluppo del "confessionale" è possibile vedere una via di mezzo al problema teologico sulla confessione *solī Deo* o *in facie Ecclesiae*: di fronte all'immediatezza di una confessione individuale fatta direttamente a Dio, la mediazione del sacerdote (e l'obbligatorietà dell'*ordo*) sono riconosciuti come i ga-

⁵⁹ *Liber synodalis compositus per reuerendum in Christo patrem dominum fratrem Gundisaluum, Dei gratia episcopum Salamantinum* [Liber synodalis de Gonzalo de Alba, 6.4.1410, c.23], in *Synodicon Hispanum* 4. *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, ed. A. GARCÍA Y GARCÍA, BAC, Madrid 1987, 98.

⁶⁰ RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa de Paenitentia*, ed. X. OCHOA – L. DIEZ, *Commentarium pro religiosis*, Roma 1976, 831.

⁶¹ «To sit still as a stone» è l'ideale che, nel XIV secolo, l'agostiniano John Mirk raccomanda nelle sue *Instructions for Parish Priests*, cfr. J. MIRK, *Instructions for Parish Priests*, ed. E. Peacock, Early English Text Society, London [1868] 1902, 24.

⁶² Per una storia del confessionale, cfr. W. DE BOER, "Ad audendi non videndi commoditatem. Note sull'introduzione del confessionale soprattutto in Italia", *Quaderni storici* 26 (1991) 543-572; A. BLANCO, *Spazio e tempo nella riconciliazione sacramentale. Studio storico, teologico e canonistico del confessionale e della frequenza della confessione*, Apollinare studi, Roma 1999.

ranti della *necessaria* mediazione ecclesiale, almeno *in votum*. Tuttavia sembra esistere una volontà di minimizzare la “corporeità” di questa mediazione. La capacità di rendere visibile il coinvolgimento di tutta la Chiesa viene affidata e quasi ridotta alla gestione della *vox*. Oltre alla topografia *dentro la chiesa* dell’evento della confessione, la visibilità del corpo ecclesiale si concentra sulla presenza del confessore, ora portata sulla soglia dell’invisibilità. Seduto in confessionale, a lui non verrà più chiesto di prostrarsi insieme al penitente per implorare la misericordia divina, né di prolungare con lui, *si tempus est*, le preghiere di supplica e di ringraziamento. La solidarietà nella lotta contro il peccato si concentra nel codice verbale: «patienter audiat quae dixerit, et in spiritu lenitatis eum supportet». ⁶³ Ad esso verrà pure affidato la percezione sensibile dell’azione divina:

Forma autem huius sacramenti est absolutio a peccatis secundum Ego te absoluo a peccatis tuis: quae debet ab ore sacerotis proferri [...] Et quicquid ei a sacerdote fuerit iniunctum, ac si ab ipso omnipotentis dei ore esset prolatum, ita diligenter intendat et cautissime obseruet. ⁶⁴

VII. L’ORIENTAMENTO E LA CROCE

Il processo di verbalizzazione del programma rituale a partire dal XIV secolo sarà sanzionato col RR 1614. ⁶⁵ Tuttavia, poiché il gesto

⁶³ *Constitutiones Ricardi Poore*, 1115.

⁶⁴ *Sacerdotale iuxta s. Romanae ecclesiae, & aliarum ecclesiarum, ex apostolicae bibliothecae, ac sanctorum patrum iurium sanctionibus, & ecclesiasticorum doctorum scriptis ad optatum commodum quorumcunque sacerdotum collectum, & omni nuper diligentia castigatum*, [ed. A. Castellanus], apud Joannem Variscum et socios, Venetiis [1523] 1560, 39 e 41.

⁶⁵ I riferimenti prossemici e gestuali sono: la posizione *in Ecclesia, non autem in priuatis aedibus* (per necessità è consentito *decenti ac patenti loco*) dove verrà collocata la sede confessionale *patenti, conspicuo et apto Ecclesiae loco*, munita di *crate perforata* (RR1614, 210-211). Il penitente deve accedere *humilitate mentis et habitu*, posizionarsi *flexis genibus* e munirsi *signo Crucis* (n. 213). Per quanto riguarda la soddisfazione, *pro peccatis occultis, quantumvis grauibus, manifestam poenitentiam non imponent* (n. 224) e nei casi di *iuxta grauitatem morbi* essa deve consistere *aliqua oratione, aut*

rituale ha una resistenza difficile da cancellare, non sorprende che la disciplina dei corpi sedimentata lungo i secoli abbia lasciato delle tracce. Se l'esempio per eccellenza è l'imposizione delle mani, un altro esempio meno studiato è il ruolo della croce.

Benché l'altare della croce non fosse diventato struttura prescrittiva, i riferimenti espliciti alla croce si moltiplicano a partire dal periodo carolingio. La sua presenza è stata già segnalata nell'ordo del Pontificale d'Arezzo.⁶⁶ Sempre *ante altare e iuxta eum crux*, il sacerdote, dopo le suppliche, l'imposizione della penitenza, una benedizione e la preghiera di remissione, dice al penitente:

Fili mi commenda te Deo et huic sanctae cruci Domini nostri Jesu Christi vinctisque manibus offerat se crucifixo. Interim sacerdos dicat super eum: Per hoc signum salutiferae crucis Domini Jesu Christi et per intercessionem istorum et omnium sanctorum misereatur tui omnipotens Deus [...] Ad extremum dicat ei: Modo signa te signo crucis Christi contra diabolum et contra omnia tentamenta eius. Dum ille se signat dicat ei: Pax et benedictio Dei patris omnipotentis et filii et spiritus sti. descendat et maneat super te hic et in perpetuum [...]⁶⁷

Come la croce *in medio ecclesiae* del periodo carolingio diede luogo all'altare della croce, così lo spostamento del coro *ante altare* e in mezzo alla navata, darà luogo ad una nuova struttura: il ponte o tramezzo. Questa parete esterna del coro serviva a delimitare lo spazio dei chierici e dei laici, oppure degli uomini e delle donne, giacché i primi in alcuni casi avevano accesso alla zona interna. Collocato a metà navata, il tramezzo accoglierà nella sua parte inferiore uno o due altari, soprattutto

leui satisfactione (n. 228). Per il momento dell'assoluzione è prevista la *dextera versus poenitentem eleuata* e il segno della croce all'*in nomine Patris + et Filii, et Spiritus sancti* (n. 230).

⁶⁶ Si veda nota n. 34. I riferimenti alla croce, all'altare e alla sede del confessore sono conservati in altri manoscritti, cfr. BAV, MS Vat. lat 4772 [sec. X], in J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren* (=Schmitz II), Düsseldorf 1998, 403-407, qui 404-405.

⁶⁷ *Pontificale d'Arezzo* (Cod. B.58, biblioteca Vallicelliana) [sec. X-XI], in SCHMITZ I, 778.

per la Messa per i defunti. Sul tramezzo troverà posto non soltanto l'ambone, ma soprattutto la rappresentazione della croce⁶⁸. Disposta sulla *pergula*, essa continua a segnare lo spazio del *gremium ecclesiae* e quindi lo spazio per le confessioni:

et chorus qui erat in medio ecclesiae reductum fuit per ejus transversum id est per longum brachij ecclesiae pro viris laicij, et reliquum corpus ecclesiae per usu mulierum [...] ubi fuerunt erecta altaria, et ubi facta fuerunt sedilia per audientia confitentium mulierum.⁶⁹

È in questo periodo (sec. XIV-XV) che il segno della croce rituale riceverà una maggior attenzione, sia da parte del penitente all'inizio della confessione, sia da parte del confessore quando benedice o assolve. Le indicazioni del Castellani a questo proposito sono chiarificanti. Dopo l'accoglienza del penitente, il confessore si occupa della disposizione corporale di quest'ultimo. Soltanto dopo,

disposito ergo peccatore corporaliter, doceat eum si nescit facere sibi signum crucis: quod fieri debet hoc modo. Primo manus dexteram ponat super frontem, et dicat: in nomine patris: quoniam pater est principium totius deitatis, ut dicit Augustinus. Deinde super umbilicum, et dicat, et filii, quoniam filius eternaliter procedens a patre, descendit temporaliter in ventrem virginis. Deinde ponit manum ad scapulam sinistram trabens illam ad dexteram dicendo, Et spiritus sancti, quoniam spiritus sanctus procedit ut amor, et est tanquam nexus patris et filii ab utroque procedens. Et nos a sinistra i[n]dicamus? a tribulationibus huius mundi transire speramus ad dexteram eterne felicitatis. Deinde eleuata manu dicat. (Amen), id est fiat.⁷⁰

⁶⁸ Cfr. J.E. JUNG, *The Gothic Screen: Space, Sculpture, and Community in the Cathedrals of France and Germany, ca.1200-1400*, Cambridge University Press, New York 2013, 45-80.

⁶⁹ G. LAPACCINI, *Chronicon conventus S. Marco*, Bibliotheca Medicea-Laurenziana, Fondo San Marco, cod.370, ff.3v-4r, in M.B. Hall, "The Tramezzo in the Italian Renaissance, Revisited", in *Thresholds of the sacred: architectural, art historical, liturgical, and theological perspectives on religious screens, East and West*, ed. SH.E.J. GERSTEL, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington (DC) 2006, 215-232, 220.

⁷⁰ *Sacerdotale iuxta s. Romanae ecclesiae* [ed. A. Castellanus], 50.

La ricerca partire dal XVI secolo di uno spazio interno libero e uniforme ispirato alle basiliche classiche porterà alla diffusione, nel XVII secolo, del modello "barocco-teatrale". Con la soppressione dei cancelli e dei tramezzi, il tabernacolo sull'altare diventò il punto focale dello spazio ecclesiale.⁷¹ La croce *in medium ecclesiae* fu spostata sul tabernacolo o in alto, sulla pala d'altare. La "parola visibile" della croce sulla navata fu sostituita dalla "parola predicata" che, dagli amboni collocati *in gremio ecclesiae* - come voleva il Borromeo -, diventava il complemento abituale della nuova strategia pastorale basata sulla predicazione e la confessione.⁷² Tuttavia l'idea di un orientamento del processo penitenziale non sparì, e la croce entrerà a far parte del nuovo dispositivo penitenziale, il confessionale:

A parte penitentis, quae exterior est, loco supra fenestrellam, Crucifixi imago in charta religiose expressa apponatur [...] In huius tabulae parte, quae ad Confessarium spectat, intus fixa collocetur, et imago aliqua Christi Domini, aut Beatae Mariae virginis, et sub ea tum oratio illa praeparatoria impressa ad usum Confessariorum sacerdotum [...] tum forma absolutionis.⁷³

La prassi abituale della confessione moderna prevede che i penitenti facciano il segno della croce sul proprio corpo col Crocifisso davanti agli occhi. L'attuale *Ordo Paenitentiae* (= OP) richiede che il penitente faccia il segno della croce, mentre che per il sacerdote resta facoltativo. L'OP non fa riferimento alla presenza del Crocifisso,

⁷¹ Cfr. S. DE BLAAUW, "Innovazioni nello spazio di culto fra basso medioevo e cinquecento: la perdita dell'orientamento liturgico e la liberazione della navata", in *Lo spazio e il culto. Relazioni tra edificio ecclesiale e uso liturgico dal XV al XVI secolo*, (a cura di) J. STABENOW, Marsilio, Venezia 2006, 25-51, 38-46.

⁷² Cfr. R. VAN BÜHREN, "Kirchenbau in Renaissance und Barock: Liturgieformen und ihre Folgen für Raumordnung, liturgische Disposition und Bildausstattung nach dem Trienter Konzil", in *Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II*, ed. S. HEID, Be.bra Wissenschaft, Berlin 2014, 93-119, 112-116.

⁷³ *Instructionum fabricae et suppellectilis ecclesiasticae libri II Caroli Borromei* [1577], nn. 98-99.

tuttavia, la formula che introduce la lettura della Parola di Dio invita: «Respiciamus in Iesum, qui passus est propter salutem nostram et resurrexit propter nostram iustificationem».⁷⁴ Si tratta degli ultimi vestigi della croce *in medio ecclesiae* e dell'orientamento ecclesiale-eucaristico (*ante altare*).

VIII. I PROGRAMMI ICONOGRAFICI

Un terzo elemento caratteristico del linguaggio non verbale del sistema penitenziale moderno è lo sviluppo dei programmi iconografici. È significativo che in una delle sedi per le confessioni più antica conservata in Germania, l'inginocchiatoio per il penitente conservi quest'iscrizione:

Maria. Peichtet den Herrn deine Sünde, es ist gvt; Peichtet seiner Myter, dan ihr parmherzigkeit weret ewigligk <Maria. Confessa al Signore i tuoi peccati; questo è buono. Confessa alla sua Madre, perché la sua misericordia rimane in eterno>.⁷⁵

Avevamo visto che l'implicazione dei santi nel processo penitenziale veniva realizzata attraverso la presenza dei loro corpi (reliquie), l'invocazione dei loro nomi (parola), e la loro eventuale rappresentazione nel programma iconografico della navata o dell'abside. Con la diffusione del confessionale e del RR 1614, la corporeità delle reliquie sparì, e la loro presenza eucologica fu ristretta alla menzione «Beatae Mariae Virginis et omnium sanctorum» nella formula *Passio Domini nostri* (RR1614, 231). Anche se in questo Rituale nessun riferimento viene fatto alla presenza di immagini nel confessionale, tuttavia norme

⁷⁴ *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Ordo paenitentiae, editio typica reimpressa emendata*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1974, nn. 42 e 72.

⁷⁵ E.W. BRAUN – O. SCHMITT, “Beichtstuhl (confessionale) (A. In der katholischen Kirche)”, in *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte* 2, Alfred Druckenmüller, Stuttgart - Waldsee 1948, 183-194, 184.

locali stabiliscono che «imagines piaae affigantur»,⁷⁶ o «sit in confessionalibus affixa pia aliqua imago ad conspectum confitentis».⁷⁷ Tra quest'immagini il Crocifisso sarà la forma più diffusa.

Tra i *topoi* suggeriti ai confessori per favorire la buona confessione dei fedeli si trova il riferimento alle "conversioni-confessioni" del Nuovo Testamento (Pietro e il buon ladrone, ad esempio). Un passo successivo sarà il mettere davanti agli occhi questi esempi. L'iconografia non è fissa, ma la Maddalena ai piedi della croce diventerà quella più popolare: le sue lacrime sono lo specchio che invita e muove alla contrizione sincera. Non mancheranno nemmeno complessi programmi iconografici con prefigurazioni dell'Antico Testamento, rappresentazioni delle parabole (in modo particolare del figlio prodigo), *exempla sanctorum* e personificazioni delle virtù proprie del penitente e del confessore (es. *Humilis, Secreta, Simplex, Verecunda, Fidelis, Lacrymabilis*), le quali fanno del confessionale una predicazione visuale e un catalizzatore delle emozioni che invita quanti passano davanti e commuovono quanti vi entrano. Esempi ne sono le opere del Pellegrino Tibaldi o Lorenzo Binago.⁷⁸ La chiesa di Santa Maria Maddalena a Roma è uno dei rari casi dove il programma iconografico sul sacramento della confessione ha configurato il *gremio ecclesiae*.⁷⁹

⁷⁶ R.P.D. BARTHOLOMAEO GAVANTO, *Thesaurus Sacrorum Rituum* 3. *Complectens proxim diocesanæ synodi, et visitationis et manuale episcoporum*, Matthaei Rieger, Augustuæ Vindelicorum [Augsburg] 1763, 107.

⁷⁷ *Rituale Monaco-Frisingense, juxta normam et ritum Ecclesiae Romanae*, Monachii [München], Typis Hübschmannianis 1840, 95.

⁷⁸ Cfr. S. DELLA TORRE – R. SCHOFIELD, *Pellegrino Tibaldi architetto e il San Fedele di Milano. Invenzione e costruzione di una chiesa esemplare*, Nodolibri, Como 1994; J. STABENOW, "La chiesa di Sant'Alessandro a Milano: riflessione liturgica e ricerca spaziale intorno al 1600", *Annali di architettura* 14 (2002) 215-229.

⁷⁹ Cfr. L. MORTARI, *S. Maria Maddalena*, Istituto nazionale di studi romani – Palombi, Roma 1987. Mancano ancora studi più approfonditi sui programmi iconografici penitenziali. Alcuni esempi si possono trovare in W. SCHLOMBS, *Die Entwicklung des Beichtstuhls in der katholischen Kirche. Grundlagen und Besonderheiten im alten Erzbistum Köln*, L. Schwann, Düsseldorf 1965.

Prima dell'attuale *De benedictionibus* (1984), la tradizione romana non conosce una benedizione specifica per il confessionale. Questo fatto è sorprendente se si considera la tendenza a moltiplicarle.⁸⁰ Esso sembra spiegabile però alla luce di una coscienza ecclesiale che non fa del confessionale un luogo separato dalla navata, ma semplicemente uno strumento da usare nello spazio proprio, ma non esclusivo, della riconciliazione: il *gremio ecclesiae*. Se l'attuale *Ordo Paenitentiae* è laconico sul dove celebrare la riconciliazione,⁸¹ alcune disposizioni delle Conferenze Episcopali riprendono l'orientamento e il ruolo delle immagini.⁸² Per di più il n. 930 del *De benedictionibus* si preoccupa di chiarire:

Sedes ad sacramentum Paenitentiae celebrandum, in ecclesia posita, melius exprimit confessionem et absolutionem peccatorum actionem esse liturgicam quae ad corpus Ecclesiae pertinet, et ad renovatam fratrum participationem sacrificio Christi et Ecclesiae ordinatur.⁸³

⁸⁰ Per uno studio comparativo delle diverse edizioni del RR, si veda F. KLUGER, *Benediktionen. Studien zu kirchlichen Segensfeiern*, Friedrich Pustet, Regensburg 2011, 190-222.

⁸¹ «Sacramentum Paenitentiae administratur in loco et sede, quae iure statuuntur» (OP, n. 12). Per la normativa canonica attuale, si veda M. DEL POZZO, *Luoghi della celebrazione "sub specie iusti". Altare, tabernacolo, custodia degli oli sacri, sede, ambon, fonte battesimale, confessionale*, Giuffré, Milano 2010, 347-419; B.F. PIGHIN, "Confessionario", in *Diccionario general de derecho canónico* 2, edd. J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO, Aranzadi, Cizur Menor (Na) 2012, 508-511; ID., "Sede para las confesiones", *Diccionario general* 7, 217-220.

⁸² Per una prima panoramica della situazione attuale, si veda P. BEDOGNI, "Ridisegnare il luogo della penitenza", *Rivista liturgica* 101 (2014) 87-110; A. GERHARDS, "Spazi per le confessioni: allestimento e iconografia", *Rivista di pastorale liturgica* 302 (2014) 90-95. Per una raccolta dei documenti delle Conferenze Episcopali, si veda l'Appendice II di T. GHIRELLI, *Ierotopi cristiani alla luce della riforma liturgica del Concilio Vaticano II. Dettami di Conferenze Episcopali per la progettazione di luoghi liturgici. Prime indagini*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012, 473-808, particolarmente pp. 487, 515, 561-563, 584, 599, 656-657, 768-770.

⁸³ *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum. De benedictionibus*, editio typica, Typis

Dopo il percorso fatto, il riferimento al *corpus Ecclesiae* sembra l'ultimo indizio dove riecheggia il *gremio* ecclesiale, nonché un incoraggiamento a riscoprire quella misericordia che ci viene offerta nella sapienza incarnata delle diverse forme rituali.

JUAN REGO

Pontificia Università della Santa Croce, Roma