

Pier Cesare Bori

"Ogni religione è l'unica vera" **L'universalismo religioso di Simone Weil**

Questo intervento si prefigge, sin dal titolo, una affermazione di Simone Weil "Ogni religione è l'unica vera". Tutto quel che segue è dedicato a una riflessione su questa formula provocatoria: essa potrebbe valere come insegna di quell'universalismo che per la Weil era l'imperativo imposto dal presente. "Viviamo - diceva - in un'epoca del tutto senza precedenti: nella situazione presente l'universalità, che poteva altrimenti essere implicita, deve ora essere pienamente esplicita. Essa deve impregnare il linguaggio e tutta la maniera d'essere" (AD 81)

Comincerò proprio da quella frase della Weil, e quindi dal tema dell'universalismo. Parlerò della lealtà della Weil al punto di vista cristiano. E vedremo infine appunto quale cristianesimo risulti, dalle premesse precedenti. Farò particolarmente riferimento alla *Lettera a un religioso*, un testo in cui il tema universalistico è assolutamente centrale, divenendo il punto discriminante per il rifiuto del battesimo cattolico.

1. "La sintesi delle religioni implica una qualità di attenzione inferiore"

Alla fine del 1941, a Marsiglia, Simone Weil riflette su un suo quaderno polemizzando contro la "mancanza di fede", l'"ortodossia totalitaria della Chiesa". La Weil, dopo varie altre enunciazioni giunge a quell'affermazione finale di straordinaria forza: "Ogni religione è l'unica vera, vale a dire che nel momento in cui la si pensa è necessario applicarle così tanta attenzione, come se non vi fosse nient'altro; allo stesso modo ogni paesaggio, ogni poesia, ecc. è l'unico bello. La "sintesi" delle religioni implica una qualità di attenzione inferiore" (II, 153).

L'universalismo della Weil non consiste nel perseguire una nuova sintesi delle religioni. Il passato è ricco di questi esperimenti. La gnosi antica, il Rinascimento, l'età illuministica e il romanticismo hanno espresso tentativi di sincretismo o, appunto, di sintesi, spesso ponendo al centro di tutto il cristianesimo, si pensi al deismo massonico, alla religione della Rivoluzione francese, a certe ambizioni di Tolstoj. Ma la Weil afferma che "la sintesi delle religioni comporta una qualità di attenzione inferiore".

"Attenzione" è una parola fondamentale per la Weil. L'attenzione che l'operaio presta alla macchina, l'attenzione che chi studia una lingua presta ai suoi caratteri, l'attenzione di chi contempla un'opera d'arte, l'attenzione alla sventura, l'attenzione dell'"amore soprannaturale e della preghiera" (II, 266): sono tutte varietà dello stesso atteggiamento di fondo, quando l'oggetto di fronte a noi diventa unico, e dimentichiamo completamente noi stessi. "Tecnica dell'attenzione. Per abbattere le cicale in pieno volo, è sufficiente non vedere nell'universo intero altro che la cicala presa di mira: non è possibile mancarla..." (II, 67 n.). "Privare tutto ciò che io chiamo "io" della luce dell'attenzione e riversarla sull'incomprensibile" (II, 79), dice anche.

Attenzione e bellezza. Ecco un testo vicinissimo al nostro. "Quando una cosa è perfettamente bella, non appena vi si fissa l'attenzione, essa è l'unica bellezza. Due statue greche: quella che

si guarda è bella, l'altra no. Così la fede cattolica e il pensiero platonico e il pensiero indù ecc. [...] Così coloro che proclamano vera e bella solo una certa fede, sebbene abbiano torto, in un certo senso hanno più ragione di quelli che hanno ragione, perché essi l'hanno guardata con tutta la loro anima" (II, 176). La sintesi delle religioni è possibile solo alla disattenzione, incapace di penetrare un oggetto sino a percepirne l'unicità.

2. Non cambiare lingua

"Nella situazione presente l'universalità [...] deve ora essere pienamente esplicita. Essa deve impregnare il linguaggio e tutta la maniera d'essere" (AD 81). Ho già citato questa frase, che esprime l'universalismo programmatico della Weil. Se si guarda al contesto, occorre correttamente constatare che la Weil parla del cristianesimo, anzi, della santità cristiana, uno dei cui attributi essenziali è la cattolicità. "Occorre essere cattolici, e cioè non essere vincolati a niente di creato, che non sia la totalità della creazione. Questa universalità poté in altri tempi essere implicita, anche nella loro stessa coscienza". Il comandamento dell'amore, dice la Weil nella stessa pagina, è "anonimo e per ciò stesso assolutamente universale". La stessa amicizia, sembra dire, non deve essere una eccezione all'universalità del comandamento. Segue l'affermazione sull'universalità già ricordata, e poi aggiunge: "Oggi non è niente essere santi, occorre la santità che il momento presente esige, una santità nuova, senza precedenti" (AD 80 s.). La riflessione della Weil sull'universalismo è dunque anche la discussione sul senso da attribuirsi all'idea di totalità, ovvero di cattolicesimo, come attributo sostanziale del cristianesimo.

La Weil non concepisce l'universalismo come un creare una superlingua, che contenga e superi le altre. "Credo - afferma nella *Lettera a un religioso* - che per un uomo cambiare religione sia altrettanto pericoloso che per uno scrittore cambiare lingua. La cosa può avere successo, ma può anche avere conseguenze funeste" (LR n.10).

Poco più avanti scrive che "la religione cattolica contiene esplicitamente verità che altre religioni contengono implicitamente. Ma inversamente altre religioni contengono esplicitamente verità che nel cristianesimo sono soltanto implicite. Il cristiano meglio istruito può imparare ancora molto sulle cose divine anche da altre tradizioni religiose, sebbene la luce interiore possa anche fargli percepire tutto attraverso la propria tradizione. E tuttavia, se le altre tradizioni sparissero dalla faccia della terra, la perdita sarebbe irreparabile. I missionari ne hanno già fatte sparire troppe"(LR n.11).

Credo che sia questa la via giusta per comprendere l'immenso lavoro della Weil nei *Quaderni*. La Weil non cercava una sintesi, ma cercava di aprire il cristianesimo dall'interno, attraverso la lettura simultanea di fonti cristiane e non cristiane, in modo che il più possibile potesse risaltare la corrispondenza sostanziale, al di sotto della molteplicità insuperabile dei linguaggi. La lingua biblica veniva così piegata alle esigenze di una inaudita impresa di traduzione e di scambio tra culture.

C'è un brano di Max Müller, il grande indologo che, scrivendo a metà Ottocento, affermava cose assai pertinenti, in un'epoca cruciale per lo sviluppo della conoscenza dell'Oriente induista, conoscenza cui com'è noto Müller dà un contributo fondamentale. Non è escluso che il suo pensiero possa avere indirettamente influenzato la Weil: "Per ogni individuo la sua religione, se vi crede realmente, è qualcosa di assolutamente inseparabile da lui stesso, qualcosa di unico, che non può essere paragonato a nient'altro, né sostituito con alcuna altra

cosa. Da questo punto di vista, c'è una analogia con la nostra lingua materna. Essa può sembrare ad altre lingue per le sue forme o per il suo meccanismo; nella sua essenza, nell'uso che ne facciamo occupa un posto a parte e non potrebbe avere né eguali né rivali. Ma nella storia del mondo la nostra religione, al pari della nostra lingua materna, deve essere considerata come facente parte di un vasto insieme. Se vogliamo arrivare a vedere nettamente e esattamente la posizione del cristianesimo nella storia universale e il suo vero posto tra le religioni dell'umanità occorre paragonarlo non solo con il giudaismo, ma con le aspirazioni religiose del mondo tutto intero".

La grandezza dell'esperimento che la Weil tenta non è nella sintesi delle religioni, ma deriva da una pratica concreta di lettura pluralistica, in cui essa legge simultaneamente fonti antiche e moderne di Oriente e di Occidente, senza privilegiarne alcuna, e tuttavia sostenuta dalla convinzione di una identità profonda, essenziale, al di sotto della differenza linguistica. "Concepire l'identità delle diverse tradizioni, non accostandole in base a quel che esse hanno di comune; ma cogliendo l'essenza di ciò che ciascuna di esse ha di specifico. E' una sola e medesima essenza"(III, 201 s.).

3."La luce che illumina ogni uomo".

La vasta indagine religiosa che la Weil conduce è retta dunque dalla convinzione che "il cristiano meglio istruito può imparare ancora molto sulle cose divine anche da altre tradizioni religiose, sebbene la luce interiore possa anche fargli percepire tutto attraverso la propria tradizione"(LR n.11).

C'è qui l'allusione a un passo decisivo del *Prologo* al Vangelo secondo Giovanni , il versetto 9, cui la Weil torna più volte.

"La Chiesa in quanto società che esprime delle opinioni è un fenomeno di questo mondo, condizionato. Dio ha messo in ogni essere pensante la capacità di luce necessaria per controllare la verità di ogni pensiero. Il Verbo è la luce che illumina ogni uomo. Quale testo più categorico si potrebbe desiderare?" (IV, 164). Analogamente, nella *Lettera a un religioso* afferma: "Tutto quest'inizio del Vangelo di S. Giovanni è molto oscuro. La parola "Era la luce vera che illumina ogni uomo che viene al mondo"contraddice assolutamente la dottrina cattolica del battesimo. Poiché da allora il Verbo abita in segreto in ogni uomo, battezzato o no; non è il battesimo che lo fa entrare nell'anima"(LR n.34).

La Weil ha una lettura particolare di Giovanni 1, 9, usando "con" per tradurre "in" (ogni uomo). "Il Verbo è la luce che viene *con* ogni uomo" (II, 150); ""La parola di Dio è come un seme..."La parola: si tratta del Verbo, della luce che nasce *con* ogni uomo" (III, 53). "Il seme che cade in terra. Ancora un paragone tra il Verbo e il seme. "La luce che nasce con ogni uomo". Ogni terra nasce *con* questo seme"(III, 307). La lettura della Weil salda l'immagine della luce con quella del seme. La luce suggerisce l'idea di irruzione improvvisa, dal di fuori. Il seme insiste sul carattere interno, quasi innato. L'immagine della luce esprime dualisticamente la discontinuità, la rottura, rispetto all'ordine opposto della "tenebra", in cui la luce irrompe, disperdendola. La luce c'è o non c'è, è il contrario delle tenebre. La metafora del seme invece - il seme minuscolo, che può diventare una grande pianta - non è dualistica, ma stabilisce un nesso di potenzialità ad attualità. Essa suggerisce la continuità tra ordine naturale, o meglio creaturale, e ordine della grazia, tra ordine anticotestamentario e neotestamentario; non oppone il logos soprannaturale alla "capacità di luce necessaria per

controllare la verità di ogni pensiero", come essa stessa dice, ma vede piuttosto all'opera, nei due momenti, uno stesso principio divino di conoscenza o di sapienza. Questa affermazione del carattere unitario della conoscenza è fondamentale, per la Weil.

C'è testo in cui la continuità è tra i due ordini è affermata con grande forza: "In che modo il cristianesimo può impregnare tutto senza essere totalitario? Lo può essere soltanto se il sacro è riconosciuto come l'unica fonte d'ispirazione del profano, la ragione naturale come una degradazione di quella soprannaturale, l'arte come una degradazione della fede. Non degradazione, ma la stessa cosa a un grado di luce inferiore. La luce soprannaturale discendendo nell'ambito dalla natura umana diventa luce naturale. E' una buona cosa se tale processione è riconosciuta. Senza la fonte soprannaturale della luce, ben presto non restano che tenebre al livello stesso della natura" (IV 145, anche 134: "Ciò che è contraddittorio per la ragione naturale non lo è per quella soprannaturale, ma questa dispone solo del linguaggio di quella. Tuttavia la logica della ragione soprannaturale è più rigorosa di quella della ragione naturale"). Si noti come nel passo citato la continuità tra i due ordini sia stabilita in due modi, il cui il secondo corregge il primo: la ragione naturale non è una degradazione, come verrebbe da dire alla Weil in prima istanza, ma solo un grado inferiore di quello soprannaturale. Prevalde dunque appunto l'idea della dello sviluppo, della crescita, del seme.

Ne consegue che mentre l'illuminazione come tale è necessaria e sufficiente, il concreto discernere questa luce del Verbo nel Gesù storico del Nuovo Testamento, attraverso la Chiesa, non è necessario. Scrive la Weil nella *Lettera a un religioso* "Non c'è salvezza senza "nuova nascita", senza illuminazione interiore senza presenza di Cristo e dello Spirito Santo nell'anima. Se dunque c'è possibilità di salvezza fuori della Chiesa, allora c'è altresì possibilità di rivelazioni individuali o collettive fuori del cristianesimo". (LR n.21). Ma c'è un testo più complesso che va qui ricordato: "Fondamentale: "Non si va al Padre che mediante il Verbo, la luce nata con ogni uomo, e questo è vero sempre, per tutti gli uomini, senza alcuna eccezione.(Ma questo non esige che sia dia un nome al Verbo, forse neppure a Dio; questo rapporto si esprime in modo differente in differenti linguaggi o senza linguaggio). Quindi dell'uomo che era oJ Cristov", chiunque l'ha incontrato sulla terra e l'ha udito, chiunque ha letto le sue parole nel testo dei Vangeli e non ha pensato: questo viene da Dio, non ha discernimento delle cose sante. Ma si tratta unicamente del discernimento di un'ispirazione divina, non della natura particolare di tale ispirazione. Quanto al legame d'identità tra il Verbo e quest'uomo, nulla indica che l'affermazione di un simile legame sia una condizione della salvezza, sarebbe una cosa assurda" (II, 177). In altre parole: per la Weil ciò che è necessario, e sufficiente per la salvezza, e perciò nasce con ogni uomo che viene in questo mondo, è il Logos, o lo Spirito, o la Luce. Il riconoscere in Gesù il Cristo, cioè una speciale presenza del Logos, è frutto del Logos stesso, ma questo non deve necessariamente accadere per ognuno, e comunque ciò può accadere - sembra dire la Weil - per una assolutamente imprevedibile ispirazione divina, anche al di fuori dei confini della Chiesa, anche prima della Chiesa e del cristianesimo. "Perché il cristianesimo - dice la Weil - si incarni veramente [...] bisogna anzitutto riconoscere che storicamente la nostra civiltà procede da un'ispirazione religiosa che, benché cronologicamente precristiana, era cristiana nella sua essenza. La Sapienza di Dio deve essere considerata come la fonte unica di ogni luce quaggiù, anche dei lumi così deboli che rischiarano le cose di questo mondo" (LR, 7).

4."Dio è il bene"

Nella *Professione di fede*, scritta a Londra, la Weil scriveva: "V'è una realtà situata fuori del mondo, cioè fuori dello spazio e del tempo, fuori da ogni portata delle facoltà umane. A questa realtà corrisponde al centro del cuore dell'uomo questa esigenza di un bene assoluto che vi abita sempre e che non trova alcun oggetto in questo mondo". E' la luce di cui parla il *Prologo* al Vangelo secondo Giovanni, ma è anche la luce del bene che attira a sé coloro che stanno nella caverna, secondo la similitudine platonica (*Rep.* VII). E' noto che la categoria platonica del bene costituisce il punto di riferimento critico della costruzione ermeneutica della Weil. Basta leggere l'inizio di *Israele e i gentili*, con il testo parallelo, la *Lettera a una religioso*: "La conoscenza essenziale per quanto riguarda Dio è che Dio è il Bene. Tutto il resto è secondario". E la *Lettera* : "La verità essenziale a proposito di Dio, è che è buono" (LR, 1). La Weil si riferisce continuamente a *Rep.* 509b, in cui si afferma il bene, *to agathon*, è *epekeina tes ousias*, al di là dell'essere.

Ma nella sua concezione il bene platonico si salda con l'evangelico "Dio solo è buono" di Mt 10, 18 (III, 90). Nella visione della Weil, Platone non dipende da Mosè. "Ma Platone (e prima di lui Pitagora e senza dubbio molti altri) era stato istruito più di Mosè, perché sapeva che l'Essere non è ancora ciò che vi ha di più alto; il bene è al di sopra dell'Essere e Dio è il bene prima ancora di essere ciò che è" (IG 49). Desiderare solo il Bene incondizionatamente: "un pensiero talmente contrario alla natura che non può sorgere se non in un'anima divorata completamente dal fuoco dello Spirito Santo, come lo erano certo quelle dei Pitagorici. Giustino, Sant'Agostino ecc. dicevano che Platone aveva appreso da Mosè che Dio è l'essere. Ma da chi ha appreso che Dio è il Bene, e che il Bene è al di sopra dell'Essere? Non certo da Mosè" (IV, 209 s.). E nella *Lettera*: "egli ha conosciuta la verità essenziale, cioè che Dio è il Bene. E che è Onnipotente solo in sovrappiù" (LR 7). E' questa categoria del Bene trascendente che permette alla Weil di percorrere criticamente la storia di Israele come quella cristiana: laddove soprattutto questa storia si configura come dispiegamento della forza, come espressione dell' "idolatria sociale", Israele e la Chiesa, e lo stesso testo biblico sono oggetto di severo giudizio.

In un'altra occasione ho sviluppato un confronto con Agostino, a mio parere assai istruttivo. Si tratta infatti di due diversi platonismi: in Agostino l'idea del bene è assoggettata ad un regime teologico ed ecclesiologico, nella Weil al contrario giudica la teologia, Israele e la Chiesa. L'"extra ecclesiam nulla salus" dunque si rovescia, "intra ecclesia nulla salus". "Agostino- concludevo -trova la *sofia* nella Chiesa; S.Weil deve cercare il suo sposo, il *logos*, fuori della Chiesa".

5. Illuminazione e illuminismo

E tuttavia quello della Weil è un cristianesimo. Un cristianesimo critico, potremmo dire. La Weil parla della necessità di "una soluzione armoniosa del problema delle relazioni tra individui e collettività". "La situazione dell'intelligenza è la pietra di paragone di quest'armonia, perché l'intelligenza è cosa specificamente, rigorosamente individuale. Quest'armonia esiste dovunque l'intelligenza, rimanendo al suo posto, esercita senza impedimenti e adempie in pieno la sua funzione [...] La funzione propria dell'intelligenza esige una libertà totale, che implica il diritto di negare tutto, e l'assenza di ogni forma di predominio" (AD, 55 s.).

Ma soprattutto insiste sulla necessità di un cristianesimo in cui la verità (e la veracità) non siano subordinati all'adesione religiosa, ma siano essi stessi il principio normativo. "Non c'è il

punto di vista cristiano e gli altri, ma la verità e l'errore". Prosegue "Non: ciò che non è cristiano è falso, ma: tutto ciò che è vero è cristiano" (III, 401).

Viene in mente un'opposizione - una delle tante, ma in questo caso non stereotipa - tra Dostoevskij e Tolstoj. Dostoevskij afferma invece in qualche luogo: "Se qualcuno mi dimostrasse che Cristo è fuori della verità e si potesse effettivamente constatare che la verità è fuori di Cristo, preferirei rimanere con Cristo, piuttosto che con la verità, e cioè starei con Cristo anche se avesse torto". Tolstoj, citando Coleridge, diceva invece: "Chi comincia con l'amare il cristianesimo più della verità, amerà poi la sua setta o chiesa del cristianesimo e finirà con l'amare se stesso (la propria tranquillità) più di ogni altra cosa" (si veda per esempio la sua *Risposta al Sinodo*). Un testo che ci riporta infine di nuovo a Platone, al famoso "amico di Socrate, ma più ancora della verità" che nella sua forma originaria si trova in *Fedro* 91B-C, Socrate dice: "...io ricomincio il mio ragionamento. E se voi mi date retta, vi preoccuperete poco di Socrate e molto più della verità. E se vi sembrerà che io dica il vero, mi darete ragione, altrimenti dovrete opporvi con ogni vostro argomento".

Quando dunque, nella *Lettera a un religioso*, parla di un "totalitarismo della fede", per cui "l'intelligenza deve essere imbavagliata", la Weil non intende, lanciare uno dei tanti attacchi all'oscurantismo ecclesiastico, come molta parte del modernismo cattolico. Il seguito del passo rivela ben altro: "...Invece, "la metafora del "velo" applicata dai mistici permette loro di uscire da un tale soffocamento. Essi accettano l'insegnamento della Chiesa, non come se fosse la verità, ma come qualcosa dietro a cui si trova la verità. E' come se sotto stesso nome di cristianesimo ci fossero *due religioni distinte*, quella dei mistici e l'altra" (LR n.14). Penso qui ad Isaac Penington: "Ogni verità è ombra, eccetto l'ultima, la suprema; eppure ogni verità è vera nel suo genere. E' sostanza al suo luogo, sebbene sia ombra altrove... e l'ombra è ombra vera, come la sostanza è sostanza vera". Penso a quell'area vastissima, difficile da definire, estesa oltre ai limiti del cristianesimo (Spinoza), comprensiva di tendenze mistiche e di tendenze razionalistiche e critiche, tra Sei- e Settecento, in cui i confini tra illuminazione mistica e illuminismo sono ancora fluidi. Forse qui è la casa spirituale di Simone Weil, e forse qui occorrerebbe ritornare ad imparare.

In conclusione.

Non è necessario condividere nei dettagli la religiosità della Weil (per esempio la sua idea di abdicazione di Dio, di decreazione o di mediazione) per riconoscere i tratti necessari di quell'universalismo che sempre più, in un momento di conflitto di culture, dovrà "impregnare il nostro linguaggio e tutto il nostro modo d'essere".

Non potrà essere semplicemente l'universalismo dell'amore, messo in stato d'accusa da S.Freud ne *Il disagio della civiltà*. Tanto meno potrà essere l'universalismo di chi possiede un'unica verità da imporre al resto dell'umanità, giudicata incapace di attingerla autonomamente (A.Momigliano ha delle osservazioni molto severe in proposito).

Ma non sarà neppure l'universalismo di chi non ha radici, non ha lingua, non ha cultura, non ha passione per la verità.

Ma sarà l'universalismo di chi aderendo alla propria tradizione e alla luce che ne trae, afferma con pari forza - ed è questa la discriminante decisiva - che nelle altre tradizioni, in altri termini, in altre lingue, in altre figure, è presente la stessa luce.

In questo modo la Weil, con un proprio percorso, usando gli strumenti della propria cultura - tra illuminazione e illuminismo, come si è detto - si allinea accanto ad altri mistici che hanno saputo dall'interno, mediante gli strumenti della propria cultura, trascendere il proprio stesso limite culturale. Ricordiamo per il contesto arabo-islamico, Al-Hallaj, che sembra giungere a negare la necessità della professione di fede, la *shahâda*: "Ho molto pensato alle religioni per capirle e ho scoperto che sono molti rami di un'unica fonte. Non pretendere dunque dall'uomo che ne professi una, ch  così si allontanerebbe dalla fonte sicura. E' invece la fonte, eccelsa e di significati pregna, che deve venire a cercarlo, e l'uomo capirà". E per il contesto indiano, Kabir Das, che osa uscire dal Tempio: "O fratello, come puoi mai pensare al Signore come a due Essi distinti? Perché mai erigesti la muraglia del dubbio attorno al Suo nome? Egli   l'unico Creatore da cui sprizz  l'intero cosmo, eppure alcuni l'adorano soltanto se il suo nome   R ma, ed altri se invece   Rah m". "Per me R ma, Rah m, e Keçava sono tutti verit [...] Il nome del Signore attrae il K zi che osserva il suo digiuno e il Mull h che prega prostrandosi a ovest, ed il fedele hindu, che volge le sue orazioni levante. Ma nessuno di essi osa avventurarsi oltre il Tempio e la moschea, perch  tutti han smarrito al strada. Stolti, non sanno ch'Egli non dimora nel Tempio, n  sotto le cupole della moschea, poveri ciechi, che non vedono ch'Egli   presente in ogni cosa, e in essi stessi!"

Da: <http://www.spbo.unibo.it/pais/bori/articolo004.html>