

MEDITATIO DE VITA ET VOCATIONE

R. DE MONTICELLI

A Lorenzo Calvi per il suo ottantesimo compleanno

Chi di noi ha vissuto un bel pezzo del Novecento difficilmente si sottrae all'idea, magari un po' vaga, che esistere sia più che vivere. Un'idea nutrita da una memoria culturale cospicua ma... non così antica come si potrebbe credere. Per esempio, è interessante notare che nel mondo antico non c'è un senso di "essere" come quello del monologo di Amleto. Domina piuttosto l'idea dei regni: *esse* è comune a tutte le cose, animate e inanimate; *vivere* è un essere di densità e valore superiore; *intelligere* lo è ancora di più. *Sentire et intelligere*: questo è per Aristotele l'*esse* specificamente umano. Così ad esempio nel *De brevitate vitae* di Seneca, proprio per sottolineare la differenza fra puro e semplice esistere e vero vivere, si dice:

Non si deve dunque giudicare lunga una vita in base ai capelli bianchi o alle rughe; uno così non è vissuto a lungo; è esistito per tanto tempo (p. 234).

Qui "esistere" (*esse*) vale semplicemente "durare in vita"...

Noi invece associamo volentieri a "esistere" proprio il senso di "più che essere", e addirittura "più che vivere". Ricordate il poeta Montale:

*Non so come stremata tu resisti
in questo lago
d'indifferenza che è il tuo cuore; forse
ti salva un amuleto che tu tieni
vicino alla matita delle labbra,*

*al piumino, alla lima: un topo bianco,
d'avorio; e così esisti!*
(Dora Markus, da *Le occasioni*)

Proviamo a chiarire un po' questa idea di "più che vivere". Partiamo dalla parola – dal prefisso *ex* di "esistere": ci sono svariati sensi in cui s'è inteso il moto, la direzione che questo prefisso indica.

I. *EX-SISTERE*: ESSERE FUORI DEL CORO

Ex-sistere, protendersi per così dire fuori. Fuori dal seno della comune natura, o dal cerchio dell'inconsapevole esser cosa fra le cose, o anche innocente animale che partecipa semplicemente di una vita comune alla specie, una comune vita di cane o di mucca – anche se oggi molti contesterebbero la tesi che gli animali non abbiano un destino individuale. *Avere un destino individuale: questo indubbiamente un primo senso che la parola "esistere" evoca alla nostra mente. Fuori – fuori del coro, per così dire.*

Avere un destino individuale vero e proprio, è avere una vita in cui l'elemento irripetibile, incomparabile supera di gran lunga quello comune alla specie. Tutti mangiamo, dormiamo, camminiamo; ciascuno ha il suo modo di fare ciascuna di queste cose, e l'ultima poi con mete, scopi, in contesti che rendono la sua azione unica. «*Si duo faciunt non est unum*».

Agostino come al solito dice anche di più: questa vita che non solo matura nel tempo, ma di sé e del tempo è consapevole, è nel tempo capace di rinnovamento e di innovazione: ciò che era solo possibile, diventando pensabile, può anche divenire per mezzo nostro attuale. L'uomo è fuori dal coro dei viventi che perennemente ripetono il tipo di vita che hanno in sorte, sempre uguale per ciascuna specie e in ciascun ambiente. Noi abbiamo una facoltà di cui un aspetto importante, la libertà di scelta e decisione o libero arbitrio, è da sempre sotto la lente dei filosofi (la discussione sul libero arbitrio, se veramente ne godiamo o se non è che un'illusione, dura da tempi immemorabili). Agostino inquadra questo problema fra gli aspetti del più vasto fenomeno che possiamo chiamare la facoltà del nuovo, che ci contraddistingue: «*Ut initium esset creatus est homo*». Come tradurre? Fu creato per essere un inizio? Perché ci fosse il nuovo? Perché ci fosse storia? In qualche modo, dice Agostino, la capacità d'iniziativa, di fare cose nuove – e dunque di partecipare della capacità del Creatore – è costitutiva dell'uomo. Vocazione a esistere è per noi vocazione ad essere inizia-

tori, imprenditori d'essere. Bisogna intendere questo nei molti modi in cui lo si può intendere: anche con molta umiltà. E. Husserl soleva dire che il filosofo vero è sempre un principiante: uno che comincia, che riparte sempre di nuovo, *immer wieder*; ma anche che, per questa ragione, uno che è nuovo della disciplina, lo è anche quando è già un maestro. E nella stessa vena, credo, Mario Luzi, il poeta che ci ha da poco lasciati, intitola così la sua ultima opera: *La dottrina dell'estremo principiante*.

II. *EX-SISTERE*: ECCENTRICITÀ E PENSIERO

Ma “fuori” può assumere delle connotazioni extra: extra-ordinarie, per così dire. Noi “siamo” fuori dall'ordinario essere, fuori non solo dal coro, ma anche fuori di sé. *Esistenza come estasi, fuori come oltre*. Anche di questo “extra” c'è un'interpretazione ordinariamente straordinaria, e una straordinariamente straordinaria.

La prima: è ordinario, lo facciamo tutti, eppure è straordinario a pensarci: noi pensiamo. Vale a dire, noi siamo “fuori” – non di testa, possibilità questa data comunque solo ai pensanti – ma di noi stessi. Siamo ex-centrici. Vale a dire, riusciamo ad assumere un punto di vista che sta fuori di noi stessi, in modo da vederci come ci vedrebbe un altro. Non siamo legati al campanilismo del nostro proprio punto di vista. Questa capacità di spostamento delle coordinate mentali è alla base della nostra relativa libertà di movimento non solo rispetto al punto-io, ma anche rispetto al punto-qui e al punto-ora. E questa virtuale eccentricità ci dà un orizzonte aperto sull'universo, e a ciascuno su se stesso come una fra le innumerevoli creature dell'universo. Questo è il senso di essere dotati di capacità di pensiero superiore a quelle dei fratelli animali: non solo cosciente e auto-cosciente, ma “oggettivo”: siamo capaci di descrizioni del mondo e perfino di noi stessi relativamente indipendenti dal nostro punto di vista. È questa la nostra eccentricità fra le creature animali, che al loro punto di vista sono inesorabilmente vincolate. A volte si esprime questo dicendo che non abbiamo solo, come loro, un nostro ambiente: noi abbiamo un mondo, anzi il mondo, comune a tutti. Con un tempo e uno spazio comune. Che ci permettono scoperte appassionanti e scoperte amare. Soli fra i viventi, sappiamo di esserci, di esser nati e di dover morire.

Come diceva Blaise Pascal, questo ci rende più unici che rari, fragili canne pensanti, di dimensioni medie fra l'infinitamente piccolo e l'infinitamente grande. Gli unici esseri che ex-sistono perché vanno oltre, col pensiero, il dato del loro qui ed ora, vedono il loro attuale essere

e il loro passato e futuro non essere: non hanno solo questo mondo, ma tutti i mondi possibili di fronte. E per questo, anche, sanno piangere e ridere, rimpiangere e sperare....

III. *EX-SISTERE*: ESTASI. FUORI DI TESTA?

Poi c'è il modo straordinariamente straordinario: prendete la differenza di espressione fra uno qualunque di noi, ora, attento a parole più o meno chiare ma del tutto umane, e la famosa espressione estatica di Santa Teresa, quella del Bernini. Non una normale estasi pensante quella, ma un'estasi tutta diversa. Facile e sbrigativo, dire "mistica". La differenza fra ordinario e straordinario bisogna pur dirla. L'estasi ordinaria è semplicemente il protendersi oltre sé-qui-ora, nell'ascolto di parole umane, di parole che potremmo benissimo combinare noi stessi, e così facciamo, quando ascoltiamo, in effetti: perché capire quello che si dice è come dirlo, anzi a volte il pensiero lo si capisce meglio di come chi parla lo ha espresso. Ma l'estasi straordinaria cos'è esattamente? Vediamo se proseguendo nell'indagine ne capiremo di più.

Proviamo allora a riassumere i tratti essenziali dell'estasi ordinaria, che è l'esistenza personale pensante, la nostra condizione umana, per meglio poter confrontare questa condizione con quella dell'estasi che abbiamo chiamato straordinaria, una possibilità di *ex-sistere*, che è pure, benché non frequentemente, data a noi umani.

Riassumendo quanto abbiamo detto sopra, possiamo definire l'esistenza, nel senso dell'estasi ordinaria dei pensanti, come *apertura al mondo: alla realtà delle cose e degli altri*. Vale a dire: in primo luogo come capacità di *rispondere*, non solo di *reagire*. Di rispondere. Vale a dire di prendere attivamente *posizione* nei confronti delle esigenze che la realtà delle cose e degli altri ci pone, scegliendo e decidendo *come* rispondere, e rispondendo anche *di* quello che abbiamo fatto, e di cui ci riconosciamo *responsabili*, e infine di rispondere *ad* altri che ce ne domandano ragione e giustificazione: tutto questo e non meno implica l'esercizio della ragione, vale a dire la nostra ordinaria condizione di esseri pensanti.

In secondo luogo, apertura al mondo significa anche possibilità di rispondere creativamente: di innovare, anche. Di cambiare il corso del mondo, o parti di esso. Di rispondere con combinazioni di parole mai usate, con gesti nuovi, con azioni mai compiute, con opere che mettono al mondo tipi nuovi di cose. Di rispondere, anche, non agendo, ma contemplando: di rispondere riflettendo e discutendo, cercando di capire, facendo teorie.

Ecco dunque cosa significa esistere, nel senso (straordinariamente) ordinario della condizione umana: essere agenti razionali e morali, capaci di decisione e scelta, portatori di responsabilità e libertà, dotati di facoltà di innovazione e creatività.

IV. ESISTENZA COME APERTURA ALLA TRASCENDENZA

L'esistenza nel senso della condizione umana è propria di un tipo di *agenti*: razionali e morali appunto (vale a dire, che hanno la facoltà di esserlo: ma che, essendo anche liberi, possono rivelarsi irrazionali e immorali).

L'estasi straordinaria invece ha poco a che fare con quello che noi facciamo o non facciamo, o con il volere e il fare, più in generale. Certo, è ben noto, alcuni grandi mistici sono stati anche grandi uomini d'azione: la stessa Teresa d'Avila è fondatrice di un ordine spirituale nuovo, e costruttrice di molte sue sedi... Ma i resoconti sono unanimi su questo punto: l'agire del mistico è sentito dall'agente come guidato dall'alto, la volontà che lo dirige non sembra più la sua.

E 'n la sua voluntate è nostra pace.

I poeti lo hanno detto meglio dei filosofi, quale sia la condizione di *abbandono* dell'estasi di grazia. Alcune delle loro espressioni hanno raggiunto la semplicità di proverbi, come quella che abbiamo citato sopra o come la grandiosa chiusa della *Divina Commedia*:

*Ma già moveva il mio disio e il velle
sì come rota ch'egualmente è mossa
l'amor che muove il sole e l'altre stelle.*

Anche più icastica è l'immagine che Mario Luzi dà di questa estatica passività. Per capir meglio i versi che seguono, è utile avere davanti agli occhi il dipinto che li ha probabilmente ispirati. Si tratta dell'*Annunciazione* di Simone Martini, il pittore della luce, protagonista del poema luziano *Viaggio terrestre e celeste di Simone Martini*, da cui i versi sono tratti:

*Era paradiso, già?
Pregava, lei, pregava
ed era
pregata intanto dalla sua preghiera.*

Soffermiamoci su questa immagine poetica, e sul suo equivalente pittorico. Un'immagine certamente meno dirimpente di quella del Bernini, anzi direi un'immagine soberrima. Sobria è la Vergine di Martini quanto sembra ebbra la Teresa di Bernini. Se di ebbrezza si tratta, anche per la prima, davvero pare l'immagine per eccellenza della *sobria ebrietas*.... È un annuncio che la Vergine di Simone Martini riceve: è in comunicazione diretta con l'Assoluto, con lo Spirito Santo, con "l'angelo di Dio". Ora a suo modo anche l'estasi di Teresa è l'esperienza di un annuncio, o di una comunicazione diretta col divino. Ma che enorme differenza, che solo parzialmente la differenza fra il gotico e il barocco spiegano, o le differenti personalità degli artisti in questione. L'estasi dell'Annunziata – forse perché simbolica di una condizione felicemente concessa alla maggior parte delle donne – ci sembra indicare una condizione il cui contrasto con l'ordinaria condizione umana è al contempo assai meno appariscente e assai più preciso.

Meno appariscente. Un gesto – quello della Vergine che si ritrae in se stessa, chiudendo con la mano il mantello intorno al collo – che più che manifestare protegge e nasconde l'intimità. Più preciso: tutto l'atteggiamento dell'Annunziata è riassunto in quel particolare: la direzione obliqua dello sguardo. Maria "ascolta", *ob-audit*, con lo sguardo. Il suo sguardo non è frontale, appunto. Non "affronta" il mondo, ma si lascia "ispirare" da quel soffio, da quell'annuncio che viene, restando insieme raccolta in se stessa. In questa attenzione "laterale" piuttosto che frontale, in questo occhio che ascolta piuttosto che guardare, o che vede ciò che lo sguardo frontale non può vedere ritroviamo tutta la differenza fra esistenza come apertura al mondo ed esistenza come apertura alla trascendenza.

Ma nella sua compostezza, l'Annunziata fa sembrare la condizione estatica tanto più vicina alla normalità quotidiana di quanto non faccia la barocca estasi della Santa Teresa del Bernini. La differenza fra attenzione mondana e attenzione ultramondana, evocata da quello sguardo obliquo, è tutta interiore. C'è una modificazione di atteggiamento interiore che può ben coesistere con la vita di tutti i giorni. Come se la grazia potesse farsi cosa quotidiana. Vengono alla mente il diario e le lettere di Etty Hillesum, ragazza normalissima, estaticamente intenta al mistero del mondo, del suo splendore e dell'amore che ci lega ad esso anche in fondo al baratro dell'orrore.

V. NASCERE ALL'ESISTENZA: L'EVA DI AUTUN

A questi due sensi di “esistere”, o a questi due modi della condizione umana, per così dire quello della natura e quello della grazia, corrispondono due modi di nascere. Il primo, è quello che ci mette al mondo, ed è forse più che la nostra nascita fisica. Nascere all'esistenza è nascere alla coscienza della condizione umana – è forse abbandonare l'Eden dell'infanzia. E benché sia già, rispetto alla prima, fisica, una “seconda nascita”, tocca in terra a tutti gli umani. Ma l'altro modo di nascere è quello dato a chi ha saputo ascoltare (*ob-audire*) la sua vocazione (che non necessariamente è quella che uno *crede* di avere). “Vocazione” vuol dire chiamata.

La differenza è quella fra nascere all'esistenza ed essere chiamati all'esistenza.

La prima cosa avviene a tutti, avviene prima, è in qualche modo destino umano. La seconda cosa – essere chiamati – può anche darsi avvenire a tutti, ma per quanto ne sappiamo noi pochi se ne accorgono.

Nascere all'esistenza. Abbiamo un bellissimo mito su questo evento fondamentale della vita umana: la colpa e la cacciata dall'Eden. Vorrei copiare qui alcuni passi di un bellissimo saggio di Jeanne Hersch sul bassorilievo di Autun (sex XI), che rappresenta la nascita di Eva. Non è la prima nascita, dalla costola: è la seconda, la nascita alla consapevolezza.

Ecco qualche passo dal commento di Jeanne Hersch:

Le altre Eve sono colpevoli subito, e solo più tardi cacciate. Lei, invece, eccola cacciata dalla sua stessa colpa. Nasce immediatamente alla colpa, all'esilio, all'esistenza. Abbozzo totale in un solo gesto. Nuotatrice tra le acque dell'eternità e quelle del tempo...

Con una mano Eva coglie il frutto, con l'altra tocca se stessa. Strano gesto: sorpresa, paura, pietà di Eva che si scopre prima di aver detto “io”. Come dopo un sogno, dopo un'infinita assenza, questa mano destra che la tocca sente di toccar... Eva si sa. Ascolta e sa di ascoltare (pp. 14-15).

In un certo senso, anche questa nascita all'esistenza ce la possiamo rappresentare in termini non solo antropologici, ma teologici. L'esistenza è separatezza, contorno, limite. Un'esistenza – dice Jeanne Hersch – è sempre “cinta d'esilio”. E il primo esilio è essere altro dall'Essere assoluto, infinito – cosa necessaria per esistere, appunto.

Vorrei evocare un'altra pagina herschiana – è una singolare e poeticissima variazione mitica sulla Creazione: *Dio contro Dio*.

Dio sentì durare l'eternità.

Terribile efficacia di Dio! Dall'istante in cui la sentì durare, l'eternità cessò di essere e cadde nel tempo.

E Dio si stancò di non avere di fronte a Sé, in ogni istante del tempo, all'infinito, nient'altro che Se stesso.

Dio sentì la propria forza immersa nel sonno. Che cos'è una forza che dorme? Era stato il corpo immenso e dormiente della forza e già non comprendeva più cosa questo significasse. Volle servirsi della forza come di uno strumento.

Terribile efficacia di Dio! Dal momento in cui volle servirsene, essa fu fuori di Lui. Lui, che non aveva corpo, ebbe mani. La forza affluì alle sue mani. E Dio temette, in quelle mani straniere, l'onnipotenza.

Dio stava, le mani gonfie d'onnipotenza, al centro dell'essere calmo, senza fessure, che nulla distingueva da nulla. Le sue mani gonfie non sopportavano più di essere tanto colme, come soffocate dalla pienezza.

Dio avvertì i palmi delle sue mani, accostati l'uno all'altro, come a formare una cesta stracolma. E provò a creare degli esseri.

Creò dapprima l'Albero: mille e mille potenze annodate in un solo tronco sovrano, aperto al sommo in mille rami creatori carichi d'astri, di clamori e di nidi, saziati di cielo e di vento. L'Albero come forma del mondo.

Dio amò l'Albero e lo fece divino.

Ma l'Albero ondeggiò solo per un istante, ai margini spaziosi del creato, con la leggerezza docile dei fantasmi. Ondeggiò, subito attratto dalla vertigine assoluta del centro dell'essere. Trovò radici nelle dita di Dio, e rami, e nell'essere di Dio il tronco solido. Trovò, coincise e naufragò. Fu nulla (p. 20).

Già: chi ha saputo dir meglio l'Idea dell'Albero, prima che la potenza di Dio si ritiri e le consenta di *non* esser Lui – di esistere, in molti alberi finiti?

Questo Iddio non riesce a creare nulla che non ritorni in lui. A separare nulla da se stesso. Non vi riesce per troppo d'essere: come se nulla potesse sottrarsi alla sua gravità ontologica. E di questa paradossale impotenza, Dio soffre.

Terribile efficacia di Dio! Dal momento in cui soffrì, fu la mancanza. La mancanza, la fessura, l'assenza.

La mancanza consentì a Dio di creare fuori di sé. La mancanza gli donò spazio e contorni. La mancanza soccorse Dio contro la sua incontrastabile pienezza (p. 21).

L'esistenza della creatura è esistenza *singolare*. Singolare più che individuale. "Cinta di assenza". Separata. E, in questa separatezza, partecipa certo dell'essere – quindi della vita e dell'intelligenza – in modo finito e mortale.

VI. ESSERE CHIAMATI PER NOME

L'estasi "straordinaria" ha il tratto della *vocazione*. Come annuncio di un'esistenza di persona chiamata-a, e chiamata per nome. Nascere all'esistenza in questo senso è nascere a quell'esistenza che è – direbbe il maestro di Jeanne Hersch, Karl Jaspers – "relazione alla trascendenza".

Prescindiamo dall'essere o no cristiani. O islamici, o di religione ebraica (le religioni della "vocazione"). Di vocazione parliamo (o forse noi, uomini e donne del Novecento, parliamo ancora) comunemente, anche al di fuori di contesti religiosi.

Io credo che anche oltre il Novecento ciascuno potrà sperimentare quella terza nascita che ha il modo della vocazione. Ci si può sentire "chiamati per nome", e in questo sentirsi chiamati per nome, incontrare qualcosa di quello che, al di fuori di una data confessione, si può incontrare della trascendenza. O del divino di questo terribile mondo.

Per spiegare e sostenere ciò che intendo dire farò ancora due passi. Nel primo passo mostrerò quale sia in effetti l'origine del linguaggio della vocazione, dell'essere chiamati, nel pensiero di Agostino.

Nel secondo passo mostrerò sulla base di un celebre testo dantesco a quale esperienza esistenziale profonda corrisponda in effetti l'essere "chiamati per nome", e in che senso questo sia un'apertura sulla trascendenza, apertura che sembra risvegliare in noi – lo vorrei chiamare proprio così – un potere di salute. Di riceverne, e forse anche di darne.

Per quanto riguarda Agostino, ci basterà leggere due passaggi che sono come l'Alfa e l'Omega delle *Confessioni*: dal primo capitolo del primo libro al primo capitolo dell'ultimo libro. Qui ritroviamo esattamente descritta, in una fenomenologia della vocazione, quella mancanza di iniziativa, o piuttosto quel riconoscere non più nostra

l'iniziativa, la volontà, l'azione: quella passività o quell'abbandono che fin dall'inizio avevamo identificato come caratteristico dell'esistenza come apertura al divino. Tentiamo di leggere dissociando le parole dallo sgradevole sapore di sacrestia che gli si è depositato sopra nei secoli.

Sei grande, Signore, e degno di altissima lode: grande è la tua potenza e incommensurabile la tua sapienza. *E vuole celebrarti l'uomo, questa particella della tua creazione, l'uomo che si porta dietro la sua morte, che si porta dietro la testimonianza del suo peccato, e della tua resistenza ai superbi: eppure vuole celebrarti l'uomo, questa particella della tua creazione. Tu lo risvegli al piacere di cantare le tue lodi, perché per te ci hai fatti e il nostro cuore è inquieto finché in te non trovi pace. Di questo, mio Signore, concedimi intelligenza e conoscenza: bisogna invocarti prima di renderti lode? E bisogna invocarti prima di incontrarti? Come si può invocarti senza conoscerti? Si rischia, non sapendolo, di invocare una cosa per un'altra, e cader nell'equivoco. O piuttosto bisogna invocarti, per incontrarti? Ma come invocheranno quello in cui non hanno ancora creduto? E come credere, se nessuno l'annuncia? Loderà Dio chi ne sente la mancanza. Perché chi lo cerca lo troverà e chi lo trova gli renderà lode. Voglio cercarti, mio Signore, invocandoti, e invocarti credendo in te: perché l'annuncio di te ci è dato. Ti invoca, mio signore, la mia fede – quella che tu mi hai dato, che l'umanità del tuo figlio e l'ufficio di chi ti annuncia mi hanno ispirato (I.1.1.; i corsivi sono cripto-citazioni bibliche).*

«*Tu excitas, ut laudari te delectet...*» – «*Lo risvegli al piacere di cantare le tue lodi*». Lo chiami (*vocas*) perché ti invochi.

Ed ecco l'Omega:

Io ti invoco Dio mio, somma indulgenza, che mi hai fatto essere e non hai dimenticato chi ha dimenticato te. Ti chiamo entro quest'anima che tu hai svegliato al desiderio per prepararla a contenere te. E non abbandonarla ora che chiama, tu che l'hai prevenuto, quest'appello: che con voce numerosa, in un crescendo di richiami mi hai incalzato perché ti udissi da lontano e mi volgessi a te che mi chiamavi, e ti invocassi (XIII.1.1).

«*Ut audirem de longinquo et converterer et vocantem me invocarem te*». L'iniziativa prima non è nostra. Questo l'Alfa e l'Omega della te-

ologia agostiniana. Come la prima parola, il Verbo, non è parola nostra, così in-vocare presuppone essere chiamati. Agostino ha in mente proprio il biblico esser chiamati per nome degli eletti da parte di Dio: Abramo, Samuele, Elia.

In questo senso chi veramente prega è sempre “pregato dalla sua preghiera”.

Bene: ma come tradurre tutto questo in esperienza umana, esperienza potenzialmente accessibile a ciascuno, forse esperienza che ciascuno ricorda?

L'esser chiamati per nome: c'è un senso di questa esperienza che tutti forse ricordano, e che è l'esatto contrario dell'appello scolastico (dove si è fra l'altro di solito chiamati per cognome, uno fra molti, e in nessun altro ordine che rigorosamente alfabetico). Lo scrittore moderno che meglio evoca quell'essere chiamati per nome è forse Proust, quando nella *Recherche* descrive l'emozione che il giovane Marcel prova la prima volta che sente pronunciare il suo nome dall'amata Albertine.

Ma, ancora forse più efficace, e a tutti noto dai ricordi di scuola, è un grande passo dantesco. Siamo alla fine del *Purgatorio*. Dante incontra finalmente Beatrice, che sostituirà Virgilio alla guida del pellegrino per il Terzo Regno. Molti ricordano ancora a memoria i versi dell'incontro e del riconoscimento amoroso:

[...] *donna m'apparve, sotto verde manto
vestita di color di fiamma viva.*

*E lo spirito mio, che già cotanto
tempo era stato ch'a la sua presenza
non era di stupor, tremando, affranto,*

*sanza de li occhi aver più conoscenza,
per occulta virtù che da lei mosse,
d'antico amor sentì la gran potenza.*

*Tosto che ne la vista mi percosse
l'alta virtù che già m'avea trafitto
prima ch'io fuor di puerizia fosse,*

*volsimi a la sinistra col respitto
col quale il fantolin corre a la mamma
quando ha paura o quando elli è afflitto,*

*per dicere a Virgilio: «Men che dramma
di sangue m'è rimaso che non tremi:
conosco i segni de l'antica fiamma».*

La maggior parte di noi, dopo questa grandissima scena, se ne va con la mente altrove, e meno impresso resta il seguito. Virgilio non può più rispondere: se ne è andato. È da notare questo passaggio dal regime della ragione umana, umanistica, classica: Virgilio, al regime di Beatrice, di ciò che sta “al di sopra” della ragione umana (al regime della “vocazione” e della grazia, o gratuità. O trascendenza rispetto a ogni finito perché. O “esistenza pura”. Come quella della rosa di Silesio, il grande mistico renano del XVI secolo: la cui esistenza è senza perché. «Fiorisce per fiorire: /Di sé non si cura, che tu la guardi non chiede».)

*Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
di sé, Virgilio dolcissimo padre,
Virgilio a cui per mia salute die'mi;*

Ma a questo punto succede una cosa davvero straordinaria. Beatrice stessa si rivolge a Dante:

*«Dante, perché Virgilio se ne vada,
non pianger anco, non pianger ancora;
ché pianger ti conven per altra spada».*

Luogo unico in tutto il poema: Dante viene chiamato per nome. Poco dopo, Beatrice chiama se stessa per nome.

*«Guardaci ben! Ben son, ben son Beatrice.
Come degnasti d'accedere al monte?
non sapei tu che qui è l'uom felice?»*

La ricchezza di questa pagina è davvero inesauribile. C'è l'incontro con l'amata, che porta salute. Ma che, chiamando Dante per nome, lo risveglia alla dimensione cui ella stessa – rappresentante della Teologia – appartiene. E lo esorta a non piangere per la partenza di Virgilio. Gli dice: sali oltre l'esistenza razionale, non per perderla, ma per potenziarla – per esistere di più: per creare, dar vita – dare salute. Per “fare cose nuove”.

Scendiamo di registro. Una parte di ciò che qui succede, lo dice anche la favola della bella addormentata nel bosco. Il bacio, come il saluto, rappresenta qui il risveglio a una nuova dimensione dell'esistenza. Dalla natura alla grazia. Da un *minus* a un *magis esse*. Un improvviso allargarsi dell'orizzonte di valore, dell'ampiezza e profondità del mondo. Un essere ri-creato – ma anche un desiderio di creare (fare, dire, plasmare...): se ascoltiamo ancora Dante.

*Io mi son un, che quando
amore spira, noto, ed a quel modo
ch'ei ditta dentro vo significando.*

E ancora:

*Oltre la sfera che più larga gira
passa lo spirto ch'esce dal mio core:
intelligenza nuova, che l'amore
piangendo mette in lui, pur si lo tira.*

Ma al trascendersi in un altro e più grande “Essere e volere”, al partecipare del suo potere creativo, qui si aggiunge un'ultima nota, che la chiamata per nome, il parlare a proprio nome e in prima persona, l'incontro personale fanno suonare particolarmente alta e chiara: è il “vero”, il “miglior” sé di una persona che si risveglia, ed è anche l'uomo nuovo, l'uomo di mente rinnovata, in lui. È l'individuo in senso pieno, essenziale, che compiutamente ora può vivere.

Questo esser “chiamati all'esistenza” è come un essere donati a se stessi dalle mani di un altro. Ma esser donati “nuovi”, migliori, più grandi, più forti. Questo “risveglio” – così la mutazione viene vissuta – è come il destarsi di una potenziale profondità d'essere che si ignorava di avere.

VII. ELOGIO DEI LIBRI CHE CI HANNO CHIAMATI

Vorrei concludere con due ultimi esempi di esegesi biblica e teologica, sul tema dell'esser chiamati, o della vocazione. Ma almeno su una cosa vorrei tornare all'uso antico. L'abusata parola “divino”, vorrei infine sdrammatizzarla. Togliere al recinto il divino, de-sacralizzarlo. Rendergli la natura che meglio di tutte è espressa dalla parola tedesca “*heilig*”.

Ciò che risana, che guarisce: il balsamo. Anche ciò che rinnova, fa rinascere, dà respiro. È ciò che fa un buon medico, quando può.

Scriva Gregorio Magno, in un passo commentato da Edith Stein:

Divina eloquia cum legente crescunt.

La parola divina – dice Gregorio – cresce con chi la legge: è come se gettasse seme in lui, e si colorasse dell'individualità di chi legge. Ma così, in fondo, è assolutamente di ogni libro o altra opera che abbia contato veramente per noi, per la nostra maturazione.

Edith Stein, commentando questo e altri passi, scrive che bisogna leggere la scrittura (e ogni altro testo che ne sia degno) come se proprio a noi e per noi parlasse. E nella grande ontologia, *Essere finito ed essere eterno*, tocca con mano insieme leggera e sapiente la fenomenologia della vocazione, o della chiamata ad esistere anche "oltre" la sfera della ragione e della motivazione. E qui vediamo qualcosa di più, che vorremmo sintetizzare come passaggio dalla singolarità alla piena individualità dell'esistenza. Dalla sfera herschiana dell'esistenza separata e singolare, "cinta d'esilio" a quella dell'esistenza nuovamente abbandonata nelle mani del Creatore da cui era uscita, e in queste mani resa compiutamente a se stessa, alla sua originalità. Perché, come avrebbe detto Leibniz, altro non siamo che "fulgurazioni continue della Divinità". Ma è a Edith Stein che vogliamo lasciare l'ultima parola:

In realtà [...] è comprensibile che [l'anima individuale] debba riprodurre in un modo "assolutamente personale" l'immagine di Dio. La Sacra Scrittura offre numerosi punti d'appoggio a questa tesi. Possiamo intendere il versetto del Salmo: «Qui finxit sigillatim corda eorum» [«Lui che ha plasmato ad uno ad uno i loro cuori»] nel senso che ciascuna singola anima è uscita dalle mani di Dio e porta un segno particolare. E quando nell'Apocalisse di Giovanni si dice: «Al vincitore darò un sasso bianco, e sul sasso sarà inciso un nuovo nome, che nessuno conosce, eccezion fatta per colui che lo riceve», quel nome non dovrebbe forse essere un nome proprio nel significato pieno della parola, che esprime l'essenza più intima del ricevente e che gli schiude il segreto del suo essere nascosto in Dio? (p. 514).

BIBLIOGRAFIA

- Hersch J.: *La nascita di Eva – Saggi e racconti*, trad. it. di F. Leoni. Interlinea, Novara, 2000
- Seneca: *La brevità della vita*, VII.10, in *Tutte le Opere*, a cura di G. Reale. Milano, Bompiani, 2000
- Stein E.: *Essere finito ed essere eterno*, trad. it. Roma, Città Nuova, 1988

Prof. Roberta De Monticelli
Via Giannone, 9
I-20154 Milano