
Simone Weil e Etty Hillesum: l'attesa di Dio.

di

Isabella Adinolfi*

Abstract: Simone Weil's thought, as that of Etty Hillesum, has a deep mystical root. Mystics love the world because they can become aware of their bond to God, the source of life, which springs profuse within them. Consequently, the love-compassion that the two young Jewish women have for the ill-fated ones feeds itself and gets its strength from God's love; indeed, it is God's love in itself. The love that consumes mystics he – as Henri Bergson said – is God's love for all of His creatures. Through God, with God, mystics loves the whole mankind with a divine love.

Per ogni spirito che crea (poeta, compositore, matematico, fisico, ecc.) la fonte sconosciuta d'ispirazione è il bene verso cui si volge un desiderio supplice. Ciascuno sa per esperienza continua di ricevere l'ispirazione. Ma alcuni di questi spiriti concepiscono tale fonte come esistente al di sopra dei cieli, altri come esistente al di sotto (Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV).

Uno dei dati più interessanti degli ultimi decenni è la vistosa crescita, anche nel panorama culturale italiano, di una letteratura critica che sottolinea il ruolo non secondario avuto dalle donne nella storia del pensiero, un ruolo che nel passato, anche quello più recente, è stato talora pesantemente sottovalutato¹. Non si tratta – si badi bene – esclusivamente di una letteratura femminista, sebbene alcuni dei contributi più rilevanti provengano proprio da questo versante. Non si tratta nemmeno dell'opinione di studiose, né di studi di genere. Tra gli estimatori italiani del “pensiero al femminile”, vi sono anche alcuni noti studiosi. Nel suo intenso saggio, *Le cose come sono. Etica, politica, religione*, Giancarlo Gaeta, ad esempio, riconosce un valore fondamentale per la sua formazione intellettuale e spirituale all'assidua frequentazione di tre scrittrici: Virginia Woolf, Simone Weil e Etty Hillesum, le cui

* Isabella Adinolfi insegna Filosofia della storia e Storia del pensiero etico-religioso presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. È autrice di numerosi saggi su Pascal e Kirkegaard ed è direttrice del periodico “NotaBene. Quaderni di studi kirkegaardiani”. Tra le sue pubblicazioni recenti: *Le ragioni della virtù. Il carattere etico-religioso nella letteratura e nella filosofia* (Genova 2008), *Dopo la Shoah. Un nuovo inizio per il pensiero* (Roma 2011), e *Etty Hillesum. La forza inespugnabile* (Genova 2011).

¹ Si veda, a questo proposito, l'articolo di Elio Matassi, “Una visione tutta al femminile”, “Avanti!” 30 settembre 2009, p. 7.

opere, scrive, hanno saputo appagare il suo “bisogno di realtà e verità”, più di quelle di grandi scrittori, quali Kierkegaard, Kafka, Benjamin, Bernhard, che pure ha molto amato. Leggiamo in *Le cose come sono*:

Virginia Woolf, Simone Weil, Etty Hillesum. Provo a ragionare intorno a queste tre figure di scrittrici del Novecento [...], la cui frequentazione è stata importante per la mia vita intellettuale e spirituale. Un elenco questo di figure femminili cresciuto lentamente, e a cui solo di recente ho cominciato ad attribuire un significato particolare a causa del ripetersi di una stessa emozione suscitata dall'incontro, spesso fortuito con le loro opere. Intendo dire che inizialmente e per molto tempo non si è trattato di una scelta ragionata, ma piuttosto di un riconoscimento, o forse più semplicemente della risposta a un bisogno di realtà e di verità, che in queste trovava un più felice appagamento².

Oltre che da un'esigenza di concretezza, di realtà, l'apertura sempre più intensa al femminile³ nel contemporaneo è poi, a mio avviso, determinata dal bisogno sempre più urgente nel nostro tempo di una filosofia capace di dialogare con emozioni, sentimenti, passioni, di un pensiero che sia più attento alle differenze. Solo questo tipo di filosofia è infatti utilizzabile nel quotidiano, solo essa educa a quelle “piccole virtù”⁴ che sono indispensabili nella vita di tutti i giorni. In questo quadro non sorprende che il pensiero di Simone Weil e Etty Hillesum sia stato riscoperto e rivalutato assieme a quello di altre scrittrici, cui spesso viene accostato: Edith Stein, Cristina Campo, Ingeborg Bachmann, Hannah Arendt, Marina Cvetaeva⁵.

Ora se molto accomuna queste voci femminili del Novecento, a cominciare dal loro peculiare timbro, in cui risuona non solo la loro intelligenza femminile, ma anche la temperie culturale, politica, sociale di un secolo tragico che ha segnato e travolto le loro vite non sempre tuttavia, hanno osservato a ragione alcuni studiosi, questi accostamenti risultano del tutto soddisfacenti. Il rischio è quello di un appiattimento di percorsi individuali, originali, tra loro anche molto diversi, su di un'astratta genericità, o quello di un confronto più sulla base di suggestioni, che sul fondamento solido di elementi concreti e dati accertabili.

Dopo quel che ho appena scritto, apparirà dunque bizzarro o perlomeno azzardato l'accostamento che qui propongo tra il pensiero religioso di Etty Hillesum e di Simone Weil. E nondimeno le loro voci pur così diverse, singolari e irriducibili l'una all'altra, sono consonanti fino quasi fondersi in un'unica voce quando parlano della loro esperienza religiosa, del loro intimo, personale rapporto con Dio. Non stupisce dunque che il percorso spirituale compiuto dalle due donne sia stato così spesso associato. Purché non si dimentichi mai che ogni esperienza è a un tempo universale e particolare – e questo vale a maggior ragione per l'esperienza mistica –; purché si rispettino sempre le differenze, che ci sono e notevoli, è infatti possibile rintracciare nel pensiero e nella vita di entrambe dei tratti comuni che sono poi

² Giancarlo Gaeta, *Le cose come sono. Etica, politica, religione*, Scheiwiller, Milano 2008, pp. 111-112.

³ E Gaeta indica anche ciò che fa la differenza tra le due scritture, maschile e femminile, riconoscendo a quest'ultima “un di più di purezza, di trasparenza, cioè di non interferenza della soggettività dell'autore”, *ivi*, p. 112.

⁴ Il rinvio è alla splendida raccolta di racconti-saggi di Natalia Ginzburg, *Le piccole virtù*, Einaudi, Torino 1962.

⁵ Si veda il bel libro di Laura Boella, *Le imperdonabili*, Tre lune, Mantova 2000.

quei tratti fondanti l'esperienza mistica, di cui Michel De Certeau ha con intelligente cautela disegnato la mappa, ricordandoci a ogni momento che "una cartografia" è insieme "utile e ingannevole", che non è che un "modo grossolano di indicare un viaggio"⁶. Sull'individuazione di tratti comuni alla loro esperienza mistica, insisterà dunque questo breve articolo.

All'inizio del loro percorso c'è un desiderio bruciante che rimane sempre più grande della soddisfazione che dovrebbe placarlo, una tensione inquieta che non cessa di svelare come il desiderio sia ingannato dall'oggetto che temporaneamente lo soddisfa, un bisogno pressante che attende un oggetto adeguato che lo appaghi: nulla di finito può infatti quietare l'anima in cui esso s'è risvegliato.

Una volta che lo si sia strappato ai falsi beni e sia pervenuto a un alto grado di purificazione, questo desiderio di assoluto costituisce il fondamento stesso della fede. Scrive la Weil: "Dal momento che esisto e che questo desiderio di assoluto costituisce il fondo del mio essere, c'è nella realtà qualcosa che ha almeno lo stesso valore di questo desiderio. Ma io ne sono separato. Non posso raggiungerlo. Posso soltanto sapere che è e attendere, anche per anni"⁷.

Ebbene, l'attesa è il lavoro del desiderio. De Certeau racconta di certi monaci dei primi secoli della cristianità che, divorati dal desiderio della luce divina, attendevano per tutta la notte l'alba, ritti in piedi, con le mani levate al cielo, fermi in quella posa come alberi. La posizione in cui si attende cambia: si può aspettare che Dio ci visiti, come la Hillesum, in ginocchio sul "ruvido tappetino di cocco" di una disordinata camera da bagno, oppure nell'"immobilità vigile e fedele dello schiavo che sta in ascolto vicino alla porta per aprire non appena il padrone bussa"⁸ come la Weil, ma l'attesa dell'amato è il compito paziente in cui è messo alla prova il desiderio di entrambe.

Nella Hillesum questo desiderio diviene verso la fine così intenso e potente da trovare soddisfazione e compimento in se stesso. In una lettera inviata da Westerbork a Osias Kormann, dopo aver ricordato all'amico una loro passata conversazione sulla natura dei desideri, ricopia per lui "un passo splendido su questo tema", tratto da una lettera di Rilke, in cui si dice che "finché il desiderio è debole, è simile a una metà che ha bisogno del proprio compimento come della seconda metà" di cui manca, ma quando è forte diviene "una totalità, una pienezza, un'interezza" che non si lascia più completare, ma attinge a se stessa e solo da e di sé "si forma e riempie"⁹. Questo desiderio è pieno di Dio, perché è di Dio. Similmente, per la Weil il desiderio del bene, quando conserva la sua apertura infinita e non è "incolato a cose che non sono beni", è già in se stesso il bene: "È per i beni falsi – osser-

⁶ Michel De Certeau, *L'esperienza spirituale*, in *Michel De Certeau. Sulla mistica*, trad. it. e cura di Domenico Bosco, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 100-122; p. 101.

⁷ Simone Weil, *Quaderni*, III, trad. it. e cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1988, p. 279.

⁸ Simone Weil, *Attesa di Dio*, trad. it. di O. Nemi, Rusconi, Milano 1972, p. 152.

⁹ Etty Hillesum, *Lettere 1942-1943*, trad. it. di Chiara Passanti, Adelphi, Milano 1996, p. 26, 4 novembre 1942. Si tratta di una lettera indirizzata da Rilke a Marietta von Nordeck zur Rabenau, datata 14 aprile 1910: si veda Rainer Maria Rilke, *Briefe aus den Jahren 1907 bis 1914*, herausgegeben von Ruth Rilke und Carl Sieber, Insel Verlag, Leipzig 1939, pp. 101-104, qui p. 102.

va – che desiderio e possesso differiscono; per il bene vero, non c'è alcuna differenza"¹⁰.

Nell'esperienza di entrambe è poi presente un "istante" a partire dal quale la loro storia cambia e si stabilisce un "nuovo inizio". Un "momento" a partire dal quale si sentono chiamate, per usare le parole di De Certeau, a "un itinerario indefinito"¹¹.

In una lettera a padre Perrin scritta nell'imminenza della partenza per gli Stati Uniti, in cui spiega le ragioni per cui ha deciso di non chiedere il battesimo e di non entrare nella Chiesa, Simone Weil, che mai ne aveva parlato prima con alcuno, racconta al sacerdote alcune sue esperienze, quasi a volerlo rassicurare della propria vicinanza a Dio. La prima risale al 1937. Si trovava ad Assisi nella chiesa di S. Maria degli Angeli, "in cui S. Francesco ha pregato tanto spesso"¹², e a un tratto le accade di sentirsi "costretta" a inginocchiarsi da qualcosa "più forte" di lei. Nel 1938 avviene la conversione definitiva. "Cristo è disceso e mi ha presa", scrive a padre Perrin, e racconta che è accaduto mentre era intenta a recitare la poesia di George Herbert, *Love*, come un bel componimento senza pensare che potesse avere la virtù di una preghiera¹³. E per lei Dio è essenzialmente amore. Nella lettera scrive infatti di aver avvertito "la presenza di un amore analogo a quello che si legge nel sorriso di un viso amato"¹⁴.

Anche per la Hillesum il luogo in cui avviene l'incontro decisivo con Dio è "la cella oscura della preghiera". A destare la sua curiosità per questa pratica religiosa era stato Spier, che un giorno – annoterà più tardi – le aveva confidato di pregare abitualmente, la sera, per le persone care. In quell'occasione, indiscretamente, lei gli aveva domandato con quali parole si rivolgesse a Dio quando pregava, e la ritrosia di Spier a parlare di quest'argomento, il pudore con cui si era schernito ("Questo non glielo dico. Per adesso no. Più tardi"¹⁵), in un uomo che con tanta naturalezza sapeva parlare di argomenti che imbarazzano i più, forse proprio quella ritrosia ed esitazione le avevano fatto presentire tutta la gravidanza di quei gesti, che presto sarebbero apparsi anche a lei come "faccende intime, quasi più intime di quelle del sesso"¹⁶, o ancora come i "gesti dell'amore, di cui pure non si può parlare se non si è poeti"¹⁷. Quindi, seguendo l'esempio di Spier, la Hillesum inizia a "esercitarsi" nella preghiera, forzandosi a piegare le ginocchia sul ruvido tappeto di

¹⁰ "Essenza della fede: è impossibile desiderare veramente il bene e non ottenerlo" annota Simone Weil durante il suo soggiorno a New York, tra luglio e ottobre del 1942. Simone Weil, *Quaderni*, IV, trad. it. e cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1993, p. 179.

¹¹ Michel De Certeau, op. cit., p. 102.

¹² Simone Weil, *Attesa di Dio*, cit., p. 41.

¹³ A quest'esperienza non era affatto preparata: "Nei miei ragionamenti sull'insolubilità del problema di Dio non avevo previsto questa possibilità di un contatto reale, da persona a persona, quaggiù, fra un essere umano e Dio. Avevo vagamente inteso parlare di simili cose, ma non vi avevo mai creduto" (*Ivi*, p. 43).

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, trad. it. di Chiara Passanti, p. 88, 14 dicembre 1941.

¹⁶ *Ivi*, p. 73, 22 novembre 1941.

¹⁷ *Ivi*, p. 87, 14 dicembre 1941.

cocco della camera da bagno, fino a quando, la sera del 13 dicembre 1941, le accade qualcosa d'inatteso: improvvisamente, sente un impulso irresistibile e cade in ginocchio, spinta al suolo, come lei stessa si esprime il giorno seguente, da qualcosa di "più forte di me"¹⁸.

Da quel momento, inginocchiarsi diviene per lei "un gesto spontaneo" e sente il bisogno di farlo in qualsiasi luogo o momento. "E ora mi capita di dovermi inginocchiare di colpo davanti al mio letto, persino in una fredda notte d'inverno"¹⁹, annota martedì 31 dicembre 1941, dopo aver registrato i suoi progressi nel colloquio con Dio. Prima – ammette – apparteneva anche lei a quella "categoria di persone" che "di tanto in tanto" pensano di sé stesse: "Sì, in fondo io sono una persona religiosa", e magari pregano anche, ma macchinalmente, in modo superficiale, per abitudine o per dovere, o sotto l'incalzare di eventi esterni. Adesso invece, che ha imparato ad ascoltare Dio dentro di sé, ora che sente l'esigenza e l'urgenza di una comunicazione incessante con Dio, a guidarla non è più ciò che accade di fuori, ma ciò che "s'innalza dentro"²⁰.

"Dentro", "interiore", "intimo" sono parole chiave per penetrare la spiritualità della Hillesum. Ciò vale anche per la preghiera che è essenzialmente essere in comunicazione, in contatto con quella sorgente divina vivificante che scorre dentro di noi²¹. Il 26 agosto del 1941 appunta nel diario: "M'immagino che certe persone preghino con gli occhi rivolti al cielo: esse cercano Dio fuori di sé. Ce ne sono altre che chinano il capo nascondendolo fra le mani, credo che cerchino Dio dentro di sé"²². Pregare richiede dunque il raccoglimento per cercare Dio dentro di sé, e un lavoro per disseppellire la sorgente in cui c'è Dio, nel caso essa sia ostruita da "pietre e sabbia"²³.

Ora, la consuetudine con la preghiera incessante, il dialogo continuo con Dio fa sì che le accada a un certo punto di diventare lei stessa ardente preghiera. Scrive il 16 settembre 1942: "A volte, inaspettatamente, qualcuno s'inginocchia in un angolino di me stessa: quando cammino per la strada o sto parlando con una persona. E quel qualcuno che s'inginocchia sono io"²⁴. Finché da ultimo comprende quel che sa ogni mistico: ossia che "soltanto Dio può realmente pregare Dio"²⁵, e il 17 settembre 1942 appunta nel *Diario*: "E quando dico che *ascolto dentro*, in realtà è Dio

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 93.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ "Dentro di me c'è una sorgente molto profonda. E in quella sorgente c'è Dio. A volte riesco a raggiungerla, più sovente essa è coperta da pietre e sabbia: allora Dio è sepolto. Allora bisogna dissotterrarlo di nuovo", *ivi*, p. 60, 26 agosto 1941.

²² *Ibidem*.

²³ Com'è stato scritto, nell'esperienza di Etty la preghiera fu un "ascoltare dentro": se stessi, gli altri e Dio, simultaneamente. Giancarlo Gaeta, *Etty Hillesum: il muro oscuro della preghiera*, in *Etty Hillesum, Diario 1941-1943. Un mondo 'altro' è possibile*, a cura di M. P. Mazziotti e Gerrit Van Oord, Apeiron, Sant'Oreste (Roma) 2002, pp. 25-27, qui 25.

²⁴ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, cit., p. 200.

²⁵ Si veda Giancarlo Gaeta, *Etty Hillesum: il muro oscuro della preghiera*, cit., p. 25.

che *ascolta dentro* di me. La parte più essenziale e profonda di me che ascolta la parte più essenziale e profonda dell'altro. Dio a Dio"²⁶.

Se ciò che più connota l' "esperienza mistica universale"²⁷ è, com'è stato osservato, l'anelito all'unione con Dio²⁸, questa comunione si è realizzata nella vita della Hillesum grazie alla preghiera. Nella sua esperienza il pregare, cadendo in ginocchio, è innanzitutto un gesto di venerazione e di ringraziamento. Rapita dalla bellezza dei campi di grano, quando viveva a Deventer sentiva il bisogno di inginocchiarsi dinnanzi a essi in un gesto adorante di ringraziamento, mossa da un sentimento panico di armonia con il tutto, con Dio²⁹.

Ma l'atto d'inginocchiarsi è poi anche, in un senso più profondo, un atto di consegna di sé, di remissione, di resa. Esso significa: "sia fatta la tua volontà", ovvero, tradotto nel linguaggio di Etty: accettazione completa e incondizionata di tutto quel che accade, fiducia assoluta, totale abbandono nella mani di Dio. "Dalle tue mani accetto tutto quello che viene, mio Dio. So che è sempre un bene"³⁰, scrive il 15 settembre 1942, il giorno della morte di Spier. Per il mistico non esistono più due volontà – quella di Dio e la sua – ma un'unica volontà indivisa: il mistico vuole ciò che Dio vuole, non si assoggetta alla volontà divina, ma è liberamente "uno" con essa. E, dalle mani di Dio, la Hillesum ha accettato tutto, anche il male estremo e insensato della Shoah: "L'unico atto degno di un uomo che ci sia rimasto di questi tempi è quello d'inginocchiarci davanti a Dio"³¹.

A ragione, Simone Weil ha visto nell'amore per il prossimo, per la bellezza della natura e delle opere d'arte e infine nell'amore per le pratiche religiose, delle forme preparatorie all'amore di Dio. In questi amori l'amore di Dio è contenuto in maniera implicita, per cui amando la bellezza e l'ordine del creato, amando la poesia, la musica e la scienza, si ama Dio indirettamente. La compassione per lo sventurato e la gratitudine di questi per chi l'ama, la bellezza della natura e il suo ordine perfetto, sono spiragli attraverso cui filtra nel mondo la pura giustizia di Dio, la sua sublime bellezza, la sua mirabile sapienza.

Pertanto, chiunque sia animato dall'amore per il bello, la giustizia, la verità, ama Dio, che è insieme personale e impersonale, nel suo aspetto impersonale. Questo amore è per Dio, ma non ancora di Dio. L'amore di Dio, infatti, non è il culmine di un movimento ascendente dell'anima, bensì, come sostengono i mistici, una discesa di Dio nell'anima, per cui non è l'amore dell'uomo per Dio, ma l'amore di Dio nell'uomo. E questo amore divino, non umano, è un amore più ricco, forte e profondo per il creato e per tutti gli uomini. Simone Weil ha espresso questo pensiero in modo mirabile:

²⁶ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, cit., p. 202.

²⁷ Leo Swart parla di un'esperienza mistica universale come corrente sotterranea, comune alla mistica ebraica, cristiana, orientale e rintraccia nell'opera della Hillesum alcuni tratti salienti di quest'esperienza; cfr. Leo Swart, *Etty Hillesum e la tradizione mistica*, in *L'esperienza dell'Altro. Studi su Etty Hillesum*, a cura di Gerrit Van Oord, Apeiron, Sant'Oreste (Roma) 1990, pp. 169-184.

²⁸ *Ivi*, p. 171.

²⁹ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, cit., p. 51, 4 luglio 1941.

³⁰ *Ivi*, p. 195.

³¹ *Ivi*, p. 182, 23 luglio 1942.

Durante il periodo preparatorio, questi amori indiretti costituiscono un amore ascendente dell'anima, uno sguardo rivolto con un certo sforzo verso l'alto. Ma quando Dio viene di persona non soltanto a visitare l'anima, come ha fatto da principio, per lungo tempo, ma a impadronirsi di essa e a trasportarne il centro presso di sé, le cose cambiano. Il pulcino ha rotto il guscio ed è fuori dell'uovo del mondo. Questi sentimenti iniziali sussistono, ma diversi. Colui che ha vissuto questa avventura ama più di prima gli sventurati, coloro che li aiutano nella sventura, i propri amici, le pratiche religiose, la bellezza del creato. Ma questi amori sono ora diventati un movimento discendente come quello di Dio, un raggio che si confonde nella luce di Dio³².

Ad accomunare l'esperienza delle due donne è infine il linguaggio usato da entrambe per parlare della loro relazione con Dio. Sebbene il linguaggio della Weil sia più asciutto ed essenziale, ambedue si rivolgono a Dio come all'amato. Per sua natura, del resto, il rapporto dei mistici con Dio essendo intimo, personale, ha sempre una forte tonalità affettiva. A torto, quindi, si rimprovera loro di usare il linguaggio dell'amore: "Essi – osserva la Weil – ne sono i legittimi proprietari, gli altri hanno solo il diritto di prenderlo a prestito"³³.

L'ultima parte del diario di Etty Hillesum è piena di Dio. Le espressioni d'amore che prima rivolgeva a Spier, negli ultimi mesi della sua vita sono indirizzate direttamente a Dio. E Dio è ora il nome dell'amato, con cui la parte più profonda di lei vive in totale comunione, senza però esserne assorbita. A questo punto, dunque Egli non è più, o meglio non è più soltanto una potenza cosmica presente nel nucleo più profondo di ogni uomo (*Deus in nobis*), ma una persona autentica³⁴. È l'amante che chiede d'essere riamato, a cui ci si affida certi del suo amore, certi che nulla di male ci potrà accadere. Nell'intimità dell'amore per Dio la giovane ebraea fa esperienza di quel completo abbandono in cui amore e fiducia si corrispondono perfettamente fino alla loro completa identificazione³⁵. "È così che mi sento, scrive, sempre e ininterrottamente: come se stessi fra le tue braccia, mio Dio, così protetta e sicura impregnata di eternità"³⁶.

Anche a Westerbork la Hillesum ha continuato il suo dialogo amoroso con Dio. Se nei suoi pensieri e nel suo sentire Dio prende il posto prima occupato da Spier, ciò non significa tuttavia che quest'amore sia esclusivo di altri amori. Anzi, a lei accade proprio il contrario. In Dio, ella ama tutto e tutti di un amore divino. La critica che così spesso viene mossa al mistico di vivere l'unione con Dio, che per lui è fonte d'inesauribile gioia e godimento, nell'indifferenza per il mondo e per gli altri uomini, non tocca la Hillesum e ancor meno la Weil, che è stata una esponente del mondo sindacale, e un'attivista di sinistra per buona parte della sua vita, attenta sempre alla sorte degli ultimi e degli sventurati.

³² Simone Weil, *Attesa di Dio*, cit., p. 163.

³³ *Ivi*, p. 131.

³⁴ Etty dunque esperisce Dio come immanente e trascendente a un tempo: come se stessa, la parte più autentica, più profonda di sé, e come l'Altro a cui rivolgersi nella preghiera e a cui abbandonarsi. Si veda, in particolare, per questo importante aspetto dell'evoluzione del pensiero religioso della Hillesum il saggio di Klaas A.D. Smelik, *L'immagine di Dio in Etty Hillesum*, in *L'esperienza dell'Altro. Studi su Etty Hillesum*, a cura di Gerrit Van Oord, cit., pp. 161-168; p. 163.

³⁵ Senza amore infatti non v'è vera fiducia e senza fiducia non v'è vero amore.

³⁶ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, cit., p. 201 (17 settembre 1942).

La fusione con Dio non isola necessariamente il mistico dagli altri uomini, né lo astrae dalla storia. La “fortezza inespugnabile” della mistica Hillesum non è la “fortezza dell’isolamento dove l’uomo colloquia con se stesso, [...] nell’autocompiacimento della propria raffigurazione spirituale”³⁷, criticata da Martin Buber. Né il rapporto del mistico con Dio si risolve necessariamente in mera contemplazione, trovando la sua più alta espressione in un vago sentire, in rapimenti ed estasi. Il misticismo che Henry Bergson chiama “completo” e che si presta particolarmente bene a qualificare il pensiero e la condotta della Hillesum e della Weil non è uno stato d’animo, bensì azione³⁸, è amore attivo. È l’amore di Dio per tutto il creato, la tenerezza di Dio per ogni creatura. Identificandosi con l’amore di Dio per la sua opera, il mistico ama il mondo come Dio lo ama. Anziché riassorbirsi in se stessa, la sua anima si apre dunque a un amore universale e fattivo. Egli diviene *adiutor Dei* – secondo la formula paolina di *1Cor 3, 9*, ripresa dal filosofo francese –, e collabora con Dio continuando la volontà del Padre, portandola a compimento, effondendo l’amore di Dio su tutto e tutti.

In questa prospettiva, il 13 ottobre 1942, nell’imminenza della partenza definitiva per il campo di smistamento di Westerbork, la Hillesum annota nel diario: “Ho spezzato il mio corpo come se fosse pane e l’ho distribuito agli uomini. Perché no? Erano così affamati, e da tanto tempo”³⁹. Significativamente, l’immagine potente che chiude il *Diario* è dunque quella della cena eucaristica, che rappresenta l’atto supremo di condivisione e d’amore oblativo per la religione cristiana.

E, sempre in questa prospettiva, il 18 agosto 1943 la giovane scrive dal campo di smistamento di Westerbork a Henny Tideman, un’amica:

Mi hai resa così ricca, mio Dio, lasciami anche dispensare agli altri a piene mani. La mia vita è diventata un colloquio ininterrotto con te, mio Dio, un unico grande colloquio. [...] Anche di sera, quando sono coricata nel mio letto e riposo in te, mio Dio, lacrime di riconoscenza mi scorrono sulla faccia e questa è la mia preghiera⁴⁰.

A Westerbork la Hillesum ha incontrato feriti, moribondi, disperati: per molti è stata un sostegno, per tutti ha cercato una parola di incoraggiamento, di conforto. Radicandosi nell’amore di Dio, alimentandosi alla fonte stessa dell’Amore, la sollecitudine della giovane è stata senza confini, abbracciando tutti coloro che avevano bisogno o erano sofferenti. “Sai – scriveva il 28 settembre 1942 a Osias Kormann – io ho tanto amore in me stessa, per tedeschi e olandesi, per ebrei e non ebrei, per tutta l’umanità, dovrebbe pur esser lecito cederne una parte”⁴¹.

Lo sguardo del mistico sul mondo è infatti quello stesso di Dio e che sia proprio sguardo divino e non umano lo testimonia la lucidità e imparzialità con cui guarda alla vita degli uomini e alla storia. È uno sguardo dall’alto, che guardando al mondo da quella prospettiva, la quale non è più un punto di vista personale, passionato

³⁷ Martin Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, trad. it. di Andrea Poma, Edizioni S. Paolo, Milano 1993, p. 135.

³⁸ Henri Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, trad. it. di Mario Vinciguerra, Edizioni di comunità, Milano 1950, p. 247.

³⁹ Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, cit., pp. 238-239.

⁴⁰ Etty Hillesum, *Lettere 1942-1943*, cit., p. 122.

⁴¹ *Ivi*, p. 24.

e quindi parziale, ne vede l'orrore e la miseria, ma senza perdere la tenerezza né la serenità; discerne il bene e il male ovunque si trovino, ma con imparzialità e distacco, libero da odio e risentimento.

Ha scritto la Weil: "Non è dal modo in cui un uomo parla di Dio, ma dal modo in cui parla delle cose terrestri, che si può meglio discernere se la sua anima ha soggiornato nel fuoco dell'amore di Dio"⁴². È leggendo i quaderni della Weil o le lettere che la Hillesum ha inviato da Westerbork, che sentiamo che il punto da cui elle guardano non è situato quaggiù e che l'amore di cui ardono è divino.

Essi ne sono weilianamente la "prova": "Un uomo – leggiamo nei *Quaderni* – dice di essere stato in aereo e di aver disegnato le nuvole, ma il disegno non è una prova per me; posso pensare che si tratti di fantasia. Se mi porta un disegno della città a volo d'uccello, allora è una prova"⁴³.

⁴² Simone Weil, *Quaderni*, IV, cit., pp. 182-183. E ancora: "Se un uomo mi descrive nello stesso tempo due fianchi opposti della montagna, io so che si trova in un luogo più elevato della cima", *ivi*, p. 186).

⁴³ *Ivi*, pp. 184-185.