

Sulla fede folgorante e anomala di Simone Weil¹

di Giulia Paola Di Nicola

L'intervento propone il percorso culturale e spirituale di Simone Weil a partire da quattro tratti chiave che costituiscono le tappe del suo vissuto esistenziale: l'amore per le fiabe, la lotta contro l'ingiustizia, la ricerca della verità, l'amore della purezza, il gusto dell'impegno. Passando per questi percorsi e assaporando la sensazione di un completo fallimento esistenziale come insegnante, operaia, combattente, Simone Weil arriva a un incontro inatteso col Cristo nella forma di una relazione personale e mistica che nulla toglie al suo impegno sociale, politico e culturale. Si analizzano quindi le resistenze al battesimo e le ragioni che hanno motivato la scelta di stare "sulla soglia" per proporre infine un bilancio degli apporti che il suo cristianesimo, per molti versi folgorante e per altri anomalo e scomodo, offre al cattolicesimo.

1. Le prime cinque parole chiave

Gli psicologi potranno sbizzarrirsi nel cercare nella personalità di base di Simone Weil le strutture portanti di quella che sarà la futura propensione per la mistica, ma sarebbe fuori luogo limitarsi a rimandare alle radici ebraiche e all'educazione ricevuta in famiglia. Il suo sentimento religioso è stato anzi contrastato da una viscerale repulsione per l'ebraismo e da un'educazione volutamente agnostica. Proprio dalla sua esperienza di agnosticismo e dalla sete di spiritualità vissuta ancor prima dell'incontro col Cristo, scaturisce la convinzione che esistono forme implicite dell'amore di Dio: anche

¹ Il presente intervento riprende quanto pubblicato a firma G.P. DI NICOLA - A. DANESE, col titolo: *Per raccogliere il senso di un cristianesimo anomalo*, in *Persona e impersonale. Simone Weil e la questione antropologica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009. Per un ulteriore approfondimento rimando a: ID., *Abissi e vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2002 e ID., *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991. Cf. anche G.P. DI NICOLA - M.C. BINGEMER, *Simone Weil. Azione e contemplazione*, Effatà, Cantalupa 2005.

i non credenti possono raggiungere su questa terra l'unione con Dio se vivono profondamente l'amore del prossimo, la bellezza, la sventura, l'amicizia.

In particolare il suo percorso spirituale si rende comprensibile a partire da cinque parole chiave che costituiscono le tappe del suo vissuto esistenziale.

Fiabe.

I genitori amavano raccontare ai figli André e Simone le fiabe delle grandi e diverse tradizioni culturali, ricche di richiami incantati a regni lontani, abitati da maghi, streghe, fate, capaci di svegliare nell'anima la nostalgia di un mondo "altro", meta-fisico, quasi compensando la mancanza della risorsa della fede negli anni dell'infanzia. A 10 anni, Simone prova lei stessa a scrivere una breve fiaba di due pagine: *Les lutins du feu* (*I folletti del fuoco*). Col tempo questa passione sarà trasfigurata in simboli e metafore, passando per il grande snodo della mitologia greca e aprendo la strada all'apprezzamento dei grandi racconti delle religioni.

Ingiustizia.

Una seconda caratteristica determinante è la propensione a stare dalla parte di chi soffre, specie se subisce un'ingiustizia. A cinque anni, nel fare da madrina a un militare, Simone prende consapevolezza delle misere condizioni di vita dei soldati e decide immediatamente di privarsi dello zucchero e mandarlo al fronte. La tendenza a mettersi dalla parte dei "miserabili" e dei perdenti trova conferma nella reazione al *Trattato di Versailles* (1919). Nella maturità così scriverà a G. Bernanos: «Avevo dieci anni quando fu fatto il *Trattato di Versailles*. Fino ad allora ero stata patriota, con tutta l'esaltazione dei ragazzi in periodo di guerra. La volontà di umiliare il nemico vinto [...] mi guarì una volta per tutte da questo ingenuo patriottismo. Le umiliazioni inflitte dal mio paese mi sono più dolorose di quelle che esso può subire»². La compassione per tutti quelli che soffrono, e in particolare tutti quelli che sono colpiti dalla sventura, è stata per Simone la via maestra di una religiosità che non si è mai accontentata di risposte teoriche, di principi e proclamazioni.

² S. WEIL, *Lettre à G. Bernanos*, EHP, pp. 220-224, 220 (le sigle dei libri citati nel presente saggio fanno riferimento alle sigle internazionali adottate dai «Cahiers Simone Weil», Parigi).

Verità.

Un amore profondo per la verità cresce con gli anni in questa adolescente, parallelamente alla cultura che ha la fortuna di respirare in famiglia, ricca, varia, creativa. È ben nota la sua crisi profonda al confronto con la precocità pascaliana del fratello: «A 14 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». La crisi viene scatenata dal confronto col fratello André, ritenuto più dotato non tanto per i suoi successi esteriori, quanto per la convinzione che si insinua in lei di avere un'intelligenza insufficiente a raggiungere le altezze della verità, riservate al genio. Questa sofferenza è per lei la chiave di volta per comprendere che non c'è proporzione né consequenzialità tra intelligenza e verità: «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 di verità»³. Nella scala dei valori, l'intenzione e l'attenzione si sostituiscono allo sforzo di volontà e al talento. La verità che Simone persegue non coincide più con le conquiste intellettuali, tanto apprezzate nei salotti e nelle accademie, né tanto meno con le ideologie dei partiti, delle religioni e delle Chiese. Ha a che fare piuttosto con una luce che appaga la sete dell'anima e senza la quale vivere è una pena insopportabile. Sono costitutive della verità: bellezza, purezza, proibità.

Purezza.

Nel commento al racconto dei *Sei cigni* di Grimm scritto a 16 anni (1925) Simone mette in evidenza che la salvezza dei fratelli maleficamente trasformati in cigni non proviene dallo sforzo personale o dalla capacità di compiere grandi gesta, ma dall'amore delle sorelle che cuciono pazientemente le camicie: «Questa idea si ricollega con la parte più profonda del pensiero orientale. Agire non è mai difficile: noi agiamo fin troppo e ci disperdiamo incessantemente in azioni disordinate. Fare sei camicie con degli anemoni: ecco il nostro unico mezzo per acquistare forza [...]. La forza in questo mondo è la purezza»⁴. È del 1929 la poesia *Eclair (Lampo)* in cui Simone vede nascere con gli occhi dell'anima un nuovo mondo, non più quello effimero dei sogni, ma il paese nuovo, reale, purificato, come dopo una tempesta⁵.

³ AD, p. 72.

⁴ S. WEIL, *Le Conte des six cygnes dans Grimm*, in OC, I, pp. 58-59.

⁵ Cf. S. WEIL, *Poèmes suivis de Venise sauvée*, Gallimard, Paris 1969, p. 21.

L'amore per la purezza si afferma pian piano anche nelle relazioni amicali. Tra gli studenti Simone si guadagna la fama di donna intelligente, non conformista, con poche amicizie. Ma non si può dire che manchi di rapporti significativi, come quello con Simone Pétrement, che l'accompagnerà una vita, e quello con Pierre Letellier "l'amico dei quindici anni", che la farà maturare sul piano affettivo ⁶, insegnandole quel distacco indispensabile al vero amore. Simone impone a se stessa di respingere l'amicizia se essa corrisponde solo ad un sogno: «Desiderare l'amicizia è una colpa grave. L'amicizia deve essere una gioia gratuita, come quelle che dona l'arte o la vita. [...] Occorre rifiutarla per essere degni di riceverla: essa appartiene all'ordine della grazia [...]. Desiderare di sfuggire alla solitudine è una debolezza [...]. L'amicizia non si cerca, non si sogna, non si desidera; si esercita (è una virtù)» ⁷. Simone impara a rinunciare a fare "un uso illegittimo dell'affetto" e scrive: «Non accettare nulla che non è puro [...]. Piuttosto nulla» ⁸. Purezza si associa al dovere di rispettare profondamente e proteggere qualcosa di sacro che traspare nella natura e negli altri. Simone adolescente ad Einsiedeln, in Svizzera, è colpita da un panorama alpino luminoso e terso e capisce immediatamente che nella sua vita non potrebbe esserci altra strada che quella di imitare tale silente e sublime purezza.

Impegno.

Ricerca e azione vanno di pari passo per Simone Weil. Ancora studentessa frequenta i circoli sindacalisti e anarchici e s'impegna per la giustizia anche se non prende alcuna tessera. Ambisce, infatti, a confondersi con i più poveri e unire il suo lavoro intellettuale all'esperienza di operaia, contadina, combattente. La politica le si rivela molto più complessa delle letture ideologiche in bianco e nero. L'analisi marxista mostra tutta la sua inadeguatezza nell'interpretare le ragioni complesse dell'oppressione. In Germania fa l'esperienza deludente della passività dei movimenti sindacalisti socialisti di fronte al crescente pericolo nazista. Soprattutto è evidente il tradimento di quel socialismo, ridotto a organo di propaganda in mano alla bu-

⁶ È a Pierre Letellier che si suole riferire il passo della lettera a padre Perrin: «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 proprie dell'adolescenza» (AD, p. 73).

⁷ C, I, p. 144.

⁸ C, I, *annexe* III, OC, VI, I, p. 408.

rocrazia russa. «Un tale partito – aveva scritto – è in grado di propagare sentimenti di rivolta, ma non di proporsi la rivoluzione come compito»⁹. Di fronte all'avanzata di Hitler, abbandona il pacifismo che considera ormai un tradimento degli oppressi e decide per la lotta nei modi che le saranno possibili¹⁰. Anche nei periodi di più intense esperienze mistiche, Simone continuerà a sentire il dovere dell'impegno sociale e politico e anzi a supplicare gli amici più potenti perché prendano in considerazione l'offerta della sua vita per la causa della liberazione dell'Europa dal nazismo e la utilizzino per qualche azione militare, anche di sabotaggio.

2. La percezione di aver fallito

Non si può comprendere il percorso di Simone senza l'esperienza successiva del *fallimento*. La ragazza di buona famiglia, ricca di cultura e di promesse, deve ben presto constatare che al contatto con la realtà oggettiva e impersonale i progetti s'infrangono e mostrano tutta la debolezza della persona, dei suoi ideali che spesso si rivelano solo sogni.

Insegnante.

L'insegnamento le si rivela particolarmente difficile. Il 30 settembre 1931 viene nominata professoressa di filosofia a Le Puy, ma s'impegna nello stesso tempo a favore degli scioperanti e dei disoccupati. Per la sua vita controcorrente e la sua attività politica, per l'impermeabilità dell'ambiente accademico, incontra notevoli difficoltà nello svolgimento del suo ruolo. Le alunne ne apprezzano l'intelligenza, ma non riescono a seguirla. Se ne fa portavoce l'ispettore scolastico, che dopo aver ascoltato una lezione le dice: «Signorina, lei ha detto delle cose assai erudite, ma mi sembra che le allieve non le capiscano. Probabilmente soltanto due riusciranno a fare il baccalaureato». Dalla professoressa riceve solo una risposta lapidaria e ir-

⁹ Cf. EHP, pp. 124ss.

¹⁰ A New York ella spiegherà al commissario del Comitato *France libre*: «Dal giorno in cui, dopo una lunga lotta interiore, ho deciso in me stessa che, malgrado le mie inclinazioni pacifiste, il primo dei doveri diveniva ai miei occhi perseguire la distruzione di Hitler con o senza speranza di successo, da quel giorno non ho mai variato; fu il momento dell'entrata di Hitler a Praga... Forse ho assunto un tale atteggiamento troppo tardi. Credo che sia così e me ne rimprovero amaramente» (cf. SP, II, p. 445).

riverente, confacente allo spirito dei Weil: «Signor ispettore, questo per me non è importante (*ça m'est bien égal*)». Simone però si va convincendo di non essere adatta all'insegnamento. Le vacanze rappresentano l'occasione per fare esperienze di condivisione della vita dei contadini e dei pescatori e avere un rapporto diretto con la natura, ma non ha un fisico resistente ai lavori più duri. Saranno le leggi razziste a risolvere il problema negando alla radice la sua possibilità di insegnare.

Operaia.

Il 4 dicembre 1934 entra come manovale nella fabbrica, dove svolge un lavoro inadatto alla sua fragile salute, come ben sottolinea Margherita Pieracci Harwell descrivendo la desolazione dei genitori nel vederla tornare a casa sfiancata dalla fatica. Nel *Diario di fabbrica* si paragona a una bestia da soma che ha fatto le ossa a una situazione radicalmente ingiusta, tanto da pensare di non avere più alcun diritto. Perciò le sembra strano, ad esempio, che nessuno le imponga di scendere dal tram: «Se mi costringessero brutalmente a ridiscendere dicendomi che mezzi di trasporto così comodi non sono per me [...] credo che ciò mi parrebbe del tutto naturale. La schiavitù mi ha fatto completamente smarrire il sentimento di avere dei diritti»¹¹. Nel 1935 è costretta ad abbandonare la fabbrica, annichilita dalla degradazione umana che vi ha subito. Neanche fare l'operaia è cosa adatta a lei, che però ha ricavato da questa esperienza una diversa percezione di se stessa: «Ho ricevuto laggiù per sempre il marchio della schiavitù, come quello che i romani imprimevano con il ferro rovente sulla fronte dei loro schiavi più disprezzati. Da allora mi sono sempre ritenuta una schiava»¹². Si capisce così che "Egli" della mansarda (*Prologo*) la chiamerà innanzitutto "miserabile", il che equivale a conoscere il suo nome, sapendo che ella si percepiva appunto come una schiava.

Combattente.

Anche l'esperienza in Spagna come "corrispondente di guerra" tra gli anarco-sindacalisti è deludente. Simone non ha dubbi sul torto di Francisco Franco e sulla necessità di appoggiare il socialismo anarchico, ma fa esperienza della brutalità dell'uso disumano della

¹¹ *Journal d'usine*, in OC, II, 2, p. 234.

¹² AD, p. 75.

forza in guerra quando tutti, da una parte e dall'altra, sono pronti a uccidere se solo ne hanno la possibilità. Quando si scatenano gli istinti più brutali e l'uomo scontra l'altro uomo anche senza ragioni, è difficile schierarsi da una sola parte. Simone finisce con l'ustionarsi e abbandonare la Spagna, ma è soprattutto dentro di lei che si è bruciata la convinzione di stare combattendo dalla parte della giustizia.

La sofferenza fisica.

Simone apprende molto presto di avere nel corpo un cattivo compagno e di essere obbligata dalla sorte a convivere con la sofferenza. All'amico J. Bousquet descrive la sofferenza fisica che l'ha spinta talvolta a pensare al suicidio: «Da dodici anni sono abitata da un dolore, situato vicino al punto centrale del sistema nervoso, alla giunzione dell'anima e del corpo, che perdura anche durante il sonno, e non viene mai meno neppure un secondo. Da dieci anni il dolore, accompagnato da un senso di sfinimento è talmente acuto che il più delle volte i miei sforzi d'attenzione e il lavoro intellettuale sono così privi di speranza come potrebbero essere quelli di un condannato a morte, la cui esecuzione debba avvenire il giorno dopo; [...] è giunto un momento nel quale mi sono sentita minacciata, a causa dello sfinimento e dell'aggravarsi del male, da un'orribile decadenza di tutta l'anima, al punto che per numerose settimane mi sono chiesta angosciata se per me morire non fosse il dovere più urgente»¹³. Simone non può nutrire sogni più grandi di lei e non può né vuole illudersi di riuscire a vincere la sofferenza; preferisce apprendere a valutarne la fecondità.

A 28 anni ha già visto naufragare gli ideali-idoli delle ideologie, della sua salute, dell'intelligenza, dell'affettività, della sua professionalità come professoressa, operaia, contadina, delle sue capacità politiche come militante sindacalista e come combattente. Non può che concludere con un realismo condito di autoironia: «Sono una fallita: vado a fare l'operaia, mi ammalo; alla guerra, torno bruciata; non mi resta che il marciapiede». Il fallimento è la distruzione dell'io, la decreazione forzata, poi riconosciuta e accettata. Senza un tale vissuto probabilmente Simone Weil sarebbe stata una professoressa-

¹³ *Lettre à Joë Bousquet*, 2 maggio 1942, in PSO, pp. 79-80. Altre due lettere sono state ritrovate da Florence de Lussy nella Biblioteca universitaria di Austin nel Texas e pubblicate in «Cahiers Simone Weil», 2 (1996), pp. 139-153.

sa, una preside, una militante da stimare e poi dimenticare. È questa esperienza la base indispensabile per il salto sull'altro piano, quello della mistica, ed è a questa esperienza che si collega la riflessione sull'impersonale.

I genitori soffrono tremendamente per questa figlia così intelligente e gracile, così originale e incapace di trovare una sistemazione adeguata nella vita, così scomoda, così razionale e tenera. Non possono fare altro che spingerla a fare qualche viaggio turistico per ristabilirsi. Essi, come i lettori oggi, dovettero prendere atto di questa *pars destruens* della vita di Simone, indispensabile per comprendere le esperienze fondamentali della sua anima e il successivo sviluppo della sua spiritualità. Saranno soprattutto gli amici Perrin e Bousquet a ricevere il dono del racconto di certe esperienze dell'anima. Particolarmente incisiva quella – descritta in modi diversi da tanti mistici – nota come il *Prologo*, che la Weil ha voluto che fosse posta all'inizio dei *Quaderni*. In essa si descrive l'unione con Dio e la sofferenza di doversene distaccare per ridiscendere nel mondo: guardare la città dall'alto, vivere con un essere amante e amato condividendo il pane, il vino, l'aria che si respira non sono che esperienze di luce nell'anima che lasceranno, al ritorno sulla terra, il profumo indelebile del cielo.

«Egli entrò nella mia stanza e disse: “Miserabile che non comprendi nulla, che non sai nulla. Vieni con me e ti insegnerò cose che neppure sospetti”. Io lo seguii.

Egli mi portò in una Chiesa. Era nuova e brutta. Mi condusse di fronte all'altare e mi disse “Inginocchiati”. Io gli dissi: “Io non sono battezzata”. Egli disse: “Buttati in ginocchio davanti a questo luogo con amore come davanti al luogo dove esiste la verità”. Io obbedii.

Egli mi fece uscire e salire fino a una mansarda da dove si vedeva attraverso la finestra aperta tutta la città, alcune impalcature di legno, il fiume con delle imbarcazioni che venivano scaricate. Mi fece sedere.

Eravamo soli. Egli parlò. Ogni tanto entrava qualcuno, si univa alla conversazione, poi partiva.

Non era più inverno. Non era ancora primavera. I rami degli alberi erano nudi, senza gemme, in un'aria fredda e piena di sole.

La luce sorgeva, risplendeva, diminuiva, poi le stelle e la luna entravano dalla finestra. Poi di nuovo l'aurora sorgeva.

Talvolta egli taceva, tirava da un armadio un pane e lo spartiva. Quel pane aveva veramente il gusto del pane. Non ho mai più

ritrovato quel gusto. Egli mi versava e si versava del vino che aveva il gusto del sole e della terra dove era costruita la città.

Talvolta ci coricavamo sul pavimento della mansarda, e la dolcezza del sonno scendeva su di me. Poi mi svegliai e bevevo la luce del sole.

Egli mi aveva promesso un insegnamento, ma non mi insegnò nulla. Noi parlavamo di ogni cosa, senza ordine, come due vecchi amici.

Un giorno mi disse: “Ora vattene”. Io caddi in ginocchio e mi aggrappai alle sue gambe, lo supplicai di non cacciarmi. Ma egli mi buttò dalle scale. Le scesi senza capir nulla, il cuore a pezzi. Camminai per le strade. Poi mi accorsi che io non sapevo dove si trovasse quella casa.

Non ho mai cercato di ritrovarla. Capivo che egli era venuto a cercarmi per errore. Il mio posto non è in quella mansarda. È dovunque, in una cella di prigione, in uno di quei salotti borghesi pieni di soprammobili e di felpa rossa, nella sala di attesa di una stazione. Ovunque, ma non in quella mansarda.

Io non posso impedirmi qualche volta, con timore e rimorso, di ripetermi un po' di ciò che mi ha detto. Come sapere se mi ricordo esattamente? Egli non è più qui per dirmelo.

Io so bene che egli non mi ama. Come potrebbe amarmi? E tuttavia nel fondo di me stessa qualche cosa, un punto di me stessa, non può impedirsi di pensare, tremando di paura che, forse, malgrado tutto, egli mi ama»¹⁴.

3. Il tormentato stare “sulla soglia”

3.1. *Le resistenze al battesimo*

E. Springsted si è soffermato sul battesimo cattolico, ricevuto in forma laica, solo qualche giorno prima di morire, dall'amica Simone Dietz¹⁵. Ci si domanda inevitabilmente perché Simone lo abbia rifiutato così a lungo e perché alla fine lo desiderò e ottenne, benché le sue idee fossero non rigorosamente ortodosse e prestassero il fianco alle accuse di antiebraismo, di gnosticismo, di eclettismo, di pla-

¹⁴ C, III, 341-343 e CS, pp. 9-10.

¹⁵ G. HOURDIN, *Simone Weil*, Borla, Roma 1992, p. 223.

tonismo. Vorremmo sottolineare alcune delle ragioni che ci paiono principali.

Si sentiva indegna a causa del suo stato di imperfezione.

Non ebbe il tempo di completare il suo itinerario spirituale, lasciando solo squarci di intuizioni la cui maturazione avrebbe dovuto avere tempi più lunghi di maturazione.

Benché riconoscesse il compito della Chiesa di formulare e custodire la verità, non accettava che un'autorità ecclesiale avesse il potere di imporla (dogma e anatema sit), dal momento che attribuiva grande importanza alla libertà dell'intelligenza.

Era convinta che bisognasse fare solo ciò che è conforme alle ispirazioni inderogabili della coscienza: non fare neanche un passo avanti se non si è spinti da una chiara ispirazione interiore; le sembrava che Dio stesso le chiedesse di rimanere fuori della Chiesa, in conformità a una sua particolare vocazione.

Desiderava stare dalla parte dei "lontani", "confondersi" con la massa di quanti, appartenenti a tutti i popoli e a tutte le culture, non avevano avuto la fortuna d'incontrare il Cristo, nel passato e nel presente.

Parimenti, voleva stare con coloro che erano stati *respinti dalla Chiesa* (anatema sit) a causa della curiosità, trasgressività e creatività della loro intelligenza.

Temeva l'influsso psicologico degli amici. Rifuggiva come dalla tentazione per eccellenza dell'amicizia di delegare ad altri la propria intelligenza e le proprie scelte. Perciò nonostante il grande affetto e il debito nei confronti di padre Perrin non poteva lasciare a lui di decidere sul suo battesimo. Sentimenti di gratitudine e di amicizia avrebbero potuto prendere il posto dell'adesione libera, cosciente e obbediente alla volontà di Dio. *Amicus Plato sed magis amica veritas* si applica bene al primato che Simone accordava alla ricerca della verità rispetto ai rapporti amicali¹⁶.

Attribuiva valore alla distanza. Simone cullava una concezione mistica del rapporto con Dio sul registro di una sponsalità tutta nutrita di rispetto e perciò capace di distanza rispetto alla consumazione dell'amplesso. Preferiva attendere, riservando l'unione al momento in cui la sua anima sarebbe stata veramente pronta e Cristo, liberamente e di sua iniziativa, le avrebbe fatto il dono di sé.

¹⁶ Aveva già acquisito tale stile di comportamento in rapporto alla critica a Marx: «Marx inoltre non ci è più caro della verità» (OL, p. 17).

Amava la presenza segreta di Dio nella laicità del creato, nella bellezza, nella sventura, nella quotidianità della fatica: Dio non si fa carne – nella sua prospettiva – solamente una volta ma ogni giorno, per donarsi all'uomo ed esserne consumato. Reciprocamente, mediante la fatica, la sventura, la morte, l'uomo è fatto materia e consumato da Dio in una reciprocità che lega cielo e terra in un sacrificio reciproco. Questo nascondimento del rapporto con Dio che passa carnicamente nel segreto delle anime era per lei di gran lunga più affascinante della proclamazione esplicita della fede.

3.2. Per non lasciar cadere le sue provocazioni

Non vogliamo fare né i censori né i difensori della santità della persona e dell'opera di Simone. Vorremmo piuttosto raccogliere dal suo pensiero alcuni tratti costruttivi, anche se provocatori, a cavallo tra filosofia e teologia, che intrecciano i pensieri e il vissuto¹⁷. Del resto la teologia è sempre “biografica”, nel senso che è la riflessione di un soggetto che vive in un contesto concreto.

La ricerca della verità, ancorché mai raggiunta e raggiungibile definitivamente, vale una vita intera con tutti i sacrifici che essa richiede ed è l'attività più importante che ciascuno ha il compito di realizzare. Tale ricerca *si realizza nel tempo*, nei modi e tempi specifici per ciascuno, grazie ai diversi vissuti esistenziali, seguendo sentieri variamente tortuosi, più o meno buoni, più o meno ortodossi rispetto alle culture e alle religioni costituite.

Dio è sempre più grande di quello che riusciamo a immaginare.

Questo principio è fondamentale per tutta la teologia, ma con Simone diviene sicuramente più evidente e viene espresso attraverso le categorie di “persona” e “impersonale”, destinate a purificare a vicenda il delirio dell'io e la neutra oggettività dell'assoluto.

I contrari.

Un'intelligenza rigorosa e proba arriva in fondo a se stessa con il carico di contraddizioni non risolvibili. Le contraddizioni si risol-

¹⁷ Cf. in proposito il contributo di W. MUELLER, *Une relecture théologique de l'expérience mystique chez Simone Weil*, in «Cahiers Simone Weil», 1 (2000), pp. 36-50.

vono ascendendo a un livello superiore rispetto a quello in cui esse si scontrano e annullano a vicenda. L'intelligenza tuttavia non può salire all'infinito e la sua onestà è nel riconoscersi muta rispetto all'incapacità di risolvere le contraddizioni più profonde: «Le correlazioni dei contrari sono come una scala. Ciascuna ci eleva a un piano superiore dove abita il rapporto che unisce i contrari. Finché giungiamo a un punto in cui dobbiamo pensare insieme i contrari, ma dove non possiamo avere accesso al piano in cui sono legati. È l'ultimo scalino della scala. Là non possiamo più salire, dobbiamo guardare, attendere e amare. E Dio discende»¹⁸.

L'atto di affidamento a un Dio personale-impersonale è il culmine della conoscenza.

Nella filosofia della religione di Simone, la teoria della conoscenza confluisce nell'atto di fede perché l'essere umano trova il suo compimento nella dimensione spirituale, l'antropologia nell'antropoteologia. La pietra angolare dell'impianto weiliano è il consenso libero a un Dio personale, punto di arrivo di una metafisica della conoscenza. Questo diventa particolarmente evidente a proposito del discorso sulla persona, concetto molto diverso se visto a partire dall'uomo o da Dio. «Dio solo ha il diritto di dire "Io sono" [...]. L'io sono di Dio che è vero differisce infinitamente dall'io sono illusorio degli uomini. Dio non è una persona nella maniera in cui un uomo crede di esserlo [...] solo la vera rinuncia al potere di pensare tutto alla prima persona [...] consente all'uomo di sapere che gli altri sono suoi simili. Questa rinuncia non è altro che l'amore di Dio, che il suo nome sia o no presente al suo pensiero»¹⁹.

Il linguaggio della mistica è il più adatto.

Simone colloca questa convinzione nel contesto della cultura contemporanea, educata com'era all'agnosticismo e convinta della necessità di far tacere l'intelligenza quando non è possibile con essa né affermare né negare. Non si può parlare di Dio che per analogia. Questo significa che nell'intimo della relazione con Dio il linguaggio può essere quello della camera da letto, ben diverso da quello che Dio stesso adopera nelle piazze e per le istituzioni. L'uso

¹⁸ C, II, p. 408. Di qui il titolo del libro a nostra firma, già citato: *Simone Weil. Abitare la contraddizione*.

¹⁹ IPC, pp. 137-38.

di registri diversi può apparire talvolta contraddittorio. Il fatto che ogni discorso su Dio sia analogico obbliga a liberare la fede dal fideismo, dal dogmatismo, dal sentimentalismo, dal razionalismo, dal misticismo, ovvero da ogni rischio di proiezione, di *transfert* e di ideologia.

Mistica e teologia.

Poiché al centro della vita delle anime c'è per Simone l'esperienza del contatto con Dio, questa risulta spesso contrapposta alla teologia sistematica, mentre oggi si riconosce la fecondità dell'integrazione tra la dimensione mistica e il discorso teologico, purificando l'una gli eccessi della ragione e l'altro le derive spiritualiste.

I sacramenti e il sacramento.

Simone affronta la questione dei sacramenti secondo un concetto dell'incarnazione che le consente di affermare che il contatto con Dio, per qualunque strada si realizzi, è *il* sacramento per eccellenza. Ella mette in evidenza il carattere sacramentale di tutta la creazione e la struttura simbolica della conoscenza che ne coglie la relazione con Dio. La riflessione simbolica è considerata come postulato della teologia. Per questa ragione le forme implicite della conoscenza di Dio sono per lei fondamentali nel preparare il contatto vero e proprio e fanno la differenza tra chi parla di Dio e chi ne ha fatto esperienza: «L'amore anteriore (alla visita di Dio che "viene a prendere la sua futura sposa") 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 [...]. Ognuna delle forme che tale amore può assumere nel momento in cui tocca l'anima, ha la virtù di un sacramento»²⁰; «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»²¹.

²⁰ AD, pp. 144-145.

²¹ *Ibid.*, p. 151.

Estetica.

Kant nella *Critica del giudizio* aveva parlato del «simbolismo del bello» come condizione della teologia che si lascia alle spalle la metafisica. La teologia contemporanea reclama un'estetica filosofica per poter continuare a parlare di Dio in una fase postmetafisica. Simone ha anticipato i tempi attribuendo al "bello" un carattere sacramentale, come via e mediazione del cielo. Si è parlato di una *teologia della bellezza* in Simone, proprio perché il suo pensiero è ricco di estetica teologica²².

Dialogo interreligioso.

Gli studi consacrati ai catari, all'induismo, alla gnosi, alle religioni precristiane possono dar adito a giudizi sul catarismo, sullo gnosticismo, sulla idolatria della cultura greca o egiziana, ma sostanzialmente riflettono il bisogno di credere che Dio ha parlato a tutti con linguaggi diversi ma veritieri perché non è un Dio ingannatore né parziale. Fa infatti piovere e sorgere il sole sui giusti e sugli ingiusti (cf. *Mt* 5, 45). Thibon ha già reagito a suo tempo all'accusa di eclettismo: «Simone Weil ci schiude il vero sentiero dell'ecumenismo – non l'ecumenismo bastardo che accoglie e mette sullo stesso piano tutte le religioni, ma un ecumenismo trascendentale che filtra tutte le impurità di tutte le religioni, conservandone soltanto l'essenza soprannaturale. Ogni religione è [...] per i suoi fedeli una finestra sull'infinito. Ciò non significa che tutte le religioni si equivalgono. Esse sono più o meno pure a seconda se, rivelandoci Dio, mettano l'accento sulla sua perfezione o sulla sua potenza. E se il cristianesimo è il più puro è perché ci presenta un Dio che è amore e che, per amore, è disceso verso di noi [...] soffrendo per noi la morte di croce»²³. Del resto, prima del Concilio Simone recupera la verità dei *semina Verbi* per un dialogo tra religioni non basato sulla *captatio benevolentiae* o sull'ispirazione a convertire l'altro, ma sul riconoscimento della verità delle intuizioni dei mistici di ogni tempo e luogo. «Concepire l'identità delle diverse tradizioni, non accostandole in base a quel che esse hanno in comune; ma cogliendo l'essenza di ciò che

²² Cf. O. BETZ, *Das Schöne als Spiegelung des Göttlichen. Contouren einer Theologie der Schönheit by Simone Weil*, in «Geist und Leben», 17 (1998), pp. 26-38.

²³ G. THIBON, *Testimonianza su Simone Weil*, in AA.VV., *Simone Weil. La passione della verità*, Morcelliana, Brescia 1984, pp. 126-129, 129.

ciascuna di esse ha di specifico. È una sola e medesima essenza»²⁴. Dal suo punto di vista non è il sincretismo che realizza l'unità dei diversi, ma il cristocentrismo nel senso del Mediatore universale che riconduce tutti, secondo la specifica tradizione e le differenti rivelazioni, nel cuore di Dio Padre.

Antropologia e teoria della Grazia.

Parimenti Simone Weil ha dato un significativo impulso alla teoria contemporanea della Grazia e oggi in teologia vi è una tendenza alla riflessione sistematica che si sviluppa intorno alla teoria della Grazia e dell'antropologia teologica.

Storicità e astoricità.

L'attenzione di Simone alle diverse tradizioni viventi e scritte esalta la storicità al di sopra della riflessione della teologica sistematica. Eppure non hanno torto coloro che la accusano di una certa astoricità nello stabilire la discontinuità tra l'antico e il nuovo Testamento. La profezia dell'*Alleanza* è indispensabile a storicizzare l'evento dell'Incarnazione. Al contrario, Simone tende a dissociare l'Antico Testamento dal Nuovo e in generale tutto ciò che ritiene buono da quanto invece condanna all'oblio. La brevità della sua vita e la relativa mancanza di approfondimenti storici giustificano in parte i limiti di certi giudizi (compreso quello sull'epoca romana) che non possono essere condivisi nella loro irruenza, ma dei quali bisogna comprendere il senso all'interno del sistema di pensiero weiliano, tesi come sono a puntare il dito su cattive e distorte ermeneutiche.

Ecclesiologia.

Il contrasto di Simone con la Chiesa in quanto "corpo sociale" acquista oggi una particolare risonanza sia dal punto di vista intellettuale, riguardo ai rapporti tra individuo e collettività, sia dal punto di vista culturale, per il diffuso rifiuto dell'apparato istituzionale della fede. È indispensabile inquadrare questo atteggiamento in un percorso sia relativo all'anima di Simone, come attesta la sua accettazione del battesimo, sia relativo alla Chiesa, come attesta Vanzan a proposito delle conquiste del Concilio. In ogni caso Si-

²⁴ C, III, p. 137.

mone ritiene che sia decisamente da privilegiare la presenza del Cristo nel segreto o «tra due o più», la Chiesa invisibile rispetto a quella visibile giacché quest'ultima le pare essere addirittura di impedimento alla probità intellettuale e all'imitazione di Dio. «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»²⁵. Forse la sua esperienza contribuisce a rendere più chiaro quello che don Orione diceva al giovane Silone: «E ricordati di questo: "Dio non è solo in Chiesa"»²⁶.

La testimonianza del vissuto.

Simone offre alla cultura contemporanea e postmoderna un modello di percorso spirituale che unisce senza tentennamenti le conquiste dell'anima al vissuto e tralascia senza timore tutto ciò che non è consono alle esigenze dell'anima in quel momento. Tutto ciò con le sue luci e ombre interroga la teologia. Del resto la teologia si nutre di testimonianze che segnano un'epoca e che diventano oggetto prezioso di riflessione, in sintonia col vissuto di ogni tempo.

Santità incarnata.

La vita e l'opera di Simone contengono palesemente segni indicatori di santità, anche in contrasto con le singole affermazioni del suo pensiero. Ciò invita a sganciare il riconoscimento della santità dalla completa ortodossia di ogni singolo pronunciamento e di ogni pensiero fissato sulla carta. Vi sono figure (si pensi anche a Et-

²⁵ AD, p. 93.

²⁶ Lettera cit. in A. DANESE - G.P. DI NICOLA, *I. Silone. Percorsi di una coscienza inquieta*, Fondazione Silone, L'Aquila 2006. La lettera di Darina, moglie di Silone, così continua: «Silone (come Simone Weil d'altro canto, al pensiero della quale si legò molto dopo che nel 1950 gli regalai *l'Attente de Dieu*) sarebbe stato un uomo "extramoenia", fuori dalle mura, che non significa però "fuori dalla chiesa", ma "dentro una chiesa più grande" quella delle coscienze, dell'autentica e universale fraternità, il Cristo più grande della chiesa».

ty Hillesum²⁷) che possono aver pensato, scritto e fatto cose non condivisibili e tuttavia hanno toccato i vertici dell'unità dell'anima con Dio. Questo vale per Simone, anche se alcune sue affermazioni possono suonare stonate e in contraddizione col Magistero, perché esse non inficiano il carisma di fondo di cui Simone è considerata depositaria

Mistica e politica.

Molti lettori sono colpiti dalla coesistenza fino agli ultimi giorni di esperienze mistiche e impegno politico. Simone mantiene con naturalezza questi due registri, indicando alla sensibilità di oggi la possibilità di vivere l'unione con Dio al di fuori delle strutture classiche e secondo le caratteristiche specifiche di ciascuno.

Attenzione e discesa di Dio.

Simone non ha sviluppato il suo pensiero dopo l'incontro con Dio allo scopo di rendere comprensibile la rivelazione, bensì ha impostato la sua vita sull'attenzione alla verità, consacrando ad essa tutte le sue energie e ponendo la massima cura a non seguire altri idoli che potessero distrarla dal compito principale. Il Cristo le ha risposto e si è donato a lei. L'attenzione è stata per Simone la strada che l'ha condotta dritta alla meta. «Molto le è perdonato perché molto ha amato» (Lc 7, 47) è la frase che Gesù nel Vangelo pronuncia a difesa della Maddalena dai farisei e dai benpensanti che per Simone significa aver bussato incessantemente alla porta, aver dato se stessa senza riserve a quella Verità che le ha magnificamente risposto, le ha mostrato il suo volto quasi entrando a porte chiuse. Di conseguenza per Simone la religione o è esperienza mistica dell'amore tra Cristo e l'anima o non è che abitudine, dogma, istituzione, rito.

Contraddizione e follia.

La contraddizione non è solo la vetta cui deve giungere un'intelligenza onesta con se stessa, ma anche la caratteristica di Dio visto dagli uomini: come onnipotente e impotente, personale e impersonale, uno e trino, pura sofferenza e pura gioia. Tali contrari si possono appena intuire, grazie alla teologia trinitaria e soprattutto con-

²⁷ Su Etty Hillesum si legga: G. NOCCELLI, *Etty Hillesum. Se amare è chiedere troppo*, CS, pp. 204-205.

templare nella “follia d’amore” della mistica. Infatti alla follia del Creatore risponde quella della creatura, che ugualmente può rinunciare al suo esistere in prima persona se si dona come pane di cui altri si possano cibare (mistica eucaristica).

La preghiera al Padre, riportata in *La connaissance surnaturelle*²⁸ testimonia che Simone negli ultimi giorni di vita al sanatorio di Ashford (vicino Londra) vive in prima persona questa follia d’amore, identifica totalmente se stessa con la volontà del Padre²⁹.

²⁸ CS, pp. 204-205.

²⁹ *Ibid.*