

RIPENSARE LA CONFESSIONE NELL'ANNO DEL GIUBILEO

**Meditazione per la Quaresima 2016 al Clero diocesano
di
mons. Franco Giulio Brambilla**

Boca, 7 marzo 2016

Premessa

La riconciliazione che la chiesa annuncia e rende possibile per ogni credente è obbedienza al comando del Signore ed è testimonianza della sua fedeltà al vangelo del perdono. La cura del fratello peccatore e la riforma dell'immagine delle comunità cristiane non sono solo un "compito" della chiesa, ma esprimono il suo stesso "mistero": la sposa di Cristo deve presentarsi al suo Signore «senza macchia né ruga» (*Ef* 5,27) per diventare continuamente il «corpo» riconciliato del Risorto. Solo da ciò può derivare la gioia evangelica del figlio che ritorna nella casa del padre e del pastore che raccoglie la pecorella perduta, il "giubilo" dell'uomo di oggi che, riscoprendo la via di Dio, trova se stesso e il servizio fraterno.

La riforma liturgica ha voluto ridare trasparenza al gesto che la chiesa può e deve compiere come momento culminante del cammino di conversione e di penitenza del cristiano battezzato. A oltre quarant'anni dal nuovo *Ordo Paenitentiae* (dicembre 1973), i frutti che il rito si attendeva tardano ancora a venire. La riforma, pur mantenendo rilievo alla *confessione specifica e individuale*, intendeva far "ritrovare il contesto" alla prassi sacramentale della chiesa, cioè si proponeva di collocarla dentro una celebrazione più ricca, capace di sottolineare meglio il rito nella sua dimensione ecclesiale e la presenza della Parola di Dio nella vita del credente. Per questo il *Rito della Penitenza* valorizzava il quadro *storico-salvifico* e il contesto *comunitario-ecclesiale*. Nella nuova celebrazione venivano inserite tre sottolineature: si dava maggiore evidenza 1) all'aspetto ecclesiale, sia nelle modalità che nelle diverse possibilità di uso dei formulari; veniva arricchita 2) la forma celebrativa, fino ad allora quasi inesistente, soprattutto nella pratica; era dilatato 3) il rimando alla parola di Dio, mediante l'introduzione di un ascolto più ampio della parola e di un più diretto riferimento ad essa nell'esame di coscienza personale e comunitario.

Nonostante l'intento lodevole di questa riforma è facile notare che l'immagine concreta del sacramento resta piuttosto sbiadita nella coscienza dei fedeli.

1. *Il disagio nei confronti del sacramento.*

La contrazione della pratica del sacramento ritrova le sue cause nella crisi del senso del peccato e nella trasformazione del sacramento in un colloquio, con una forte sottolineatura psicologica o pedagogica. D'altra parte nella tradizione e nella prassi cristiana il sacramento della penitenza ha rappresentato e continua a essere un forte momento del discernimento della coscienza e della guida pastorale. Nel momento sacramentale la vita cristiana come cammino di conversione non appare solo una proposta oggettiva offerta a tutti, ma si rende presente presso la coscienza dei singoli e chiama a un percorso di trasformazione della mentalità, dei costumi e dei gesti dentro i ritmi della vita quotidiana. Dove la frequenza al sacramento tiene ancora si nota che il credente attende qualche occasione «persuasiva» (comunione, cresima, matrimonio, funerali, grandi feste, o circostanze gravi della vita personale, come una malattia, ecc.) per accostarsi al sacramento. Esso tuttavia stenta a collocarsi stabilmente nella vita del singolo. Il credente non sembra sentirne il bisogno. Quando egli avanza qualche attesa di chiarificazione della coscienza o di accompagnamento nel proprio cammino spirituale, anche se a volte non appare nella sua confessione piuttosto ripetitiva, non la vede esaudita dalla forma pratica della celebrazione e ciò aggrava il senso di inutilità del sacramento.

A questo bisogno si ricollega anche l'altro chiaro mutamento avvenuto nel sacramento, la sua trasformazione in colloquio, cioè in una forma che richiede più tempo e pacatezza e che quindi non può essere situata nei momenti normali in cui oggi si esprime. Tuttavia, il sacramento, atteso e praticato come un colloquio, pone alcune domande circa il penitente: è un battezzato che chiede di essere accompagnato in un itinerario di fede e conversione? O è un peccatore che cerca una chiarificazione al suo senso di colpa, per trasformarlo in vero pentimento? O, come sovente accade, si tratta di un disagio psicologico a cui porre rimedio? Non occorre escludere che il sacramento possa avere anche un frutto di consolazione e di liberazione dell'ansia. Se il punto di partenza è questo, il cammino pastorale consiste nel portare il credente a una chiara confessione della colpa, farlo passare dal *sensò* di colpa alla *coscienza* del peccato.

La pratica del sacramento ha insistito molto sulla «confessione», sull'importanza di «dire il peccato» e di dirlo in forma conveniente. Il disagio diffuso del «non so che cosa dire» e la corrisponden-

te richiesta al sacerdote: «Mi aiuti lei a fare una buona confessione» ne sono segni rivelatori. Questa favorevole disposizione va letta come una domanda di aiuto per una celebrazione fruttuosa. Il credente è cosciente del fatto che «non saper cosa dire» non significa affatto che non si è senza peccato. Egli avverte che il suo dire il peccato non fa la diagnosi della sua condizione spirituale in quel momento. Non si può troppo frettolosamente attribuire al credente una concezione ritualistica o addirittura magica del sacramento; o una visione psicologica e consolatoria della confessione. Anche quando si accostasse al sacramento così, il penitente dev'essere aiutato a purificare la sua comprensione prevalentemente terapeutica del gesto sacramentale.

Probabilmente la difficoltà a nominare il peccato deriva dall'isolamento del momento della *confessio* (confessione) nella pratica del sacramento, rispetto agli altri momenti della *conversio* (conversione), della *paenitentia* (penitenza) e dell'*absolutio* (assoluzione). La riflessione pastorale proposta vorrebbe indicare un breve tragitto che, partendo dalla "confessione", prenda sul serio la difficoltà a dire il peccato. Aiutando il credente a realizzare questo momento in senso *cristiano*, forse si può ricuperare la coscienza del cammino di "conversione" iscritto nella stessa celebrazione del sacramento. E, insieme, si ritrova il senso della "penitenza" cristiana e della parola della chiesa che ci comunica il "perdono" evangelico.

2. *Perdono di Dio e confessione della colpa*

L'incertezza a *riconoscere la colpa* appare pertanto una richiesta da interpretare piuttosto che una negazione di responsabilità. L'attesa del credente dev'essere chiarita in riferimento a due contesti: quello della crisi del senso del peccato e quello di una ritrovata evidenza dell'atto del confessarsi, come luogo dove s'incontra la misericordia di Dio. I due momenti sono strettamente uniti.

Il primo aspetto suggerisce tre direzioni in cui cercare le cause dell'affievolirsi della coscienza del peccato. Occorre tenerne conto per restituire il senso del peccato, non solo prima, ma anche nell'*atto* stesso con cui il penitente *celebra* il sacramento. La riflessione morale le delinea nel modo seguente.

Anzitutto ricorda la difficoltà a *nominare il peccato*, cioè l'incertezza sui contenuti materiali della norma morale. La fatica a dare un nome al peccato è spesso un esito del modo con cui è definita la norma morale: da un lato, essa è presentata come norma (o legge morale) senza che sia illustrato il suo legame diretto con Dio; dall'altro, il rapporto con Dio è descritto senza valenza morale, o meglio secondo

figure così generali, che non sono capaci di suggerire alla coscienza del credente il comportamento buono e la sua praticabilità in forme concrete di vita cristiana. La difficoltà sta nell'indicare il doppio legame della norma morale *a Dio e alla coscienza*; e nella necessità che questo legame si traduca anche in indicazioni concrete, dove cioè le norme morali appaiano un bene praticabile per me oggi, una scelta buona e persuasiva per il cammino spirituale e morale. Quando il penitente viene aiutato a chiarire questa incertezza si realizza quanto dice la Scrittura: solo la parola di Gesù riesce a dare nome al peccato dell'uomo, perché nel riconoscerlo davanti a Dio (e non solo come trasgressione di una tavola di leggi o di valori generali o del costume sociale) l'uomo scopre *insieme* la misericordia di Dio e il suo peccato («contro te, contro te *solo* ho peccato!»: *Sal* 51,6). Confessare il peccato equivale a riconoscere la misericordia di Dio. I luoghi del deperimento del senso del peccato sono molteplici: la perdita di trasparenza etica delle regole sociali del comportamento, la frammentazione dei singoli ambiti di vita civile, che hanno diverse regole di vita, ma delle quali non si è in grado di dire molto circa il loro valore morale in rapporto ai significati decisivi per la vita (cf il fenomeno dei differenti criteri con cui anche il credente si regola a seconda dei diversi contesti: l'ambiente di lavoro, la famiglia, il divertimento, ecc.); la predicazione (morale) che a volte corre il rischio di essere generica con il richiamo ai valori generali dell'amore del prossimo, del servizio agli ultimi, del perdono, della solidarietà, della giustizia, senza prestare attenzione al contesto civile in cui l'esercizio di questi valori accade. E' necessaria una rinnovata attenzione a tali aspetti nella predicazione, anche se un luogo decisivo di questa chiarificazione della coscienza è la catechesi, degli adulti in particolare.

In secondo luogo, la percezione della colpa è sentita come difetto umano, come incoerenza, come qualcosa che impedisce la realizzazione di sé, ma non come peccato contro Dio. La norma morale è percepita prevalentemente nella sua valenza umanistica più che come norma religiosa. Il ritorno dell'etica, a volte enfatizzato, è inteso per rapporto a un ideale di autonomia individuale, che sente come minaccioso per la propria identità ogni riferimento a lasciarsi normare da qualcosa che non sia esprimibile come realizzazione di sé: si cerca nell'umanità dell'uomo la cifra sintetica di ogni valore morale. Così anche nella confessione il credente fatica a capire il significato della predicazione ecclesiale se non in riferimento alla realizzazione di sé, sembra che le norme (culturali e morali, in prevalenza sessuali) siano inesorabilmente lontane dalla sua situazione singola, non lo riguardano. La confessione diventa a volte riconoscimento di un errore in rap-

porto alla realizzazione di sé, e nasce quindi l'illusione che il comportamento possa essere corretto e migliorato quasi fra sé e sé. Lo stesso accompagnamento morale da parte del sacerdote è sovente assai legato alla vicenda dell'individuo, ma fa fatica ad aprire il penitente ai cammini obiettivi della fede, della parola, dei sacramenti, della comunità cristiana. Il giudizio morale allora diventa più una chiarificazione personale, che un cammino di introduzione alla vita cristiana.

In terzo luogo, capita che il senso di colpa sia inteso in modo psicologico come immaturità, come disagio psichico, senza che sia chiarificato nel suo contenuto morale. La distinzione tra il *sentimento* di colpa e la *coscienza* del peccato può diventare nel sacerdote e anche nel penitente una separazione. Il sacerdote talvolta teme di alimentare le risonanze psicologiche di una situazione di peccato, tende a rimuoverle, a considerarle di competenza di altri. Di rimando, il penitente cerca a volte (soprattutto nel caso di gravi comportamenti) una rassicurazione sulla sua situazione, altre volte domanda più un processo di chiarificazione psicologica che un cammino di conversione. Così il credente si scusa di confessare il peccato in questo modo, cioè prestando credito alla risonanza psichica che esso ha avuto e continua ad avere in lui. Tuttavia il senso di colpa non dev'essere subito interpretato e fatto intendere quale immaturità psicologica. Il senso di colpa dice, sovente in modo ancora oscuro, di aver mancato in rapporto a ciò che si deve essere o si dovrebbe fare: si tratta di un sentimento che può essere la porta d'ingresso alla coscienza del peccato. Esso però non matura fin quando non diventa riconoscimento nella fede di una distanza dal rapporto con Dio e dalla sua presenza misericordiosa. Il senso di colpa attende di diventare consapevole e libero riconoscimento (cioè confessione) dinanzi a Dio. Occorre, dunque, non banalizzare il senso di colpa, perché, da un lato, si può rinforzarlo lasciandolo in balia di un'incontrollata sensazione che non riesce a essere elaborata personalmente o, dall'altro, si corre il rischio di esorcizzarlo sottovalutando uno dei momenti "sintomatici" della coscienza di peccato. Poiché non si sente nessuna colpa, non si sente il proprio agire come pericoloso per la propria identità e di fronte al comandamento di Dio, che chiama il credente alla vita.

In conclusione, l'aiuto a «confessarsi bene» (*confessio*) facilita il recupero del cammino di conversione (*conversio*), cioè il riconoscimento esplicito della dimensione morale e teologica (e quindi cristiana) del proprio agire (dunque, porta il cammino della conversione a compimento). Insieme, conduce a riconoscere il senso della misericordia di Dio, del suo perdono, della forma storica (parola di Dio e sacramento), che risuona nell'annuncio della chiesa (assoluzione – *abso-*

lutio). Contemporaneamente istruisce anche sulla faticosità del cammino (penitenza – *paenitentia*) che la coscienza libera deve fare per arrivare ad accogliere il perdono (confessare Dio), mentre riconosce il proprio peccato (confessarsi).

3. *L'annuncio evangelico della misericordia di Dio*

L'obbedienza al gesto e alla parola del Signore ha istruito fin dall'inizio la coscienza della chiesa circa la sua responsabilità nei confronti del fratello peccatore. Le comunità del Nuovo Testamento fanno sin dall'origine l'esperienza che anche i credenti, partecipi del popolo della nuova alleanza, commettono peccati e ingiustizie. Ciò mette il cristiano nella situazione paradossale di chi mediante il battesimo e l'eucarestia è innestato definitivamente nella pasqua di Gesù, è entrato nella riconciliazione con Dio e nell'appartenenza alla chiesa, ma, d'altra parte, rischia di svuotare tale appartenenza, perché la priva della sua dimensione più reale e profonda che è la comunione con Dio. Vive nel popolo dell'alleanza, avendo però sottratto il suo "cuore" a Dio che gli ha donato, nella croce di Gesù, una comunione inseparabile con lui. Di qui le domande che attraversano la coscienza di fede: c'è ancora spazio per la conversione del fratello, che pur partecipando *definitivamente* alla comunione con Dio, si sottrae e la rifiuta? Quante volte, fino a quando e con quale atteggiamento la chiesa dovrà prendersi cura del fratello peccatore? E quale sarà l'itinerario che quest'uomo dovrà compiere per ritrovare la comunione con Dio nella chiesa?

La consapevolezza che accompagna il Nuovo Testamento e la tradizione della chiesa è che Dio è fedele e misericordioso e chiama a "conversione" anche i battezzati peccatori. La cura del fratello, però, non è solo un fatto interno alla chiesa, ma è in se stessa annuncio della riconciliazione offerta a tutti gli uomini. Ciò che è un bene per lui, diventa proclamazione del bene per tutti: la lotta contro il male dentro le comunità cristiane, il rifiuto dell'ingiustizia tra i suoi membri, la riconciliazione dei rapporti tra le persone, le famiglie e i gruppi, la fattiva collaborazione nel servizio e della dedizione agli altri, sono un modo con cui la chiesa annuncia che la pasqua di Gesù è reale riconciliazione seminata nel grembo della vicenda degli uomini e delle donne di oggi. Scrive Giovanni nella sua prima lettera: «Vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo giusto. Egli è vittima di espiazione per i *nostri* peccati; non soltanto per i *nostri*, ma anche per quelli di *tutto il mondo*» (1 Gv 2,1-2). E Paolo invita con insistenza: «Noi fungiamo

quindi da ambasciatori per Cristo, come se *Dio* esortasse per mezzo *nostro*. *Vi supplichiamo nel nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio» (2 Cor 5,20).*

La comunità pasquale è in tal modo sicura di riprendere la proclamazione di Gesù, per il quale l'annuncio del Regno di Dio è invito alla conversione e alla fede. Soprattutto nelle celebri parabole della misericordia la parola di Gesù risuona già nella risposta credente della chiesa: la parabola del figlio prodigo (*Lc 15*) sembra attenta anche alla situazione dei cristiani peccatori e a quelli che nei loro confronti erano tentati di comportarsi come il fratello maggiore, che si adonta perché il Padre usa una cura particolare, anzi invita alla festa, per il figlio perduto e ritrovato. L'annuncio universale di Gesù continua ad essere riletto anche per le nuove situazioni della vita delle comunità cristiane e i nuovi problemi fanno riscoprire sempre di nuovo la freschezza della gioia evangelica. La stessa cosa si deve dire per il capitolo 18 di Matteo, dove Gesù ribadisce che «il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche *uno solo* di questi *piccoli*» (*Mt 18,14*). Tutto ciò impegna la comunità cristiana a proporre un itinerario graduale di conversione e riconciliazione: «Se il tuo fratello commette una colpa, va' e ammoniscilo...». Anche l'intervento dei membri della comunità è diversificato: l'evangelista passa dal "tu" (la comunità, con diverse modalità: «tu e lui solo...; una o due persone...; dillo all'assemblea...»: *Mt 18, 15.16.17*) al "voi" dell'intervento degli apostoli («In verità *vi* dico: tutto quello che legherete sulla terra...»: *Mt 18,18*). Anzi alla domanda di Pietro sul «quante volte dovrò perdonare al mio fratello», Gesù risponde impegnando la prassi della chiesa in una cura interminabile del fratello («che pecca contro di me»: *Mt 18,21*).

La riconciliazione è così una risorsa di speranza e una celebrazione della fede della chiesa che attesta, a sé e a tutti, la sua convinzione che Dio accompagna sempre la nostra povertà e guarisce da capo le nostre ferite. Non facendo così, la Chiesa non solo verrebbe meno ad un comando esplicito del Signore che la invita a prendersi cura senza sosta del cristiano peccatore («Non dico sette volte, ma settanta volte sette», *Mt 18,22*), ma alla sua natura di comunità nella storia che deve sempre dire attraverso i suoi gesti e le sue parole che Dio nella pasqua di Gesù ha vinto in modo definitivo il peccato, perché il peccato è contro l'uomo. Il comando di "legare" e "sciogliere" (*Mt 18,18*), "rimettere" e "ritenere" (*Gv 20,23*) sottolineano la responsabilità di un discernimento della chiesa, ma non esprimono l'indifferenza di Dio nei confronti del peccato (come se si leggesse: «sia che leghiate sia che sciogliate», Dio conferma la vostra decisione perché per lui è la

stessa cosa perdonare e non perdonare): il mistero di Dio è iniziativa di misericordia *per tutti*, senza alcuna preclusione, e il senso ultimo del discernimento della chiesa è di condurre alla salvezza e alla gioia. La chiesa dichiara pubblicamente mediante il “legare” la sua avversione al peccato e al male, perché solo così il perdono non è una grazia non ad ogni costo, ma una grazia a caro prezzo, che le consente di “sciogliere”, cioè di far accedere i credenti alla riconciliazione nel sangue di Gesù. La battaglia contro il peccato, la solitudine, la divisione, la doppiezza, le relazioni sbagliate nella comunità, l’ingiustizia nei rapporti sociali è così un modo per denunziarne la menzogna e smascherarne la vanità, che sfigura il volto dell’uomo. La lotta contro il male è pertanto una forma della fede e della confessione credente con cui la chiesa attesta che la misericordia è il volto del Dio di Gesù e che il suo Spirito non è uno spirito di tristezza e di rassegnazione, ma di sicura speranza, perché il male è già stato vinto.

4. *La buona qualità del ministero della confessione*

Si comprende perché la coscienza di fede della chiesa ha ripreso nella storia il comando del Signore, delineando un itinerario ecclesiale di ritorno del peccatore alla pienezza della comunione con Dio. Infatti, i quattro momenti che entrano a costituire il quarto sacramento si illuminano interiormente. L’approfondimento della *confessio* (il riconoscimento del peccato) – da cui siamo partiti – implica, per essere vissuto cristianamente, tutti gli altri momenti. Ora questo legame va posto in evidenza anche nell’atto della confessione, su ambedue i versanti, quello del penitente e quello del confessore.

Il *confessore* non è solo uno che ascolta la confessione del penitente, e poi dà la penitenza e l’assoluzione, accompagnata eventualmente da qualche buon consiglio, ma è colui che aiuta il credente a confessarsi proprio nell’atto del dire il peccato, cioè aiuta il penitente a *dirsi come peccatore*. Nell’atto stesso del confessarsi e del confessare, nelle sue condizioni reali di ascolto della parola, di celebrazione distesa e serena, nella cura del luogo e dei tempi, nella forma comunitaria di celebrazione con assoluzione individuale, il *penitente* troverà risposta persuasiva alle domande: «perché dire i peccati al sacerdote?»; «il pentimento non basta ad ottenere il perdono? «che cosa c’entra la chiesa?». Questo «collocarsi» della chiesa nel cammino di conversione del cristiano può essere mostrato almeno in due modi: con una buona catechesi che indica come il cammino non è quello generico del peccatore, ma del battezzato peccatore, il quale deve riconoscere il peccato attraverso un itinerario ecclesiale; ma anche nella

forma del sacramento, nell'atto stesso della celebrazione, con cui viene introdotto significativamente nella dimensione cristologica ed ecclesiale della riconciliazione. Dire il peccato poteva un tempo essere inteso come una confessione "a modo di giudizio", volta alla amministrazione della pena e alla conseguente assoluzione, supponendo semplicemente che la confessione della trasgressione in qualche modo fosse indice della conversione più o meno reale.

Occorre oggi vegliare e promuovere la *qualità cristiana* del riconoscimento del peccato: questo può essere fatto solo se il dire il peccato (confessarsi) diventa momento della conversione (dirsi come peccatori) e insieme si iscrive in *un evento spirituale*, sia da parte del penitente che da parte del sacerdote e rispettivamente della comunità. Il cristiano deve sperimentare nella celebrazione stessa del sacramento che il dire il peccato è un aiuto reale alla conversione, intesa non solo come chiarificazione della coscienza, ma anche come cammino per superare il peccato e le radici che lo provocano ripetutamente. Pertanto la *celebrazione* va particolarmente curata, nel suo stesso svolgersi e nelle sue condizioni, *come evento spirituale*, di cui beneficiano sia il sacerdote sia il penitente (e la comunità). La Chiesa che riaccoglie è la comunità in cui stanno gli "apostoli", gli "episcopi" e i "presbiteri": ad essi tocca la presidenza della riconciliazione, così come presiedono all'eucaristia, ma ciò non significa che la riconciliazione non sia, a suo modo, un gesto di tutta la comunità, come diceva con parole incisive Agostino: «Legate anche voi, sciogliete anche voi». Così nella relazione tra il battezzato che chiede di essere riaccolto e la chiesa che lo riaccoglie è all'opera la presenza dello Spirito, dono per eccellenza della pasqua del Signore (Gv 20,22: «Ricevete lo Spirito santo...»).

Per questo il sacramento è evento "spirituale", che plasma il sacerdote in un atteggiamento di ubbidienza all'azione e al cuore del Padre celeste e dello Spirito di Cristo. Egli vivrà il gesto sapendo che dispensa un beneficio altrui, che ha ricevuto dei criteri da colui che gli ha affidato la missione di riaccogliere, che mentre giudica egli viene giudicato, che mentre parla e consiglia egli è un ascoltatore dello Spirito che gli dona di edificare e consolare il cammino dei propri fratelli. Celebrando il sacramento egli starà alla presenza del Signore, dal quale dipende che la chiesa sia luogo del perdono e della festa. Per questo eviterà ogni atteggiamento inutilmente indagatore, ogni curiosità superflua e invadente, ogni durezza gratuita; e dovrà, invece, riprendere il coraggio di dire ogni cosa a tempo e modo opportuno, per risvegliare le coscienze, per scuotere dal torpore e dalla pigrizia, per lenire le ferite, per rincuorare il cammino, per aprire la vita cristiana alla virtù.

Il credente, d'altro canto, dovrà sperimentare che dire il peccato e dirsi come peccatore è un momento essenziale per superare la distanza da Dio. La riconciliazione include, richiede, anzi rende possibile la stessa confessione, quale atto *cristiano* del convertirsi. La celebrazione stessa del sacramento dovrà avvenire in un clima di fiducia: egli non dovrà mai allontanarsi dalla confessione per la difficoltà che essa rappresenta ma, nonostante la fatica, potrà ritrovare la pace del cuore e aprirsi alla vita cristiana come progetto e come vocazione. Di qui anche lo stile del colloquio, che evitando gli estremi della chiacchierata amicale e della denuncia frettolosa di una lista di peccati, diventi vero *colloquio spirituale*, in un clima di preghiera, di ascolto della parola, di consiglio prudente, di illuminazione della coscienza, di sguardo veritiero sulla propria esistenza, di apertura di nuove forme pratiche di vita cristiana.

In questo orizzonte si vedrà anche il rapporto tra confessione e penitenza e tra confessione e assoluzione. Infatti, da un lato, dire il peccato come momento dell'autenticità della conversione comporta di raggiungerne le radici, le dinamiche profonde e di deliberare in rapporto non solo ad un cambiamento superficiale, ma ad una ricostruzione del tessuto cristiano della propria esistenza, di decidersi per una vigorosa ascesi e penitenza come momento scelto di un autentico cammino di conversione. Questa è propriamente la *penitenza e/o soddisfazione*, di cui quella sacramentale è un segno che dev'essere valorizzato.

D'altro lato, dire il peccato e dirsi peccatori in rapporto all'amore di Dio, che ci raggiunge nella pasqua di Gesù e nel sacramento della Chiesa, comporta di riconoscere la misericordia di Dio, richiede di superare la «distrazione» e l'«allontanamento» da Dio. Senza superare tale distanza anche il peccato non è riconosciuto come tale, perché esso è peccato anche e soprattutto per il fatto che nel momento in cui viene compiuto non viene esperito come peccato. Dire il peccato ha la forma di un *ri-conoscimento*, di una ripresa, di un rimorso, che nella sua forma confusa deve essere fatto maturare come un ritorno a Dio. Per il battezzato è ripresa responsabile del battesimo, è un ritornare a scegliere la Chiesa, come luogo della fraternità e della buona relazione con il Signore. Per questo l'*assoluzione* è accolta dalla e nella Chiesa. In conseguenza derivano anche due ulteriori sviluppi con i quali deve essere posta in luce la buona qualità di questo sacramento: quella del contesto personale, che trova il suo grande segno nella penitenza; quella del percorso ecclesiale con cui il sacramento viene celebrato bene ed è proposto per il cammino della conversione (personale e comunitaria).

5. *La penitenza e l'ascesi nella vita cristiana*

La prima attenzione da avere per un'efficace celebrazione della penitenza rimanda al "contesto" del confessarsi. Occorre mostrare che dire il proprio peccato conviene alla vita cristiana e alla sua maturazione. S'incontra qui il cammino dell'ascesi e della penitenza, in modo corrispondente alla conversione a cui si è già fatto allusione.

La possibilità di indicare gesti efficaci di ascesi e di penitenza nel sacramento della confessione corrisponde alla capacità di iscriverla in modo persuasivo come dimensione costante della vita cristiana. La sottolineatura ascetica della vita cristiana è quasi sparita dall'annuncio e dalla proposta spirituale, forse causata dal sospetto che essa sia mossa da un risentimento contro la dimensione umana del mondo e della vita. L'enfasi sui valori del mondo e della vita ha portato a tacere la dimensione penitenziale dell'esistenza cristiana (intesa subito come "fuga" dal mondo e come "distacco" dalla vita). L'impegno del cristiano viene indirizzato a contrastare i mali e a promuovere i valori che riguardano l'umano, ma i criteri offerti sono spesso assai generici e incapaci di fornire positive indicazioni. Ne deriva l'importanza di una proposta spirituale che mostri come il discepolo è colui che si lascia misurare dallo stile di Gesù di Nazaret, che è in concreto l'umano riuscito. Il discorso sull'ascesi e sul rinnegamento di sé mira a far prendere al cristiano i contorni della figura di Gesù. Così anche i "no" che il discepolo dice, sono in vista del "sì" che egli deve dire alla verità di se stesso che riconosce nella figura di Gesù. Questo riconoscimento comporta un dire di no, a volte anche radicale, ad ogni altra immagine di uomo che non sia confrontabile con quella di Gesù. Tale «rinnegamento» ha la figura della liberazione, cioè di una libertà che dinanzi agli altri, alle cose, a sé e ultimamente a Dio, si lascia istruire sul senso di questi rapporti dalla libertà di Gesù, donataci nel suo Spirito. Pertanto l'ascesi cristiana e il rinnegamento cristiano non sono nient'altro che il modo con cui partecipiamo e ci lasciamo conformare alla croce di Cristo.

In tale ottica dovrà essere fatto il discorso delle "pratiche" ascetiche. Si possono raccogliere alcuni suggerimenti su tre linee:

– quella dei *gesti* (tipicamente i gesti quaresimali: digiuno, veglia, silenzio, pellegrinaggio) che assumono momenti della vita umana per mostrarne la profondità simbolica, mediante un "no" detto alla modalità del loro possesso immediato, per affermare che l'uomo è un essere proteso verso qualcosa di presente e insieme di ulteriore. Questi gesti mettono l'uomo in una situazione di ricerca: l'essere assetato, affama-

to, itinerante, bisognoso di ascolto, senza del quale non può darsi autentica conversione. La saggezza tradizionale della prassi della chiesa ha sempre indicato che il cammino di conversione deve accompagnarsi ad un “tirocinio” che incida sulla libertà nella sua dimensione corporea. L’ascesi del silenzio, la parsimonia del nutrimento, lo spostamento di luogo, l’interruzione del tempo feriale, la valorizzazione della parola detta e data, la rinuncia all’invasione delle immagini sono un momento di un “esercizio del cristianesimo” che rende la libertà duttile, che dà scioltezza alla mente e al cuore, che aiuta a non essere schiavi delle cose, dei modelli più diffusi. Senza un simile “esercizio” la vita cristiana come progetto e come vocazione risulta impossibile e non riesce a passare dalla generosità proclamata ad una consegna stabile alla parola e alla chiamata del Signore.

– quella dei gesti che portano ad una *configurazione alla passione di Cristo* e che magari hanno ricevuto anche determinazioni a volte discutibili ma, quando sono stati vissuti cristianamente come forme di partecipazione alla passione del Signore, hanno rappresentato per la coscienza cristiana un segno della capacità attrattiva della croce di Gesù. Gesti che oggi dovrebbero essere sganciati dalla loro comprensione individualistica e dovrebbero essere assunti in un’ottica più ecclesiale e ministeriale.

– quella dei gesti e dei cammini che mettono in luce la *dimensione “comunitaria” dell’ascesi e della soddisfazione* (sacramentale e extrasacramentale). In un tempo di marcato individualismo, è opportuno indicare come l’appartenenza alla comunità cristiana fa ritrovare un luogo nel quale la libertà si apre veramente agli altri, li accoglie così come sono, trova nella comunione fraterna una risorsa per le proprie fatiche e uno stimolo a superare le proprie pigrizie e insieme impara uno stile di condivisione, di servizio, di dedizione. La conversione matura nella carità e la sua figura cristiana deve correggere le forme di servizio improvvisate, intermittenti, troppo immediate. Essa mette alla prova le emozioni e le motivazioni sulla strada dell’esistenza cristiana, per predisporre il terreno fertile ad un cammino stabile e duraturo.

In coerenza con questo sfondo è possibile fare una proposta più determinata anche sul “segno” della *penitenza e soddisfazione* (sacramentale) che altrimenti rimarrebbe fuori contesto e finirebbe per non essere inserita nel più ampio cammino di conversione. La penitenza sacramentale va chiaramente indicata come un “segno” (reale), mirato sul cammino di conversione della persona, perché non solo l’aiuti a “riparare”, controbilanciando un gesto o un atteggiamento negativo, ma la spinga ad invertire la rotta. La penitenza sacramentale dovrebbe allora quasi suggerire l’inizio di quei gesti e impegni che fanno passa-

re da una vita cristiana sentita solo come bisogno ad un'esistenza credente impostata come cammino di vocazione. La penitenza sacramentale può essere indicata allora come momento forte di un cammino spirituale deciso a consegnarsi alla parola di Gesù, a riformare non solo i gesti ma anche gli atteggiamenti profondi della libertà, a rimuovere le cause e le conseguenze che hanno ormai distorto gli stili di vita, le scelte di ogni giorno, gli spazi e i ritmi dell'esistenza. Senza una guarigione del corpo, delle sue dinamiche nello spazio e nel tempo, delle sue capacità relazionali, la libertà è meno sciolta e spedita nel seguire il Signore e nel servizio fraterno.

6. *Itinerari della celebrazione e prassi penitenziale*

La seconda attenzione per una buona celebrazione del sacramento dev'essere riservata ad una vigorosa ripresa della prassi sacramentale che rifletta sui tempi e sui momenti, sui modi e sulle forme, con cui viene proposta ai credenti e alle comunità cristiane. Occorre un ripensamento creativo di alcune possibilità già iscritte nel cammino pastorale dell'anno liturgico. La prassi del sacramento della riconciliazione, pur dovendo avere sempre un riguardo per i cammini personali, può indicare anche alcune forme e alcuni momenti che suggeriscano ai credenti, attraverso le scelte pastorali, il senso della penitenza. E' necessario che il momento della riconciliazione, così come il momento della cura dei malati, e quello della pastorale dei funerali, sia sottratto a un'impressione di fastidio, di disagio, che lo percepisce come un'interruzione innaturale della normale proposta pastorale. La dedizione paziente e intelligente a questi momenti è oggi ancora un luogo propizio per un accompagnamento delle persone e una presenza alla vita della gente, con il consiglio, l'illuminazione della coscienza, la condivisione della sofferenza: queste attenzioni hanno disegnato da sempre il volto popolare del ministero sacerdotale. Bisogna perciò procedere in una duplice direzione.

Da un lato, occorre dedicare tempo al momento della confessione, un tempo certo, affidabile, che venga inteso come una normale forma del ministero ordinario. La lamentela diffusa è che la gente non si confessa più, ma la gente – forse precipitosamente desiderosa di vedere disponibile il sacerdote a ogni ora – dice che non ci sono più preti disponibili a confessare. E' necessario perciò determinare i momenti offerti alla gente, che siano indubitabili e non vengano in ogni caso sostituiti da altri impegni ritenuti più urgenti. Per quanto riguarda l'incontro personale con il sacerdote, sarà necessario disporre anche gli strumenti adatti. Occorre verificare se i mezzi a disposizione sono stati rinnovati, se i luoghi si adattano a un'esperienza distesa e fruttuo-

sa del sacramento, soprattutto in un contesto di preghiera. Tra le molte risorse messe in campo queste sono certamente le più fruttuose per il cammino spirituale.

D'altro lato, la comunità cristiana potrà dare un disegno di continuità ai grandi momenti, nei quali già normalmente durante l'anno si offre un'occasione precisa di accostarsi al sacramento. La proposta pastorale di riconciliazione (ad es. circa ogni uno o due mesi), magari alternata in forme di celebrazione comunitaria e in forme che rendano disponibili ampi spazi di tempo, dovrà indicare una specie di *itinerario tipo*, che porta ogni anno, in prossimità dei momenti essenziali della vita di fede, a riflettere e a confrontarsi sugli aspetti decisivi della vita cristiana. Non è detto che a questi momenti non si possano anche riservare intere giornate. In particolare, una specifica attenzione dovrà essere concessa all'itinerario quaresimale, dove l'elemento ascetico e quello della conversione possono essere sapientemente intrecciati. Un uso pastorale delle opportunità offerte dal cammino liturgico (ad es. scegliere, come nella liturgia ambrosiana, che i venerdì di quaresima siano senza eucaristia), che introduca alle celebrazioni penitenziali e insieme renda possibile un'ampia disponibilità di ascolto e di discernimento della coscienza, può risultare sulle lunghe distanze fruttuoso e incisivo sul cammino delle persone.

Forse sarà utile che, in un vicariato, i sacerdoti si incontrino qualche volta per confrontarsi anche sulle linee da tenere a proposito di alcune questioni controverse o difficili nel discernimento della coscienza. L'antica prassi degli incontri, in cui si discutevano i famosi *casus conscientiae*, può essere rinnovata in forma diversa, cercando di orientarsi insieme su questioni oggi assai complesse che impegnano nel ministero pastorale della confessione. Nella pastorale d'insieme questa non è certo la più piccola forma di convergenza tra i sacerdoti nell'azione pastorale. Illuminare le coscienze, condurre a una percezione sempre più chiara del senso del peccato è una forma eminente per confessare la misericordia del Signore. E, insieme, consente di esprimere il debito originario che ognuno può e deve riconoscere a Cristo Gesù, di essere l'inizio, l'immagine e la meta del cammino della vita cristiana.

I. Diagnosi della celebrazione in relazione alle forme della coscienza contemporanea

Questo primo momento dovrebbe proporsi una “diagnosi” spassionata delle forme, delle condizioni, delle risonanze che la celebrazione di fatto suscita nella coscienza del credente. L’enfasi ancora posta sul momento del “dire il peccato” (confessione) può essere pastoralmente elaborata in rapporto ai due contesti segnalati dalla riflessione sin qui svolta: 1) la forma pratica della richiesta e della celebrazione del sacramento e le sue trasformazioni; 2) la difficoltà a riconoscere la colpa nella forma propriamente morale e ultimamente teologale. La preoccupazione dovrebbe essere quella di formulare 3) le istanze che questa “diagnosi” propone sia all’esercizio del ministero pastorale (liturgia, catechesi, accompagnamento personale), sia alla sua formazione personale e allo scambio comune tra i sacerdoti.

1) La prima riflessione deve interrogarsi sulle **condizioni reali del sacramento**, sulle sue modalità attuali, sui tempi e sugli strumenti offerti, sulla sua collocazione nel calendario settimanale e annuale, sulla funzionalità dei luoghi e dei momenti, sulla disponibilità dei sacerdoti e sugli orari certi, sulle condizioni per una celebrazione distesa, con la possibilità di leggere la Parola, di pregare insieme, sui comportamenti convergenti o disparati dei sacerdoti all’interno della stessa comunità, sulla presenza di luoghi adatti alla celebrazione, ecc. A questo proposito:

- una riflessione particolare potrà essere dedicata al fatto che spesso il credente aspetta una “occasione” propizia per confessarsi, sovente collegata alle circostanze liete o tristi, impegnative o grate della vita, in cui significare la volontà di una ripresa del rapporto religioso con Dio. Con quali forme si può educare questa domanda, spesso “occasionale”, del sacramento? Come si può incanalare dentro i momenti dell’anno pastorale? Come rispondere anche nella celebrazione del gesto in modo non convenzionale?
- ci si potrà poi chiedere quali trasformazioni ha prodotto la richiesta di celebrare il sacramento in forma di colloquio, magari con un riferimento fisso ad un sacerdote. Che rapporto c’è tra confessione e guida spirituale? Il colloquio contribuisce effettivamente alla chiarificazione della coscienza di fede (morale e religiosa) o tende a rinforzare le attese psicologiche e terapeutiche del penitente? Quali le fatiche per l’educazione del disagio psicologico e la sua trasformazione in un cammino di fede? Quali gli strumenti e tempi richiesti? C’è nel contesto dell’azione liturgica, della formazione catechetica, dell’accompagnamento personale un’attenzione di questo genere?

2) La seconda riflessione è quella più complessa, ma più necessaria: essa riguarda le forme e i modi di **educazione della coscienza morale e di fede**. L’aiuto a dire il senso cristiano del peccato è un momento essenziale del cammino pastorale e del servizio presbiterale. Essa potrebbe essere il luogo non solo di una rinnovata azione ecclesiale, ma anche di un ripensamento della formazione personale del prete. L’esperienza sofferta di molti (se non di tutti) sacerdoti dichiara la fatica a illuminare persuasivamente la coscienza, perché diventi una coscienza “cristiana”. La formazione per tutti (catechetica, liturgica, caritativa) non può sostituire l’accompagnamento personale e personalizzato, altrimenti la prima scadrebbe in educazione generica. Di qui le linee di riflessione:

- la difficoltà a nominare il peccato, la tendenza ad interpretarlo come incoerenza umana, la spinta a sentirlo come disagio psicologico dovrebbero far riflettere sulla necessità di indicare persuasivamente forme pratiche di vita cristiana, un nocciolo duro della fede e del comportamento coerente. L'evanescenza teorica e pratica delle indicazioni comuni nell'annuncio e nel consiglio personale (questo sarebbe un terreno fecondo della pastorale d'insieme!) sottopone la coscienza ad una incertezza e ad un progressivo deperimento circa ciò che è giusto e buono per la vita di fede;
- si potrebbe sperimentare – durante uno degli incontri di decanato – anche un confronto rinnovato su situazioni o casi o aspetti esemplari della vita morale e cristiana, per formulare insieme criteri di giudizio comuni, scelte pastorali convergenti, ecc. Sono due, in fondo, oggi i momenti essenziali di un autentico confronto: i criteri di accesso alla Chiesa, come comunità credente, e i criteri di riconciliazione (di ritorno) alla stessa vita di fede.

3) Infine, ci si dovrà interrogare sulle ricadute che la nostra diagnosi avrà sulla pratica del **ministero pastorale** e sulla **formazione personale** del prete. Sembra questo uno dei luoghi dove può nascere il desiderio per capire le situazioni, per confrontarsi, per valutare insieme alla luce delle indicazioni della Chiesa, per leggere e discernere i cammini concreti della vita della gente, perché è in gioco la cosa più preziosa che è la coscienza delle persone di fronte a Dio. Ci si può attendere almeno due risultati pratici:

- il primo riguarda la riformulazione e la riscrittura dei sussidi che preparano prossimamente al sacramento. Qual è la situazione di questi strumenti nelle parrocchie? E' possibile rivederli insieme, scambiarli, differenziali per età, situazioni, momenti dell'anno liturgico, ecc.?
- il secondo è la previsione cadenzata di incontri annuali in decanato (che restino come appuntamento fisso) e che siano una riedizione creativa dei tradizionali incontri sui "casus conscientiae", da trasformare in confronti per elaborare criteri di discernimento comuni su temi di rilievo morale e pastorale.

II. L'educazione alla forma cristiana del sacramento della riconciliazione

Il secondo momento della riflessione pastorale deve dedicarsi ad una vigorosa revisione della forma della celebrazione e delle modalità di educazione al sacramento. Tre sembrano in proposito gli ambiti di intervento comune: 1) l'annuncio, ossia i modi di un'efficace comunicazione della fede sulla dimensione di riconciliazione e di penitenza della vita cristiana; 2) la celebrazione, ovvero le condizioni perché la celebrazione realizzi un evento spirituale sia per il credente che per il sacerdote; 3) il contesto, vale a dire la vita cristiana come ascesi che deve preparare, accompagnare e far seguito al sacramento.

1) L'**annuncio**: appare necessaria una ripresa creativa delle forme dell'annuncio sulla misericordia di Dio e sul perdono. Ciò vale in particolare per il tempo "favorevole" del Giubileo, collocato nell'anno dedicato alla figura "paterna" di Dio; ma più in generale è opportuno per il fatto che la coscienza *cristiana* del peccato matura solo nel contesto del riconoscimento della misericordia del Padre, rivelata nei gesti e nelle parole di Gesù, in particolare nella dedizione della sua morte. Si dovranno in proposito prevedere:

- una catechesi differenziata per età sul significato del sacramento della riconciliazione, sulla sua collocazione nella vita cristiana, sul senso dei suoi momenti nel cammino di fede. I sacerdoti potranno in proposito rivedere insieme il posto del sacramento nei vari itinerari di fede, la sua introduzione nei sacramenti dell'iniziazione cristiana (anno, modalità, celebrazioni, forme di educazione al rito, ecc.);
- la conoscenza e l'assimilazione spirituale da parte dei sacerdoti (magari anche nei ritiri comunitari) delle grandi pagine bibliche sulla misericordia di Dio, sulle parabole, sul significato di rappresentanza solidale della morte di Gesù, su temi della giustificazione, della ascesi, e della penitenza, in un'ottica legata ai ritmi personali e alla carità cristiana nelle e delle comunità.

2) La **celebrazione**: è l'ambito su cui ci si attende un effettivo salto di qualità, perché il sacramento entri più stabilmente nel costume della vita personale e nella figura obiettiva della comunità cristiana. La celebrazione dev'essere un *evento spirituale* sia per il credente, che vuole ritrovare e intensificare il proprio cammino cristiano, sia per il sacerdote che vuole riscoprire, attraverso un pacato esercizio di questo momento del suo ministero, un'immagine più autentica di sé. Le piste di riflessione potrebbero essere:

- i tempi, i luoghi, le scelte della celebrazione: è questo un momento di convergenza pastorale che rende il gesto visibile e univoco agli occhi della gente. Il tempo della celebrazione, la sua forma privata e la sua forma comunitaria, la modalità della celebrazione, il luogo adatto nell'edificio-chiesa, gli orari ben determinati, le cadenze annuali, i santuari e le chiese con possibilità straordinarie (in una città, in un decanato, ecc.), gli strumenti propriamente celebrativi, il rapporto con la celebrazione eucaristica: tutti questi sono temi di un confronto che non può mancare e che sarà tanto più utile quanto troverà reale convergenza sulle cose essenziali.
- la formazione personale del sacerdote a vivere e far vivere il sacramento come evento spirituale, come momento di fede: quali tempi, spazi, preparazioni richiede nella personale esperienza del ministero? Che cosa lasciare per ritrovare e dar tempo alla confessione? Occorre mettere a disposizione tempi certi, momenti straordinari, celebrazioni penitenziali, cadenzati durante l'anno? Magari anche sospendendo l'eucaristia,

ad es. come nella quaresima ambrosiana? E' opportuno trovare tempi di ascolto per situazioni di disagio familiare, giovanile, in luogo neutro, da parte di sacerdoti e non solo?

3) Il **contesto**: un'ultima attenzione deve recuperare contesto al sacramento, vale a dire ripensare la vita cristiana come ascesi che prepara, accompagna e segue il sacramento. Anche su questo punto la riflessione pastorale dev'essere attenta, perché uno dei luoghi di deperimento dei cammini della libertà si trova precisamente in una concezione della vita che ha perso il senso e la pratica del sacrificio, dell'ascesi, del cristianesimo come "esercizio", che non incide più sui processi corporei, sulle forme quotidiane, che fa leva sulla motivazione senza tirocinio di vita. Anche qui ci si potrebbe soffermare nel confronto comune:

- quali le forme oggi proponibili dell'ascesi cristiana, sia per la persona che per la comunità, dei gesti penitenziali (tipicamente i gesti quaresimali: digiuno, veglia, silenzio, pellegrinaggio, ritiri, esercizi spirituali)? Come devono essere ripensati pastoralmente, come veri momenti di ripresa della persona e del suo cammino ecclesiale, senza cedere alla spettacolarizzazione che trasforma questi momenti in turismo... spirituale?
- la saggezza tradizionale della prassi della Chiesa ha sempre indicato che il cammino di conversione deve accompagnarsi ad un "tirocinio" che incida sulla libertà nella sua dimensione corporea. Come ripensare per i singoli e le comunità l'ascesi del silenzio, la parsimonia del nutrimento, lo spostamento di luogo, l'interruzione del tempo feriale, la valorizzazione della parola detta e data, la rinuncia all'invasione delle immagini, perché diventino momento di un "esercizio del cristianesimo" che renda la libertà duttile, che dia scioltezza alla mente e al cuore, che aiuti a non essere schiavi delle cose, dei modelli più diffusi?
- come mettere in luce la dimensione "comunitaria" dell'ascesi e della soddisfazione (sacramentale e extrasacramentale)? E' opportuno indicare come l'appartenenza alla comunità cristiana fa ritrovare un luogo nel quale la libertà si apre veramente agli altri, li accoglie così come sono, trova nella comunione fraterna una risorsa per le proprie fatiche e uno stimolo a superare le proprie pigrizie e insieme impara uno stile di condivisione, di servizio, di dedizione. Come educare ad una visione matura nella carità e alla sua figura cristiana, per correggere le forme di servizio improvvisate, intermittenti, troppo immediate? Il servizio ai poveri, il volontariato, piccolo o grande, contrassegna il volto delle comunità o è marginalizzato in gruppi specialistici, che faticano a interessare e a coinvolgere le comunità ecclesiali? Come è lo stile di sobrietà, di cura delle strutture, di parsimonia delle comunità cristiane?