

Idoli e “fame” di Dio

di Giulia Paola Di Nicola

La storia della filosofa, di stirpe ebraica e famiglia agnóstica, che nel corso della sua vita si innamora della Bibbia e diventa cristiana. Attraverso il suo percorso e il suo pensiero scopriamo la fame di Dio, naturalmente impressa nel cuore di ogni uomo.

Enato che Simone Weil è cresciuta in una famiglia deliberatamente agnóstica e ha sentito parlare di Dio a scuola¹. Ha avuto genitori «liberi pensatori», essendo il dottor Bernard ateo convinto e avendo la signora Selma sofferto a causa dei pregiudizi antisemiti. Simone, benché di stirpe ebraica, non avvertiva alcuna attrazione per la religione ebraica, anche se più tardi leggerà la Bibbia e riuscirà ad amare solo qualche libro, come *Giobbe* e il *Cantico dei cantici*. La sete di meta-fisica, nel senso di un al di là rispetto alla realtà effettuale, era soddisfatta dalla numerose fiabe, specie russe, che la mamma raccontava. Per il resto: matematica, greco, latino, scienze, storia... una educazione straordinaria che porterà frutti di genialità in Simone e suo fratello André.

L'estrema probità e il rigore intellettuale conducono presto Simone a prendere atto che il mondo è dominato dall'illusione del prestigio, il cosiddetto “grande animale” platonico. Senza i moventi sociali, i *mobiles* che muovono le persone al seguito di determinati idoli, è difficile vivere perché si fa l'esperienza del vuoto. Si sceglie la menzogna per l'incapacità dell'«anima umana di guardare in faccia la sventura»². Se si vuole fare spazio al soprannaturale, i moventi devono scomparire, compresa l'idolatria dello Stato, la santificazione di ciò che è mondano, e si deve essere costretti ad affrontare il vuoto, che è una morte dell'io³.

L'anima si mette in salvo solo se fissa la sua dimora fuori del mondo. Simone fa riferimento al folklore:

Il folklore è pieno di storie di giganti cui nessuno può fare del male, perché hanno nascosto la loro anima in un uovo che sta dentro un pesce che sta in un lago lontano, custodito da draghi. Ma un giorno un giovane scopre il segreto, s'impone della uovo e uccide il gigante. È che il gigante ha commesso l'imprudenza di nascondere la sua anima in qualche posto della terra, in questo mondo. Un giovane S.S. commette la stessa imprudenza. Per essere al sicuro, bisogna nascondere la propria anima altrove...⁴.

La rinuncia agli idoli è la nudità di cui ha parlato san Giovanni della Croce, la sventura abbracciata dal Crocifisso.

Strada facendo Simone si convince che ogni essere umano ha costitutivamente e irresistibilmente bisogno di Dio: «Esiste un'energia trascendente la cui sorgente è in cielo e che passa in noi non appena la desideriamo»⁵. Questa fame è la migliore prova della Sua esistenza: «Non c'è che una prova della bontà di Dio: che noi l'amiamo. L'amore che noi abbiamo per Lui è l'unico beneficio degno della nostra riconoscenza, e di conseguenza quest'amore racchiude in se stesso la prova della sua legittimità»⁶. L'orientamento dell'anima al bene è come il pianto di un bambino, metafora ricorrente e convincente della fede implicita, perché esprime non l'efficacia di uno sforzo, ma la necessità di ricevere qualcosa e la fiducia di venire appagati: «Il bambino piccolo che vuole un oggetto luccicante. Può gridare per farselo dare. Può tendere la mano, lasciarla ricadere per la stanchezza, tenderla ancora per ore. Sua madre finirà col notarlo. Gli darà l'oggetto»⁷. Al confronto con la "fame" di Dio, che l'uomo naturalmente avverte, l'elaborazione razionale delle verità le appare fredda, culturalmente condizionata e inefficace.

La prima lettera di Simone su un tema religioso è quella scritta a Déodat Roché nel gennaio 1941, per complimentarsi a proposito degli studi sui catari. Seguono le

cinque lettere al padre J.M. Perrin (tra il 19 gennaio e il 26 Maggio 1942). Dal 1941 al 1943, anno della morte, il pensiero di Dio diviene dominante, ma sempre con un'estrema attenzione a non farne una proiezione dell'io. Per questo diffida di ogni tentativo di rinchiudere la verità in un particolare dogma, in una confessione, mentre è sempre più attratta dai mistici e dalla letteratura sapienziale che unisce i popoli sincronicamente e diaconicamente: san Giovanni della Croce, il *Tao-Te-King* (attribuito a Lao Tseu), le *Upanishad*. In una lettera al fratello André scrive: «La mistica di tutti i paesi è identica. Credo che anche Platone deve esservi annoverato, egli che considerava le matematiche come materia di contemplazione mistica»⁸; «La mia interpretazione: Platone è un mistico autentico, ed anche il padre della mistica occidentale... E le idee di Platone sono i pensieri di Dio o gli attributi di Dio»⁹.

A padre Perrin confessa:

Posso dire di non aver mai, in tutta la mia vita, in nessun momento, cercato Dio. Per questa ragione, forse troppo soggettiva, è un'espressione che non mi piace e che mi sembra falsa. Fin dall'adolescenza ho pensato che il problema di Dio è un problema i cui dati mancano quaggiù e che il solo metodo certo per evitare di risolverlo in modo falso, cosa che mi sembrava il più gran male possibile, era di non porlo come problema. Così non lo ponevo. Non affermavo e non negavo¹⁰.

La *Lettre à un religieux* del 1942 conferma:

Quando leggo il catechismo del Concilio di Trento, mi sembra di non avere nulla in comune con la religione che vi è presentata. Quando leggo il Nuovo

Testamento, i mistici, la liturgia, quando vedo celebrare la messa, sento, con una specie di certezza, che questa fede è la mia o, più precisamente, che essa sarebbe la mia senza la distanza frapposta dalla mia imperfezione¹¹.

Simone aborrisce l'abuso del nome di Dio in modo superficiale e senza averne fatto esperienza:

Nella via che traccia Platone, non si tratta di Dio finché il contatto reale non è stato stabilito grazie all'esperienza mistica, e neppure allora, se non per allusione. È questa la grande differenza rispetto alla vita cristiana, nella quale si parla di Dio molto tempo prima di avere il minimo sospetto di ciò che questa parola significa. Il vantaggio è che questa parola ha in se stessa un potere, l'inconveniente è che l'autenticità è minore¹².

L'essere umano che voglia realizzare se stesso in maniera profonda e veritiera non deve far altro che seguire la fame di bene, che è fame di Dio e dunque distaccarsi dall'opinione pubblica, dalla ricerca del prestigio dell'io, dalla religione come cultura: «Perché il sentimento religioso proceda dallo spirito di verità, occorre essere totalmente pronti ad abbandonare la propria religione, anche se si dovesse perdere così ogni ragione di vivere, nel caso in cui essa fosse altra cosa rispetto alla verità. Solo in questa disposizione di spirito si può discernere se c'è in essa o no la verità»¹³.

Dopo l'incontro straordinario col Cristo, di cui abbiamo trattato nei libri citati nelle note, Simone sente nascere in sé un rapporto filiale col Padre, tanto che «il semplice pensare a Lui» era «un appello, un grido di tutto l'essere»¹⁴. Trovava straordinaria ogni parola del *Pater*, che recita ad occhi chiusi, a memoria, in greco, lentamente, ricominciando da capo se l'attenzione viene meno, per poter arrivare ad «un'attenzione assolutamente pura». Il *Pater* ha in lei un potere straordinario e «divino»: «È impossibile pronunciarlo una sola volta concentrando su ogni parola tutta la propria attenzione senza che un mutamento reale, sia pure infinitesimale, si produca nell'anima»¹⁵.

Talvolta già le prime parole rapsicono il pensiero dal mio corpo e lo trasportano in un luogo fuori dallo spazio, dove non esiste né prospettiva né punto di vista. Lo spazio si apre. L'infinità dello spazio ordinario della percezione viene sostituita da un'infinità alla seconda e talvolta alla terza potenza. Nello stesso tempo, questa infinità dell'infinità si riempie, in tutte le sue parti, di silenzio, ma di un silenzio che non è assenza di suono bensì l'oggetto di una sensazione positiva, più positiva di quella di un suono. I rumori, se ve ne sono, mi pervengono solo dopo avere attraversato questo silenzio¹⁶.

«Non c'è che una prova della bontà di Dio: che noi l'amiamo. L'amore che noi abbiamo per Lui è l'unico beneficio degno della nostra riconoscenza».

Impossibile non credere alla testimonianza di Simone di «una presenza infinitamente

più reale, più toccante, più chiara, più colma d'amore della prima volta in cui mi ha presa»¹⁷. Benché diffidi del potere di suggestione della preghiera, il *Pater* le appare un sacramento: «Esso sta alla preghiera come il Cristo all'umanità»¹⁸. Chiede ormai regolarmente al Padre il Pane che è il Cristo stesso.

Il percorso dell'uomo (singolo e umanità) le appare come una spogliazione progressiva segnata da innumerevoli bivi: di volta in volta occorre decidere se guardare in faccia la realtà o fuggirla. È più confacente alla natura cercare di scampare alle sofferenze, creandosi illusioni consolatorie, spostando l'attenzione su oggetti che possano riempire il vuoto, affidarsi agli idoli: «Eva e Adamo hanno voluto cercare la divinità nell'energia vitale. Un albero, un frutto. Ma essa ci è preparata su un legno morto squadrato geometricamente dove pende un cadavere. Il segreto della nostra parentela con Dio deve essere cercato nella nostra mortalità»¹⁹; «Siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste. È necessario sradicarsi. Tagliare l'albero e farne una croce, e poi portarla tutti i giorni. Sradicarsi socialmente e vegetativamente. Esiliarsi

da ogni patria terrestre». Il cristianesimo appare a Simone per eccellenza ricco di ossimori: «Essere radicati nell'assenza di luogo»²⁰. L'Amore sradica, rompe l'armonia per ricomporla, poiché rinasce mediante la sofferenza²¹: «L'anima che ama è allora costretta a rifare in se stessa l'unità dei contrari, spinta dalla grazia di Dio, ma cooperando con lui... Dio rifà in essa e con essa ciò che aveva fatto senza di essa. Così la Croce è la porta verso le profondità della saggezza di Dio»²². Il grido disperato: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» appare a Simone «la parola più penetrante che c'è nel Vangelo»²³. La contraddizione è evidente: com'è possibile che Gesù-Dio lanci quel grido, se non si ipotizza che almeno per un istante lo Spirito si sia allontanato da Lui? Proprio l'estrema separazione all'interno di Dio le pare la prova dell'infinità del Suo amore. Analogamente il «perché» della sventura di ogni uomo è l'eco del grido innocente:

«Il Cristo sulla croce ha avuto compassione della propria sofferenza in quanto sofferenza dell'umanità in lui. Il suo grido "Mio Dio, perché mi hai abbandonato?" è stato gridato in Lui da tutti gli uomini».

Il Cristo sulla croce ha avuto compassione della propria sofferenza in quanto sofferenza dell'umanità in lui. Il suo grido «Mio Dio, perché mi hai abbandonato?» è stato gridato in Lui da tutti gli uomini. Quando questo grido sgorga dal cuore di un uomo, il dolore ha risvegliato nella profondità della sua anima la parte in cui risiede, sepolta sotto i crimini, una innocenza uguale a quella del Cristo²⁴.

Qualunque uomo nascendo ha da raggiungere il «buon porto»: «Quel che io chiamo buon porto, lo sapete, è la croce»²⁵; «La crocifissione è il compimento di un destino umano. Come un essere la cui essenza è di amare Dio e che si trova nello spazio e nel tempo, potrebbe avere altra vocazione che la croce?»²⁶. Tutta la creazione partecipa sin dall'inizio della sventura dell'abisso che c'è tra amore e non amore, una lacerazione che è nello stesso tempo un grido di dolore e la necessità di continuare ad amare

“a vuoto”. Infatti: «La Grazia scende, ma non può entrare che là dove c’è un vuoto che può riceverla ed è lei che fa questo vuoto»²⁷. Parimenti: «Accettare un vuoto in se stesso, ciò è soprannaturale. Dove trovare l’energia per un atto senza contropartita? L’energia deve venire d’altrove. Tuttavia, occorre prima uno sradicamento, qualcosa di disperato, perché si produca un vuoto. Vuoto: notte oscura»²⁸. La croce equivale al fallimento delle imprese umane, ma è al contempo la calamita che attira la pienezza dell’essere: Dio. «Così, lo sforzo realmente teso verso il bene deve fallire; è dopo una tensione lunga e sterile che si finisce col disperare, quando non si attende più niente se non dal di fuori, dono gratuito, meravigliosa sorpresa, viene il dono»²⁹.

¹ Per meglio comprendere questo intervento, rimandiamo ai lavori precedenti: G.P. Di Nicola - A. Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991, pp. 71-268, 420-550 (Premio Nazionale di saggistica “Città di Montesilvano”, Presidente I. Mancini, 1991); id., *Abissi e Vette. Il percorso spirituale e mistico di Simone Weil*, LEV, Città del Vaticano 2002; tr. portoghese *Abismos e Ápices*, Edições Loyola, São Paulo SP 2003; id. (edd.), *Persona e impersonale. La questione antropologica in Simone Weil*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009; G.P. Di Nicola - M.C. Bingemer (edd.), *Simone Weil. Azione e contemplazione*, Effatà, Cantalupa (To) 2005; in portoghese S. Weil. *Ação e contemplação*, Edusc, Rio de Janeiro 2005; in spagnolo: *Simone Weil. Acción y contemplación*, Desclée de Brower, Bilbao 2007; id., *A universalidade de Simone Weil na questao do Batismo*, in M.C. Bingemer (ed.), *Simone Weil e o encontro entre as culturas*, Ed. PUC Rio, Paulinas, Rio de Janeiro 2009, pp. 171-205; G.P. Di Nicola, *Le mal et la Nécessité. Réflexions sur Venise Sauvée*, in Aa. Vv., in «Cahiers Simone Weil», tome XVIII, n. 2, Juin 1995, pp. 123-142.

² S. Weil, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960, p. 48.

³ S. Weil, *Oeuvres complètes, sous la direction de André A. Dévaux et de Florence de Lussy*, Gallimard, Paris 1988, *Écrits de Marseilles*, VI, 1. *Philosophie, science et religion*, 2. *Les civilisations inspiratrices: La Grèce, L’Inde et l’Occitanie*, 2, p. 201.

⁴ S. Weil, *Écrits de Londres*, Gallimard, Paris 1957, p. 102.

⁵ S. Weil, *Attente de Dieu*, Introduction et notes de J.-M. Perrin, La Colombe, Paris 1949, Préface de J.-M. Perrin, Fayard 1966 (tr. it. *L’attesa di Dio*, Casini, Roma 1954, e *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972), *A proposito del Pater*, p. 188. D’ora in poi AD.

⁶ S. Weil, *Cahiers II*, Plon, Paris 1953, (1972) (tr. it. *Quaderni II*, Adelphi, Milano 1985), II, p. 194. D’ora in poi C II

⁷ S. Weil, *Quaderni*, IV, p. 121. D’ora in poi Q.

⁸ S. Weil, *Sur la science*, Gallimard, Paris 1966 (tr. it. *Sulla scienza*, Borla, Torino 1971), p. 256-257. Simone a partire dal 1941 aveva iniziato lo studio del sanscrito ed era riuscita a fare alcune traduzioni di cui aveva lasciato copia dattiloscritta a P. Perrin e a Thibon. Il dattiloscritto è andato però perduto.

⁹ S. Weil, *La source grecque*, Gallimard, Paris 1953 (tr. it. in *Intuizioni prechristiane della Grecia antica*, Borla, Torino 1967, pp. 9-105; Rusconi, Milano 1974), pp. 70-72.

¹⁰ S. Weil, *Attente de Dieu*, cit., p. 70.

¹¹ S. Weil, *Lettre à un religieux* Gallimard, Paris 1951 (tr. it. *Lettera ad un religioso*, Borla, Torino 1970), p. 7.

¹² S. Weil, *Intuitions pré-chrétiennes*, La Colombe, Paris 1951 (tr. it. *Intuizioni prechristiane della Grecia antica*, Borla, Torino 1967, pp. 109-267; Rusconi, Milano 1974), p. 91. D’ora in

poi IPC.

¹³ S. Weil, *L'enracinement*, Gallimard, Paris 1990 (*La prima radice*, Comunità, Milano 1954, 1973), p. 315.

¹⁴ AD, *A proposito del Pater*, pp. 184-185.

¹⁵ *Ibid.*, p. 194.

¹⁶ AD, *Autobiografia spirituale*, pp. 34-35.

¹⁷ *Ibid.*, p. 35.

¹⁸ AD, *A proposito del Pater*, p. 149.

¹⁹ C, II, 1pp. 45 e 407.

²⁰ Rispettivamente: C, II, pp. 242 e 244.

²¹ Cf. S. Weil, *Cahiers III*, Plon, Paris 1956 (tr.it. *Quaderni III*, Adelphi, Milano 1989) C, III, p. 191. D'ora in poi C, III. Simone fa riferimento al *Filebo*.

²² C, III, p. 192.

²³ IPC, cit., p. 85.

²⁴ Q, IV, pp. 366-367.

²⁵ AD, p. 66.

²⁶ C, II, p. 165.

²⁷ S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, Plon, Paris 1948 (tr.it. *L'ombra e la grazia*, Comunità, Milano 1951; Rusconi, Milano 1985), p. 12.

²⁸ S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, cit., p. 13.

²⁹ C, III, p. 180.