

La confessione, sacramento e forma della vita cristiana

5. *La confessione oggi: gli aggiornamenti necessari*

Osea 6, 1-6

Ragioni obiettive della fortuna della confessione

Esse sono da cercare nella crescente solitudine della coscienza credente; la coscienza infatti, specie considerata nel suo preciso profilo religioso, soffre infatti di una crescente solitudine. Essa non è di necessità avvertita, ma è un fatto obiettivo.

All'inizio della stagione moderna la cultura egemone è quella liberale. Essa fruisce della sostanziale persistenza del costume. Di riflesso, mantiene una sostanziale chiarezza l'evidenza morale presso la coscienza del singolo.

Nella stagione moderna avanzata invece (post moderna) il costume conosce un mutamento rapido, e quindi anche di sostanziale incertezza. Di riflesso, si produce l'incertezza della coscienza morale del singolo. I processi di formazione della coscienza morale conoscono sistemiche difficoltà. La solitudine della coscienza diventa motivo di sofferenza soggettiva.

Nascono approcci clinici al tema della coscienza morale. Essi si occupano di coscienza nell'ottica del benessere, e non nell'ottica del bene morale. L'obiettivo è spiegare le cause, e non comprendere la verità della coscienza morale. La coscienza morale appare come un'anomalia di cui cercare le cause e i rimedi, e non invece la voce che chiama di cui occorre capire il senso.

Il passaggio dalla visione morale del mondo a quella psicologica, descritto e denunciato in tempi recenti da molte voci, porta alla luce il carattere congetturale dei cosiddetti "valori" della religione morale liberale. Illustrazione per riferimento al valore sacro della persona.

Il confessore, "padre" spirituale

Il ministro della confessione assume il profilo di "padre" ed è scelto in base alle qualità personali. Così nel caso di coloro che hanno una pratica del sacramento proporzionalmente frequente, accompagnata da precise attese. Gesuiti e domenicani, religiosi in genere, assumono rilievo privilegiato rispetto ai sacerdoti di parrocchia; sono più preparati e hanno più tempo.

L'eccezione illustre: il santo Curato d'Ars un autentico martire del confessionale. Oggi ancora molti hanno questa immagine del prete che confessa: uno che sta lì in Chiesa ad aspettare.

Lo stesso curato d'Ars rende testimonianza dei rischi facili della confessione frequente; essa assume facilmente profili ossessivi. «Una buona confessione dev'essere umile e totale. Bisogna evitare tutte quelle accuse inutili, tutti quegli scrupoli che fanno dire cento volte la stessa cosa». Il santo Curato d'Ars illustra in forma efficace quali siano le attese del penitente: esse concorrono a dare ai comportamenti del ministro una forma,

che per molti aspetti eccede la sua consapevolezza (idealizzazione). Analogia con il caso del padre biografico e con la crisi di quella figura nel post moderno.

Si approfondisce il solco tra la famiglia privata e la società e l'efficienza simbolica del padre stenta a realizzarsi. Lievitano le attese del figlio nei confronti del padre, diventano addirittura "esagerate"; egli chiede al padre ragione di tutto ciò che accade; a questa legittima attesa il padre di oggi non può rispondere. Le attese del figlio generano dunque in lui ansia, e anche reazioni di difesa; reazioni opposte, autoritarismo e abdicazione.

L'evaporazione del padre aiuta a comprendere anche le crescenti difficoltà del rapporto tra penitente e ministro. Le attese del penitente sono proporzionalmente alte, specie quando la confessione è saltuaria e preceduta da prolungata elaborazione immaginaria. Il sacerdote assume appunto il profilo di padre spirituale.

Le attese del penitente, proporzionalmente alte, ma insieme nascoste, hanno certo anche il potere di caricare parole e gesti del sacerdote di significati eccedenti la sua consapevolezza, ma sostenuti dal contesto religioso complessivo. Esso ha però oggi un'univocità decisamente minore; più facile è che emerga uno scarto sorprendente e deludente tra attese del penitente e risposte del confessore. Questo rischio può/deve essere esorcizzato sviluppando il momento racconto di sé nella confessione.

Gli inconvenienti pratici e i limiti della dottrina

La necessità del racconto è giustificata da una considerazione più generale: la confessione come concepita nella pratica tradizionale ha una gabbia troppo stretta.

La gabbia di cui dico è l'elenco dei peccati. La concezione del peccato come atto singolo, la cui qualità cattiva è misurata dal confronto con la legge, è alimentata dal canone del Concilio di Trento:

7. Se qualcuno dirà che nel sacramento della penitenza non è necessario per disposizione divina confessare tutti e singoli i peccati mortali, di cui si abbia la consapevolezza dopo debita e diligente riflessione, anche occulti, e commessi contro i due ultimi precetti del decalogo ed anche le circostanze che mutassero la specie del peccato; o dire che la confessione è utile soltanto ad istituire e consolare il penitente, e che un tempo fu osservata solo per imporre la penitenza canonica; o che quelli che si studiano di confessare tutti i peccati, non intendono lasciar nulla alla divina misericordia, perché lo perdoni; o, finalmente, che non è lecito confessare i peccati veniali, sia anatema.

L'ultimo comma spiega chiaramente che la confessione analitica riguarda soltanto i peccati mortali; dei veniali si dice soltanto che è lecito confessarli. Ma la distinzione tra mortale e veniale non è affatto così precisa come la lingua del Concilio suppone.

La confessione dei *peccata cotidiana* sarebbe più veritiera se non avesse la forma di un elenco, ma di un racconto di vita; di quelle due o tre situazioni esistenziali nelle quali il penitente incontra ostacoli più significativi al suo impegno morale.

L'identità come problema

La proposta esige qualche precisazione: perché il racconto? E di che racconto si tratta?

Il tema del racconto è l'identità stessa del penitente. Il teorema dell'*identità narrativa*: l'identità del soggetto può essere detta unicamente nella forma del racconto.

Il teorema risponde a un interrogativo, quello sull'identità del soggetto, che si è imposto come imprescindibile soltanto in tempi abbastanza recenti (E. ERIKSON, *Infanzia e società*, 1950).

L'interrogativo è acceso da un'emergenza pratica, la crescente incertezza dei processi identitari, e quindi l'allungamento dell'età dell'adolescenza. Essa era un tempo una frattura puntuale fra fanciullezza ed età adulta; ora si allunga a dismisura, interminabile.

Erikson descrive in termini molto pertinenti la figura singolare che assume il comportamento del soggetto nell'adolescenza. La descrizione è tanto più interessante, in quanto il modello di vita dell'adolescente corrisponde fondamentalmente a quello sotteso alle forme dell'umano che stanno alla base dell'industria culturale del nostro tempo. La cultura illuminista ha celebrato l'apologia dell'adulto; la cultura romantica quella del bambino; la cultura pubblica del Novecento celebra invece l'apologia dell'adolescente.

Il modello di vita dell'adolescente trova determinazione per confronto e differenza dai modelli delle età contigue, fanciullezza ed età adulta.

Nella fanciullezza il minore agisce affidandosi alla sua spontaneità emotiva; attende poi istruzioni dall'adulto per integrare le proprie esperienze disperse entro la cornice di un'identità costante; egli non si conosce, ma sa che c'è chi lo conosce.

L'adulto invece ha ormai realizzato l'identità che gli permette di spendersi nelle sue azioni; anzi, glielo impone; egli si riconosce come atteso da altri, sul fondamento di un'alleanza che egli di fatto ha stretto con loro. La forma privilegiata dell'alleanza è quella del matrimonio, e quindi della generazione. Il suo agire è dedicato a una causa degna, a un ideale, o ai molteplici ideali che sostanziano l'alleanza della sua vita con molti altri.

L'età dell'adolescenza è invece quella nella quale la spontaneità non è più permessa e l'identità adulta non è ancora formata. Il soggetto mediante l'agire si cerca.

Sollecitato dal progredire dell'età e dalle sue trasformazioni somatiche ad abbandonare lo stile di comportamento fanciullesco, il soggetto sa di dover diventare grande, ma non sa che cosa voglia essere grande. Cerca di capirlo guardandosi intorno; guardando in particolare

i compagni che sono un poco più avanti di lui nel processo di emancipazione dal comportamento infantile. Imita dunque il loro modo di fare e parlare, sostenuto dalla speranza che facendo si impari. La nota dominante del suo stile di vita è l'esteriorità dei modelli. Nella nostra società dei consumi essi oltre tutto sono quelli proposti dalle varie agenzie culturali. Il criterio del bene e del male è il riconoscimento da parte di altri, e quindi l'agio o il disagio conosciuto nel rapporto con loro.

Questo modello di comportamento, che nel suo disegno originario dovrebbe propiziare il processo di maturazione e di passaggio all'età adulta, di fatto minaccia invece di paralizzare la crescita; incentiva infatti lo stile di vita sperimentalistico. E cioè? Tra il soggetto e il suo agire è introdotta una distanza; chi agisce si stacca fin dal principio da quel che fa; mira ad essere spettatore piuttosto che attore dei propri comportamenti. L'apprezzamento dell'agire poi si produce non per confronto del soggetto con una legge, ma in base a come mi sento. Il distacco dell'agire dal soggetto comporta anche, di necessità, il suo distacco dalla memoria, e dunque da quell'autorità, che pure sta all'origine e alla base del suo comportamento infantile. L'agire progetta in tal senso un ricominciamento assoluto.

Propizia tale modello di comportamento il regime di vita complessivo dell'adolescente. Egli vive sempre e solo a confronto con coetanei, e non con adulti, almeno in ipotesi testimoni della legge.

L'emergenza del tema e del problema dell'identità a livello di psicologia è preceduta dall'emergenza a livello di letteratura moderna. La fine del romanzo, forma tipica della letteratura moderna, corrisponde ad una resa: la formazione è impossibile.

La confessione come racconto

Il modello della confessione come racconto risponde al movimento segnalato dalla storiografia della penitenza: dal compito di provvedere alla riconciliazione sociale essa passa a quello di provvedere al singolo.

Il tratto esteriore delle norme sociali lascia la coscienza morale più sola e più incerta nella determinazione di ciò che chiede il comandamento di Dio. Questo fa crescere in molti il fariseismo, in altri il senso di colpa, e di riflesso sindromi ossessive. I confessori, poco esperti di psicologia, minacciano di alimentare queste dinamiche. Finché la coscienza individuale si ribella e abbandona la confessione.

La confessione può e deve provvedere all'elaborazione del senso di colpa, ma anche e soprattutto all'istruzione della coscienza.

Per rendere possibile questo compito occorre però una profonda lievitazione della competenza psicologica e culturale dei ministri della confessione; ma anche e prima di tutta la comunità cristiana. La predicazione morale della chiesa deve passare dai meri auspici evangelici al discernimento della complessità del mestiere di vivere nella società postmoderna.