

Sulla realtà fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo («Mistica e Filosofia», 2, 2019)

Marco Vannini

Vi è una realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo, fuori dall'universo mentale dell'uomo e di tutto ciò che le facoltà umane possono cogliere.

A questa realtà corrisponde, al centro del cuore umano, l'esigenza di un bene assoluto che sempre vi abita e non trova mai alcun oggetto in questo mondo.

Essa, quaggiù, è resa manifesta dalle assurdità, dalle contraddizioni insanabili, contro le quali urta sempre il pensiero umano quando si muove esclusivamente in questo mondo.

Come la realtà di questo mondo è l'unico fondamento dei fatti, così l'altra realtà è l'unico fondamento del bene.

È unicamente da essa che discende in questo mondo tutto il bene suscettibile di esistere, ogni bellezza, ogni verità, ogni giustizia, ogni legittimità, ogni ordine, ogni subordinazione del comportamento umano a degli obblighi.

Così inizia la *Professione di fede* di Simone Weil.¹ Condividendola pienamente, ne proponiamo qui un commento puntuale.

Realtà. Questa è la prima e fondamentale parola. *Realtà*: non opinione, non credenza, non speranza, non rimando a un mondo immaginario. *Realtà* davvero è ciò che si è, e proprio per questo si conosce veramente e si definisce reale: perché si è.

Senza l'esperienza della realtà *fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, si conosce solo la realtà situata nello spazio e nel tempo, e dunque solo una parte del reale.

Le due realtà, una del mondo ed una fuori del mondo, corrispondono alle due realtà dell'uomo: uomo esteriore ed uomo interiore; uomo vecchio e uomo giovane; uomo psichico e uomo spirituale; uomo terrestre ed uomo celeste; uomo nemico ed uomo amico; uomo servo ed uomo nobile, ecc.²

L'uomo esteriore è quello accidentale, fluttuante, della psiche – uomo psichico, *animalis homo* lo chiama infatti san Paolo.³ Egli vive nel mondo, e il “mondo in noi sono i modi, le fantasie, le sensazioni di piacere, di dolore, di amore, di timore, di tristezza, di gioia, di desiderio, di

¹ S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano. Professione di fede*, in: *Una Costituente per l'Europa*, a cura di D. Canciani e M.A. Vito, Castelveccchi, Roma 2013, p. 114.

² Così, all'inizio del suo *Dell'uomo nobile*, Eckhart (cfr. *Dell'uomo nobile*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano 1999, p. 221) rileva la equivalenza di tutte queste definizioni, per le quali si deve rimandare a Platone, Plotino, al Vangelo, a Paolo (cfr. *Mt* 13, 28; *Gv* 15, 25; *2 Cor* 4, 16; *Rm* 6, 17; *1 Cor* 15, 47; *Ef* 4, 22, ecc.). ecc. Nelle opere latine l'uomo interiore viene chiamato anche *homo divinus*. Dopo Eckhart, la conoscenza dei “due uomini nell'uomo” permane ben presente in Taulero e in tutta la mistica tedesca (Anonimo Francofortese, Franck, Weigel, Czepko, Silesius, ecc.). Alla *Composizione dell'uomo esteriore e interiore* è dedicato anche il trattato del francescano Davide di Augusta, verso la metà del XIII secolo, una delle opere più importanti nella storia della spiritualità medievale (vedi la recente edizione italiana, a cura di D. Pezzini, Paoline, Milano 2018). D'altra parte, la distinzione dei due uomini nel medesimo uomo appartiene anche alle filosofie dell'India, per cui vedi ad es. A. K. Coomaraswamy, *La tenebra divina. Saggi di metafisica*, ed. it. a cura di R. Donatoni, Adelphi, Milano 2017 (recensione in *Mistica e filosofia*, I, 2019, pp. 163-167).

³ Cfr. *1 Cor* 2, 14. La versione della CEI, tesa a gestire il “soprannaturale”, falsa il vero significato, traducendo: “lasciato alle sue forze”.

inquietudine”⁴, ovvero quella che Agostino chiama “regione della dissomiglianza”⁵, lontananza dall’essere, lontananza dal bene.

L’uomo esteriore vive nell’*amor sui, amor privati boni*, che è innanzitutto amore del corpo, i cui valori e desideri sono opposti allo spirito, e della psiche ad esso legata: la *filopsychia* da cui deriva la *filautia*, ovvero l’egoismo.⁶

Ciò che è nel “mondo”, soggiace alla *pesanteur*,⁷ ovvero è sempre concupiscenza, come dice il vangelo. Ma non solo il vangelo: esso non è che “l’ultima e meravigliosa espressione del genio greco”⁸, per cui lo stesso pensiero è nei filosofi classici, da Pitagora in poi. Porfirio scrive che:

chi ama il piacere ama il corpo, e questi è assolutamente amante della ricchezza, e chi ama la ricchezza è necessariamente ingiusto. L’ingiusto è empio verso Dio e verso i padri, iniquo verso tutti gli altri. Dunque, anche se sacrifica ecatombi e adorna i templi con mille doni, è empio, ateo e sacrilego nell’intenzione. Perciò si deve evitare assolutamente, come ateo e impuro, chiunque ami il corpo. È impossibile, infatti, amare Dio e, insieme, il piacere e il corpo.⁹

La medesima consapevolezza è espressa anche da Gandhi, che riflette sulla non-violenza: L’uomo non violento è quello libero dagli egoismi inerenti alla dimensione corporea, giacché, come dice il poeta Tulsidas: “La pietà, o l’amore, è la radice della religione, come l’egoismo è la radice del corpo”. Il corpo è radice di violenza, in quanto l’individuo che si identifica con i desideri e i bisogni del corpo, o che subordina la ragione agli appetiti del corpo, è spinto a possedere e consumare cose in modo crescente, per poter soddisfare tali bisogni e desideri, e così aumentare i piaceri che da questo derivano. Il corpo conosce solo il principio del piacere, la legge animale del possesso e della prevaricazione. L’amore puro e disinteressato è impossibile senza una completa purezza di mente e di corpo [...]. Avendo il corpo la sua radice nell’egoismo, non si dovrà corrispondere alle sue richieste se non nei limiti necessari del suo funzionamento.¹⁰

Nel “mondo” è naturale il desiderio del benessere, conservazione di salute, vita, beni e quant’altro, e così speranza e timore, le due passioni elementari che all’ego, alla dimensione fisica, corporea, psichica, sono intrinsecamente legate - il naturale egoismo, *conatus sese conservandi*. Nel “mondo” si vive nella servitù al proprio volere, che è la stessa servitù alla

⁴ Cfr. G. Taulero, sermone: *E’ bene per voi che io me ne vada*, in *Le profondità dell’anima*, a cura di M. Vannini, Lorenzo de’Medici Press, Firenze 2019, p. 101.

⁵ La *regio dissimilitudinis* di cui parla Agostino, *Confessioni*, VII, 10, 16, sulla scorta di Plotino, *Enneadi* I, 8, 13, a sua volta dipendente da Platone, *Politico* 273d.

⁶ L’opposizione paolina tra corpo-psiche da un lato e spirito dall’altra era uno punti essenziali della dottrina cristiana, oggi assolutamente non più compreso e messo da parte.

⁷ È, questo, come è noto, uno dei temi fondamentali della riflessione weiliana: basti rimandare al suo *L’Iliade, poema della forza* (cfr. S. Weil, *Atene contro Gerusalemme*, a cura di M. Vannini, Lorenzo de’ Medici Press, Firenze 2017, pp. 25-51).

⁸ Cfr. *ibidem*, p. 49.

⁹ Porfirio, *Lettera a Marcella*, § 14 (cfr. *idem*, *Vita di Pitagora. Lettera a Marcella*, a cura di M. Vannini, Lorenzo de’ Medici Press, 2017, pp. 52 s.).

¹⁰ Cfr. Adriano Mariani, *Gandhi e la società nonviolenta. Un’utopia contro il progresso*, in: «Azione nonviolenta», anno 55, n. 627 (3, 2018), pp. 34 s. Sul rapporto tra Gandhi e la Weil, vedi il saggio di Sabina Moser; *La non-violenza, Simone Weil e Gandhi lettori della Bhagavad Gita*, in: S. Weil, *La rivelazione indiana*, a cura di S. Moser e M. Vannini, Le Lettere, Firenze 2020, pp. .

necessità. La necessità, “nemica dell’uomo finché egli pensa in prima persona”¹¹, è manifestazione di Dio per l’uomo distaccato dall’ego.¹²

Invece l’uomo interiore è quello essenziale – uomo spirituale, lo chiama san Paolo.¹³ Cittadino del cielo,¹⁴ non turbato dal “mondo”, guarda con distacco a tutte le opinioni, comprendendole nella loro origine e nel loro senso e, insieme, nella loro accidentalità, frutto del condizionamento mentale. Guarda a tutti gli esseri con letizia e benevolenza.

Come l’uomo essenziale è più vero di quello accidentale, così la *realtà situata fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo* è di un ordine superiore, più *reale*, di quella situata nel mondo, nello spazio e nel tempo. “Separato [vale a dire *fuori dello spazio e del tempo*] esso solo è quel che realmente è, ed esso solo è immortale ed eterno”, dice Aristotele dello spirito.¹⁵

È vero, peraltro, che si conosce la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, solo dopo aver ben conosciuto quella del mondo: come scrive Eckhart, lo spirito non può essere perfetto, se prima non sono perfetti il corpo e l’anima¹⁶. Altrimenti si prende per “soprannaturale” ciò che è assolutamente “naturale”, e per spirito un sentimento – come avviene anche comunemente nella religione. Al contrario, spirito è l’intelligenza, che *distacca*, ovvero riconosce sempre la finitezza, l’appropriazione, e in questo riconoscere se ne libera.¹⁷ Perciò esso, ed esso solo, è *vita*: l’esistenza smarrita nei contenuti appare all’uomo distaccato come non-vita, non-essere. “Lascia che i morti seppelliscano i morti”, dice infatti Gesù.¹⁸

Fuori del mondo. Nel mondo si sta in quanto determinati come individui, dunque innanzitutto con un corpo, una vita fisica, una salute o una malattia, poi una morte fisica. Questo ambito è anch’esso reale, non illusione, non *maya*. Vi si sta per il senso dell’ego: è esso a legare al mondo. Quando il senso dell’ego e della nostra individualità particolare - corporea, fisica, psicologica, “personale” - lascia il posto all’ universale dello spirito, solo allora si conosce, ovvero si vive, la *realtà situata fuori del mondo*.

La *realtà situata fuori del mondo* non è ostile a quella del mondo, però profondamente diversa, indipendente, in quanto *fuori dello spazio e del tempo*, ovvero fuori dalla dimensione del corpo e della psiche, che dimensione dell’egoità e della servitù ad essa indissolubilmente legata, quella del desiderio.

Fuori dallo spazio e del tempo è invece la dimensione in cui vengono meno i fantasmi, ovvero le rappresentazioni (*phantasmata*) che nascono dai desideri, la regione della luce eterna, come spiega Plotino.¹⁹

¹¹ Così Simone Weil, in *Discesa di Dio*, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Torino 1967, p. 234.

¹² Cfr. la voce “Necessità” in S. Weil, *L’attesa della verità*, a cura di S. Moser, Garzanti, Milano 2014, pp. 267-276.

¹³ Cfr. 1 *Cor*, 2, 15. Anche in questo caso, per mantenere l’alterità di Dio, la CEI stravolge il vero significato e traduce: “mosso dallo Spirito”.

¹⁴ Cfr. *Fil* 3, 2: *Emon gar to politeuma en ouranois yparchei*.

¹⁵ Cfr. Aristotele, *De anima*, 430 a. Che l’ intelletto attivo (*nous poietikos*) aristotelico divenga lo spirito è evidente dalla storia della mistica. *Spiritus sanctus est lumen intellectus agentis, semper lucens*, recita un assioma medievale. Cfr. la voce “Spirito” in M. Vannini, *Lessico mistico*, Le Lettere, Firenze 2013, pp. 194-197.

¹⁶ Sermone *Gott ist die minne*, in Eckhart, *I sermoni*, a cura di M. Vannini, ed. Paoline, Milano 2002, p. 468.

¹⁷ Cfr. Eckhart, sermone *Sta in porta domus domini* (*I sermoni*, cit., p. 209). Cfr. la voce “Distacco”, in *Lessico mistico*, cit., pp. 56-68.

¹⁸ *Lc* 9,60; *Mt* 8, 22.

¹⁹ Cfr. *Enneadi*, V, 5,8.

Fuori dello spazio e del tempo è la dimensione tutta presente qui ed ora, in un presente che è l'eterno perché sottratto allo spazio-tempo, e, proprio in quanto tale, *realtà*, ovvero non immaginazione, non opinione. La dimensione dell'opinione sta tutta dentro lo spazio e il tempo; dimensione meramente psicologica, e, nel suo rimandare ad altro, alienante, dolorosa:

Se ti sembra più lunga l'eternità del tempo,
stai parlando di pena, non di beatitudine.²⁰

La *realtà situata fuori del mondo* non dà un preteso sapere di ciò che è fuori di questo mondo, o di ciò che avviene dopo la morte fisica. Di tutto ciò non sappiamo nulla, ma soprattutto nulla importa, nella *realtà fuori dello spazio e del tempo*, ovvero nel presente come eterno. Perciò l'esperienza spirituale di tutti i tempi e tutti i luoghi parla di una "morte dell'anima",²¹ con la quale si sfugge alla morte eterna :

Muori, prima di morire, per poter non morire
Quando dovrai morire: o potresti perderti.²²

Nella *realtà fuori dello spazio e del tempo* si vive in una dimensione di letizia che fa pensare al paradiso:

Se non avrai prima in te, uomo, il paradiso,
in paradiso, credimi, non entrerai mai.²³

Il "paradiso", la beatitudine "eterna", è in questo tempo che passa, nella realtà sensibile, illuminata da quella spirituale, piena di amore e di distacco, insieme: i due occhi dell'anima che fanno lo sguardo "semplice", sottraendo all'attesa, al rimpianto, al desiderio, ecc.²⁴.

Un attento lettore di Silesius, scriveva:

6. 4311 Se per eternità si intende non infinita durata nel tempo, ma intemporalità, vive eterno colui che vive nel presente.
La nostra vita è così, senza fine, come il nostro campo visivo è senza limiti.

6.4312 L'immortalità temporale dell'anima dell'uomo, dunque l'eterno suo sopravvivere anche dopo la morte, non solo non è per nulla garantita, ma, a supporla, non si consegue affatto ciò che, supponendola, si è sempre perseguito. Forse è sciolto un enigma per il fatto che io sopravviva in eterno? Non è forse questa vita eterna così enigmatica come la presente? La risoluzione dell'enigma della vita nello spazio e nel tempo, è *fuori dello spazio e del tempo*. (Non sono problemi di scienza naturale quelli che qui son da risolvere).²⁵

²⁰ Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, a cura di G. Fozzer e M. Vannini, Lorenzo de' Medici Press, Firenze 2018, VI, 115,

²¹ Vedi in proposito M. Vannini, *La morte dell'anima. Dalla mistica alla psicologia*, Le Lettere, Firenze 2003. L'argomento è ampiamente svolto anche da A.K. Coomaraswamy nel suo *La tenebra divina. Saggi di metafisica*, cit.

²² Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, cit., IV, 77. Il distico è intitolato proprio "La morte dell'anima".

²³ Ibidem, I, 295.

²⁴ Vedi in proposito la conclusione de *Lo specchio delle anime semplici* di Margherita Porete, a cura di G. Fozzer e M. Vannini, Le Lettere, Firenze 2018, pp. 453.

²⁵ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tr. it. di A.M. Conte, Einaudi, Torino 1964, p. 80 (corsivo nostro).

Certo, l'immortalità temporale dell'anima non è "per nulla garantita"; però possibile, anzi, probabile, visto il *consensus gentium* e i numerosi indizi in merito.²⁶ Niente di più onesto e profondo, comunque, delle conclusioni cui giunge Socrate nel *Fedone*.²⁷

Wittgenstein ha ragione: l'immortalità *temporale* dell'anima non tocca la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*. Solo che il filosofo austriaco parla dell'anima, ovvero dello psichismo individuale, e della sua immortalità, non dello spirito e della sua eternità. Invece

L'anima, eterno spirito, è oltre ogni tempo.
Vive, anche nel mondo, già nell'eternità.²⁸

Se ci fosse data quaggiù la perennità, ottenendo questa perennità la nostra vita perderebbe l'eternità, che la illumina per trasparenza - scrive infatti la Weil.²⁹ Niente lo fa chiaro come il rifiuto che Odisseo fa dell'immortalità offertagli da Calipso, insieme alla sua bellezza e al suo amore: l'eroe greco preferisce essere mortale, affrontare pericoli e sofferenze, ma tornare dalla moglie ormai non più giovane e dal figlio, nella "cara terra patria".³⁰

La *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, non è un paradiso, o un inferno, prosecuzioni più o meno fantastiche del mondo, dello spazio e del tempo consueti. Essa è fuori di questo ed anche di un eventuale mondo futuro; sta, per così dire, in un luogo non-luogo, in un tempo non-tempo, in una luce fuori dallo spazio e dal tempo.³¹

La vita eterna non è prosecuzione futura della vita presente, ma, proprio perché eterna, già presente,³² e sempre stata in passato, ovvero *fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*.

La fisica contemporanea ci parla di un tempo matematico/fisico, tutto diverso dal tempo esperito quotidianamente, con i suoi concetti di passato, presente, futuro, come se i due tempi fossero inconciliabili; anzi, come quest'ultimo fosse inesistente.³³ C'è una curiosa coincidenza con ciò di cui stiamo parlando: da una parte lo spirito che è *fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, dall'altra corpo e anima, che stanno nel tempo comunemente inteso. Ma i due tempi non sono separati, così come insieme stanno spirito, corpo, anima.

Lo spirito, al di fuori dello spazio e del tempo, è una realtà di ordine superiore a quella dell'anima nel tempo. Infatti l'anima è nello spirito³⁴, per cui tutto ciò che riguarda l'anima è compreso nello spirito e solo chi ha esperienza dello spirito ha conoscenza dell'anima.³⁵ Perciò nello spirito, *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, appaiono vicini, proprio letteralmente *ad-sistentes*, i buoni e i giusti di ogni tempo e luogo.³⁶

²⁶ Vedi in proposito M. Polidoro – M. Vannini, *Indagine sulla vita eterna*, Mondadori, Milano 2018.

²⁷ Cfr. Platone, *Fedone*, 114 d.

²⁸ Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, cit., V, 127.

²⁹ Cfr. S. Weil, *Quaderni IV*, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1993, p. 322.

³⁰ Cfr. *Odissea*, V, 274-289.

³¹ Cfr. Plotino, *Enneadi*, V, 5, 8; VI, 7, 34.

³² Anche per Divo Barsotti, noi viviamo in due mondi: quello del tempo e quello dell'eterno. Cfr. *Come immaginare la vita eterna*, in «Vita e Pensiero», 3, 2006, pp. 94-98.

³³ "Il tempo non esiste", intitola C. Rovelli il cap. 7 del suo *La realtà non è come appare*, Cortina, Milano 2014, pp. 153-169.

³⁴ Cfr. Plotino, *Enneadi*, V, 1, 3; V, 2, 1; VI, 2, 22, ecc.

³⁵ Vedi *La morte dell'anima. Dalla mistica alla psicologia*, cit., Parte quarta: "L'impossibile psicologia".

³⁶ "Che tutte le anime sono una sola" è il titolo di un trattato di Plotino (*Enneadi*, IV, 9). Il mondo cristiano parla di "comunione dei santi" ed Eckhart scrive: "Tutte le creature sono un unico essere" (sermone *In occisione gladii*, in *I sermoni*, cit., p. 142).

Fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo, dunque fuori della storia, e della conoscenza storica, vera o falsa che sia. La realtà spirituale non ha perciò niente a che fare con presunti interventi di Dio nella storia, “disegni” di Dio sulla storia e cose del genere. Queste sono fantasie, e comunque qualcosa che, anche se vero, appartarrebbe ad una realtà assolutamente diversa da quella dello spirito.

Fuori dall'universo mentale dell'uomo, ovvero fuori da tutto ciò che l'intelligenza produce in dipendenza dalle circostanze, dal personale, dal sociale, da ogni fine determinato. L' *universo mentale* è dato dal continuo movimento della mente-scimmia, che saltella di ramo in ramo, ovvero da un contenuto all'altro, senza posa e senza fondamento, come il buddhismo ha ben compreso.

La realtà *fuori dall'universo mentale dell'uomo* è un essere, un vivere, la vita dello spirito, al di sopra e al di fuori dello psicologico, mentre l' *universo mentale* è il prodotto della psiche, cui la mente serve con la sua infinita capacità servile di immaginazione, di *mentire*, appunto, ovvero creare più o meno consapevoli finzioni. L' *universo mentale* è la manifestazione senza fine dello psichismo, espressione mutevole dell' amore di sé, del legame all'ego.

La domanda - di per sé più che lecita, dovuta - se la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, non sia frutto essa stessa dell' *universo mentale dell'uomo*, non si pone affatto, in quanto tale realtà si mostra proprio quando tace tutto l' *universo mentale*, ivi compresa quella medesima domanda. In questo senso si potrebbe dire che la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, è yoga, nel suo senso originario di “estinzione del vortice mentale”³⁷, oltre che in quello etimologico di unione (*yoga-jugum*).

e [fuori] di tutto ciò che le facoltà umane possono cogliere.

Sottolineiamo come Simone distingua tra le facoltà - quelle che i medievali come Eckhart chiamano “potenze” dell'anima - e la sua essenza.

Ciò che le facoltà umane possono cogliere sta tutto intero nel mentale, ovvero nella dimensione accidentale dello spazio e del tempo, mentre la vita dello spirito è fuori di essa.

A questa realtà corrisponde, al centro del cuore umano,

Va qui rilevata l'opposizione tra le *facoltà* e il *centro* del cuore: opposizione fondamentale, che solo la mistica conosce.

Occorre infatti conoscere non solo il “cuore”³⁸, ma il *centro del cuore umano*, ovvero la “caverna del cuore”, come direbbe Le Saux, il *centro del alma*, la *substancia del alma*, come dice san Giovanni della Croce, ovvero ancora il “fondo dell'anima”, come preferisce dire Eckhart.

Queste, ed altre, espressioni, coincidono sul fatto che non si tratta delle *facoltà*, e di ciò che accidentalmente esse *possono cogliere*, ma dell'essenza. Lo esprimono bene le categorie aristoteliche di sostanza e accidente. Silesius recita:

Uomo, diventa essenziale! Che quando il mondo passa,
passa anche l'accidente, ma l'essenza rimane.³⁹

Siamo così giunti al punto assolutamente determinante: l'essenza dell'uomo è *al centro del cuore umano*, ovvero al fondo dell'anima. Chi non conosce il *centro del cuore umano*, non sa

³⁷ Cfr. Patanjali, *Gli aforismi sullo Yoga*, a cura di C. Pensa, Boringhieri, Torino 1978, p. 38.

³⁸ Cfr. G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, tr. it. di B. Croce, vol. II, Laterza, Bari 1973, § 377 (citato anche in: M. Vannini, *Mistica, psicologia, teologia*, Le Lettere, Firenze 2019, p. 77).

³⁹ Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, cit., II, 30.

nulla di se stesso; ovvero si identifica con il mutevole, capriccioso, ego psicologico, con la sua illusione del libero arbitrio.⁴⁰ Il potere sul proprio libero volere si ottiene solo con la grazia,⁴¹ che “toglie l’anima a se stessa e la porta al di sopra di se stessa e di tutto ciò che è creaturale”,⁴² ponendola nella libertà dello spirito.

Perciò la moderna psicologia, proprio in quanto psico-logia, ovvero attività che si occupa dello psichismo, costituitasi storicamente senza, o addirittura in opposizione, alla mistica, è priva della realtà e della conoscenza essenziale.⁴³ La perdita di questa conoscenza essenziale è la prima e fondamentale causa della crisi di un’intera società. Come nota Coomaraswamy, la psicologia è essa stessa una patologia,⁴⁴ perché inficiata dal male fondamentale, che è la non conoscenza di noi stessi⁴⁵. E, in parallelo, la sedicente psicoterapia, nata in opposizione alla *cura animarum*, non può guarire quell’anima che non conosce nell’essenza, ma solo negli accidenti.

al centro del cuore umano, [è] l’ esigenza di un bene assoluto, che sempre vi abita.

Al centro del cuore umano sta insopprimibile tendenza verso il bene assoluto. Esso però non è un oggetto-altro da raggiungere, e perciò neppure un Dio-altro, dal momento che il bene assoluto sempre abita al centro del cuore umano. Esso costituisce infatti l’essenza dell’uomo, la sostanza dell’anima, che può essere temporaneamente occultata dagli accidenti, ma non soppressa. I medievali parlavano perciò della scintilla dell’anima, o *sinderesi*, che rimane sempre orientata al bene, anche nel più profondo dell’inferno.

Non v’è affatto contraddizione nel dire che v’è *al centro del cuore umano l’esigenza di un bene assoluto*, che però *sempre vi abita*. A prima vista si potrebbe pensare che l’esigenza implichi una carenza, per cui potrebbe sembrare contraddittorio che il bene assoluto sia, invece, già presente. Ma la contraddizione non sussiste, in quanto al centro del cuore umano è lo spirito, e l’essere dello spirito è distacco, e dunque movimento, vita; sta sempre al fondo dell’anima, ma non come un “luogo”: non ha luogo proprio perché di “proprio” non ha niente⁴⁶.

È lo spirito del *pauper spiritu* di cui parla il sermone 52 di Eckhart, con evidenti tracce della lettura dello *Specchio delle anime semplici* di Margherita Porete: nulla è, nulla ha, nulla vuole, ma soprattutto nulla sa, in quanto non rimanda ad altro⁴⁷. Sempre orientato verso il bene assoluto, verso la luce eterna, che, proprio in quanto eterna, è già tutta presente.

È “essere senza essere”⁴⁸ perché amore-distacco, secondo la lezione del *Convito* platonico.

È in quanto è movimento,⁴⁹ “negatività assoluta”,⁵⁰ che perciò *non trova mai alcun oggetto in questo mondo*, anche se colmo di pietà verso tutti gli oggetti di questo mondo e, come più avanti si vedrà, esso solo capace di fondare il bene.

⁴⁰ Su questo cruciale punto, vedi la voce “Libertà” in S. Weil, *L’attesa della verità*, cit., pp. 259-262. Anche per le contemporanee neuroscienze, cui è ignoto lo spirito, il libero arbitrio è un’illusione: cfr. ad es. M.S. Gazzaniga, *Who’s in charge? Free will and the science of brain*, Eco Press, New York 2011.

⁴¹ Cfr. Eckhart, sermone *Euge, serve bone et fidelis* (*I sermoni*, cit., p. 462).

⁴² Cfr. Eckhart, sermone *Elizabeth tibi pariet filium* (*I sermoni*, cit., p. 611).

⁴³ Cfr. in proposito *La morte dell’anima. Dalla mistica alla psicologia*, cit., Parte quarta: “L’impossibile psicologia”.

⁴⁴ Cfr. Coomaraswamy, op. cit., p. 404, ampiamente discusso in *Mistica, psicologia, teologia*, cit., pp. 79 ss.

⁴⁵ Cfr. Boezio, *La consolazione della filosofia*, I, 6.

⁴⁶ Cfr. Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, a cura di G. Fozzer e M. Vannini, Le Lettere, Firenze, 2018, n. 136, p. 447.

⁴⁷ Cfr. Eckhart, sermone *Beati pauperes spiritu*, in *Sermoni tedeschi*, a cura di M. Vannini, Adelphi, Milano 1985, pp. 130-138.

⁴⁸ Cfr. Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, cit., n. 115, p. 367.

⁴⁹ Cfr. il cruciale passo della *Fenomenologia dello spirito* (tr. it. di E. de Negri, La Nuova Italia, Firenze, II, pp. 283-284).

⁵⁰ Cfr. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., §§ 381-382.

Al passo weiliano corrisponde infatti esattamente il pensiero di Eckhart, a testimonianza che l'unica e medesima verità si mostra all'uomo perfettamente distaccato. V'è una realtà dell'uomo sottomessa allo spazio e al tempo, alla finitezza, alla nascita e alla morte, e un'altra realtà, eterna:

Secondo il modo del mio non-essere nato, non posso mai morire; sono stato in eterno, sono ora e rimarrò in eterno [...] Quello che sono secondo il mio esser-nato dovrà morire ed essere annientato, perché è mortale, e deve corrompersi col tempo.⁵¹

Ci si può chiedere com'è che si attinge la *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, se essa sta *fuori dall'universo mentale dell'uomo e di tutto ciò che le facoltà umane possono cogliere*.

La risposta è proprio nel far tacere questo *universo mentale* e lo strepito delle *facoltà umane*: distacco, vuoto, silenzio. Ciò è perfettamente chiaro, ad esempio, nel sermone eckhartiano *Praedica verbum*,⁵² ove si descrive la nascita del Logos nell'anima. Non conoscenza di altro, ma generazione che avviene nell'anima vergine, vuota e pura da ogni desiderio, legame. Allora si apre la *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, che non viene "saputa" come cosa esteriore. *Altra* lo è in quanto non dipendente dal proprio sforzo mentale, ma, insieme, sommamente *presente* nel profondo dell'anima nostra – o del nostro cuore, come dice qui Simone. *Totus intus, totus foris*, come recitava la sequenza medievale.

Giova ricordare come distacco, vuoto, silenzio, siano espressioni che rimandano tutte a quella che Simone chiama "unica virtù del tutto soprannaturale"⁵³, e Margherita Porete definisce "madre delle altre virtù, tesoriera di ogni sapere",⁵⁴ ossia l'umiltà.

La *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, si manifesta infatti solo all'uomo completamente distaccato, e l'umiltà è la virtù che più si avvicina al distacco, quasi a fare tutt'uno con esso. L'umiltà è ciò che fa uscire dalla dipendenza dal sociale, ovvero dalla servitù al "grosso animale" platonico,⁵⁵ che è, in termini cristiani, il "mondo" e il suo "principe", e permette di entrare nella *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*.

L'umiltà non è un sentimento, ma un sapere, un riconoscere, la soggezione dell'uomo, in quanto essere nello spazio e nel tempo, alla necessità, che è la legge che vige assolutamente appunto nella dimensione dello spazio e del tempo.

Sapere questo significa perciò sapersi come un nulla, annichilire ogni pretesa di valore, e, insieme ad essa, ogni immaginazione, la quale "colma le fessure da cui può giungere la grazia",⁵⁶ restando così vuoti, liberi, aperti a quella realtà che sta *fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*.

L'umiltà è ciò che libera dal contingente, dal determinato, e permette così la libertà dell'intelligenza, altrimenti condizionata dallo *hoc et hoc*. Nei termini aristotelici, libera dall'intelletto passivo e permette quello attivo. Si spiega ampiamente, perciò, perché Eckhart dica

⁵¹ Sermone *Beati pauperes spiritu*, in *Sermoni tedeschi*, cit., p. 137.

⁵² Cfr. *I sermoni*, cit., pp. 273-278.

⁵³ Cfr. la voce "Umiltà" in S. Weil, *L'attesa della verità*, cit., p. 303.

⁵⁴ Cfr. *Lo specchio delle anime semplici*, cit., pp. 79-81.

⁵⁵ Cfr. in proposito la voce "Grosso animale" in S. Weil, *L'attesa della verità*, cit., pp. 254-258.

⁵⁶ Cfr. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, Plon, Paris 1948, cap. "L'imagination combleuse" (tr.it. *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano 1985, "L'immaginazione che ci colma", pp. 30-33).

che l'uomo non umile *non è*.⁵⁷ Siccome l'essere essenziale dell'uomo è l'anima razionale, e , più precisamente, in essa l'intelligenza libera, senza di questa l'uomo *non è* affatto. Il suo esistere nel mondo è un continuo dibattersi nelle catene della necessità, schiavo della quale produce incessantemente rappresentazioni mentali, pensieri che hanno assoluta inconsistenza, vanno e vengono a seconda delle vicende. In questo senso, si agita, si agita, sbraita, ma *non è*.

Gratia dei sum: spiegando il versetto paolino 1 Cor 15, 10, il maestro medievale spiega che *si è* solo per la grazia di Dio, ovvero al di fuori dalla pretesa di valore proprio, di ogni *eigenschaft*, fuori da ogni particolare, ovvero nell'universale, il che equivale appunto a dire in quel distacco che solo la vera umiltà rende possibile⁵⁸.

Si può anche dire così : solo nell'umiltà si vive nel e dal fondo dell'anima, e non nelle sue potenze. Ovvero solo nell'umiltà si vive nell' universale dello spirito, e non nello psichismo egoico.

Il preteso sapere teologico uccide l'umiltà e dunque chiude allo spirito, alla *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, e così il cristianesimo, in quanto dottrina teologica, è finito in uno scipito sentimentalismo.

Del resto, l' umiltà è "incompatibile con il sentimento di appartenenza a un gruppo sociale scelto da Dio (ebrei, romani, tedeschi, ecc.) o a una Chiesa"⁵⁹. La verità è sempre *monou pros monon* , "del solo verso il Solo", come dice Plotino.⁶⁰ Il cristiano San Giovanni della Croce la pensa allo stesso modo: l'anima contemplativa è come il passero solitario, che non sopporta la compagnia nemmeno di quelli della sua stessa specie.⁶¹

Conseguenza ovvia: nei membri dei gruppi che si suppongono "scelti da Dio", non essendovi umiltà, non v'è pensiero libero, non v'è spirito, e quindi non v'è affatto esperienza della *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*.

La falsa umiltà, il concetto di "popolo di Dio", ecc. , fanno tutt'uno con la menzogna fondamentale delle sedicenti "sacre scritture", con la pretesa conoscenza della rivelazione, del possesso di "libri sacri", ecc. Tutto ciò è frutto dell'appropriazione, non supera la contraddizione e rigetta nel mondo dello spazio e del tempo.

Questo vale anche per spirito. Preso come altro, "divino", ecc., è pura immaginazione, a servizio del sentimento. Si dice che è Dio, ma in realtà è solo l'espressione della suprema appropriazione:

L'anima crede di provare nei confronti di Dio questo amore da cui è tanto presa; a bene intendere però, è se stessa che ama, senza saperlo e senza accorgersene. Ed in questo sono ingannati quelli che amano, nella tenerezza dell'affetto che provano, che non li lascia arrivare alla conoscenza. E per questo rimangono, come bambini, in opere da bambini, e vi rimarranno finché avranno affezione di spirito (*affection d'esperit*).⁶²

Questo è l' equivoco della "mistica" e della cosiddetta "esperienza mistica", che è una mera esperienza psicologica, condizionata dallo spazio e dal tempo, che è perciò blasfemo chiamare

⁵⁷ Cfr. Eckhart, *Commento al vangelo di Giovanni*, a cura di M. Vannini, Bompiani/Giunti, Milano -Firenze 2017, nn. 318, 95.

⁵⁸ Cfr. jbidem, n. 95. Sul tema, si può vedere anche Eckhart, *Sur l'humilité* , a cura di A. de Libera, Arfuyen, Paris 1988.

⁵⁹ Cfr. la voce "Umiltà", in *Lessico mistico*, cit., pp. 208-210.

⁶⁰ *Enneadi*, VI, 9, 11.

⁶¹ Cfr. San Giovanni della Croce, *Sentenze*, 42, in *Opere*, PGCS, Roma, 1967, pp. 1097 s.

⁶² Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, cit., § 133, pp. 439 s. Dal canto suo, Giovanni della Croce ironicamente scriveva di una monaca che pensa di parlare con Dio, ma in realtà è con se stessa che parla.

“esperienza di Dio”, “conoscenza di Dio”.⁶³ Queste espressioni testimoniano della superstizione, per la quale Dio è un ente-altro, di cui, possibilmente, appropriarsi. Il mistico non è un’eccezionalità psicologica, ma la vita dello spirito, ovvero lo stare, senza alcuno sforzo, in un modo del tutto naturale, nella *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*. Nel mistico il divino non è più un oggetto da conoscere-conquistare, ovvero uno stato d’animo, ma la luce che tutto illumina e rende luminose tutte le cose di questo mondo.⁶⁴

Dio è fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo,⁶⁵ non in un luogo sì e in uno no, ora sì ed ora no, come invece le realtà del mondo. Dio è spirito, e perciò negazione assoluta, ma, in quanto *negatio negationis, medulla, puritas et geminatio affirmati esse*,⁶⁶ sempre e dappertutto presente, e, insieme, sempre e dappertutto assente.⁶⁷

Commentando Gv 10, 30: “Io e il Padre siamo Uno”, Eckhart scrive perciò che “anima è in Dio e Dio in essa. Quando si versa l’acqua in un vaso, questo circonda l’acqua, ma l’acqua non sarebbe nel vaso, né il vaso nell’acqua; invece l’anima è così completamente una con Dio, che *nessuno dei due può essere compreso senza l’altro*. Si può concepire il calore senza fuoco e la luce senza il sole, ma non si può pensare Dio senza l’anima né l’anima senza Dio, tanto essi sono uno”.⁶⁸

Lo psicologo che si occupa dell’ “esperienza mistica”, della quale per il solito non sa e non capisce nulla, la rigetta nell’ambito della patologia, o, nel migliore dei casi, della eccezionalità appunto psicologica; ma molto peggiore è l’errore (e l’orrore) di considerare questa cosa psicologica “esperienza di Dio”. Un errore che il teologo-psicologo commette perché non conosce il fondo dell’anima, del quale parla – se ne parla – come di una facoltà dell’anima; e non lo conosce perché non esercita il distacco, sempre nuovo e più grande, e dunque è ancorato *necessariamente* all’appropriazione.

Quando ti appropri del divino, lo rendi cosa creata e lo oscuri, scrive Taulero.⁶⁹

Perciò Simone parla delle *assurdità, delle contraddizioni insanabili, contro le quali urta sempre il pensiero umano quando si muove esclusivamente in questo mondo*.

E qui c’è il pasticcio da un lato di scienze della natura costrette a diventare teologico-metafisiche, nel momento in cui vogliono affrontare problemi come quelli del principio e della fine dell’universo, di libertà e necessità, di coscienza e intelligenza, ecc., andando così incontro a banalità del tipo big-bang, ovvero inizio che non è un inizio; “particelle di Dio”, ecc.; dall’altro di una teologia che è costretta a farsi scienza della natura, nel momento in cui anch’essa vuole parlare di quei medesimi problemi, andando così incontro a contraddizioni e banalità del tutto analoghe e speculari alle prime.

⁶³ “Nulla in Dio si conosce: egli è un unico Uno. /Ciò che in lui si conosce, questo bisogna essere”, scrive Silesius (*Il pellegrino cherubico*, cit., I, 285).

⁶⁴ S. Weil giustamente scrive. “L’oggetto della mia ricerca non è il soprannaturale, ma questo mondo. Il soprannaturale è la luce. Non si deve osare di farne un oggetto, altrimenti lo si abbassa” (Quaderni, II, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1985, p. 72).

⁶⁵ Eckhart non si stanca di ripeterlo. Cfr. ad es. il sermone *Si consurrexistis cum Christo* (*I sermoni*, cit., p. 294); *Commento al vangelo di Giovanni*, cit., nn. 206; 210; 215, 376, ecc.

⁶⁶ Cfr. *Commento al vangelo di Giovanni*, cit., nn. 556; 692. L’espressione “negazione della negazione” (*Verneinen des verneinens*) ricorre anche nei sermoni: cfr. ad es. *Unus Deus et pater omnium* (*I sermoni*, cit., pp. 226 s.).

⁶⁷ *Ubicumque et nusquam*, “dappertutto e in nessun luogo”; *pantachou kai oudamou*, come dice Plotino. Il “lontano-vicino”, chiama Dio Margherita Porete.

⁶⁸ Cfr. sermone *Daniel der wissage* (*I sermoni*, cit., p. 432).

⁶⁹ Cfr. sermone *Le mie pecore ascoltano la mia voce*, in *Le profondità dell’anima*, cit., p. 134.

De incertitudine et vanitate omnium scientiarum, intitolava un suo libro l'umanista Cornelio Agrippa di Nettesheim,⁷⁰ comprendendo nella lista tanto le discipline che oggi si definiscono "scientifiche", quanto quelle cosiddette "umanistiche", come filosofia e teologia. Aveva vita facile a dimostrare la sua tesi allora, quanto l'abbiamo noi oggi.

Simone Weil comprese appieno il posto che la scienza occupa nella cultura attuale, rivelandone impietosamente il suo ruolo di dittatura, di moderna idolatria, serva del prestigio sociale e degli interessi politici ed economici.⁷¹ Sorella del grande matematico André, ebbe per la matematica una spiccata passione, come è evidente dalle numerosissime pagine dei suoi *Cahiers*, piene di calcoli e formule. Fu perfettamente al corrente delle scoperte della fisica a lei contemporanea e delle problematiche ad essa legate. Il saggio *La scienza e noi*, del 1941, è una impietosa critica delle contraddizioni della meccanica quantistica, che assume incondizionatamente concezioni probabilistiche senza comprendere la nozione stessa di probabilità, e, rinunciando al paradigma della necessità e del rapporto causa-effetto, rinuncia puramente e semplicemente ad essere scienza.⁷²

La scienza è un'opinione, quella ritenuta vera perché finora confermata, ossia non (ancora) smentita o superata da altre opinioni più valide.

L'uomo che ama la verità accetta per valido quel che al presente appare sensato e probabile, "vero" per quanto può esserlo una verità fattuale. Egli sa che la storia della scienza è un cimitero di errori e che i presunti assoluti di oggi saranno domani probabilmente smentiti. Quando si sente dire: "la scienza ha dimostrato...", di dimostrato davvero c'è soltanto la presunzione di chi parla, teso ad affermare se stesso, quale possessore di verità.

Le scienze che parlano – o tentano di parlare – del mondo, non possono trattare della *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*. E viceversa: ciò che riguarda la *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, non ha niente a che fare con la fisica. Si può dire solo ciò che sta nell'ambito dei fatti, ovvero nella fisica propriamente detta; ove si salta fuori da essi, si va nell'insensatezza, per dirla con Wittgenstein, o, per essere più chiari, nella mitologia, nel regno della chiacchiera.

Le prime e fondamentali assurdità e contraddizioni insanabili sono quelle relative alla esistenza o no di Dio. Il *si* getta nelle contraddizioni innanzitutto del *chi* (un vecchio lassù nei cieli? determinato così o cosà?), poi del rapporto con l'uomo teodicea (il giudizio divino, la "salvezza" o la "dannazione", ecc.), contraddizioni di cui è piena la storia della cosiddetta teologia.

Il *no* urta contro l'esistenza del mondo, che reclama un creatore al di fuori di esso, senza cui si hanno le pseudo-idee di una sorta di auto-creazione, auto-inizio, di un tempo che non esiste prima dell'inizio del tempo, ecc. Paradossalmente, la creazione soddisfa la fisica: c'è un inizio, fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo, proprio come deve essere un inizio – causa incausata: lo sapeva già Aristotele. Soddisfa anche la fantasia del teologo, ma non l'intelligenza del filosofo, che non accetta un dio/idolo, determinato nel tempo in cui entra per forza, e cui soggiace, ridotto ad ente. "Chiamare Dio essere o ente è falso quanto dire che il sole è pallido o nero".⁷³

⁷⁰ Cfr. la edizione a cura di T. Provierda, *Dell'incertitudine e della vanità delle scienze*, Aragno, Torino 2001.

⁷¹ Su questo tema rimando allo studio di Sabina Moser: *La fisica soprannaturale. Simone Weil e la scienza*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, in particolare al capitolo secondo: "La scienza come idolatria".

⁷² Cfr. S. Weil, *Sulla scienza*, Borla, Torino 1971, pp. 101-146. Cfr. G. Agamben, *Che cos'è reale? La scomparsa di Majorana*, Neri Pozza, Vicenza 2016, pp. 29 ss.

⁷³ Così Eckhart, nel sermone *Quasi stella matutina* (*I sermoni*, cit., p. 148).

Correttamente gli antichi (ed anche Eckhart) pensavano perciò al tempo come “immagine mobile dell’eterno”,⁷⁴ e all’eternità del cosmo,⁷⁵ esso stesso divino, manifestazione visibile di Dio invisibile.

Il laico positivista vuole combattere quella che crede religione – ovvero la superstizione biblica – e perciò si sforza di negare la creazione, andando così incontro a banalità peggiori di quelle da essa implicate. Cerca l’inizio perché non sopporta l’eternità del cosmo; annusa (più che comprende) che eterno vuol dire, in fondo, divino, e questo è proprio quello che vuol negare. La sua mente piccina pensa che tutto sia soggetto al tempo, temporale, finito, perché non ha conoscenza della *realtà situata fuori dello spazio e del tempo*.

Nel caso della relazione tra cervello e mente, o tra corpo e anima, crea il mito della materia, della macchina meccanica che fa funzionare il mondo, del cervello fabbricatore della vita psichica e mentale, ecc. E qui si involge negli ambagi del rapporto tra *res extensa* e della *res cogitans*, di cui sono piene tanto la storia della filosofia “spiritualista”, quanto le cosiddette neuroscienze.⁷⁶

Questo, come gli altri miti “scientifici”, dipendono dal bisogno di attaccarsi a qualcosa di fisso e di sicuro. È l’autoaffermatività, il legame all’ego, che decide: è così. Chi conosce e vive la *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, guarda con distacco a simili cose. Wittgenstein scrive:

6.5 D’una risposta che non si può formulare non può formularsi neppure la domanda.
L’enigma non v’è.

Se una domanda può porsi, *può* pure avere risposta.

6.51 Lo scetticismo è *non* inconfutabile, ma apertamente insensato, se vuole mettere in dubbio dove non si può domandare. Ché dubbio può sussistere solo dove sussiste una domanda; domanda, solo ove sussiste una risposta; risposta, solo ove qualcosa *può* essere detto.

6.52 Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure toccati. Certo, allora non resta più domanda alcuna, e appunto questa è la risposta.

6.521 La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparir di esso.
(Non è forse per questo che uomini, cui il senso della vita divenne, dopo lunghi dubbi, chiaro, non seppero poi dire in che consisteva questo senso?)⁷⁷

6.371 Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull’illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali.

⁷⁴ Cfr. Platone, *Timeo*, 37 d.

⁷⁵ “Questo cosmo, che è lo stesso per tutti, nessuno degli dèi lo fece, né degli uomini, ma sempre era, è e sarà; fuoco che si accende e si spegne secondo giusta misura...” dice Eraclito, (Frammento 30, Diels-Kranz).

⁷⁶ Cfr. Michael S. Gazzaniga, *La coscienza è un istinto. Il legame misterioso tra il cervello e la mente*, Cortina, Milano 2018.

⁷⁷ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., p. 81. Ed Eckhart, nel sermone *In hoc apparuit caritas dei* (5b): “Un uomo vero (*ein wahrer mensch*) non sa perché vive, ma vive volentieri e, se si domandasse alla vita perché vive ed essa potesse rispondere, non direbbe altro che: “Io vivo perché vivo” (*I sermoni*, cit., p. 127).

6.372 Così ristanno alle leggi naturali come a qualcosa di intangibile, come gli antichi a Dio e al fato.

E ambedue hanno ragione, e ambedue torto. Gli antichi sono tuttavia in tanto più chiari in quanto riconoscono un chiaro termine, mentre nel nuovo sistema dovrebbe sembrare che *tutto* sia spiegato⁷⁸.

L'odierno conflitto tra la teologia, visione del mondo, ideologia, e scienza, ugualmente ideologia, è analogo a quella "lotta dell' illuminismo contro la superstizione" di cui parla Hegel nella *Fenomenologia dello spirito*⁷⁹.

Infatti la cosiddetta scienza non sa nulla della *realtà fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo*, sia perché il cosiddetto scienziato non ha, normalmente, esperienza, sia, e soprattutto perché essa, proprio per il suo essere fuori dello spazio e del tempo, non è oggetto della scienza, nel comune senso della parola (Che poi vi sia una fisica soprannaturale, come pensava giustamente Simone, questo è un altro discorso). Così combatte – e vince – la battaglia contro una teologia che è mera immaginazione, pensando con ciò di aver sconfitto il "soprannaturale".

Ma neppure la teologia sa nulla della realtà fuori dal mondo, fuori dallo spazio e del tempo, altrimenti non sarebbe e non potrebbe essere appunto teologia, ovvero un'attività che descrive un Dio determinato nel mondo, nello spazio e nel tempo – una pura immagine, ovvero, alla lettera, un idolo – e così in questo conflitto di ideologie entrambi i contendenti parlano di ciò che non conoscono. Allo stesso modo, appunto, con cui l'illuminismo pensava di distruggere la fede cristiana mostrando le falsificazioni nei codici dei testi sacri, e la Chiesa pensava, ugualmente, che la fede dipendesse da uno iota, ignorando entrambi che la fede è conoscenza dello spirito nello spirito, e che perciò non ha nulla a che fare con testi e con cose che stanno nello spazio e nel tempo.

Al contrario, il *pensiero umano non urta in assurdità e contraddizioni insanabili*, quando si muove nella *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, perché in essa non c'è niente da affermare, niente da sapere, ma solo un essere.

In questo essere non v'è più un sapere di altro, perché si è diventati la cosa stessa,⁸⁰ e, in questo senso, v'è un completo sapere. Commentando il cruciale passo di *Gv 16, 7- 13, E' bene per voi che io me ne vada....*, dove Gesù dice agli amici che lo spirito rivelerà loro "tutta la verità", Taulero spiega che non rivelerà certo se il grano crescerà bene o come finirà questa o quella guerra – ovvero questioni fattuali, "scientifiche", nel tempo e nel mondo - , ma ciò che "è necessario per una vita divina"⁸¹, ovvero la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*.

Come la realtà di questo mondo è l'unico fondamento dei fatti, così l'altra realtà è l'unico fondamento del bene.

Anche su questo punto, è molto significativa la coincidenza di pensiero tra Simone e il suo contemporaneo Wittgenstein, tanto più significativa, visti i mondi culturali completamente diversi entro i quali i due filosofi si muovevano. Anche per Wittgenstein v'è opposizione tra il mondo dei "fatti" e quello dei valori, del Bene.

⁷⁸ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., p. 78.

⁷⁹ Cfr. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., Vol. II, pp. 88-116.

⁸⁰ Cfr. ad es. il Prologo dello *Specchio delle anime semplici*, cit., p. 87.

⁸¹ Cfr. G. Taulero, *Le profondità dell'anima*, cit., p. 156.

6.41 Il senso del mondo deve essere fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, tutto avviene come avviene; non v'è *in esso*, alcun valore – né, se vi fosse, avrebbe un valore.

Se un valore che ha valore v'è, dev'essere fuori da ogni accadere ed essere-così. Infatti ogni accadere ed essere-così è accidentale.

Ciò che li rende non accidentali non può essere *nel mondo*, ché altrimenti sarebbe, a sua volta, accidentale.

Dev'essere fuori del mondo.

6.42 Né, quindi, vi possono essere proposizioni dell'etica.

Le proposizioni non possono esprimere nulla ch'è più alto.⁸²

Il bene è fuori dall'ambito dei fatti, ovvero "Dio non rivela sé *nel mondo*".⁸³

Ciò che accade nel mondo si spiega con ciò che accade nel mondo, ed è la necessità a regolare i fatti del mondo. Così è per ciò che l'uomo compie: la pretesa libertà, il preteso libero arbitrio, sono un'illusione: tutto l'agire dell'uomo è determinato dalla necessità, allo stesso modo di una pietra che cade⁸⁴.

La *realtà di questo mondo* è l'ambito dei fatti, come dice Wittgenstein, ma la nozione weiliana di mondo è carica anche del significato evangelico della parola, ove "mondo" indica, in sintesi, tutto ciò che è contrario a Dio. Ciò è assolutamente chiaro anche dalla frase che segue, per la quale ogni bene viene in questo mondo dalla *realtà situata fuori dal mondo*, dato che questo mondo ne è privo.

È unicamente da essa che discende in questo mondo tutto il bene suscettibile di esistere, ogni bellezza, ogni verità, ogni giustizia, ogni legittimità, ogni ordine, ogni subordinazione del comportamento umano a degli obblighi.

Dalle ideologie, laiche o religiose che siano, facciamo derivare, *ad libitum*, tutte le conseguenze che vogliamo, ma esse si rivelano *assurdità, contraddizioni insanabili, contro le quali urta sempre il pensiero umano quando si muove esclusivamente in questo mondo*. Assurdità e contraddizioni insanabili, che producono cose che non hanno niente di verità, giustizia. Neppure *bellezza*: anch'essa trae origine dalla *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, e in questo senso infatti è stretta parente della verità, manifestazione sensibile del Bene, che è al di fuori dell'ambito dei fatti.

Ogni morale, politica, ecc. che non prenda ispirazione dalla *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, è – per dirla sempre con Simone, "sradicante"⁸⁵.

L'azione umana non distaccata dai frutti dell'azione stessa, è – come insegna la *Bhagavad-Gita* e come ognuno, purché onesto, ha davanti agli occhi - male. E siccome il distacco è strettamente inerente alla *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, non vi sono dubbi: ogni bene deriva dall'eterno.⁸⁶

⁸² Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., p. 79.

⁸³ Ibidem, p. 80 (Prop. 6.432). Il filosofo austriaco ragiona su questo punto assolutamente come Simone Weil : entrambi stanno con Platone: Il bene è *epekeina tes ousias*, al di là dell'essere (*Rep.* 509b).

⁸⁴ Cfr. S. Weil, *Discesa di Dio*, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, cit., pp. 249-250.

⁸⁵ Cfr. l'opera maggiore di Simone, *L'Enracinement* (tr. it., *La prima radice*, Ed. di Comunità, Milano 1980) ed, in particolare, *La persona e il sacro* (in: S. Weil, *Morale e letteratura*, a cura di N. Maroger, ETS, Pisa 1990, pp. 36-69), scritto a Londra nel medesimo periodo del *L'Enracinement*, di cui è in certo modo una mirabile sintesi.

⁸⁶ Su questo vedi S. Moser, *Essere nell'eterno per vivere nel tempo. Gli "Scritti di Londra" di Simone Weil*, Lorenzo de' Medici Press, 2018.

Ogni bellezza, ogni verità: innanzitutto nelle relazioni umane, e nell'amore tra gli esseri umani. Ogni amore vero è in Dio e da Dio, diceva la vecchia teologia, esprimendo così, sia pure in modo imperfetto, la verità che Simone dice con tutta l'intelligenza: ogni amore vero discende da quella *realtà situata fuori del mondo*. Infatti l'amore per la creatura è amore di se stesso, e lo stesso vale per il cosiddetto amore di Dio.⁸⁷

L'amore è tenerezza per la creatura, compassione per la sua soggezione allo spazio e al tempo, senza alcun desiderio. Non è un sentimento, in cui sempre è l'appropriazione, ma il suo contrario: non passione, ma *terminus et finis omnis passionis*. *Idem amor et spiritus sanctus*.⁸⁸

Ai nostri giorni una funzione particolarmente alienante è quella svolta dalla psicoanalisi, che tratta delle relazioni umane e dell'amore sguazzando nel sentimento, mentre la vita del sentimento è *una malattia*,⁸⁹ in cui è impossibile l'amore vero, che è distacco.

Dal canto suo, Simone chiama la psicoanalisi "ersatz dello yoga per il ventesimo secolo"⁹⁰, vero e proprio rovesciamento del platonismo; qualcosa che solo un tempo miserabile come il nostro può prendere sul serio.⁹¹

Ogni bellezza, ogni verità, ogni giustizia, ecc., derivano dalla *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*. Questo vale non solo per le ideologie mondane, "laiche", ma anche ed ancora di più per le teologie, variamente ispirate da presunti libri sacri o comunque dall'immaginazione mitopoietica.

Al pari di tutte le ideologie, dalle teologie, in quanto realtà di questo mondo, non deriva affatto, né può derivare *tutto il bene suscettibile di esistere, ogni bellezza, ogni verità, ogni giustizia, ogni legittimità, ogni ordine, ogni subordinazione del comportamento umano a degli obblighi*.

Le teologie fanno di Dio un ente, una cosa tra le tante; lo pongono nello spazio-tempo, nel mondo, e così producono la superstizione, occultando la *realtà fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo*. Infatti Dio non è determinato nel "dove" e nel "quando".⁹²

Dio è un ente solo per i peccatori,⁹³ ovvero per chi partecipa al peccato di Adamo: il legame all'ego. C'è un Dio ente-altro solo quando c'è un io, un creatore per la creatura, ecc.⁹⁴ Questo Dio va abbandonato: "Prego Dio che mi liberi da Dio".⁹⁵ Il più grande onore onore che l'anima possa fare a Dio è liberarsi di lui, insiste Eckhart,⁹⁶ perché non vi sia appropriazione, e con essa il legame, la chiusura alla vita dello spirito.

⁸⁷ Cfr. Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, cit., cap. 133, p. 439. Lo stesso pensa Eckhart.

⁸⁸ Cfr. Eckhart, *Commento al vangelo di Giovanni*, cit., nn. 162, 450, 475, 506, 629, 663.

⁸⁹ Così Hegel, nella *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, cit., § 406.

⁹⁰ Cfr. *Quaderni*, II, cit., p. 125,

⁹¹ "Ogni attaccamento ha la stessa natura della sessualità. In questo Freud ha ragione (ma solo in questo)" (*Quaderni*, IV, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1993, p. 337). "Freud è per intero in Platone. Ma non inversamente! Egli ha visto questa verità, e non ha capito nulla" (*Quaderni*, III, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1988, p. 341).

⁹² Cfr. Eckhart, *Commento al vangelo di Giovanni*, cit., nn. 206, 210. Gli fa eco Silesius: "Dio è un puro nulla; il qui e l'ora non lo toccano;/Quanto più vuoi afferrarlo, tanto più ti sfugge" (*Pellegrino cherubico*, cit., I, 25).

⁹³ Cfr. Eckhart, *Commento alla Genesi*, n. 211 (in: *Commenti all' Antico Testamento*, a cura di M. Vannini, Bompiani, Milano 2012, p. 303).

⁹⁴ Cfr. ad es. i sermoni *Beati pauperes*, cit., p. 132; *Nolite timere eos* (*I sermoni*, cit., p. 624).

⁹⁵ Cfr. il sermone *Beati pauperes*, cit., p. 136. E anche "La cosa suprema che l'uomo può abbandonare è abbandonare Dio per Dio" (sermone *Qui audit me*, in *I sermoni*, cit., p. 170).

⁹⁶ Cfr. Meister Eckhart, *Il ritorno all'origine*, a cura di M. Vannini, Le Lettere, Firenze 2006, p. 39.

Una immagine è un idolo, anche se è solo immagine mentale, non raffigurata esteriormente. Anche Dio è un idolo, nel momento in cui lo si determina in qualche rappresentazione. Perciò le teologie sono idolatriche.⁹⁷ Esse abbassano la *realtà fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo*, in quella del mondo, nello spazio e nel tempo, in modo opposto alla verità. In esse la fede non è conoscenza dello spirito nello spirito, ma superstizione. Hegel scrive in proposito:

Chi pone l' Assoluto nell'esteriorità, in altro, lo pone nel tempo, passato e futuro, e così sta negando Dio come spirito. Si ferma allo stadio della devozione e del culto, ma questo significa respingere lo spirito, anzi, è il vero peccato contro lo Spirito santo, verso il quale non si può usare indulgenza [cfr. *Mt 12, 32*], giacché chi parla di una ragione solo finita mentisce contro lo spirito e non è propriamente cristiano.⁹⁸

Hegel aveva ragione: le Chiese non sono cristiane che di nome. Sono i "nuovi farisei"⁹⁹. Infatti non si peritano di cambiare i testi pur dichiarati "sacri", come, ad esempio, nel caso del *Paternoster*, dove il "non indurci in tentazione" è stato sostituito da "non abbandonarci alla tentazione", in spregio alla verità filologica, dato che anche uno studente liceale sa che *mé eisenénkes emás eis peirasmón*¹⁰⁰ significa proprio *ne nos inducas in tentationem*, in conformità col pensiero ebraico, per cui Dio manda non solo i beni, ma anche i mali.¹⁰¹ Le parole di Cristo ora contano meno di quelle del prete, che vuole anche espungere *Gv 8, 44*, allineandosi così perfettamente alla menzogna ivi smascherata da Gesù.

Le religioni stanno tutte in questo mondo sottomesso al tempo e allo spazio, e da esso sono condizionate, nella nascita, nello sviluppo e nella morte. Il Dio delle religioni dipende *dalle facoltà umane*, ovvero dallo psicologico, e dal suo alterno presentarsi, perciò proprio le religioni, paradossalmente, negano la *realtà situata fuori del mondo, vale a dire fuori dello spazio e del tempo, fuori dall'universo mentale dell'uomo e di tutto ciò che le facoltà umane possono cogliere*.

È da questo *universo mentale*, ovvero psichico, che viene la religione, in quanto legame alla potenza divina, cui chiedere aiuto e protezione. Un Dio che è perciò soprattutto potenza, in perfetta corrispondenza col sentire della nostra corporeità. Fatto a nostra immagine e somiglianza: pensato come dolce e misericordioso quando tali si è – anche deboli, come pensava Nietzsche: il dio-madre, anzi, nonna, dello *Zarathustra*¹⁰² –; vindice e giustiziere quando prevale un carattere forte e imperioso, ecc. Sta di fatto che questo Dio-Altro dipende dai bisogni egoici. Non meraviglia che talvolta siano le persone semplici, povere, fragili, talvolta gravemente malate, ad aver sviluppato con grande umiltà un legame straordinariamente forte di credenza, di devozione, di affidamento a Dio, come si vede spesso nella storia della santità - di fronte alla quale proviamo un profondo rispetto.

⁹⁷ Eckhart chiama perciò "bestemmia" e "bestiali" le affermazioni teologiche, nel sermone *Renovamini spiritu mentis vestrae* (*I sermoni*, cit., p. 552).

⁹⁸ Cfr. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, tr. it. di E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze 1964, I, pp. 33 s.

⁹⁹ Cfr. Dante, *Inferno*, XXVII, 85.

¹⁰⁰ Cfr. *Mt 6, 13*, *Lc 11, 4*.

¹⁰¹ Cfr. *Dt 32,39*, *Is 45,7*; *Am 3,6*; *Sir 11,14*. Anche nei Vangeli, peraltro, sono diversi i passi che testimoniano il perdurare di questa opinione.

¹⁰² Cfr. F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Parte quarta, "Außer Dienst". Questo passo dà l'avvio anche al mio *All'ultimo papa. Lettere sull'amore, la grazia, la libertà*, Il Saggiatore, Milano 2015.

Simone Weil non ha dubbi in proposito: Allah e Jahwe sono divinità naturali; ebraismo e islamismo sono idolatrie.¹⁰³ Ma anche il cristianesimo lo è, se gli si toglie la sua componente greca:

Tutti i nostri mali spirituali derivano dal Rinascimento, che ha tradito il cristianesimo per la Grecia, ma, cercando nella Grecia qualcosa di diverso dal cristianesimo, non l'ha compresa. La colpa è del cristianesimo stesso, che si è creduto altro dalla Grecia. Si può porre rimedio a questo male solo riconoscendo nel pensiero greco tutta la fede cristiana.¹⁰⁴

I filosofi greci interpretarono la vicenda di Gesù secondo la loro propria esperienza spirituale, ritrovando in essa, o, meglio, ponendo in essa, quello che di essenziale già sapevano. E così la neonata religione poté affrontare ad armi pari la cultura non-cristiana. Altre componenti fecero lo stesso: ciascuno vi vide o vi pose quello che gli stava a cuore, a cominciare da ogni tipo di mitologia e superstizione, fino all' *Apocalisse* falsamente attribuita a Giovanni.

Occorre oggi che la filosofia torni alle origini, alla fonte greca; torni ad essere "scienza della verità", "scienza divina".¹⁰⁵ Lo può fare se recupera la sua anima, che è la fede. Perciò l' *Upanishad* dice che chi non ha fede non pensa, pensa soltanto colui che ha fede.¹⁰⁶

La fede è precisamente l'opposto della credenza: è distacco, che toglie via ogni credenza,¹⁰⁷ e questo stesso è la filosofia: distacco, esercizio di morte.¹⁰⁸

Occorre oggi assolutamente custodire la verità, di fronte al coro delle ideologie, delle psicologie, delle teologie, di tutte le menzogne, laiche o religiose che siano.

A custodire la verità è la filosofia, che è, come diceva Wittgenstein, "a onore di Dio".

Il tempio di Dio è l'intelletto.¹⁰⁹ Il pensiero è preghiera, culto. Il filosofo è in questo senso il vero servitore di Dio – il vero sacerdote, verrebbe da dire, se l'uomo distaccato non provasse sempre orrore per la pretesa di un sacro-sacerdotale, separato e separante.

Con la consueta lucidità, Simone vide benissimo lo stretto legame tra santità e filosofia, che hanno in comune l'umiltà: l'apostolato cristiano è una professione identica o simile a quella del filosofo.¹¹⁰

"Poiché non è filosofo colui che si esercita nella dialettica e nella fisica, ma colui che, disprezzando la falsa rappresentazione della realtà, con animo deciso riconosca e persegua i veri beni. La parola, è vero, è diversa, ma in effetti è la stessa cosa esser filosofo e essere cristiano".¹¹¹

¹⁰³ Cfr. in proposito S. Weil, *Atene contro Gerusalemme*, cit.,

¹⁰⁴ Cfr. S. Weil, *Quaderni*, III, cit., p. 157. Cfr. anche *Quaderni*, I, cit., pp. 131; 160; II, cit., pp. 150; 255; III, cit., pp. 204; 295.

¹⁰⁵ Così la chiama Aristotele, *Metafisica* 993 b; 982 b.

¹⁰⁶ Cfr. *Chandogya Upanishad*, VII, 19.

¹⁰⁷ Così San Giovanni della Croce: vedi il cap. "La fede come 'notte oscura'", del mio *Dialettica della fede*, Le Lettere, Firenze 2018, pp. 47-64. Anche per Simone Weil la fede non è affatto una credenza (cfr. *Quaderni*, IV, cit., p. 103).

¹⁰⁸ Cfr. Platone, *Fedone* 67 a.

¹⁰⁹ Così Porfirio (*Lettera a Marcella*, cit., §19, p. 55), cui fa eco, senza conoscerlo, con identiche parole, Meister Eckhart (sermone *Quasi stella matutina*, in *I sermoni*, cit., p. 149).

¹¹⁰ Cfr. *L'attesa della verità*, cit., p. 306.

¹¹¹ Erasmo da Rotterdam, *Institutio principis christiani*, trad. di E. Cerasi, in *Scritti teologici e politici*, a cura di E. Cerasi e S. Salvadori, Bompiani, Milano, 2011, p. 1235.