

3. I molti peccati e l'unica scelta, quella di sé

Differenza tra cattolici e protestanti e necessità di pensare la correlazione tra il peccato radicale e i *peccata cotidiana*. Il catechismo diceva: si devono confessare non i difetti, ma soltanto i peccati. Non si deve dire; “sono impaziente e irascibile”, ma: “mi sono arrabbiato e ho perso la pazienza in questa e quell'altra occasione”. Ma distinguere tra difetti e peccati quotidiani è impossibile. Anche il dispiacere e il pentimento per i peccati quotidiani si riferiscono ai modi di sentire, prima ancora che ai modi di fare e di dire. La differenza tra difetti e peccati riguarda soltanto i peccati gravi (mortal), che cambiano in radice la qualità del rapporto con Dio.

Paragone con quel che avviene nei rapporti umani. Ci sono offese, atti d'ira o menzogne che interrompono la comunicazione reciproca. Essa non può essere ripresa senza una confessione. Ci sono invece asprezze nei rapporti reciproci che possono e debbono essere rimediate mediante la semplice ripresa del dialogo amichevole.

Primato dell'oggetto e deriva farisaica

La pratica della confessione, privilegiando la visione dei peccati come trasgressione della legge, incoraggia la fissazione sull'aspetto materiale del peccato (l'*oggetto*). Rimane non a fuoco il soggetto con le sue intenzioni. Un tale “oggettivismo” espone a prevedibili rischi.

La pregiudiziale rimozione dell'attenzione alle intenzioni e rispettivamente all'identità sintetica del soggetto alimenta il feticismo dei comportamenti. Proprio i “praticanti” appaiono spesso ipocriti, schermati dietro regole inflessibili e irraggiungibili nelle loro intenzioni.

Il paragone con lo stereotipo evangelico de *i farisei*. Il revisionismo storiografico contemporaneo, alimentato dal dialogo ebraico/cristiano, ha messo in dubbio l'attendibilità storica dell'immagine. Scontata l'exasperazione iperbolica, si deve dire che l'immagine dei farisei proposta dai vangeli corrisponde in radice alla comprensione della Legge proposta dall'*halakàh* del Talmud.

Marco 7 riassume bene; il capitolo è tutto costruito su un detto di Gesù, che ha tutta l'aria d'essere autentico:

«Non c'è nulla fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; sono invece le cose che escono dall'uomo a contaminarlo» (Mc 7, 15)

La sentenza di Gesù sorprende anche i discepoli. Essa è chiarita ai lettori il vangelo con un reticolo fitto di altri detti di Gesù. Tra di essi, ci interessa questo: *Siete veramente abili nell'eludere il comandamento di Dio, per osservare la vostra tradizione* (Mc 7, 9). La tradizione di costume in origine è ispirata dalla preoccupazione di custodire la fedeltà all'eredità dei padri e in tal modo anche la distanza dai figli di Israele dai costumi gentili;

ma se questa fedeltà è perseguita in termini soltanto materiali, rende soltanto ipocriti.

La sintesi più impegnativa dell'accusa rivolta da Gesù al modo di intendere la legge da parte dei farisei è quella che Matteo offre nella serie di sette guai contro *scribi e farisei ipocriti*, collocati nel quadro di un discorso sintetico ci condanna fatto a Gerusalemme al termine del suo ministero (23, 1-32). La cura della prestazione materiale va a discapito della cura per l'intenzione, *la giustizia, la misericordia e la fedeltà*, la virtù in genere.

Il primato moderno delle intenzioni

Nella stagione civile moderna si afferma progressivamente l'istanza dell'autonomia morale del singolo, e con essa il principio secondo cui la norma dell'agire è la coscienza e non la legge.

Ma che cos'è coscienza? e come opporre la coscienza alla legge? Non è forse la coscienza morale proprio questo, l'evidenza della legge? Com'è possibile parlare di libertà di coscienza? Sussiste davvero una coscienza soltanto se sussiste l'evidenza di un imperativo.

L'istanza dell'autonomia in origine corregge la pretesa di altri d'essere per me interpreti autentici della legge. La legge, per essere davvero morale, deve passare dentro, attraverso la coscienza. Il privilegio della coscienza quale principio prossimo della moralità dell'atto è indiscutibile; rimane il compito di pensare la coscienza. La definizione di essa come giudizio del soggetto singolo sui suoi singoli atti non consente di giustificare il carattere insostituibile della coscienza. Per comprendere il privilegio della coscienza è necessario rendere ragione del nesso stretto tra coscienza morale e coscienza di sé.

Nella stagione moderna il principio dell'autonomia induce facilmente a sostituire l'autenticità all'obbedienza alla legge come criterio di bontà dell'agire. Buono sarebbe l'atto autentico, e cioè sincero; quello che corrisponde all'*autòs*, al modo di sentire, di pensare e di essere del singolo. Ma la coscienza morale, criterio prossimo della moralità dell'atto, non è affatto l'*autòs*, non sono io stesso. Chi io sono, neppure lo so; tra me e me sta un cammino, sta l'atto. La qualità dell'atto è indicata appunto dalla voce della coscienza.

I filosofi moderni prima, e poi il pensiero di tutti, hanno assegnato alla coscienza morale la consistenza di voce interiore che parlerebbe al singolo addirittura dal cielo. Per conoscere il bene e il male, il singolo non avrebbe bisogno del mondo intorno. L'autonomia sarebbe garantita dall'interiorità della norma.

In realtà la coscienza morale non è affatto una voce tutta interiore; passa per il mondo; è un imperativo che indica al soggetto come deve agire per trovare se stesso. Tra Io

e me sta il mio agire. La mediazione pratica del soggetto impone di distinguere tra il sé e la norma dell'agire, tra la coscienza psicologica e la coscienza morale. La legge morale può comandare a me soltanto plasmando l'io.

Illustrazione attraverso la famosa disputa suscitata da Abelardo: "non contano le cose che si fanno, ma conta soltanto l'animo con il quale esse son fatte". Pare difficile dissentire. In realtà il principio è capzioso: suppone che il soggetto sia in grado di esprimere intenzioni sue proprie, di volere dunque, a monte dell'agire effettivo. Le cose non stanno in questi termini. Soltanto attraverso le azioni effettive diventiamo capaci anche di esprimere intenzioni. La parola iscritta nelle forme spontanee di prossimità son il fondamento dell'alleanza morale e religiosa, con il prossimo e con Dio.

L'attitudine dell'esperienza pratica effettiva a istituire l'evidenza del bene e del male, della legge dunque, dipende però dalla lingua e dal costume, e in generale della cultura, che tiene insieme il mondo entro il quale il singolo viene a coscienza di sé.

Finché il costume cristiano garantiva la formazione spontanea della coscienza morale non appariva necessario che il pensiero teologico fermasse l'attenzione sul nesso tra coscienza e storia della persona; nel momento in cui quella formazione ha cessato d'apparire spontanea urgente diventa pensare quel nesso.

Dimenticanza del peccato originale

La tradizione pastorale cattolica per definire il peccato privilegia l'attenzione all'oggetto e dimentica la storia. Essa parla di peccati al plurale assai più che del peccato radicale, che tanta parte ha invece nella tradizione biblica. In quel peccato mi ha concepito mia madre, dice il Salmo (51, 7-8). Appunto questo peccato sostanzia il *mysterium iniquitatis*: esso mi riguarda, ma di esso non so dire il contenuto, né riesco ad assumermi la responsabilità. Il peccato che sta prima e oltre i peccati che ho commesso è un mistero (*cfr.* 2 Ts 2, 7-10)

La rimozione del mistero alimenta un approccio al tema del peccato che è destinata ad apparire "moralistica".

Oltre il moralismo

Il riferimento alla morale definita dai modi di sentire comuni è inevitabile nella pastorale volta all'obiettivo di disporre una disciplina ecclesiale. Non a caso, il testo evangelico che sta all'origine dell'istituzione della penitenza nella Chiesa è un discorso dedicato alla disciplina della Chiesa (*Matteo* 18). Esso non si riferisce al caso di litigi personali, ma allo scandalo che il peccato di un credente suscita a fronte di tutti i fratelli. Il detto che attribuisce alla comunità cristiana il potere di legare e sciogliere conferisce insieme ad essa la valenza di segno sulla terra della comunità escatologica.

Dalla penitenza canonica alla confessione

La disciplina della penitenza canonica nella chiesa antica è prevista soltanto per i *crimina graviora*, che

comportano l'esclusione dalla comunione. La riconciliazione comincia non con la confessione, ma con la richiesta di riconciliazione, l'iscrizione nel numero dei penitenti e quindi un regime di vita assai oneroso. In fretta accade che la penitenza non sia chiesta, se non *in articulo mortis*. A rimedio di tale sfinimento della penitenza canonica dalla vita cristiana nasce nel Medioevo la forma moderna della penitenza, la confessione subito seguita dall'assoluzione; la penitenza o le penitenze hanno carattere soltanto accessorio.

La fine della confessione

Nella stagione post conciliare sono state tentate diverse riforme della pratica del sacramento per rimediare al suo progressivo abbandono.

Sono stati proposti nuovi nomi: non più confessione, ma sacramento della penitenza o della riconciliazione. Si intendeva così correggere la percezione del sacramento quale pratica soltanto rituale e quasi magica: lavare le macchie assai più che propiziare la conversione. Non a caso, i peccati più confessati erano quelli rituali (preghiere o messe trascurate) e quelli sessuali (atti impuri). Significativamente, il sesto comandamento è formulato non nei termini biblici (*non commettere adulterio*), ma monastici (*non commettere atti impuri*).

Al di là del lessico, la riforma è passata attraverso la sua de-ritualizzazione: non più un rito, ma un colloquio disteso. Quanto più è disteso il colloquio, tanto meno chiaro è il profilo di confessione.

I tentativi di riforma non hanno impedito il progressivo abbandono della pratica. È in sostanza abbandonata la regolare confessione di devozione. Quando capitati la fortuna di incontrare un sacerdote disposto all'ascolto, o che addirittura invita al discorso, il dialogo scorre, facile e magari anche grato. È una confessione?

La confessione biblica, una ricerca di sé

Gli sviluppi non possono essere solo deprecati; vanno compresi. Denunciano una difficoltà obiettiva della vita cristiana nel nostro tempo, la sua spiccata solitudine. La difficoltà non solo del credente, ma della coscienza in genere; essa è "privata". Questo tratto dell'esperienza religiosa moderna non è nuovo. È assai attestato nella Bibbia; in particolare nei salmi (vedi il Salmo 32). La scelta di tacere è come la scelta di Adamo di nascondersi tra gli alberi del giardino; è l'inconsapevole resa alla distanza quale uscita di sicurezza dal cimento del confronto. La scelta della confessione trova in Geremia il primo maestro; le sue confessioni sono il modello per sant'Agostino.

Metamorfosi moderna della confessione

Petrarca, Rousseau, Tolstoj: confessioni come apertura di sé, ma senza il tu di Dio. La correlativa dissoluzione dell'io. La coscienza di sé non si trova in maniera introspettiva, ma rispondendo ad un appello, "confessando" d'essere riguardati dalla parabola di Gesù, che è Gesù.