

5-4. PROBLEMI DISCUSSI

Nella teologia attuale, l'affermazione tridentina della necessità della penitenza (secondo cui il cristiano peccatore ottiene la riconciliazione solo nel ricorso, celebrato o anche solo voluto, al sacramento della penitenza, e solo per mezzo della confessione specifica dei peccati), confrontata con altre dottrine, ha provocato discussioni, che hanno un notevole influsso anche nella prassi pastorale.

5-4-1. *Penitenza e eucaristia, sacramenti del perdono*

5-4-1-1. Insistendo sulla necessità del sacramento della penitenza per ottenere la riconciliazione con Dio, e sulla natura dell'eucaristia come sacramento dei vivi, nutrimento cioè destinato a coloro che sono uniti con Cristo, si è trascurata la verità molto ben documentata dalla predicazione millenaria della Chiesa, sulla funzione purificatrice dell'eucaristia adeguatamente considerata (partecipazione alla messa, includente la comunione sacramentale).

Eppure, *l'eucaristia* non è soltanto un dono destinato a far perseverare e progredire nella santità, ma anche *un rimedio contro il peccato*. Ciò risulta già dal fatto che l'eucaristia rende presente nella Chiesa l'offerta del corpo e del sangue di Cristo « per la remissione dei peccati », secondo l'espressione biblica (Mt 26, 28), conservata nelle preghiere eucaristiche. La predicazione dei Padri interpreta questa efficacia del calice del Nuovo Testamento, spiegando che anche coloro, che sono afflitti da qualche infermità spirituale, possono sperare un aiuto dall'eucaristia, partecipando ad essa, non come lo fanno i sani, ma nel modo proprio agli infermi: « Per respingere i vizi, abbandonare il peccato, mortificare le voluttà, ricuperare la salute

spirituale »²⁵. Anche il concilio Tridentino ricorda l'effetto propiziatorio della messa, ed afferma esplicitamente che « il Signore, placato da questa offerta, concedendo la grazia e il dono della penitenza, perdona i crimini e peccati anche ingenti » (DS 1743); parlando della comunione, il concilio insegna che questo sacramento deve essere ricevuto « come antidoto, per cui siamo liberati dalle colpe quotidiane, e siamo preservati dai peccati mortali » (DS 1638). Nelle preghiere della Chiesa, l'efficacia dell'eucaristia per il perdono dei peccati è ripetutamente affermata. In tutti i riti esistono preghiere, in cui la Chiesa chiede il perdono dei peccati, anche in favore dei fedeli, che stanno partecipando all'eucaristia. Lo stesso Messale Romano conservava attraverso tutto il periodo tridentino le belle invocazioni, « perché questo sacramento sia in remissione di tutti i peccati dei fedeli, vivi e defunti », « perché, ricevuta la remissione, possiamo sempre godere della tua benedizione », « perché siamo degni di ottenere il perdono dei peccati », ecc. Non troviamo forse lo stesso tema, nella prima preghiera eucaristica, in cui il sacerdote si confessa peccatore, chiedendo di essere ammesso a godere della sorte beata dei santi, non per i propri meriti, ma la ricchezza del perdono divino, e in cui l'eucaristia è presentata al popolo, come l'agnello di Dio, che toglie i peccati del mondo?

Attribuendo sia all'eucaristia, sia alla penitenza l'efficacia di perdonare i peccati, si pone il problema, qual è il rapporto tra questi due rimedi sacramentali²⁶. Oggi si diffonde l'opinione, secondo cui i due sacramenti sono due forme parallele della celebra-

²⁵ Così parla p.es. Cirillo di Alessandria, *De adoratione in spiritu et veritate* 1, 12: PL 68, 793.

²⁶ Il problema è stato mosso soprattutto per l'opera di I. M. R. Tillard, *L'Eucaristia, Pasqua della Chiesa*, Roma 1965, pp. 173-287. Cfr. anche A. Marranzini, *Dimensione penitenziale dell'Eucaristia*, in AA.VV., *L'Eucaristia nella comunità locale*, Udine 1972, pp. 153-174 (con bibliografia).

zione ecclesiale della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore, tra cui si può scegliere, in modo tale che la confessione sia una forma necessaria della riconciliazione solo nel caso e nella misura in cui un gruppo diventa consapevole della dimensione ecclesiologica del peccato e del perdono ²⁷.

5-4-1-2. A nostro parere, è falso affermare che l'eucaristia, *senza alcun rapporto alla penitenza*, direttamente perdona il peccato mortale, o che possa esistere un tale sistema legislativo ecclesiastico, in cui l'eucaristia *da sé* basta per perdonare il peccato mortale.

Già il simbolismo del cibo e della bevanda mostra che l'eucaristia, come il nutrimento umano, non conferisce da sola la vita, ma serve a quelli che già la possiedono. Perciò la Chiesa ha escluso fin dall'inizio dal banchetto eucaristico quelli che certamente e notoriamente avevano perduto la vita della grazia. La frase dell'Apocalisse: « Fuori i cani, i fattucchieri, gli immorali, gli omicidi, gli idolatri, e chiunque ama e pratica la menzogna » (Apoc 22, 15) è probabilmente la forma primitiva dell'intimazione con cui il diacono più tardi ha invitato a separarsi dall'assemblea quelli, che avevano perduto l'inserimento in Cristo. Il fatto che 1 Cor 11,28 non dice con certezza che il peccatore, restando tale, ed essendo conscio di essere tale, non può accostarsi all'eucaristia, non può essere trasformato in un argomento negativo, come se tale esigenza non esistesse. È vero che la Chiesa patristica talvolta esprimeva l'assoluzione dei chierici e dei moribondi con la semplice ammissione all'eucaristia, ma in questi casi l'ammissione (fatta magari con un solo

²⁷ Cfr. la bibliografia citata in J. Ramos-Regidor, *Il sacramento della penitenza*, Torino 1972³, p. 308. Una simile tendenza esprime (con diverse sfumature), *op. cit.*, pp. 308-313, e D. Tettamanzi, *Conversione e riconciliazione*, Milano 1974, pp. 169-178.

cenno) esprimeva già l'esercizio del potere di legare e di sciogliere.

Attribuire alla sola eucaristia l'efficacia diretta di perdonare, come alternativa al sacramento della penitenza, contraddice alla definizione del concilio di Trento, accettata come dogma di fede dalle stesse persone che attribuivano per quattro secoli all'eucaristia la denominazione di « sacramento di riconciliazione » ²⁸. Ci deve essere dunque un senso, in cui l'esclusiva e necessaria efficacia della penitenza, e la vera efficacia dell'eucaristia per il perdono dei peccati, possano essere riuniti in una sintesi.

5-4-1-3. Per trovare questa sintesi, bisogna considerare due verità. La prima è che il perdono del peccato non è un fatto indivisibile, che o esiste completamente, o non esiste affatto. La remissione divina, che non è soltanto un atto di amnistia, ma importa una trasformazione interna del cuore, è incondizionata da parte della divina misericordia, ma è condizionata dalla disposizione del peccatore, che può essere più o meno pronto ad accogliere il dono della grazia. Perciò, la remissione per lo più è progressiva, ed è una lenta e faticosa sanazione di tutte le ferite inflitte al credente dal peccato.

La seconda è che i doni della salvezza costituiscono una struttura organica, e perciò solo raramente si può determinare che un dono è frutto di un solo sacramento. Specialmente il battesimo e l'eucaristia, sono fondamento e centro di tutto l'edificio spirituale, permeano tutta l'esistenza cristiana, in quanto sono efficaci in tutte le manifestazioni della vita, senza rendere superflui gli altri sacramenti e « mezzi della grazia » (preghiere, opere buone, ecc.). Se due fidanzati vanno tutti i giorni a ricevere insieme la comunione, Cristo che incontrano nell'eucaristia li prepara a vivere una degna vita matrimoniale, senza che per questo il sacramento del matrimonio possa

²⁸ *Preghiera eucaristica III*, n. 2.

essere sostituito per la comunione quotidiana. Se un sacerdote respinge una tentazione di scoraggiamento, nella sua generosità operano il suo battesimo, la sua cresima, la sua ordinazione sacerdotale, la sua messa in quella mattina, senza che si possa vivisezionare la generosità esercitata, assegnando ai singoli sacramenti i propri effetti.

5-4-1-4. In base a queste osservazioni possiamo dire che tutta la riconciliazione del cristiano peccatore è frutto anche dell'eucaristia, tanto che senza il « voto » dell'eucaristia non si realizzerebbe, e che alcuni aspetti parziali della conversione e alcune fasi di tutta la conversione, si realizzano anche per la sola eucaristia, senza l'effettiva celebrazione della penitenza sacramentale.

Come la teologia scolastica aveva già osservato, colui che, non totalmente pentito del suo peccato mortale, ma, non conscio di questa insufficienza, in buona fede si accosta alla comunione, per la carità donatagli nell'eucaristia, arriva alla conversione completa, e alla riconciliazione con Dio.

L'eucaristia procura il perdono dei peccati veniali, anche senza la confessione o il « voto » della confessione. La vita del giusto è impedita nel suo svilupparsi da questi peccati, che restano senza perdono, finché non si fa un serio sforzo per superarli, diminuendone le cause, e adoperando i mezzi adeguati per evitarli. Sarebbe erroneo considerare tutti i peccati veniali come materia trascurabile. Tra i peccati veniali (atti che non possono essere ispirati dalla carità senza però distruggerla), ve ne sono alcuni più gravi, che danneggiano seriamente e in modo durevole lo slancio verso Cristo, impedendo che esso abbia tutta la sua efficacia nella vita personale. In questo senso, essi preparano al peccato mortale. Ora, l'eucaristia, aumentando la carità, suscita quel fervore, che travolge gli ostacoli posti dal moltiplicarsi dei peccati veniali; per questa ragione chiama

il Tridentino la comunione un antidoto, che ci libera dalle colpe quotidiane e preserva da quelle mortali (DS 1638).

Il cristiano, che si trova in stato di peccato grave, e non è ancora sufficientemente pentito per poter accostarsi al sacramento della penitenza, può essere aiutato dall'eucaristia, almeno in virtù della commemorazione, che fa quotidianamente la Chiesa di tutti i suoi figli, più ancora se viene celebrata la messa per la sua conversione, o se egli stesso assiste alla celebrazione di una messa (pur senza poter ancora accedere alla comunione). Egli, comprendendo l'infelicità della sua situazione di membro morto, sarà stimolato dalla grazia, ad una vera e perfetta conversione, e potrà ottenere il perdono, forse ancora prima della sua confessione effettiva. A questo aiuto accenna il concilio di Trento, nel testo citato in 5-4-1-1 (DS 1743).

Concludiamo con Ramos Redidor: « In sintesi, l'eucaristia e il sacramento della penitenza, sono tutti e due sacramenti della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore, ognuno secondo il modo suo proprio, derivante dal loro significato fondamentale. Essi sono sacramenti distinti e intimamente connessi tra loro ». Quando però egli aggiunge: « Questa loro connessione, benché sempre possibile, non è sempre necessaria », possiamo accettare questa affermazione, solo a proposito dei peccati veniali; quando invece si tratta di peccati mortali, almeno « in voto », tutti e due i sacramenti devono cooperare alla rigenerazione del peccatore ²⁹.

Ciò che finora abbiamo detto mostra che, prima di accostarsi all'eucaristia, i fedeli debbono ottenere il perdono dei peccati mortali, almeno con la contrizione perfetta, includente il « voto » della confessione. Quando la Chiesa prescrive inoltre che i pec-

²⁹ Cfr. J. Ramos-Redidor, *Il sacramento della penitenza*, Torino 1972, p. 313.

catori, anche perfettamente convertiti, se è possibile, devono ottenere l'assoluzione sacramentale prima di comunicarsi (DS 1647; 1661; cfr. 2058), questa legge illustra e difende il rapporto dovuto tra i due sacramenti.

5-4-2. *Il problema delle confessioni generiche*

5-4-2-1. Quando il concilio Tridentino dichiara che i sacerdoti non possono esercitare il loro potere giudiziale senza ascoltare prima la confessione dei peccati, « in specie e singolarmente » (DS 1679), sembra escludere che si possa dare l'assoluzione dopo un'accusa solamente generica, e più ancora, senza alcuna accusa dei propri peccati. Eppure, è un uso antico, dare l'assoluzione al malato incapace di confessarsi specificamente. Questa usanza è stata considerata legittima, non solo secondo l'opinione tradizionale dei canonisti³⁰, ma anche dalla liturgia³¹. È uso comune anzi dare l'assoluzione ai moribondi privi dei sensi, uso spesso giustificato dicendo che forse essi hanno dato qualche segno quasi impercettibile di confessione generica.

Si pone il problema, come si conciliano, la dottrina conciliare, e la prassi tradizionale³². La spiegazione, secondo cui la confessione è richiesta, affinché il sacerdote possa regolarsi nell'uso del suo potere di « legando sciogliere » (5-3-2-2), risolve la questione, che senza questa interpretazione difficilmente potrebbe trovare una risposta.

Normalmente, il sacerdote deve conoscere i peccati,

³⁰ Cfr. la collezione di canoni, attribuiti al IV concilio di Cartagine, can. 76: Mansi 3, 957; Leone Magno, *Epist. al vescovo di Fréjus*: DS 310.

³¹ *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae* (1972), n. 120: « Si necesse sit, sacerdos sacramentalem infirmi confessionem excipiat, quae in casu necessitatis etiam generica esse potest, si aliter fieri nequit ».

³² Per la questione, cfr. A. Amato, *I pronunciamenti tridentini sulla necessità della confessione sacramentale*, Roma 1974, pp. 180-195.

per sapere, se ha la giurisdizione, che lo rende capace di assolverli, per imporre le opere penitenziali proporzionate come rimedio e come soddisfazione, e principalmente, per poter annunciare la parola di Dio al penitente, dichiarando con autorità, per quale via egli debba continuare a sviluppare la sua conversione, e proclamando, con l'efficacia del sacramento, i motivi, che devono spingerlo a percorrere la via indicata.

Nel caso del moribondo, incapace di una confessione specifica, il sacerdote non ha da fare una scelta. Infatti, in pericolo di morte, cessano tutte le riserve; l'unica penitenza, che si può imporre, è la sopportazione forte e paziente della propria situazione; l'annuncio personale della parola, se resta possibile, sarà determinato con riguardo non al passato, ma all'ora presente, con i suoi pericoli specifici (cfr. DS 1694). Perciò, per l'esercizio del ministero sacerdotale, per ora, è sufficiente sapere che il malato ha bisogno di perdono, lo desidera, ed è pentito, cognizioni queste, che si possono ottenere anche con una confessione soltanto generica. Se guarirà, il malato diventerà capace di sottoporsi al procedimento normale, per ottenere la completa sanazione delle ferite lasciate dal peccato; perciò si esige (anche se il concilio non lo dice), che il penitente, assolto dopo una confessione generica, accusi i propri peccati sacramentalmente già perdonati, dando così occasione al sacerdote di « legare », cioè di intimare con autorità e con l'assistenza della grazia sacramentale al guarito, come possa sviluppare e approfondire la sua conversione.

5-4-2-2. La Chiesa recentemente ha estesa la prassi di assolvere i penitenti dopo una confessione solamente generica, anche ad altri casi: ai soldati posti in pericolo imminente di morte; a tutti i fedeli la cui vita è immediatamente minacciata a causa di eventi bellici; e, finalmente, a tutti i casi di una

« grave necessità », « ossia quando, in considerazione del numero dei penitenti, non si hanno a disposizione dei confessori, per ascoltare, come si conviene, le confessioni dei singoli, entro un conveniente periodo di tempo, sicché i penitenti, senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale e della S. Comunione »³³. Tuttavia, è prescritto che « coloro, ai quali sono rimessi i peccati gravi mediante l'assoluzione in forma collettiva, devono accostarsi alla confessione auricolare, prima di ricevere di nuovo una tale assoluzione a meno che non siano impediti da una giusta causa. Sono però strettamente obbligati a presentarsi entro un anno al confessore, eccetto il caso di impossibilità morale »³⁴. Anche questa prassi e questa legge esigono una spiegazione, sia per la possibilità dell'assoluzione, sia per la necessità di confessare i peccati già perdonati. A nostro parere, ambedue i problemi sono da risolversi, come nel caso del moribondo, incapace di parlare, con riguardo a ciò che l'esercizio del potere di legare e sciogliere esige dal penitente. Nel momento della grave necessità, il sacerdote può sciogliere, cioè, supponendo la seria decisione del peccatore di ritornare alla pace con Dio, può operare in lui sacramentalmente quel cambiamento qualitativo, che sostituisce, allo stato di morte spirituale, quello della vita. Il sacerdote può anche iniziare il suo compito di legare, in quanto le circostanze lo permettono ed esigono, annunciando e provocando un orientamento generico verso l'adempimento della volontà di Dio. Quest'opera deve essere però completata nella confessione auricolare, invitando il penitente a quella mutazione progressiva, per cui

³³ AAS 7, 1915, 72; AAS 36, 1944, 155-156; AAS 64, 1972, 510-514. Il testo italiano di quest'ultimo documento, da cui (n. 3) provengono le parole sopra citate, è ripubblicato in A. Marranzini-A. di Marino, *Il sacramento della penitenza*, Napoli 1972, pp. 9-15.
³⁴ *Loc. cit.*, n. 7.

l'opzione fondamentale per Dio, realizzata in virtù del sacramento, sia intensivamente ed estensivamente sviluppata, e quindi, la salute spirituale del penitente sia rinforzata e approfondita.

Queste brevi indicazioni mostrano in modo sufficiente che sia l'inversione dell'ordine tra la confessione e l'assoluzione, sia l'esigenza della confessione da supplire, sono ispirate, non da preoccupazioni giuridiche, né da un immobilismo conservatore, o addirittura da una volontà di potere, ma dalla volontà seria che lo Spirito Santo infonde ai pastori delle anime, di prestare al popolo cristiano quel servizio, per cui sono mandati da Cristo.

6. LE CONFESIONI DI DEVOZIONE ¹

6-1. PREMESSE

Chiamiamo « confessione di devozione » quella, in cui si accusano solamente peccati veniali o peccati mortali già assolti. Questa confessione quindi non viene fatta per soddisfare ad un obbligo, ma solamente per « devozione » cioè come pratica utile a raggiungere una maggiore unione con il Signore.

A proposito di questa « confessione di devozione », si osservano due tendenze opposte. Da una parte, cominciando dall'alto medio evo, si diffuse l'abitudine, specialmente tra le persone tendenti alla perfezione della vita cristiana, di confessarsi frequentemente (settimanalmente, o addirittura quotidianamente). Evidentemente, esse non pensavano di trovarsi tanto spesso in stato di peccato grave, ma accusavano i loro peccati veniali. Quest'uso si nota nella vita di molti santi, e fu osservato (e anche prescritto) negli ordini religiosi, specialmente nel periodo del loro massimo sviluppo spirituale ². Quando, dall'inizio del '500, la legittimità di questo uso fu messa in dubbio dai protestanti, il concilio

¹ In questo capitolo riprendiamo, con pochi cambiamenti, l'articolo pubblicato in « Cristiani nel mondo » 67, 1972, 92-95, e AA. VV., *Il potere di perdonare*, Roma 1972, pp. 75-84.

² V. Miano, *La confessione di devozione nella scolastica pretridentina*, Torino 1947.

Tridentino definì come dogma di fede la liceità e l'utilità della confessione dei peccati veniali³. Il Codice di diritto canonico prescrisse la confessione settimanale ai religiosi e ai seminaristi (CIC, can. 595, par. 1, n. 3; can. 1367, n. 2) e Pio XII, nell'enciclica *Mystici corporis*, ha difeso con particolare insistenza la pratica della confessione devozionale, ammonendo che « quelli... che tra il giovane clero attenuano o estinguono la stima della confessione frequente, sappiano che intraprendono cosa aliena allo Spirito di Cristo, e funestissima al Corpo Mistico del nostro Salvatore » (DS 3818). Il concilio Vaticano II ribadisce che la confessione frequente « favorisce in sommo grado la necessaria conversione del cuore all'amore del Padre delle misericordie »⁴.

Dall'altra parte è un fatto che, nell'ultimo decennio, la frequenza delle confessioni è diminuita di molto, anche in persone che certamente non avrebbero lasciato cadere una prassi raccomandata dal Magistero solamente per debolezza o per un nascosto amor proprio. Anche quelli che continuano a confessarsi frequentemente si interrogano non di rado sul senso di questa pratica: da qualche decennio, esiste una abbondante letteratura teologica, in cui si dibatte il valore degli argomenti in favore della confessione di devozione⁵. Recentemente, la stessa legislazione ecclesiastica sembra adattarsi a questo nuovo modo

³ DS 1680: « I peccati veniali, per i quali non siamo esclusi dalla grazia di Dio, e in cui più facilmente cadiamo, sebbene si dicono con utilità, rettitudine, e senza alcuna presunzione in confessione, come si usa dalle persone pie, si possono tuttavia tacere senza colpa, ed espiare con molti altri rimedi ». DS 1707: « Se qualcheduno dirà... non essere lecito confessare i peccati veniali, sia anatema ».

⁴ *Presbyterorum ordinis*, n. 18.

⁵ Riepiloga questa discussione F. Funke, *Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung*, Mainz 1969; Idem, *Sintesi degli scritti più significativi sulla confessione negli ultimi dieci anni*, in « Concilium » 7, 1971, 172-188. In modo particolare menzioniamo K. Rahner, *Significato della confessione frequente di devozione*, in *La penitenza della Chiesa*, Roma 1964, pp. 109-128.

di pensare, poiché non prescrive la confessione ai religiosi, che ogni quindici giorni⁶. Due sono le ragioni principali, che sono spesso addotte per scusare (anzi, quasi raccomandare) l'abbandono della confessione dei peccati veniali. La prima ricorda che questi peccati possono essere perdonati in vari modi (con un atto di carità, per mezzo dei « sacramentali », e specialmente con la comunione eucaristica), tanto che in tutta l'età patristica non si pensava affatto di sottoporre all'assoluzione i « peccati quotidiani ». La seconda invece descrive l'accusa settimanale degli stessi difetti come una pratica poco sincera, poco autentica, in quanto si accusano peccati che non si è decisi ad abbandonare...

Un tale conflitto permanente di pareri e di comportamenti non deve essere preso alla leggera: esso per lo più rivela un inconveniente reale in ambedue le posizioni, ma insieme indica anche qualche malinteso implicito. Perciò la soluzione non si può trovare nella refutazione di una delle posizioni, ma in una comprensione più profonda di tutta la problematica, attraverso cui si potrà dare un giudizio su quella parte di verità, che è contenuta nell'una e nell'altra posizione.

6-2. IL PECCATO VENIALE

6-2-1. Che cosa è un peccato veniale?

Il peccato veniale è anzitutto un atto, che non corrisponde alla volontà di Dio (e quindi non può essere posto sotto l'influsso della carità), il quale tuttavia non revoca neppure implicitamente l'orientamento della propria esistenza verso Dio, e quindi non fa perdere la grazia santificante. Un tale atto è

⁶ Decr. S. Congr. Pro Relig. et Inst. Saec., 8 dicembre 1970: AAS 63, 1971, 318-319.

caratterizzato da una certa superficialità e mancanza di deliberazione, spesso determinata dal fatto che questi peccati veniali si riferiscono a comportamenti di poca importanza, e perciò incapaci di provocare una presa di posizione, che investa tutta l'esistenza (i peccati veniali in cosiddetta « materia leggera », p. es. un furto di poche lire...).

Parlando di atti, non dobbiamo pensare che si tratti di decisioni istantanee, prese in un attimo, senza durata. I singoli nostri atti hanno una durata psicologica, e per lo più perdurano, come comportamenti voluti o almeno tollerati, anche per lungo tempo. Specialmente nelle omissioni, si constata molto chiaramente la durata dell'atteggiamento volontario, in quanto, p. es., abitualmente ci si rifiuta di impegnarsi seriamente di eliminare certe pur leggere scorrettezze nel proprio modo di parlare e di agire (scherzi pungenti, grossolanità nelle espressioni, trascuratezze nel proprio dovere quotidiano, ecc.). Infatti, il peccato non sta tanto nell'atto esterno, quanto nella volontà che vuole o tollera il ripetersi delle azioni cattive. Il peccato veniale quindi deve essere cercato soprattutto nel cuore, che, pur amando Dio, non mette in pratica i postulati dell'amore autentico. Data l'impossibilità di dominare il proprio comportamento totalmente e sotto ogni rispetto, certe dissonanze esterne dall'ideale cristiano sono inevitabili, e quindi non colpevoli (anche se sono umilianti). Invece, l'accettazione specialmente abituale di tali mancanze esterne, manifestantesi p. es. nella trascuratezza dell'uso dei mezzi ordinari richiesti per eliminarle, non può non implicare una responsabilità morale.

Di ciascun peccato vale la dichiarazione del concilio Vaticano II: « Il peccato è... una diminuzione per l'uomo stesso, che gli impedisce di conseguire la propria pienezza »⁷. Naturalmente, la « diminuzione »

⁷ *Gaudium et spes*, n. 13.

operata dal peccato veniale non è identica con quella, che segue dal peccato mortale: non si tratta della perdita della vita divina, e quindi di un rinnegamento di riflettere l'immagine di Dio, ma un ostacolo della carità sulla vita psichica empiricamente sperimentata. La teologia classica parla in questo contesto di una « diminuzione del fervore della carità », un indebolimento cioè della virtualità, per cui la carità (l'amore di Dio come Padre) illumina e orienta i pensieri, l'affettività, le tendenze emotive, con una certa spontaneità, verso Dio amato sopra ogni cosa.

Come abbiamo già notato (5-4-1-4), il peccato veniale può essere un male serio. È vero che esso non diminuisce « quantitativamente » la grazia santificante (altrimenti, per una serie di peccati veniali, uno potrebbe arrivare allo stato di morte spirituale, senza aver commesso un peccato mortale) ma il peccato veniale prepara la caduta mortale, poiché diminuisce progressivamente la resistenza psichica contro la scelta assoluta di un bene relativo, e così revoca l'opzione fondamentale per Dio. Dobbiamo valutare in modo molto concreto questo pericolo: esso si manifesta in quella diminuzione del gusto nel fare il bene, in quell'attrattiva del male, in quel disgusto per le realtà soprannaturali, che progressivamente fanno quasi insopportabile vivere secondo la fede, e trascinano finalmente ad abbandonare la lotta.

D'altronde, il peccato veniale non è neppure un fatto isolato, occasionale, nella vita del cristiano. Purtroppo, tutta la nostra vita, anche le azioni buone, sono intrecciate con « secondi fini », intenzioni occulte non completamente conscie, ma derivanti dall'amor proprio. Anche quando non si cede al male, la tendenza spontanea verso il benessere individuale, terreno e temporale (la « concupiscenza », di cui parla la teologia), per lo più provoca qualche tentennamento, qualche ritardo, qualche complicità nella volontà che, pur non costituendo peccato

grave, implica un disordine morale, cioè, precisamente, è un peccato veniale. Quanto più si progredisce nella vita spirituale, tanto più si soffre di questa connivenza con le forze del peccato che all'inizio della conversione generalmente non si notava.

6-2-2. *Il perdono del peccato veniale*

La riflessione umana sul perdono divino è spesso deformata da antropomorfismi, carichi di conseguenze. S'immagina che Dio perdona, a modo di amnistia, rinunciando a punire un peccato, che l'uomo ha commesso.

Una tale concezione deforma essenzialmente la relazione esistente tra Dio e l'uomo. Dio appare come un despota, che punisce, benché potrebbe benissimo anche chiudere un occhio dinanzi le offese fatte a lui, e ogni tanto lo fa veramente, con una certa connivenza verso la colpa. In realtà, « Dio non è così », e la predicazione dei profeti lo inculcò fin dall'Antico Testamento: non vi è perdono per chi sta nella colpa, e la misericordia di Dio in tanto perdona, in quanto conduce il peccatore ad una libera conversione. Dio rinnegherebbe se stesso, se non condannasse il male e non reagisse contro un atteggiamento contrario alla sua santità. L'idea di un perdono, ottenuto per pratiche rituali, senza conversione morale, è una concezione magica, contraria al vangelo e alla predicazione della Chiesa cattolica.

Il perdono del peccato veniale è opera della grazia divina, da cui l'uomo è indotto a voler correggere la sua vita, e quindi ad aprirsi all'influsso della carità in tutti i suoi atteggiamenti. Certamente non è possibile abbandonare il peccato veniale, senza la forza della grazia; ma neppure la grazia divina può liberare l'uomo dal peccato anche solo veniale, finché questi non vuole esserne liberato, accogliendo con la propria conversione la grazia del perdono. Non

vi è « ex opere operato », non vi è sacramento, indulgenza, o merito, che possa far perdonare un peccato anche leggero, finché l'uomo non vuole seriamente abbandonarlo. Se diciamo che p. es. prendendo la comunione eucaristica il peccato veniale vien perdonato, ciò significa che l'eucaristia aumenta la carità verso Dio e verso il prossimo, e perciò dà forza a voler migliorare la propria vita e quindi ottenere il perdono.

La conversione del peccato veniale, in teoria, può essere fatta sotto l'influsso della grazia interiore, anche senza alcun condizionamento esteriore. In pratica tuttavia la conversione progressiva normalmente deve essere provocata dal di fuori, attraverso l'azione della comunità ecclesiale, che concretizza i postulati della carità riguardo la vita dell'individuo suo membro. Infatti come per la conversione alla fede è necessario che qualcuno annunzi la parola di Dio, così per la conversione progressiva dai propri peccati veniali ci vuole la sfida correttiva della comunità, consistente nella parola, nella testimonianza, nell'esempio, ecc., poiché l'amor proprio per lo più non permette che ci rendiamo conto di quanto la nostra vita sia difforme dal vangelo...

6-3. LA FUNZIONE DELLA CONFESIONE

6-3-1. Vi sono due fonti di forza, che spingono alla piena conversione, e quindi al perdono dei peccati veniali: l'una interna (la grazia, che, per una connaturalità, inclina ad eliminare dalla propria vita ciò che non corrisponde all'orientamento principale della carità), l'altra esterna (la parola, che richiama l'attenzione sull'inconveniente del male, e sul valore dell'impegno cristiano pienamente realizzato).

Il sacramento della penitenza unisce in sé, in modo efficace, queste due forze. Anzitutto, nel sacramento della penitenza, si riceve la grazia. Dobbiamo però

evitare di parlare della grazia sacramentale, come se fosse una « cosa », una massa uniforme, di cui si può acquistare una determinata quantità per mezzo di un sacramento qualsiasi. La grazia, in ultima analisi, è Dio, che viene incontro all'uomo, e che, con libera misericordia, opera la salvezza. Ciascun sacramento ha la « sua grazia », in quanto opera un incontro con il Cristo salvatore in ordine ad un determinato aspetto della vita. L'ordinazione sacerdotale offre la grazia per diventare buoni sacerdoti; il matrimonio per vivere santamente da coniugi e genitori; l'unzione degli infermi conforta il malato per affrontare, in modo salutare, la prova dell'infermità e dell'agonia. Il sacramento della penitenza ci fa incontrare con il Cristo medico, che corrobora la volontà, perché possa scuotere il giogo del peccato, e sia animata maggiormente dalla forza della carità. Abbiamo già spiegato quanto è semplicistico dire che anche nell'eucaristia riceviamo la grazia, e quindi la penitenza è superflua. L'eucaristia è la corona di tutti i sacramenti, ma non per questo li sostituisce, rendendoli inutili (5-4-1). Il sacramento della penitenza dà un aiuto specifico, poiché contiene la grazia della purificazione, cioè la forza santificatrice di Dio, ordinata ad eliminare dalla vita tutto ciò che non è conforme con le sue esigenze.

2 Vi è anche un'altra ragione, perché l'accostarsi al sacramento della penitenza ha un valore caratteristico per la vita cristiana. Come insegna il Concilio, « benché la sacra liturgia sia principalmente culto della maestà divina, è tuttavia anche una ricca fonte d'istruzione per il popolo fedele. Nella liturgia infatti Dio parla al suo popolo, e Cristo annunzia ancora il suo vangelo... »⁸. Nel sacramento della penitenza, incontriamo infatti la parola di Dio, che ci invita alla conversione progressiva. L'esame di coscienza, specialmente se guidato dalla predicazio-

⁸ *Sacrosanctum Concilium*, n. 33.

ne o da un libro, la riflessione almeno breve sui motivi per cui dobbiamo detestare i difetti anche non gravi, l'invito al proponimento, cioè a decidersi di prendere posizione contro le incongruenze della propria vita cristiana, le parole del confessore che applicano la parola di Dio alla nostra vita, sono potenti aiuti per coscientiare, esplicitare, accogliere l'interno impulso della grazia, a liberarsi da ogni compromesso con la forza del peccato.

6-3-2. Attualmente non esiste altro esercizio istituzionalmente elaborato per la conversione, oltre la confessione. La predicazione, ridotta al minimo, evidentemente non può da sola soddisfare al bisogno, che il credente ha della parola di Dio, sotto tutti i vari aspetti della sua esistenza cristiana. L'invito « rituale » alla conversione, come quello che si trova all'inizio della messa, non ha la sufficiente efficacia psicologica per mettere in moto le forze della penitenza cristiana. Chi non pratica la confessione frequente, si espone perciò al pericolo di non incontrare mai l'appello alla continua penitenza, che è una dimensione costante della vita cristiana. Perciò, attualmente, si può dire che la confessione è necessaria per purificarsi dai peccati veniali, non in modo assoluto (come per i peccati mortali), ma « praticamente », in quanto attualmente non esiste altra alternativa pastorale per sostituirla. Dove esiste la celebrazione penitenziale comunitaria (come in alcune comunità religiose, e in gruppi di base di intensa vita spirituale), essa, anche senza l'assoluzione sacramentale, può talvolta utilmente sostituire la confessione devozionale di chi non ha sulla coscienza peccati gravi, poiché costui, con la forza dello Spirito che abita in lui, sotto l'influsso psicologico e comunitario di tali celebrazioni, potrà maturare una contrizione autentica, anche riguardo i suoi peccati veniali.

Tuttavia, dopo che la Chiesa ha sviluppato, spie-

gato, difeso, e prescritto la confessione frequente, sarebbe temerario abbandonarne l'uso completamente. Il fatto che la confessione frequente spesso non porta i frutti desiderati, non ci autorizza a rinunciarvi, altrimenti per lo stesso motivo dovremmo abbandonare anche la celebrazione eucaristica, l'ascolto della parola di Dio e tutte le altre vie, che lo Spirito Santo ha realizzato nella Chiesa di Dio per farci incontrare con il Padre. L'insuccesso di questi mezzi deve portare non a metterli da parte, ma a riformarci nel loro uso.

6-3-3. A nostro parere, la riforma della confessione di devozione deve consistere nello spostamento dell'accento principale dalla confessione (concepita come il racconto dei singoli fatti peccaminosi) alla conversione (preparata in vista della confessione), e il cui perfezionamento viene aspettato, con fiducia e umiltà, dalla grazia largitaci nel sacramento. Un tale spostamento di accento rinuncia alla pretesa di dire tutti i peccati veniali al confessore. L'integrità, in questa materia, sarebbe possibile forse riguardo alle manifestazioni eccezionali del nostro disordine interiore, non quanto alla deviazione interiore più o meno costante dalla norma della divina volontà. Perciò il più importante è accusare alcuni disordini della nostra vita, come manifestazioni della malizia del cuore, approfondendo la detestazione della radice interna, che produce le deficienze esteriori. Ciò che è essenziale, è impegnarsi seriamente nella lotta contro qualche aspetto del disordine del cuore, scegliendo i mezzi, per fare qualche progresso, ed eliminare i difetti accusati nell'avvenire, o almeno nel diminuirne la frequenza e l'intensità. Anche se il comportamento esterno non si riesce a cambiare, la sola lotta sincera per cambiarci già ci congiunge con il Salvatore. Infatti, vale per tutte le cattive tendenze ciò che il concilio Tridentino insegna sulla concupiscenza: essa « non può nuocere a quelli

che non vi consentono, e resistono virilmente » (DS 1515).

La detestazione del nostro disordine interiore, e la decisione di reprimerne ogni manifestazione, non resta una semplice prestazione della volontà umana (sia pure maturata sotto l'influsso della grazia), ma, nel sacramento della penitenza, diventa strumento dell'azione salvifica del Padre, che ci vivifica continuamente e progressivamente, per Cristo, nello Spirito. Questo è appunto il senso profondo della frase, con cui il concilio Vaticano II raccomanda ai sacerdoti il sacramento della penitenza: « La confessione sacramentale frequente, devotamente preparata, favorisce in sommo grado la necessaria conversione del cuore all'amore del Padre delle misericordie »⁹.

6-3-4. Le considerazioni che abbiamo fatto, servono per sottolineare il valore della confessione devzionale. Tuttavia esse mostrano anche, che non tutte le ragioni, addotte contro questa pratica, sono senza fondamento.

Anzitutto, è erroneo andare alla confessione sotto la spinta di una preoccupazione scrupolosa, temendo sempre che forse i nostri peccati non siano stati del tutto perdonati. Se uno si avvicina con fede viva al Padre, può essere sicuro del perdono, e il rito da solo non aumenta la sicurezza concreta sul rapporto filiale con Dio. Inoltre, è erronea la preoccupazione di riferire tutto al confessore, come se fosse meno perfetto, o addirittura sospetto, cercare la purificazione dei peccati veniali attraverso tutte le altre vie, che la divina provvidenza ha messo a nostra disposizione. Se l'insistenza sul valore della confessione arrivasse a svalutare le altre vie del perdono, p. es. quella della misericordia verso il prossimo, essa, sotto l'apparenza del bene, farebbe del male. Infine, è erroneo cercare il perdono, finché non dispiace

⁹ *Presbyterorum ordinis*, n. 18.

l'atto commesso, e finché non si vuole accettare lo sforzo per evitarlo in avvenire, come se l'assoluzione fosse una specie di velo, che ricopre dinanzi a Dio l'immondezza del cuore. Finché non si desidera sinceramente cambiare la vita, è meglio non confessarsi.

D'altra parte, tutte queste ragioni non giustificano l'errore, secondo cui bisogna aspettare a confessarsi, finché non si è eliminato il male dalla propria esistenza. Il sacramento della Chiesa non è una testimonianza, data alla comunità ecclesiale riguardo ad una vittoria riportata, ma è un mezzo che ci è offerto dalla divina misericordia, per ottenere la vittoria. Perciò, rimane sommamente consigliabile per tutti i cristiani che desiderano un'unione sempre più perfetta con Dio, praticare la frequente confessione dei peccati veniali, in cui s'incontrano con il Cristo Salvatore.