PENITENZIERIA APOSTOLICA

IV Seminario di formazione.
Celebrare il sacramento della confessione oggi

«Padre, è peccato?».
Riconoscere e confessare (bene) i propri peccati

Don Marco Panero, S.D.B. – 25 ottobre 2025

Potrà sembrare paradossale, ma il centro del sacramento della Penitenza non sono i nostri peccati, bensì la grazia di Dio che li perdona (*grazia sanante*), restituendoci alla piena amicizia con Dio. La confessione dei peccati — integra, precisa, veritiera e possibilmente sintetica — costituisce ovviamente un momento essenziale del Sacramento, indispensabile per esprimere quel pentimento sincero che, solo, mette in condizione di accogliere il perdono divino. Tuttavia *il perno di questo Sacramento resta la comunione con Dio e con la sua Chiesa*, ora ripristinata dopo che è stato rimosso l'ostacolo principale che la insidiava, il peccato.

Questa precisazione mi pare importante per collocare correttamente la Confessione all'interno del cammino di santificazione a cui il cristiano è chiamato. Parimenti, è in questa prospettiva che si comprende che cosa sia davvero il peccato, senza insistenze morbose o rimbrotti moraleggianti. *Nel peccato non c'è davvero nulla di interessante* o di vantaggioso; il cristiano se ne interessa nella misura in cui il peccato gli fa perdere il bene più grande: l'amicizia con Dio, la dolcezza della comunione trinitaria, la soavità di una coscienza inabitata da Dio.

In questa relazione vorrei per l'appunto esplorare *in che cosa consiste propriamente il peccato*, aggiungendo poi alcune indicazioni per fare una buona confessione, soprattutto nei casi in cui uno si trovasse nel dubbio se un certo atto sia o meno peccato e vada dunque confessato.

1. Che cosa è peccato?

Prima di domandarci se questo o quell'altro atto costituiscano obiettivamente un peccato, tentiamo di capire che cosa sia il peccato in sé. Come ogni termine di uso comune, la sua conoscenza è solo apparentemente scontata, salvo poi trovarci in difficoltà quando si tratta di darne una spiegazione precisa. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (nn. 1849-1850) raccoglie una serie di definizioni che vale la pena leggere per intero, visto che sedimentano il meglio della tradizione cristiana:

> Il peccato è una mancanza contro la ragione, la verità, la retta coscienza; è una trasgressione in ordine all'amore vero, verso Dio e verso il prossimo, a causa di un perverso attaccamento a certi beni. Esso ferisce la natura dell'uomo e attenta alla solidarietà umana. È stato definito «una parola, un atto o un desiderio contrari alla Legge eterna». [Sant'Agostino, *Contra Faustum manichaeum*, 22,27; *STh* I-II, q. 71, a. 6]

> Il peccato è un'offesa a Dio: «Contro di te, contro te solo ho peccato. Quello che è male ai tuoi occhi, io l'ho fatto» (*Sal* 51,6). Il peccato si erge contro l'amore di Dio per noi e allontana da lui i nostri cuori. Come il primo peccato, è una disobbedienza, una ribellione contro Dio, a causa della volontà di diventare «come Dio» (*Gn* 3,5), conoscendo e determinando il bene e il male. Il peccato pertanto è «amore di sé fino al disprezzo di Dio». [Sant'Agostino, *De civitate Dei*, 14,28] Per tale orgogliosa esaltazione di sé, il peccato è diametralmente opposto all'obbedienza di Gesù, che realizza la salvezza.

Gli spunti sarebbero davvero molti e potremmo comodamente spendere tutto il tempo di questa relazione a commentare questo testo così denso. Mi accontento di spigolare qualche elemento particolarmente significativo.

Colpisce anzitutto la definizione di peccato che il *Catechismo* riporta significativamente in prima posizione: *Il peccato è una mancanza contro la ragione, la verità, la retta coscienza*. Abitualmente circola l'idea che il peccato sia qualcosa di inspiegabilmente vietato dalla legge di Dio (Comandamenti e precetti), o che è stato definito arbitrariamente tale dalla Chiesa in una data epoca. Ragion per cui — sempre secondo tale visione — l'autorità della Chiesa potrebbe ad un certo punto dichiarare lecito un determinato atto, magari già socialmente accettato e pressoché normalizzato, che dunque cesserebbe di essere peccato. Coloro che oggigiorno nella Chiesa rivendicano improponibili sovvertimenti di valutazione morale — specialmente circa la morale sessuale e riproduttiva, ma anche a proposito di omosessualità ed eutanasia — generalmente adottano questa *concezione volontarista di peccato*, che ho sommariamente enunciato.

Ma il peccato è davvero soltanto questo? È una legge — o quantomeno la determinazione ecclesiale di una legge divina — a "fare" il peccato, oppure il peccato era tale anche prima che intervenisse la chiarificazione della legge? La questione non è di poco conto, perché cambia radicalmente l'approccio.

Ebbene, la definizione del *Catechismo* non lascia margine di ambiguità: il peccato è prima di tutto *una ferita alla natura dell'uomo*, una distorsione della verità dell'essere, una ribellione all'ordine morale che promana dalla Verità suprema che è Dio (*Legge eterna*). Quand'anche un certo atto peccaminoso fosse ormai pacificamente legittimato in una data cultura, e persino tutelato dalla legge civile (si pensi ad esempio al delitto di aborto, trasformato in "diritto da tutelare"), esso non cesserebbe di essere peccato: dunque, un affronto alla fioritura umana, un inciampo sulla via del bene comune, un ostacolo alla salvezza dei singoli e all'edificazione di una società a misura di Dio e dell'uomo.

In altre parole, l'ordine morale ha una propria *consistenza* che l'uomo può riconoscere, assecondare o anche disprezzare, ma non creare di propria iniziativa o rimodellare a piacimento. Anche se può sembrare controintuitivo, la realtà morale possiede una *resistenza* analoga quella della realtà fisica, che non si può impunemente disattendere senza provocare esisti talora catastrofici. Un buon scienziato — un fisico nucleare, ad esempio — elabora modelli in grado di spiegare e prevedere il comportamento delle particelle subatomiche, ma non si sogna certo di piegare costanti e leggi fisiche a quel che egli ha deciso debba essere plausibile! A maggior ragione, *la vita morale principia da un'obbedienza di fondo alla natura delle cose e dell'uomo*, che recano impresso un senso, un ordine, una forma, che il credente riconosce proveniente da Dio creatore e reggitore dell'universo.

Proprio per questo il peccato costituisce anche *un'offesa a Dio*, come segnala poco oltre il *Catechismo*. Giacché sovverte l'ordine istituito da Dio nella realtà creata, il peccato sarà al contempo *una disobbedienza, una ribellione contro Dio*, di cui è espressione paradigmatica il peccato delle origini, magnificamente narrato in *Gn* 3.

Contrariamente a quanto si dice, il peccato non è negazione dell'amore, perché l'uomo non può spegnere del tutto la sua tensione affettiva e volitiva, senza con ciò annullare sé stesso; il peccato è piuttosto *la distorsione dell'amore*, che viene sovvertito nel debito ordine: la realizzazione di sé anteposta all'amorevole obbedienza a Dio; il benessere immediato anteposto alla bontà delle relazioni; la rivendicazione di giustizia anteposta alla verità; la preoccupazione per l'ambiente anteposta alla salvezza eterna... giusto per menzionare qualche esempio di attualità.

I due approcci — quello *ontologico* che ho descritto prima (peccato come manomissione dell'ordine inscritto nell'essere delle cose) e quello *relazionale* (peccato come ribellione a Dio e distorsione dell'amore) —, lungi dall'opporsi, si supportano a vicenda e consentono di schiarire quella realtà per natura sua oscura che è il peccato di un battezzato.

Se il peccato è tutto questo, quanto dev'essere grande il sacramento della Riconciliazione! E in quale stima dovremmo tenerlo, dopo aver sondato la vertigine da cui ci salva! Direi che la Confessione intrattiene un rapporto variabile col peccato, a seconda dello spazio che il peccato abbia ancora nella vita del cristiano. Mi spiego.

Il medesimo sacramento della Penitenza è di volta in volta *conversione, purificazione, via di santificazione*. È *conversione* quando il penitente, vissuto lungamente in stato di peccato, viene toccato dalla grazia e si ravvede, detesta la propria condizione e intravede uno spiraglio di salvezza: con quale gioia e commozione si accosta allora al Sacramento della Riconciliazione, senza accampare scuse né rivendicazioni, ma grato di accogliere un perdono che considera sinceramente non meritato. Lo stesso sacramento è *strumento di purificazione* per un fedele che, a dispetto dell'abituale volontà di vivere coerentemente la vita cristiana, è incorso in un peccato grave: ne soffre profondamente e desidera ripararvi con generosità; per questo ricorre appena possibile alla Confessione sacramentale, sottoponendosi di buon grado alla penitenza che gli viene assegnata e, forse, scegliendo di farne spontaneamente una maggiore.

Il sacramento della Penitenza è poi *via di santificazione* per tutti i fedeli che, pur non consapevoli di aver commesso peccati mortali, desiderano progredire speditamente nella vita cristiana, sradicando in sé stessi anche i peccati lievi, i piccoli attaccamenti e le imperfezioni che appesantiscono l'amore e ostacolano la libera espansione della grazia divina.

2. Confessioni "a grana grossa" e "a grana fina"

Con ciò, siamo ormai arrivati all'accusa dei peccati, la confessione propriamente detta. E, con essa, alla fatidica domanda: *che cosa devo confessare?* Semplificando un po', mi pare di poter rintracciare due estremi da evitare: da un lato il *genericismo* di chi confonde la confessione sacramentale con un vago racconto autobiografico, incapace però di identificare i peccati e dare loro il nome; dall'altro l'*approccio* per così dire *"contabile"*, che riduce la confessione ad un elenco di atti puntuali, da nominare asetticamente.

I due estremi potrebbero essere rappresentati con l'immagine — impiegata nell'etica contemporanea — della descrizione dei propri atti secondo una "grana grossa o fina", come avviene nella regolazione di un macinino da caffè.

Nel primo caso — particolarmente insidioso — va smarrita la percezione stessa del peccato, confuso col malessere, l'insoddisfazione, le problematiche familiari; nei casi più gravi, mancano addirittura i requisiti minimi per poter procedere con la celebrazione del Sacramento, perché, dopo un discorso magari lungo e tortuoso, il confessore *non sa* di che cosa il penitente si stia davvero accusando. Quasi mai una confessione del genere è davvero fruttuosa; al massimo produce un certo sollievo psicologico, erroneamente scambiato per frutto sacramentale.

Il penitente "a grana grossa" si accontenta di nominare "i peccati gravi" e, se questi non ci sono (speriamo!), o tralascia di confessarsi pensando di non averne bisogno, oppure si presenta dal confessore con un bonario "io non faccio peccati". Al che, il povero confessore si trova di fronte una parete da scalare, per tentare di far aprire gli occhi di quel penitente agli innumerevoli dettagli della

vita morale, che lui onestamente non vede, perché abituato ad una "grana grossa", che trascura tutto quanto ha proporzioni inferiori.

Evidentemente, la confessione che ho chiamato "a grana grossa o fina" è prima di tutto un modo di guardare alla propria esistenza, che però ha riflessi importanti nella vita morale e spirituale. Chi adotta una concezione "a grana grossa", oltre a trascurare l'accusa delle mancanze più piccole, tende solitamente anche a giustificare i propri atti in nome di intenzioni buone più vaste ed inclusive; ne parlerò più avanti.

Viceversa, chi è solito esaminare la propria coscienza "a grana fina" scopre facilmente nuove fattispecie di peccato, presta attenzione ai dettagli, impara a riconoscere l'incidenza di circostanze che influiscono sulla natura dell'atto compiuto e sulla sua gravità. Se spinta all'estremo, questa tendenza potrebbe indulgere allo scrupolo, oppure a intasare la confessione con una miriade di particolari irrilevanti. Entrambe le cose vanno evitate, naturalmente.

Il rischio di una confessione "a grana eccessivamente fina" potrebbe essere quello di smarrire la visione d'insieme della propria vita, con la conseguente incapacità di identificare i peccati dominanti, le tendenze principali, le scelte davvero strategiche. Alla lunga, tale modo di confessarsi potrebbe diventare ripetitivo e routinario, incapace di fare presa sulla vita.

Quando ci si confessa, prima ancora di iniziare l'accusa, è conveniente dire al confessore a quando risale *la nostra ultima confessione*, alla quale vogliamo idealmente riallacciarci, perché tutta la nostra vita resti fasciata dalla divina misericordia. È anche auspicabile far presente al confessore il proprio *stato di vita*, in modo che possa inquadrare meglio la nostra confessione e calibrare opportunamente i consigli.

La precisione e la profondità dell'accusa — quella che ho chiamato la "grana" — dipendono solitamente dalla qualità del nostro esame di coscienza e, più in generale, dal livello della nostra vita spirituale. In ogni caso, è necessario che ogni confessione sia *integra*, ossia comprenda l'accusa distinta di tutti e singoli i peccati mortali di cui si ha consapevolezza dall'ultima confessione e, come vivamente raccomandato, anche di quelli veniali.

Parimenti importante sarà rendere l'idea della *frequenza* di tali mancanze, pur senza cadere nello scrupolo o nell'ansia del conteggio; è evidente che una colpa occasionale non ha lo stesso peso di un atto che è ormai diventato quasi abitudinario.

Ogni confessione, poi, sarà possibilmente *breve e sintetica*, e punterà a *chiamare per nome i peccati*, senza inopportuni giri di parole, reticenze o narrazioni inconcludenti. Mi convinco sempre più che *dare il nome ai propri peccati è il primo passo per sradicarli*; in più, sortisce un effetto liberante sulla coscienza, perché rischiara quell'indistinto senso di colpa che gravava sull'anima e lo riconduce ad un atto ben preciso, che ora è stato circoscritto poiché viene nominato.

In certi casi, poi, uno potrebbe trovarsi nel dubbio se confessare o meno un atto che non è certo costituisca peccato. Darei questa indicazione di massima: *nel dubbio meglio confessarlo*, non fosse altro perché il confessore, dopo aver ascoltato attentamente e tenuto conto di tutte le circostanze, potrebbe rassicurare il penitente dicendo che in quell'atto non ha offeso Dio. Così egli avrà ottenuto il merito di una confessione intenzionalmente integra e, in più, la consolazione di non aver peccato.

Al contrario, se uno, trovandosi in ragionevole dubbio, decidesse comunque di non confessare ciò di cui dubita, si mostrerebbe con ciò assai poco preoccupato dell'integrità della sua confessione; e quel dubbio resterà lì a pungolarlo, magari per anni, esercitando un'azione frenante sul suo cammino di santificazione e non favorendo certo la pace della coscienza.

Dalla verità non c'è mai nulla da temere! È così bello portare tutta la nostra vita sotto la luce rassicurante della verità di Dio, e poter confrontare quanto la nostra coscienza ci ispira con il giudizio di un ministro di Dio. Il confessore non sostituisce ovviamente la nostra coscienza, però la può illuminare, istruire, correggere, perché essa sia sempre più risonanza fedele della voce di Dio.

3. «Per me questo non è peccato…». Legge e coscienza

Con ciò, vorrei prendere in considerazione una situazione tutt'altro che infrequente in confessione: quella di un penitente che onestamente non ritenga peccato un certo tipo di atto, di rapporto, riconosciuto come tale dalla Chiesa, poiché radicato nella legge divina. In qualche caso, il penitente potrebbe addirittura aggiungere una frase del tipo: «Confesso anche questo, anche se secondo me non è peccato e non ne sono pentito». Un confessore che ascolta un'espressione del genere, accompagnata non di rado da ostentata sicumera, sa che lo attenderà un compito molto impegnativo.

Ma andiamo alle radici di tale atteggiamento. «*Secondo me questo non è peccato*»: la motivazione che regge tale affermazione riposa tutta in quel «secondo me». Un penitente con maggiore dimestichezza avrebbe potuto dire: «*Per la mia coscienza questo non è peccato*», troncando ogni possibile replica con l'appello al giudizio insindacabile della propria coscienza.

Mi rendo conto che questo discorso meriterebbe un adeguato approfondimento, che ora non è possibile fare. Fissiamo però alcuni punti fermi che possono essere d'aiuto per una buona confessione, nel caso uno si trovasse in questa situazione — è questo il modesto intento della nostra relazione.

Ebbene, il sacrosanto rispetto della coscienza individuale non deve farci dimenticare che *il giudizio individuale di coscienza è norma prossima* dei nostri atti morali, *non ultima né suprema*. In altre parole, la coscienza individuale non determina da sé ciò che è bene o male — questa sarebbe l'essenza del peccato, della ribellione — ma piuttosto è chiamata a *riconoscere un ordine morale* che essa non pone né inventa, ma che sempre la precede, esiste indipendentemente da essa e le viene comunicato generalmente attraverso l'educazione morale ricevuta: è qui che trovano posto la *legge morale* che istruisce la verità sul bene e i *legami buoni* (familiari, comunitari, ecclesiali, …) che accompagnano la formazione e l'esercizio della coscienza.

La coscienza non è dunque sola, né può essere pensata indipendentemente dai legami e dalla legge morale che la plasmano. In altre parole, *lo spazio della moralità non coincide con la propria coscienza*, quasi che al di fuori di essa non esista nulla, se non nudi fatti privi di valore morale. Piuttosto, la coscienza del singolo dovrebbe rammaricarsi di non riuscire a scorgere un ordine del bene che invece le viene attestato da tante altre voci autorevoli; segno che quest'ordine esiste, ma io ora non sono in grado di coglierlo.

Per fare un esempio. Se ho il parabrezza dell'auto sporco al punto da non distinguere ciò che mi sta davanti, sarebbe estremamente imprudente concluderne che non vi sono ostacoli e, dunque, posso mettermi tranquillamente alla guida. La coscienza di un battezzato che si trovi *sfasata* con l'insegnamento morale della Chiesa assomiglia a quel parabrezza bisognoso di un'energica pulizia: negare ciò sostenendo che il problema sta all'esterno non è soltanto un atto di ribellione e disobbedienza, ma può condurre alla rovina della propria vita morale, paradossalmente in nome della dignità della propria coscienza!

La singolarità della coscienza non dev'essere scambiata con l'isolamento autarchico, che potrebbe facilmente sconfinare nell'errore, con l'aggravante di aver ormai rimosso o squalificato quei dispositivi esterni che invece avrebbero aiutato la coscienza a ravvedersi. Credo che nulla sia più triste (e tragico) di *una coscienza rimasta sola col proprio errore*, a cui resta tenacemente aggrappata.

Per questo dicevo che, quando un confessore incontra un penitente di questo tipo, lo attende un compito tremendamente serio.

Con tutto ciò, il penitente potrebbe essere sinceramente convinto di non trovarsi in condizione di peccato, sebbene tutto il resto deponga contro di lui. È la situazione della cosiddetta *coscienza erronea*, da intendersi però non come una fatalità o una condizione definitiva, perché *il soggetto resta responsabile dei suoi errori morali*, quantomeno della scelta di perseverare in essi senza lasciarsi sinceramente mettere in discussione.

Nella stragrande maggioranza dei casi, la situazione della coscienza erronea è *superabile*: richiede nel penitente umiltà, fiducia, perseveranza; e nel confessore soda preparazione, pazienza e fermezza.

"Pulire il parabrezza della propria coscienza" — mi si consenta ancora quest'immagine — può richiedere molto tempo, perché si tratta di riorientare convinzioni morali sedimentate nel tempo; e anche una buona dose di umiltà, perché bisogna essere disposti a rivedere ciò di cui si è stati lungamente convinti, riconoscendo il proprio errore e, al contrario, la verità di quelle posizioni che per tanto tempo si erano sbeffeggiate. Assai difficilmente questo può realizzarsi con un colpo di buona volontà, se già la *grazia di Dio* non operasse silenziosamente nel cuore.

Per questo, il cammino di riconoscimento dell'errore morale dev'essere accompagnato da una solida vita di preghiera, penitenza e carità. Al di fuori di questo, resterebbe uno sterile esercizio intellettuale, destinato probabilmente a confermare le convinzioni di prima, di solito più comode.

4. «L'ho fatto con buona intenzione…».

C'è ancora una questione di cui vorrei trattare, e che ha grande attinenza con la pratica della confessione. Mi riferisco alla *buona intenzione*. So di toccare anche qui un tema ampio e delicato, ma non voglio rinunciare a fissare alcuni punti fermi.

"Intenzione", in etica e in teologia morale, è un termine problematico, da usare con cautela e parsimonia, perché si presta a numerose ambiguità. Semplificando un po', possiamo dire che esistono *due livelli di intenzione*: il primo coincide semplicemente con la libera volontà che dà forma ad un atto propriamente umano; è il *consentimento interiore* per cui sono consapevole di ciò che sto facendo e, appunto, *voglio* farlo.

Questo livello basico di intenzionalità sta all'origine della *responsabilità dei propri atti* ed è richiesto perché si possa parlare di *peccato*; il peccato, infatti, non si riduce alla materialità di un atto, ma è tale perché è accompagnato da una volontà libera che sceglie appunto quell'atto e vi si conforma.

Esiste poi un secondo livello di intenzionalità, più ampio, che ha di mira non tanto l'atto particolare che si sta compiendo, quanto piuttosto ciò che si spera di ottenere attraverso quell'atto: è l'*intenzione propriamente detta*. Il linguaggio ordinario in questo caso ci è di supporto: «Cosa vuoi fare piantando quei chiodi?»; «Ho intenzione di costruire una casa sull'albero per i miei nipoti». Nell'esempio appare ben chiara la differenza tra l'*atto particolare volontario* (piantare chiodi) e l'*intenzione ulteriore*, ossia il *progetto d'azione globale* che si intende conseguire attraverso quell'atto (la casa sull'albero da offrire ai nipoti). D'ora in avanti, parlando di intenzione mi riferirò esclusivamente a questo secondo livello, perché è qui in effetti che possono sorgere non pochi problemi.

L'intenzione, infatti, ha gran peso nella valutazione morale di un atto e, in certi casi, può finire addirittura per stravolgere l'apparente bontà di un atto. Prendiamo ad esempio il caso di una buona nonna che, su richiesta della nipote ormai adulta, metta mano ai suoi risparmi per acquistare il mobilio dell'appartamento in cui la nipote ha deciso di andare a convivere col proprio ragazzo. La pronta generosità della nonna, in sé buona, risulta però ordinata ad un progetto d'azione contrario al disegno

di Dio sull'unione di coppia, progetto a cui la nonna di fatto coopera direttamente e consapevolmente. Il fatto che la buona nonna lo faccia in parte controvoglia, magari per non inimicarsi la nipote, non giustifica comunque l'atto, né tantomeno lo rende buono. Qui l'intenzione ulteriore, ossia la partecipazione consapevole ad un progetto d'azione globalmente cattivo, ha "macchiato" per così dire tutti gli atti che erano ordinati a quel progetto, trasmettendo anche ad essi il proprio disordine morale.

Potrebbe però capitare anche il contrario, quando cioè un atto in sé problematico o addirittura cattivo viene compiuto — come si è soliti dire — "a fin di bene", "con buona intenzione", non fosse altro per evitare quello che si ritiene un danno più grande. Ma un'intenzione del genere è davvero buona?

Consideriamo ad esempio un comportamento organizzato lesivo della circolazione pubblica, dell'arredo urbano, del patrimonio artistico, compiuto allo scopo di attirare l'attenzione mediatica su qualche causa ritenuta di urgente interesse collettivo. A prescindere dal fatto che la causa della mobilitazione sia davvero rilevante, o non sia piuttosto ideologicamente indotta, resta il fatto che quell'intenzione, diciamo, "buona" è stata deliberatamente perseguita medianti gravi atti di ingiustizia perpetrati ai danni di persone innocenti, "colpevoli" — agli occhi dei facinorosi — di indolenza (sabotaggio di beni pubblici con aggravio economico per la collettività, interruzione di pubblico servizio, disagi generalizzati a viaggiatori inconsapevoli, …).

La presunta "buona" intenzione non giustifica in alcun modo quegli atti, né attenua la loro imputabilità (morale, prima ancora che giuridica): si tratta infatti di atti deliberati e non di rado accuratamente pianificati. A ben guardare, però, un'intenzione del genere, che accetta di realizzarsi mediante atti di ingiustizia, è tutto fuorché buona, sebbene resti votata a grandi cause; in questo caso, la natura morale degli atti particolari — ingiusti e, perciò, cattivi — è risalita fino all'intenzione originaria, viziandola alla radice.

Quando pertanto ci prepariamo alla confessione con l'esame di coscienza, è importante scandagliare anche le proprie intenzioni, per accertare la coerenza tra gli atti compiuti e quanto ci proponevamo di ottenere attraverso quegli atti. Perché un atto sia moralmente buono, sia la natura dell'atto (quello che i moralisti chiamano l'*oggetto morale* dell'atto), sia l'*intenzione ulteriore* che si vuol perseguire debbono essere entrambi buoni, in accordo con la legge morale contenuta nella Rivelazione e insegnata dal Magistero universale della Chiesa. Oggetto dell'atto e intenzione debbono essere *conformi* perché si possa parlare davvero di bene morale. Se invece si accettasse un difetto morale nell'atto o nell'intenzione, e tuttavia si decidesse di procedere ugualmente, si cadrebbe così in contraddizione, giacché si vorrebbe al contempo e direttamente sia il bene che il male.

Alla lunga una contraddizione del genere presenta il conto, frantumando l'identità morale del soggetto e predisponendolo fatalmente a concessioni sempre più gravi, puntualmente giustificate ai suoi occhi dalla controparte di bene che pur viene ancora perseguita. Su questa strada, il soggetto va incontro a gravi deformazioni di coscienza, che ottenebrano la sua lucidità di giudizio e progressivamente lo isolano nelle proprie convinzioni erronee.

5. Una traccia: pensieri, parole, opere e omissioni

Concludo con un'annotazione pratica. Spesso capita di incontrare penitenti che onestamente non sanno che cosa dire in confessione; non di rado, suggerisco loro di praticare con fedeltà l'esame di coscienza quotidiano, un esercizio che richiede poco tempo ma è di enorme giovamento per la preparazione alla Confessione sacramentale: l'accusa dei peccati verrà infatti attinta da

quell'abbondante materia che ogni sera abbiamo sminuzzato, ripercorrendo la nostra giornata in compagnia di Dio.

Com'è noto, la Chiesa non ha mai imposto alcuno schema per l'esame di coscienza, ma saggiamente ha lasciato che ne circolassero vari, perché diverse sono le esigenze spirituali dei fedeli. Alcuni si trovano a proprio agio andando a considerare rispettivamente il rapporto con Dio, con sé stessi e con gli altri e, a partire da questo semplice canovaccio, sono aiutati nel fare memoria dei propri peccati. Altri preferiscono ripercorrere i Dieci comandamenti riletti alla luce dell'insegnamento della Chiesa; altri ancora si affidano alla lista dei vizi capitali o delle virtù distintive del cristiano. Per i religiosi e gli appartenenti a movimenti ecclesiali, anche le proprie Regole di vita possono offrire spunti preziosi per l'esame di coscienza.

Quale che sia lo schema adottato, è importante che si arrivi ad intercettare la *forma quadripartita del peccato*, che può realizzarsi in *pensieri, parole, opere e omissioni*, come efficacemente ci ricorda il *Confiteor*. A conti fatti, ciò costituisce già un possibile, utilissimo schema per confessarsi bene.

Il peccato inizia generalmente dall'interno, ha le sue radici in disposizioni interiori lungamente assecondate, fino a diventare parte di noi, del nostro modo di giudicare e reagire: ecco i *pensieri*. Qui hanno sede le suggestioni dell'immaginazione, i desideri inconfessabili, i giudizi radicati, i progetti d'azione accarezzati più o meno per gioco, l'odio e i propositi di vendetta, …

Questo mondo interiore talora trabocca all'esterno, e lo fa nel modo più rapido e apparentemente innocuo: le *parole*. Parole stizzite, volgari, minacciose; parole d'insulto o volutamente fredde, usate come arma per ferire; parole false o ambigue, seminate per spargere disprezzo o calunnie.

Una volta aperta la breccia, il peccato diventa incontenibile e dalle parole trapassa nelle *opere*, repentinamente, lasciando tutti di stucco, tranne chi era a conoscenza di quel mondo interiore già infettato da tempo. Le opere esteriori sono il genere di peccati più facilmente constatabili e, generalmente, anche quelli più confessati. Sarebbe però un grave errore arrestarsi alla confessione delle opere cattive, senza aver bonificato quel sottobosco interiore da cui le opere procedono.

Ma il dovere di un cristiano non è soltanto evitare il male, bensì anche operare il bene. Al punto che il rifiuto deliberato di compiere un bene per me possibile e doveroso — qualora ovviamente ne abbia avuto l'occasione — configura una distinta fattispecie di peccato, l'*omissione*. L'omissione propriamente non fa del male, ma *è male perché sceglie di non fare il bene*, pur potendolo. Tra il male e il bene non si dà mai una comoda neutralità, in marcia folle.

Il che ci riporta, inaspettatamente, a quanto dicevamo all'inizio: al centro del sacramento della Penitenza non ci sono i nostri peccati, bensì la grazia divina che ci invita all'amicizia con Dio. La vita cristiana non è uno slalom per evitare i peccati, ma un'ascensione al Bene che è Dio, una progressiva e più intima partecipazione alla vita divina, alla vita di grazia. Per questo, allora, siamo invitati a confessare con franchezza i peccati che abbiamo commesso *in pensieri, parole, opere*, ma anche a rammaricarci del bene che abbiamo consapevolmente *omesso* di fare. In effetti, per chi già ha conosciuto Dio, scegliere di non compiacerlo è un'offesa rivolta a Lui, è una disobbedienza d'amore, un voltargli le spalle (*aversio a Deo*) per compiacersi di ciò che vale infinitamente di meno: in altre parole, è un peccato.

***

Abstract

L'intervento intende offrire elementi di riflessione concretamente spendibili per individuare che cosa costituisce propriamente peccato e, dunque, va confessato, superando sia il genericismo

narrativo che annacqua il peccato nel racconto biografico, sia l'approccio "contabile" che riduce la confessione ad un elenco di atti disgregati. Particolare attenzione sarà riservata alla questione della (buona) intenzione, distinguendola dall'oggetto dell'atto, che resta prioritario ai fini della valutazione morale. Si darà anche spazio al rapporto tra legge e coscienza, soprattutto nel caso in cui la coscienza individuale non consideri peccato ciò che è invece obiettivamente contrario alla legge divina e ai precetti della Chiesa.