

SIMONE WEIL
**ATTESA
DI DIO**



RUSCONI EDITORE

Simone Weil

ATTESA DI DIO

A cura di J.-M. Perrin

Traduzione dal francese di Orsola Nemi

Prima edizione nella collana «Testi di spiritualità»

gennaio 1984

Titolo originale dell'opera: "Attente de Dieu"

© 1969 Librairie Arthème Fayard, Paris

© 1972 Rusconi Libri, Milano

Rusconi Editore

INDICE

Introduzione, di J.-M. Perrin.

Scritti di Simone Weil.

LETTERE.

1. Esitazioni davanti al battesimo [1].

2. Esitazioni davanti al battesimo [2].

3. A proposito della sua partenza.

4. Autobiografia spirituale.

5. La sua vocazione intellettuale.

6. Ultimi pensieri.

SCRITTI.

Riflessioni sull'utilità degli studi scolastici al fine dell'amore di Dio.

L'amore di Dio e la sventura.

Forme dell'amore implicito di Dio:

(L'amore per il prossimo - L'amore per l'ordine dei creato - L'amore per le pratiche religiose - L'amicizia - Amore implicito e amore esplicito).

A proposito del "Pater".

INTRODUZIONE

I testi raccolti sotto il titolo "Attesa di Dio" sono tra i più belli che Simone Weil mi abbia lasciato; furono composti fra il gennaio e il giugno del 1942 e si ricollegano tutti, più o meno da vicino, al dialogo che nel giugno precedente avevamo cominciato insieme, lei attirata dal Cristo, io prete da tredici anni, attenti entrambi alla Verità.

Nel 1949 consentii a pubblicare questi testi e soprattutto la corrispondenza, che ne è la parte più bella, per far conoscere le pagine che meglio illuminano la sua esperienza interiore e la sua personalità, ma soprattutto per offrire ad altri

la possibilità di partecipare al dialogo, un desiderio che Simone mi aveva espresso all'epoca dei nostri incontri. Spesso ne avevamo parlato, e a questo scopo mi diede i testi seguenti e quelli delle "Intuitions pré-chrétiennes". Nella lettera di addio, parlandomi dei suoi pensieri, scriveva: «Vedo che soltanto da voi posso implorare per essi una benevola attenzione. Vorrei che la carità, di cui mi avete colmata, si distogliesse da me per volgersi verso quanto porto in me e che vale, mi piace crederlo, molto più di me».

Ho scelto il titolo "Attesa di Dio" perché era caro a Simone; ella vi scorgeva la vigilanza del servo che attende ansioso il ritorno del padrone. Il titolo esprime pure il carattere incompiuto del suo pensiero che, anche a causa delle sue nuove scoperte spirituali, la tormentava.

Questa avvertenza, pur breve, è tanto più necessaria in quanto non ci troviamo di fronte a testi destinati a essere pubblicati e ad avere, per così dire, una loro vita autonoma. Al contrario, essi (soprattutto le lettere) fanno parte di lei e non si può comprenderli senza situarli nella sua ricerca, nella sua evoluzione e anche nel dialogo in cui si era impegnata.

Simone Weil nacque a Parigi il 3 febbraio 1909. Non ricevette alcuna educazione religiosa. «Sono stata educata dai miei genitori e da mio fratello in un completo agnosticismo», mi scriveva (lettera 4). Uno dei tratti dominanti della sua infanzia fu la compassione per gli sventurati: aveva circa cinque anni quando l'esperienza della guerra del 1914, durante la quale fece da madrina a un soldato, le permise di scoprire la miseria. Da quel giorno non volle tenere per sé nemmeno un pezzettino di zucchero e mandò tutto a quelli che soffrivano al fronte. Per capire quanto fosse straordinaria la compassione che dominò tutta la sua vita, bisogna ricordare l'agiatezza materiale, l'affetto e l'apertura mentale di cui i suoi genitori la circondarono sempre.

L'intelligenza precoce le permise di conseguire ottimi risultati negli studi. Fece l'anno di filosofia al liceo Duruy per seguire le lezioni di Le Senne. Al liceo Henri Quatre preparò il concorso per l'ammissione alla Normale. Vi fu ammessa a diciannove anni e, a ventidue, conseguì l'abilitazione all'insegnamento: 1928-1931.

Durante gli anni di studio si dimostrò vivacemente antireligiosa; il suo rigore era tale che giunse al punto di guastarsi con una compagna che si era convertita al cattolicesimo. Cominciò la sua vita d'insegnante nel più completo agnosticismo. Fu in quell'epoca che entrò in contatto con il movimento sindacalista e con le idee della rivoluzione proletaria. Da allora vi si dedicò ininterrottamente, senza iscriversi tuttavia ad alcun partito. Non mi parlò mai delle persone importanti che ebbe occasione di incontrare o di aiutare, né delle funzioni che svolse; conosceva il mio pensiero: un prete, pur sentendosi legato al progresso umano, deve tenersi il più lontano possibile da ogni questione politica. Anche per lei ciò che stava veramente a cuore erano gli sventurati. Un giovane operaio, suo compagno di lotta, mi diceva: «Simone non ha mai fatto politica», e soggiungeva: «Se tutti fossero come lei, non vi sarebbero più sventurati». La compassione che provava per loro, infatti, costituisce l'essenza della sua vita interiore.

Le Puy fu la sua prima cattedra: là poté testimoniare concretamente la sua autentica comunione con la miseria altrui. Per aver diritto al sussidio di disoccupazione gli operai erano costretti a dure fatiche. Simone li vedeva, per esempio, spaccare pietre; e come loro e con loro volle maneggiare il piccone. Li

accompagnò in non so quale tentativo di rivendicazione in prefettura. Giunse al punto di trattenere per sé soltanto una somma corrispondente al sussidio di disoccupazione, distribuendo il resto dello stipendio agli altri. Il giorno in cui riscuoteva lo stipendio, la porta della giovane professoressa di filosofia era assediata da una fila di suoi protetti. Più tardi spinse la sua delicatezza sino a donare largamente il suo tempo, strappato ai libri tanto amati, per giocare a carte con qualcuno di loro, per tentare di cantare con altri.

Tuttavia Simone era ben lungi dal sentirsi soddisfatta: per chi ama veramente, la compassione è un tormento. Nel 1934 decise di vivere in tutta la sua durezza la condizione dell'operaia. Conobbe la fame, la fatica, i rimproveri, l'oppressione del lavoro a catena, l'angoscia della disoccupazione. Per lei non fu mai soltanto un'esperienza ma un'incarnazione reale e totale. Il suo «diario di fabbrica» ne è una testimonianza commovente. La prova fu superiore alle sue forze: l'anima fu come schiacciata dalla coscienza della sventura ed ella ne rimase segnata per tutta la vita.

Quando nel 1936 scoppiò la guerra di Spagna, Simone, che aveva partecipato agli scioperi bianchi, non esitò a partire per il fronte di Barcellona. Un incidente provocato dalla sua mancanza di senso pratico (si scottò con l'olio bollente) la fece allontanare presto dal fronte. Simone non parlò mai di questo episodio, se non per rendere testimonianza a qualcuno dei suoi compagni d'armi.

Nel 1938 assisté alla celebrazione della settimana santa a Solesmes e qualche mese dopo ricevette la grande illuminazione che cambiò la sua vita: «Il Cristo è disceso e mi ha presa».

E' difficile determinare esattamente la data dell'avvenimento, perché lei ne serbò gelosamente il segreto; non ne parlò in nessuno dei suoi scritti né agli intimi; ne accennò soltanto con me a voce e, per iscritto, in una lettera a Jo%o Bousquet. E' certo, in ogni modo, che non tornò mai più sull'argomento; l'esperienza di questo sentimento sconosciuto le fece volgere uno sguardo del tutto nuovo sul mondo, sulla poesia, sulle tradizioni religiose e soprattutto sull'attività al servizio degli sventurati, nella quale intensificò i suoi sforzi.

Poi arrivò la guerra. Simone Weil lasciò Parigi soltanto dopo che la città venne dichiarata città aperta. Andò a Marsiglia, dove fu raggiunta dalle misure amministrative che colpivano gli ebrei. Nel giugno 1941 venne a trovarmi. In uno dei primi incontri mi parlò del suo desiderio di condividere la condizione e le fatiche del proletariato agricolo. Compresi subito che non si trattava di un'idea superficiale, bensì di una volontà profonda; chiesi allora a Gustave Thibon di aiutarla a realizzare il suo progetto. Simone passò così parecchie settimane nella valle del Rodano e conobbe le dure fatiche della vita agricola.

L'estremo riserbo e il pudore del proprio intimo, che tendevano a celare le sue idee sotto il tono inflessibile e monotono della discussione, facevano sì che parlasse poco di sé e della sua attività. Ma non poteva passare inosservata.

Per quanto riguarda l'attività di carattere letterario, Simone era in contatto con la cerchia dei «Cahiers du Sud», dove scriveva sotto lo pseudonimo di Emile Novis (anagramma del suo nome). Vi pubblicò numerosi e importanti saggi, fra cui "L'Iliade o il poema della forza", "L'agonia di una civiltà vista attraverso un poema epico", "In che cosa consiste l'ispirazione occitanica", e alcune poesie. Inoltre dedicava la maggior parte del suo tempo alla traduzione e al commento di Platone e dei testi pitagorici che furono pubblicati sotto il titolo di "Intuitions pré-chrétiennes", e alla stesura delle riflessioni che costituiscono in parte

questo libro. Leggeva questi scritti ad alcuni amici durante le riunioni intime, quando cercava di comunicare agli altri il suo amore per la Grecia e soprattutto per le realtà intuite dai grandi mistici.

E' interessante notare che in quel periodo le sue letture predilette erano le "Memorie" del cardinale di Retz e i "Tragici" di Aubigné.

Ma la lettura e gli scritti non occupavano tutta la sua giornata; la compassione, caratteristica della sua interiorità, non le permetteva di rimanere estranea alla vita dei più sventurati; Simone Weil li cercava e si mescolava a loro per conoscerli e aiutarli. Si interessò particolarmente agli annamiti smobilitati e in attesa del rimpatrio; avvertendo l'ingiustizia della loro condizione, si adoperò tanto da riuscire persino a far destituire il direttore del campo di raccolta.

In una particolare circostanza, l'amore che portava ad ogni creatura doveva salvarle la vita: arrestata sotto l'accusa di gollismo, interrogata a lungo e minacciata di venir gettata in carcere dove «lei, professoressa di filosofia, si sarebbe trovata a contatto con le prostitute», replicò: «Ho sempre desiderato conoscere quell'ambiente e l'unico modo per potervi entrare sarebbe per me proprio la prigione». A quelle parole il giudice fece cenno al segretario di rimetterla in libertà come una folle innocua!

Nel periodo della lotta clandestina si dedicò alla diffusione di «Témoignage chrétien», un movimento che preferiva ad altri. Più tardi, per ottenere di farsi lanciare con il paracadute in Francia, si avvalse delle sue relazioni con gli organizzatori del movimento. Scriveva a Maurice Schumann: «Credo che al momento attuale esso riunisca le migliori menti di Francia. Mi auguro che siano risparmiata dalla sventura»¹.

Il suo pensiero dominante era sempre, però, il problema religioso: rifletteva a lungo sul Vangelo, ne discuteva con gli amici che amavano incontrarla alla messa della domenica; spesso veniva a trovarmi, e talvolta, per godere una maggior solitudine, assisteva durante la settimana a una messa mattutina. Fu proprio in questo periodo che mi scrisse: «Il mio cuore è stato trasportato per sempre, spero, nel Santo Sacramento esposto sull'altare».

Le settimane e i mesi di Marsiglia passarono presto. Nel marzo 1942 fui trasferito a Montpellier, ma tornai abbastanza spesso a Marsiglia per poterla incontrare più volte prima della sua partenza; in questo periodo mi scrisse le lettere più belle. Il 16 marzo si imbarcò con i genitori per gli Stati Uniti. Giunta a New York, ricorse a tutte le conoscenze e vecchie amicizie per farsi richiamare a Londra; soffriva per aver abbandonato la Francia, quasi avesse disertato, e lanciava appelli di questo tono: «Ve ne prego, fatemi venire a Londra, non lasciatemi consumare di dolore qui!»; «Mi rivolgo a voi per trarmi dalla condizione morale troppo dolorosa in cui mi trovo»; «Vi supplico di procurarmi, se potete, quelle sofferenze e quei pericoli che soli potranno salvarmi dall'essere consumata sterilmente dal dolore. Non posso vivere nella condizione in cui mi trovo ora. Sono sull'orlo della disperazione»².

Il suo amore per i diseredati non l'abbandonò nemmeno allora. «Esploro Harlem,» scriveva a uno dei suoi amici, «vado ogni domenica in una chiesa battista di questo quartiere dove, all'infuori di me, non vi è un solo bianco.» Avvicinava fanciulle negre, le invitava a casa sua. Lo stesso amico che la

1 "Ecrits de Londres".

2 Lettera a Maurice Schumann.

conosceva bene mi diceva: «E' certo che se Simone fosse rimasta a New York si sarebbe fatta negra!».

Ma il suo cuore era nell'universo: «Il dolore diffuso sulla superficie della terra mi opprime e mi ossessiona al punto di annullare le mie facoltà, e non posso ricuperarle né liberarmi da questa ossessione, se non ho anch'io una larga parte di pericolo e di sofferenza. E' questa la condizione necessaria perché io possa lavorare»³.

Londra, dove arrivò alla fine del novembre 1942, fu per lei una delusione crudele. Non aveva che uno scopo: ottenere una missione penosa e pericolosa, sacrificarsi utilmente, sia per salvare altre vite, sia per compiere qualche azione di sabotaggio. Lo chiese a voce; insisté per scritto: «Non posso fare a meno di usare l'impudenza e l'indiscrezione dei mendicanti. Come questi, non ho altri argomenti che gridare il mio bisogno...». Sarebbe stato imprudente accontentarla. Fu addetta ad alcuni lavori sedentari. Così passava le ore in un ufficio, nutrendosi spesso di un semplice panino imbottito e restandovi fino a sera; se le capitava di lasciar passare l'ora dell'ultima metropolitana, dormiva lì, appoggiata sul tavolo o sdraiata per terra.

Continuava intanto a supplicare con insistenza per ottenere la sua «missione», scrivendo fra l'altro: «Allo sforzo che sto facendo si opporranno fra breve tre ostacoli. L'uno morale, perché temo che il dolore, sempre crescente, di non sentirmi al mio posto finirà inevitabilmente con l'isterilire la mia mente. L'altro intellettuale: è infatti evidente che il mio pensiero, nel momento in cui scenderà verso il concreto, si bloccherà per mancanza di un oggetto. Il terzo fisico, perché la fatica aumenta».

I fatti dovevano darle ragione. Nell'aprile fu necessario arrendersi alla realtà e farla ricoverare all'ospedale Middlesex; le cure ricevute non potevano restituire la salute a causa della sua estrema debolezza provocata dalla fatica e dalle privazioni. Desiderava la campagna e ottenne di essere trasferita ad Ashford, in un sanatorio. Qui si sarebbe spenta il 24 agosto 1943.

Esaminando gli scritti delle settimane precedenti la sua morte, sembra che su molti punti non avesse ancora raggiunto la pienezza della fede cattolica. Lei, d'altronde, sentiva profondamente che solo la morte l'avrebbe condotta a quella Verità da cui si sapeva ancora lontana. Concentrava la sua attenzione sui punti che le restavano ancora oscuri⁴, nella speranza di essere illuminata: continuava la riflessione religiosa che è il fondamento di quest'opera, nata dai nostri incontri a Marsiglia.

J.-M. PERRIN

SCRITTI DI SIMONE WEIL

"La pesanteur et la grâce", Plon, Parigi 1947; trad. it., "L'ombra e la grazia", Comunità, Milano 1951.

"Attente de Dieu", a cura di J.-M. Perrin, La Colombe, Parigi 1949; Fayard, Parigi 1969.

"L'enracinement", Gallimard, Parigi 1949; trad. it., "La prima radice", Comunità, Milano 1954.

³ Ivi.

⁴ "Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu".

"La connaissance surnaturelle", Gallimard, Parigi 1951.

"Lettre à un religieux", Gallimard, Parigi 1951; trad. it., "Lettera a un religioso", Borla, Torino 1970.

"Intuitions pré-chrétiennes", La Colombe, Parigi 1951; trad. it., "Le intuizioni precristiane", in "La Grecia e le intuizioni precristiane", Borla, Torino 1967.

"La condition ouvrière", Gallimard, Parigi 1951; trad. it., "La condizione operaia", Comunità, Milano 1965.

"Cahiers I et II", Plon, Parigi 1951-1953.

"La source grecque", Gallimard, Parigi 1953; trad. it., "La sorgente greca", in "La Grecia e le intuizioni precristiane", Borla, Torino 1967.

"Oppression et liberté", Gallimard, Parigi 1955; trad. it., "Oppressione e libertà", Comunità, Milano 1956.

"Venise sauvée", Gallimard, Parigi 1955; trad. it., "Venezia salva", Morcelliana, Brescia 1963.

"Cahiers III", Plon, Parigi 1956.

"Ecrits de Londres et dernières lettres", Gallimard, Parigi 1957.

"Ecrits historiques et politiques", Gallimard, Parigi 1960.

"Leçons de philosophie", a cura di A. Raynaud, Plon, Parigi 1960.

"Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu", Gallimard, Parigi 1962; trad. it., "L'amore di Dio", Borla, Torino 1968.

"Sur la science", Gallimard, Parigi 1966; trad. it., "Sulla scienza", Borla, Torino 1971.

Attesa di Dio

LETTERE

Le lettere che seguono sono state scritte fra il 19 gennaio e il 26 maggio 1942. Esse rappresentano solo in minima misura l'intensità degli scambi che ebbi con Simone Weil. Fu nel giugno del 1941, infatti, che venne da me per la prima volta. Anche dopo la mia nomina a Montpellier tornai spesso a Marsiglia, dove la incontravo.

1.

ESITAZIONI DAVANTI AL BATTESIMO [1]

19 gennaio 1942

Caro Padre,

mi decido a scrivervi... per chiudere, almeno fino a nuovo ordine, i nostri colloqui sul mio caso. Sono stanca di parlarvi di me perché sono un argomento miserevole; ma vi sono costretta dall'interessamento che mi dimostrate con la vostra carità.

In questi giorni mi sono interrogata sulla volontà di Dio: in che cosa consiste e

in quale maniera possiamo riuscire a conformarci ad essa completamente. Vi dirò ora che cosa ne penso.

Bisogna distinguere tre campi. Il primo è costituito da ciò che non dipende in nessun modo da noi, e cioè tutto ciò che avviene nell'universo in questo momento e tutto ciò che sta per compiersi o si compirà in seguito, al di fuori della nostra portata. Quanto avviene in questo campo è, senza eccezione, volontà di Dio, e qui bisogna dunque amare assolutamente tutto, nel suo insieme e nei particolari, compreso il male sotto ogni forma: specialmente i nostri peccati trascorsi, in quanto sono trascorsi (bisogna invece odiarli, se per caso la loro radice è ancora presente), le nostre sofferenze passate, presenti e future, e, ciò che di gran lunga è più difficile, le sofferenze degli altri nella misura in cui non siamo chiamati ad alleviarle. In altre parole, dobbiamo sentire la realtà e la presenza di Dio attraverso tutte le cose esteriori, senza eccezioni, con la stessa chiarezza con cui la mano sente la consistenza della carta attraverso la penna e il pennino.

Il secondo campo è quello sottoposto al dominio della volontà. Esso comprende le cose puramente naturali, vicine, facilmente rappresentabili per mezzo dell'intelligenza e dell'immaginazione, tra le quali possiamo scegliere, disporre e combinare dall'esterno alcuni mezzi determinati in vista di scopi determinati e definiti. In questo campo si deve eseguire senza debolezze e senza indugi tutto quanto ci appare chiaramente come un dovere. Quando nessun dovere ci appare con evidenza, bisogna seguire talvolta regole scelte più o meno arbitrariamente, ma fisse; e talvolta seguire l'inclinazione, ma in misura limitata. Infatti una delle forme più pericolose del peccato, o forse la più pericolosa, consiste nel situare l'illimitato in un ambito essenzialmente limitato.

Il terzo campo è quello delle cose che, senza essere poste sotto il dominio della volontà e senza essere connesse con doveri naturali, non sono però del tutto indipendenti da noi. E' il campo in cui noi subiamo una costrizione da parte di Dio, a condizione che meritiamo di subirla e nella esatta misura in cui la meritiamo. Dio ricompensa l'anima che pensa a lui con attenzione e con amore, e la ricompensa esercitando su di lei una costrizione rigorosamente, matematicamente proporzionale a quell'attenzione e a quell'amore. Dobbiamo abbandonarci a questa spinta, correre sino al punto preciso cui ci conduce, e non fare un solo passo in più, nemmeno verso il bene. Nello stesso tempo dobbiamo continuare a pensare a Dio con amore e attenzione sempre maggiori per ottenere con questo mezzo di essere spinti sempre più avanti, di essere oggetto di una costrizione che si impadronisca di una parte perpetuamente crescente dell'anima. Quando la costrizione si è impadronita di tutta l'anima, si è nello stato di perfezione. Ma a qualunque grado ci si trovi, non dobbiamo fare nulla più di ciò a cui siamo irresistibilmente spinti, nemmeno in vista del bene.

Mi sono interrogata anche sulla natura dei sacramenti e vi dirò a che conclusioni sono giunta.

I sacramenti hanno un valore specifico che costituisce un mistero, in quanto implicano una certa specie di contatto con Dio, contatto misterioso ma reale. Nello stesso tempo, hanno un valore umano in quanto simboli e cerimonie. Sotto questo aspetto non differiscono essenzialmente dai canti, gesti e parole d'ordine di certi partiti politici; perlomeno, non se ne differenziano essenzialmente di per se stessi; se ne differenziano invece infinitamente per la dottrina a cui si riferiscono. Credo che la maggior parte dei fedeli (compresi

anche alcuni che sono convinti del contrario) abbiano contatto con i sacramenti solamente in quanto simboli e cerimonie. Per quanto stupida sia la dottrina di Durkheim, che confonde il religioso con il sociale, essa racchiude tuttavia una verità, e cioè che il sentimento sociale somiglia a tal punto al sentimento religioso da trarre in inganno. Gli somiglia come un diamante falso somiglia a un diamante vero, in maniera da trarre effettivamente in inganno chi non possiede il discernimento soprannaturale. Del resto, la partecipazione sociale e umana ai sacramenti, in quanto cerimonie e simboli, è cosa eccellente e salutare, come prima tappa per chi si è avviato su questo cammino. Tuttavia essa non è una partecipazione ai sacramenti in quanto tali. Credo che soltanto coloro che sono al di sopra di un certo livello spirituale possano partecipare ai sacramenti come tali. Chi invece è al di sotto di questo livello, fino a quando non l'abbia raggiunto non apparterrà mai, per quanto faccia, alla Chiesa propriamente detta.

Per quanto mi riguarda, penso di essere al di sotto di quel livello. Per questo motivo l'altro giorno vi ho detto che mi credo indegna dei sacramenti. Non è un pensiero che proviene da un eccesso di scrupolo, come avete creduto voi. Si basa invece, da una parte, sulla coscienza di colpe ben precise nell'ordine dell'azione e dei rapporti con gli esseri umani, colpe che sarebbero gravi e vergognose anche secondo il vostro giudizio, e per di più frequenti; dall'altra parte, e in misura maggiore, si basa su un diffuso sentimento di insufficienza. Non mi esprimo così per umiltà. Se possedessi la virtù dell'umiltà, la più bella delle virtù, forse non mi troverei in questa miserabile condizione di insufficienza.

Per concludere con quanto mi riguarda, penso che questa specie di inibizione che mi trattiene fuori della Chiesa derivi sia dallo stato d'imperfezione in cui mi trovo, sia dall'opposizione che nasce dalla mia vocazione e dalla volontà di Dio.

Nel primo caso non posso porre rimedio direttamente a questa inibizione, bensì soltanto indirettamente, diventando meno imperfetta, se la grazia mi aiuta. A questo scopo devo soltanto sforzarmi di evitare le colpe nell'ambito delle cose naturali e allo stesso tempo dedicare un'attenzione e un amore sempre maggiori al pensiero di Dio. Se la volontà di Dio è che io entri nella Chiesa, egli mi imporrà questa volontà nel momento stesso in cui meriterò quanto mi impone. Nel secondo caso, se la sua volontà è che io non vi entri, come potrei entrarvi? So bene quanto mi avete spesso ripetuto, che il battesimo è la via comune della salvezza, almeno nei paesi cristiani, e che non vi è alcuna ragione perché io debba seguire una via eccezionale. E' evidente. Del resto, qualora non mi toccasse passare per questa via, che cosa potrei fare? Se fosse concepibile che ci si possa dannare obbedendo a Dio e salvarsi disobbedendogli, anche in questo caso sceglierei l'obbedienza.

Mi sembra che Dio non voglia che io entri nella Chiesa in questo momento. Infatti, come vi ho già detto, l'inibizione che mi trattiene si fa sentire con altrettanta forza nei momenti di attenzione, di amore e di preghiera. Eppure ho provato una grandissima gioia sentendovi dire che i miei pensieri, come ve li ho esposti, non sono incompatibili con l'appartenenza alla Chiesa e che quindi, nello spirito, non le sono estranea.

Non posso fare a meno di continuare a domandarmi se, in questi tempi in cui gran parte dell'umanità è sommersa dal materialismo, Dio non voglia che vi siano uomini e donne che, pur essendosi votati a lui e a Cristo, rimangano fuori

della Chiesa.

In ogni caso, quando mi rappresento concretamente, e come evento che potrebbe essere prossimo, l'atto che mi introdurrebbe nella Chiesa, nulla mi rattrista più del pensiero di separarmi dalla massa immensa e sventurata dei non credenti. Ho un fondamentale bisogno - credo di poter parlare di «vocazione» - di passare fra gli uomini e i diversi ambienti umani confondendomi con essi, assumendone lo stesso colore, fin là dove, almeno, la mia coscienza non vi si oppone, scomparendo fra loro, per far sì che si mostrino quali sono, senza mutare volto per me. Desidero conoscerli come sono, per amarli così come sono. Diversamente, infatti, non sarò loro che io amerò, e il mio amore non potrà essere vero. Non parlo di aiutarli, poiché disgraziatamente me ne sento ancora del tutto incapace. Penso che in nessun caso entrerei in un ordine religioso, perché non voglio che un abito mi separi dal resto degli uomini. Vi sono esseri per i quali questa separazione non è un inconveniente, poiché la stessa naturale purezza della loro anima li separa dalla maggior parte degli uomini. Io invece, come credo di avervi detto, porto in me il germe di ogni crimine, o quasi. Me ne sono accorta specialmente durante un viaggio, nelle circostanze che vi ho raccontate. I delitti mi facevano orrore, ma non mi sorprendevo; ne sentivo in me stessa la possibilità; anzi, mi facevano orrore proprio perché ne sentivo in me questa possibilità. E' una predisposizione naturale pericolosa e penosissima, la quale però, come ogni disposizione naturale, può servire al bene se con l'aiuto della grazia sappiamo utilizzarla come conviene. Essa implica la vocazione a rimanere in certo qual modo anonimi, pronti a mescolarci in qualsiasi momento con l'umanità comune. Ai nostri giorni l'atteggiamento degli spiriti è tale che esiste una barriera più netta, una separazione più grande fra un cattolico praticante e un non credente, che fra un religioso e un laico.

So che Cristo ha detto: «Se qualcuno si vergognerà di me davanti agli uomini, io mi vergognerò di lui davanti al Padre mio». Ma vergognarsi di Cristo forse non significa per tutti e in ogni caso non aderire alla Chiesa. Per alcuni può significare soltanto non eseguire i precetti del Cristo, non irradiare il suo spirito, non onorare il suo nome quando se ne presenta l'occasione, non essere pronto a morire per essergli fedele.

Vi devo la verità, anche a rischio di ferirvi, sebbene ciò mi sia estremamente penoso: amo Dio, Cristo e la fede cattolica quanto può amarli un essere così miserevolmente insufficiente. Amo i santi attraverso i loro scritti e i racconti che parlano della loro vita (a parte alcuni che mi è impossibile amare pienamente o considerarli santi). Amo i sei o sette cattolici di autentica spiritualità che il caso mi ha fatto incontrare nel corso della vita. Amo la liturgia, i canti, l'architettura, i riti, le cerimonie cattoliche. Ma non provo in alcun grado amore per la Chiesa propriamente detta, se non per il rapporto che essa ha con tutte quelle cose che amo. Sono capace di simpatia per quanti sentono questo amore, ma io non lo provo. So che tutti i santi lo hanno provato. Ma erano anche quasi tutti nati e cresciuti nella Chiesa. Comunque sia, non si riesce ad amare per volontà propria. Posso dire soltanto che se quest'amore costituisce una condizione del progresso spirituale, cosa che io ignoro, o se fa parte della mia vocazione, desidero che un giorno esso mi venga accordato.

Può darsi benissimo che una parte dei pensieri che vi ho esposto ora sia illusoria e cattiva. Ma, in un certo senso, poco importa; non voglio più indagare; dopo tutte queste riflessioni sono giunta alla semplice risoluzione di non

pensare assolutamente più al problema di un mio eventuale ingresso nella Chiesa.

E' possibile che dopo aver evitato di rifletterci per settimane, mesi, anni, un giorno io senta all'improvviso l'impulso irresistibile di ricevere subito il battesimo, e allora correrò a richiederlo. Le vie della grazia nei cuori sono segrete e silenziose.

E' anche probabile che la mia vita avrà fine senza che io abbia mai provato questo impulso. Ma una cosa è assolutamente certa: se un giorno accadrà che io ami Dio tanto da meritare la grazia del battesimo, riceverò questa grazia in quello stesso giorno, infallibilmente, nella forma che Dio vorrà: in quella del battesimo propriamente detto, o in qualunque altra. Perché allora dovrei preoccuparmi? Non tocca a me pensare a me stessa. A me spetta di pensare a Dio. E a Dio spetta di pensare a me.

Questa lettera è molto lunga. Ancora una volta vi ho sottratto molto più tempo di quanto dovrei. Ve ne chiedo perdono. La mia scusa è che questa lettera costituisce, almeno provvisoriamente, una conclusione.

Vi prego di credere alla mia vivissima riconoscenza.

SIMONE WEIL

2.

ESITAZIONI DAVANTI AL BATTESIMO [2]

Caro Padre,

questo è un "post scriptum" alla lettera di cui vi dicevo che costituiva una conclusione provvisoria. Spero, per voi, che non ve ne saranno altri: temo tanto di annoiarvi. Ma se così fosse, prendetevela con voi stesso: non è colpa mia se credo di dovervi rendere conto dei miei pensieri.

Gli ostacoli di ordine intellettuale che fino a questi ultimi tempi mi avevano fermata sulla soglia della Chiesa si possono, a rigore, considerare eliminati, dal momento che voi non rifiutate di accettarmi quale sono. Tuttavia ne restano ancora alcuni.

Tutto sommato, credo si riducano a questo: alla mia paura della Chiesa nel suo aspetto sociale. Non soltanto a causa delle sue colpe, ma proprio perché essa è, fra l'altro, anche un fatto sociale. Non che io sia per natura individualista. Ho paura per la ragione contraria: perché ho in me una forte tendenza ad essere gregaria. Sono per disposizione naturale molto influenzabile, soprattutto dai fenomeni collettivi. Se in questo momento avessi davanti a me una ventina di giovani tedeschi che cantano in coro inni nazisti, so che una parte della mia anima diverrebbe immediatamente nazista. E' una grandissima debolezza, ma sono fatta così. Credo non serva a nulla combattere direttamente le debolezze naturali. Bisogna farsi violenza per agire come se esse non esistessero allorché un dovere lo esige imperiosamente; nel corso ordinario della vita è necessario conoscerle bene, tenerne prudentemente conto e sforzarsi di trarne il buono, perché esse sono tutte suscettibili di essere bene impiegate.

Ho paura del patriottismo ecclesiastico che esiste negli ambienti cattolici. E per patriottismo intendo il sentimento che accordiamo a una patria terrena. Ne ho paura perché temo di lasciarmene contagiare. Non che la Chiesa mi sembri

indegna di ispirare un tale sentimento, ma per parte mia rifiuto ogni sentimento del genere. L'espressione «rifiuto» è impropria. Io so e sento con certezza che qualsiasi sentimento di questo genere, qualunque ne sia l'oggetto, è funesto per me.

Vi furono santi che approvarono le Crociate, l'Inquisizione, ma io non posso impedirmi di pensare che hanno avuto torto: altrimenti rifiuterei la luce della coscienza. Se penso che su questo punto vedo più chiaro di loro, io così inferiore a loro, devo ammettere che furono accecati da qualcosa di ben potente. Questo qualcosa è la Chiesa in quanto fenomeno sociale. E se questo fenomeno sociale ha fatto del male a loro, quale male non farebbe a me, che sono particolarmente sensibile alle influenze sociali e infinitamente più debole?

Non si è mai detto né scritto nulla che sia andato oltre le parole del demonio a Cristo - riferite in san Luca - a proposito dei regni di questo mondo: «Ti darò tutta questa potenza e la gloria che ne deriva, perché è stata data a me, a me e a ogni essere cui io voglia farne parte». Ne consegue che il sociale è irrimediabilmente dominio del demonio. La carne fa dire "io", il diavolo fa dire "noi"; oppure, come i dittatori, "io" con significato collettivo. E, in conformità della propria missione, il demonio fabbrica una falsa imitazione, un surrogato del divino.

Per sociale non intendo tutto ciò che si riferisce a una collettività organizzata, ma soltanto i sentimenti collettivi.

So benissimo che è inevitabile che la Chiesa abbia un aspetto sociale, senza il quale non esisterebbe. Ma, in quanto fenomeno sociale, essa appartiene al Principe di questo mondo. Proprio perché è organo di conservazione e trasmissione della verità, tale suo aspetto costituisce un pericolo enorme per coloro che, come me, sono eccessivamente esposti e sensibili alle influenze sociali, perché così l'estrema purezza e l'estrema corruzione, essendo simili e confuse sotto le medesime parole, formano un miscuglio che è quasi impossibile scomporre.

Esiste un ambiente cattolico pronto ad accogliere calorosamente chiunque vi entri. Ora, io non voglio essere adottata da un ambiente, abitare in un ambiente in cui si dica «noi» e far parte di questo «noi», sentirmi a casa mia in un ambiente umano, qualunque esso sia. Dicendo «non voglio» mi esprimo male, perché lo vorrei: tutto ciò è molto piacevole, ma sento che non mi è permesso, sento che per me è necessario, che mi è prescritto di starmene sola, straniera e in esilio rispetto a qualsiasi ambiente umano, senza eccezione.

Ciò sembra in contraddizione con quanto vi scrivevo a proposito del mio bisogno di fondermi con qualsiasi ambiente in cui venga a trovarmi, di scomparirvi; in realtà, l'idea è la stessa: scomparire in un ambiente non significa farne parte, e la capacità di fondermi in ognuno di essi implica che io non faccia parte di nessuno.

Non so se riesco a farvi capire queste cose quasi inesprimibili.

Sono riflessioni concernenti questo mondo, e paiono misere se si volge lo sguardo al carattere soprannaturale dei sacramenti. Ma è precisamente l'impura mescolanza del soprannaturale e del male che io temo in me.

Il rapporto tra fame e cibo è certo molto meno completo, ma altrettanto reale di quello tra fame e atto di mangiare.

Non so affatto se per me sia così o no. So bene che sarebbe qualcosa di eccezionale, e pare che ammettere di poter essere un'eccezione sia sempre una presunzione folle. Ma l'eccezionalità può benissimo non derivare da una superiorità nei confronti degli altri, bensì da una inferiorità. Penso che questo sarebbe il mio caso.

Comunque sia, come già vi ho detto, non mi reputo per ora capace, in nessun caso, di un vero contatto con i sacramenti; ho soltanto il presentimento che tale contatto sia possibile. A maggior ragione, al momento attuale non posso sapere con precisione quale potrebbe essere questo mio rapporto con i sacramenti.

Vi sono momenti in cui sono tentata di rimettermi interamente a voi e chiedervi di decidere voi per me. Ma in fin dei conti non posso farlo. Non ne ho il diritto.

Nelle cose molto importanti credo che gli ostacoli non si debbano scavalcare. Si fissano a lungo quanto occorre, affinché, se sono creati dalla forza della nostra suggestione, scompaiano. Ciò che chiamo ostacolo è cosa diversa da quella specie di inerzia che bisogna scavalcare ad ogni passo mosso sulla via del bene. Conosco questa inerzia. Gli ostacoli sono tutt'altra cosa. Se si vuole scavalcarli prima che siano scomparsi, si rischiano i fenomeni di compensazione ai quali allude, mi pare, quel passo del Vangelo che parla di un uomo che, liberato da un demone, viene invaso da altri sette.

Il solo pensiero di poter provare in seguito, anche per un solo istante, un minimo senso di rammarico per essermi battezzata senza le necessarie disposizioni d'animo, mi fa orrore. Anche se avessi la certezza che il battesimo è la condizione assoluta della salvezza, non vorrei, per raggiungerla, correre quel rischio. Sceglerei di astenermene fino a quando non fossi giunta alla convinzione che non avrei più da temerlo. E una tale convinzione si può avere soltanto quando si pensa di agire per obbedienza. Solo l'obbedienza non viene intaccata dal tempo.

Se davanti a me, su questo tavolo, fosse posta la mia salvezza eterna e non avessi che da stendere la mano per ottenerla, non lo farei fino a quando non credessi di averne ricevuto l'ordine. Perlomeno, così mi piace credere. E se invece della mia si trattasse della salvezza eterna di tutti gli esseri umani passati, presenti e futuri, so che bisognerebbe agire nello stesso modo. Ciò mi sarebbe difficile, ma se fossi sola in causa mi pare che non avrei alcuna difficoltà. Poiché io non desidero altro che l'obbedienza in sé, nella sua interezza, cioè fino alla croce.

Tuttavia non ho il diritto di parlare così. Parlando così mento: se desiderassi realmente questo, lo otterrei; infatti mi accade continuamente di ritardare per giorni e giorni l'adempimento di obblighi evidenti, che sento come tali, facili e semplici da eseguire, importanti se considero le loro possibili conseguenze per gli altri.

Ma sarebbe troppo lungo e poco interessante intrattenervi sulle mie miserie. E non servirebbe a nulla. Se non a impedirvi di sbagliare sul mio conto.

Vi prego di credere sempre alla mia vivissima riconoscenza. E voi sapete, credo, che non lo dico per formalità.

SIMONE WEIL

3.

A PROPOSITO DELLA SUA PARTENZA⁵

Padre,

salvo imprevisti, fra otto giorni ci vedremo per l'ultima volta: alla fine del mese devo partire.

Se vi fosse possibile far sì che potessimo parlare con comodo di quella scelta di testi, sarebbe bene. Ma suppongo che non sarà possibile.

Non ho alcun desiderio di partire. Partirò con angoscia. I calcoli di probabilità che mi determinano a questo sono così incerti che non mi danno alcun conforto. Il pensiero che mi guida e che ho in me da anni, tanto che non oso abbandonarlo sebbene le possibilità di realizzarlo siano deboli, è molto simile al progetto per il quale alcuni mesi fa avete avuto la grande generosità di aiutarmi, e che non è riuscito.

In fondo, la ragione principale che mi spinge è che, dato il rapido incalzare e confluire delle circostanze, mi sembra che la decisione di restare sarebbe un atto della mia volontà. E il mio più grande desiderio è di perdere non soltanto ogni volontà ma anche ogni individualità.

Mi sembra che qualche cosa mi dica di partire. Poiché sono perfettamente sicura che non è un'esigenza della mia sensibilità, mi ci abbandono.

Spero che questo abbandono, anche se mi inganno, mi condurrà finalmente a buon porto.

Quel che io chiamo buon porto, lo sapete, è la croce. Se non potrà essermi concesso di meritare di condividere un giorno la croce di Cristo, spero mi sia data almeno quella del buon ladrone. Fra tutti coloro di cui si parla nel Vangelo, al di fuori di Cristo, il buon ladrone è quello che invidio di più. Essersi trovato al fianco di Cristo, nella sua stessa situazione, durante la crocifissione, mi sembra privilegio molto più invidiabile dell'essergli stato alla destra nella sua gloria.

Sebbene la data sia vicina, la mia decisione non è affatto irrevocabile. Quindi, se per caso aveste un consiglio da darmi, questo sarebbe il momento. Ma non rifletteteci troppo: avete cose molto più importanti a cui pensare.

Una volta partita, mi pare poco probabile che le circostanze mi permettano un giorno di rivedervi. In quanto ad eventuali incontri in un'altra vita, voi sapete che non mi immagino così le cose. Ma poco importa: basta alla mia amicizia che voi esistiate.

Non potrò impedirmi di pensare con viva angoscia a tutti coloro che avrò lasciato in Francia, e a voi in particolar modo. Ma anche questo è senza importanza. Credo che voi siate uno di quelli cui non può accadere alcun male, qualunque cosa succeda.

⁵ La tormentava l'idea della partenza per l'America, che l'avrebbe allontanata dai pericoli dell'imminente occupazione della zona libera. Per lei non era una questione di «pericolo» ma di «servizio». A New York si «consumerà di dolore», nell'impazienza di trasferirsi a Londra. La sua profonda aspirazione a una missione pericolosa la porterà all'infelicità e alla morte. In essa scorge più che un segno del suo carattere: vi sente una vocazione: «Sono fuori della verità, nulla di umano può condurmi ad essa, e ho la certezza interiore che solo affidandomi quella missione Dio mi ci condurrà. Una certezza quale solo si può trovare alla radice di una vocazione» ("Ecrits de Londres", lettera a Maurice Schumann). Questa partenza era per lei un problema di coscienza: presentiva che ne sarebbero state coinvolte la sua vita e la sua morte; morte nella quale, più che in ogni altra cosa, non voleva fallire.

La distanza non impedirà al mio debito verso di voi di accrescersi di giorno in giorno, poiché non mi impedirà di pensare a voi. Ed è impossibile pensare a voi senza pensare a Dio.

Vi prego di credere alla mia fiale amicizia.

SIMONE WEIL

P.S. - Voi sapete che per me questa partenza non significa affatto fuggire la sofferenza e i pericoli. La mia angoscia deriva precisamente dal timore di fare, partendo, mio malgrado e senza rendermene conto, proprio ciò che soprattutto non vorrei: cioè fuggire. Fino a oggi la vita qui è stata molto tranquilla. Se questa tranquillità scomparisse proprio dopo la mia partenza, sarebbe tremendo per me. Qualora avessi la certezza che ciò deve accadere, credo che resterei. Se sapete qualcosa che permetta di fare delle previsioni, conto su di voi per esserne avvertita.

4.

AUTOBIOGRAFIA SPIRITUALE

Da leggere per cominciare.

P.S. Questa lettera è spaventosamente lunga, ma siccome non richiede una risposta, tanto più che sarò senz'altro partita, avete anni davanti a voi, se vorrete conoscerne il contenuto. Tuttavia leggetela, un giorno o l'altro.

[da Marsiglia, 15 maggio circa]

Padre,

prima di partire voglio parlarvi ancora, forse per l'ultima volta, poiché penso che da laggiù vi manderò ogni tanto mie notizie soltanto per riceverne da voi.

Vi ho detto che avevo un debito immenso verso di voi. Cercherò di dirvi esattamente e onestamente in che cosa consiste. Penso che se voi poteste veramente comprendere la mia posizione spirituale, non provereste alcun dolore per non avermi condotta al battesimo. Ma non so se ciò vi sarà possibile.

Voi non mi avete portato né l'ispirazione cristiana né il Cristo; infatti, quando vi ho incontrato questo non rimaneva più da fare: era fatto, e senza alcun intervento umano. Se così non fosse stato, se già non fossi stata presa, non soltanto implicitamente ma coscientemente, voi non mi avreste dato nulla, io non avrei ricevuto nulla da voi. La mia amicizia per voi sarebbe stata, per me, un motivo per rifiutare il vostro messaggio; avrei avuto paura delle possibilità d'errore e d'illusione che l'influsso umano nel campo delle cose divine può implicare.

Posso dire di non aver mai in tutta la mia vita, in nessun momento, «cercato» Dio. Forse per questo motivo, senz'altro troppo soggettivo, quest'espressione non mi piace, mi pare falsa. Fin dall'adolescenza ho pensato che il problema di Dio fosse un problema di cui, quaggiù, mancano i dati, e che il solo metodo sicuro per evitare una soluzione falsa, che mi pareva il peggiore dei mali, fosse di non porsi. E quindi non me lo ponevo: non affermavo e non negavo. Mi pareva inutile risolvere quel problema, poiché pensavo che, dato che viviamo in questo mondo, a noi spettasse di adottare l'atteggiamento migliore riguardo ai problemi di questo mondo, e che tale atteggiamento non dipendesse dalla

soluzione del problema di Dio.

Per me, almeno, ciò era vero, perché non ho mai esitato nella scelta di un atteggiamento: ho sempre adottato, come il solo possibile, l'atteggiamento cristiano. Sono per così dire nata, cresciuta e sempre rimasta nell'ispirazione cristiana. Mentre il nome di Dio non occupava alcuna parte dei miei pensieri, avevo sui problemi di questo mondo e di questa vita una concezione esplicitamente, rigorosamente cristiana, fondata sulle nozioni più specifiche che essa comporta. Alcune di queste nozioni le ritrovo in me per quanto lontano risalgano i miei ricordi. Quanto ad altre, conosco il momento, il modo e la forma in cui si sono imposte alla mia coscienza.

Per esempio, mi sono sempre proibita di pensare a una vita futura, ma ho sempre creduto che l'istante della morte sia la norma e lo scopo della vita. Pensavo che, per quanti vivono come si conviene, sia l'istante in cui per una frazione infinitesimale di tempo penetra nell'anima la verità pura, nuda, certa, eterna. Posso dire di non avere mai desiderato per me altro bene. Pensavo che la vita che conduce a questo bene non sia definita soltanto dalla morale comune ma consista, per ognuno, in una successione di atti e di eventi rigorosamente personali e talmente obbligatori che se uno se ne discosta non raggiunge il fine. Questo era per me il concetto di vocazione. Il criterio delle azioni imposte dalla vocazione mi pareva consistere in un impulso essenzialmente e palesemente diverso da quelli che procedono dalla sensibilità e dalla ragione; non seguire un tale impulso, quando sorge, anche se impone cose impossibili, mi pareva la più grande delle sventure. Così concepivo l'obbedienza, e ho messo questo concetto alla prova entrando e rimanendo in un'officina, pur trovandomi in quello stato di sofferenza intensa e incessante che di recente vi ho confessato. La più bella vita possibile mi è parsa sempre quella in cui tutto è determinato sia da circostanze costrittive sia da precisi impulsi, e dove non vi è mai posto per alcuna scelta.

A quattordici anni sono caduta in uno di quegli stati di disperazione senza fondo propri dell'adolescenza, e ho seriamente pensato alla morte, a causa delle mie mediocri facoltà naturali. Le doti straordinarie di mio fratello, che ha avuto un'infanzia e una giovinezza paragonabili a quelle di Pascal, mi obbligavano a rendermene conto. Non invidiavo i suoi successi esteriori, ma il non poter sperare di entrare in quel regno trascendente dove entrano solamente gli uomini di autentico valore, e dove abita la verità. Preferivo morire piuttosto che vivere senza di essa. Dopo mesi di tenebre interiori, ebbi d'improvviso e per sempre la certezza che qualsiasi essere umano, anche se le sue facoltà naturali sono pressoché nulle, penetra in questo regno della verità riservato al genio, purché desideri la verità e faccia un continuo sforzo d'attenzione per raggiungerla: in questo modo diventa egli pure un genio, anche se per mancanza di talento non può apparir tale esteriormente. Più tardi, quando le emicranie fecero pesare sulle mie scarse facoltà una paralisi che mi sono subito immaginata con ogni probabilità definitiva, fu proprio quella certezza a indurmi a perseverare per dieci anni in sforzi di attenzione che non erano sorretti da quasi nessuna speranza di qualche risultato.

Il concetto di verità comprendeva per me anche la bellezza, la virtù e ogni sorta di bene, di modo che, a mio parere, si trattava di un rapporto fra grazia e desiderio. Avevo acquisito la certezza che quando si desidera pane non ci vengono date pietre. Ma a quel tempo non avevo ancora letto il Vangelo.

Come ero certa che il desiderio possiede in sé un'efficacia nel campo del bene spirituale, in tutti i suoi aspetti, così mi sentivo altrettanto certa della sua inefficacia in ogni altro campo.

Quanto allo spirito di povertà, non ricordo un momento in cui esso non sia stato presente in me nella misura, purtroppo scarsa, in cui ciò era compatibile con la mia imperfezione. Sono stata conquistata da san Francesco fin da quando ne ebbi conoscenza.

Ho sempre creduto e sperato che la sorte un giorno mi avrebbe spinta a forza in quella condizione di vagabondaggio e di mendicizia che egli accettò liberamente. Non pensavo di giungere alla mia età senza essere perlomeno passata attraverso quella esperienza. Lo stesso, del resto, ho pensato della prigione.

Ho anche posseduto fin dalla prima infanzia la nozione cristiana di carità verso il prossimo, alla quale davo quel nome di giustizia che si trova in parecchi passi del Vangelo, e che è così bello. Voi sapete che più tardi, su questo punto, ho mancato gravemente più di una volta.

Il dovere di accettare la volontà di Dio, qualunque fosse, si è imposto al mio animo come il primo e il più necessario di tutti, quello al quale non ci si può sottrarre senza disonorarsi; e tale mi parve fin da quando lo trovai esposto in Marco Aurelio sotto forma dell'"amor fati" stoico.

Il concetto di purezza, con tutto ciò che la parola può implicare per un cristiano, si è impadronito di me a sedici anni, dopo che avevo attraversato, per qualche mese, le inquietudini sentimentali proprio dell'adolescenza. Tale concetto mi è apparso mentre contemplavo un paesaggio alpino e a poco a poco si è imposto a me in maniera irresistibile.

Beninteso, mi rendevo perfettamente conto che la mia concezione della vita era cristiana. Per questo, non mi è mai venuto in mente di poter entrare nel cristianesimo: avevo l'impressione di esservi nata. Ma aggiungere a questa concezione della vita il dogma, senza esservi costretta da una evidenza, mi sarebbe parso mancanza di probità. Mi sarebbe parso disonesto anche il porre come un problema la verità del dogma, o semplicemente il desiderare di raggiungere una convinzione a questo proposito. Ho della probità intellettuale un'idea estremamente rigorosa, tanto da non avere mai incontrato nessuno che non mi sia parso sottrarsi ad essa sotto più di un aspetto; e temo sempre di tradirla anch'io.

Astenendomi così dal dogma, una specie di pudore mi impediva di entrare nelle chiese, sebbene mi piacesse trovarmici. Ho avuto, tuttavia, tre contatti con il cattolicesimo che sono stati veramente fondamentali.

Dopo l'anno passato in officina, prima di riprendere l'insegnamento, i miei genitori mi avevano condotta in Portogallo, e là io li lasciai per andarmene sola in un piccolo villaggio. Posso dire che avevo anima e corpo a pezzi. Il contatto con la sventura aveva ucciso la mia gioventù. Fino ad allora non avevo sperimentato altra sventura che la mia, la quale, essendo personale, mi pareva di scarsa importanza, e d'altronde, essendo più fisica che sociale, era una sventura solo parziale. Sapevo che c'era molta sventura nel mondo e ne ero ossessionata, ma non l'avevo mai toccata con mano per un periodo prolungato. Stando in officina, confusa agli occhi di tutti e ai miei propri occhi con la massa anonima, la sventura degli altri mi è penetrata nell'anima e nella carne. Non

c'era nulla che me ne separasse, poiché avevo realmente dimenticato il mio passato, senza prospettarmi alcun avvenire, e potevo difficilmente immaginare di riuscire a sopravvivere a quelle fatiche. Ciò che lì ho subito mi ha segnata in maniera così duratura che a tutt'oggi, quando un essere umano, chiunque esso sia, in una qualsiasi circostanza, mi parla senza brutalità, non riesco a evitare l'impressione che vi sia un errore, e che purtroppo l'errore si chiarirà. Laggiù mi è stato impresso per sempre il marchio della schiavitù, quello che i romani imprimevano con il ferro rovente sulla fronte dei loro schiavi più disprezzati. Da allora mi sono sempre ritenuta una schiava.

In questo stato d'animo, e in condizioni fisiche miserevoli, sono entrata in quel paesino portoghese - che era, ahimè, altrettanto miserevole - una sera di luna piena. In riva al mare si svolgeva la festa del santo patrono. Le mogli dei pescatori facevano in processione il giro delle barche reggendo i ceri, e cantavano canti senza dubbio molto antichi, di una tristezza straziante. Nulla può darne un'idea. Non ho mai udito un canto così doloroso, se non quello dei battellieri del Volga. Là, improvvisamente, ebbi la certezza che il cristianesimo è per eccellenza la religione degli schiavi, che gli schiavi non possono non aderirvi, ed io con loro.

Nel 1937 ho trascorso ad Assisi due giorni meravigliosi. Là, mentre ero sola nella piccola cappella romanica del secolo dodicesimo di Santa Maria degli Angeli, incomparabile miracolo di purezza, in cui san Francesco ha pregato tanto spesso, qualcosa più forte di me mi ha costretta, per la prima volta in vita mia, a inginocchiarmi.

Nel 1938 ho passato dieci giorni a Solesmes, dalla domenica delle Palme al martedì di Pasqua, seguendo tutte le funzioni. Avevo emicranie violente, ogni suono mi faceva male come un colpo, e solo un estremo sforzo di attenzione mi permetteva di uscire dalla mia misera carne di lasciarla soffrire sola, rannicchiata in un angolo, e di trovare una gioia pura e perfetta nella inaudita bellezza del canto e delle parole. Quella esperienza mi ha permesso, per analogia, di comprendere meglio la possibilità di amare l'amor divino attraverso la sofferenza. Durante queste funzioni era naturale che entrasse in me una volta per tutte il pensiero della passione di Cristo.

Fu un giovane inglese cattolico, che si trovava a Solesmes, a darmi per la prima volta l'idea di una virtù soprannaturale dei sacramenti, con lo splendore veramente angelico di cui pareva rivestito dopo essersi comunicato. Il caso - preferisco sempre dire caso anziché Provvidenza - fece di lui, per me, un vero messaggero: perché mi fece conoscere quei poeti inglesi del Seicento che vengono detti metafisici. Più tardi, nel leggerli, vi ho scoperto la poesia di cui vi ho letto la traduzione, purtroppo molto inadeguata, quella intitolata "Amore"⁶. L'ho imparata a memoria. Spesso, nei momenti culminanti delle violente crisi di emicrania, mi sono esercitata a recitarla, ponendovi la massima attenzione e aderendo con tutta l'anima alla tenerezza ch'essa racchiude. Credevo di recitarla soltanto come una bella poesia, mentre, a mia insaputa, quella recitazione aveva la virtù di una preghiera. Fu proprio mentre la stavo recitando che Cristo, come già vi scrissi, è disceso e mi ha presa.

AMORE

L'Amore mi accolse; ma l'anima mia indietreggiò,

6 L'autore è George Herbert (1593-1633) (N.d.T.).

colpevole di polvere e peccato.

Ma chiaroveggente l'Amore, vedendomi esitare
fin dal mio primo passo,
mi si accostò, con dolcezza domandandomi
se qualcosa mi mancava.

«Un invitato» risposi «degnò di essere qui.»

L'Amore disse: «Tu sarai quello».

Io, il malvagio, l'ingrato? Ah! mio diletto,
non posso guardarti.

L'Amore mi prese per mano, sorridendo rispose:

«Chi fece quest'occhi, se non io?»

«E' vero, Signore, ma li ho insozzati; che vada la mia vergogna dove merita.»

«E non sai tu» disse l'Amore «chi ne prese il biasimo su di sé?»

«Mio diletto, allora servirò.»

«Bisogna tu sieda,» disse l'Amore «che tu gusti [il mio cibo.]»

Così mi sedetti e mangiai.

Nei miei ragionamenti sull'insolubilità del problema di Dio non avevo previsto questa possibilità di un contatto reale, da persona a persona, quaggiù, fra un essere umano e Dio. Avevo vagamente inteso parlare di simili cose, ma non vi avevo mai creduto. Nei "Fioretti", le storie di apparizioni mi ripugnavano più di ogni altra cosa, come i miracoli nel Vangelo. D'altronde, né i sensi né l'immaginazione avevano avuto la minima parte in questa improvvisa conquista del Cristo; ho soltanto sentito, attraverso la sofferenza, la presenza di un amore analogo a quello che si legge nel sorriso di un viso amato.

Non avevo mai letto nulla dei mistici, perché non avevo mai sentito nulla che m'imponesse di leggerli. Anche nelle letture mi sono sempre sforzata di praticare l'obbedienza. Nulla è più favorevole al progresso intellettuale, poiché io leggo, per quanto è possibile, soltanto ciò di cui ho fame, nel momento in cui ne ho fame, e allora non leggo: mi nutro. Dio mi aveva misericordiosamente impedito di leggere i mistici, affinché mi fosse evidente che non avevo precostruito questo contatto, che è stato invece assolutamente inatteso.

Tuttavia ho ancora rifiutato a metà, non il mio amore ma la mia intelligenza. Mi pareva infatti - e lo credo ancora oggi - che non si resista mai abbastanza a Dio, se lo si fa per puro scrupolo di verità. Cristo vuole che gli si preferisca la verità, perché prima di essere Cristo egli è verità, non si farà molta strada senza cadere fra le sue braccia.

E' stato dopo questa esperienza che ho sentito che Platone è un mistico, che tutta l'"Iliade" è impregnata di luce cristiana e che Dioniso e Osiride sono in certo modo Cristo stesso; e il mio amore ne è stato raddoppiato.

Non mi sono mai domandata se Gesù è stato o no l'incarnazione di Dio; ma di fatto ero incapace di pensare a lui senza pensarlo come Dio.

Nella primavera del 1940 ho letto la "Bhagavatgita". Cosa curiosa, nel leggere quelle parole meravigliose di suono talmente cristiano, in bocca a una

incarnazione di Dio, ho avuto la forte sensazione che la verità religiosa esiga da noi ben altro che l'adesione accordata a un bel poema, un'adesione ben altrimenti categorica.

Tuttavia escludevo che mi fosse possibile pormi addirittura il problema del battesimo. Sentivo di non potere onestamente abbandonare i miei sentimenti riguardo alle religioni non cristiane e a Israele, e infatti il tempo e la meditazione li hanno soltanto rafforzati, e spesso ho creduto che ciò fosse un ostacolo assoluto. Non immaginavo che un prete potesse anche solo pensare di concedermi il battesimo. Se non avessi incontrato voi, non mi sarei mai posta concretamente il problema del mio battesimo.

Durante tutto questo periodo di evoluzione spirituale non ho mai pregato: temevo il potere di suggestione della preghiera, quel potere per cui Pascal la raccomanda. Il metodo di Pascal mi pare uno dei peggiori per giungere alla fede.

Il contatto con voi non è riuscito a persuadermi a pregare. Al contrario, il pericolo mi pareva tanto più temibile in quanto dovevo diffidare anche del potere di suggestione della mia amicizia per voi. Nello stesso tempo sentivo molto disagio nel non pregare e anche nel non dirvelo. Ma sapevo che non avrei potuto dirvelo senza trarvi in inganno sul mio conto. In quel momento non mi sarebbe stato possibile farvi comprendere.

Fino al settembre scorso non mi era mai capitato in vita mia di pregare, neppure una volta, almeno nel senso letterale della parola. Mai avevo rivolto la parola a Dio, né a voce alta né mentalmente. Mai avevo pronunciato una preghiera liturgica. Mi era capitato talvolta di recitare la "Salve Regina", ma soltanto come una bella poesia.

L'estate scorsa, quando studiavo greco con T., avevo fatto per lui una traduzione letterale del "Padre nostro" in greco. Ci eravamo ripromessi di studiarlo a memoria. Credo che lui non l'abbia fatto, e neppure io in quel momento. Ma qualche settimana dopo, sfogliando il Vangelo, mi sono detta che poiché me l'ero ripromesso ed era una buona cosa, dovevo farlo. E l'ho fatto. La dolcezza infinita del testo greco mi prese a tal punto che per alcuni giorni non potei fare a meno di recitarlo fra me continuamente. Una settimana dopo cominciò la vendemmia, ed io recitai il "Padre nostro" in greco ogni giorno prima del lavoro, e spesso lo ripetevo nella vigna.

Da allora mi sono imposta, come unica pratica, di recitarlo ogni mattina con attenzione totale. Se mentre lo recito la mia attenzione si svia o si assopisce, anche solo un poco, ricomincio daccapo sino a quando non arrivo a un'attenzione assolutamente pura. Mi accade talvolta di ripeterlo una seconda volta per puro piacere, ma lo faccio solo se il desiderio mi spinge.

Il potere di questa pratica è straordinario e ogni volta mi sorprende, poiché, sebbene lo sperimenti tutti i giorni, esso supera ogni volta la mia attesa.

Talora già le prime parole rapiscono il pensiero dal mio corpo e lo trasportano in un luogo fuori dello spazio, dove non esiste né prospettiva né punto di vista. Lo spazio si apre. L'infinità dello spazio ordinario della percezione viene sostituita da un'infinità alla seconda e talvolta alla terza potenza. Nello stesso tempo, questa infinità dell'infinità si riempie, in tutte le sue parti, di silenzio, ma di un silenzio che non è assenza di suono bensì l'oggetto di una sensazione positiva, più positiva di quella di un suono. I rumori, se ve ne sono, mi pervengono solo

dopo avere attraversato questo silenzio.

Talvolta anche, mentre recito il "Padre nostro" oppure in altri momenti, Cristo è presente in persona, ma con una presenza infinitamente più reale, più toccante, più chiara, più colma d'amore della prima volta in cui mi ha presa.

Non mi sarei mai risolta a dirvi tutto questo, se non stessi per partire. E poiché in fondo parto con il pensiero di una morte probabile, mi sembra di non avere diritto di tacere queste cose. Poiché, dopotutto, non si tratta di me: si tratta solo di Dio, io non c'entro per nulla. Se si potesse supporre che Dio può sbagliare, direi che tutto ciò è capitato a me per errore. Ma forse Dio si compiace di utilizzare le scorie, gli scarti, i rifiuti. Dopotutto, anche se il pane dell'ostia fosse ammuffito, diventerebbe ugualmente il corpo di Cristo dopo che il prete lo ha consacrato. Però esso non può rifiutarsi, mentre noi possiamo disobbedire. Talvolta mi sembra che, essendo io oggetto di tanta misericordia, ogni peccato che commetto sia un peccato mortale. E ne commetto di continuo.

Vi ho detto che voi siete per me, allo stesso tempo, come un padre e come un fratello. Ma queste parole esprimono solo un'analogia. Forse, in fondo, corrispondono soltanto a un sentimento d'affetto, di riconoscenza, di ammirazione. Infatti, per quanto riguarda la guida spirituale della mia anima, penso che Dio stesso l'abbia presa in mano fin dal principio e non la lasci più. Il che non mi impedisce di avere verso di voi il debito più grande che potessi contrarre con un essere umano.

Ecco esattamente in che cosa consiste. Anzitutto, una volta, in uno dei nostri primi incontri, mi avete detto una frase che ha toccato il fondo della mia anima: «Fate bene attenzione, perché se per colpa vostra vi lasciaste sfuggire una grande cosa, sarebbe un vero peccato».

Queste parole mi hanno fatto scorgere un nuovo aspetto del dovere di probità intellettuale. Sino ad allora l'avevo concepito soltanto in opposizione alla fede. Il che sembra orribile, ma non lo è; al contrario: ciò dipendeva dal fatto che sentivo tutto il mio amore volgersi verso la fede. Le vostre parole mi hanno indotta a pensare che forse c'erano in me, a mia insaputa, impurità che erano di ostacolo alla fede, pregiudizi, abitudini. Ho sentito che, dopo essermi detta per anni solamente: 'Forse tutto ciò non è vero', avrei dovuto non già smettere di dirlo - me lo ripeto molto spesso ancora adesso - ma unire a questa formula quella contraria: 'Forse tutto ciò è vero', e alternarle.

Nello stesso tempo voi, facendomi considerare il problema del battesimo da un punto di vista pratico, mi avete costretta a guardare in faccia, a lungo, da vicino, con attenzione totale, la fede, i dogmi e i sacramenti come cose verso cui avevo obblighi che dovevo riconoscere e adempiere. Non lo avrei mai fatto, altrimenti; eppure mi era indispensabile.

Ma il beneficio più grande che ho ricevuto da voi è stato d'altro ordine: voi avete conquistato la mia amicizia con una carità che non avevo mai conosciuto prima e mi avete così offerto la fonte d'ispirazione più possente e più pura che si possa trovare quaggiù. Perché nessuna cosa umana più dell'amicizia per gli amici di Dio può conservare il nostro sguardo fisso a Dio con intensità sempre crescente.

Nulla può darmi meglio la misura della vostra carità che l'avermi sopportata così a lungo e con tanta dolcezza. Può parere che io scherzi, ma non è così. E'

vero che voi non avete i miei stessi motivi (di cui vi ho scritto l'altro giorno) per provare odio e repulsione verso di me, tuttavia la vostra pazienza nei miei riguardi mi sembra possa provenire soltanto da una generosità soprannaturale.

Non mi è stato possibile evitarvi la maggiore delusione di cui potessi rendermi responsabile. Ma fino ad ora non ho avuto mai nemmeno per un attimo la sensazione che Dio mi voglia nella Chiesa, sebbene me lo sia domandato spesso durante la preghiera, durante la messa, o alla luce di quel raggio che rimane nell'anima dopo la messa. Mai, nemmeno una volta, ho avuto una sensazione di incertezza. In definitiva, oggi credo di poter concludere che Dio non mi vuole nella Chiesa. Non abbiate dunque alcun rimpianto.

Non lo vuole, almeno fino ad oggi. Però, salvo errore, mi sembra sia sua volontà che io ne rimanga fuori anche in avvenire, salvo forse al momento della morte. Obbedirei con gioia all'ordine di andare al centro dell'inferno e di rimanervi in eterno. Non intendo dire, beninteso, di avere una preferenza per ordini di questo genere. Non sono così perversa.

Il cristianesimo deve contenere in sé tutte le vocazioni senza eccezione, perché è cattolico. Di conseguenza, anche la Chiesa. Ma, ai miei occhi, il cristianesimo è cattolico di diritto e non di fatto. Tante cose ne sono fuori, tante cose che io amo e che non voglio abbandonare, tante cose che Dio ama, ché altrimenti sarebbero prive di esistenza: tutta l'immensa distesa dei secoli passati, eccettuati gli ultimi venti; tutti i paesi abitati da razze di colore; tutta la vita profana nei paesi di razza bianca; nella storia di questi ultimi, tutte le tradizioni accusate di eresia, come la tradizione manichea e albigese; tutto ciò che è nato dal Rinascimento, troppo spesso degradato, ma non del tutto privo di valore.

Essendo il cristianesimo cattolico di diritto e non di fatto, ritengo legittimo per me essere membro della Chiesa di diritto e non di fatto, non solo per un certo periodo ma, eventualmente, per tutta la vita.

E ciò non è soltanto legittimo: finché Dio non mi darà la certezza di un ordine contrario, lo ritengo per me un dovere.

Io penso, e voi pure, che nei due o tre prossimi anni sarà fatto obbligo - un obbligo talmente stretto che il sottrarvisi sarà quasi un tradimento - di far conoscere pubblicamente la possibilità di un cristianesimo veramente incarnato. Nel corso di tutta la storia attualmente conosciuta, mai vi fu un'epoca come l'attuale, in cui le anime fossero in un tale pericolo nel mondo intero. Bisogna nuovamente innalzare il serpente di bronzo affinché chiunque levi gli occhi verso di lui sia salvo.

Ma tutto è talmente concatenato che il cristianesimo non può essere veramente incarnato se non è cattolico nel senso che ho appena definito. Come potrebbe propagarsi attraverso la massa viva delle nazioni europee se non racchiude in se stesso tutto, assolutamente tutto? Salvo la menzogna, beninteso. Ma in tutto ciò che esiste si trova quasi sempre più verità che menzogna.

Poiché sento così intensamente e dolorosamente questa urgenza, tradirei la verità, cioè quell'aspetto della verità che io scorgo, se abbandonassi la posizione in cui mi trovo sin dalla nascita, cioè il punto di intersezione tra il cristianesimo e tutto ciò che è al di fuori di esso.

Sono rimasta in quella precisa posizione, sulla soglia della Chiesa, senza spostarmi, immobile, "en hypomoné" (è una parola tanto più bella di

"patientia"!): ma ora il mio cuore è stato trasportato, per sempre spero, nel SS. Sacramento esposto sull'altare.

Vedete come sono lontana dai pensieri che H., con molte buone intenzioni, mi attribuiva. Lontana anche da qualsiasi tormento.

Se mi sento triste, ciò dipende anzitutto dalla tristezza permanente che la sorte ha impresso per sempre sulla mia sensibilità, tristezza che soltanto le gioie più grandi e più pure possono superare, e solo a prezzo di uno sforzo di attenzione; poi dipende anche dai miei miserabili e continui peccati; e ancora da tutte le sventure di quest'epoca e di tutti i secoli passati.

Io credo che voi siate in grado di comprendere perché io vi abbia sempre resistito: sempre che voi, come prete, possiate ammettere che un'autentica vocazione impedisca di entrare nella Chiesa.

Altrimenti, che l'errore si trovi dalla mia parte o dalla vostra, rimarrà fra noi una barriera di incomprensione. Ne sarei addolorata per l'amicizia che vi porto, perché in questo caso il bilancio degli sforzi e dei desideri, che la vostra carità verso di me ha suscitato, sarebbe deludente per voi. E sebbene io non ne abbia colpa, non potrei fare a meno di accusarmi di ingratitudine, poiché, lo ripeto, il mio debito verso di voi supera ogni misura.

Vorrei richiamare la vostra attenzione su un punto. C'è un ostacolo assolutamente insormontabile all'incarnazione del cristianesimo, ed è l'uso di due brevi parole: "anathema sit". Non il fatto che esistano, ma l'uso che se ne è fatto fino ad ora. E' anche questo che mi impedisce di varcare la soglia della Chiesa. Mi schiero al fianco di tutte le cose che, a causa di quelle due brevi parole, non possono entrare nella Chiesa, ricettacolo universale. E tanto più rimango al loro fianco in quanto la mia stessa intelligenza fa parte di esse.

L'incarnazione del cristianesimo implica una soluzione armoniosa del problema dei rapporti fra individuo e collettività. Armonia in senso pitagorico: giusto equilibrio dei contrari. E' precisamente di questo che gli uomini hanno sete oggi.

La condizione dell'intelligenza è la pietra di paragone di questa armonia, perché l'intelligenza è specificatamente, rigorosamente individuale. Quest'armonia esiste ovunque l'intelligenza, rimanendo nel suo ambito, si muova senza intralci e adempia pienamente la sua funzione. E' quanto san Tommaso dice in modo ammirevole di tutti gli aspetti dell'anima del Cristo, quando parla della sua sensibilità al dolore durante la crocifissione.

La funzione propria dell'intelligenza esige una libertà totale, che implica il diritto di negare tutto, senza nulla dominare. Dovunque essa usurpa un comando, si verifica un eccesso di individualismo. Dovunque si senta a disagio, v'è una collettività oppressiva.

La Chiesa e lo Stato devono punirla, ciascuno a modo proprio, quando suggerisce atti che essi disapprovano. Quando l'intelligenza rimane nel campo della speculazione puramente teorica, essi hanno il dovere di mettere eventualmente in guardia il pubblico, con tutti i mezzi efficaci, contro i rischi di una influenza pratica che alcune speculazioni possono avere sulla condotta della vita. Ma, quali che siano queste speculazioni teoriche, né la Chiesa né lo Stato hanno il diritto di soffocarle o di infliggere ai loro autori alcun danno materiale o morale. Soprattutto, questi non devono essere privati dei sacramenti, se li desiderano. Infatti, qualsiasi cosa abbiano detto, anche se

avessero negato pubblicamente l'esistenza di Dio, essi possono non aver commesso alcun peccato. In tale caso la Chiesa deve dichiarare che sono nell'errore, ma senza esigere da loro nulla che possa somigliare a una sconfessione di quanto hanno detto, né privarli del Pane di vita.

Una collettività è custode del dogma; e il dogma è oggetto di contemplazione per l'amore, per la fede e per l'intelligenza, tre facoltà strettamente individuali. Di qui nasce, fin quasi dalle origini, un malessere dell'individuo nel cristianesimo, in particolare un malessere dell'intelligenza. Non si può negarlo.

Cristo medesimo, che è la Verità stessa, se dovesse parlare davanti a un'assemblea, quale un concilio, non userebbe lo stesso linguaggio con cui si esprimeva nel colloquio con l'amico diletto; e senza dubbio, ponendo a confronto alcune sue frasi, lo si potrebbe facilmente accusare di contraddirsi e di mentire. Infatti, per una di quelle leggi naturali che Dio stesso rispetta, poiché le ha volute per l'eternità, esistono due linguaggi del tutto distinti, sebbene composti dalle medesime parole: il linguaggio collettivo e il linguaggio individuale. Il Consolatore che il Cristo ci manda, lo Spirito di verità, adopera, secondo l'occasione, ora questo ora quel linguaggio, e per necessità di natura non v'è concordanza.

Quando autentici amici di Dio, quale a mio parere fu Meister Eckhart, ripetono parole che hanno udito nel più segreto silenzio, durante l'unione d'amore, se queste non concordano con l'insegnamento della Chiesa, ciò significa soltanto che il linguaggio della pubblica piazza non è quello della camera nuziale.

Tutti sanno che solo fra due o tre persone può esservi una conversazione veramente intima. Se si è in cinque o sei, già il linguaggio collettivo comincia a prevalere. Per questo è un completo controsenso applicare alla Chiesa le parole: «Dovunque due o tre di voi saranno riuniti nel mio nome, io sarò in mezzo a loro». Cristo non ha detto duecento o cinquanta o dieci: ha detto due o tre. Ha detto esattamente che è sempre presente come terzo nell'intimità di un'amicizia cristiana, nell'intimità del colloquio a tu per tu.

Cristo ha fatto delle promesse alla Chiesa, ma nessuna di esse ha la forza dell'espressione: «... il Padre vostro che è nel segreto». La parola di Dio è la parola segreta: colui che non ha inteso quella parola, anche se aderisce a tutti i dogmi insegnati dalla Chiesa, non è unito alla verità.

La funzione della Chiesa come conservatrice collettiva del dogma è indispensabile. Essa ha il diritto e il dovere di punire con la privazione dei sacramenti chiunque l'attacca espressamente nel campo specifico di quella funzione.

Perciò, anche se ignoro quasi tutto della questione, propendo a credere, per il momento, che essa abbia avuto ragione di punire Lutero.

Ma essa commette un abuso di potere quando pretende di costringere l'amore e l'intelligenza ad assumere come norma il suo linguaggio. Questo abuso di potere non procede da Dio ma dalla naturale tendenza di ogni collettività, senza eccezione, ad abusare del potere.

L'immagine del corpo mistico di Cristo è molto seducente, ma l'importanza che si annette oggi a questa immagine mi pare uno dei sintomi più gravi della nostra decadenza. La nostra vera dignità infatti non sta nell'essere membra di un corpo, anche se mistico, anche se quello di Cristo, ma in questo: nello stato di perfezione, al quale tutti aspiriamo, noi non viviamo più in noi stessi, ma è

Cristo che vive in noi; in questa condizione, Cristo nella sua integrità, nella sua unità indivisibile, diviene, in certo senso, ognuno di noi, come è tutto intero nell'ostia. Le ostie non sono frammenti del suo corpo.

L'importanza attuale dell'immagine del corpo mistico dimostra quanto i cristiani siano miseramente esposti alle influenze esterne. E' certo inebriante sentirsi membro del corpo mistico del Cristo: ma oggi molti altri corpi mistici, che non hanno Cristo come capo, procurano alle proprie membra un'ebbrezza, a mio parere, della stessa natura.

Mi è dolce essere privata della gioia di far parte del corpo mistico del Cristo, fino a quando ciò avviene per obbedienza, poiché, se Dio vorrà aiutarmi, potrò testimoniare che anche senza questa gioia si può essere fedeli al Cristo fino alla morte. I sentimenti sociali hanno oggi una tale presa, riescono talmente a innalzare fino al supremo grado di eroismo nella sofferenza e nella morte, che mi pare un bene se qualche pecora rimane fuori dell'ovile a testimoniare che l'amore di Cristo è essenzialmente tutt'altra cosa.

La Chiesa oggi difende i diritti imprescrittibili dell'individuo contro l'oppressione collettiva, la libertà di pensiero contro la tirannide. Ma queste sono le stesse cause che sono abbracciate volentieri da tutti quelli che si trovano momentaneamente a non essere i più forti. E' l'unico mezzo di ridiventare, forse un giorno, i più forti. E' cosa ben nota.

Questa idea, forse, vi offenderà. Ma a torto: voi non siete la Chiesa. Nei periodi in cui la Chiesa commetteva i più atroci abusi di potere, c'erano senza dubbio, fra i tanti, anche preti come voi. La vostra buona fede non è una garanzia, anche se l'avesse, con voi, tutto il vostro ordine. Non potete prevedere quale piega prenderanno le cose.

Affinché l'atteggiamento attuale della Chiesa sia efficace e penetri come un cuneo nell'esistenza sociale, essa dovrebbe dire apertamente che ha cambiato o che vuole cambiare. Altrimenti, chi potrebbe prenderla sul serio, ricordandosi dell'Inquisizione? Scusatemi se vi parlo dell'Inquisizione; è un'evocazione resa molto dolorosa dall'amicizia che ho per voi, e che attraverso voi si estende a tutto il vostro ordine. Ma l'Inquisizione è esistita. Dopo la caduta dell'impero romano, che era totalitario, la Chiesa per prima instaurò in Europa, nel secolo tredicesimo, dopo la guerra degli Albigesi, un abbozzo di totalitarismo. Quell'albero ha dato molti frutti.

E la molla di quel totalitarismo è l'uso delle due brevi parole: "anathema sit".

Del resto, tutti i partiti che ai nostri giorni hanno fondato regimi totalitari sono stati forgiati su un'abile trasposizione dell'uso di quelle parole. E' un argomento storico che ho studiato in modo particolare.

Credo di darvi l'impressione di un orgoglio luciferino, parlando in questo modo di tante cose che sono al di sopra di me e delle quali non ho il diritto di capire qualcosa. Non è colpa mia: certe idee penetrano in me per sbaglio, poi, riconoscendo il loro errore, vogliono uscire ad ogni costo. Non so da dove vengano né quanto valore abbiano ma, ad ogni buon conto, non mi riconosco in diritto di impedire questa operazione.

Addio. Vi auguro tutto il bene possibile, salvo la croce; non amo il mio prossimo come me stessa, né voi in particolare, e credo ve ne siate accorto. Ma il Cristo ha concesso al suo amico prediletto, e senza dubbio a tutti i suoi discendenti spirituali, di pervenire a lui non attraverso la degradazione, la corruzione e la

desolazione, ma con una gioia, una purezza e una dolcezza ininterrotte. Ecco perché posso permettermi di augurarvi che, se vi sarà concesso un giorno l'onore di morire per il Signore di morte violenta, questo avvenga nella gioia e senza angoscia; e che solo tre beatitudini ("mites, mundo corde, pacifici") possano applicarsi a voi. Tutte le altre comportano più o meno delle sofferenze.

Il mio augurio non è suggerito soltanto dalla debolezza dell'amicizia umana. Per qualunque altro essere umano che considero in particolare trovo sempre motivi per concludere che la sventura non gli si addice, perché esso mi appare troppo mediocre per una cosa tanto grande, oppure, al contrario, troppo prezioso per essere distrutto. Non esiste trasgressione più grave di questa al secondo dei due comandamenti essenziali. Quanto al primo, io lo trasgredisco in maniera anche più orribile: perché ogni volta che penso alla crocifissione di Cristo pecco d'invidia.

Vi prego di credere, più che mai e per sempre, alla mia amicizia filiale e affettuosamente riconoscente.

SIMONE WEIL

5.

LA SUA VOCAZIONE INTELLETTUALE

[da Casablanca]

Cara S.,

vi mando quattro cose.

Prima di tutto una lettera personale per padre Perrin. E' molto lunga e non contiene nulla che non possa aspettare a tempo indefinito. Non speditegliela: gliela darete quando lo vedrete, e gli direte di prenderne conoscenza un giorno in cui avrà tempo e libertà di spirito.

In una busta (chiusa per comodità, ma l'aprirete, come le altre due) unisco poi il commento dei testi pitagorici che non avevo avuto il tempo di finire e che vanno aggiunti al lavoro che vi avevo lasciato partendo. Sarà facile, perché tutto è numerato. E' terribilmente mal redatto e mal composto, certamente molto difficile da seguire nel caso si dovesse leggere a voce alta, ed eccessivamente lungo per essere trascritto. Ma non posso far altro che mandarlo così com'è.

Dite a padre Perrin che, come gli avevo detto fin da principio, desidero che alla fine l'insieme di questo lavoro sia affidato alle cure di Thibon e unito ai miei quaderni. Ma padre Perrin può tenerlo fintanto che gli parrà possibile spremere una goccia che gli sia utile. Può anche farlo vedere a chi crederà opportuno. Lo cedo in sua totale proprietà, senza riserve. Temo soltanto che, se si eccettuano i testi greci, sia un dono di nessun valore. Ma non ho altro.

Terzo: ho aggiunto anche la copia di un frammento di Sofocle che ho trovato fra le mie carte. E' l'intero dialogo fra Elettra e Oreste, di cui avevo trascritto soltanto alcuni versi nel lavoro che avete già. Mentre lo copiavo, ogni parola ha avuto nell'intimo del mio essere una risonanza così profonda e segreta che l'interpretazione che scorge un'affinità fra Elettra e l'anima umana e fra Oreste e Cristo è diventata per me certa, quasi quanto lo sarebbe se avessi scritto io stessa quei versi. Dite anche questo a padre Perrin; leggendo il testo capirà.

Leggetegli poi quanto segue; spero con tutto il cuore di non causargli con ciò un dolore.

Terminando il lavoro sui pitagorici, ho sentito in maniera definitiva e certa, pur nei limiti in cui un essere umano ha il diritto di adoperare queste due parole, che la mia vocazione mi impone di restare fuori della Chiesa, e per di più senza nessun impegno, nemmeno implicito, verso di essa e verso il dogma cristiano; in ogni caso, fino a quando non sarò del tutto incapace di lavoro intellettuale. E questo per il servizio di Dio e della fede cristiana nel campo dell'intelligenza. Il grado di probità intellettuale che per me è obbligatorio, in forza della mia vocazione, esige che il mio pensiero sia indifferente a tutte le idee senza eccezione, compreso per esempio l'ateismo e il materialismo; aperto e prudente in ugual misura nei riguardi di tutte. Così l'acqua è indifferente agli oggetti che vi cadono dentro: non li pesa; sono essi stessi che vi si pesano dopo un certo periodo di oscillazione.

So bene di non essere veramente così: sarebbe troppo bello; ma ho l'obbligo di esserlo; e non potrei mai esserlo se fossi nella Chiesa. Nel mio caso particolare, per essere generata nell'acqua e nello Spirito, devo astenermi dall'acqua visibile.

Non che io senta in me le capacità di una creazione intellettuale; ma sento gli obblighi che sono in rapporto a una tale creazione. Non è colpa mia; non posso farne a meno. Nessuno all'infuori di me può valutare questi obblighi. Le condizioni della creazione intellettuale o artistica sono cosa talmente intima e segreta che nessuno può penetrarvi dall'esterno. So che gli artisti giustificano così le loro cattive creazioni, ma per me si tratta di tutt'altro.

Questa indifferenza del pensiero al livello dell'intelligenza non è affatto incompatibile con l'amore di Dio, e nemmeno con un voto d'amore interiormente rinnovato ad ogni secondo di ogni giornata, ogni volta eterno, ogni volta intatto e nuovo. Sarei così se fossi quale devo essere.

Questa posizione può parere di un equilibrio instabile, ma la fedeltà, di cui spero che Dio non mi rifiuterà mai la grazia, mi permette di rimanervi per un tempo indefinito senza muovermi, "en hypomoné".

E' per servire Cristo in quanto Verità che mi privo della comunione con il suo corpo, così come lui l'ha istituita. O, più esattamente, è lui che me ne priva, perché fino ad ora non ho mai avuto l'impressione di poter scegliere. Sono certa, per quanto un essere umano ha diritto di esserlo, che ne sarò privata per tutta la vita, salvo, forse - sottolineo il «forse» -, nel caso in cui le circostanze mi togliessero definitivamente e totalmente la possibilità del lavoro intellettuale.

Se ciò dovesse addolorare padre Perrin, posso soltanto augurarmi che mi dimentichi quanto prima; preferirei mille volte non occupare alcun posto nei suoi pensieri, che causargli il minimo dolore. A meno che fosse possibile per lui trarne qualche bene.

Per tornare alla mia lista, vi mando anche il foglio sull'uso spirituale degli studi scolastici, che avevo portato via per sbaglio. Anche questo è per padre Perrin, per i suoi rapporti indiretti con i "jécistes" [Jeunesse Etudiante Catholique] di Montpellier. Però può farne ciò che preferirà.

Lasciate che vi ringrazi ancora di tutto cuore per la vostra gentilezza nei miei confronti. Penserò spesso a voi. Spero che potremo avere di tanto in tanto

notizie reciproche; ma non è sicuro. Con amicizia.

SIMONE WEIL

6.

ULTIMI PENSIERI

26 maggio 1942 [da Casablanca]

Padre mio,

che voi nonostante tutto mi abbiate scritto, è stato un atto di bontà da parte vostra.

Mi è stato prezioso ricevere le vostre parole affettuose al momento della partenza.

Mi avete citato alcune splendide parole di san Paolo. Ma spero, confessandovi la mia miseria, di non avervi dato l'impressione di misconoscere la misericordia di Dio. Spero di non essere mai caduta e di non cadere mai in un tal grado di viltà e di ingratitudine. Non ho bisogno di alcuna speranza o promessa per credere che Dio è ricco di misericordia. Conosco questa ricchezza con la certezza dell'esperienza, per averla toccata con mano. Quanto ne conosco per contatto diretto supera a tal punto la mia capacità di comprensione e di gratitudine, che anche la promessa di future felicità non potrebbe aggiungervi nulla, per me, così come per l'intelligenza umana l'addizione di due infiniti non è un'addizione.

La misericordia di Dio si manifesta nella sventura come nella gioia, allo stesso titolo e forse anche di più, perché sotto questo aspetto non ha nulla di analogo fra gli uomini. La misericordia umana appare soltanto nel dare gioia, oppure nell'infliggere un dolore con l'intento di ottenere effetti esteriori, come la guarigione del corpo o l'educazione. Ma non sono gli effetti esteriori della sventura che testimoniano la misericordia divina. Gli effetti esteriori della vera sventura sono quasi sempre cattivi e, quando li si vuol dissimulare, si mente. Ma è proprio nella sventura che risplende la misericordia di Dio; nel profondo, nel centro della sua inconsolabile amarezza. Se perseverando nell'amore si cade fino al punto in cui l'anima non può più trattenere il grido: «Mio Dio, perché mi hai abbandonato?», se si rimane in quel punto senza cessare di amare, si finisce col toccare qualcosa che non è più la sventura, che non è la gioia, ma è l'essenza centrale, essenziale, pura, non sensibile, comune alla gioia e alla sofferenza, cioè l'amore stesso di Dio.

A quel punto si comprende che la gioia è la dolcezza del contatto con l'amore di Dio, che la sventura è la ferita del contatto stesso, quando esso è doloroso, e che ciò che importa è solo questo contatto, non il modo in cui avviene.

Così, quando rivediamo un essere caro dopo una lunga assenza, non importano le parole che scambiamo con lui ma soltanto il suono della sua voce, che ci assicura della sua presenza.

Il fatto di sapere che Dio è presente non consola, non toglie nulla alla spaventevole amarezza della sventura, non guarisce la mutilazione dell'anima. Ma sappiamo con certezza che l'amore di Dio per noi è la sostanza stessa di questa amarezza e di questa mutilazione.

Per gratitudine vorrei essere capace di lasciarne una testimonianza.

Il poeta dell'"Iliade" ha amato abbastanza Dio per avere questa capacità. E' questo infatti il significato implicito del poema e l'unica sorgente della sua bellezza; ma non è stato affatto capito.

Quand'anche per noi non ci fosse altro che la vita terrena, quand'anche il momento della morte non ci portasse nulla di nuovo, la sovrabbondanza infinita della misericordia divina è già quaggiù segretamente presente, tutta intera.

Se, per ipotesi assurda, morissi senza aver mai commesso gravi colpe e tuttavia al momento della morte cadessi in fondo all'inferno, sarei ugualmente debitrice verso Dio di una gratitudine infinita per la sua infinita misericordia proprio per la mia vita terrena, e questo sebbene io sia un oggetto così mal riuscito. Anche in questa ipotesi penserei ugualmente di aver ricevuto dalla ricchezza della misericordia divina tutta la mia parte, poiché già in questo mondo riceviamo la capacità di amare Dio, di rappresentarcelo con tutta certezza, come avente per sostanza la gioia reale, eterna, perfetta e infinita. Anche se velati dalla carne, riceviamo dall'alto presentimenti di eternità sufficienti a cancellare ogni dubbio a questo proposito.

Che cosa chiedere e desiderare di più? Una madre, una donna che ama, se ha la certezza che suo figlio o la persona amata è nella gioia, non sente in cuor suo il pensiero di chiedere, di desiderare altra cosa. Noi abbiamo molto di più: ciò che amiamo è la gioia perfetta stessa. Quando lo sappiamo, perfino la speranza diviene inutile e senza senso. La sola cosa che resta da sperare è la grazia di non disobbedire quaggiù. Il resto spetta a Dio e non riguarda noi.

Per questo non mi manca nulla, sebbene la mia immaginazione, mutilata da una sofferenza troppo lunga e ininterrotta, non possa concepire la salvezza come qualcosa di possibile per me. Quanto mi dite a questo proposito non può avere altro effetto che quello di convincermi che voi mi portate veramente un po' di amicizia. Sotto questo aspetto la vostra lettera mi è stata molto preziosa. Non ha potuto operare altro in me; ma non era necessario.

Sono abbastanza consapevole della mia miserabile debolezza per supporre che un poco di sorte avversa basterebbe a colmare di sofferenza la mia anima al punto da non lasciare spazio in essa, per molto tempo, per i pensieri che vi ho espressi ora. Ma anche questo importa poco. La certezza non risente degli stati d'animo: la certezza è sempre perfettamente al sicuro.

C'è soltanto un'occasione nella quale veramente smarrisco questa certezza: quando incontro la sventura altrui, anche quella di chi mi è indifferente, di chi mi è sconosciuto (e forse persino di più), compresa la sventura dei secoli passati, anche dei più lontani. Questo contatto mi procura un male così atroce, mi trafugge talmente l'anima da parte a parte, che per qualche tempo amare Dio mi diventa quasi impossibile. Manca poco che non dica impossibile. Al punto che me ne preoccupo per me stessa. Mi rassicura un poco il ricordo di Cristo che ha pianto nel prevedere gli orrori del saccheggio di Gerusalemme. Spero che egli perdonerà la mia compassione.

Mi avete fatto male scrivendomi che il giorno del mio battesimo sarà per voi un giorno di grande gioia. Così, dopo avere tanto ricevuto da voi, è in mio potere di darvi una gioia; ma ciò nonostante non mi viene nemmeno per un momento l'idea di farlo. Non posso farci nulla. Credo davvero che soltanto Dio abbia il potere di impedirmi di procurarvi questa gioia.

Anche solo considerando il piano dei rapporti puramente umani, io vi devo una gratitudine infinita. Credo che, ad eccezione di voi, tutti gli esseri umani ai quali, attraverso la mia amicizia, ho potuto qualche volta dare la possibilità di farmi facilmente soffrire, si sono divertiti talvolta a farlo; di frequente o di rado, coscientemente o incoscientemente, ma tutti qualche volta. Quando riconoscevo che ciò avveniva coscientemente, prendevo il coltello e recidevo l'amicizia, senza neppure prevenire l'interessato.

Non agivano così per cattiveria, ma per il ben noto fenomeno che spinge le galline a gettarsi su un'altra gallina ferita per beccarla.

Tutti gli uomini portano in sé questa natura animale che determina il loro atteggiamento verso i propri simili, con o senza consapevolezza o adesione. Perciò, talvolta, senza che il pensiero si renda conto di nulla, la natura animale di un uomo percepisce la mutilazione della natura animale in un altro, e reagisce di conseguenza. Questo accade in ogni possibile situazione e nelle reazioni animali corrispondenti. Ogni uomo, in ogni momento, è dominato da questa necessità meccanica; vi si sottrae soltanto in proporzione alla parte che il soprannaturale autentico ha nella sua anima.

Un discernimento, anche parziale, in questa materia è difficilissimo. Ma se fosse realmente possibile, avremmo un criterio per valutare la parte di soprannaturale presente nella vita di un'anima, un criterio certo, preciso come una bilancia e assolutamente indipendente da ogni credenza religiosa. A questo, oltre che a molte altre cose, accennava Cristo quando diceva: «Questi due comandamenti non sono che uno».

Soltanto vicino a voi non sono mai stata raggiunta dal contraccolpo di questo meccanismo. Di fronte a voi sono nella condizione di un mendicante che, ridotto dalla miseria ad avere sempre fame, fosse andato per un anno, di tanto in tanto, a cercar pane in una casa agiata, nella quale per la prima volta in vita sua non avesse subito umiliazioni. Se questo mendicante avesse da dare in cambio una vita per ciascun pezzo di pane ricevuto, e desse tutte quelle di cui dispone, non penserebbe che il suo debito sia con ciò diminuito.

Ma per me il fatto che il mio rapporto umano con voi racchiuda perennemente in sé la luce di Dio deve portare la mia gratitudine a un grado ben diverso.

Eppure non vi darò altra testimonianza di gratitudine se non il fatto di dire su di voi cose che potranno provocare la vostra legittima irritazione verso di me, poiché sono cose che non dovrei dire e nemmeno pensare: non ne ho il diritto, e lo so bene.

Però, siccome le ho pensate, non oso tacervele. Se sono false, non faranno male. Ma non è impossibile che contengano una qualche verità. In questo caso ci sarebbe da credere che Dio vi mandi questa verità attraverso la penna che per caso è in mano mia. Vi sono pensieri ai quali è bene giungere per ispirazione, altri ai quali è meglio essere condotti tramite una creatura; con i suoi amici Dio si serve di entrambe le vie. Si sa che qualsiasi cosa indifferentemente può servire da intermediario; un'asina, per esempio. Forse Dio si compiace di scegliere per questo scopo anche gli oggetti più vili. Ho bisogno di ripetermi queste cose per non aver paura dei miei propri pensieri.

Quando vi misi per iscritto un abbozzo della mia autobiografia spirituale, lo feci con una intenzione: volevo offrirvi la possibilità di constatare un esempio concreto e sicuro di fede implicita. Sicuro, perché voi sapete che io non mento.

A torto o a ragione, voi pensate che io abbia diritto al nome di cristiana. Posso affermarvi che quando adopero le parole vocazione, obbedienza, spirito di povertà, purezza, accettazione, amore del prossimo, riferendomi alla mia infanzia e giovinezza, lo faccio rigorosamente con il significato che hanno per me in questo momento. Tuttavia sono stata educata dai miei genitori e da mio fratello in un completo agnosticismo e non ho fatto mai il minimo sforzo per uscirne, né mai ne ho avuto il minimo desiderio, e con ragione, a mio avviso. Nonostante ciò, fin dalla nascita, nessun mio sbaglio, nessuna mia imperfezione, per così dire, ha avuto una vera scusa nell'ignoranza: dovrò assolutamente rendere conto di tutto nel giorno in cui l'Agnello si adirerà.

Potete anche credermi sulla parola che la Grecia, l'Egitto, l'India antica, la Cina antica, la bellezza del mondo, i riflessi puri e autentici di questa bellezza nelle arti e nella scienza, la visione delle pieghe del cuore umano nei cuori vuoti di fede religiosa hanno avuto la stessa parte di ciò che è palesemente cristiano nel consegnarmi prigioniera a Cristo. Credo di poter dire anche di più: l'amore per ciò che è fuori del cristianesimo visibile mi tiene fuori della Chiesa.

Un simile destino spirituale vi sembrerà certo incomprensibile, ma proprio per questa ragione è adatto a costituire oggetto di riflessione; è bene riflettere su ciò che costringe a uscire da se stessi. Stento a immaginare come sia possibile che voi abbiate veramente un po' d'amicizia per me, ma poiché, a quanto pare, è così, essa potrebbe servire a questo scopo.

In teoria voi ammettete in pieno la nozione di fede implicita. In pratica avete una larghezza mentale e una probità intellettuale eccezionali, che però a mio parere sono ancora del tutto insufficienti; soltanto la perfezione è sufficiente.

Ho spesso creduto, a torto o a ragione, di riconoscere in voi alcuni atteggiamenti di parzialità: specialmente una certa ripugnanza ad ammettere di fatto, in casi particolari, la possibilità della fede implicita. Ho avuto questa impressione parlandovi di B. e soprattutto di un contadino spagnolo che io ritengo non molto lontano dalla santità. Certamente, sarà stato soprattutto per colpa mia: io sono talmente maldestra che, quando parlo, faccio sempre del male proprio a ciò che amo; l'ho constatato spesso. Ma mi sembra pure che quando vi si parla di persone non credenti, che accettano la loro sventura come facente parte dell'ordine di questo mondo, non vi fa la stessa impressione che vi farebbe se si parlasse di cristiani e di sottomissione alla volontà di Dio. Eppure è la stessa cosa. Almeno, se realmente ho diritto al nome di cristiana, so per esperienza che la virtù stoica e la virtù cristiana sono una sola e medesima virtù. Intendo la virtù stoica autentica, che è prima di tutto amore, non la caricatura che ne hanno fatto alcuni brutali romani. In teoria, mi pare che neppure voi potreste negarlo. Ma vi ripugna ammettere di fatto, in esempi concreti e contemporanei, la possibilità di una certa efficacia soprannaturale della virtù stoica.

Mi avete anche molto addolorata un giorno in cui avete adoperato la parola «falso» nel senso di «non ortodosso»⁷. Vi siete sì subito corretto, ma a mio parere ciò implica una confusione di termini incompatibile con una perfetta probità intellettuale. E' impossibile che ciò piaccia a Cristo che è la Verità.

Mi sembra certo che vi sia in voi una grave imperfezione. Perché una

⁷ Per Simone, ortodossia è ogni insegnamento imposto dall'esterno prima di poter essere assimilato: «Dire per cominciare: 'La terra gira attorno al sole' è la nozione inquisitoriale dell'ortodossia come surrogato della verità» ("Ecrits de Londres"). Per un cristiano, è «ortodosso» quanto è conforme all'insegnamento del Cristo.

imperfezione in voi? Non vi si addice affatto di essere imperfetto; è come una stonatura in un bel canto.

Questa imperfezione è, a mio parere, l'attaccamento alla Chiesa come a una patria terrena. Essa infatti, mentre è per voi il legame con la patria celeste, è allo stesso tempo una patria terrena: ci vivete in un'atmosfera di calore umano. E questo rende quasi inevitabile un certo attaccamento.

Questo attaccamento, forse, è per voi il filo sottilissimo di cui parla san Giovanni della Croce, che, fino a quando non viene spezzato, trattiene l'uccello a terra non meno di una grossa catena di metallo. Immagino che l'ultimo filo, per quanto sottile, deve essere il più difficile da spezzare, perché quando è tagliato bisogna prendere il volo, e questo fa paura. Ma l'obbligo è imperioso.

I figli di Dio non devono avere quaggiù altra patria se non l'universo stesso, con la totalità delle creature dotate di ragione che esso ha compreso, comprende e comprenderà. Questa è la città natale che ha diritto al nostro amore.

Ciò che non ha la vastità dell'universo, come la Chiesa, impone obblighi che possono essere estremamente estesi, ma tra questi non c'è l'obbligo d'amare. Almeno, così credo; e sono anche convinta che non vi si trovi alcun obbligo che abbia rapporto con l'intelligenza.

Il nostro amore deve avere la stessa estensione attraverso tutto lo spazio, e deve essere uguale in tutte le porzioni dello spazio, come la luce del sole. Cristo ci ha prescritto di raggiungere la perfezione del nostro Padre celeste, imitando questa distribuzione indiscriminata della luce. Allo stesso modo, la nostra intelligenza deve possedere questa completa imparzialità.

Tutto ciò che esiste è sorretto in ugual misura dall'amore creatore di Dio. Gli amici di Dio devono amarlo al punto da confondere il loro amore con il suo verso le cose di quaggiù.

Quando un'anima è pervenuta a un amore che pervade con la stessa intensità tutto l'universo, questo amore diventa il pulcino dalle ali d'oro che spezza il guscio del mondo. Da questo istante essa ama l'universo non dall'interno ma dall'esterno, dal luogo in cui risiede la Sapienza di Dio, che è il nostro fratello primogenito. Un simile amore non ama gli esseri e le cose in Dio ma dal punto più prossimo a Dio. Stando accanto a Dio, china il suo sguardo, confuso con lo sguardo di Dio, su tutti gli esseri e su tutte le cose.

Bisogna essere cattolici, cioè non essere legati da un filo ad alcuna creatura, bensì alla totalità della creazione. Questa universalità un tempo ha potuto essere implicita nei santi, perfino nella loro coscienza. Essi potevano fare implicitamente nella loro anima una giusta spartizione: da un lato l'amore dovuto soltanto a Dio e a tutta la sua creazione, dall'altro gli obblighi verso tutto quanto è più piccolo dell'universo. Credo che per san Francesco d'Assisi, per san Giovanni della Croce sia stato così. Per questo furono entrambi poeti.

E' vero che bisogna amare il prossimo, ma, nell'esempio che Cristo dà per illustrare questo comandamento, il prossimo è un essere nudo e sanguinante, svenuto sulla strada e di cui non si sa niente. Si tratta di un amore del tutto anonimo, e per ciò stesso universale.

E' anche vero che Cristo ha detto ai suoi discepoli: «Amatevi gli uni gli altri». Ma credo si tratti di amicizia, di un'amicizia personale fra due esseri, che deve legare ogni amico di Dio all'altro. L'amicizia è la sola eccezione legittima al

dovere di amare soltanto universalmente. E, sempre a mio parere, essa non è veramente pura se non è avvolta, per così dire, in un involucro compatto di indifferenza, che mantenga una certa distanza.

Viviamo in un'epoca che non ha precedenti, e nella situazione presente l'universalità, che un tempo poteva essere implicita, deve ora essere totalmente esplicita. Il linguaggio e tutto il modo d'essere ne devono essere impregnati.

Oggi non è sufficiente esser santo: è necessaria la santità che il momento presente esige, una santità nuova, anch'essa senza precedenti.

Maritain l'ha detto; ma ha soltanto enumerato gli aspetti della santità di un tempo, che oggi sono, almeno per il momento, superati. Non ha sentito quanta novità miracolosa deve essere, in compenso, racchiusa nella santità d'oggi.

Un nuovo tipo di santità è qualcosa che scaturisce d'improvviso, una invenzione. Fatte le debite proporzioni, mantenendo ogni cosa al proprio posto, è quasi un fatto analogo a una nuova rivelazione dell'universo e del destino umano. Significa mettere a nudo una larga porzione di verità e di bellezza sino ad ora nascosta sotto uno spesso strato di polvere. Esige più genio di quanto sia occorso ad Archimede per inventare la meccanica e la fisica: una santità nuova è un'invenzione più prodigiosa.

Soltanto una specie di perversione può obbligare gli amici di Dio a rinunciare al genio, poiché per riceverne in sovrabbondanza basta richiederlo al Padre in nome di Cristo.

E' una richiesta legittima, almeno oggi, perché necessaria. Credo che sotto questa forma, o altra equivalente, sia la prima richiesta da farsi oggi, da farsi ogni giorno, ogni ora, come un bambino affamato chiede sempre il pane. Il mondo ha bisogno di santi che abbiano genio come una città dove infierisce la peste ha bisogno di medici. Dove c'è necessità, c'è obbligo.

Io personalmente non posso fare alcun uso di questi pensieri e di tutti quelli che li accompagnano nella mia mente. Anzitutto la notevole imperfezione che ho la viltà di lasciar sussistere in me mi tiene troppo distante dal punto in cui essi diventano realizzabili. Ciò è imperdonabile da parte mia. Una tale distanza, nel migliore dei casi, può essere superata soltanto con il tempo.

Ma quand'anche l'avessi superata, io sono uno strumento marcito. Sono troppo sfinita. E anche se credessi alla possibilità di ottenere da Dio di porre riparo alle mutilazioni che la natura ha operato in me, non potrei risolvermi a chiederlo. Anche se fossi sicura di ottenerlo, non potrei: una simile richiesta mi sembrerebbe un'offesa all'Amore infinitamente tenero che mi ha fatto dono della sventura.

Se nessuno consente a prestare attenzione ai pensieri che, non so come, si sono deposti in un essere insufficiente quale io sono, essi verranno sepolti con me. Se, come credo, contengono un po' di verità, sarà un peccato. Io stessa li danneggio; il fatto che si trovino in me impedisce che si presti loro attenzione.

Vedo che soltanto da voi posso implorare per essi una benevola attenzione. Vorrei che la carità di cui mi avete colmato si distogliesse da me per volgersi verso quanto porto in me e che vale, mi piace crederlo, molto più di me. Mi è di grande dolore temere che i pensieri discesi in me siano condannati a morire per il contagio della mia insufficienza e della mia miseria. Non posso mai

leggere senza fremere la storia del fico sterile: penso che sia il mio ritratto. Anche in esso la natura era impotente, eppure non è stato scusato: Cristo lo ha maledetto.

Per questo, sebbene non vi siano nella mia vita colpe particolarmente gravi, all'infuori di quelle che vi ho confessate, considerando le cose in modo ragionevole e freddo, penso di avere più ragione di temere la collera di Dio io, che non molti grandi criminali.

Non che di fatto io la tema. Per uno strano rivolgimento, il pensiero della collera di Dio non suscita in me che amore. E' invece il pensiero del possibile favore di Dio, della sua misericordia, che desta in me una specie di timore e mi fa tremare.

Ma il sentimento di essere per Cristo come il fico sterile mi strazia il cuore.

Per fortuna, Dio può benissimo mandare non soltanto gli stessi pensieri, se sono buoni, ma molti altri assai migliori in un essere intatto e capace di servirlo.

Ma chi sa se quelli che sono in me non siano destinati, almeno in parte, ad esservi di qualche utilità? Essi non possono essere destinati se non a qualcuno che abbia un po' d'amicizia per me, e amicizia vera. Per gli altri, infatti, si può dire che non esisto. Sono color foglia morta, come certi insetti.

Se in quello che vi ho scritto qualcosa vi pare falso e fuori luogo, sappiate perdonarmelo. Non siate irritato con me.

Non so se durante le settimane e i mesi venturi potrò darvi ancora mie notizie o ricevere le vostre. Ma questa separazione è un male soltanto per me, e quindi non ha importanza.

Non posso far altro che riconfermarvi la mia gratitudine filiale e la mia infinita amicizia.

SIMONE WEIL

Scritti

RIFLESSIONI SULL'UTILITA' DEGLI STUDI SCOLASTICI AL FINE DELL'AMORE DI DIO

La chiave di una concezione cristiana degli studi è che la preghiera esige attenzione, esige che venga orientata verso Dio tutta l'attenzione di cui l'anima è capace. La qualità dell'attenzione è strettamente collegata alla qualità della preghiera. Il calore del sentimento non può supplire.

Soltanto la parte più elevata dell'attenzione entra in contatto con Dio, quando la preghiera è sufficientemente intensa e pura perché si possa stabilire un simile contatto; ma tutta l'attenzione è rivolta a Dio.

Gli esercizi scolastici sviluppano, certo, una parte meno elevata dell'attenzione, tuttavia essi hanno una loro efficacia per accrescere quel potere dell'attenzione che sarà disponibile al momento della preghiera; però devono essere eseguiti a questo scopo e soltanto a questo scopo.

Oggi sembra che lo si ignori, ma lo scopo reale e l'interesse quasi unico degli studi è quello di formare la facoltà dell'attenzione. La maggior parte degli

esercizi scolastici hanno anche un certo interesse intrinseco; ma è un interesse secondario. Tutti gli esercizi che fanno veramente appello alla nostra capacità d'attenzione sono interessanti al medesimo titolo e quasi nella stessa misura.

I liceali, gli studenti che amano Dio, non dovrebbero mai dire: «A me piace la matematica», «A te piace il francese», «A me piace il greco». Devono imparare ad amare tutto ciò come strumento per sviluppare l'attenzione che, orientata verso Dio, è la sostanza stessa della preghiera.

Non avere attitudine o gusto naturale per la geometria non impedisce che la ricerca della soluzione di un problema o lo studio di una dimostrazione sviluppi l'attenzione. E' quasi il contrario, è quasi una circostanza favorevole.

Anzi, poco importa che si riesca a trovare la soluzione o ad afferrare la dimostrazione, purché si faccia veramente uno sforzo per riuscirvi. Mai, in nessun caso, un vero sforzo di attenzione va sprecato. Esso è sempre pienamente efficace dal punto di vista spirituale e lo è anche, di conseguenza, sul piano inferiore dell'intelligenza, dato che ogni luce spirituale illumina l'intelligenza.

Se si ricerca con vera attenzione la soluzione di un problema di geometria, e se dopo un'ora si è sempre allo stesso punto di partenza, ogni minuto di quest'ora costituisce un progresso in un'altra dimensione, più misteriosa. Senza che lo si senta, senza che lo si sappia, questo sforzo, in apparenza sterile e senza frutto, ha fatto più luce nella nostra anima. Il frutto si ritroverà un giorno, più tardi, nella preghiera e, per di più, lo si ritroverà senza dubbio anche in un qualsiasi campo dell'intelligenza, forse del tutto estraneo alla matematica. Un giorno, colui che ha compiuto senza risultato questo sforzo sarà forse capace di cogliere più direttamente la bellezza di un verso di Racine, proprio grazie a tale sforzo. Ma che il frutto di simile sforzo si debba ritrovare nella preghiera è cosa certa, su questo punto non v'è dubbio.

Certezze di questo genere sono date dall'esperienza. Ma se non vi si crede prima di averne fatto la prova, se almeno non ci si comporta come se vi si credesse, non si farà mai l'esperienza che dà accesso a simili certezze. C'è in questo una specie di contraddizione. Ciò avviene, a partire da un certo livello, per tutte le conoscenze utili al progresso spirituale: se non vengono adottate come regole di condotta prima di averle verificate, se non si rimane fedeli ad esse per lungo tempo soltanto per un atto di fede, una fede inizialmente tenebrosa, senza luce, non si trasformeranno mai in certezza. La fede è condizione indispensabile.

Il miglior sostegno della fede è la garanzia che se chiediamo pane al Padre egli non ci darà pietre. Persino al di fuori d'ogni credenza religiosa esplicita, ogni volta che un essere umano compie uno sforzo d'attenzione con il solo desiderio di accrescere la propria attitudine ad afferrare la verità, raggiunge lo scopo, anche se il suo sforzo non ha prodotto alcun frutto tangibile. Un racconto eschimese spiega così l'origine della luce: «Il corvo che nella notte eterna non poteva trovare cibo, desiderò la luce, e la terra si illuminò». Se c'è un vero desiderio, se l'oggetto del desiderio è veramente la luce, il desiderio della luce produce la luce. C'è un vero desiderio quando c'è sforzo d'attenzione. E si desidera veramente la luce quando non è presente nessun altro movente. Quand'anche gli sforzi dell'attenzione rimanessero in apparenza sterili per anni, vi sarà un giorno in cui la luce, esattamente proporzionale a quegli sforzi, inonderà l'anima. Ogni sforzo aggiunge un poco d'oro a quel tesoro che nulla al

mondo può rapire. Gli inutili e penosi sforzi di imparare il latino compiuti dal curato d'Ars per lunghi anni, hanno portato i loro frutti nel meraviglioso intuito con il quale egli scorgeva l'anima dei penitenti al di là delle loro parole e anche del loro silenzio.

Bisogna dunque studiare senza desiderare di ottenere buoni voti, di passare agli esami, di ottenere alcun risultato scolastico, senza tener conto né dei gusti né delle attitudini naturali, ma applicandosi con la stessa intensità a tutti gli esercizi, considerando che tutti servono a sviluppare l'attenzione, che è l'essenza della preghiera. Nel momento in cui ci si applica a un esercizio, bisogna volerlo compiere correttamente; questa volontà è indispensabile perché vi sia un vero sforzo. Ma al di là di quello scopo immediato, l'intenzione di fondo dev'essere diretta unicamente ad aumentare il potere di attenzione in vista della preghiera. Allo stesso modo, chi scrive disegna la forma delle lettere sulla carta non come fine a se stessa bensì in vista dell'idea che vuole esprimere.

Porre negli studi questa sola intenzione, con esclusione di ogni altra, è la prima condizione della loro utilità spirituale. La seconda condizione è quella di costringersi rigorosamente a considerare e ad osservare con attenzione e a lungo ogni esercizio scolastico non riuscito, in tutta la bruttezza della sua mediocrità, senza cercare scuse, senza trascurare alcun errore e alcuna correzione dell'insegnante, cercando di risalire all'origine di ogni sbaglio. Si è fortemente tentati di fare il contrario, di dare un'occhiata di sfuggita all'esercizio corretto, quando è fatto male, e di nascondere al più presto. Quasi tutti fanno così. Bisogna respingere questa tentazione. Per inciso dirò anche che nulla è più necessario a una buona riuscita scolastica, poiché, nonostante tutti gli sforzi, non si può progredire molto se ci si rifiuta di prestare attenzione agli errori commessi e alle correzioni degli insegnanti.

Si acquista così soprattutto la virtù dell'umiltà, tesoro infinitamente più prezioso di ogni progresso scolastico. A questo scopo, meditare sulla propria stupidaggine è forse anche più utile che meditare sul peccato. La coscienza del peccato fa avvertire la propria cattiveria e talora se ne trae quasi un motivo d'orgoglio.

Costringendosi a viva forza ad osservare con gli occhi e con lo spirito un esercizio scolastico stupidamente sbagliato, si avverte con lampante evidenza la propria mediocrità: nessuna conoscenza è più desiderabile. Se si riesce a penetrare con tutta l'anima questa verità, si può dire di essersi sicuramente incamminati sulla giusta strada.

Quando queste due condizioni sono perfettamente soddisfatte, gli studi scolastici diventano senza dubbio una via, valida quanto un'altra, per giungere alla santità.

Per soddisfare alla seconda condizione basta volerlo. Non così per la prima. Per fare veramente attenzione, bisogna sapere come si fa.

Molto spesso si confonde l'attenzione con una specie di sforzo muscolare. Se si dice a degli allievi: «E ora fate attenzione», ecco che aggrottano le sopracciglia, trattengono il respiro, contraggono i muscoli. Se dopo due minuti si domanda loro a che cosa stanno facendo attenzione, non sanno rispondere: non hanno fatto attenzione a nulla, non hanno fatto attenzione; hanno soltanto contratto i muscoli.

Spesso, negli studi, ci si disperde in questo sforzo muscolare. E siccome alla fine ci si sente stanchi, si ha l'impressione di aver lavorato. Ma ci si illude: la stanchezza non ha nulla a vedere con il lavoro. Il lavoro è lo sforzo utile, che sia stancante o no. Nello studio, questo sforzo muscolare è del tutto sterile, anche se ben intenzionato. Questa buona intenzione è di quelle che lastricano l'inferno. Studi di questo genere possono talvolta dare buoni risultati dal punto di vista scolastico, cioè dei voti e degli esami, ma ciò avviene nonostante lo sforzo e grazie alle doti naturali; e comunque essi sono sempre inutili.

La volontà, quella che all'occorrenza fa serrare i denti e sopportare la sofferenza fisica, è lo strumento principale dell'apprendista nel lavoro manuale, ma, contrariamente all'opinione corrente, non ha quasi alcuna parte nello studio. L'intelligenza può essere guidata soltanto dal desiderio. E perché ci sia desiderio dev'esserci anche piacere e gioia. L'intelligenza si accresce e dà frutti solo nella gioia. La gioia di imparare è indispensabile agli studi, quanto lo è la respirazione per i corridori. Là dove manca, non vi sono studenti ma povere caricature di apprendisti, che alla fine del loro apprendistato non avranno neppure un mestiere.

Questa funzione del desiderio permette di trasformare lo studio in una preparazione alla vita spirituale, poiché il desiderio orientato verso Dio è la sola forza capace di elevare l'anima. Certo, è soltanto Dio che discende ad afferrare l'anima e ad elevarla, ma soltanto il desiderio costringe Dio a discendere. Egli viene soltanto per quelli che gli chiedono di venire; a quelli che glielo chiedono spesso, a lungo, ardentemente, egli non può rifiutarsi.

L'attenzione è uno sforzo, forse il più grande degli sforzi, ma uno sforzo negativo. Di per sé non comporta fatica. Quando questa si fa sentire, non è più possibile l'attenzione, a meno che uno non sia già molto esercitato; allora è meglio lasciarsi andare, cercare una distensione e ricominciare un po' più tardi: rilassarsi e riprendersi, come si inspira e si respira.

Venti minuti di attenzione intensa e senza fatica valgono infinitamente più di tre ore di applicazione con la fronte aggrondata che fa dire, con il sentimento del dovere compiuto: «Ho lavorato sodo».

Ma, contrariamente a quanto sembra, ciò è anche molto più difficile. C'è nella nostra anima qualcosa che rifugge dalla vera attenzione molto più violentemente di quanto alla carne ripugni la fatica. Questo qualcosa è molto più vicino al male che non la carne. Ecco perché ogni volta che facciamo veramente attenzione distruggiamo una parte di male in noi stessi. Se impegniamo l'attenzione con questo scopo, un quarto d'ora di essa vale molte opere buone.

L'attenzione consiste nel sospendere il proprio pensiero, nel lasciarlo disponibile, vuoto e permeabile all'oggetto, nel mantenere in prossimità del proprio pensiero ma a un livello inferiore e senza contatto con esso, le diverse conoscenze acquisite che si è costretti a utilizzare. Il pensiero, rispetto a tutti i pensieri particolari preesistenti, deve essere come un uomo su una montagna, che fissando lontano scorge al tempo stesso sotto di sé, pur senza guardarle, molte foreste e pianure. E soprattutto il pensiero deve essere vuoto, in attesa; non deve cercare nulla ma essere pronto a ricevere nella sua nuda verità l'oggetto che sta per penetrarvi.

Tutti gli errori nelle versioni, tutte le assurdità nelle soluzioni dei problemi di geometria, tutte le improprietà stilistiche e le incoerenze nel concatenamento

delle idee nei compiti di lingua, tutto dipende dal fatto che il pensiero si è gettato affrettatamente su qualcosa, ed essendosi così impegnato prematuramente, non è più stato disponibile per la verità. La causa di ciò sta sempre nell'aver voluto cercare; lo si può verificare ogni volta, per ogni errore, se si scende alla radice. Non v'è esercizio migliore di questa verifica, perché è una verità di quelle a cui non si può credere se non dopo averne avuto la riprova cento, mille volte. Avviene così per tutte le verità essenziali.

I beni più preziosi non devono essere cercati ma attesi. L'uomo, infatti, non può trovarli con le sue sole forze, e se si mette a cercarli troverà al loro posto dei falsi beni di cui non saprà neppure riconoscere la falsità.

La soluzione di un problema di geometria non è in se stessa un bene prezioso ma, poiché è l'immagine di un bene prezioso, le si può applicare la medesima legge. Essendo un piccolo frammento di verità particolare, essa è una pura immagine della Verità unica, eterna e vivente, quella Verità che un giorno ha detto con voce umana: «Io sono la Verità».

Concepito così, ogni esercizio scolastico somiglia a un sacramento.

Esiste, per ogni esercizio scolastico, una maniera specifica di aspettare la verità, desiderandola, ma senza permettersi di cercarla. Una maniera di fare attenzione ai dati di un problema di geometria senza cercarne la soluzione, alle parole di un testo latino o greco senza cercarne il senso, di aspettare, quando si scrive, che la parola giusta venga spontaneamente sotto la penna, scartando soltanto le parole inadeguate.

Il primo dovere verso gli scolari e gli studenti sta nel far loro conoscere questo metodo, non soltanto genericamente ma nella forma particolare propria di ogni esercizio. E' dovere non soltanto dei loro professori ma anche delle loro guide spirituali. Queste devono inoltre mettere in piena luce, in una luce sfolgorante, l'analogia tra l'atteggiamento dell'intelligenza in ciascuno di questi esercizi e la posizione dell'anima che, con la lampada ben fornita di olio, attende lo Sposo con fiducia e desiderio. Ogni giovane bene animato, mentre fa una versione latina, dovrebbe augurarsi di avvicinarsi a poco a poco, con questo esercizio, all'istante in cui diventerà veramente quello schiavo che, mentre il suo padrone è a una festa, veglia e sta in ascolto accanto alla porta per aprire appena sente bussare. Il padrone allora farà sedere lo schiavo a tavola e lo servirà personalmente.

Soltanto questa attesa e questa attenzione possono spingere il padrone a tale manifestazione di amorevolezza. Quando lo schiavo ritorna sfinito dal lavoro dei campi, il padrone gli dice: «Preparami il pasto e servimi». E lo tratta come un servo inutile che eseguisce soltanto gli ordini. Certo, nel campo dell'azione bisogna fare tutto ciò che viene comandato, a costo di qualsiasi sforzo, fatica e sofferenza, perché chi disobbedisce non ama. Ma con tutto ciò si è soltanto uno schiavo inutile. E' una condizione dell'amore, ma non basta. Quel che costringe il padrone a farsi schiavo del suo schiavo, ad amarlo, non ha niente a vedere con tutto ciò e tanto meno con una ricerca che lo schiavo avesse osato intraprendere di propria iniziativa: ciò che vale è unicamente la veglia, l'attesa, l'attenzione.

Fortunati dunque coloro che dedicano l'adolescenza e la gioventù soltanto a sviluppare questo potere d'attenzione. Non che essi, ovviamente, siano più vicini al bene dei loro fratelli che lavorano nei campi e nelle officine. Sono vicini in maniera diversa. I contadini e gli operai gustano la vicinanza di Dio in quel

modo incomparabile che è proprio dell'estrema povertà, di chi non ha posto nella considerazione sociale, di chi conosce le lunghe, lente sofferenze. Ma se si considera l'essenza delle occupazioni, gli studi sono più vicini a Dio, a causa dell'attenzione che ne costituisce l'anima. Chi trascorre gli anni degli studi senza sviluppare in sé quest'attenzione, ha perso un grande tesoro.

Non soltanto l'amore di Dio è sostanzialmente fatto di attenzione: l'amore del prossimo, che sappiamo essere il medesimo amore, è fatto della stessa sostanza. Gli sventurati non hanno bisogno d'altro, a questo mondo, che di uomini capaci di prestar loro attenzione. La capacità di prestare attenzione a uno sventurato è cosa rarissima, difficilissima; è quasi un miracolo, è un miracolo. Quasi tutti coloro che credono di avere questa capacità, non l'hanno. Il calore, lo slancio del sentimento, la pietà non bastano.

Nella prima leggenda del Graal è detto che il Graal, pietra miracolosa che in virtù dell'ostia consacrata sazia ogni fame, apparterrà a chi per primo dirà al custode della pietra, il re quasi completamente paralizzato dalla più dolorosa ferita: «Qual è il tuo tormento?».

La pienezza dell'amore del prossimo sta semplicemente nell'essere capace di domandargli: «Qual è il tuo tormento?», nel sapere che lo sventurato esiste, non come uno fra i tanti, non come esemplare della categoria sociale ben definita degli «sventurati», ma in quanto uomo, in tutto simile a noi, che un giorno fu colpito e segnato dalla sventura con un marchio inconfondibile. Per questo è sufficiente, ma anche indispensabile, saper posare su lui un certo sguardo.

Uno sguardo anzitutto attento, in cui l'anima si svuota di ogni contenuto proprio per accogliere in sé l'essere che essa vede così com'è nel suo aspetto vero. Soltanto chi è capace di attenzione è capace di questo sguardo.

E' quindi vero, sebbene paradossale, che una versione latina, un problema di geometria, anche se sbagliati, purché si sia dedicato ad essi lo sforzo adeguato, possono in un giorno lontano renderci meglio capaci di portare a uno sventurato l'aiuto che può salvarlo nell'istante dell'estremo sconforto.

Per un giovane capace di cogliere questa verità e abbastanza generoso per desiderare questo frutto più di ogni altro, gli studi saranno pienamente efficaci dal punto di vista spirituale, anche al di fuori di ogni credenza religiosa.

Gli studi scolastici sono come il campo che racchiude una perla: per averla, vale la pena di vendere tutti i propri beni, nessuno eccettuato, al fine di poter acquistare quel campo.

L'AMORE DI DIO E LA SVENTURA

Nel campo della sofferenza, la sventura è una cosa a sé, specifica, irriducibile. E' tutt'altra cosa che la semplice sofferenza. Si impadronisce dell'anima e le imprime in profondità un marchio suo proprio, il marchio della schiavitù. La schiavitù, com'era praticata nell'antica Roma, è solamente la forma estrema della sventura. Gli antichi, che conoscevano bene la questione, dicevano che un uomo perde metà della propria anima il giorno che diventa schiavo.

La sventura è inseparabile dalla sofferenza fisica e tuttavia ne è ben distinta. Nella sofferenza, tutto ciò che non è legato al dolore fisico o a qualcosa di analogo è artificiale, immaginario, e può essere annullato da un atteggiamento

mentale opportuno. Anche nell'assenza o nella morte di un essere amato vi è una parte di dolore irriducibile che è simile a un dolore fisico, una difficoltà di respiro, una morsa intorno al cuore, o un bisogno inappagato, una fame o il disordine quasi biologico provocato dalla brutale liberazione di una energia sino ad allora orientata verso un affetto e che rimane senza direzione. Un dolore che non abbia al suo centro un tale nucleo irriducibile è semplicemente romanticismo, letteratura. Anche l'umiliazione è uno stato violento di tutto l'essere fisico, che vorrebbe ribellarsi con uno scatto all'oltraggio ma deve trattenersi, costretto dall'impotenza o dalla paura.

Al contrario, un dolore soltanto fisico è ben poca cosa e non lascia traccia nell'anima. Il mal di denti ne è un esempio: alcune ore di violento dolore provocato da un dente guasto, una volta passate, non sono più nulla. Ben altrimenti avviene per una sofferenza fisica prolungata o molto frequente. Ma allora si tratta spesso di ben altro che di una sofferenza: si tratta di sventura.

La sventura sradica dalla vita; equivale, più o meno, alla morte e, per mezzo del dolore fisico o della immediata apprensione di esso, diventa una presenza irriducibile nello spirito. Se il dolore fisico è del tutto assente lo spirito non soffre alcuna sventura, perché il pensiero può rivolgersi verso qualsiasi altro oggetto. Il pensiero fugge la sventura con la stessa prontezza, lo stesso istinto con cui un animale fugge la morte. Quaggiù soltanto il dolore fisico ha il potere di incatenare il pensiero: nient'altro; a condizione però che si assimilino al dolore fisico alcuni fenomeni difficili da descrivere, ma anch'essi di natura fisica, che gli equivalgono rigorosamente. Appartiene a questo genere di fenomeni, in particolare, l'apprensione del dolore fisico.

Quando il pensiero è costretto dall'esperienza di un dolore fisico, anche leggero, a constatare la presenza della sventura, si viene a creare una situazione di violenza, come per un condannato obbligato a guardare per ore e ore la ghigliottina che dovrà tagliargli il collo. Ci sono esseri umani che possono vivere venti, cinquant'anni in questa situazione di violenza. Si passa accanto a loro senza accorgersene. Quale uomo è capace di riconoscerli se non è Cristo stesso a guardare attraverso i suoi occhi? Si nota soltanto che talvolta essi si comportano in modo strano e si critica quel modo di comportarsi.

Si può parlare di vera sventura solo quando qualche avvenimento afferra una vita, la sradica e la colpisce direttamente o indirettamente in ogni suo aspetto, sociale, psicologico e fisico. Il fattore sociale è essenziale: non si può parlare di vera sventura se non sussiste una decadenza sociale, sotto una forma qualsiasi, o anche solo il timore di tale decadenza.

La sventura e tutte le pene che, per quanto molto profonde, violente, prolungate, sono sempre diverse dalla sventura propriamente detta, sono fra di loro in continuità e allo stesso tempo divise da un limite, come l'acqua al di qua e al di là del punto di ebollizione.

La sventura si trova oltre un certo limite, non prima. Questo limite non è puramente oggettivo; vi influiscono fattori personali di ogni sorta. Uno stesso avvenimento può precipitare nella sventura un essere umano e non un altro.

Il grande enigma della vita umana non è la sofferenza, è la sventura. Non c'è da stupirsi che degli innocenti siano uccisi, torturati, cacciati dal proprio paese, ridotti in miseria o in schiavitù, chiusi in campi di concentramento o in carcere, dal momento che esistono i criminali capaci di compiere tali azioni. Non c'è nemmeno da stupirsi che la malattia infligga lunghe sofferenze che paralizzano

la vita e ne fanno un'immagine della morte, dal momento che la natura soggiace a un cieco gioco di necessità meccaniche. Ma c'è invece da stupirsi che Dio abbia dato alla sventura il potere di afferrare l'anima degli innocenti e di appropriarsene da padrona assoluta. Nel migliore dei casi, chi è segnato dal marchio della sventura riuscirà a salvaguardare solo metà della propria anima.

Chi è stato raggiunto da uno di quei colpi che lasciano l'essere umano a terra, a contorcersi come un verme mezzo schiacciato, non è in grado di trovare le parole per esprimere quanto gli succede. Le persone che lo incontrano, pur avendo molto sofferto, se non hanno mai toccato con mano la vera sventura non possono comprendere ciò a cui si trovano di fronte. Essa è qualcosa di particolare, che non si può rapportare a null'altro, come in nessun modo si può dare a un sordomuto l'idea dei suoni. E coloro che sono stati mutilati dalla sventura non sono in condizioni di soccorrere nessuno; sono quasi persino incapaci di provarne il desiderio. Quindi la compassione nei riguardi degli sventurati è cosa impossibile. Quando la cosa si verifica veramente, è un miracolo più sorprendente che camminare sulle acque, guarire gli infermi e persino risuscitare i morti.

La sventura ha costretto Cristo a supplicare di essere risparmiato, a cercare conforto fra gli uomini, a credersi abbandonato dal Padre. Ha costretto un giusto a imprecare contro Dio, un giusto perfetto, quanto almeno può esserlo un essere soltanto umano, e forse anche di più, se Giobbe non è tanto un personaggio storico quanto una immagine di Cristo. «Egli si fa gioco della sventura degli innocenti.» Non è una bestemmia, è un autentico grido strappato al dolore. Il libro di Giobbe è dall'inizio alla fine una pura meraviglia di verità e di autenticità. Se si parla di sventura, tutto ciò che si discosta da quell'esempio è, più o meno, macchiato di menzogna.

Nella sventura Dio è assente, più assente di un morto, più assente della luce in un sotterraneo completamente buio. Una specie di orrore sommerge completamente l'anima. Durante questa assenza non c'è nulla da amare. La cosa terribile è che, se in queste tenebre in cui non c'è nulla da amare l'anima cessa di amare, l'assenza di Dio diventa definitiva. Bisogna che l'anima continui ad amare a vuoto, o almeno a voler amare, sia pure con una parte infinitesimale di se stessa. Allora viene il giorno in cui Dio le si mostra e le rivela la bellezza del mondo, come avvenne per Giobbe. Ma se l'anima cessa di amare, cade, già in questo mondo, in qualcosa che assomiglia molto all'inferno.

Ecco perché coloro che fanno precipitare nella sventura esseri umani non preparati a sopportarla, uccidono delle anime. D'altra parte, in un'epoca come la nostra, nella quale la sventura incombe su tutti, l'aiuto prestato alle anime è efficace soltanto se riesce veramente a prepararle alla sventura. Non è cosa da poco.

La sventura indurisce l'anima e porta alla disperazione, perché imprime in essa profondamente, come con un ferro rovente, quel disprezzo, quel disgusto e persino quella ripugnanza di se stessi, quel senso di colpa e di abiezione che dovrebbero essere la logica conseguenza del delitto, ma non lo sono mai.

Il male abita nell'anima del criminale senza essere percepito. E' percepito invece nell'anima dell'innocente colpito dalla sventura. Tutto avviene come se lo stato d'animo che è essenzialmente proprio del criminale fosse stato separato dal delitto e annesso alla sventura; e persino in proporzione all'innocenza degli sventurati.

Giobbe grida la propria innocenza con tale accento di disperazione, proprio perché lui stesso non riesce a crederci, perché nel fondo dell'anima parteggia per i suoi amici. Egli implora la testimonianza di Dio stesso, perché non sente più quella della propria coscienza, che per lui è ormai soltanto un ricordo astratto e morto.

La natura carnale dell'uomo lo accomuna all'animale. Le galline infieriscono a beccate su una gallina ferita. E' un fenomeno meccanico quanto quello della gravità. Tutto il disprezzo, tutta la repulsione, tutto l'odio che la nostra ragione riversa sul delitto, la nostra sensibilità lo riversa sulla sventura. Se si eccettuano coloro di cui Cristo occupa l'anima intera, tutti, chi più chi meno, disprezzano gli sventurati, sebbene quasi nessuno se ne renda conto.

Questa legge della nostra sensibilità è valida anche nei nostri confronti. Il disprezzo, la repulsione, l'odio per lo sventurato si ritorcono contro lui stesso, penetrano al centro della sua anima, da dove colorano con la loro tinta avvelenata l'intero universo. L'amore soprannaturale, se sopravvive, può impedire che si produca il secondo effetto, non il primo. Il primo è l'essenza stessa della sventura, e non c'è sventura che non lo produca.

«Egli venne fatto maledizione per noi.» Non soltanto il corpo di Cristo inchiodato sulla croce fu maledizione, ma anche tutta l'anima sua. Allo stesso modo, ogni innocente nella sventura si sente maledetto. E questo sentimento è anche in coloro che un cambiamento improvviso della fortuna ha liberato dalla sventura, se essa è arrivata a incidere abbastanza profondamente in loro.

Un altro effetto della sventura è quello di rendere l'anima sua complice, iniettandole a poco a poco il veleno dell'inerzia. Chiunque ha provato la sventura abbastanza a lungo, instaura una certa complicità con essa. Questa complicità intralcia tutti gli sforzi che egli potrebbe fare per migliorare la propria sorte; giunge persino ad impedirgli di cercare il mezzo di liberarsene, talvolta persino di desiderare la liberazione. Allora egli si adagia nella sventura, e la gente può credere che sia soddisfatto. Anzi, questa complicità lo può spingere, suo malgrado, a evitare, a fuggire le possibilità di liberazione; per questo, si serve talvolta di pretesti ridicoli. Anche in colui che è stato liberato dalla sventura, se essa ha inciso profondamente nella sua anima, permane qualcosa che lo spinge a precipitarsi di nuovo, come se la sventura si fosse insediata in lui a guisa di parassita e lo dirigesse ai suoi fini. Talvolta questo impulso prende il sopravvento su ogni moto dell'anima verso la felicità; e se la sventura è cessata grazie a un beneficio, può insorgere un sentimento di odio contro il benefattore; questa è la causa di certi atti di selvaggia ingratitudine, apparentemente inesplicabili. Talvolta è facile liberare uno sventurato dalla sua sventura presente, ma è difficile liberarlo da quella passata. Soltanto Dio può farlo. E nemmeno la grazia di Dio può guarire, quaggiù, la natura irrimediabilmente ferita. Il corpo glorioso di Cristo mostrava le piaghe.

Non si può accettare l'esistenza della sventura se non considerandola come una distanza.

Dio ha creato per amore, e ai fini dell'amore. Dio non ha creato altro che l'amore stesso e i mezzi dell'amore. Ha creato tutte le forme dell'amore. Ha creato esseri capaci di amore a tutte le distanze possibili. Lui stesso - poiché nessun altro poteva farlo - è andato alla distanza massima, alla distanza infinita. Questa distanza infinita fra Dio e Dio, strazio supremo, dolore che non ha pari, miracolo d'amore, è la crocifissione. Nulla può essere più lontano da

Dio di ciò che è stato reso maledizione.

Questo strazio, al di sopra del quale l'amore supremo crea il legame dell'unione suprema, risuona in perpetuo attraverso l'universo, in fondo al silenzio, come due note separate e fuse, come un'armonia pura e straziante. E' la Parola di Dio. L'intera creazione non è che la sua vibrazione. Quando la musica umana, nella sua massima purezza, penetra nella nostra anima, è proprio questo che percepiamo attraverso di essa. Quando abbiamo imparato ad ascoltare il silenzio, è questo che, nel silenzio, cogliamo più distintamente.

Coloro che perseverano nell'amore sentono questa nota anche al fondo dell'abbattimento in cui li ha gettati la sventura. Da quel momento non possono più avere dubbi.

Gli uomini colpiti dalla sventura sono ai piedi della croce, quasi alla massima distanza possibile da Dio. Non bisogna credere che il peccato sia una distanza maggiore. Il peccato non è una distanza. E' un cattivo orientamento dello sguardo.

Esiste, è vero, un legame misterioso tra questa distanza e una disobbedienza originale. Fin dalle origini, ci dicono, l'umanità ha distolto lo sguardo da Dio e ha camminato nella cattiva direzione, allontanandosene quanto le era possibile. Sta di fatto che allora essa poteva camminare; noi invece siamo inchiodati sul posto, liberi soltanto dei nostri sguardi, sottomessi alla necessità. Un meccanismo cieco, che non tiene in alcun conto il grado di perfezionamento spirituale, spinge di continuo gli uomini ora da una parte ora dall'altra, e qualcuno viene scagliato ai piedi della croce. Dipende da loro soltanto il mantenere o no gli occhi rivolti a Dio durante questi bruschi spostamenti. Non che la Provvidenza di Dio sia assente: nella sua Provvidenza, Dio ha voluto la necessità come un meccanismo cieco.

Se il meccanismo non fosse cieco non vi sarebbe assolutamente sventura. La sventura è anzitutto anonima; essa priva della loro personalità coloro che colpisce, li trasforma in oggetti. E' indifferente, e il freddo di questa indifferenza, un freddo metallico, gela fino in fondo all'anima tutti coloro che essa raggiunge. Essi non ritroveranno mai più il calore, non crederanno mai più di essere qualcuno.

La sventura non avrebbe questo potere senza la parte di casualità che comporta. Coloro che sono perseguitati per la loro fede, e lo sanno, non sono degli sventurati, qualunque cosa debbano sopportare. Cadono nella sventura solo se la sofferenza e la paura occupano la loro anima al punto da far loro dimenticare il motivo della persecuzione. I martiri gettati alle belve, che entravano cantando nell'arena, non erano degli sventurati. Cristo era uno sventurato. Non è morto come un martire: è morto come un criminale comune, assieme ai ladroni, soltanto con un po' più di ridicolo. Perché la sventura è ridicola.

Soltanto la cieca necessità è capace di gettare gli uomini nel punto dell'estrema distanza, proprio ai piedi della croce. I delitti umani, che sono la causa della maggior parte delle sventure, fanno parte della cieca necessità, perché i criminali non sanno quello che fanno.

Vi sono due forme di amicizia: l'incontro e la separazione. Esse sono indissolubili. Racchiudono entrambe lo stesso bene, il bene unico, l'amicizia. Perché quando due esseri che non sono amici sono vicini, non c'è incontro;

quando sono lontani non c'è separazione. Racchiudendo il medesimo bene, le due forme sono ugualmente buone.

Dio crea se stesso e si conosce, perfettamente, non altrimenti che noi, miserabilmente, si capisce, fabbrichiamo e conosciamo gli oggetti fuori di noi. Ma Dio è anzitutto amore; Dio ama anzitutto se stesso. Questo amore, questa amicizia in Dio è la Trinità. Fra i termini uniti da questo rapporto d'amore divino c'è più che prossimità: c'è prossimità infinita, identità. Ma c'è anche distanza infinita a causa della Creazione, dell'Incarnazione, della Passione. La totalità dello spazio, la totalità del tempo, interponendo il loro spessore, mettono una distanza infinita tra Dio e Dio.

Coloro che si amano, gli amici, hanno due desideri: l'uno, di amarsi tanto da penetrare l'uno nell'altro sino a divenire un essere solo; l'altro, di amarsi tanto che, se anche fossero divisi dagli oceani, la loro unione non ne verrebbe indebolita. Tutto ciò che l'uomo desidera veramente quaggiù è reale e perfetto in Dio. Tutti questi desideri impossibili sono in noi come un segno del nostro destino, e hanno per noi un effetto positivo dal momento in cui non speriamo più di raggiungerli.

L'amore fra Dio e Dio, che non è poi altro che Dio, è quel legame dal duplice potere: è il legame che unisce due esseri al punto da renderli indistinguibili e realmente uno solo e che, teso al di sopra della distanza, trionfa della separazione infinita. L'unità di Dio nella quale scompare ogni pluralità, l'abbandono in cui crede di trovarsi Cristo pur senza cessare di amare perfettamente il Padre, sono due forme della virtù divina dello stesso amore, che è Dio stesso.

Dio è così essenzialmente amore che l'unità, pur essendo in certo senso la sua stessa definizione, è un semplice effetto dell'amore. E all'infinito potere unificante di questo amore corrisponde l'infinita separazione su cui esso trionfa; separazione che è poi tutto il creato, distribuito nella totalità dello spazio e del tempo, fatto di materia meccanicamente bruta, interposta fra Cristo e il Padre.

La nostra miseria ci dà il privilegio infinitamente prezioso di partecipare alla distanza che separa il Figlio dal Padre. Tale distanza è tuttavia separazione soltanto per coloro che amano; ma per essi la separazione, anche se dolorosa, è un bene, perché è amore. La stessa angoscia di Cristo abbandonato è un bene. Per noi, quaggiù, non può esservi bene maggiore che il parteciparvi. Dio non può essere pienamente presente per noi, perché vi è l'ostacolo della carne. Nell'estrema sventura, in compenso, può essere assente quasi perfettamente. Sulla terra, è questa l'unica nostra possibilità di perfezione; per tale motivo la croce è la nostra unica speranza. «Nessuna foresta possiede un tale albero, con quel fiore, quelle foglie e quel seme.»

L'universo in cui viviamo, del quale siamo una particella, costituisce la distanza posta dall'amore divino fra Dio e Dio. Noi siamo un punto in quella distanza, che consiste nello spazio, nel tempo e nel meccanismo che governa la materia.

Tutto ciò che noi chiamiamo male non è altro che quel meccanismo. Dio ha fatto in modo che la sua grazia, se riesce a penetrare al centro stesso dell'uomo e da lì a illuminare tutto il suo essere, può permettergli di camminare sulle acque senza violare le leggi della natura. Ma quando un uomo si allontana da Dio, si abbandona semplicemente alla legge di gravità. Si illude, poi, di avere la facoltà di volere o di scegliere, ma non è che un oggetto, una pietra

che cade. Osservando da vicino, e con vera attenzione, lo spirito e la società umana, si constata che là dove il potere della luce soprannaturale è assente tutto obbedisce a leggi meccaniche, cieche e precise come la legge di gravità. Essere consapevoli di ciò è benefico e necessario. Quelli che noi chiamiamo criminali sono paragonabili a tegole che il vento ha divelto a caso e che cadono al suolo. La loro unica colpa è la scelta iniziale che li ha messi nel numero di quelle tegole.

Il meccanismo della necessità si può applicare a ogni livello: alla materia bruta, alle piante, agli animali, ai popoli, alle anime, e tuttavia rimane sempre identico. Considerato dal nostro angolo di visuale, secondo la nostra prospettiva, esso è totalmente cieco. Ma se ci trasferiamo con il nostro sentimento al di fuori di noi stessi, dell'universo, dello spazio e del tempo, là dov'è il nostro Padre, e se di là guardiamo questo meccanismo, esso ci appare ben diverso. Ciò che sembrava necessità diviene obbedienza. La materia è totale passività e di conseguenza totale obbedienza alla volontà di Dio. Essa è per noi un modello perfetto. Non può esistere altro che Dio e ciò che obbedisce a Dio. Per la sua perfetta obbedienza, la materia merita di essere amata da chi ama il suo padrone, come si guarda con tenerezza l'ago che fu già adoperato dalla donna amata, ormai morta. La bellezza del creato ci dà la misura dell'amore che esso merita da parte nostra. In quella bellezza, la necessità bruta diventa oggetto d'amore. Non vi è nulla di più bello della forza di gravità che si manifesta nelle pieghe fugaci delle onde marine o in quelle, quasi eterne, delle montagne.

Il mare non è meno bello ai nostri occhi perché sappiamo che talvolta vi affondano delle navi. Al contrario se, per salvare una nave, esso modificasse il moto delle onde, sarebbe un essere capace di discernere e di volere e non quel fluido perfettamente obbediente a ogni pressione esterna. In questa perfetta obbedienza risiede la sua bellezza.

Tutti gli orrori di questo mondo sono come le onde impresse dalla legge di gravità. Ecco perché essi hanno una loro bellezza, che talvolta un poema come l'"Iliade" riesce a rendere sensibile.

L'uomo non può mai sfuggire all'obbedienza verso Dio. Una creatura non può non obbedire. La sola scelta offerta all'uomo, in quanto creatura intelligente e libera, è di desiderare o non desiderare l'obbedienza. Anche se non la desidera, egli obbedisce sempre, perché è un oggetto che soggiace alla necessità meccanica. Se poi la desidera, oltre alla necessità meccanica, egli soggiace a un'altra necessità, costituita dalle leggi che regolano la sfera del soprannaturale. Alcune azioni gli diventano impossibili, altre si compiono tramite lui, talvolta quasi contro la sua volontà.

Se in alcune occasioni si ha l'impressione di aver disobbedito a Dio, ciò significa semplicemente che per un certo tempo non si è desiderata l'obbedienza. D'altra parte, a parità di condizioni, un uomo non compie le stesse azioni, secondo che consenta o no all'obbedienza; allo stesso modo, una pianta, a parità di condizioni, cresce diversamente se si trova in un luogo luminoso o nell'oscurità. La pianta non ha alcuna facoltà di controllare o di scegliere la propria crescita. Noi invece siamo come piante che posseggono un'unica facoltà di scelta: esporsi o no alla luce.

Cristo ci ha proposto a modello la docilità della materia quando ci ha consigliato di osservare i gigli dei campi che non lavorano e non filano; essi

cioè non si sono proposti di rivestire questo o quel colore, non hanno messo in moto la loro volontà, né disposto mezzi a questo scopo: hanno semplicemente accolto tutto ciò che la necessità naturale ha dato loro. A noi paiono più belli che i tessuti pregiati, non già perché siano più sfarzosi ma perché sono docili. Anche una stoffa è docile, ma docile di fronte all'uomo, non di fronte a Dio. La materia è bella soltanto quando obbedisce a Dio, non quando obbedisce all'uomo. Se talora in un'opera d'arte essa appare altrettanto bella che nel mare, nelle montagne o nei fiori, lo si deve alla luce di Dio che ha illuminato l'artista. Per giudicare belli gli oggetti fabbricati da uomini non ispirati da Dio bisogna aver sentito con tutta l'anima che questi stessi uomini sono soltanto materia che obbedisce senza rendersene conto. Chi è arrivato a capire ciò, trova tutto perfettamente bello quaggiù. Egli riconosce in tutto ciò che già esiste, o che si verifica, il meccanismo della necessità e vi gusta la dolcezza infinita dell'obbedienza. Questa obbedienza della materia è per noi, rispetto a Dio, ciò che è la trasparenza del vetro rispetto alla luce. Non appena sentiamo questa obbedienza con tutto il nostro essere, abbiamo la visione di Dio.

Quando teniamo un giornale alla rovescia, vediamo lo strano aspetto dei caratteri di stampa. Quando lo mettiamo a diritto, vediamo non più caratteri ma parole. Per il passeggero di una nave in mezzo alla tempesta, ogni scossa è soltanto un disturbo fisico. Al capitano invece rivela la complessa combinazione del vento, della corrente, delle onde con l'andatura dell'imbarcazione, la sua forma e velatura, la posizione del timone.

Come si impara a leggere, come si impara un mestiere, così si impara a sentire in ogni cosa, prima di tutto e quasi unicamente, l'obbedienza dell'universo a Dio. E' veramente un tirocinio, e come ogni tirocinio richiede sforzi e tempo. Chi è arrivato alla fine non avverte nelle cose e negli eventi più differenze di quante non ne rilevi uno che sa leggere e che vede la stessa frase stampata parecchie volte, ora in inchiostro rosso ora azzurro, ora in certi caratteri ora in altri. Chi non sa leggere vi scorgerebbe soltanto differenze. Per chi sa leggere, i vari modi si equivalgono, poiché la frase è la stessa. Chi ha terminato il tirocinio sente sempre e dappertutto, nelle cose e negli eventi, la vibrazione della stessa parola divina, infinitamente dolce. Ciò non vuol dire che egli non soffra. Il dolore costituisce il colore di certi eventi. Davanti a una frase scritta in inchiostro rosso, chi sa leggere, come chi non sa, vede sempre il rosso; ma quel colore rosso non ha la stessa importanza per l'uno e per l'altro.

Quando un apprendista si ferisce o lamenta stanchezza, gli operai e i contadini usano una bella frase: «E' il mestiere che gli entra in corpo». Ogni volta che un dolore ci colpisce, possiamo veramente dirci che l'universo, l'ordine del cosmo, la bellezza del mondo, l'obbedienza del creato a Dio entrano nel nostro corpo. E allora, perché non benedire con la più tenera gratitudine l'Amore che ci manda questo dono?

Gioia e dolore sono doni ugualmente preziosi, che bisogna gustare a fondo, ciascuno nella sua purezza, senza volerli mescolare. Attraverso la gioia la bellezza del mondo penetra nella nostra anima, attraverso il dolore penetra nel nostro corpo. Tramite la sola gioia non potremmo diventare amici di Dio, così come non si diventa capitani di mare solo con lo studio dei manuali di navigazione. Il fisico ha la sua parte in ogni tirocinio. Sul piano della sensibilità fisica, soltanto il dolore rappresenta un contatto con quella necessità che costituisce l'ordine del mondo, poiché il piacere non comporta l'impressione di una necessità. Solo una parte più elevata della sensibilità è capace di percepire

nella gioia la necessità, e ciò soltanto attraverso il senso della bellezza. Per ottenere che il nostro essere diventi un giorno interamente sensibile, in ogni sua parte, a quella obbedienza che è la sostanza della materia, perché si formi in noi quel nuovo senso che permette di intendere l'universo come vibrazione della parola di Dio, sono ugualmente indispensabili le virtù trasformatrici del dolore e della gioia.

Quando esse si presentano, bisogna aprire loro tutta la nostra anima, come si apre la porta al messaggero di una persona amata. Che cosa importa a una donna che ama se il messaggero che le porge un messaggio è rozzo o cortese?

Ma la sventura non è il dolore. La sventura è ben altro che un mezzo pedagogico di Dio.

L'infinità dello spazio e del tempo ci separa da Dio. Come potremmo cercarlo? Come potremmo andare verso di lui? Anche se si camminasse per secoli e secoli, non si farebbe altro che girare intorno alla terra. Anche in aereo. Non siamo in grado di muoverci verticalmente. Non possiamo fare neppure un passo verso il cielo. Dio attraversa l'universo e viene fino a noi.

Al di là dello spazio e del tempo infinito, l'amore infinitamente più infinito di Dio viene ad afferrarci. Viene quando è la sua ora. Noi abbiamo facoltà di acconsentire ad accoglierlo o di rifiutare. Se restiamo sordi, egli torna e ritorna ancora, come un mendicante; ma un giorno, come un mendicante, non torna più.

Se noi acconsentiamo, Dio depone in noi un piccolo seme e se ne va. Da quel momento, a Dio non resta altro da fare, e a noi nemmeno, se non attendere. Dobbiamo soltanto non rimpiangere il consenso che abbiamo accordato, il sì nuziale⁸. Non è facile come sembra, perché la crescita del seme, in noi, è dolorosa. Inoltre, per il fatto stesso che accettiamo questa crescita, non possiamo fare a meno di distruggere ciò che potrebbe intralciarla, di estirpare le erbe cattive, di recidere la gramigna; purtroppo queste erbacce fanno parte della nostra stessa carne, per cui tali operazioni di giardinaggio sono cruento. Ciò nonostante il seme, tutto sommato, cresce da solo e viene un giorno in cui l'anima appartiene a Dio, un giorno in cui non soltanto acconsente all'amore ma ama veramente, effettivamente. Bisogna allora che essa, a sua volta, attraversi l'universo per giungere sino a Dio. L'anima non ama di un amore creato, come una creatura. Questo suo amore è divino, increato, perché essa è pervasa dall'amore di Dio per Dio. Dio solo è capace di amare Dio. Noi possiamo soltanto acconsentire a rinunciare ai nostri sentimenti per cedere il passo, nella nostra anima, a questo amore. Ecco che cosa significa rinnegare se stessi. Noi siamo creati solo per acconsentire a questo.

L'amore divino ha attraversato l'infinità dello spazio e del tempo per venire da Dio fino a noi. Ma come può rifare il percorso in senso inverso quando proviene da una creatura finita? Quando il seme d'amore divino che è stato deposto in noi è cresciuto, è divenuto un albero, come possiamo, noi che lo custodiamo, riportarlo all'origine, rifare in senso inverso il viaggio che Dio ha fatto per giungere fino a noi, attraversare la distanza infinita?

⁸ Simone Weil nella «professione di fede» del suo studio per una dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano ("Ecrits de Londres") scriverà, a proposito del consenso: «a Chiunque acconsente di fatto a orientare la propria attenzione e il proprio amore fuori del mondo, verso la realtà situata al di là di tutte le facoltà umane, sarà in grado di farlo. Perché allora, prima o poi, il bene scenderà in lui e, attraverso il suo spirito, irraderà tutt'intorno». Il linguaggio cristiano parla di «adesione per amore» (confer Giovanni 14,23; 15,10).

Sembra impossibile, ma un mezzo c'è. Questo mezzo noi lo conosciamo bene. Sappiamo bene a che cosa somiglia quell'albero che è cresciuto in noi, quell'albero così bello sul quale si posano gli uccelli del cielo. Noi sappiamo qual è il più bello di tutti gli alberi. «Nessuna foresta ne possiede uno simile.» E' qualcosa di ancora più orrido di una forca, l'albero più bello di tutti. E' l'albero di cui Dio ha deposto in noi il seme, senza che noi sapessimo che seme fosse. Se lo avessimo saputo, non avremmo detto sì al primo momento. E' l'albero che è spuntato in noi e che ormai non può più essere sradicato. Solo il tradimento può sradicarlo.

Quando si batte un chiodo con il martello, il colpo si trasmette per intero dalla larga testa del chiodo alla punta, senza che nulla vada perduto, sebbene essa non sia soltanto una punta. Se il martello e la testa del chiodo fossero infinitamente grandi, non avverrebbe diversamente. La punta del chiodo trasmetterebbe quel colpo infinito al punto su cui essa è posata.

L'estrema sventura, che è a un tempo sofferenza fisica, sconforto dell'anima e degradazione sociale, può essere paragonata al chiodo. La punta viene posata sul centro stesso dell'anima. La testa del chiodo è la necessità che si stende sulla totalità dello spazio e del tempo.

La sventura è un miracolo della tecnica divina. E' un dispositivo semplice e ingegnoso che permette a quell'immensa forza cieca, brutta e fredda di penetrare nell'anima di una creatura finita. La distanza infinita che separa Dio dalla creatura si raccoglie intera intorno a un punto per trafiggere l'anima al suo centro.

L'uomo cui accade questa cosa non ha parte alcuna in questa operazione. Egli si dibatte come una farfalla appuntata viva su un album. Ma può voler insistere ad amare attraverso l'orrore. Ciò non è impossibile, né incontra ostacoli; si può quasi dire che non è difficile. Infatti, finché il dolore più grande non è ancora arrivato a far perdere i sensi, non raggiunge quel punto dell'anima che permette un buon orientamento.

Bisogna soltanto sapere che l'amore è un orientamento e non uno stato d'animo. Se lo si ignora, si cade nella disperazione al primo contatto con la sventura.

Chi riesce a mantenere la propria anima orientata verso Dio mentre un chiodo la trafigge, si trova inchiodato al centro stesso dell'universo. E' il vero centro, che non sta nel mezzo, che è fuori dello spazio e del tempo, che è Dio. Secondo una dimensione che non appartiene allo spazio, che non è il tempo, che è una particolare dimensione, questo chiodo ha fatto un foro attraverso la creazione, attraverso lo spessore dello schermo che separa l'anima da Dio.

Tramite questa miracolosa dimensione, l'anima, senza lasciare il luogo e l'istante in cui si trova il corpo al quale è avvinta, può attraversare la totalità dello spazio e del tempo e pervenire alla presenza stessa di Dio.

Essa si trova al punto di intersezione tra la creazione e il creatore, là dove si intersecano i bracci della croce.

San Paolo pensava forse a cose di questo genere quando diceva: «Siate radicati nell'amore, per essere capaci di comprendere che cosa significa larghezza, lunghezza, altezza e profondità, e di conoscere ciò che supera ogni conoscenza: l'amore di Cristo».

FORME DELL'AMORE IMPLICITO DI DIO

Il comandamento «ama Dio» implica, con la sua forma imperativa, che si tratta non soltanto del consenso che l'anima può accordare o rifiutare, quando Dio in persona viene a prendere per mano la sua futura sposa, ma che si tratta anche di un amore anteriore a quella visita, e cioè di un obbligo permanente.

L'amore anteriore non può avere Dio per oggetto, poiché Dio non è presente e non lo è ancora mai stato. Ha dunque un altro oggetto. Tuttavia è destinato a diventare amore di Dio. Lo si può chiamare amore indiretto o implicito di Dio.

Questo vale anche quando l'oggetto di questo amore porta il nome di Dio. In tale caso si può dire che di questo nome è stato fatto un uso improprio oppure legittimo, solo sulla base dello sviluppo che deve ancora aver luogo.

L'amore implicito di Dio non può avere che tre oggetti immediati, i tre soli oggetti, quaggiù, in cui Dio sia realmente, benché segretamente, presente. Essi sono le cerimonie religiose, la bellezza del mondo e il prossimo. Si tratta, cioè, di tre amori.

A questi tre amori bisogna forse aggiungere l'amicizia; a rigore, essa è distinta dalla carità del prossimo.

Questi amori indiretti hanno una stessa virtù che ha esattamente il medesimo valore. Secondo le circostanze, il temperamento e la vocazione, uno di essi penetra per primo nell'anima, uno di essi predomina durante il periodo preparatorio. Forse, non è necessariamente sempre lo stesso per tutto quel periodo.

Nella maggior parte dei casi è probabile che il periodo preparatorio giunga alla fine, e che l'anima sia pronta a ricevere la visita del suo Signore solo quando essa porti in sé, a un grado elevato, tutti e tre questi amori indiretti.

L'insieme di questi amori costituisce l'amore di Dio nella forma che più conviene al periodo preparatorio, in forma non manifesta.

Essi non scompaiono quando nell'anima sorge l'amore di Dio propriamente detto; solo divengono infinitamente più forti, e tutti insieme formano un unico amore.

Ma questa forma non manifesta dell'amore viene necessariamente per prima, e spesso regna sola nell'anima per lunghissimo tempo, in molti forse sino alla morte. Questo amore non manifesto può raggiungere un grado molto elevato di purezza e di forza.

Ognuna delle forme che tale amore può assumere nel momento in cui tocca l'anima, ha la virtù di un sacramento.

- L'amore per il prossimo

Cristo ha indicato tutto questo in modo abbastanza chiaro parlando dell'amore per il prossimo. Egli ha detto che un giorno ringrazierà i suoi benefattori con queste parole: «Ho avuto fame e mi avete sfamato». Chi può essere benefattore di Cristo, se non Cristo medesimo? Come può un uomo sfamare Cristo senza essere innalzato, almeno per un momento, a quello stato di cui parla san Paolo, nel quale non è più l'uomo che vive in se stesso ma è Cristo che vive in lui?

Nel testo del Vangelo si parla soltanto della presenza di Cristo nello sventurato.

Eppure la dignità spirituale di colui che riceve non sembra affatto in causa. Bisogna allora ammettere che sia il benefattore stesso, nel quale vive Cristo, a far entrare Cristo nello sventurato affamato, assieme al pane che gli dona. L'altro può acconsentire o no a quella presenza, esattamente come colui che riceve la comunione. Se il dono è ben dato e ben ricevuto, il passaggio di un pezzo di pane da un uomo a un altro è come una vera comunione.

Cristo non chiama i benefattori né amorevoli né caritatevoli. Li chiama «i giusti». Il Vangelo non fa alcuna distinzione fra l'amore del prossimo e la giustizia. Anche i greci vedevano il rispetto per Zeus Supplice come il primo dovere di giustizia. Siamo noi che abbiamo inventato la distinzione fra giustizia e carità. E' facile capirne il perché: la giustizia, come noi l'intendiamo, dispensa dal dare colui che possiede. Se ciò nonostante egli dà, ritiene di poter essere contento di sé e pensa di aver fatto un'opera buona. Quanto a chi riceve, si sente o dispensato da ogni gratitudine o costretto a ringraziare servilmente, secondo il proprio concetto di giustizia.

Soltanto l'assoluta identificazione della giustizia con l'amore rende possibile nello stesso tempo sia la compassione e la gratitudine, sia il rispetto, da parte propria e degli altri, della dignità della sventura in chi ne è colpito.

Bisogna tener conto che nessuna bontà può andare oltre la giustizia, a meno di diventare una colpa sotto una falsa apparenza di bontà. Occorre tuttavia ringraziare il giusto di essere giusto, come ringraziamo Dio per la sua gloria, perché la giustizia è cosa veramente bella. Ogni altra gratitudine è servile, persino animale.

La sola differenza fra colui che assiste a un atto di giustizia e colui che ne beneficia materialmente è che per il primo la bellezza della giustizia è soltanto uno spettacolo, mentre per il secondo essa stabilisce un contatto, diventa anzi quasi un nutrimento. Quindi il sentimento di semplice ammirazione del primo deve raggiungere nel secondo un grado molto più elevato per il calore della gratitudine.

Non provar gratitudine, quando si è trattati con giustizia in circostanze che avrebbero facilmente reso possibile l'ingiustizia, significa privarsi della virtù soprannaturale e sacramentale racchiusa in ogni puro atto di giustizia.

Non v'è nulla che riesca a rendere intelligibile il concetto di questa virtù quanto la dottrina della giustizia naturale esposta da Tucidide con impareggiabile lucidità intellettuale in poche, meravigliose righe.

Gli ateniesi, in guerra contro Sparta, volevano costringere ad allearsi con loro gli abitanti dell'isoletta di Melos, da tempi antichissimi alleati degli spartani, ma che fino a quel momento erano rimasti neutrali.

Inutilmente gli abitanti di Melos, di fronte all'ultimatum ateniese, chiesero giustizia, implorarono pietà per la loro antica città. Poiché non vollero cedere, gli ateniesi rasero al suolo la città, uccisero tutti gli uomini, vendettero come schiavi le donne e i bambini.

Le parole cui sopra si è accennato sono poste da Tucidide in bocca agli ateniesi. Dopo aver premesso che non cercheranno di provare la giustizia del loro ultimatum, essi proseguono: «Discutiamo, piuttosto, di ciò che è possibile... Lo sapete quanto noi; dato che l'animo umano è quello che è, si può prendere in esame ciò che è giusto solamente se c'è uguale necessità da entrambe le parti. Ma se si fronteggiano un forte e un debole, il primo impone ciò che è possibile

e il secondo accetta».

Gli abitanti di Melos dissero che, in caso di battaglia, avrebbero avuto il favore degli dèi, perché la loro causa era giusta. Gli ateniesi risposero che non vedevano il motivo per supportarlo: «Noi crediamo, per quanto riguarda gli dèi, e siamo certi per quanto riguarda gli uomini, che per legge di natura ognuno comanda sempre, dovunque ha il potere di farlo. Non siamo noi che abbiamo stabilito questa legge, né siamo noi i primi ad applicarla; l'abbiamo trovata già stabilita e la conserviamo come se dovesse durare per sempre; e perciò l'applichiamo. Sappiamo bene che anche voi, come tutti gli altri, agireste allo stesso modo, una volta giunti allo stesso grado di potenza».

Questa lucidità di intelligenza riguardo al concetto di ingiustizia è la luce che precede immediatamente quella della carità. E' il chiarore che perdura qualche tempo, là dove la carità è esistita ma si è spenta. Più sotto vi sono le tenebre, dove il forte crede sinceramente che la sua causa sia più giusta di quella del debole. Era il caso dei romani e degli ebrei.

Possibilità e necessità, nelle frasi riportate, sono termini opposti a giustizia. Possibile è tutto ciò che il forte può imporre al debole. Può essere utile esaminare fin dove si spinge questa possibilità. Ammesso che essa ci sia nota, è certo che il forte realizzerà il proprio volere fino al limite estremo del possibile. E' una necessità meccanica. Altrimenti sarebbe come se egli volesse e non volesse nello stesso tempo. Sia il forte che il debole si trovano di fronte alla necessità.

Quando due esseri umani devono agire insieme, e nessuno dei due può imporsi all'altro, bisogna che si mettano d'accordo. Si prende allora per base la giustizia, perché solo la giustizia ha il potere di far coincidere le due volontà. Essa è l'immagine di quell'amore che unisce in Dio il Padre e il Figlio, e che è il pensiero comune di due intelletti separati. Ma quando si trovano di fronte un forte e un debole, non c'è alcun bisogno di unire le due volontà: esiste una volontà sola, quella del forte; il debole obbedisce. Le cose si svolgono in ugual modo quando un uomo maneggia la materia: non ci sono due volontà da far coincidere, poiché l'uomo vuole e la materia subisce. Il debole è simile a un oggetto. Non c'è alcuna differenza tra scagliare un sasso per allontanare un cane importuno e dire a uno schiavo: «Scaccia quel cane».

A partire da un certo grado di inuguaglianza nei rapporti di forza fra gli uomini, l'inferiore passa allo stato di materia e perde la propria personalità. Gli antichi dicevano: «Un uomo perde metà della propria anima il giorno in cui diventa schiavo».

La bilancia in equilibrio, immagine del rapporto di uguaglianza delle forze, è stata fin dai tempi più antichi, e soprattutto in Egitto, il simbolo della giustizia. Forse essa è stata un oggetto religioso prima di venir usata nel commercio. L'uso della bilancia nel commercio è l'immagine del mutuo accordo che costituisce l'essenza stessa della giustizia e dev'essere la regola degli scambi. La definizione della giustizia come mutuo accordo, quale si trova nella legislazione di Sparta, era senza dubbio di origine egeo-cretese. Se ci si trova in posizione di vantaggio in un rapporto inuguale di forze, la virtù soprannaturale di giustizia consiste nel comportarsi esattamente come se in quel rapporto vi fosse uguaglianza. Uguaglianza sotto ogni aspetto, compresi i minimi particolari di tono o di atteggiamento: infatti un particolare può bastare a ridurre nuovamente l'inferiore a quello stato di materia che in quella

occasione è naturalmente il suo, così come il minimo urto congela l'acqua rimasta liquida al di sotto dello zero.

Per il più debole che viene trattato in quel modo, la stessa virtù soprannaturale consiste non nel credere che ci sia veramente un rapporto uguale di forze, ma nel riconoscere che quel trattamento è dovuto soltanto alla generosità dell'altro. E' ciò che si chiama riconoscenza. Per il più debole che si vede invece trattato in modo diverso, la virtù soprannaturale di giustizia consiste nel capire che il trattamento che egli subisce, per quanto non secondo giustizia, è tuttavia conforme alla necessità e al meccanismo della natura umana. Deve quindi evitare sia la sottomissione sia la rivolta.

Se si tratta da uguali coloro che il rapporto di forze pone su un piano inferiore, si fa loro veramente dono della qualità di esseri umani di cui il destino li privava, e si riproduce nei loro confronti, per quanto umanamente possibile, la generosità originaria del creatore.

Questa è la virtù cristiana per eccellenza, espressa anche nel "Libro dei Morti" egiziano con parole sublimi quanto quelle del Vangelo: «Non ho fatto piangere nessuno. Non ho mai reso altera la mia voce. Non ho mai fatto paura ad alcuno. Non sono mai stato sordo a parole di giustizia e verità».

La riconoscenza dello sventurato, quando è pura, non è altro che partecipazione a quella stessa virtù, perché solo chi ne è capace può riconoscerla. Gli altri ne provano solamente gli effetti.

Una simile virtù si identifica con la fede, reale e operante, nel vero Dio. Gli ateniesi di Tucidide ritenevano che la divinità, come l'uomo allo stato di natura, comandi sino all'estremo limite del possibile.

Vero Dio è il Dio concepito come onnipotente, che però non comanda dovunque avrebbe il potere di farlo; infatti si trova soltanto nei cieli e, quaggiù, nel segreto.

Quegli ateniesi che massacrarono gli abitanti di Melos non avevano più la nozione di un simile Dio.

Ciò che dimostra il loro errore è anzitutto il fatto che, contrariamente alle loro affermazioni, e sia pure in casi estremamente rari, può accadere che un uomo rinunci a comandare pur avendone il potere, per pura generosità. Ciò che è possibile all'uomo, è possibile a Dio.

Gli esempi possono essere contestati, ma è certo che se in questo o in quell'esempio fosse possibile provare che si trattava di pura generosità, questa generosità sarebbe ammirata da tutti. Tutto ciò che l'uomo è capace di ammirare, è possibile a Dio.

Lo spettacolo di questo mondo è una prova ancora più sicura. Il bene puro non si trova da nessuna parte. O Dio non è onnipotente, o non è assolutamente buono, o non comanda dovunque ne avrebbe la possibilità.

L'esistenza del male, quaggiù, lungi dall'essere una prova contro l'esistenza di Dio, è perciò la rivelazione di questa verità.

La creazione è, da parte di Dio, un atto non di espansione di sé, bensì di limitazione, di rinuncia. Dio con tutte le creature è qualcosa di meno che Dio da solo. Dio ha accettato questa diminuzione. Si è privato di una parte dell'essere. Se ne è privato già in questo atto della sua divinità; ecco perché san Giovanni

dice che l'Agnello è stato sgozzato fin dal momento della creazione del mondo. Dio ha permesso che esistessero altre cose, diverse da lui e di valore infinitamente minore. Con l'atto creatore ha negato se stesso, così come Cristo ci ha ordinato di rinnegare noi stessi. Dio si è negato in nostro favore, per offrirci la possibilità di rinnegarci per lui. Questa risposta, questa eco che è in nostro potere rifiutare, è la sola giustificazione possibile per la follia d'amore che è l'atto creatore.

Le religioni che hanno compreso questa rinuncia, questa distanza volontaria, questo ritrarsi volontariamente, l'apparente assenza di Dio e la sua presenza segreta quaggiù, sono la religione vera, la traduzione in lingue diverse della grande Rivelazione. Le religioni che rappresentano una divinità che esercita il suo dominio dovunque ciò le sia possibile, sono false. Anche se monoteiste, sono idolatre.

Chi, ridotto dalla sventura allo stato di cosa inerte e passiva, ridiventa almeno per qualche tempo un essere umano grazie alla generosità altrui, se sa accogliere e intuire la vera essenza di tale generosità riceve in quell'istante un'anima generata esclusivamente dalla carità. Egli è generato dall'alto, per mezzo dell'acqua e dello Spirito. (La parola del Vangelo "anòthen" significa «dall'alto» più spesso che «di nuovo».) Trattare con amore il prossimo colpito dalla sventura è come battezzarlo.

Chi compie un atto di generosità può agire in quel modo soltanto se con il pensiero si è immedesimato nell'altro. Anche lui, in quel momento, è fatto solo di acqua e di Spirito.

Generosità e compassione sono inseparabili, ed entrambe hanno il loro modello in Dio, cioè nella creazione e nella passione.

Cristo ci ha insegnato che l'amore soprannaturale per il prossimo è lo scambio di compassione e di gratitudine che si verifica, come un lampo, fra due esseri, l'uno dotato, l'altro privo degli attributi della personalità umana. L'uno è soltanto un poco di carne nuda, inerte e sanguinante sull'orlo di un fossato, senza nome, e di cui nessuno sa nulla. Quelli che gli passano accanto lo scorgono appena e pochi minuti dopo non ricordano nemmeno d'averlo visto. Uno solo si ferma e vi fa attenzione. Gli atti che seguono sono soltanto l'effetto automatico di quel momento di attenzione. Quell'attenzione è creatrice. Ma nel momento in cui si produce è un atto di rinuncia. Perlomeno, se è pura. L'uomo accetta di diminuirsi se si concentra per produrre un'energia che non allargherà il suo potere ma che consentirà a un altro essere, diverso da lui, di esistere indipendentemente. Anzi, volere l'esistenza dell'altro significa immedesimarsi in lui per simpatia e quindi condividere lo stato di materia inerte in cui si trova.

Questa operazione è contro natura, tanto per chi non ha conosciuto la sventura e ignora che cosa sia, quanto per chi l'ha conosciuta o presentita e ne ha orrore.

Non c'è affatto da stupirsi se un uomo che ha del pane ne dà un pezzo all'affamato. Ciò che stupisce è che egli sappia farlo con gesto diverso da quello con il quale si compera un oggetto. L'elemosina, quando non è soprannaturale, assomiglia a un'operazione di acquisto: con essa si compera lo sventurato.

La volontà dell'uomo, a qualunque oggetto si rivolga, al delitto come alla suprema virtù, alle piccole preoccupazioni come ai grandi propositi, consiste

anzitutto nel voler avere una volontà libera. Volere questa facoltà di scegliere liberamente anche per chi ne è stato privato dalla sventura significa immedesimarsi nell'altro e accettare per se stessi la sventura, cioè la distruzione di sé. Significa negare se stessi; così facendo si diventa capaci, sull'esempio di Dio, di affermare un altro con un'affermazione creatrice. Ci si offre in riscatto dell'altro. E' un atto redentore.

La simpatia del debole per il forte è naturale, perché il debole, immedesimandosi nell'altro, acquista una forza immaginaria. L'inverso, cioè la simpatia del forte per il debole, è contro natura.

Ecco perché la simpatia del debole per il forte è pura soltanto se ha come unico oggetto la simpatia del forte, nel caso in cui sia veramente generoso, verso di lui. Questa è la gratitudine soprannaturale, che consiste nel godere di essere l'oggetto di una compassione soprannaturale. Essa lascia assolutamente intatta la dignità. Il serbare la vera dignità nella sventura è anch'essa cosa soprannaturale. La pura gratitudine, come la pura compassione, sono essenzialmente un'accettazione della sventura. Lo sventurato e il suo benefattore, tra cui la diversa fortuna pone un'infinita distanza, sono uniti in questa accettazione. C'è amicizia tra loro, così come la intendevano i pitagorici: una miracolosa armonia e uguaglianza.

Allo stesso tempo, l'uno e l'altro riconoscono che è meglio non comandare dovunque si ha il potere di farlo. Se questo pensiero occupa tutta l'anima e regola l'immaginazione, che è la fonte delle nostre azioni, costituisce la vera fede. Esso infatti situa il bene fuori di questo mondo, dove è la fonte di ogni potere, e riconosce il bene come modello di quel punto segreto che sta al centro della persona umana e che è il principio della rinuncia.

Persino nell'arte e nella scienza ogni opera di second'ordine, buona o mediocre, è un'estensione del proprio essere, mentre ogni opera di prim'ordine, la creazione, è una rinuncia a se stessi. Non è possibile scorgere questa verità, perché la gloria mescola e copre con il suo splendore, senza distinzione, le opere di prim'ordine e quelle migliori di second'ordine, alle quali anzi viene spesso data la precedenza.

L'amore per il prossimo, essendo costituito di attenzione creatrice, è analogo al genio.

L'attenzione creatrice consiste nel fare realmente attenzione a ciò che non esiste. Nella carne anonima che giace inerte all'orlo della strada non c'è umanità. Eppure, il samaritano che si ferma e guarda, fa attenzione a quella umanità assente, e gli atti che seguono confermano che si tratta di un'attenzione reale.

La fede, dice san Paolo, è visione delle cose invisibili. E quel momento di attenzione è un atto di fede, così come un atto d'amore.

Allo stesso modo, un uomo totalmente alla mercé di un altro, non esiste. Lo schiavo non esiste né agli occhi del padrone né ai suoi propri occhi. Gli schiavi negri d'America, quando capitava loro di ferirsi un piede o una mano, dicevano: «Non fa nulla; è il piede del padrone, la mano del padrone». Chi è del tutto privo di quei beni sui quali si concentra la considerazione sociale, non esiste. Una canzone popolare spagnola esprime questa verità con parole meravigliose: «Per diventare invisibile non c'è mezzo più sicuro che farsi povero». L'amore vede ciò che è invisibile.

Dio ha pensato ciò che non era e pensandolo lo ha fatto essere. In ogni istante, noi esistiamo solo perché Dio acconsente a pensare la nostra esistenza, sebbene in realtà non esistiamo. Almeno, è così che umanamente, e quindi erroneamente, ci raffiguriamo la creazione; ma ciò che immaginiamo contiene una parte di verità. Dio solo ha questo potere, di pensare realmente ciò che non è. Solo Dio, presente in noi, può realmente pensare la qualità umana negli sventurati, guardarli con uno sguardo veramente diverso da quello con cui si guardano gli oggetti, ascoltare veramente la loro voce come si ascolta una parola. Essi si accorgono allora di avere una voce; altrimenti non potrebbero neppure rendersene conto.

Porgere veramente ascolto a uno sventurato è tanto difficile quanto per lui il capire di essere ascoltato per pura compassione.

L'amore per il prossimo è l'amore che scende da Dio verso l'uomo. E' anteriore a quello che sale dall'uomo verso Dio. Dio è ansioso di scendere verso gli sventurati. Non appena un anima, fosse anche l'ultima, la più miserabile, la più deforme, è disposta ad acconsentire, Dio si precipita in lei per poter guardare e ascoltare gli sventurati tramite suo. Solo col tempo l'anima si accorge di questa presenza. Ma, anche se non trovasse la parola per esprimerla, Dio è presente dovunque gli sventurati sono amati per se stessi.

Dio non è presente, anche se invocato, là dove gli sventurati, benché siano amati proprio perché tali, sono semplicemente un'occasione per fare il bene. Così, infatti, essi svolgono la loro funzione naturale, di materia, di cosa. Sono amati impersonalmente, mentre bisogna sentire per loro, per la loro condizione inerte, anonima, un amore personale.

Ecco perché espressioni come: amare il prossimo in Dio, per amore di Dio, sono ingannevoli ed equivocate. All'uomo, tutto il suo potere di attenzione è appena sufficiente per essere capace semplicemente di guardare quel mucchio di carne inerte e nuda al bordo della strada. Non è quello il momento di rivolgere il pensiero a Dio. Ci sono momenti in cui bisogna pensare a Dio dimenticando tutte le creature senza eccezione, come ce ne sono altri in cui guardando le creature non bisogna pensare esplicitamente al creatore. In quei momenti, la presenza di Dio in noi è condizionata da un segreto così profondo da diventare un segreto anche per noi. Ci sono momenti in cui il pensare a Dio ci separa da lui. Il pudore è la condizione dell'unione nuziale.

Nel vero amore non siamo noi ad amare gli sventurati in Dio, è Dio che li ama in noi. Quando siamo nella sventura, è Dio in noi che ama coloro che ci vogliono bene. La compassione e la gratitudine provengono da Dio, e quando esse vengono donate attraverso uno sguardo, Dio è presente nel punto in cui i due sguardi si incontrano. Lo sventurato e l'altro si amano partendo da Dio, attraverso Dio, ma non per amore di Dio; si amano per amore l'uno dell'altro. E poiché questo amore è qualcosa di impossibile, soltanto Dio può suscitarlo.

Colui che per amore di Dio dà del pane al povero affamato non sarà ringraziato da Cristo: la sua ricompensa gli è già stata data con questo solo pensiero. Cristo ringrazia coloro che non sapevano chi sfamavano.

Del resto, il dono non è che una delle due forme possibili dell'amore per gli sventurati. Il potere può sempre essere rivolto a fare il male o a fare il bene. In un rapporto di forze molto differenti, il più forte può essere giusto nei riguardi del più debole sia facendogli del bene con giustizia sia facendogli del male con giustizia. Nel primo caso si parla di elemosina, nel secondo di castigo.

Sotto il giusto castigo, come sotto la giusta elemosina, si cela la presenza reale di Dio; essi costituiscono quasi un sacramento. Anche questo è chiaramente espresso nel Vangelo con le parole: «Colui che è senza peccato scagli la prima pietra». Cristo solo è senza peccato.

Cristo ha perdonato la donna adultera. La funzione del castigo non si addiceva a chi avrebbe concluso sulla croce la propria esistenza terrena. Ma egli non ha prescritto di abolire la giustizia penale. Ha permesso che si continuasse a scagliare pietre. Dovunque questo avvenga secondo giustizia, pertanto, è lui che scaglia la prima pietra. E come Cristo sta nel povero affamato cui un giusto offre da mangiare, così sta anche nello sventurato condannato che viene punito da un giusto. Egli non lo ha detto, ma lo ha chiaramente dimostrato morendo come un criminale comune. Egli è il modello divino del condannato. Così come i giovani operai della J.O.C. [Jeunesse Ouvrière Catholique] si inebriano all'idea che Cristo è stato uno dei loro, i criminali avrebbero diritto di fare altrettanto. Ma bisognerebbe dirlo anche a loro, come lo si dice agli operai. In un certo senso Cristo è più vicino a loro che ai martiri.

La pietra che uccide e il pezzetto di pane che sfama hanno esattamente la stessa virtù, se Cristo è presente al punto di partenza e al punto di arrivo. Il dono della vita equivale al dono della morte.

Secondo la tradizione indù, il re Rama, che incarna la seconda persona della trinità, per impedire che lo scandalo si spargesse tra il suo popolo dovette con gran rammarico far morire un uomo di bassa casta che, contravvenendo alla legge, si dedicava a pratiche di ascetismo religioso. Andò lui stesso a cercarlo e lo uccise con un colpo di spada. Subito dopo gli apparve l'anima del morto che, cadendo ai suoi piedi, lo ringraziò della gloria che il contatto con la spada benedetta le aveva conferito. L'esecuzione, per quanto ingiusta in un certo senso, ma legale e compiuta per mano stessa di Dio, aveva avuto tutta la virtù di un sacramento.

Il carattere legale di un castigo non ha un vero significato se non gli conferisce qualcosa di religioso, se non lo rende simile a un sacramento; di conseguenza, tutte le funzioni penali, da quella del giudice a quella del carnefice e del carceriere, dovrebbero, in qualche modo, assimilarsi alla funzione sacerdotale.

Nel castigo la giustizia si esplica allo stesso modo che nell'elemosina. Essa consiste nel fare attenzione allo sventurato, considerandolo un essere umano e non una cosa, e nel desiderare che sia preservata in lui la facoltà di volere liberamente.

Gli uomini credono di disprezzare il delitto: in realtà disprezzano la debolezza della sventura. Un individuo in cui il delitto si aggiunga alla sventura permette loro di abbandonarsi al disprezzo della sventura col pretesto di disprezzare il delitto. Egli diventa in tal modo oggetto del massimo disprezzo. Il disprezzo è l'opposto dell'attenzione. Si deve eccettuare solo il caso di un delitto che per una qualsiasi ragione abbia prestigio (com'è il caso, spesso, dell'assassinio, poiché implica una momentanea potenza) o che sia avvertito, da chi giudica, come una colpa irrilevante. Il furto è il delitto più spoglio di prestigio e che provoca il massimo sdegno, perché l'attaccamento alla proprietà è il sentimento più diffuso e più forte. Ciò appare anche nel codice penale.

Nulla è più misero di un essere umano, rivestito di un'apparenza di colpevolezza vera o falsa, alla totale discrezione di alcuni uomini che con poche parole decideranno della sua sorte. Quegli uomini non gli prestano attenzione.

D'altronde, dal momento in cui un uomo cade nelle mani della giustizia fino al momento in cui ne esce - e i cosiddetti recidivi, così come le prostitute, non ne escono quasi mai sino alla morte - non è mai oggetto d'attenzione. Tutto è combinato fin nei più piccoli particolari, fin nelle inflessioni di voce, per renderlo una cosa spregevole, un rifiuto agli occhi di tutti e anche ai suoi. La brutalità, la superficialità, i termini sprezzanti, i sarcasmi, il modo di rivolgergli la parola, di ascoltarlo o di non ascoltarlo, tutto è ugualmente efficace.

In tutto ciò non c'è una voluta cattiveria: è l'effetto automatico di un'attività professionale che ha come oggetto il delitto visto sotto forma di sventura, cioè sotto quella forma in cui si mostra a nudo l'orrore dell'abiezione. Un simile contatto, ininterrotto, contamina necessariamente, e il contagio prende la forma del disprezzo: il disprezzo che ricade su ogni accusato. L'apparato giudiziario è come uno strumento di trasmissione che fa ricadere su ogni accusato tutta l'abiezione contenuta negli ambienti dove convivono sventura e delitto. Il contatto stesso con l'apparato giudiziario ispira una specie di orrore, direttamente proporzionale all'innocenza, alla parte dell'anima rimasta intatta. Chi è del tutto marcio non ne riceve alcun danno e non ne soffre.

Non può accadere diversamente, se non c'è tra l'apparato giudiziario e il delitto qualcosa che purifichi le abiezioni: questo qualcosa non può essere che Dio. Solo l'infinita purezza non viene contaminata dal contatto col male. Ogni purezza limitata finisce col corrompersi, se il contatto è prolungato. Per quanto si riformi il codice, il castigo non può essere umano se non passa attraverso Cristo.

Non è tanto il grado di severità della pena che importa. Molto spesso un condannato, sebbene colpevole e sottoposto a una pena mite relativamente alla sua colpa, può essere ritenuto vittima di una crudele ingiustizia. L'importante è che la pena sia legittima, cioè che proceda direttamente dalla legge; che alla legge sia riconosciuto un carattere divino, non per il suo contenuto ma in quanto legge; che tutta l'organizzazione della giustizia penale si prefigga di ottenere per l'accusato, dai magistrati e dai loro accoliti, il rispetto dovuto da ogni uomo a chiunque si trovi alla sua mercé, e di ottenere dall'accusato l'accettazione della pena inflitta, quell'accettazione di cui Cristo innocente ha dato il perfetto esempio.

Al giorno d'oggi, una condanna a morte per una colpa lieve, inflitta in queste condizioni, sarebbe meno orribile di una condanna a sei mesi di prigione. Nulla è più atroce dello spettacolo, così frequente, di un accusato che, a causa della sua condizione, non ha altra risorsa al mondo all'infuori della parola, ma che per la sua origine sociale, per la sua mancanza di cultura, è incapace di servirsene efficacemente, e che, prostrato dal senso di colpa, dalla sventura e dalla paura, balbetta davanti ai giudici, i quali non lo ascoltano e lo interrompono ostentando un linguaggio ricercato.

Finché nella vita sociale ci sarà la sventura, finché l'elemosina legale o privata e il castigo saranno inevitabili, la separazione fra istituzioni civili e vita religiosa sarà un delitto. L'idea laica, in sé, è del tutto falsa. Può essere in qualche modo giustificabile solo come reazione contro una religione totalitaria. Sotto questo aspetto bisogna riconoscerle una certa legittimità.

La religione, per poter essere - come deve - presente dappertutto, non solo non deve essere totalitaria ma deve mantenersi rigorosamente sul piano dell'amore soprannaturale, l'unico che le si addice. Se lo facesse, penetrerebbe

dappertutto. La Bibbia dice: «La sapienza penetra dappertutto in forza della sua perfetta purezza».

A causa dell'assenza di Cristo, la mendicITÀ in senso lato e l'atto penale sono forse le due cose piÙ atroci di questa terra, due cose quasi infernali. Hanno il colore stesso dell'inferno. Vi si puÒ aggiungere anche la prostituzione, che sta al matrimonio come l'elemosina e il castigo senza carità stanno all'elemosina e al castigo giusti.

All'uomo è stato dato il potere di fare del bene e del male non solo al corpo ma anche all'anima del suo prossimo: a tutta l'anima di coloro in cui Dio non è presente e, negli altri, a tutta quella parte dell'anima che non è abitata da Dio. Quando un uomo, guidato da Dio o dalla potenza del male, o semplicemente dal meccanismo animale, dona o punisce, ciò che lo guida passa dalla sua anima nell'altro tramite il pane o il ferro della spada. Il pane e il ferro sono materia vergine, non contengono in sé né il bene né il male, ma possono essere gli strumenti per trasmettere l'uno o l'altro, indifferentemente.

Colui che dalla sventura è costretto ad accettare il pane o a subire il colpo, espone la sua anima nuda e indifesa sia al bene che al male.

C'è un solo mezzo per ricevere sempre solo del bene, ed è di sapere, non astrattamente ma con tutta l'anima, che gli uomini non animati dalla pura carità sono ingranaggi nel meccanismo del mondo, alla stessa stregua della materia inerte. Una volta che se ne è consapevoli, tutto proviene direttamente da Dio, sia attraverso l'amore di un uomo, sia attraverso la materia inerte, quella concreta come quella «psichica»; sia attraverso lo Spirito, sia attraverso l'acqua. Tutto ciò che accresce in noi l'energia vitale è come il pane per il quale Cristo ringrazia i giusti; tutti i colpi, le ferite, le mutilazioni sono come una pietra scagliata contro di noi dalla mano stessa di Cristo. Pane e pietra vengono da Cristo, e penetrando nel nostro essere fanno entrare Cristo in noi. Pane e pietra sono amore. Dobbiamo mangiare il pane ed esporci alla pietra in maniera che essa si configga nella nostra carne il piÙ profondamente possibile. Se abbiamo una corazza capace di proteggere la nostra anima contro le pietre scagliate da Cristo, dobbiamo toglierla e gettarla via.

- L'amore per l'ordine del creato

L'amore per l'ordine del creato, per la bellezza del creato, è il complemento dell'amore per il prossimo.

Esso deriva dalla stessa rinuncia, immagine della rinuncia creatrice di Dio. Dio fa esistere questo universo, acconsentendo a non dominarlo sebbene ne abbia il potere, ma lasciando regnare in sua vece da una parte la necessità meccanica che regola la materia, compresa la materia psichica dell'anima, dall'altra l'autonomia essenziale alle persone pensanti.

Con l'amore per il prossimo noi imitiamo l'amore divino che ha creato noi come tutti i nostri simili. Con l'amore per l'ordine del creato imitiamo l'amore divino che ha creato l'universo di cui facciamo parte.

L'uomo non ha bisogno di rinunciare a dominare la materia e le anime, poiché non possiede quel potere. Ma Dio gli ha conferito un'immagine di questo potere, come una divinità immaginaria, affinché, pur essendo creatura, possa anch'egli rinunciare alla sua divinità.

Come Dio, pur stando fuori dell'universo, ne è ad un tempo il vero centro, così ogni uomo immagina di occupare il centro del creato. Questa illusione prospettica lo situa al centro dello spazio; un'illusione simile falsa in lui il senso del tempo; e ancora un'altra illusione dello stesso genere gli fa disporre intorno a sé tutta la gerarchia dei valori. Questa illusione si estende anche al senso dell'esistenza, poiché vi è un intimo legame, in noi, fra il senso del valore e quello dell'essere; l'essere ci appare sempre meno denso a mano a mano che si allontana da noi.

Noi abbassiamo la forma spaziale di questa illusione al livello di una immaginazione ingannevole. Siamo obbligati a farlo; altrimenti non potremmo percepire nemmeno un oggetto, non potremmo dirigerci nemmeno quanto basta per poter fare un solo passo in maniera cosciente. Dio ci procura così il modello dell'operazione che deve trasformare tutta la nostra anima.

Come fin da bambini impariamo a ridimensionare, a reprimere questa illusione nei confronti del senso dello spazio, così dobbiamo fare per il senso del tempo, del valore e dell'esistenza. Altrimenti saremo incapaci, sotto ogni aspetto, eccetto per ciò che concerne lo spazio, di distinguere un solo oggetto, di muovere un solo passo.

Noi siamo nella irrealtà, nel sogno. Rinunciare alla nostra illusione di essere situati al centro, rinunciarvi non solo con l'intelligenza, ma anche con la parte immaginativa dell'anima, significa aprire gli occhi alla realtà, all'eternità, vedere la vera luce, sentire il vero silenzio. Allora si produce una trasformazione alla radice stessa della nostra sensibilità, nella maniera immediata di ricevere le impressioni sensibili e le impressioni psicologiche: una trasformazione analoga a quella che avviene in noi quando, di sera, in una strada di campagna, nel punto in cui avevamo creduto scorgere un uomo accovacciato distinguiamo improvvisamente un albero; o quando, avendo creduto di sentire un bisbiglio, ci accorgiamo che è stato, invece, un fruscio di foglie. Sono gli stessi colori, gli stessi suoni, ma li vediamo e li sentiamo in modo diverso.

Distaccarsi dalla propria falsa divinità, negare se stessi, rinunciare ad immaginare di essere il centro del creato, riconoscere che tutti i punti del mondo sono altrettanti centri allo stesso titolo e che il vero centro sta fuori del mondo, significa acconsentire al fatto che la necessità domina sulla materia e che la libera scelta sta al centro stesso di ogni anima. Questo consenso è amore. Questo amore, in quanto si rivolge alle persone pensanti è carità del prossimo, in quanto si rivolge alla materia è amore per l'ordine del creato, oppure - che è poi lo stesso - amore per la bellezza del creato.

Nel pensiero antico, l'amore per la bellezza del creato occupava un posto importantissimo e profondava sulla vita intera una meravigliosa poesia. Fu così presso tutti i popoli, in Cina, in India, in Grecia. Lo stoicismo greco, dottrina meravigliosa, con la quale il cristianesimo primitivo aveva molti punti di contatto, soprattutto nel pensiero di san Giovanni, era quasi esclusivamente amore per la bellezza del creato. Quanto al pensiero ebraico, alcuni passi dell'Antico Testamento, dei salmi, del libro di Giobbe, di Isaia, dei libri sapienziali, contengono parole inuguagliabili per esprimere la bellezza del creato.

L'esempio di san Francesco mostra quale posto può occupare la bellezza del creato nel pensiero di un cristiano. Non solo il suo poema è perfetta poesia, ma

tutta la sua vita fu perfetta poesia tradotta in atto. Per esempio, la scelta dei luoghi in cui ritirarsi in solitudine o in cui fondare i suoi conventi era di per sé perfetta poesia in atto. Il suo vagabondare, la sua povertà erano poesia; egli si denudò per essere a contatto diretto con la bellezza del creato.

Anche in san Giovanni della Croce si trovano alcuni versi pregevoli sulla bellezza del creato. Ma in genere, fatte le opportune riserve per i tesori sconosciuti o poco conosciuti, forse sepolti tra le cose dimenticate del Medioevo, si può dire che l'amore per la bellezza del creato nella tradizione cristiana è quasi assente. È strano e difficilmente comprensibile; una grave lacuna. Con quale diritto il cristianesimo si dice cattolico, se l'universo stesso gli è estraneo?

È vero che anche nel Vangelo si parla poco della bellezza del creato. Ma evidentemente i discepoli hanno ritenuto inutile includere in un testo così breve, che, come dice san Giovanni, è ben lontano dal contenere tutti gli insegnamenti di Cristo, quanto concerne un sentimento così diffuso.

Tuttavia se ne parla due volte. Una prima volta, Cristo raccomanda di osservare e di imitare i gigli e gli uccelli che non si preoccupano per l'avvenire e si rimettono alla propria sorte; la seconda, raccomanda di considerare e imitare l'indiscriminata distribuzione della pioggia e della luce del sole.

Il Rinascimento ha creduto di riannodare i legami spirituali con l'antichità scavalcando il cristianesimo, ma ha attinto soltanto ai prodotti secondari dell'ispirazione antica - l'arte, la scienza, la curiosità per le cose umane - sfiorando appena l'ispirazione centrale, ma senza ritrovare il contatto con la bellezza del creato.

Nei secoli undicesimo e dodicesimo c'era stato l'inizio di quello che sarebbe potuto essere il vero Rinascimento, se avesse potuto dare i suoi frutti: esso cominciò a germogliare nella regione della Linguadoca. Alcuni versi dei trovatori sulla primavera fanno pensare che, se le cose avessero avuto sviluppo, ispirazione cristiana e amore per la bellezza del creato forse non sarebbero più stati disgiunti. Lo spirito provenzale lasciò tracce in Italia e forse non è estraneo all'ispirazione francescana. Ma, forse per coincidenza o, più probabilmente, per il rapporto fra causa ed effetto, questi germi non sopravvissero alla guerra degli albighesi, lasciando poche tracce di sé.

Oggi si potrebbe quasi pensare che la razza bianca abbia perduto quasi del tutto la sensibilità per la bellezza del creato e che si sia assunto il compito di farla scomparire da tutti i continenti dove ha portato le sue armi, il suo commercio e la sua religione. Come diceva Cristo ai farisei: «Guai a voi che avete portato via la chiave della conoscenza: non entrate voi, ma non lasciate nemmeno entrare gli altri».

Eppure nella nostra epoca, nei paesi di razza bianca, l'amore per la bellezza del creato è quasi la sola via che permetta a Dio di penetrare in noi, poiché le altre due sono ancora meno accessibili. L'amore e il vero rispetto delle pratiche religiose sono rari anche tra coloro che si accostano ad esse con assiduità, e quasi inesistenti fra gli altri. I più non ne concepiscono nemmeno la possibilità. Quanto poi all'uso soprannaturale della sventura, della compassione e della gratitudine, non solo è rarissimo, ma, oggi, è diventato quasi incomprensibile. Se ne è quasi persa la nozione; queste parole, anzi, sono ormai usate in senso deterioro.

Il senso del bello, invece, per quanto mutilato, deformato, insozzato, rimane malgrado tutto un potente impulso del cuore umano. E' presente in tutte le preoccupazioni della vita profana. Se diventasse autentico e puro, trasporterebbe tutta la vita profana in un solo blocco ai piedi di Dio e renderebbe così possibile la totale incarnazione della fede.

Del resto, la bellezza del creato è in genere la via più comune, più facile e naturale.

Come Dio si precipita in ogni anima non appena essa appaia dischiusa, per amare e servire attraverso lei gli sventurati, così vi si precipita per amare e ammirare attraverso lei la bellezza sensibile della propria creazione.

Il contrario però è ancora più vero: la tendenza naturale dell'anima ad amare la bellezza è la trappola più frequente di cui si serve Dio per aprirla al soffio che viene dall'alto.

E' la trappola in cui cadde Core. Al profumo dei narcisi sorridevano tutta la terra, la volta del cielo, il turgido mare. Appena la povera ragazza tese la mano, fu presa al laccio. Era caduta nelle mani del Dio vivente. Quando ne uscì, aveva mangiato il chicco della melagrana che la legava per sempre. Non era più vergine; era la sposa di Dio.

La bellezza del creato è l'entrata del labirinto. L'imprudente che vi entra, dopo pochi passi non sarà più capace di ritrovare l'uscita. Sfinito, senza nulla da mangiare né da bere, circondato dalle tenebre, separato dai suoi e da tutto ciò che ama e conosce, cammina alla cieca, senza speranza, incapace perfino di rendersi conto se veramente cammina o se gira su se stesso. Ma questa sventura è nulla in confronto al pericolo che lo minaccia. Se non si perde d'animo, infatti, se continua a camminare, arriverà senza dubbio al centro del labirinto. E qui Dio lo attende per divorarlo. In seguito ne uscirà, ma cambiato, trasformato, poiché sarà stato mangiato e digerito da Dio. Resterà allora vicino all'entrata, per spingervi con dolcezza coloro che vi si accostano.

La bellezza del creato non è un attributo della materia in se stessa: è un rapporto tra il mondo e la nostra sensibilità, la quale è inerente alla struttura del nostro corpo e della nostra anima. Il micromega di Voltaire o un infusorio pensante non potrebbero godere della bellezza dell'universo, di cui noi ci nutriamo. Se tali esseri esistessero, bisognerebbe credere che il mondo sarebbe bello anche per loro; ma si tratterebbe di un'altra bellezza.

In ogni modo bisogna credere che l'universo ha una sua gamma di bellezza e, più generalmente, che esso possiede una bellezza perfetta in rapporto alla struttura fisica e psichica di ogni essere pensante realmente esistente o che potrebbe esistere. E' anzi la concordanza delle infinite bellezze perfette che costituisce il carattere trascendente della bellezza del creato. Comunque, ciò che noi percepiamo di questa bellezza è stato destinato alla nostra sensibilità umana.

La divina sapienza ha portato il suo contributo alla creazione e da ciò deriva la bellezza del creato. «Zeus ha compiuto ogni cosa» dice un verso orfico «e Bacco ha dato il tocco finale.» Questo tocco finale è la creazione della bellezza. Dio ha creato l'universo, e suo Figlio, nostro fratello primogenito, creò per noi la sua bellezza. La bellezza del creato è il sorriso di tenerezza che Cristo rivolge a noi tramite la materia. Egli è realmente presente nella bellezza dell'universo. L'amore per questa bellezza deriva da Dio che è disceso nella nostra anima e

ritorna a Dio che è presente nell'universo. Anch'esso è quindi simile a un sacramento.

Questo, solo per quanto riguarda la bellezza universale. Ma, a eccezione di Dio, solo l'universo nella sua interezza può dirsi bello a rigore di termini, perché tutto ciò che esiste nell'universo, ogni frazione di esso, può dirsi bello solo estendendo la parola oltre il suo stesso significato, sino alle cose che partecipano indirettamente alla bellezza, che ne sono l'imitazione.

Tutte queste bellezze secondarie sono infinitamente preziose come spiragli aperti sulla bellezza universale. Ma se ci si ferma ad esse, costituiscono schermi che offuscano il nostro giudizio. Tutte, anche se in grado diverso, contengono questa tentazione.

Vi sono anche numerosi elementi di seduzione, del tutto estranei alla bellezza, che fanno apparire belli gli oggetti ai quali sono inerenti, anche perché noi non sappiamo discernere. Essi, infatti, suscitano l'amore degli uomini a tradimento: ognuno dice bello ciò che ama. Tutti gli uomini, anche i più ignoranti, i più meschini, sanno che solo la bellezza ha diritto al nostro amore. Lo sanno anche i grandi, quelli veri. Nessun uomo è insensibile alla bellezza. Le parole che esprimono la bellezza salgono alle labbra di tutti quelli che vogliono lodare ciò che amano. C'è solo chi sa distinguerla più o meno bene.

La bellezza è la sola finalità quaggiù. Come Kant ha detto molto bene, è una finalità che non contiene alcun fine. Una cosa bella non contiene alcun bene all'infuori di se stessa, nella sua interezza, quale ci appare. Noi le andiamo incontro senza sapere che cosa chiederle, ed essa ci offre la propria esistenza. Quando la possediamo, non desideriamo altro; ma allo stesso tempo desideriamo qualcosa di più, senza assolutamente sapere che cosa. Vorremmo andare al di là, dietro la bellezza, ma essa è soltanto superficie. E' come uno specchio che ci rimanda il nostro desiderio di bene. E' una sfinge, un enigma, un mistero dolorosamente irritante. Vorremmo nutrircene, ma essa si offre solo al nostro sguardo ed è visibile solamente a una certa distanza. Il grande dolore della vita umana è che guardare e mangiare siano due operazioni differenti. Solo nell'altro mondo, nel paese abitato da Dio, formano un'unica, identica operazione. Fin da bambini si prova questo dolore quando, dopo aver guardato a lungo un dolce, lo si prende e lo si mangia, quasi contro voglia, senza tuttavia poterne fare a meno. Forse i vizi, le depravazioni, i delitti sono sempre, o quasi sempre, nella loro essenza, tentativi di mangiare la bellezza, di mangiare ciò che bisogna soltanto guardare. Aveva cominciato Eva. Se l'aver mangiato un frutto ha rovinato l'umanità, la salvezza sarà nell'atteggiamento contrario, nel guardare un frutto senza mangiarlo. «Due compagni alati,» dice un'"Upanishad" «due uccelli sono posati sul ramo di un albero. L'uno mangia i frutti, l'altro li guarda.» Quei due uccelli sono le due parti della nostra anima.

La bellezza non ha in sé alcun fine: è per questo che costituisce quaggiù l'unica finalità. Quaggiù infatti non esistono fini: tutte le cose che noi scambiamo per fini non sono che mezzi. E' una verità evidente. Il denaro è un mezzo per comprare, il potere è un mezzo per comandare. E così via, più o meno palesemente, per tutto ciò che noi chiamiamo beni.

Soltanto la bellezza non è un mezzo, essa sola è buona in se stessa; eppure noi non troviamo in essa alcun bene. Sembra che sia in se stessa una promessa e non un bene. Ma essa offre solo se stessa, niente altro.

Nondimeno, poiché è l'unica finalità, la bellezza è presente in tutte le ambizioni

umane. Sebbene esse abbiano come oggetto unicamente dei mezzi - dato che tutto ciò che esiste quaggiù è soltanto un mezzo -, la bellezza conferisce a questi oggetti una luce che li colora di finalità. Altrimenti non potrebbe esservi desiderio né, di conseguenza, energia nel perseguire lo scopo.

Per l'avarico del tipo di Arpagone, la bellezza del creato è racchiusa nell'oro. E realmente l'oro, materia pura e brillante, ha qualcosa di bello. La scomparsa dell'uso delle monete d'oro sembra aver fatto scomparire anche quel genere di avarizia. Oggi coloro che accumulano senza spendere cercano il potere.

La maggior parte degli uomini cerca la ricchezza per il lusso. Il lusso è la finalità della ricchezza. Per tutta una categoria di uomini il lusso è la bellezza in se stessa e costituisce la cornice necessaria per poter sentire, sia pur vagamente, la bellezza dell'universo; così come san Francesco per sentire la bellezza dell'universo aveva bisogno di essere vagabondo e mendico. I due modi sarebbero ugualmente legittimi, se entrambi permettessero di percepire la bellezza del creato in maniera altrettanto diretta, pura e piena; ma per fortuna Dio ha voluto che non fosse così. La povertà è un privilegio. E' una disposizione provvidenziale, senza la quale l'amore per la bellezza del creato potrebbe essere in contraddizione con l'amore per il prossimo. L'orrore per la povertà tuttavia - e qualsiasi diminuzione di ricchezza, persino il mancato accrescimento della stessa, può sembrare povertà - è essenzialmente orrore per la bruttezza. L'anima che viene impedita dalle circostanze di sentire, magari confusamente e in modo ingannevole, la bellezza del mondo, è invasa sino al suo centro da una specie di orrore.

Nell'amore per il potere è implicito il desiderio di stabilire un ordine fra gli uomini e le cose intorno a sé, su piccola o vasta scala, e il desiderio di questo ordine è conseguenza del sentimento del bello. In questo caso, come nel caso del lusso, si vuole dare a un ambiente limitato - che però spesso si desidera ampliare continuamente - una sistemazione che dia l'impressione della bellezza universale. L'insoddisfazione e il desiderio di espansione derivano precisamente dal fatto che ciò che si desidera è il contatto con la bellezza universale, mentre l'ambiente che si vuole organizzare non è l'universo. Non solo non è l'universo, ma lo nasconde. L'universo che ci circonda è come lo scenario di un teatro.

Valéry, nel suo poema intitolato "Semiramide", mostra in maniera evidente il legame fra esercizio della tirannide e amore del bello. Luigi Quattordicesimo, a parte la guerra, strumento d'accrescimento del potere, si interessava soltanto alle feste e all'architettura. La guerra stessa, del resto, soprattutto qual era un tempo, tocca in maniera viva e acuta la nostra sensibilità per il bello.

L'arte è un tentativo di trasferire in una quantità limitata di materia modellata dall'uomo un'immagine della bellezza infinita dell'intero universo. Se il tentativo riesce, questa porzione di materia non deve nascondere l'universo, ma al contrario rivelarne la realtà tutt'intorno.

Le opere d'arte che non sono riflessi esatti e puri della bellezza del creato, spiragli che la lasciano direttamente intravedere, non si possono propriamente chiamare belle, non sono di prim'ordine: i loro autori possono avere molto talento, ma non autentico genio. E' il caso di tante opere d'arte fra le più celebri e più vantate. Ogni vero artista ha avuto un contatto reale, diretto, immediato con la bellezza del creato, quel contatto che è qualcosa di simile a un sacramento. Dio ha ispirato ogni opera d'arte di prim'ordine, anche se il

soggetto era profano al cento per cento; nessun'altra è stata ispirata da lui. Per contro, lo splendore di bellezza che illumina altre opere d'arte potrebbe anche essere una luce diabolica.

La scienza ha per oggetto lo studio e la ricostruzione teorica dell'ordine del mondo in rapporto alla struttura mentale, psichica e fisica dell'uomo; contrariamente alle ingenuità illusioni di alcuni scienziati, né l'uso dei telescopi e dei microscopi, né le più astruse formule algebriche e nemmeno il rifiuto del principio di non contraddizione ci permettono di uscire dai limiti di quella struttura. Ciò, del resto, non è neppure desiderabile: l'oggetto della scienza è la presenza nell'universo della Sapienza di cui siamo i fratelli, la presenza di Cristo nella materia che costituisce il mondo.

Noi stessi ci raffiguriamo l'ordine del mondo partendo da dati limitati, enumerabili, rigorosamente definiti. Concepiamo dei rapporti fra questi termini astratti, e quindi alla nostra portata, creando noi stessi dei legami fra di loro. Possiamo così contemplare in una immagine - che esiste solo per il fatto che concentriamo la nostra attenzione su di essa - la necessità che è l'essenza stessa dell'universo ma che, come tale, ci si manifesta soltanto a sprazzi.

Non si può contemplare senza provare un sentimento d'amore. La contemplazione di questa immagine dell'ordine cosmico costituisce un certo contatto con la bellezza del creato. La bellezza del creato è l'ordine del creato che noi amiamo.

Il lavoro fisico costituisce un contatto specifico con la bellezza del creato; è anzi, nei momenti migliori, un contatto così completo che nessun altro può sostituirlo. L'artista, lo scienziato, il pensatore, il contemplativo devono, per poter realmente ammirare l'universo, squarciare la membrana d'irrealtà che lo nasconde e lo rende, per la maggior parte degli uomini, quasi in ogni istante della loro vita, simile a un sogno, a uno scenario di teatro. Dovrebbero farlo, ma il più delle volte non ci riescono. Chi ha le membra rotte per una dura giornata di lavoro, una giornata in cui è stato soggiogato dalla materia, sente la realtà dell'universo come una spina nella carne. Per lui, la difficoltà sta nel guardare e nell'amare; se vi riesce, egli ama la realtà.

E' l'immenso privilegio che Dio ha riservato ai suoi poveri. Ma essi non lo sanno quasi mai, perché nessuno lo dice loro. La fatica eccessiva, l'assillante preoccupazione del denaro, la mancanza di vera cultura impediscono ad essi di accorgersene. Basterebbe cambiare di poco le loro condizioni per aprire loro l'accesso a un tesoro. E' straziante vedere come, in molti casi, sarebbe facile per gli uomini procurare un tesoro ai loro simili, e come essi lascino passare i secoli senza darsene pensiero.

All'epoca in cui esisteva una civiltà popolare - di cui noi oggi raccogliamo con il nome di folklore le briciole come fossero pezzi da museo - il popolo aveva senza dubbio accesso a questo tesoro. Lo attesta anche la mitologia, parente prossima del folklore, se ne analizziamo la poesia.

L'amore fisico in tutti i suoi aspetti, dal più nobile - sia vero matrimonio, sia amore platonico - sino al più basso, sino al vizio, ha per oggetto la bellezza del creato. L'amore per gli spettacoli naturali, il cielo, le pianure, il mare, i monti, il silenzio reso sensibile da mille rumori impercettibili, il soffio del vento, il calore del sole, quell'amore che ogni essere umano sente, sia pure vagamente, almeno per un attimo, è un amore incompleto e doloroso, perché si volge a oggetti incapaci di rispondere, alla materia. Gli uomini desiderano trasferire

questo stesso amore su un essere simile a loro, capace di corrispondere all'amore, di dire di sì, di darsi. Il sentimento della bellezza, talvolta legato all'aspetto di un essere umano, rende possibile questa trasposizione, almeno in maniera illusoria. Ma è verso la bellezza del creato, verso la bellezza universale, che si volge il desiderio.

E' questa specie di trasposizione che viene espressa da tutta la letteratura creatasi intorno all'amore, dalle metafore e dai paragoni più antichi e più logori della poesia sino alle sottili analisi di Proust.

Il desiderio di amare in un essere umano la bellezza del creato è, nella sua essenza, il desiderio dell'Incarnazione. E' in errore chi crede che sia qualcosa d'altro: solo l'Incarnazione può appagare questo desiderio. Perciò ha torto chi rimprovera ai mistici di usare un linguaggio d'amore: essi ne sono i legittimi proprietari, gli altri hanno solo diritto di prenderlo a prestito.

L'amore fisico, in ogni suo aspetto, è attratto a volte più a volte meno dalla bellezza - e le eccezioni sono forse soltanto apparenti -, perché la bellezza di un essere umano lo fa apparire all'immaginazione come un equivalente della bellezza del creato.

Per questo sono gravi i peccati in questo campo: essi costituiscono un'offesa a Dio per il fatto stesso che l'anima, senza saperlo, sta cercando Dio. Del resto, si riconducono tutti a un solo peccato, che consiste nel voler fare a meno, del tutto o in parte, del consenso. Volerne fare a meno del tutto è di gran lunga il più orribile di tutti i peccati: che cosa c'è infatti di più orribile che il non rispettare il consenso di un essere nel quale si sta cercando, sia pure senza saperlo, l'equivalente di Dio?

E' anche un delitto, sebbene meno grave, l'accontentarsi di un consenso che proviene da una regione bassa o superficiale dell'anima. Che vi sia o no unione carnale, lo scambio d'amore è illegittimo se da entrambe le parti il consenso non proviene da quel punto centrale dell'anima dove il sì non può essere che eterno. L'obbligo del matrimonio, oggi tanto spesso considerato una semplice convenzione sociale, è implicito nella natura stessa del pensiero umano, data l'affinità tra amore fisico e bellezza. Tutto ciò che ha un qualche rapporto con la bellezza deve essere sottratto al corso del tempo. La bellezza è l'eternità in questo mondo.

Non c'è da stupirsi che l'uomo abbia così spesso nella tentazione il sentimento di qualcosa di assoluto, infinitamente al di là della sua misura, al quale non può resistere. E' vero che è di fronte all'assoluto, ma si inganna se crede che esso si trovi nel piacere.

L'errore è la conseguenza di quella trasposizione immaginativa che è il meccanismo principale del pensiero umano. Lo schiavo di cui si parla nel libro di Giobbe, che una volta morto non udrà più la voce del padrone, crede che sia la voce a fargli male. E' vero: la voce gli fa male. Tuttavia egli si sbaglia: la voce in se stessa non è dolorosa. Se egli non fosse schiavo, la voce non gli farebbe nulla. Ma poiché è schiavo, il dolore e la brutalità delle frustate penetrano con la voce, attraverso l'udito, sino in fondo all'anima. Egli non può opporre resistenza. La sventura ha stabilito questo legame.

Così l'uomo che si crede succubo del piacere, in realtà è succubo dell'assoluto che egli vi attribuisce. Questo assoluto sta al piacere come le frustate stanno alla voce del padrone; solo che qui il legame non è stabilito dalla sventura, ma

deriva da un peccato iniziale, il peccato di idolatria. San Paolo ha sottolineato l'affinità tra vizio e idolatria.

Chi ha posto l'assoluto nel piacere non può non esserne succubo. L'uomo non può lottare contro l'assoluto. Chi ha saputo porre l'assoluto fuori del piacere possiede la perfezione della temperanza.

Le varie specie di vizi, l'uso di stupefacenti, in senso proprio o metaforico, tutto ciò costituisce la ricerca di uno stato in cui la bellezza del creato sia sensibile. L'errore consiste precisamente nel ricercare una condizione particolare. Il falso misticismo è un altro aspetto di questo errore. Se l'errore è penetrato abbastanza profondamente nell'anima, l'uomo non può non soccombere.

In genere, tutti i gusti degli uomini, dai più colpevoli ai più innocenti, dai più comuni ai più singolari, si riferiscono a un genere di circostanze, a un ambiente in cui sembra loro di poter accedere alla bellezza del creato. La preferenza data a questo o a quell'insieme di circostanze è dovuta al temperamento, alle tracce della vita passata, a cause molto spesso impossibili a conoscersi.

C'è un solo caso, del resto frequente, in cui ciò che attrae nel piacere dei sensi non è il contatto con la bellezza: ed è il caso in cui nel piacere si trova, al contrario, un rifugio contro la bellezza.

L'anima cerca unicamente il contatto con la bellezza del creato, oppure, a un livello ancora più elevato, il contatto con Dio; nello stesso tempo però ne rifugge. Quando l'anima rifugge da qualcosa, si tratta sempre della bruttezza o del contatto con ciò che è veramente puro. Infatti, la mediocrità non ama la luce, e in tutte le anime, eccettuate quelle che sono vicine alla perfezione, c'è una gran parte di mediocrità. Questa parte dell'anima viene presa dal panico ogni volta che intravede la pura bellezza, il puro bene; allora si nasconde dietro la carne e se ne fa schermo. Come un popolo bellicoso ha realmente bisogno, per riuscire nelle sue imprese di conquista, di coprire l'aggressione con un qualche pretesto - la cui qualità, del resto, è assolutamente indifferente -, così la parte mediocre dell'anima ha bisogno di un leggero pretesto per rifuggire dalla luce. L'attrazione del piacere e la paura della sofferenza le forniscono quel pretesto. Anche qui, non è il piacere bensì l'assoluto che rende succuba l'anima; come oggetto di repulsione però, non come oggetto di attrazione. Molto spesso, anche nella ricerca del piacere fisico, i due impulsi - l'impulso di correre verso la bellezza pura e quello di fuggirne lontano - si combinano in un groviglio inestricabile.

In tutti i modi, in ogni occupazione umana, qualunque essa sia, l'amore per la bellezza del creato, colta in immagini più o meno deformate o impure, è sempre presente. Di conseguenza, non esiste nella vita umana un campo che sia dominio unico della natura. Il soprannaturale è presente dovunque, segretamente: sotto mille forme diverse, la grazia e il peccato mortale sono dappertutto.

Fra Dio e queste ricerche limitate, inconsce, talvolta criminose della bellezza, la sola mediazione è la bellezza del creato. Il cristianesimo non sarà incarnato fino a quando non avrà fatto suo il pensiero stoico, la pietà filiale per la città terrena, per quella patria di quaggiù che è l'universo. Il giorno in cui, per effetto di un malinteso oggi molto difficile da comprendere, il cristianesimo si è separato dallo stoicismo, si è condannato a un'esistenza astratta e separata.

Le realizzazioni più sublimi della ricerca della bellezza, per esempio nell'arte o

nella scienza, non sono veramente belle: la sola vera bellezza, la sola bellezza che sia presenza reale di Dio, è la bellezza dell'universo. Nessuna cosa più piccola dell'universo è bella.

L'universo è bello come sarebbe bella un'opera d'arte perfetta, se potesse essercene una degna di questo nome. Quindi non contiene nulla che sia un fine o un bene. Non contiene altra finalità se non la bellezza stessa dell'universo. Questa è la verità essenziale che bisogna conoscere: l'universo è assolutamente privo di finalità e nessun rapporto di finalità può essergli attribuito, se non falsamente, o per errore.

Se c'è una risposta alla domanda perché in una poesia quella parola sia in quel posto, ciò significa o che la poesia non è di prim'ordine, oppure che il lettore non ha capito nulla. Se si può dire a ragione che la parola è lì per esprimere una data idea, o per la concordanza grammaticale, o per la rima, o per un'allitterazione, o per la metrica del verso, o per dargli un certo tono, o anche per più motivi insieme, ciò significa che nella composizione della poesia c'è stata una ricerca d'effetto, e non vera ispirazione. Quando una poesia è veramente bella, si può rispondere soltanto che la parola sta lì dov'è perché così era necessario. La prova sta nel fatto che quella parola si trova lì e che la poesia è bella. La poesia è bella: in altre parole, il lettore non la vorrebbe diversa.

L'arte imita così la bellezza del creato. La necessità delle cose, degli esseri, degli avvenimenti consiste in questo: esistono e noi non dobbiamo desiderare che non esistano o che siano differenti. Un simile desiderio è una empietà nei confronti della nostra patria universale, una mancanza di amore stoico per l'universo. Siamo costituiti in modo da far sì che questo amore sia effettivamente possibile; ed è tale possibilità che si chiama bellezza del creato.

La domanda di Beaumarchais: «Perché queste cose e non altre?», non ha mai risposta, perché l'universo è privo di finalità. L'assenza di finalità è il segno della necessità. Le cose hanno cause, non fini. Coloro che credono di scorgere fini particolari della Provvidenza assomigliano a quei professori che, a spese di una bella poesia, si mettono a fare ciò che essi chiamano commento del testo. L'equivalente, in arte, di questa legge della necessità sono la resistenza della materia e le regole arbitrarie. La rima impone al poeta, nella scelta delle parole, un criterio che non ha alcun rapporto con la concatenazione delle idee. Nella poesia la rima ha una funzione forse analoga a quella della sventura nella vita: la sventura costringe a sentire con tutta l'anima l'assenza della finalità.

Se l'anima è orientata verso l'amore, quanto più da vicino si contempla la necessità, quanto più stretta la si tiene a sé, dura e fredda come metallo sulla nuda pelle, tanto più ci si avvicina alla bellezza del creato. E quel che provò Giobbe. Dio scese verso di lui e gli rivelò la bellezza del creato proprio perché era stato così onesto nella sofferenza, perché aveva respinto ogni pensiero che potesse alterarne la verità.

Cristo ci ha prescritto di osservare come la pioggia e la luce del sole scendano senza discriminazione sui giusti e sui malvagi, proprio perché l'assenza di finalità e l'assenza di intenzioni costituiscono l'essenza della bellezza del creato. Torna alla mente il grido supremo di Prometeo: «Cielo nel quale per tutti la comune luce si volge». Cristo ci ordina di imitare quella bellezza. Anche Platone, nel "Timeo", ci consiglia di contemplare la bellezza del creato sino a renderci simili ad esso, simili all'armonia dei movimenti circolari per cui si

succedono i giorni e le notti, i mesi, le stagioni e gli anni. Anche in questi movimenti rotatori, nella loro combinazione, è evidente l'assenza di finalità e di intenzione: vi risplende la pura bellezza.

E poiché l'universo è bello e noi possiamo amarlo, esso è una patria, la nostra unica patria in questo mondo. Questo pensiero è l'essenza della saggezza stoica. Noi abbiamo una patria celeste, ma in un certo senso ci è troppo difficile amarla, perché non la conosciamo e, in un altro senso, è troppo facile amarla, perché possiamo immaginarla come ci piace. Rischiamo di amare, sotto quel nome, una finzione. Se l'amore di questa finzione è abbastanza forte, qualsiasi virtù diventa facile ma sarà di poco valore. Amiamo la patria terrena. Essa è reale e resiste all'amore. E' lei che Dio ci ha dato da amare; e ha voluto che ciò fosse difficile, ma possibile.

Quaggiù ci sentiamo stranieri, sradicati, in esilio; come Ulisse, che si destava in un paese sconosciuto dove i marinai l'avevano trasportato durante il sonno e sentiva il desiderio d'Itaca straziargli l'animo. Ad un tratto Atena gli dissuggellò gli occhi, ed egli si accorse di essere a Itaca. Allo stesso modo, ogni uomo che instancabilmente desidera la sua patria e che non si lascia distrarre da questo desiderio né da Calipso né dalle Sirene, un giorno, improvvisamente, si accorge di essere nella sua patria.

Imitare la bellezza del creato, adeguarsi all'assenza di finalità, di intenzioni, di discriminazione, significa rinunciare alle nostre intenzioni, alla nostra volontà.

Essere perfettamente obbedienti significa essere perfetti come è perfetto il nostro Padre celeste.

Per quanto riguarda i rapporti fra gli uomini, uno schiavo non si rende simile al padrone obbedendogli. Anzi, quanto più è sottomesso, tanto più grande è la distanza fra lui e il padrone che lo comanda.

Ma ben diversamente accade nel rapporto fra uomo e Dio: una creatura ragionevole diventa, per quanto è umanamente possibile, l'immagine perfetta dell'Onnipotente se gli obbedisce in modo assoluto.

Ciò che nell'uomo costituisce l'immagine di Dio non è il fatto che egli sia una persona, ma qualcosa che è connesso con questo fatto: è la facoltà di rinunciare ad essere persona, è l'obbedienza.

Tutte le volte che un uomo si eleva a un grado di eccellenza tale da farsi partecipe della natura divina, appare in lui qualcosa di impersonale, di anonimo. La sua voce si avvolge di silenzio. Questo è evidente nelle grandi opere dell'arte e del pensiero, negli atti sublimi dei santi e nelle loro parole.

E' dunque vero, in un certo senso, che Dio bisogna pensarlo come impersonale, nel senso che egli è il modello divino di una persona che con la rinuncia di sé trascende se stessa. Concepirlo come una persona onnipotente, oppure, sotto il nome di Cristo, come una persona umana, significa escludersi dal vero amore di Dio. Ecco perché occorre amare la perfezione del Padre celeste che diffonde in maniera uguale la luce del sole. Il modello divino, assoluto, di questa nostra rinuncia che è l'obbedienza: ecco il principio creatore e ordinatore dell'universo, ecco la pienezza dell'essere.

Ridurre gli uomini allo stato di materia inerte facendoli precipitare nella sventura è terribile proprio perché la rinuncia a essere una persona fa dell'uomo il riflesso di Dio. Privando l'uomo della qualità di persona umana, lo si

priva anche della possibilità di rinunciare ad essa, se non è già sufficientemente preparato. Dio ha creato la nostra autonomia perché avessimo la possibilità di rinunciare ad essa per amore; per la stessa ragione noi dobbiamo volere che i nostri simili conservino quell'autonomia. Chi è perfettamente obbediente considera infinitamente preziosa per gli uomini la facoltà di scegliere liberamente.

Così pure non c'è contraddizione fra l'amore per la bellezza del creato e la compassione. Questo amore non impedisce di soffrire per se stessi quando si è colpiti dalla sventura, e nemmeno di soffrire quando ne sono colpiti gli altri.

Si tratta di un altro piano, diverso da quello della sofferenza.

L'amore per la bellezza del creato, pur essendo universale, porta con sé, come amore secondario e subordinato, l'amore per tutte le cose veramente preziose che la cattiva sorte può distruggere. Cose veramente preziose sono quelle che costituiscono gradini verso la bellezza del creato, spiragli su di essa. Chi si è spinto oltre, sino alla bellezza stessa del creato, non le ama meno per questo, anzi, molto più di prima.

Fra queste cose vi sono le realizzazioni pure e autentiche dell'arte e della scienza e, in linea molto più generale, tutto ciò che circonda di poesia la vita umana attraverso ogni strato sociale. Ogni essere umano è radicato quaggiù grazie a una certa poesia terrena, riflesso della luce celeste, che è il suo legame più o meno vagamente sentito con la patria universale. La sventura è l'essere sradicati.

Le città degli uomini, quali più quali meno, secondo il loro grado di perfezione, circondano di poesia la vita dei loro abitanti. Esse sono come immagini o riflessi della città del mondo. Del resto, quanto più hanno forma di nazione e pretendono di essere delle patrie, tanto più ne sono immagini deformi e falsate. Ma distruggere le città, sia materialmente che moralmente, oppure escluderne degli esseri umani, facendoli precipitare tra i rifiuti della società, significa tagliare ogni legame di poesia e di amore fra le anime umane e l'universo, farle precipitare a forza nell'orrore della bruttezza. Non esiste delitto più grande. Tutti noi siamo complici di innumerevoli delitti di questo genere. Dovremmo tutti versare lacrime di sangue su di essi, se solo potessimo comprendere.

- L'amore per le pratiche religiose

Amare la religione costituita, sebbene in essa il nome di Dio sia necessariamente presente, non è di per sé amare Dio in modo esplicito, bensì implicito. Essa infatti non implica un contatto diretto, immediato con Dio. Dio è presente nelle pratiche religiose, quando sono pure, nella stessa misura in cui è presente nel prossimo e nella bellezza del creato; non di più.

Le varie forme che l'amore per la religione assume nell'anima dipendono in gran parte dalle circostanze della vita. Alcune circostanze impediscono addirittura a quest'amore di nascere, oppure lo soffocano prima che abbia potuto consolidarsi. Alcuni individui nella sventura arrivano a concepire odio e disprezzo per la religione, perché la crudeltà, l'orgoglio o la corruzione di alcuni suoi ministri li hanno fatti soffrire. Altri sono cresciuti sin dall'infanzia in un ambiente impregnato di questo spirito: bisogna credere che in simili casi l'amore per il prossimo e quello per la bellezza del creato, se abbastanza forti e puri, siano sufficienti, per la misericordia di Dio, a condurre l'anima a qualsiasi

altezza.

L'amore per la religione costituita ha solitamente per oggetto la religione dominante nel paese o nell'ambiente in cui si è cresciuti. Per un'abitudine che entra nell'anima con la vita, ognuno pensa ad essa ogni volta che pensa a un servizio religioso.

La tradizione buddista sulla recitazione del nome del Signore illumina chiaramente il concetto della virtù delle pratiche religiose: Buddha si è impegnato a elevare sino a sé, nel Paese della Purezza, tutti coloro che hanno recitato il suo nome col desiderio di essere salvati da lui, e in seguito a questo impegno la recitazione del nome del Signore ha realmente la virtù di trasformare l'anima.

La religione non è altro che questa promessa di Dio. Ogni pratica religiosa, ogni rito, ogni liturgia è una forma di recitazione del nome del Signore, e deve avere realmente una virtù: quella di esaudire chiunque vi si dedichi con il desiderio di essere salvato.

Tutte le religioni pronunciano nella loro lingua il nome del Signore. Di solito, è meglio per l'uomo nominare Dio nella propria lingua anziché in una lingua straniera. Salvo eccezioni, l'anima è incapace di abbandonarsi completamente se deve imporsi lo sforzo, sia pur lieve, di cercare le parole di una lingua straniera, anche se la conosce bene.

Uno scrittore la cui lingua è povera, poco duttile, poco diffusa nel mondo, è fortemente tentato di usarne una straniera. Ci sono stati casi riusciti ottimamente, come quello di Conrad, ma sono rarissimi; anzi, salvo eccezioni, un cambio di questo genere è dannoso, degrada il pensiero e lo stile; nella lingua di adozione lo scrittore resta mediocre e a disagio.

Un cambiamento di religione è per l'anima come un cambiamento di lingua per lo scrittore. Non tutte le religioni, è vero, sono ugualmente adatte a recitare correttamente il nome del Signore. Alcune sono, senza dubbio, intermedie molto imperfette. La religione di Israele, per esempio, deve essere stata un'intermediaria davvero molto imperfetta, se si è potuto crocifiggere Cristo. La religione romana forse non meritava a nessun titolo il nome di religione.

Ma in genere la gerarchia delle religioni è molto difficile da definire, quasi impossibile, forse del tutto impossibile. Infatti una religione si conosce dall'interno. I cattolici lo dicono del cattolicesimo, ma è vero di ogni religione. La religione è un nutrimento: è difficile apprezzare con lo sguardo il sapore e il valore nutritivo di un alimento che non si è mai mangiato.

Il paragone fra le religioni è reso possibile, in qualche misura, solo dalla virtù miracolosa della simpatia. Si può, entro certi limiti, conoscere gli uomini se, mentre li si osserva dall'esterno, si riesce a trasferire in essi la propria anima, per un certo tempo, a forza di simpatia. Così anche lo studio delle differenti religioni porta a conoscerle solo se si riesce, per un certo tempo, a trasferirsi, per fede, al centro stesso della religione che si sta studiando. Per fede, nel senso più forte della parola.

Questo accade molto raramente, perché alcuni non hanno alcuna fede, altri hanno fede esclusivamente in una religione e accordano alle altre solo l'attenzione che si accorda alle conchiglie di forma strana. Altri ancora si credono capaci di imparzialità perché hanno una vaga religiosità che volgono indifferentemente in qualsiasi direzione. Bisogna invece aver accordato tutta la

propria attenzione, la propria fede, il proprio amore a una data religione, per poter pensare a qualsiasi altra con tutta l'attenzione, la fede, l'amore che essa richiede. Allo stesso modo, solo quelli che sono capaci di amicizia, e non gli altri, possono interessarsi con tutto il cuore anche alla sorte di uno sconosciuto.

In tutti i campi, l'amore è reale solo se è rivolto a un oggetto determinato; e diventa universale, senza cessare di essere reale, soltanto per effetto dell'analogia e del transfert.

Sia detto incidentalmente: la conoscenza di ciò che sono analogia e transfert - conoscenza per la quale la matematica, le diverse scienze e la filosofia costituiscono una preparazione - ha un rapporto diretto con l'amore.

Oggi, in Europa e forse anche nel mondo, la conoscenza comparata delle religioni è quasi nulla. Non si sa neppure che una conoscenza del genere è possibile. Persino presentire questa conoscenza è difficilissimo, anche senza i pregiudizi che ci ostacolano. Esistono fra le differenti forme di vita religiosa, quasi per compensare le differenze visibili, alcune equivalenze nascoste che, forse, anche l'intuito più acuto può soltanto intravedere. Ogni religione è una combinazione originale di verità esplicite e di verità implicite: ciò che è implicito nell'una è esplicito nell'altra. L'adesione implicita a una verità può avere talvolta una virtù uguale, e magari anche maggiore, di un'adesione esplicita. Solo Colui che conosce i segreti dei cuori conosce anche i segreti delle diverse forme di fede. Ma non ci ha rivelato questo segreto, nonostante ciò che se ne dice.

Quando si è nati in una religione che non è troppo inadeguata a pronunciare il nome del Signore, quando si ama questa religione di un amore bene orientato e puro, è difficile concepire un motivo legittimo per abbandonarla, prima che un contatto diretto con Dio sottometta l'anima alla volontà divina stessa. Oltre questo limite, il cambiamento è giustificato solo dall'obbedienza. La storia mostra infatti che ciò si verifica raramente. Di solito, o forse sempre, l'anima che è pervenuta alle più elevate regioni dello spirito si consolida nell'amore di quella tradizione che le è servita per innalzarsi ad esse.

Se la religione in cui si è nati è troppo imperfetta, o se si presenta in forme troppo corrotte, o se le circostanze hanno impedito che nascesse l'amore per quella religione o addirittura l'hanno ucciso, allora l'adozione di un'altra religione è giustificata. Giustificata e necessaria per alcuni, non certo per tutti. Lo stesso vale per coloro che sono stati educati senza alcuna religione.

In ogni altro caso, il cambiare religione è una decisione estremamente grave; ancora più grave è spingere altri a farlo, e molto più grave è esercitare una pressione ufficiale in tal senso in paesi conquistati.

In compenso, nonostante l'esistenza in Europa e in America di divergenze religiose, si può dire che per diritto, in modo diretto o indiretto, più o meno approssimativamente, la religione cattolica è l'ambiente spirituale originario di tutti gli uomini di razza bianca.

La virtù delle pratiche religiose consiste nell'efficacia che il contatto con ciò che è perfettamente puro possiede per distruggere il male. Nulla quaggiù è perfettamente puro se non l'assoluta bellezza dell'universo, di cui del resto ci è impossibile avere una percezione diretta finché non siamo arrivati a un punto molto avanzato sulla via della perfezione. Questa bellezza assoluta non è, d'altronde, contenuta in alcuna forma sensibile, sebbene essa sia in certo modo

sensibile.

Le forme religiose sono forme sensibili particolari, che esistono quaggiù, pur essendo perfettamente pure, indipendentemente dal loro modo di essere. La chiesa può essere brutta, i canti stonati, il prete corrotto e i fedeli distratti; in un certo senso, tutto ciò non ha alcuna importanza, come non ha alcuna importanza che un geometra, per illustrare una dimostrazione corretta, tracci un disegno in cui le linee non sono rette e i cerchi sono ovali. Le forme religiose sono pure per diritto, in teoria, per ipotesi, per definizione, per convenzione: la loro purezza è quindi assoluta. Nessuna macchia può offuscarle. Perciò sono perfette, ma non come la giumenta di Rolando, che con tutte le virtù immaginabili aveva l'inconveniente di non esistere. Le convenzioni umane sono inefficaci se non vi si aggiungono dei movimenti che spingano gli uomini a osservarle. In sé sono semplici astrazioni; sono irreali, non operano nulla. Ma la convenzione che le forme religiose siano pure è ratificata da Dio stesso. Quindi è una convenzione efficace, una convenzione che contiene una virtù di per sé operante.

Questa purezza è incondizionata e perfetta e, al tempo stesso, reale.

E' una verità di fatto e perciò non è suscettibile di dimostrazione, ma soltanto di verifica sperimentale.

Di fatto, la purezza delle forme religiose si manifesta quasi sempre come bellezza, quando non manchino fede e amore: meravigliosamente belle sono le parole della liturgia; soprattutto perfetta è la preghiera uscita per noi dalle labbra stesse di Cristo. Meravigliosamente belle sono l'architettura romanica e il canto gregoriano. Ma proprio al centro c'è qualcosa che è interamente privo di bellezza, che non rivela in nulla la purezza, qualcosa che è unicamente convenzione. Bisogna che sia così. L'architettura, i canti, il linguaggio, anche se le parole sono messe insieme da Cristo, tutto ciò è cosa diversa dalla purezza assoluta. La purezza assoluta che quaggiù viene percepita distintamente dalla nostra sensibilità terrena non può essere altro che una convenzione. Questa convenzione, posta nel punto centrale, è l'Eucaristia.

L'assurdità del dogma della presenza reale ne costituisce la virtù. Se si eccettua il commovente simbolismo del cibo legato a un pezzetto di pane, non c'è alcun aggancio per il pensiero rivolto a Dio. E' evidente quindi il carattere convenzionale della presenza divina. Cristo può esservi presente soltanto per convenzione. E può, per questo stesso fatto, esservi perfettamente presente. Dio può essere presente quaggiù solo nel segreto; e la sua presenza nell'Eucaristia è veramente segreta, dato che nessuna parte del nostro pensiero è ammessa al segreto: è quindi una presenza totale.

Nessuno si stupisce che ragionamenti fatti su linee perfette e cerchi perfetti che non esistono in realtà, trovino poi applicazioni concrete nella tecnica. Eppure ciò è incomprendibile. La realtà della presenza divina nell'Eucaristia è più stupefacente, ma non più incomprendibile.

In un certo senso, si potrebbe dire per analogia che Cristo è presente per ipotesi nell'ostia consacrata, come un geometra dice, per ipotesi, che in un dato triangolo vi sono due angoli uguali.

Proprio perché si tratta di una convenzione, è importante la forma della consacrazione e non lo stato spirituale di chi consacra.

Se fosse qualcosa di diverso da una convenzione, sarebbe cosa umana almeno

in parte e non totalmente divina. Una convenzione reale è un'armonia soprannaturale, armonia in senso pitagorico.

Quaggiù solo una convenzione può essere perfettamente pura, poiché ogni purezza non convenzionale è più o meno imperfetta. Che una convenzione possa essere reale, è un miracolo della misericordia divina.

La stessa cosa vale per il concetto buddista della recitazione del nome del Signore, poiché anche un nome è una convenzione, anche se l'abitudine di confondere mentalmente le cose con i loro nomi ce lo fa spesso dimenticare. L'Eucaristia è convenzionale al sommo grado.

Anche la presenza umana e incarnata di Cristo era lontana dalla perfetta purezza, poiché egli ha rimproverato colui che lo chiamava buono, e ha detto: «E' bene per voi che io me ne vada». E' dunque verosimile che egli sia presente più completamente in un pezzetto di pane consacrato. La sua presenza è più completa, perché più segreta.

Eppure questa presenza fu senza dubbio ancor più completa, e perciò più segreta, nel suo corpo mortale, nel momento in cui le guardie si impadronirono del suo corpo come di quello di un delinquente. Ma fu anche allora che tutti lo abbandonarono. Era troppo presente, più di quanto fosse sostenibile da forze umane.

La convenzione dell'Eucaristia, o qualsiasi altra analoga, è indispensabile all'uomo; gli è indispensabile la presenza sensibile della perfetta purezza. L'uomo infatti non può rivolgere la pienezza della sua attenzione se non a un oggetto sensibile, così come talvolta ha bisogno di rivolgere la sua attenzione alla perfetta purezza. Solo tramite questo atto può, con un'operazione di transfert, distruggere una parte del male che porta in sé. Ecco perché l'ostia è realmente l'Agnello di Dio che toglie i peccati. Tutti sentono il male dentro di sé, ne hanno orrore e vorrebbero sbarazzarsene. Il male che sta fuori di noi ci appare sotto due forme distinte: sofferenza e peccato. Ma nel sentimento che abbiamo di noi stessi questa distinzione appare soltanto alla riflessione astratta. Sentiamo in noi qualcosa che non è né sofferenza né peccato, ma l'una e l'altro allo stesso tempo, come la loro radice comune, un amalgama indistinto delle due cose, colpa e sofferenza allo stesso tempo: è il male, la bruttezza che sta in noi. Nei limiti in cui possiamo sentirlo, ci fa orrore. L'anima lo respinge, come un uomo che vomita. Con un'operazione di transfert, l'anima trasferisce il male negli oggetti che la circondano. Ma gli oggetti, che vengono così ad apparire ai nostri occhi brutti e contaminati, ci rimandano, come specchi, il male che abbiamo attribuito loro. E ce lo rimandano accresciuto. In questo scambio, il male che è in noi aumenta. Ci sembra allora che i luoghi in cui siamo, l'ambiente in cui viviamo, ci imprigionino nel male sempre più, di giorno in giorno. E' un'angoscia terribile. Quando l'anima è così sfinita dall'angoscia che non riesce nemmeno più a sentirla, per lei c'è poca speranza di salvarsi.

Così l'ammalato finisce col provare odio e disgusto per la sua camera e tutto ciò che lo circonda, e il condannato per la sua cella e, troppo spesso, l'operaio per la sua officina.

A nulla serve procurare delle cose belle a quelli che sono in uno stato simile. Non c'è niente che, con il tempo, non finisca con l'essere contaminato al punto da ispirare orrore, in conseguenza del transfert.

Soltanto la perfetta purezza non può essere contaminata. Se, nel momento in cui l'anima è invasa dal male, si rivolge l'attenzione su un oggetto perfettamente puro, trasferendo in esso una parte del male, quell'oggetto non viene alterato e non restituisce il male.

Ogni istante di una simile attenzione distrugge realmente un poco di male.

Ciò che gli ebrei tentavano di fare, per mezzo di una specie di magia, con il rito del capro espiatorio, può essere realizzato quaggiù solo dalla perfetta purezza. Il vero capro espiatorio è l'Agnello.

Il giorno in cui un essere perfettamente puro appare quaggiù sotto forma umana, la maggior quantità possibile del male diffuso intorno a lui si concentra automaticamente su di lui sotto forma di sofferenza. A quell'epoca, nell'impero romano, la schiavitù era la sventura più grande e il più grande delitto. Ecco perché egli subì il supplizio che costituiva il gradino estremo di quella sventura che è la schiavitù. Questo transfert costituisce, misteriosamente, la Redenzione.

Allo stesso modo, quando un essere umano rivolge lo sguardo e l'attenzione all'Agnello di Dio presente nel pane consacrato, una parte del male che è in lui si trasferisce sulla perfetta purezza e viene distrutto.

Più che distrutto, viene trasmutato. Il contatto con la perfetta purezza dissocia l'indissolubile amalgama di sofferenza e di peccato. La parte di male contenuta nell'anima che è stata bruciata dal fuoco di quel contatto diventa soltanto sofferenza, e sofferenza intrisa d'amore.

Allo stesso modo, tutto il male diffuso nell'impero romano che si concentrò sul Cristo divenne in lui soltanto sofferenza.

Se quaggiù non vi fosse la purezza perfetta e infinita, ma solo la purezza limitata che col tempo si esaurisce a contatto con il male, noi non potremmo mai essere salvati.

La giustizia penale illustra in maniera spaventosa questa verità. In principio essa è una cosa pura, che ha per oggetto il bene. Ma è una purezza imperfetta, limitata, umana. Quindi il contatto ininterrotto con il delitto e con la sventura mescolati insieme ne esaurisce la purezza e sostituisce ad essi una colpa pari, quasi, alla totalità del delitto e che supera di molto quella di un singolo criminale.

Gli uomini trascurano di bere alla sorgente della purezza. Ma la creazione sarebbe un atto di crudeltà se questa sorgente non scaturisse dovunque vi sono il delitto e la sventura. Se non ci fossero il delitto e la sventura, nei secoli lontani da noi più di duemila anni, nei paesi non toccati dalle missioni, si potrebbe credere che la Chiesa abbia il monopolio di Cristo e dei sacramenti. Come si può, senza accusare Dio, sopportare il pensiero anche di un solo schiavo crocifisso ventidue secoli fa, se si pensa che a quell'epoca Cristo era assente e qualsiasi specie di sacramento sconosciuta? Vero è che non si pensa affatto agli schiavi crocifissi ventidue secoli fa.

Quando si è imparato a indirizzare lo sguardo verso la perfetta purezza, solo la durata limitata della vita umana impedisce di essere sicuri che, a meno di un tradimento, si raggiungerà quaggiù la perfezione. Siamo infatti esseri finiti, e anche il male in noi è limitato. La purezza che si offre al nostro sguardo è infinita. Qualora ogni nostro sguardo distruggesse una parte anche minima di

male, non c'è dubbio che, se non vi fosse limite di tempo e se si ripetesse quell'atto abbastanza spesso, un giorno il male sarebbe interamente distrutto. Si giungerebbe all'estremo capo del male, secondo la splendida espressione della "Bhagavatgita". Avremmo distrutto il male per il Signore della Verità, e gli porteremo la Verità, come dice il "Libro dei Morti" egiziano.

Una delle verità capitali del cristianesimo, oggi misconosciuta da tutti, è che la salvezza sta nello sguardo. Il serpente di bronzo è stato innalzato affinché gli uomini che giacciono mutilati al fondo della degradazione lo guardino e siano salvati.

Lo sguardo rivolto alla perfetta purezza ha la massima efficacia proprio nei momenti in cui si è, come si suol dire, mal disposti, in cui ci si sente incapaci di quell'elevazione dell'anima che si addice alle cose sacre, poiché allora il male, o piuttosto la mediocrità, affiora alla superficie dell'anima, nella posizione migliore per essere bruciata al contatto col fuoco.

Ma in quei momenti, anche guardare diventa quasi impossibile, perché tutta la parte mediocre dell'anima, temendo la morte con un timore più violento di quello ispirato dalla morte fisica, si ribella e inventa menzogne per difendersi.

Lo sforzo per non ascoltare quelle menzogne sebbene non si possa fare a meno di crederci, lo sforzo per guardare la purezza, è allora qualcosa di molto violento; tuttavia è assolutamente diverso da tutto ciò che di solito viene definito sforzo, violenza rivolta a se stessi, atto di volontà. Sarebbero necessarie altre parole per parlarne, ma il linguaggio non ne ha.

Lo sforzo grazie al quale l'anima si salva è simile a quello di colui che guarda, di colui che ascolta, a quello di una sposa che dice sì. E' un atto di attenzione, di consenso, mentre ciò che si intende per volontà è qualcosa di analogo allo sforzo muscolare.

La volontà è al livello della parte neutrale dell'anima. Il buon uso della volontà è una delle condizioni della salvezza, necessaria senza dubbio, ma non immediata, bensì secondaria, molto subordinata, puramente negativa. Con uno sforzo muscolare il contadino strappa le erbacce, ma soltanto il sole e l'acqua fanno spuntare il grano. La volontà non può produrre alcun bene nell'anima.

Gli sforzi della volontà sono fuori posto quando non si debbono adempiere obblighi inderogabili. Quando non si è di fronte a un obbligo inderogabile, bisogna seguire sia l'inclinazione naturale sia la vocazione, cioè il comandamento di Dio. Gli atti che procedono dall'inclinazione non sono evidentemente sforzi di volontà. E negli atti di obbedienza a Dio si è passivi; nonostante le pene che li accompagnano e lo sfoggio apparente d'attività, non avviene nell'anima nulla di analogo allo sforzo muscolare; c'è soltanto attesa, attenzione, silenzio, immobilità attraverso la sofferenza e la gioia. La crocifissione di Cristo è il modello di tutti gli atti di obbedienza.

Questa specie di attività passiva, superiore a tutte le altre, è descritta in modo perfetto nella "Bhagavatgita" e in Lao-Tse. Anche qui è evidente un'unità soprannaturale dei contrari, un'armonia in senso pitagorico.

Lo sforzo di volontà verso il bene è una delle menzogne che la parte mediocre del nostro io crea per paura di essere distrutta. Questo sforzo non la minaccia affatto, non diminuisce nemmeno il suo benessere, e ciò anche se lo sforzo è accompagnato da molta fatica e molta sofferenza. Infatti la parte mediocre del nostro io non teme né la fatica né la sofferenza: teme di essere uccisa.

Ci sono individui che cercano di elevare la loro anima come un uomo che salti continuamente a piedi uniti, nella speranza che a forza di saltare sempre più alto, un giorno, invece di ricadere, riuscirà a salire fino in cielo. Ma mentre è tutto preso da questi tentativi egli non può guardare il cielo. Noi non possiamo fare nemmeno un passo verso il cielo: la direzione verticale ci è preclusa. Ma se guardiamo a lungo il cielo, Dio discende e ci rapisce. Ci rapisce facilmente. Come dice Eschilo, «ciò che è divino è senza sforzo».

In un racconto di Grimm viene descritta la gara di forza tra un gigante e un piccolo sarto. Il gigante lancia una pietra così in alto che per ricadere essa impiega un tempo lunghissimo, ma l'uccello a cui il piccolo sarto dà il volo non ricadrà mai più. Ciò che non ha ali finisce sempre col ricadere.

Il concetto di morale laica è un'assurdità appunto perché la volontà è impotente a produrre la salvezza. Ciò che si chiama morale, infatti, fa appello solo alla volontà, e proprio a ciò che essa ha, per così dire, di più muscolare. La religione invece corrisponde al desiderio, ed è il desiderio che salva.

La caricatura romana dello stoicismo fa anche appello alla volontà muscolare. Ma il vero stoicismo, lo stoicismo greco, quello da cui san Giovanni e forse anche Cristo hanno preso le parole "logos" e "pneuma" è unicamente desiderio, pietà e amore. E' colmo di umiltà.

Su questo punto, come su molti altri, il cristianesimo odierno si è lasciato contaminare dai suoi avversari. La metafora della ricerca di Dio evoca sforzi di volontà muscolare. Pascal, è vero, ha contribuito alla fortuna di questa metafora. Egli ha commesso alcuni errori, fra cui quello di confondere, in certa misura, la fede con l'autosuggestione.

Nelle grandi immagini della mitologia e del folclore, nelle parabole del Vangelo, è Dio che cerca l'uomo. «Quaerens me sedisti lassus.» In nessuna parte del Vangelo si parla di una ricerca intrapresa dall'uomo. L'uomo non fa un passo, se non è spinto oppure espressamente chiamato. La parte della futura sposa è l'attesa. Lo schiavo aspetta e veglia, mentre il padrone è alla festa. Il viandante non si invita da sé al pranzo di nozze, non chiede di essere invitato; vi è introdotto quasi di sorpresa; a lui spetta soltanto di indossare un abito conveniente. L'uomo che ha trovato una perla in un campo vende tutti i suoi beni per acquistare quel campo; non ha bisogno di vangare tutto il campo per dissotterrare la perla, gli basta vendere tutti i suoi beni. Desiderare Dio e rinunciare a tutto il resto: in ciò soltanto consiste la salvezza.

L'atteggiamento da cui viene la salvezza non ha nulla a che fare con l'attività. La parola greca che lo esprime è "hypomoné", che "patientia" traduce piuttosto male. E' l'attesa, l'immobilità vigile e fedele che dura all'infinito e nessun evento può scuotere. Lo schiavo che sta in ascolto vicino alla porta, per aprire non appena il padrone bussa, ne è l'immagine migliore. Egli deve essere pronto a morire di fame e di sfinimento anziché mutare atteggiamento. Bisogna che i suoi compagni possano chiamarlo, parlargli, picchiarlo, senza che egli nemmeno volga la testa. Anche se gli dicono che il padrone è morto e anche se egli ci crederà, rimarrà immobile. Se gli dicono che il padrone è irritato contro di lui e che al suo ritorno lo picchierà, anche se lo crede, rimarrà immobile.

La ricerca attiva è nociva non solo all'amore ma anche all'intelligenza, le cui leggi imitano quelle dell'amore. Bisogna semplicemente attendere che la soluzione di un problema di geometria, che il senso di una frase latina o greca balzino alla mente. A maggior ragione questo vale per una nuova verità

scientifico, per un bel verso. La ricerca conduce all'errore.

Questo avviene per qualsiasi bene che sia veramente tale. L'uomo non deve fare altro che attendere il bene e allontanare il male. Solo per non vacillare di fronte al male, egli deve fare uno sforzo muscolare.

Nel rovesciamento dei valori proprio della condizione umana, la virtù autentica in tutti i campi è cosa negativa, almeno in apparenza. Ma questa attesa del bene e della verità è qualcosa di più intenso di ogni ricerca.

Il concetto di grazia contrapposto a quello di virtù volontaria e il concetto di ispirazione contrapposto a quello di lavoro intellettuale o artistico esprimono, se bene intesi, questa efficacia dell'attesa e del desiderio.

Le pratiche religiose consistono unicamente nell'attenzione animata dal desiderio: ecco perché nessuna morale può sostituirla. Ma la parte mediocre dell'anima ha nel suo arsenale molte menzogne capaci di proteggerla, anche mentre prega o si accosta ai sacramenti. Fra il nostro sguardo e la presenza della perfetta purezza essa mette come dei veli ed è abbastanza abile per chiamarli Dio. Sono, per esempio, stati d'animo, fonti di gioia sensibile, di speranza, di conforto, di consolazione, di sollievo; oppure un complesso di abitudini, oppure uno o parecchi esseri umani, o anche un determinato ambiente sociale.

Un tranello difficile da evitare è lo sforzo che si fa per immaginare la perfezione divina che la religione ci propone come oggetto del nostro amore. In nessun caso noi possiamo immaginare qualcosa che sia più perfetto di noi stessi. Questo sforzo rende inutile il miracolo dell'Eucaristia.

Occorre una certa formazione intellettuale per poter contemplare nell'Eucaristia soltanto ciò che vi è contenuto per definizione; cioè qualcosa che ignoriamo totalmente, di cui sappiamo solo che è qualcosa, come dice Platone, una cosa oltre la quale non si desidera nient'altro se non per errore.

Il vero tranello, il tranello quasi inevitabile, è quello sociale. Dovunque, sempre, in ogni cosa, il sentimento sociale si presenta come un'imitazione perfetta della fede, un'imitazione, cioè, perfettamente ingannevole. Questa imitazione ha il grande vantaggio di soddisfare tutte le parti dell'anima. Quella che desidera il bene crede di potersene nutrire. Quella mediocre non è ferita dalla luce, si trova anzi perfettamente a suo agio. Così tutti sono d'accordo. L'anima è in pace. Cristo però ha detto che non veniva a portare la pace ma la spada: la spada che taglia in due, come dice Eschilo.

E' quasi impossibile distinguere la fede dalla sua imitazione sociale, tanto più che nell'anima possono coesistere la fede autentica e la fede illusoria. «Quasi» impossibile, non impossibile.

Nelle circostanze attuali, rifiutare l'imitazione sociale è forse per la fede una questione di vita o di morte.

La necessità di un luogo perfettamente puro per rimettere le colpe non è circoscritta alle chiese. La gente porta le proprie colpe nelle chiese, e sta bene. Ma sarebbe molto più conforme allo spirito del cristianesimo che Cristo andasse a portare la sua presenza anche nei luoghi più contaminati dalla vergogna, dalla miseria, dal delitto e dalla sventura: nelle prigioni, nei tribunali, negli ospizi di mendicizia. Una seduta in tribunale dovrebbe cominciare e finire con una preghiera che accomunasse i magistrati, i poliziotti, l'accusato e il

pubblico. Cristo non dovrebbe essere assente dai luoghi in cui si lavora e in cui si studia. Tutti gli uomini, qualsiasi cosa stiano facendo, dovunque si trovino, dovrebbero poter tenere lo sguardo fisso, per tutta la durata del giorno, sul serpente di bronzo.

Ma dovrebbe anche essere riconosciuto pubblicamente, ufficialmente, che la religione non consiste in nessun'altra cosa, se non in uno sguardo. Finché essa pretende di essere qualcosa d'altro, è naturale che resti rinchiusa all'interno delle chiese o che soffochi tutto in qualsiasi altro luogo essa si trovi. La religione non deve pretendere di occupare nella società un posto diverso da quello che, nell'anima, si addice all'amore soprannaturale. E' pure vero che molti degradano la carità in se stessi perché vogliono farle occupare, nella loro anima, un posto troppo grande e troppo visibile. Il nostro Padre risiede solo nel segreto. L'amore non può essere disgiunto dal pudore. La vera fede implica una grande discrezione anche nei confronti di se stessi. E' un segreto fra Dio e noi, dal quale noi stessi rimaniamo quasi del tutto esclusi.

L'amore per il prossimo, l'amore per la bellezza del creato, l'amore per la religione sono amori del tutto impersonali. L'amore per la religione potrebbe benissimo non essere tale, perché la religione è in rapporto con un ambiente sociale. Bisogna che la stessa natura delle pratiche religiose vi ponga rimedio. Al centro della religione cattolica si trova un po' di materia informe, un po' di pane. L'amore rivolto a quel frammento di materia è necessariamente impersonale. Il centro della religione cattolica non è la persona umana di Cristo come noi l'immaginiamo, né la persona divina del Padre, anch'essa alterata dentro di noi da tutti gli errori della nostra immaginazione, ma quel frammento di materia. In questo risiede la virtù più miracolosa della religione cattolica, ma anche ciò che in essa più scandalizza. In tutte le forme autentiche di vita religiosa esiste parimenti qualche elemento che ne garantisce il carattere impersonale. L'amore di Dio deve essere impersonale, finché non ci sia stato un contatto diretto e personale; altrimenti è un amore immaginario. In un secondo tempo, esso deve essere personale e, insieme, di nuovo impersonale, ma in un senso più elevato.

- L'amicizia

Ma esiste un amore personale e umano che è puro e racchiude un presentimento e un riflesso dell'amore divino: l'amicizia; a condizione che si adoperi questa parola rigorosamente nel suo senso specifico.

La preferenza nei confronti di un essere umano è necessariamente una cosa diversa dalla carità. La carità è indiscriminata. Se essa si posa in maniera particolare su un certo oggetto, ciò avviene solo nel caso fortuito della sventura, che suscita uno scambio di compassione e di gratitudine. La carità è in ugual modo alla portata di tutti gli esseri umani, poiché la sventura può venire a porporre a tutti un tale scambio.

La preferenza personale nei confronti di un essere umano determinato può essere di due generi: o si cerca nell'altro un certo bene o si ha bisogno di lui. In linea di massima, tutti i possibili attaccamenti possono essere ripartiti fra questi due. Si è portati verso qualche cosa o perché vi si cerca un bene o perché non si può farne a meno. Talvolta i due moventi coincidono; ma non sempre. Di per sé sono distinti e del tutto indipendenti. Si mangia un cibo ripugnante, quando non se ne può fare a meno, se non se ne ha altro. Un uomo

moderatamente goloso cerca le buone cose ma ne fa anche facilmente a meno. Se invece viene a mancare l'aria, si soffoca; ci si dibatte per trovarne, non perché se ne attende un bene ma perché se ne ha bisogno. Si va invece a respirare l'aria di mare non perché se ne ha necessità, ma perché piace. Spesso il tempo, nel suo trascorrere, fa automaticamente succedere al primo movente il secondo. In questo sta una delle grandi disgrazie umane. Un uomo fuma l'oppio per accedere a uno stato particolare che ritiene superiore; ma, spesso, in seguito, l'oppio lo mette in uno stato penoso e, sebbene egli lo riconosca degradante, non può più farne a meno. Arnolfo ha comprato Agnese dalla madre adottiva perché gli è parso fosse conveniente tenere presso di sé una bambina per fare di lei a poco a poco una buona sposa. Più tardi essa sarà per lui soltanto una fonte di dolore e avvilitamento. Ma, con il tempo, il suo attaccamento per lei è divenuto un vincolo vitale che lo spinge a pronunciare il verso terribile: «Mais je sens là-dedans qu'il faudra que je crève».

Arpagone ha cominciato col pensare che l'oro fosse un bene; più tardi, l'oro diventa per lui un'ossessione che non gli lascia tregua e, tuttavia, l'esserne privato lo farebbe morire. Come dice Platone, c'è una differenza essenziale fra il necessario e il bene.

Non c'è alcuna contraddizione fra cercare un bene in un essere umano e volergli bene. Per questa stessa ragione, quando il movente che ci spinge verso un essere umano è soltanto la ricerca di un bene, non si realizzano le condizioni dell'amicizia. L'amicizia è armonia soprannaturale, unione di contrari.

Quando un essere umano è in qualche misura necessario, non si può volere il suo bene a meno di cessare di volere il proprio. Là dove c'è una necessità, c'è costrizione e dominio. Si è alla mercé delle cose di cui abbiamo bisogno, a meno di non esserne proprietari. Per ogni uomo il bene centrale è poter liberamente disporre di sé. O vi si rinuncia, il che è un delitto di idolatria - poiché si ha diritto di rinunciarsi soltanto in favore di Dio -, oppure si desidera che l'essere di cui abbiamo bisogno ne sia privo.

Innumerevoli meccanismi possono stabilire fra gli esseri umani legami di affetto che abbiano la ferrea durezza della necessità. L'amore materno è spesso di questa natura; talvolta lo è anche l'amore paterno, come nel "Père Goriot" di Balzac; e così l'amore fisico nella sua forma più intensa, come nell'"Ecole des femmes" e nella "Phèdre"; molto spesso l'amore coniugale, soprattutto per effetto dell'abitudine; più raramente l'amore filiale o fraterno.

Ci sono, del resto, vari gradi di necessità. In un certo grado, è necessario tutto ciò la cui perdita causa una reale diminuzione di energia vitale, nel senso preciso, rigoroso che la parola potrebbe avere se lo studio dei fenomeni vitali fosse così progredito come quello della caduta dei gravi. Nel grado estremo della necessità, la privazione comporta la morte. Questo caso si verifica quando tutta l'energia vitale di un essere è legata a un altro da un affetto. Nei gradi minori, la privazione comporta una diminuzione di energia vitale più o meno considerevole, come la privazione totale di nutrimento causa la morte, mentre la privazione parziale porta solo a un indebolimento. Tuttavia si ritiene «necessaria» la quantità di nutrimento al di sotto della quale un essere umano si indebolisce.

La causa più frequente della necessità nei legami affettivi è una certa combinazione di simpatia e di abitudine. Come nel caso dell'avarizia o dell'intossicazione, ciò che dapprima era ricerca di un bene si trasforma in

necessità con il semplice scorrere del tempo. Ma, a differenza dell'avarizia e dell'intossicazione e di tutti gli altri vizi, nei legami affettivi i due moventi, ricerca di un bene e necessità, possono benissimo coesistere, come pure essere separati. Ma è una cosa atroce quando l'attaccamento di un essere umano a un altro è costituito solo dalla necessità. Poche cose al mondo possono raggiungere questo grado di bruttura e di orrore. D'altronde c'è sempre qualcosa di orribile in ogni circostanza in cui un essere umano cerca il bene e trova solo la necessità. I racconti nei quali l'essere amato appare improvvisamente con una testa di morto ne sono l'immagine migliore. E' anche vero che l'anima umana possiede tutto un arsenale di menzogne per proteggersi contro questa bruttezza e fabbricarsi nell'immaginazione falsi beni dove invece non esiste che necessità: anche per questo la bruttezza è un male, perché costringe a mentire.

In linea di massima, si è di fronte alla sventura ogni volta che la necessità, sotto una forma qualsiasi, si fa sentire così duramente da superare la capacità di mentire di colui che subisce l'urto. Per questo gli esseri più puri sono i più esposti alla sventura. Per chi non sa frenare l'automatica reazione di difesa che fa aumentare nell'animo la capacità di mentire, la sventura non è un male, sebbene sia sempre una ferita e, in un certo senso, una degradazione.

Quando un essere umano è unito a un altro da un legame affettivo che racchiuda un grado qualunque di necessità, è impossibile che egli spera di conservare la propria autonomia e, allo stesso tempo, quella dell'altro. Impossibile per il meccanismo della natura, ma possibile per un intervento miracoloso del soprannaturale. Questo miracolo è l'amicizia.

«L'amicizia è uguaglianza fatta d'armonia» dicevano i pitagorici.

C'è armonia perché esiste una unità soprannaturale fra due contrari, che sono la necessità e la libertà, i due contrari che Dio ha fatto coesistere creando il mondo e gli uomini. C'è uguaglianza perché si desidera conservare la facoltà del libero consenso in se stessi e negli altri.

Quando qualcuno desidera o accetta di subordinarsi a un essere umano non c'è più traccia di amicizia. Il Pilade di Racine non è l'amico di Oreste. Non c'è amicizia nella disuguaglianza.

Una certa reciprocità è essenziale per l'amicizia. Se in una delle due parti è assente ogni benevolenza, l'altra deve sopprimere in sé l'affetto, per rispetto del libero consenso al quale non deve desiderare di arrecare la minima offesa. Se da una delle due parti non v'è rispetto per l'autonomia dell'altra, questa deve troncare il legame per rispetto di se stessa. Per lo stesso motivo, chi accetta di asservirsi non può ottenere amicizia. La necessità racchiusa nel legame affettivo può esistere soltanto da una parte, ma in questo caso, se si prende la parola in un senso preciso e rigoroso, c'è amicizia soltanto da una parte.

Dal momento in cui la necessità prende il sopravvento, anche per un solo istante, sul desiderio di conservare nell'uno e nell'altro la facoltà di consentire liberamente, un'amicizia viene intaccata. In tutte le cose umane la necessità è principio di impurità. Ogni amicizia è impura se vi si trova anche solo una traccia del desiderio di piacere o del desiderio contrario. In un'amicizia perfetta, questi due desideri sono completamente assenti: i due amici accettano pienamente di essere due e non uno, e rispettano la reciproca distanza creata dal fatto di essere due creature distinte. Soltanto con Dio l'uomo è in diritto di

desiderare un'unione diretta.

L'amicizia è il miracolo per il quale un uomo accetta di guardare da lontano, e senza accostarsi, un essere che gli è necessario quanto il nutrimento. E' la forza d'animo che non ebbe Eva, eppure essa non aveva bisogno del frutto. Se avesse avuto fame nel momento in cui guardava il frutto, e se ciò nonostante si fosse limitata a guardarlo per un tempo indefinito, senza accostarglisi di un passo, avrebbe compiuto un miracolo analogo a quello dell'amicizia.

Per questa virtù soprannaturale del rispetto dell'autonomia umana, l'amicizia è molto simile alle forme pure della compassione e della gratitudine suscitate dalla sventura. In tutti e due i casi, i contrari che costituiscono i termini dell'armonia sono la necessità e la libertà, o anche la subordinazione e l'uguaglianza. Queste due coppie di contrari sono equivalenti.

Poiché il desiderio di piacere e il desiderio contrario sono assenti dall'amicizia pura, esiste in essa, assieme all'affetto, qualcosa di simile alla completa indifferenza. Sebbene l'amicizia sia un legame fra due persone, essa ha qualcosa di impersonale: non intacca l'imparzialità; non impedisce affatto di imitare la perfezione del Padre celeste che distribuisce dovunque la luce del sole e la pioggia. Anzi, l'amicizia e questa imitazione il più delle volte sono condizioni reciproche. Poiché tutti, o quasi, gli esseri umani sono uniti fra loro da legami affettivi che racchiudono un certo grado di necessità, non possono avvicinarsi alla perfezione se non trasformando questo affetto in amicizia. L'amicizia ha qualcosa di universale: consiste nell'amare un essere umano come si vorrebbe poter amare chiunque appartenga alla specie umana. Come un geometra considera una particolare figura per dedurre le proprietà universali del triangolo, così colui che sa amare dirige su un particolare essere umano un amore universale. Consentire a difendere l'autonomia in se stessi e negli altri è, per essenza, qualcosa di universale. Chi desidera difenderla in più di un essere, desidera difenderla anche in tutti gli altri; egli cessa così di disporre l'ordine del mondo secondo un cerchio, il cui centro sarebbe quaggiù: egli colloca questo centro al di sopra dei cieli.

L'amicizia non ha questa virtù se i due esseri che si amano, per un uso illegittimo del loro affetto, credono di formare un essere solo. Allora non esiste più amicizia nel vero senso della parola. E', per così dire, un'unione adultera, anche quando si stabilisce fra sposi: l'amicizia esiste soltanto quando è mantenuta e rispettata la distanza.

Il semplice fatto di provar piacere nel pensare allo stesso modo dell'essere amato, come anche il considerare una simile concordanza di opinioni, sono offese alla purezza dell'amicizia e, allo stesso tempo, alla probità intellettuale. E' un caso molto frequente, ma è anche raro trovare un'amicizia pura.

Quando i legami di affetto e di necessità fra esseri umani non sono trasformati per virtù soprannaturale in amicizia, non soltanto l'affetto è impuro e basso ma vi si mescolano anche l'odio e la repulsione. Ciò è ben rappresentato nell'"Ecole des femmes" e nella "Phèdre". Il meccanismo è uguale in tutti gli altri affetti che non siano l'amore fisico. E' facile capirlo: noi odiamo tutto ciò da cui dipendiamo e prendiamo in disgusto tutto ciò che dipende da noi. Talvolta l'affetto si trasforma interamente in odio e in disgusto, e la trasformazione è quasi immediata, per cui l'affetto non ha neppure il tempo di apparire; ciò si verifica quando la necessità viene messa a nudo quasi subito. Quando la necessità che lega gli esseri umani non è di natura affettiva, quando dipende

soltanto dalle circostanze, l'ostilità sorge spesso fin dall'inizio.

Quando Cristo diceva ai discepoli: «Amatevi l'un l'altro», non intendeva parlare di affetto. Ma poiché tra loro esistevano legami creati dalla comunanza di pensieri, di vita, di abitudini, egli comandava loro di trasformare questi legami in amicizia perché non degenerassero in un affetto impuro o in odio.

Dato che Cristo, poco prima di morire, ha pronunciato questa parola come un nuovo comandamento da aggiungere ai comandamenti dell'amore per il prossimo e per Dio, si può pensare che l'amicizia pura racchiuda, come la carità verso il prossimo, qualcosa di simile a un sacramento. Forse Cristo ha voluto indicare proprio questo e definire l'amicizia cristiana quando ha detto: «Allorché due o tre di voi saranno riuniti nel mio nome, io sarò in mezzo a loro». L'amicizia pura è un'immagine dell'amicizia originale e perfetta, quella della Trinità, essenza stessa di Dio. E' impossibile che due esseri umani siano uno e tuttavia rispettino scrupolosamente la distanza che li separa, se Dio non è presente in ciascuno di loro. Il punto di incontro delle parallele è nell'infinito.

- Amore implicito e amore esplicito

Il cattolico più rigoroso non oserà mai affermare che la compassione, la gratitudine, l'amore per la bellezza del creato, l'amore per le pratiche religiose e l'amicizia siano monopolio dei secoli e dei paesi in cui la Chiesa è stata presente. Queste forme d'amore sono rare allo stato puro, ma sarebbe difficile dimostrare che esse siano state più frequenti in quei secoli e in quei paesi. Credere che non possano prodursi dove Cristo è assente significa sminuire Cristo fino a oltraggiarlo; è una empietà, quasi un sacrilegio.

Questi sentimenti sono soprannaturali e, in un certo senso, assurdi. Sono follie. Fino a quando l'anima non ha avuto un contatto diretto con la persona stessa di Dio, non possono appoggiarsi su alcuna conoscenza fondata sull'esperienza o sul ragionamento. Non possono quindi basarsi su alcuna certezza, a meno di usare la parola in senso metaforico per designare il contrario dell'esitazione. Di conseguenza è preferibile che non siano accompagnati da alcuna credenza. Ciò è intellettualmente più onesto e preserva meglio la purezza dell'amore; è più adeguato sotto ogni aspetto. Per quanto concerne le cose divine, la credenza non è alla loro altezza. Solo la certezza è alla loro altezza, e ciò che è al di sotto della certezza è indegno di Dio.

Durante il periodo preparatorio, questi amori indiretti costituiscono un movimento ascendente dell'anima, uno sguardo rivolto con un certo sforzo verso l'alto. Ma quando Dio viene di persona non soltanto a visitare l'anima, come ha fatto da principio, per lungo tempo, ma a impadronirsi di essa e a trasportarne il centro presso di sé, le cose cambiano. Il pulcino ha rotto il guscio ed è fuori dell'uovo del mondo. Questi sentimenti iniziali sussistono, più intensi di prima ma diversi. Colui che ha vissuto quest'avventura ama più di prima gli sventurati, coloro che li aiutano nella sventura, i propri amici, le pratiche religiose, la bellezza del creato. Ma questi amori ora sono diventati un movimento discendente come quello di Dio, un raggio che si confonde nella luce di Dio. Almeno si può supporlo.

Questi amori indiretti sono soltanto l'atteggiamento che l'anima orientata verso il bene mantiene nei confronti degli esseri e delle cose di quaggiù; di per se stessi non hanno come oggetto un bene: non esiste alcun bene quaggiù. Quindi non sono, a voler parlare esattamente, amori, bensì atteggiamenti d'amore.

Nel periodo preparatorio, l'anima ama a vuoto, non sa se al suo amore risponde qualcosa di reale. Può credere di saperlo; ma credere non è sapere e una simile credenza non è d'aiuto. L'anima sa con certezza soltanto che ha fame. L'importante è che gridi questa sua fame. Un bambino non smette di gridare se gli si dice che forse non c'è pane: continua a gridare.

Il pericolo consiste non nel fatto che l'anima dubiti se il pane c'è o no, ma che si persuada con una menzogna di non avere fame. Può persuadersene soltanto con una menzogna, perché la realtà della sua fame non è una credenza ma una certezza.

Tutti sappiamo che non esiste il bene quaggiù, che tutto quanto si presenta quaggiù come un bene è cosa finita, limitata, si esaurisce e, una volta esaurita, lascia apparire a nudo la necessità. Ogni essere umano durante la sua vita ha senz'altro conosciuto parecchi momenti in cui ha chiaramente confessato a se stesso che quaggiù non esiste il bene. Ma non appena ha intuito questa verità la ricopre di menzogna. Molti si compiacciono persino di proclamarla, cercando nella tristezza un godimento morboso, ma non hanno mai potuto sopportare di guardarla in faccia per più di un secondo. Gli uomini sentono che c'è pericolo mortale nel soffermarsi a guardare in faccia questa verità. Ed è vero. Questa conoscenza è più mortale di una spada, infligge una morte che fa più paura della morte fisica. Col tempo essa uccide in noi tutto ciò che chiamiamo «io». Per sostenerla, bisogna amare la verità più della vita. Quelli che ne sono capaci si distolgono con tutta l'anima, secondo l'espressione di Platone, da ciò che è transitorio.

Non si volgono verso Dio. Come potrebbero farlo nelle tenebre assolute? Dio stesso imprime loro l'orientamento opportuno, pur non mostrandosi se non dopo lungo tempo. Essi hanno solo da restare immobili, senza distogliere lo sguardo, senza cessare di stare in ascolto, in attesa, senza sapere di che cosa, sordi alle sollecitazioni e alle minacce, incrollabili sotto i colpi. Se Dio, dopo una lunga attesa, lascia vagamente intravedere la sua luce, o anche si rivela in persona, è questione di un attimo, perché poi bisogna restare di nuovo immobili, attenti, e aspettare, chiamando soltanto quando il desiderio è troppo forte.

Non dipende dall'anima credere nella realtà di Dio, se Dio stesso non le rivela questa realtà. Infatti, o essa mette il nome di Dio come un'etichetta su un'altra cosa - e questo è idolatria - oppure la credenza in Dio resta astratta, verbale. Così accade in certi paesi e in certe epoche in cui non viene nemmeno in mente di mettere in dubbio il dogma religioso. Lo stato di non credenza è allora ciò che san Giovanni della Croce chiamava notte. La credenza è verbale, non penetra nell'anima. In un'epoca come la nostra l'incredulità può forse essere un equivalente della notte oscura di san Giovanni della Croce, se l'incredulo ama Dio, se è come il bambino che non sa se c'è del pane da qualche parte, ma che grida di avere fame.

Quando si mangia il pane, o quando se ne è mangiato, si sa che il pane è cosa reale. Eppure si può mettere in dubbio la realtà del pane. I filosofi mettono in dubbio la realtà del mondo sensibile, ma è un dubbio puramente verbale, che non intacca la certezza, che la rende ancor più manifesta per uno spirito ben orientato. Allo stesso modo, colui al quale Dio si è rivelato può, senza inconvenienti, mettere in dubbio questa realtà. E' un dubbio puramente verbale, un esercizio utile all'intelligenza. Invece, mettere in dubbio che Dio sia

la sola cosa che meriti di essere amata e distoglierne lo sguardo è un delitto di tradimento già prima di una tale rivelazione, e tanto più dopo. L'amore è lo sguardo dell'anima: significa smettere per un attimo di attendere, di stare in ascolto.

Elettra non cerca Oreste, l'attende. Quando crede che egli non esista più, che in nessuna parte del mondo esista più alcuna cosa che sia Oreste, non per questo si riavvicina alla sua gente; anzi, se ne discosta con maggior repulsione: preferisce l'assenza di Oreste alla presenza di qualunque altro. Oreste doveva liberarla dalla schiavitù, dai suoi stracci, dal lavoro servile, dalla sporcizia, dalla fame, dalle percosse e da innumerevoli umiliazioni. Non lo spera più, ma nemmeno per un attimo pensa di potersi procurare una vita fastosa e onorata se per ottenere questo deve riconciliarsi con i più forti. Non vuole ottenere l'abbondanza e il rispetto se non è Oreste che glieli procura. Non concede nemmeno un pensiero a tali cose: il suo unico desiderio è di cessare di esistere, dal momento che Oreste non esiste più.

A questo punto Oreste non si trattiene più: le rivela il proprio nome e dà la prova certa di essere Oreste. Elettra lo vede, lo ascolta, lo tocca. Non si domanderà più se il suo salvatore esiste.

Colui al quale è toccata l'avventura di Elettra, colui che ha veduto, inteso, toccato con l'anima stessa, riconosce in Dio la realtà di quegli amori indiretti che erano come dei riflessi. Dio è la pura bellezza. E questo è incomprendibile, perché la bellezza è essenzialmente sensibile. Parlare di una bellezza non sensibile potrebbe parere un abuso linguistico a chiunque abbia nella mente una certa esigenza di esattezza, e a ragione. La bellezza è sempre un miracolo. Ma si ha un miracolo al quadrato quando un'anima riceve l'impressione di una bellezza non sensibile, se non si tratta di un'astrazione, ma di un'impressione reale e diretta, come quella che si riceve nel momento in cui si percepisce un canto. Tutto avviene come se, per effetto di una concessione miracolosa, fosse diventato manifesto alla sensibilità stessa che il silenzio non è assenza di suono ma una cosa infinitamente più reale del suono la sede di un'armonia più perfetta di quante possano nascere da una combinazione di suoni. Inoltre ci sono vari gradi di silenzio: esiste un silenzio nella bellezza dell'universo che è rumore in confronto al silenzio di Dio.

Dio è anche il vero prossimo. Il termine «persona» si applica con proprietà soltanto a Dio, come pure il termine «impersonale». Dio è colui che si china su di noi, noi sventurati, ridotti a essere solo un po' di carne inerte e sanguinante. Ma nello stesso tempo egli è anche, in qualche modo, lo sventurato che ci appare sotto l'aspetto di un corpo inanimato da cui ogni pensiero pare assente, lo sventurato di cui nessuno conosce il nome né la condizione. Il corpo inanimato è l'universo creato. L'amore che dobbiamo a Dio, e che sarebbe la nostra perfezione suprema se potessimo raggiungerlo, è il modello divino della gratitudine e, insieme, della compassione.

Dio è anche l'amico per eccellenza. Affinché fra lui e noi, attraverso la distanza infinita, possa esserci quasi una specie di uguaglianza, ha voluto mettere nelle sue creature un assoluto: l'assoluta libertà di consentire o no all'attrazione che egli imprime in noi verso di lui. Ha anche esteso le nostre possibilità di errore e di menzogna sino a lasciarci la facoltà di dominare falsamente, con l'immaginazione, non solo l'universo e gli uomini ma anche Dio stesso, quando non sappiamo fare un giusto uso di questo nome. Ci ha dato questa facoltà di

illusione infinita affinché noi abbiamo il potere di rinunciarvi per amore.

Infine il contatto con Dio è il vero sacramento.

Ma si può essere quasi certi che coloro dai quali l'amore di Dio ha fatto scomparire gli amori puri di quaggiù, sono falsi amici di Dio.

Il prossimo, gli amici, le cerimonie religiose, la bellezza del creato non decadono al rango di cose irreali dopo il contatto diretto dell'anima con Dio. Al contrario: soltanto allora queste cose divengono reali. Prima erano quasi sogni, non esisteva alcuna realtà.

A PROPOSITO DEL «PATER»

«Padre nostro che sei nei cieli.»

Egli è nostro Padre; non c'è nulla in noi di reale che non proceda da lui. Noi gli apparteniamo. Egli ci ama, perché ama se stesso e noi siamo cosa sua. Ma è il Padre che è nei cieli. Non altrove. Se noi crediamo di avere un padre quaggiù non è lui, ma un falso dio. Non possiamo fare un solo passo verso di lui: non si cammina verticalmente. Possiamo dirigere verso di lui soltanto il nostro sguardo. Non dobbiamo cercarlo, dobbiamo soltanto mutare la direzione dello sguardo. Tocca a lui cercarci. Dobbiamo essere felici di sapere che egli è infinitamente fuori della nostra portata. Abbiamo così la certezza che il male in noi, anche se sommerge tutto il nostro essere, non contamina in alcun modo la purezza, la felicità, la perfezione di Dio.

«Sia santificato il nome tuo.»

Dio solo ha il potere di nominarsi. Il suo nome non può essere pronunciato da labbra umane; il suo nome è la sua parola: è il Verbo. Il nome di un essere fa da intermediario tra la mente umana e questo essere, è la sola via attraverso la quale la mente umana possa afferrare qualcosa di questo essere quando è assente. Dio è assente: è nei cieli. Il suo nome è la sola possibilità per l'uomo di accedere a lui. E' il Mediatore. L'uomo può accedere a questo nome, per quanto esso pure sia trascendente. Questo nome brilla nella bellezza e nell'ordine del creato e nella luce interiore dell'anima umana: è la santità stessa e non v'è santità fuori di lui; dunque non occorre che sia santificato. Chiedendo questa santificazione, noi chiediamo ciò che è dell'eternità, con una pienezza di realtà alla quale non possiamo aggiungere né togliere nemmeno una parte infinitesimale. Chiedere ciò che è, ciò che è in maniera reale, infallibile, eterna, del tutto indipendente dalla nostra domanda, è la richiesta perfetta. Non possiamo impedirci di desiderare: noi siamo desiderio; ma questo desiderio che ci inchioda all'immaginario, al tempo, all'egoismo, possiamo, esprimendolo tutto intero in questa richiesta, farlo divenire una leva che, strappandoci dall'immaginario e dal tempo, ci colloca nel reale e nell'eternità, fuori della prigione dell'io.

«Venga il tuo regno.»

Si tratta di qualcosa che deve venire, che non c'è. Il regno di Dio è lo Spirito Santo che colma tutta l'anima delle creature intelligenti. Lo Spirito soffia dove vuole. Non si può fare altro che invocarlo. Non bisogna neppure pensare d'invocarlo in maniera particolare su di sé, o su questo o su quello, o anche su tutti; bisogna semplicemente invocarlo, di modo che il semplice pensare a lui sia un appello, un grido: quando si è al limite della sete, quando si è ammalati

di sete, non ci si raffigura più l'atto del bere in rapporto a se stessi e nemmeno l'atto del bere in generale; ci si raffigura soltanto l'acqua, l'acqua in se stessa, ma questa raffigurazione dell'acqua è come un grido di tutto l'essere.

«Sia fatta la tua volontà.»

Noi siamo certi in maniera assoluta e infallibile della volontà di Dio soltanto per il passato: tutti gli avvenimenti che si sono verificati, quali che siano, sono conformi alla volontà del Padre onnipotente. Questo è implicito nel concetto di onnipotenza. Anche l'avvenire, qualunque esso sia, una volta compiuto, sarà compiuto conformemente alla volontà di Dio. Non possiamo aggiungere o sottrarre nulla a questa conformità. Così, dopo uno slancio di desiderio verso il possibile, con questa frase noi chiediamo di nuovo ciò che è già realtà: ma non più una realtà eterna, come la santità del Verbo; l'oggetto della nostra richiesta riguarda ciò che si produce nel tempo: noi chiediamo che ciò che si produce nel tempo sia conforme, infallibilmente ed eternamente, alla volontà divina. Con la prima richiesta del "Pater" noi avevamo strappato il desiderio dal tempo per applicarlo all'eterno, e così l'avevamo trasformato: ora riprendiamo questo desiderio, diventato esso stesso in certo modo eterno, e lo rivolgiamo di nuovo al tempo. Allora il nostro desiderio oltrepassa il tempo e trova dietro di esso l'eternità. Questo avviene quando sappiamo trasformare in oggetto di desiderio ogni avvenimento compiuto. E' una cosa ben diversa dalla rassegnazione. Persino la parola accettazione è troppo debole. Si deve desiderare che tutto ciò che è avvenuto sia avvenuto, e null'altro. Non perché ciò che è avvenuto è un bene a nostro modo di vedere, ma perché Dio lo ha permesso e perché l'obbedienza degli eventi a Dio è in sé un bene assoluto.

«Così in cielo come in terra.»

Questo associarsi del nostro desiderio alla volontà di Dio deve estendersi anche alle cose spirituali. I progressi e i regressi spirituali nostri e degli esseri che amiamo hanno un rapporto con l'altro mondo, ma sono anche avvenimenti che si producono quaggiù, nel tempo. Sono quindi dei particolari nell'immenso mare degli avvenimenti, mossi, con questo mare, in maniera conforme alla volontà di Dio. Poiché le nostre passate debolezze si sono verificate, dobbiamo desiderare che esse si siano verificate e dobbiamo estendere questo desiderio all'avvenire, per il giorno in cui sarà divenuto passato. E' una correzione necessaria alla richiesta che venga il regno di Dio. Dobbiamo abbandonare tutti i desideri che non siano quello della vita eterna, ma anche la vita eterna dobbiamo desiderarla con spirito di rinuncia. Non bisogna attaccarsi nemmeno al distacco. E l'attaccamento alla salvezza è più pericoloso degli altri. Si deve pensare alla vita eterna come si pensa all'acqua quando si muore di sete e, nel medesimo tempo, desiderare per sé e per gli esseri cari la privazione eterna di quest'acqua piuttosto che riceverla contro la volontà di Dio, se mai una cosa simile fosse concepibile.

Le tre richieste precedenti sono in rapporto con le tre Persone della Trinità: il Figlio, lo Spirito e il Padre, e anche con le tre parti del tempo: il presente, l'avvenire e il passato. Le tre richieste che seguono vertono sulle tre parti del tempo più direttamente e in un altro ordine: presente, passato, avvenire.

«Dacci oggi il nostro pane soprannaturale.»

Cristo è il nostro pane. Possiamo chiederlo soltanto per oggi, perché è sempre alla porta della nostra anima: vuole entrare, ma non viola il nostro consenso. Se consentiamo che entri, egli entra; appena non lo vogliamo più, egli se ne va.

Noi non possiamo vincolare oggi la nostra volontà di domani, fare oggi con lui un patto affinché domani sia in noi anche contro il nostro volere. Il nostro consenso alla sua presenza è la stessa cosa della sua presenza. Il consenso è un atto: non può essere che attuale. Non ci è stata data una volontà che possa essere applicata all'avvenire. Tutto ciò che nella nostra volontà non è efficace, è immaginario. La parte efficace della volontà è efficace immediatamente; la sua efficacia non è distinta dalla volontà stessa. La parte efficace della volontà non è lo sforzo, che è teso verso l'avvenire. E' il consenso, il sì del matrimonio, un sì pronunciato nell'istante presente, per l'istante presente, ma pronunciato come una parola eterna, poiché è il consenso all'unione di Cristo con la parte eterna della nostra anima.

Noi abbiamo bisogno del pane. Siamo esseri che di continuo traggono dall'esterno la loro energia, poiché, via via che la ricevono, la esauriscono nei loro sforzi. Se la nostra energia non è quotidianamente rinnovata, perdiamo le forze e non riusciamo più a muoverci. Al di fuori del nutrimento propriamente detto, tutto ciò che ci stimola è per noi fonte di energia. Il denaro, l'avanzamento, la considerazione, le decorazioni, la celebrità, il potere, le persone amate, tutto ciò che mette in noi la capacità di agire è come il pane. Quando una di queste affezioni penetra in noi tanto profondamente da arrivare alle radici vitali della nostra esistenza fisica, l'esserne privati può spezzarci e persino farci morire: è quel che si dice morire di dolore. E' come morire di fame. Gli oggetti delle nostre affezioni costituiscono, con il nutrimento propriamente detto, il pane di quaggiù. Dipende interamente dalle circostanze di accordarcelo. Per quanto concerne le circostanze, dobbiamo chiedere soltanto che esse siano conformi alla volontà di Dio. Non dobbiamo chiedere il pane di quaggiù.

Esiste un'energia trascendente la cui sorgente è in cielo e che passa in noi non appena lo desideriamo. E' veramente una energia e si traduce in azione tramite la nostra anima e il nostro corpo.

E' questo l'alimento che dobbiamo chiedere. Nel momento in cui lo chiediamo, e per il fatto stesso che lo chiediamo, sappiamo che Dio vuole darcelo. Non dobbiamo tollerare di restare un solo giorno senza di esso. Poiché quando i nostri atti vengono alimentati soltanto da energie terrene, sottoposte alle necessità di quaggiù, non possiamo fare e pensare che il male. «Dio vide che i misfatti dell'uomo si moltiplicavano sulla terra, e che il frutto dei pensieri del suo cuore era costantemente e unicamente cattivo.» La necessità che ci costringe al male governa tutto in noi, salvo l'energia che ci viene dall'alto nel momento in cui entra in noi. Non possiamo farne provvista.

«E rimetti a noi i nostri debiti come noi li abbiamo rimessi ai nostri debitori.»

Al momento di dire queste parole dobbiamo aver già rimesso tutti i nostri debiti. Non si tratta soltanto delle offese che pensiamo di aver subito. E' anche la rinuncia alla riconoscenza per il bene che pensiamo di aver fatto, e in genere a tutto ciò che ci attendiamo dagli esseri e dalle cose, tutto ciò che crediamo ci sia dovuto, la cui mancanza ci darebbe la sensazione di essere stati frustrati. Sono tutti i diritti che noi crediamo che il passato ci dia sull'avvenire. Anzitutto, il diritto a una certa durata. Quando abbiamo potuto godere una certa cosa per lungo tempo, crediamo che essa ci appartenga e che la sorte sia tenuta a lasciarcela godere ancora. Poi, il diritto a un compenso per ogni sforzo, di qualsiasi natura esso sia, per ogni lavoro, ogni sofferenza o desiderio. Ogni

volta che noi facciamo uno sforzo e che l'equivalente di questo sforzo non torna a noi sotto forma di un frutto visibile, abbiamo una sensazione di squilibrio, di vuoto, ci sentiamo come derubati. Quando subiamo un'offesa noi aspettiamo che l'offensore venga castigato o si scusi, se facciamo del bene ci attendiamo la riconoscenza della persona beneficata. Questi sono casi particolari di una legge universale della nostra anima: tutte le volte che qualcosa è uscito da noi, abbiamo assolutamente bisogno che almeno l'equivalente ritorni in noi e, poiché ne abbiamo bisogno, crediamo di averne diritto. Nostri debitori sono tutti gli esseri, tutte le cose, l'universo intero. E noi crediamo di avere crediti verso tutte le cose; ma tutti questi presunti crediti sono sempre crediti immaginari del passato verso l'avvenire: è a questi che dobbiamo rinunciare.

Aver rimesso i debiti ai nostri debitori significa aver rinunciato in blocco a tutto il passato; accettare che l'avvenire sia vergine e intatto, rigorosamente legato al passato da legami che ignoriamo ma del tutto libero dai legami che la nostra immaginazione crede di imporgli; accettare la possibilità che l'avvenire si attui e, in particolare, che ci accada qualsiasi cosa e che il domani faccia di tutta la nostra vita passata una cosa sterile e vana.

Rinunciando a tutti i frutti del passato, senza eccezione, possiamo chiedere a Dio che i nostri peccati passati non diano nella nostra anima i loro miserabili frutti di male e di errore. Finché ci aggrappiamo al passato, Dio stesso non può impedire in noi questa orribile fruttificazione: non possiamo attaccarci al passato senza attaccarci ai nostri delitti, poiché non conosciamo quanto c'è in noi di essenzialmente cattivo.

Il credito principale che pensiamo di possedere verso l'universo è la continuazione della nostra personalità. Questo credito implica tutti gli altri. L'istinto di conservazione ci fa sentire questa continuazione come una necessità, e noi crediamo che una necessità sia un diritto. Come il mendicante che diceva a Talleyrand: «Monsignore, devo pur vivere», e al quale Talleyrand rispondeva: «Non ne vedo la necessità». La nostra personalità dipende interamente dalle circostanze esterne, che hanno un potere illimitato di schiacciarla, ma noi preferiremmo morire anziché riconoscerlo. L'equilibrio del mondo è per noi un susseguirsi di circostanze tali che la nostra personalità resta intatta e sembra appartenerci. Tutte le circostanze che in passato hanno ferito la nostra personalità ci sembrano squilibri che un giorno o l'altro devono essere compensati da fenomeni contrari. Noi viviamo nell'attesa di queste compensazioni. L'incombenza della morte ci appare orrenda soprattutto perché ci costringe a renderci conto che queste compensazioni non avranno mai luogo.

La remissione dei debiti è la rinuncia alla propria personalità, rinuncia a tutto ciò che chiamiamo «io», senza alcuna eccezione. Sapere che in tutto ciò che chiamiamo «io» non c'è nulla, non c'è alcun elemento psicologico che le circostanze esterne non possano far scomparire. Bisogna accettare che sia così ed esserne felici.

Le parole: «Sia fatta la tua volontà», se pronunciate con tutta l'anima, implicano questa accettazione.

Per questo un istante dopo si può dire: «Abbiamo rimesso ai nostri debitori».

La remissione dei debiti è la povertà spirituale, la nudità spirituale, la morte. Se accettiamo completamente la morte, possiamo chiedere a Dio di farci rivivere purificati dal male che è in noi: infatti, chiedergli di rimettere i nostri peccati, significa chiedergli di cancellare il male che è in noi. Il perdono è la

purificazione. Il male che è in noi, e che vi resta, neppure Dio ha il potere di perdonarlo. Dio ci ha rimesso i nostri debiti quando ci ha messi nello stato di perfezione.

Fino ad allora Dio rimette i nostri debiti parzialmente, nella misura in cui noi li rimettiamo ai nostri debitori.

«E non indurci in tentazione, ma liberaci dal male.»

La sola prova, la sola tentazione per l'uomo è di essere abbandonato a se stesso, a contatto con il male. Egli allora verifica sperimentalmente il proprio nulla. Sebbene l'anima abbia ricevuto il pane soprannaturale nel momento in cui lo ha richiesto, la sua gioia è mista a timore, perché ha potuto chiederlo solo per il presente. L'avvenire resta temibile. L'anima, che non ha diritto di chiedere il pane per il domani, esprime il proprio timore sotto forma di supplica. E con queste parole conclude. Con la parola «Padre» ha inizio la preghiera, con la parola «male» si conclude. Bisogna passare dalla fiducia al timore: solo la fiducia dà forza sufficiente affinché il timore non causi una caduta. Dopo aver contemplato il nome, il regno e la volontà di Dio, dopo aver ricevuto il pane soprannaturale ed essere stata purificata dal male, l'anima è pronta per la vera umiltà, che corona tutte le virtù. L'umiltà consiste nel sapere che in questo mondo tutta l'anima (non solo la parte che chiamiamo «io» nella sua totalità ma anche la parte soprannaturale dell'anima che è Dio presente in essa) è sottoposta alle vicissitudini del tempo. Bisogna accettare in modo assoluto la possibilità che tutto ciò che in sé è naturale venga distrutto. Ma bisogna accettare e respingere nello stesso tempo la possibilità che la parte soprannaturale dell'anima scompaia: accettarla come evento che potrebbe verificarsi solo se Dio lo vuole, respingerla come qualcosa di orribile. Bisogna averne paura, ma in modo che la paura sia come il compimento della fiducia.

Le sei richieste si corrispondono a due a due. Il pane trascendente è la stessa cosa del nome divino: è ciò che opera il contatto dell'uomo con Dio. Il regno di Dio è la stessa cosa della protezione che egli stende su di noi contro il male: proteggere è una funzione regale. La remissione dei debiti ai nostri debitori è la stessa cosa dell'accettazione totale della volontà di Dio. La differenza sta nel fatto che nelle prime tre richieste la nostra attenzione è rivolta verso Dio, mentre nelle ultime tre la riportiamo su di noi, per costringerci a fare di quelle tre richieste un atto reale e non immaginario.

Nella prima metà della preghiera si comincia con l'accettazione, poi ci si permette un desiderio, quindi lo si corregge, tornando all'accettazione. Nella seconda metà l'ordine è mutato: si conclude esprimendo un desiderio. Ma il desiderio è diventato negativo e si esprime sotto forma di timore; in tal modo esso corrisponde al più alto grado di umiltà, l'atteggiamento più adatto a una conclusione.

Questa preghiera contiene tutte le richieste possibili: non si può concepire una preghiera che non sia già contenuta in questa. Essa sta alla preghiera come Cristo all'umanità. E' impossibile pronunciarla una sola volta, concentrando su ogni parola tutta la propria attenzione, senza che un mutamento reale, sia pure infinitesimale, si produca nell'anima.