



Peccato e pena
Responsabilità degli uomini e castigo divino nelle religioni dell'Occidente
Ciclo di lezioni 2006/07

ROBERTO RUSCONI
Università di Roma Tre

Ordini medievali del peccato*
La penitenza tra confessione e tribunale

21 novembre 2006

Il carattere sociale del peccato individuale e della sua espiazione

All'interno del cristianesimo medievale il peccato costituisce una colpa che infrange il legame di solidarietà dei fedeli: in altri termini, anche il peccato individuale riveste un carattere sociale e altrettanto la sua espiazione. Il peccato rappresenta dunque una colpa, da ricomporsi attraverso un intervento dell'istituzione ecclesiastica, con l'erogazione di una pena: la cui espiazione ha come esito il rientro, pieno anche se a volte graduale, del peccatore nel corpo della cristianità. Gli elementi chiave della riflessione si potrebbero anche incentrare in due precisi elementi chiave, la cui formulazione, riecheggiando un'espressione dei canonisti medievale, potrebbe essere: "Il giudice delle anime al tribunale della penitenza"¹ (e se fosse consentita un'annotazione che rimandi ai nostri tempi, il carattere redentivo assegnato alla pena nella costituzione repubblicana ha senza dubbio una radice anche nel ruolo esercitato nella sua formulazione da giuristi di orientamento cattolico, come Giuseppe Dossetti).

Per il cristianesimo, nella sua configurazione storica di religione di salvezza assai presto saldamente governata da un'articolata organizzazione gerarchica, la cui matrice risiedeva nell'ordinamento liturgico e sacramentale, il peccato ha avuto un carattere fortemente sociale

* Testo pubblicato in: *Peccato e pena. Responsabilità degli uomini e castigo divino nelle religioni dell'Occidente*, Modena, 2007, pp. 103-125. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

¹ L'allusione è all'autorevole testo del frate predicatore e canonista Ramón de Penyafort, *Summa de casibus poenitentiae* (cfr. Id., *Summa de poenitentia*, a cura di X. Ochoa, A. Diez, Commentarium pro religiosis, Roma 1976).

sin dai primordi, tanto nella determinazione della sua natura di infrazione quanto nello stabilimento delle sanzioni riparatrici. Le comunità cristiane anteriormente all'età costantiniana furono scosse da una delle loro maggiori crisi di crescita quando, a causa delle persecuzioni imperiali nel corso del III secolo della nostra era, l'abiura di un rilevante numero di fedeli – i cosiddetti *lapsi* – impose per la prima volta il problema di un grave peccato a carattere pubblico, che comportasse l'esclusione dalla *ecclesia*: e quindi della sua espiazione, ai fini di un'eventuale riammissione dell'individuo peccatore all'interno della comunità dei credenti.

Fra le voci contrarie a tale prospettiva, si ascoltino le veementi parole di san Cipriano, vescovo di Cartagine († 258), nel suo scritto *Degli apostati* (15-18):

Ora, carissimi fratelli, una sciagura di nuovo genere è sopravvenuta: come se la persecuzione non avesse infierito a sufficienza [...]. Non chiedono di soffrire per essere guariti, non ricercano la verace medicina della penitenza; non pensano neppure più al pentimento, neppure più serbano memoria del loro delitto, che fu gravissimo quanto mai possa essere [l'apostasia]. Così si vogliono coprire le ferite di questi moribondi; così cercano di nascondere essi stessi, dissimulandone il dolore, la piaga mortalmente aperta nelle loro viscere².

La dislocazione reciproca del peccato commesso e della conseguente espiazione della colpa mediante una pena, invero, si modificherà in profondità nei secoli immediatamente successivi, per effetto dell'instaurazione di una *societas christiana*, vale a dire nel momento in cui si andava consolidando nella parte occidentale del continente lo stanziamento delle popolazioni germaniche (non a caso la storia del peccato e della penitenza è alquanto differente nei territori dell'Europa orientale e del Vicino Oriente, dove nel corso del tempo si è mantenuta la tradizione di una prassi sacramentale dell'ortodossia cristiana di lingua greca e di lingua slava).

Nelle fonti medievali latine il sacramento è sempre indicato con il termine *poenitentia*, con un'implicita sottolineatura del ruolo essenziale e centrale della sanzione erogata dall'istituzione ecclesiastica in conseguenza dell'infrazione morale e sociale rappresentata dal peccato. E le denominazioni delle fonti relative ai rituali connessi alla sua amministrazione, per tutti i secoli dell'alto medioevo e del medioevo centrale, faranno riferimento alla terminologia di *liber poenitentialis*: in pratica una raccolta in cui si elencavano i peccati e le corrispondenti pene (non si dimentichi, peraltro, che la determinazione compiuta del numero e del carattere dei sacramenti, ivi compreso il sacramento della penitenza, sia sul piano della riflessione teologica sia su quello dell'ordinamento liturgico, avvenne soltanto con la prima *theologia scolastica*, vale a dire verso la fine del secolo XII).

In verità non siamo informati in maniera del tutto adeguata relativamente al problema della concreta utilizzazione di quelle liste di colpe e di corrispondenti pene, malgrado alcuni frammenti di conoscenza che ci sono pervenuti in maniera affatto incidentale, ad esempio per il tramite delle *legendae* agiografiche. Nel prologo del penitenziale di Alitgario († 830), risalente al secolo IX, comunque si legge:

Non tutti i chierici devono avere tra mano i penitenziali, né leggerli quando li trovano. Questi libretti sono riservati a coloro che ne hanno bisogno per il loro ministero, cioè i vescovi ed i sacerdoti. Come, infatti, devono offrire il sacrificio della messa solo i vescovi e i sacerdoti, così nessun altro dovrà servirsi di queste tariffe. In caso di necessità soltanto e in mancanza del sacerdote, il diacono riceva i penitenti [per indicare loro l'espiazione da compiere e] per ammetterli alla santa comunione³.

² Da C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1967, p. 77.

³ Da C. Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1970, p. 42.

Nella loro formulazione, con l'utilizzazione di un termine come "tariffa", nella letteratura penitenziale, e soprattutto nella prassi liturgico-sacramentale, faceva nel frattempo ingresso un concetto giuridico di matrice germanica, vale a dire un'equivalenza di certo sommaria, ma comunque abbastanza rigida, fra la colpa commessa e la pena da espiare. Vi era peraltro un presupposto fondamentale: vale a dire che la colpa commessa, ritenuta un peccato e per tale motivo sottoposta alla giurisdizione dell'autorità ecclesiastica, risultasse – o meno – nota in conseguenza di un pubblico comportamento (anche nel caso in cui essa riguardasse una sfera apparentemente privata, come quelle dei rapporti coniugali: privata almeno secondo gli attuali metri di valutazione).

A proposito dei chierici si legge ad esempio in un libro penitenziale, tradizionalmente attribuito al monaco irlandese Finniano, vescovo di Moville († 579), e redatto intorno alla metà del VI secolo:

Un chierico che giace nel peccato di impurità e che perde la sua innocenza, ma una sola volta e a insaputa della gente, ma non a insaputa di Dio: digiunerà per un anno a pane e acqua, per due anni si asterrà dal vino e dalla carne, e non eserciterà nessuna funzione ecclesiastica. Dichiariamo infatti: i peccati possono essere assolti in segreto, con la penitenza e con uno sforzo serio⁴.

In tale contesto anche l'espiazione aveva quindi carattere pubblico e incideva profondamente sulla condizione sociale del peccatore: con il suo ingresso nell'*ordo poenitentium*, sancito da una cerimonia liturgica all'inizio della quaresima, nel mercoledì in cui aveva luogo l'imposizione delle ceneri. E sempre nel medesimo libro penitenziale attribuito a Finniano, si legge:

Quando un laico si converte al Signore dopo aver fatto il male – impurità ed omicidio – farà tre anni di penitenza, non porterà più le armi, eccetto un bastone, e lascerà la sua sposa per un primo anno di digiuno a pane ed acqua. Dopo questi tre anni, darà al sacerdote una somma di denaro per il riscatto della sua anima ed offrirà un pasto ai monaci. Durante questo pasto, sarà riconciliato e ricevuto alla comunione. Poi potrà andare a ritrovare la sua sposa e comunicarsi⁵.

Alla riflessione deve risultare dunque chiaro anche un ulteriore elemento, perché caratterizzava la collocazione delle disciplina penitenziale nelle dinamiche sociali di quell'epoca, vale a dire che l'amministrazione liturgica della penitenza rientrava in un contesto determinato dalla prevalenza di un articolato complesso di giurisdizioni personali, al cui interno veniva a sua volta parzialmente meno il carattere pubblico dell'ordinamento ecclesiastico.

Poenitentiae sunt arbitrariae: il ruolo istituzionale del clero

Non è peraltro casuale che, a partire dai secoli XIII-XIV, si affermi l'utilizzazione quasi esclusiva del lessico specifico del verbo *confiteri*, a indicare il ruolo del sacerdote – il confessore –, del fedele peccatore – il confitente – e dell'intero sacramento – la confessione. Ciò avviene indipendentemente dal fatto che, nella riflessione teologica e nell'apposita letteratura manualistica, si continui a distinguere con precisione tre momenti nella dinamica penitenziale, vale a dire del pentimento – *contritio* –, della sua manifestazione – *confessio* – e dell'espiazione – *satisfactio* (il primo termine, *contritio*, che sta a indicare una forma di pentimento interiore, sostituisce dapprima gradualmente, e poi anche in maniera definitiva, il

⁴ *Ivi*, p. 44.

⁵ *Ivi*, p. 48.

termine *attritio*, in uso nell'alto medioevo, che stava a indicare un pentimento meramente esteriore, dettato dal solo timore).

La molla di tale evoluzione risiede nel ruolo della confessione orale delle proprie colpe da parte del peccatore al sacerdote, il quale in tal modo è messo a sua volta in grado di valutarne la portata, per imporre poi la pena corrispondente. Si inserisce all'interno di una considerazione siffatta un principio di origine classica, vale a dire che *contraria contrariis medentur* (in altri termini, il rimedio imposto deve essere di segno esattamente contrario all'infrazione commessa). Si rende allora necessaria un'esposizione dettagliata delle colpe stesse, perché a chi ascolta la confessione dei peccati sia possibile individuare un'espiazione proporzionale, da imporre al fedele peccatore e penitente.

Come si legge nel trattato *De vera et falsa poenitentia*, attribuito all'autorità di sant'Agostino, e in realtà redatto nel corso del secolo XI, si suggerisce che il sacerdote «consideri la qualità del crimine, per quanto riguarda il luogo, il tempo, la perseveranza, la varietà delle persone, e per quale tentazione lo commise, e i molteplici modi in cui cedette a questo vizio». Più oltre nello stesso testo si precisa ulteriormente: «Diligente poi inquisitore, sagace investigatore con saggezza e quasi con astuzia interroghi un peccatore su quanto egli forse ignora oppure per la vergogna vuole occultare»⁶.

Ordinate confiteri: un problema antropologico?

Non a caso nel momento in cui la coesione della cristianità occidentale fu messa in questione da proposte religiose alternative alle dottrine e alle pratiche della Chiesa di Roma, sia da parte dei movimenti pauperistico-evangelici, come i Poveri di Lione (o valdesi), i quali negavano il potere di intercessione del clero, sia da parte delle chiese dualistiche di origine balcanica, i cosiddetti catarì, che proponevano ai propri aderenti un percorso sacramentale alternativo alla liturgia cristiana, alla fine l'istituzione ecclesiastica fu indotta a rendere obbligatorio il rito della confessione sacramentale, nella sua forma privata (in maniera significativa detta anche auricolare), per tutti i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, con la costituzione 21^a, *Omnis utriusque sexus*, approvata alla fine del 1215 nel corso del IV concilio del Laterano, radunato a Roma da papa Innocenzo III:

Ogni fedele, dell'uno e dell'altro sesso, dopo che sia giunto all'età della discrezione, da solo confessi fedelmente tutti i propri peccati, almeno una volta l'anno al proprio sacerdote, e si sforzi per quanto glielo consentono le forze di adempiere alla penitenza a lui imposta, prendendo in maniera reverente il sacramento dell'eucaristia almeno a Pasqua [...]; in caso contrario sia da vivo gli sia impedito l'ingresso in chiesa sia da morto sia privato della sepoltura cristiana. Di conseguenza questa disposizione salutare venga di frequente resa di pubblico dominio nelle chiese, affinché qualcuno non possa scusarsi con il pretesto della cecità [frutto] dell'ignoranza. Se qualcuno poi volesse per un giusto motivo confessare i suoi peccati a un sacerdote estraneo, in precedenza richieda e riceva l'autorizzazione dal proprio sacerdote, dal momento che diversamente l'altro [sacerdote] non lo [il peccatore] potrà né sciogliere né legare. Il sacerdote poi sia discreto e cauto, affinché a guisa di medico esperto versi vino e olio [cfr. Luca 10,34] sulle lesioni del ferito, indagando diligentemente le circostanze sia del peccatore sia del peccato, tramite le quali intenda con prudenza quale consiglio debba indicare a costui e qual genere di rimedio adottare, utilizzando diversi mezzi empirici per sanare il malato. Si guardi poi assolutamente dal tradire in qualsiasi modo il peccatore, né con la parola né con un segno né in qualsiasi altro modo [...], poiché chi avrà la presunzione di rivelare il peccato a lui svelato nel giudizio penitenziale, riteniamo che non solo

⁶ Da R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 2002, pp. 86-87.

dovrà essere deposto dall'ufficio sacerdotale, ma anche che dovrà essere sbattuto in un monastero rigoroso per farvi penitenza in perpetuo⁷.

Con tale disposizione, che vale davvero la pena di leggere nella sua integralità, perché da essa dipenderà la disciplina penitenziale nei secoli a venire (e in effetti le sue prescrizioni sono tuttora in vigore...), si determinava formalmente, e in maniera esplicita, una divaricazione incolmabile fra il clero, incaricato di ascoltare le colpe dei peccatori e di indicare loro le pene "satisfattorie", e i fedeli che si accostavano al sacramento. E, soprattutto, si sanzionava una giurisdizione obbligatoria a carattere universale, di fatto fondata sulla caratteristica di ordinamento pubblico delle circoscrizioni parrocchiali e pievane, che proprio in tale periodo si volevano consolidare (con un orientamento giurisdizionale e pastorale alterato dal successivo, e quasi immediato, ingresso dei frati degli ordini mendicanti nella *cura animarum*, negli ultimi tre secoli del medioevo). Si manteneva peraltro in vigore la metafora medicinale ovvero sanitaria, riferita all'ufficio chiericale nell'ascolto delle confessioni ed elaborata nel corso dei secoli precedenti: anche se nel testo della disposizione conciliare fa la propria comparsa anche l'espressione destinata ad avere ben maggiore rilievo a partire dal periodo seguente, relativa al carattere giudiziario assunto e riconosciuto al sacramento.

Sin dagli inizi del secolo XIII, l'autore di uno dei primi trattati indirizzati ai sacerdoti incaricati di ascoltare le confessioni si lamentava che «*fere omnes inordinate confitentur*» (quasi tutti si confessano senza ordine), precocemente indicando l'esistenza di una percezione della colpa affatto diversa: con un approccio, dunque, che nei secoli successivi la pastorale ecclesiastica cercherà di colmare facendo ricorso a diversi strumenti, in primo luogo a partire dalla predicazione in volgare, che diventerà una pratica quotidiana nel periodo liturgico delle quaresime, prima di giungere alla settimana di Pasqua, quando si assolveva di fatto l'obbligo della confessione annuale prima di adempiere al precetto della comunione pasquale. Un ulteriore decisivo tornante si avrà in tale ambito e nella medesima prospettiva, quando agli inizi del secolo XVI si introdurrà l'insegnamento della "dottrina cristiana", recependo in ben altra dimensione il decalogo mosaico come griglia di valutazione dei comportamenti cristiani, quale era stata proposta in quei decenni dai catechismi tedeschi di Martin Lutero, con la volontà da parte sua di fare esclusivamente dei dettami scritturistici il metro di valutazione del comportamento del cristiano.

Da tale punto vista chiericale, il lamentato disordine derivava dal fatto che i fedeli, quando confessavano i propri peccati, seguivano inevitabilmente un ordine biografico, rievocando in una sequenza cronologica le mancanze commesse – anche perché il rito si svolgeva in verità con una frequenza assai diradata, in una società caratterizzata da un insediamento prevalentemente rurale delle popolazioni. Nel *Liber poenitentialis* che Robert of Flamborough, canonico e penitenziere di S. Vittore a Parigi, redasse in maniera definitiva tra 1208 e 1213, si leggeva in effetti:

Quasi tutti si confessano in maniera disordinata, perché, trascurando l'ordine dei vizi seguono il criterio dell'età, dei luoghi, dei tempi, e dicono: "A quell'età ho commesso la tale fornicazione, il tale adulterio, il tale furto, il tale spergiuro, il tale omicidio. Inoltre a quell'altra età ho commesso il tale incesto, ho violato quella monaca, ho fatto il tale sortilegio". E in questo modo si confondono, e confondono anche la memoria del sacerdote⁸.

⁷ Per il testo originale si veda G. Alberigo et alii (a cura di), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973, p. 245.

⁸ Da R. Rusconi, *L'ordine dei peccati*, cit., p. 83.

Era nel frattempo intervenuta, da parte del clero, l'appropriazione pastorale di uno schema di inquadramento dei comportamenti umani in chiave etica, che risaliva nelle sue prime formulazioni a Cassiodoro (ca. 490 - ca. 583) e a papa Gregorio Magno († 604), e aveva a sua volta una matrice culturale che rimandava peraltro alla cultura classica precristiana, e non certo a una matrice biblica: vale a dire il settenario dei peccati capitali (ai quali si contrapponevano altrettante virtù). Ampiamente articolato nelle proprie fattispecie, e affidato al sussidio mnemotecnico delle *arbores* con rami e foglie, il settenario dei *vitia capitalia* fu ampiamente rielaborato nella teologia dei secoli seguenti e riproposto ai fedeli appunto nella predicazione in volgare: con l'utilizzo di una griglia siffatta si voleva arrivare a inquadrare *sub specie peccati* tutti i comportamenti umani, nessuno escluso. In effetti, il principale presupposto teologico del sistema penitenziale elaborato all'interno dell'istituzione ecclesiastica era rappresentato dall'ineludibile propensione del singolo individuo a peccare, con l'immediata conseguenza di un necessario intervento dei chierici ai fini di ricomporre la frattura, anche comunitaria, prodotta dalla colpa. Rispetto a tali categorie, ampiamente adottate nella pastorale ecclesiastica, solo verso la fine del medioevo si farà peraltro ricorso ai precetti del decalogo, in una funzione comunque sussidiaria che verrà appunto ribaltata soltanto nell'ambito delle contrapposizioni dottrinali della prima età moderna.

I confessori da medici a giudici

Nella coscienza del clero, vale a dire dei sacerdoti i quali ascoltavano le confessioni dei fedeli, si instaurava dunque un'ulteriore consapevolezza, nel passaggio dal XII al XIII secolo. Fino ad allora era prevalsa in effetti una metafora a carattere sanitario, allo scopo di definire i rapporti tra chierici e fedeli nell'ambito del sacramento della penitenza. *Confessor sive medicus* intitolava appunto una parte della propria opera Burcardo di Worms agli inizi del secolo XI, raccogliendovi la tradizione delle disposizioni elaborate in precedenza nei diversi *libri poenitentiales*⁹.

Anche per effetto del progressivo ingresso delle categorie del diritto romano, di recente riscoperto, nel contesto di una più articolata elaborazione del diritto canonico, in quell'epoca la metafora si trasformava però radicalmente in senso giudiziario. Ramón de Penyafort, il frate predicatore catalano cui si deve anche la raccolta delle *Decretales* di papa Gregorio IX nel 1234, indicava con nettezza nel confessore lo «iudex animarum in foro poenitentiali», nella propria *Summa de poenitentia*, destinata a diventare il testo base per la formazione dei confessori, e in particolare dei frati destinati ad ascoltare le confessioni dei fedeli.

A una siffatta concezione del ruolo sacerdotale dei chierici nell'amministrazione del sacramento ecclesiastico corrispondeva, sia pure in maniera non del tutto adeguata, una rappresentazione iconografica dell'autorevolezza del ruolo del confessore, collocandolo in una sorta di cattedra magistrale, che nelle fonti era talvolta denominata *sedia confessionalis*. Al grande potere a lui conferito si alludeva con il gesto dell'assoluzione, posandone la mano sul capo del penitente: assai facile fu tracciare un parallelo di quella mano con la mano stessa di Dio, che sbucava dal cielo.

Si introduceva all'interno dell'istituzione ecclesiastica una dimensione fortemente caratterizzata in senso giuridico, che assunse invero la veste della procedura giudiziaria in ambiti solo all'apparenza assai distanti fra loro: quali erano la confessione sacramentale, l'inquisizione anti-eretica, la proclamazione della santità. Per ciascuno di essi, in maniera

⁹ Cfr. G. Picasso et alii (a cura di), *A pane e acqua: peccati e penitenze nel medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms*, Europia, Novara 1986.

solo apparentemente metaforica – e, al contrario, assai concretamente reale –, si può parlare di uno specifico tribunale con i propri giudici, davanti ai quali si viene interrogati in qualità di testimoni e vengono registrate le deposizioni rese. Essi alla fine emettono una sentenza, a cui viene data effettiva applicazione: vale a dire, di volta in volta, assolvendo il peccatore, condannando l'eretico, riconoscendo la santità. E a volte le competenze si confondevano, quando ad esempio un processo canonico per il riconoscimento della santità di un personaggio terminava con lo smascheramento e la condanna di un eretico... (come nel caso del ferrarese Armano Pungiluppo [† 1269]).

Nell'elaborazione di un sistema di giurisdizioni a carattere non più personale, ma marcatamente pubblico – ulteriore portato del recupero del diritto romano nell'organizzazione del corpo sociale ed ecclesiastico –, e nell'ambito del processo avviato con la lotta per la *libertas ecclesiae* nel corso del secolo XI (la cosiddetta “riforma gregoriana”), che fece delle istituzioni ecclesiastiche un'entità separata all'interno della società occidentale, si poneva il concreto problema che il medesimo individuo si trovasse talora, e anche a più riprese, sottoposto per i propri comportamenti al giudizio e alla sanzione da parte di due diverse autorità, non necessariamente concordi nelle loro concezioni e nei loro intenti.

Appare evidente che, nello sforzo di operare un controllo del corpo sociale, e in un contesto in cui la società e la chiesa tendevano a coincidere nei propri membri e, paradossalmente, anche nelle istituzioni che governavano gli individui, l'identificazione della colpa con il peccato e la riserva ecclesiastica sul suo accertamento e sulla sua sanzione proponevano pur sempre un problema di articolazione delle giurisdizioni, fra foro ecclesiastico penitenziale e foro giuridico pubblico – ovvero ponevano il problema di una giurisdizione interiore riservata in maniera esclusiva alla *Romana ecclesia*.

Nel caso dell'inquisizione dell'eresia, sia pure con notevoli frizioni in sede di concreta esplicazione delle sue attribuzioni, l'obiettivo di una difesa della fede faceva in modo che le sanzioni ecclesiastiche fossero inappellabili, anche nei loro risvolti sociali – quali erano, ad esempio, le interdizioni personali e le confische di beni – e che, in una distinzione dei compiti l'esecuzione delle pene capitali, comminate a seguito di un giudizio del tribunale ecclesiastico, fosse affidata alle istituzioni del potere, il cosiddetto “braccio secolare”. Ciò ebbe luogo a partire dal momento in cui una costituzione dell'imperatore Federico II di Svevia (1220-1250) ripristinava una norma di diritto romano, sulla cui base si considerava che l'eresia integrasse il *crimen lesae maiestatis*, punibile con la morte del colpevole ad opera del detentore del pubblico potere.

Nel processo di crescente giuridicizzazione del sacramento, in maniera tanto drastica avviato a partire dagli inizi del secolo XIII, dal canto loro la disciplina dei *casus reservati*, se rimandava alle fattispecie dell'antica penitenza pubblica, confermava peraltro una volontà dell'istituzione ecclesiastica di mantenersi una giurisdizione esclusiva in determinati ambiti, e in particolare in materia matrimoniale (evidentemente il problema ha una lunga storia, i cui effetti si protraggono sino ai nostri giorni). La riserva di competenza per determinati peccati, commisurata sulla base della loro gravità, aveva una lunga tradizione e le sue caratteristiche comunque si accentuarono anche in relazione a una più esatta articolazione dei poteri all'interno dell'istituzione ecclesiastica: ragion per cui da taluni peccati si poteva essere assolti soltanto dal vescovo, e in altri casi addirittura esclusivamente dal papa, o comunque da un apposito penitenziere designato vuoi dall'uno vuoi dall'altro. Non si può, infine, trascurare un fatto, vale a dire che nel corso degli ultimi secoli del medioevo la Penitenzieria apostolica fosse divenuta nella Roma papale un centro di potere ecclesiastico, e non soltanto ecclesiastico, di indubbia rilevanza.

Penitenza privata versus pubblica penitenza

Anche se l'osservazione può apparire marginale, non è possibile sottovalutare un aspetto caratteristico della confessione sacramentale all'interno della chiesa romana, vale a dire l'obbligo del segreto assoluto, relativo alle colpe confessate, cui è tenuto il sacerdote, e prescritto in maniera esplicita nella costituzione conciliare lateranense del 1215. Attorno ad esso si annoderà persino una vera e propria apologia dei martiri del cosiddetto "sigillo sacramentale", sia in età tardo medievale sia in età moderna. E anche all'interno dell'istituzione ecclesiastica non mancheranno a più riprese tentativi, sia agli inizi del '200 sia nella prima metà del '500, di prevedere ad essa delle significative eccezioni, allo scopo di favorire una più efficace repressione anti-eretica (ad esempio, si pensi al fatto che la mancata assoluzione di un penitente, se resa pubblica *per signa*, equivaleva per ciò stesso a una sua denuncia).

Con questo si deve procedere a un'ulteriore considerazione, che ruota intorno alla progressiva interiorizzazione della colpa e alla conseguente devozionalizzazione della pena, nel momento in cui la *satisfactio* penitenziale non possa consistere in un comportamento idoneo a rendere in qualche modo esplicita, e quindi pubblica, la natura della colpa, ovvero addirittura che una colpa sia stata commessa. Ciò appare di particolare rilevanza, in una società a carattere sostanzialmente tradizionale, soprattutto per quanto riguarda le donne: la trattativa teologico-giuridica, la documentazione inquisitoriale e la stessa novellistica anti-fratesca concordemente rilevano l'esistenza del problema. Addirittura, nella *Istruzione de' sacerdoti* di Tullio Crispolti da Rieti, pubblicata a Venezia nel 1568, si argomentava:

È uno altro grande difetto massime ne le donne di non confessarsi più di una volta; onde se bene si sono scordate alcuno peccato, non vi tornano per non parere peccatrici, perché dicono che sono di ciò notate [...]. Così anchora si studiano spedirsi presto con lassare anche de' peccati che si ricordano, per non dare da dire che siano state lungo tempo in confessionale¹⁰.

Anche in alcune deposizioni rese all'inquisizione in età moderna emerge la reticenza femminile a rendere prolungate confessioni o a reiterarle, per evitare di mettere di conseguenza in discussione il proprio buon nome: non si dimentichi che, dal momento che l'obbligo della confessione annuale in genere veniva adempiuto a ridosso della comunione pasquale, il controllo sociale sul rito e sulle concrete modalità della sua esplicazione era particolarmente forte, e soprattutto al di fuori degli ambiti urbani.

Che le istanze di controllo ecclesiastico delle coscienze tendessero in ogni caso a prevalere è rivelato dalle disposizioni dettate dal quarto concilio provinciale milanese del 1576, convocato da Carlo Borromeo, riprese da altre normative sinodali (la cui applicazione effettiva sarebbe invero da verificare puntualmente, andando però ben oltre l'ambito cronologico della fine del medioevo e della prima età moderna). In effetti il cardinale arcivescovo di Milano richiedeva che in occasione della comunione pasquale dal singolo fedele venisse lasciato sull'altare un "pollazzino" – vale a dire una cedola di carta con il proprio nome: «e cusì potrà ritrovare chi non si comunica»¹¹ (controllando in tal modo, sia pure in maniera indiretta, anche chi non si confessava). A dire il vero, qualche anno prima, nei decreti sinodali della diocesi di Capaccio (Salerno) al proposito si erano date indicazioni ancor più stringenti: «Item si ordina a li sopradetti che debbiano, e ciascun d'essi debbia,

¹⁰ Citato in A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996, p. 514.

¹¹ Citato in C. Sbrana, *Origini ed evoluzione dei libri parrocchiali romani con particolare riferimento allo stato delle anime*, in C. Sbrana et alii (a cura di), *Gli «stati delle anime» a Roma dalle origini al secolo XVII*, La Goliardica, Roma 1977, pp. 69-70.

annotare e fare la lista de tutte quelle persone dell'uno sesso che almeno nel tempo de la santa Resurrezione non saranno confessati e comunicati»¹².

Deponere conscientiam

Si trattava in ogni caso dell'elaborazione, da parte dell'istituzione ecclesiastica e dei suoi intellettuali, di un sistema onnicomprensivo di valutazione dei comportamenti umani, non tanto *sub specie gratiae* quanto soprattutto *sub specie peccati*. Nell'arco di tempo che va dall'alto medioevo alla prima età moderna (ma molte delle considerazioni svolte conservano il proprio valore anche per il periodo successivo), alla sempre maggiore estensione dell'ambito dei comportamenti, su cui si estende la giurisdizione spirituale della chiesa, corrispondeva un significativo restringimento del carattere pubblico delle sanzioni da essa inflitte.

È abbastanza significativo che, alla fine del primo secolo dell'età moderna, all'interno della Chiesa cattolica si assista alla vera e propria invenzione del confessionale, vale a dire di un arredo ligneo che, nelle intenzioni di vescovi riformatori come Gian Matteo Giberti (1495-1543) e Carlo Borromeo (1538-1584), e altri ancora, doveva nello stesso tempo assicurare la pubblicità del ruolo del sacerdote confessore, ma tutelare anche la privacy – si direbbe oggi – di quanti si confessavano, e in particolare delle donne.

Non appare per nulla marginale che i movimenti di rinnovamento religioso all'interno della società occidentale negli ultimi secoli del medioevo e nella prima età moderna, dai Poveri di Lione (o valdesi) alla fine del secolo XII ai diversi personaggi e gruppi riformatori degli inizi del secolo XVI, abbiano drasticamente messo in discussione il ruolo dell'istituzione ecclesiastica nella funzione centrale da essa rivendicata, nell'ambito dell'individuazione della colpa e dell'erogazione della pena per comportamenti identificati come peccato: rivendicando quindi essa, in special modo, una funzione peculiare, con siffatte modalità non esplicita all'interno di altre religioni – vale a dire il carattere sostitutivo che la pena erogata dall'istituzione e subita dall'individuo in questo mondo ha rispetto al castigo divino nell'altro mondo.

¹² Citato in M. Miele, *Confessione, confessori e penitenti nei sinodi di area napoletana della seconda metà del Cinquecento*, in B. Ulianich (a cura di), *Ricerche sulla confessione dei peccati a Napoli tra '500 e '600*, La città del sole, Napoli 1997, pp. 49-50.

Riferimenti bibliografici

Oltre alla indicazione delle fonti, contenuta nelle note, si segnalano alcuni studi tra i più significativi, pubblicati di recente in Italia e all'estero, relativi all'età medievale e moderna.

L'aveu. Antiquité et Moyen Age, École Française de Rome, Roma 1986.

J. Bossy, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, trad. it., Einaudi, Torino 1998.

W. De Boer, *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Contoriforma*, trad. it., Einaudi, Torino 2004.

E. Brambilla, *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, il Mulino, Bologna 2000.

Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession. Des Père du désert à Vatican II*, Éditions du Cerf, Paris 1983.

C. Casagrande, S. Vecchio, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Einaudi, Torino 2000.

Dalla penitenza alla confessione: il ruolo dei frati mendicanti (Atti del XXIII convegno internazionale di studi francescani), CISAM, Spoleto 1996.

V. Lavenia, *Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, il Mulino, Bologna 2004.

P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, il Mulino, Bologna 2000.

A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996.

G. Romeo, *Ricerche su confessione dei peccati e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, La città del sole, Napoli 1997.

R. Rusconi, *L'ordine dei peccati. La confessione tra Medioevo ed età moderna*, il Mulino, Bologna 2002.

M. Turrini, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*, il Mulino, Bologna 1991.