

TREMANDO DI TENEREZZA

Passività e consentimento tra Georges Bernanos e Paul Ricœur

Giulia ZACCARO

(Università degli Studi di Perugia)

Abstract: In this essay we will navigate the *Journal d'un curé de campagne*, in search of the points of contact between the masterpiece of Bernanos and Ricœur's philosophical questioning. It is the philosopher himself who testifies to the debt towards a singular work like the *Journal*. In *Soi-même comme un autre* he writes: « I do not hide the sort of enchantment in which this quote from Bernanos, which appears at the end of *Diary of a country curate*, holds me: Hating oneself is easier than one thinks. Grace consists in forgetting. But if all pride had died in us, the grace of graces would be to love ourselves humbly, in the same way as any other suffering member of Jesus Christ ». We too want to remain under the spell of these words that are both mysterious and very clear, which alone sum up the meaning of Bernanos's work and Ricœur's philosophy of will. Understanding the grace of graces means facing the involuntary that lives inside us, a passivity with which we struggle but which we must allow, in the hope of a future reconciliation that has already been accomplished. Hope becomes tenderness and tenderness hope.

Keywords: tenderness, passivity, consent, grace, suffering.

«Per quanto folle possa sembrarvi, io sono, in realtà, un obbediente e un tenero»
«Non c'è che una tristezza: quella di non essere santi»

Leon Bloy

Odiarsi è più facile di quanto si creda. La grazia sta nel dimenticarsi. Ma se dentro di noi fosse morto qualsiasi orgoglio, la grazia delle grazie sarebbe quella di amare umilmente se stessi, allo stesso modo in cui si ama qualunque membra sofferente di Gesù Cristo.¹

¹ Georges BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, Plon, Parigi 1936; tr. it Riccardo Ferrigato, *Diario di un curato di campagna*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018, p. 364.

Queste sono le ultime parole scritte dal curato di Ambricourt nel suo *Journal*, poco prima del famoso «Che cosa importa? Tutto è grazia»² con cui termina il romanzo di Georges Bernanos. Ne rappresentano il segreto. Leggiamo nel testo:

- È un segreto perso, – le ho detto. – Lo ritroverete per perderlo a vostra volta, e altri dopo di voi lo trasmetteranno perché la razza alla quale appartenete durerà quanto il mondo. – Che cosa? Quale razza?
- Quella che Dio stesso ha messo in cammino, e che non si fermerà fino a quando tutto non sarà consumato.³

La grazia delle grazie è il sigillo di una prova accolta e superata, quella di un'agonia che si rivela atto d'amore. «Perché l'agonia umana è prima di tutto un atto d'amore»⁴ scrive il protagonista di *Diario di un curato di campagna*. Il morire del curato è uno spegnersi nell'amore. E nella sua morte, come nel *chicco di grano* del Vangelo di Giovanni tanto amato anche da Dostoevskij, noi leggiamo la *tenerezza della riconciliazione*, con sé e con gli altri – «Sono riconciliato con me stesso, con questo povero corpo»⁵ – dove con *riconciliazione* intendiamo uno dei tanti nomi del *consentimento*, la categoria misteriosa eppure disarmante nella sua quotidianità di cui parla Paul Ricœur sul finire di *Il volontario e l'involontario* nel 1950. Un anno dopo, nel 1951, Robert Bresson girerà l'adattamento cinematografico di *Diario di un curato di campagna*, scritto invece nel 1936: la sensibilità giansenista di Bresson, ascetica e insieme vibrante di compassione (forse la compassione francescana di cui parla Ricœur?) avvicinano ancora di più il capolavoro di Bernanos all'impresa teoretica del filosofo francese, qui ancora agli albori. Il *consentimento* è infatti l'aurora del pensiero di Ricœur, ne sarà lo stile e il tramonto, anch'esso dolcissimo, quando la riflessione sul Sì e sul desiderio di vivere si intreccerà con il lavoro del lutto, l'angolo di prospettiva da cui il filosofo legge il Perdono e la Resurrezione. Compiere su di sé il lavoro del lutto è ancora una volta *consentire* alla propria agonia, ma restando *vivi fino alla morte*, vivi perché dentro il desiderio, dentro la tenerezza e nella speranza. Questo evento accade solo riconoscendo il *niente* nel cuore del soggetto, perché, come insegna Jacques Alain Miller, non c'è niente di meglio «che fare un giro dalle parti del niente».⁶ Scrive invece il curato:

² *Ivi*, p. 367.

³ *Ivi*, p. 313.

⁴ *Ivi*, p. 361.

⁵ *Ivi*, p. 363.

⁶ Jacques Alain MILLER, *Logiche della vita amorosa. Sintomo e fantasma - Il Gide di Lacan*, a cura di A. Di Ciaccia, tr. it. Erminia Macola, Astrolabio, Roma 1997, p. 62.

È possibile che il buon Dio voglia fare della mia agonia un esempio, una lezione. Mi piacerebbe che muovesse a pietà. Perché no? Ho amato molto gli uomini, e sento questa terra dei vivi in maniera dolce. Non morirò senza lacrime.⁷

«Soit, que je sois tel!»⁸ leggiamo ne *Le Volontarie et l'Involontarie* (in italiano *Il volontario e l'involontario*) e, tuttavia, Bernanos e il suo anonimo eroe, il suo piccolo santo, non vengono mai citati dal filosofo francese in quest'opera. *La grazia delle grazie* troverà il suo posto nella maturità di Ricœur. *Sé come un altro*, summa del pensiero ricœuriano e punto d'incontro di tutti i cammini dell'autore, è in realtà una citazione da *Diario di un curato di campagna*, proprio dalle righe da noi citate in apertura. Ricœur confessa il debito con Bernanos nelle prime pagine del libro, in una nota, quasi a testimoniare la segretezza di tale influenza letteraria e insieme la sua centralità. Un destino simile lo condividerà un'altra opera amatissima dal nostro filosofo, *La Stella della Redenzione* di Franz Rosenzweig, le cui pagine dedicate al *Cantico dei Cantici* saranno il nodo teoretico fondamentale di *Amore e Giustizia*, uno dei lavori più penetranti di Ricœur, nonostante il nome di Rosenzweig compaia solo in qualche nota. I dialoghi più fecondi del filosofo francese talvolta sono i più nascosti, i più silenti.

Scriva Ricœur: «Non nascondo la sorta di incantamento nel quale mi tiene questa citazione di Bernanos, che figura alla fine di *Diario di un curato di campagna*».⁹ L'incantamento del filosofo nei confronti di questo romanzo ci autorizza forse a rileggere la sua opera intrecciandola con il *Journal*, il libro che compone giorno per giorno il nostro curato.

Seguiamo la suggestione di Bernanos per cui il protagonista del romanzo porta a compimento due vocazioni, quella di *scrittore* e quella di *sacerdote*. La centralità della scrittura viene sottolineata anche da Bresson laddove la stesura della pagina, filmata in diretta, scandisce i tempi del racconto e il ritmo della narrazione cinematografica. Il farsi scrittura, anch'esso miracolo di mani vuote, segna il destino di tutti gli attori del romanzo e del film. Scrittura e sacerdozio si fondono insieme in un'opera che a sua volta contiene dentro di sé due domande, due appelli: l'autobiografia si fa preghiera e la preghiera autobiografia, in un gioco di singolarità e comunione che accompagna tutto il romanzo. Scrivere di sé, raccontarsi, diventa strumento di preghiera, mezzo di comunione: il curato arriverà alla preghiera perfetta, quella *incessante* della prima lettera

⁷ *Ivi*, p. 361.

⁸ Paul RICŒUR, *Philosophie de la volonté, 1. Le Volontaire et l'Involontaire*, Aubier Montaigne, Paris 1950, p. 561; tr. it. Marco Bonato, *Filosofia della volontà I, il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990.

⁹ Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, tr. Daniela Iannotta, *Sé come un altro*, JacaBook, Milano 2016, p. 100.

di Paolo ai Tessalonicesi. «Pregate incessantemente!»¹⁰ scrive l’apostolo, ordine accolto e praticato alla lettera dalla spiritualità esicasta e reinterpretato dal *Journal*. L’identificazione tra preghiera e autobiografia, quindi la loro definitiva conciliazione, non avverrà che alla fine del romanzo, quando la scrittura e il sacerdozio raggiungeranno la loro vocazione *solidale*. Raccontarsi diventa offrirsi, dare ciò che non si ha, ovvero il niente che si è, come insegna Jacques Lacan in *Seminario VIII*. Autobiografia e sacerdozio sono il dono di chi non ha nulla da offrire se non la propria presenza e il proprio corpo, dunque di chi ha depresso ogni illusione di avere e potenza. Tornano le parole di Lacan:

E non si può amare se non ponendosi come non avente, anche se si ha. L’amore come risposta implica il dominio del non-avere. (...) Dare ciò che si ha è la festa, non è l’amore.¹¹

Ed è proprio attraverso questo non avere che il curato di Bernanos scoprirà il legame con l’altro e con se stesso, all’interno di un rinnovato rapporto con il divino, ora non più disperato ma attraversato dalla tenerezza del consentimento.

La solidarietà è uno degli aspetti del *consentimento*, il suo volto etico, il cui cuore mistico, nella poetica di Bernanos, è il sapersi parte del corpo sofferente di Cristo, rompendo così la solitudine a cui costringe la sofferenza. Questo isolamento è per Bernanos il segreto dell’inferno. Come il Cristo del *Libro Rosso* di Jung, il nostro curato «discese negli inferi e divenne inferno».¹² Come Kierkegaard ne *La malattia mortale* il protagonista del romanzo di Bernanos ha conosciuto «la sottomissione muta»¹³ della disperazione, ovvero il soffocare dentro se stessi, il non riconoscersi più perché chiusi ad ogni parola *altra*, ad ogni gesto di tenerezza.

Dopo l’esperienza della preghiera blasfema perché solitaria, questa è la confessione del curato:

Non si prega mai da soli. La mia tristezza era troppo grande, senza dubbio. Non domandavo Dio che per me. Non è venuto.¹⁴

¹⁰ 1Ts 5, 17.

¹¹ Jacques LACAN, *Le Séminaire. Livre VIII, Le Transfert*, Seuil, Parigi, 2001, a cura e tr. it. Antonio DI CIACCIA, *Il seminario. Libro VIII, Il transfert, 1960-1961*, Einaudi, Torino 2008, p. 390.

¹² Carl Gustav JUNG, *Das Rote Buch*, a cura di Sonu Shamdasani, Patmos, Düsseldorf 2009; tr. it. Maria Anna Massimello, *Il Libro Rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2012, p. 51.

¹³ Søren KIERKEGAARD, *Sygdommen til Døden. En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækelse*, C.A. Reitzels Forlag, København 1849; tr. it. Metta Corssen, *La Malattia mortale* in KIERKEGAARD, *I classici del pensiero*, Mondadori, Milano 2008, p. 400.

¹⁴ Georges BERNANOS, *Journal d’un curé de campagne*, p. 130.

Comunione nella grazia e solidarietà nel peccato vanno insieme, due ordini la cui visione abissale segna l'inizio del *cammino del consentimento* a cui è destinato il curato e noi con lui, mentre leggiamo il suo *Journal*, sempre più prossimi e più partecipi delle piccole gioie e dei piccoli trionfi del suo autore. Scrive infatti il curato: «Dato che non riesco bene che nelle piccole cose, dato che sono spesso provato dall'inquietudine, devo riconoscere che trionfo nelle piccole gioie».¹⁵

E così Bernanos in una lettera a Jacques Maritain: «On écrit toujours un livre pour certaines âmes qu'on aime, à leur intention ; j'ai écrit le mien pour celles qui cherchent encore Dieu, et que la fadeur dévote rebute».¹⁶

A questa preghiera autobiografica, nella quale il curato ci implora di entrare – una delle passioni che animano il *Journal* è il desiderio di un lettore che lo saluti fraternamente – vogliamo aggiungere una terza vocazione, dopo quella dello scrittore e quella del sacerdote: la vocazione del filosofo. Ricœur si definisce spesso «un cristiano d'espressione filosofica».¹⁷ Senza entrare nella questione spinosa del rapporto tra fede e filosofia, tra Parola e parola – tensione che innerva il percorso teoretico ricœuriano – ci sembra dunque fecondo intrecciare la voce del curato con quella del filosofo francese, nella convinzione che si possano accogliere l'un l'altra, con tenerezza. Insieme a Domenico Jervolino, crediamo che la categoria di *consentimento* si presti infatti a una «lettura spirituale»¹⁸ proprio per la sua vicinanza alla dimensione poetica e narrativa. Non a caso una delle tappe del *consentimento*, dopo lo stoicismo, è la lode poetica, l'«Essere qui è splendore»¹⁹ di Orfeo al ritorno dagli Inferi, dunque i *Sonetti a Orfeo* di Rainer Maria Rilke, citati da Ricœur poco prima di affrontare la dimensione *escatologica* dell'accettazione. Il *consentimento* è nella lode che risana.

Così il poeta:

Soltanto nello spazio della celebrazione può andare la Lamentazione, ninfa della fonte lacrimata, che veglia sul nostro abbattimento, perché spicchi sulla roccia chiaro, quella che sorregge are e portali.²⁰

¹⁵ *Ivi*, p. 360.

¹⁶ Georges BERNANOS, *Correspondance 1904-1934: Combat pour la vérité*, Plon, Paris 1971, p. 210.

¹⁷ Si veda Paul RICŒUR, *Vivant jusqu'à la mort suivi de Fragments*, Seuil, Paris 2014, tr. it Daniela Iannotta, *Vivo fino alla morte seguito da Frammenti*, Effattà, Cantalupa 2008.

¹⁸ Domenico JERVOLINO, *L'amore difficile. Préface di Paul Ricœur*, Studium, Roma, 1995, cap. II.

¹⁹ RICŒUR, *Il Volontario e l'Involontario*, p. 476.

²⁰ Rainer Maria RILKE, *Die Sonette an Orpheus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1955, tr. it Franco Rella, *I Sonetti a Orfeo*, Feltrinelli Zoompoesia, Edizione Kindle, Milano 2017, p. 213.

Consentimento è il nome filosofico della *sequela*, ovvero l'ubbidiente accogliere la «grazia a caro prezzo»²¹ di cui parla Dietrich Bonhoeffer. Grazia a caro prezzo è infatti quella grazia che non è dottrina né sistema, ma *taglio e chiamata*.

Per Ricœur l'essere cristiano riformato si esprime attraverso la continua meditazione sulla non assolutezza del cogito, sul non essere l'origine prima del senso, quindi sullo scoprirsi abitati da un'estraneità che ci precede e ci costringe a una «dépossession», a una «kenose paulinienne».²² Uno dei verbi più frequenti nell'opera del filosofo è infatti «se depuiller», spogliarsi, denudarsi, sull'esempio di Cristo nella *Lettera ai Filippesi* di Paolo: «cette dépossession de Dieu, est alors pour moi, philosophe, l'avertissement que je ne suis pas l'origine du sens».²³ E in questo lasciare la presa su di sé si scopre una nuova forma d'amore anche per quell'estraneità che ci abita precedendoci. Si ritrova – o si scopre per la prima volta – la capacità di sperare. Tra il consentimento iperbolico di Orfeo e l'accettare-sperando si trova la capacità d'*immaginare*, linea di confine tra il filosofico e il religioso: «Le jeu de surabondance est le mouvement même de l'imaginaire»²⁴ scrive Ricœur in un articolo dedicato a Stanislas Breton. Ed è attraverso la grazia dell'immaginazione che la realtà si offre come possibilità offerta alla capacità di amare, come scrive Ricœur sul finire di *Dell'Interpretazione: Saggio su Freud*.²⁵

Il volontario e l'involontario, l'opera di Ricœur a cui faremo più spesso riferimento, è un lavoro giovanile, la sua tesi di dottorato. Nel 1946 e il 1948, gli anni di stesura dell'opera, il filosofo è ancora lontano dall'agnosticismo filosofico che caratterizza *Sé come un altro*. E, come suggerisce Olivier Abel ne *L'adolescence du consentement*, Ricœur è qui animato dallo spirito di gioventù ed è alla gioventù, se non all'adolescenza, che la categoria di *consentimento* sembra rivolgersi.

Scriva Abel:

²¹ Dietrich BONHOEFFER, *Nachfolge*, Chr. Kaiser, Monaco 1990; tr. it. Stefania Quadri, *Sequela (L'educazione interiore)*, KKIEN Publ. Int, Edizione Kindle 2016, pp. 12-26: «È a caro prezzo perché ci chiama a seguire, è grazia, perché chiama a seguire Gesù Cristo; è a caro prezzo, perché l'uomo l'acquista al prezzo della propria vita, è grazia, perché proprio in questo modo gli dona la vita; è cara, perché condanna il peccato, è grazia, perché giustifica il peccatore. La grazia è a caro prezzo soprattutto perché è costata molto a Dio; a Dio è costata la vita del suo Figliolo – «siete stati comperati a caro prezzo» – e perché per noi non può valere poco ciò che a Dio è costato caro. È soprattutto grazia, perché Dio non ha ritenuto troppo caro il suo Figlio per riscattare la nostra vita, ma lo ha dato per noi. Grazia cara è l'incarnazione di Dio».

²² Paul RICŒUR, *Le tragique et le promesse, Entretien avec Olivier Abel*, in Paul RICŒUR, *Le tragique et la promesse. Entretien avec Olivier Abel pour le film d'Antenne 2 Présence protestante dans le 15 et 22 décembre*, Editions Montparnasse, Paris 2008, p. 17.

²³ *Ibid.*

²⁴ Paul RICŒUR, *Lectures 3: Aux frontières de la philosophie*, Seuil, Paris 2006, p. 143.

²⁵ Paul RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Parigi 1965; tr. it. Emilio Renzi, *Della Interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1979, p. 592.

Il se termine par «Le chemin du consentement», qui forme presque comme un livre dans le livre, un petit livre à l'usage des enfants et des vieillards, des adolescents et des convalescents. (...) Comme si l'adolescence était l'apprentissage conjoint du oui et du non, et qu'il fallait y apprendre à dire autant non que oui, et autant oui que non.²⁶

Nella terza sezione de *Il volontario e l'involontario*, in un capitolo dedicato all'adolescenza, Ricœur cita un aforisma di Joseph Joubert, tratto dai suoi *Pensieri*:

Durante la nostra gioventù, spesso c'è in noi qualcosa che è migliore di noi stessi, voglio dire dei nostri desideri, dei nostri piaceri, dei nostri consensi, delle nostre approvazioni.²⁷

In *Riflession Fatta*, a distanza di quasi cinquant'anni dal progetto incompiuto di una *Filosofia della Volontà*, Ricœur parla dell'imprudenza tipica del filosofo debuttante che caratterizzava il progetto dell'*Eidetica*, dell'*Empirica* e infine della *Poetica della Volontà*. «Oggi la deploro»,²⁸ scrive l'autore: è vero, la trilogia immaginata negli anni '50 rimane incompiuta, la *Poetica della Volontà* non sarà mai scritta. Ma nulla si perde, Ricœur conserverà sempre lo spirito nel quale è nata l'ultima parte de *Il volontario e l'involontario* – quasi un libro nel libro, come nota Abel – dal titolo *Il cammino del consentimento*.

Bernanos è descritto da André Malraux come uno scrittore non di volti, bensì di voci. E in Ricœur, memore della lezione dell'amico Emmanuel Lévinas, volto e voce diventano un'unica epifania. In *Sé come un altro* il filosofo cita direttamente *Totalità e Infinito*: «Il volto non è spettacolo, è una voce. Questa voce mi dice: “Non uccidere”. Ogni volto è un Sinai che vieta l'omicidio».²⁹

Così Malraux nella prefazione al *Journal*: «(Bernanos) ne tente pas de créer des personnages, mais des tons de voix... se rejoignent en une seule voix véritable : sa voix intérieure».³⁰ Qualcosa di simile lo si potrebbe scrivere anche di Søren Kierkegaard e dei suoi *eteronimi*. Bernanos, come il grande filosofo danese, è infatti uno scrittore polifonico, dove con *polifonia* intendiamo la relativa indipendenza dei personaggi dal suo autore, seguendo dunque il profondo insegnamento di Michail Bachtin. Come

²⁶ Olivier ABEL, *L'adolescence du consentement*, “La revue durable”, 2010 (Consultato in data 14/10/2021) http://olivierabel.fr/ethique-et-politique/l-adolescence-du-consentement.php#_ftn4.

²⁷ Joseph JOUBERT, *Pensées*, a cura di G. POULET, II. 87, citato in RICŒUR, *Il volontario e l'involontario*, p. 424.

²⁸ Paul RICŒUR, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Esprit, Paris 1995; tr. it Daniela Iannotta, *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale*, JacaBook, Milano 2013, p. 36.

²⁹ Emmanuel LEVINAS, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, Livre de Poche, Parigi 1990; tr. it. Adriano dall'Astra, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, JacaBook, Milano 1990, citato in Paul RICŒUR, *Sé come un altro*, p. 452.

³⁰ André MALRAUX, *Bernanos, le dernier Témoin de la pitié sacrée*, “Le Figaro Littéraire”, 1480, 1974, pp. 11-12 (Consultato in data 14/10/2021) https://malraux.org/wp-content/uploads/2019/07/532jg_figarolitt_bernanos_280974.pdf.

prima di lui Dostoevskij, lo scrittore francese rimane sempre in tensione dialogica con i suoi personaggi, impara da loro e da questi si fa guidare lungo una strada di cui nemmeno lui conosce il termine. Ben più che pseudonimi, gli eroi dei romanzi di Bernanos nascono da una zona di alterità nel cuore del medesimo, per citare Ricœur di *Sé come un altro*. Potremmo anche parlare di *extimité* usando il famoso neologismo lacaniano di *Seminario VII. Estimità* è infatti un modo per nominare l'interiorità eccedente che abita il soggetto e insieme lo supera, lo sopravanza e lo sorprende. Le opere dello scrittore francese diventano infatti autobiografie di questo luogo segreto, estraneo e contemporaneamente prossimo – *interior intimo meo*. Il paradossale narrarsi di Bernanos raggiunge il suo apice appunto in *Diario di un curato di campagna*: mai un personaggio è stato così lontano dal suo temperamento eroico e collerico, come quello del suo maestro Leon Bloy, e insieme più vicino alle sue angosce, alle sue speranze. Quello del curato di Ambricourt è un eroismo trasfigurato perché spogliato di se stesso, eterno eppure legato a una ben precisa età della vita: la giovinezza. La voce del curato è dunque una voce giovane, come quella dei personaggi di Dostoevskij, romanziere a sua volta innamorato della gioventù e del suo coraggio ingenuo, primaverile: è il dono mistico di questa età.

Il curato di Ambricourt è infatti il vero maestro interiore di Bernanos. Lo scrittore ha sempre cercato di raggiungere il magistero della giovinezza e, una volta intravisto il volto del suo eroe preferito, racconta della *felicità* che ha provato nello scrivere questo romanzo, iniziato e concluso a Palma di Maiorca appena prima di trasferirsi in Brasile. Le pagine di *Diario di un curato di campagna* gli donano una gioia e una semplicità mai provata prima. Per Bernanos la spontaneità con la quale le pagine sembrano comporsi da sole è un evento inatteso: sappiamo infatti che il romanziere era solito paragonare l'impresa della scrittura a un vero e proprio Calvario, fisico e spirituale.

Scriva Ricœur sempre ne *Il volontario e l'involontario*:

Beata adolescenza, che non è assuefatta al reale, per cui il mondo ha ancora una potenza d'urto, per cui non è ancora vero che il desiderio di adattamento ha la meglio su quello di essere noi stessi!³¹

È nella stessa giovinezza del curato di Ambricourt che Bernanos scopre la sorgente della vocazione: scrivere immergendosi nell'infanzia e nella giovinezza perché il lettore

³¹ RICŒUR, *Il volontario e l'involontario*, p. 424.

ritrovi a sua volta la radice giovane che lo nutre. E come scrive Paolo nella *Lettera ai Romani*: «Non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te».³²

Il protagonista del *Journal* ha poco più di trent'anni, un'età simbolica che richiama ovviamente quella di Cristo. Ricœur, nel 1946, quando inizia la sua tesi di dottorato, è suo coetaneo: ha appena trentatré anni.

In questo nostro dialogo, immaginario ma non per questo irreale, il curato del *Journal* e Paul Ricœur sono due ragazzi che si confrontano con la propria *debolezza*, con quel tanto di involontario che mina il desiderio di agire, dunque di vivere pienamente l'età meravigliosa a cui sono destinati. Leggiamo alcuni passi del *Journal*, quando il suo autore riceve la *rivelazione dell'amicizia*, improvvisa e violenta come quella d'amore.³³

Diario di un curato di campagna racconta anche la ricerca del sentimento della *confidenza*, l'attesa di uno slancio fraterno che risponda al proprio, in una comunità di destino e di desiderio. La preghiera del curato sarà esaudita ed egli conoscerà la gioia profonda che può dare un'amicizia giovanile.

Per quale miracolo mi sono sentito in quel momento giovane, così giovane – ah, sì, così giovane – giovane come quel mattino trionfale? (...) Non ero mai stato giovane perché non avevo osato. (...) Mio Dio, tutto questo mi sembra così semplice, ora! Non sono mai stato giovane perché nessuno ha voluto esserlo con me. (...) Sì, le cose mi sono sembrate improvvisamente semplici. Non perderò mai questo ricordo. Il cielo chiaro, la nebbia rossiccia striata d'oro, i pendii ancora imbiancati dalla brina, e quella macchia splendente che ansimava dolcemente nel sole... Ho capito che la giovinezza è benedetta, che è un rischio da correre, ma che anche quel rischio è benedetto. E, attraverso un presentimento che non so spiegare, capivo anche, sapevo che Dio non voleva che io morissi senza conoscere qualcosa di quel rischio; giusto quel tanto, forse, che avrebbe reso il mio sacrificio totale, quando sarebbe venuto il momento... Ho conosciuto questo povero minuto di gloria. (...) Alla fine, mi sentivo giovane, davvero giovane, davanti a quel compagno giovane come me. Entrambi eravamo giovani. (...) Mio Dio, tutto questo mi sembra così semplice, ora! Non sono mai stato giovane perché nessuno ha voluto esserlo con me. (...) La felicità! Una specie di orgoglio, di allegria, di assurda speranza, tutta carnale, la forma carnale della speranza: penso che sia questo quello che chiamano felicità. Alla fine, mi sentivo giovane, davvero giovane, davanti a quel compagno giovane come me. Entrambi eravamo giovani.³⁴

³² *Rm* 11, 16-18: «Se le primizie sono sante, lo sarà anche tutta la pasta; se è santa la radice, lo saranno anche i rami. Se però alcuni rami sono stati tagliati e tu, essendo oleastro, sei stato innestato al loro posto, diventando così partecipe della radice e della linfa dell'olivo, non menar tanto vanto contro i rami! Se ti vuoi proprio vantare, sappi che non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te».

³³ BERNANOS, *Correspondance 1904-1934: Combat pour la vérité*, p. 285: «Capisco ora come l'amicizia può scoppiare tra due esseri in quel modo brusco, violento, che le persone attribuiscono volentieri solo alla rivelazione dell'amore».

³⁴ *Ivi*, pp. 287-289.

La vita non ha risparmiato le prove. L'incontro con la passività assoluta e con la sofferenza inconsolabile è arrivato troppo presto: i trent'anni di Ricœur e del curato di Ambricourt sono giunti dopo l'*esperienza del lutto* – Ricœur è orfano in giovane età –, dopo la *reclusione* – in un campo di prigionia durante il secondo conflitto mondiale il filosofo legge Jaspers e Husserl – e dopo la *malattia incurabile* – i dolori allo stomaco dovuti al cancro che condurrà alla morte il nostro curato. Entrambi, Ricœur e il sacerdote, fanno del motto del Dr Delbende una vera e propria divisa: «Far fronte». Questa massima di tono militare viene ripresa in tutto il romanzo. Viene pronunciata la prima volta da Delbende, il medico che ha perso la fede, ma non la bontà, come il protagonista di *Ordet* di Dreyer, e per questo è fratello del curato di Torcy, che a sua volta fa fronte. Far fronte è una postura del corpo e dello spirito che il medico e il curato insegnano al nostro giovane parroco, figlio spirituale di entrambi. Tuttavia, al termine dei suoi giorni, il curato di Ambricourt reinterpreta la massima, scoprendone l'intima natura:

– No! – ho detto, e sentivo la mia voce tremare nel petto come succede ogni volta che un certo movimento dell'anima, non so quale, mi avverte che è arrivato il momento, che devo far fronte alla situazione. Far fronte non è sempre resistere.³⁵

Resistere è anche acconsentire, accettare, ma infiammati dalla speranza, passione fragile che lega Bernanos a Ricœur. «L'ammirazione, canto del giorno, va alla meraviglia visibile, la *speranza trascende nella notte*»³⁶ leggiamo ne *Il cammino del consentimento*.

Scrivere sempre Ricœur, in una riga che completa la famosa frase di Bernanos sulla grazia: «La speranza che attende la liberazione è il consentimento che si immerge nella prova».³⁷ Consentire è attraversare la prova nella speranza che ci venga infine donata quella che Ricœur chiama «libertà graziosa», «da cui spontaneità corporea collaborerebbe senza resistenza con l'iniziativa che la muove. L'atleta, il ballerino ne danno talvolta l'immagine e la nostalgia».³⁸ La *libertà liberata* rimane per adesso un'idea-limite, in Ricœur come nell'universo narrativo di Bernanos: «Volere non è creare»,³⁹ sono le ultime parole de *Il volontario e l'involontario*. E tuttavia, in questa libertà incarnata,

³⁵ *Ivi*, p. 254.

³⁶ RICŒUR, *Il volontario e l'involontario*, p. 475.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ivi*, p. 480.

³⁹ *Ivi*, p. 481.

costretta a confrontarsi con la propria passività, sia quella dell'inconscio o quella di un corpo malato, si agita «sempre la terribile presenza del divino nella sua povera vita». ⁴⁰

Per Bernanos, come per Paolo e Lutero, infatti «è terribile cadere nelle mani del Dio vivente». ⁴¹ E le mani di Dio sono spesso mani d'Ira. Nessuno dei personaggi dello scrittore francese, tantomeno il nostro curato, può fuggire davanti alla prova dell'angoscia e della disperazione, ovvero all'esperienza dell'*Ira di Dio*, il cui lato soggettivo, la vera *passione* – per usare un termine cartesiano frequentissimo in *Il Volontario e L'Involontario* – non è altro che l'*odio di sé*. Odiarsi è la colpa che deve essere perdonata al protagonista del *Journal* come a tutti i personaggi del libro, i quali, dietro una maschera di crudeltà inflessibile – pensiamo solo alla giovane Chantal e al suo motto «Tutto o niente!» – nascondono questa *passione* meno eroica ma non per questo meno pericolosa.

Man mano che si percorre il cammino del *consentimento* l'Ira si trasforma in *tenerezza*, verso di sé, verso gli altri, verso la propria povera spoglia. Nonostante l'inno paolino di 1Cor 13 risuoni a ogni pagina del romanzo di Bernanos come in tante delle riflessioni ricœuriane, preferiamo parlare di *tenerezza* piuttosto che di *carità*. Facciamo nostre le parole di Teresa di Lisieux, la mistica carmelitana che ha ispirato il personaggio del curato: la *tenerezza* ci sembra essere «la piccola via» della carità, il suo volto infantile, adolescente. Teresa di Lisieux è infatti una figura amatissima anche da Karl Barth, di solito piuttosto scettico nei confronti della pietà cattolica: «Se il cattolicesimo è veramente questo, anch'io sono cattolico!» ⁴² scrive il teologo dopo aver letto una tesi di dottorato sulla suora carmelitana. Qualcosa di simile lo si potrebbe dire anche del romanzo di Bernanos, che Ricœur amava tanto quanto il capolavoro della giovinezza di Barth, *L'Epistola ai Romani*.

La tenerezza è l'*attenzione* all'infinitamente singolare, per ciò che rimane sul ciglio della strada, la cui sola offerta – di nuovo – è la propria presenza *inutile*, come di «cosa posata in un angolo e dimenticata», ⁴³ per citare Giuseppe Ungaretti.

Scriva Abel, ne *La tendresse d'être*:

La tendresse est la seule preuve que nous puissions donner de l'existence des autres et même des choses. La tendresse la plus simple c'est comme intervenir pour arracher l'autre au bord du néant. C'est pourquoi la tendresse est infiniment consolatrice: elle console sans

⁴⁰ Georges BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, p. 10.

⁴¹ *Eb* 10, 31.

⁴² Karl BARTH, citato in André LOUF, *Saint Bernard et sainte Thérèse de Lisieux*, Carmel 85, pp. 2-19; tr. it. Federico Trincherò, *Elogio della debolezza (Sentieri carmelitani)*, Edizioni OCD, Edizione Kindle, Roma 2020.

⁴³ Giuseppe UNGARETTI, *Vita di un uomo. Tutte le poesie*, a cura di Leone Piccioni, Mondadori, Milano 1969, p. 62.

même avoir recours à des consolations. Elle ne juge pas, elle n'argumente pas: elle laisse être, elle est comme une rêverie vers l'autre. (...) Dans le silence, la tendresse est la seule preuve de l'existence.⁴⁴

Non a caso, un grande critico di Bernanos, Albert Béguin, definiva lo stile di Bernanos «style de la tendresse».⁴⁵ Come non ricordarsi di quel «mi sembra che il cuore vada in pezzi per la tenerezza. *Sinite parvulos...*»⁴⁶ nella prima parte del *Journal*? Commosso, il curato di Ambricourt riporta nel suo *Journal* alcuni gesti di tenerezza estrema: la Santa Vergine bambina che porge la mano al curato mentre sta cadendo, un cane che consola il padrone triste. «Il cane era venuto a posare la testa sulle sue ginocchia»,⁴⁷ scrive il curato osservando l'eroico ma stremato dottor Delbende.

Se a un eroe come Brand, nella tragedia di Henrik Ibsen, Dio si mostra come la Carità che spezza il titanismo – «perché niente sfugge alla vostra spaventosa attenzione, al vostro spaventoso amore»⁴⁸ scrive Bernanos – al curato di campagna la grazia si annuncia invece come debolezza, ovvero attraverso una fragilità non retorica perché involontaria, *già da sempre lì*, come il serpente nel racconto della Genesi che tanto affascina Ricœur in *Finitudine e Colpa*. Vogliamo citare un altro grande mistico, questa volta letto e amato da Lutero, che molto deve alla pietà monastica: Bernardo di Chiaravalle.

Leggiamo da *I gradi dell'umiltà e della superbia*:

Appoggiandomi con forza sul piede della grazia, e trascinandomi dietro con dolcezza il mio piede malato, salirò con sicurezza la scala dell'umiltà... fino a raggiungere gli spazi sconfinati dell'amore... È così... che si sale la ripida scala, un piede dopo l'altro, e che, in modo sorprendente, si arriva con maggior sicurezza zoppicando, benché con maggiore pigrizia.⁴⁹

Come scrive il monaco cistercense André Louf, commentando proprio questo passo di Bernardo, *zoppicare* è prendersi carico del proprio piede malato, «che incessantemente ha bisogno di essere guarito dalla grazia». È dunque attraverso la passività, dentro l'involontario che resiste alla decisione perché ne è fondamento, che

⁴⁴ Olivier ABEL, *La tendresse d'être*, (Consultato in data 14/10/2021) <http://olivierabel.fr/nuit-ethique-le-courage-et-la-fragilite/la-tendresse-d-etre.php>.

⁴⁵ Albert BEGUIN, *Bernanos par lui-même*, Seuil, Paris 1954, p. 77.

⁴⁶ BERNANOS, *Correspondance 1904-1934: Combat pour la vérité*, p. 46.

⁴⁷ *Ivi*, p. 105.

⁴⁸ *Ivi*, p. 220.

⁴⁹ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *I gradi dell'umiltà e della superbia*, pp. 25-26, citato in LOUF, *Saint Bernard et sainte Thérèse de Lisieux*; tr. it. Federico Trincherò, *Elogio della debolezza (Sentieri carmelitani)*, p. 48.

si compie la redenzione, quindi la libertà. La libertà è certo atto, ma non *atto puro* e, come scrive Jervolino ne *L'Amore Difficile*,

essa si fa accogliendo ciò che non fa: i valori che motivano la scelta, i poteri che consentono l'azione, la natura che si manifesta come carattere, inconscio e necessità vitale.⁵⁰

Perché dire sì? si chiede Ricœur sempre in *Il volontario e L'involontario*.

Perché dire sì? Consentire non è capitolare, gettare le armi? Non è, in tutti sensi del termine, *arrendersi* – sia ad un'opinione, sia ad un ordine, sia infine ad una necessità?⁵¹

È una domanda purtroppo destinata a rimanere senza risposta, non perché insignificante, ma perché sfugge a ogni presa solo teoretica, chiamando in causa la singolarità narrativa, il racconto di sé. Risposta a un appello venuto da più oltre? Fedeltà alla vita per la vita? Possiamo dire sì solo in prima persona e scegliere il *consentimento* che si immerge nella prova, ma solo a patto di sapere che anche il No ha la stessa dignità e che come tale va accolto. In Bernanos il suicidio è certamente temuto, ma mai accusato e pianto con lacrime di commozione. Il medico Delbende è il simbolo di questa fine. Dire Sì è questione di *attestazione* e di *testimonianza*, di *possibile*, categoria di confine tra Necessità e Libertà. Così Ricœur in un articolo, *Le Scandal du Mal*: «Mais, peut-être, une fois confrontée à la nôtre propre, pouvons-nous dire: ainsi soit».⁵²

Seguendo una suggestione che ci viene da un altro articolo ricœuriano, *La Sofferenza non è il dolore*, possiamo dire che il *cammino del consentimento*, dunque del «Che cosa importa? Tutto è grazia» di Bernanos e di Teresa di Lisieux, segue due assi, l'asse sé-altri e l'asse agire-patire, il cui punto di convergenza potrebbe essere «la gioia del Sì nella tristezza del finito», per citare ancora un'espressione del filosofo francese. Anche il romanzo di Bernanos sembra delinarsi lungo queste due traiettorie, quella del rapporto con gli altri – il *Journal* è in realtà un romanzo totalmente dialogico – e quella con il proprio corpo morente – *Diario di un curato di campagna* contiene una precisa fenomenologia del corpo malato. Soffrire è dunque un'azione, quando si impara *la qualité active du souffrir*,⁵³ come scrive Ricœur in *Herméneutique de l'idée de Révélation*,

⁵⁰ Domenico JERVOLINO, *L'amore difficile. Préface di Paul Ricœur*, p. 67.

⁵¹ RICŒUR, *Il volontario e l'involontario*, p. 462.

⁵² Paul RICŒUR, *Le scandale du mal*, "Esprit", 316, 7, 2005, p. 110.

⁵³ Paul RICŒUR, *Herméneutique de l'idée de Révélation*, dans *La révélation: Emmanuel Levinas, Edgar Haulotte, Étienne Cornélis, Claude Geffré et Paul Ricœur*, Presses de l'Université Saint-Louis, Edizione Kindle, Bruxelles 1977, p. 356: «Mais la sagesse n'enseigne pas comment éviter la souffrance, ni comment la nier magiquement, ni comment la dissimuler sous l'illusion. Elle enseigne comment endurer,

riflettendo sui libri sapienziali e su Giobbe. Durare nella sofferenza, sopportare, anche se al confine con la passività assoluta, rimane uno sforzo attivo. Tenerezza e coraggio si sfiorano, si stringono, trasfigurati dalla grazia, perché, come scrive Simone Weil, «solo la grazia può dare il coraggio lasciando intatta la tenerezza o dare la tenerezza lasciando intatto il coraggio».⁵⁴ La forza diventa accogliere la propria passività e il proprio inguaribile, instaurando con essi un rapporto tutt'altro che facile e sereno, ma certamente di profondo e disarmato amore. Solo così diventiamo «servi della vita»⁵⁵ - nel *Tao Te Ching* – e «servi inutili»⁵⁶ – nel *Vangelo di Luca*.

In *La souffrance n'est pas la douleur* Ricœur cita l'Agamennone di Eschilo: «La sofferenza insegna», πάθει μάθος. Il filosofo forza il testo greco e alla traduzione classica preferisce questa: «La sofferenza interroga».⁵⁷ Come il simbolo, la sofferenza dà a pensare e chiama all'agire: guarire non è infatti annientare il nemico, sia esso interno o esterno, ma volerne sapere e volerne capire, abbandonando l'idea cartesiana della perfetta trasparenza e padronanza.

Saper soffrire diventa un atto etico che si compie nella relazione: nel mio dolore accolgo quello del prossimo e in quello del prossimo la mia sofferenza trova riparo. E come insegna Barth, per offrire consolazione bisogna «innanzitutto confessare che noi siamo sempre consolatori sofferenti».⁵⁸ È rispettando l'inconsolabile della sofferenza che accade l'inaudito dell'unica e vera consolazione: sapersi prossimi, scoprirsi accolti, ognuno nella sua irriducibile e inguaribile singolarità. La sofferenza infatti può essere ospitale, di un'ospitalità certo paradossale, tanto quanto è misterioso un atto che riesce solo quando si lascia la presa, perché ci si spera amati, perché ci si sorprende già amati.

comment souffrir la souffrance. Elle ne place la souffrance dans un contexte signifiant qu'en produisant la qualité active du souffrir».

⁵⁴ Simone WEIL, *La pesanteur et la grâce*, Pocket, Paris 2008, tr. it. Franco Fortini, *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano 2018, p. 181.

⁵⁵ *Tao tó king, Le Livre de la Voie et de la Vertu*, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, Paris 1953; tr. it. Anna Devoto, *Tao té ching*, edizione con il testo cinese, a cura di J. J. Lodewijk Duyvendak, Adelphi, Milano 2018, p. 164: «Perché ciò che è duro e rigido (forte) è servo della morte; ciò che è tenero e debole è servo della vita».

⁵⁶ *Lc* 17, 10: «Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare».

⁵⁷ Paul RICŒUR, *La souffrance n'est pas la douleur*, in M. CLAIR - N. ZACCAI-REYNERS, *Souffrance et douleur. Autour de Paul Ricœur*, Presses Universitaires de France, Edizione Kindle, Paris 2013, p. 120: «À l'horizon se profile la question redoutable de savoir ce que la souffrance donne à penser, si même elle instruit, comme le veut Eschyle terminant son Agamemnon par le conseil du coryphée : pathei mathos, par le souffrir, apprendre. Mais apprendre quoi?».

⁵⁸ Karl BARTH, *Der Römerbrief*, TVZ Theologischer, Verlag 1999; tr. it. Giovanni Miegge, *L'Epistola ai Romani*, CDE, Milano 1989, p. 285.

È la grazia di cui parla Paul Tillich: «Do not seek for anything; do not perform anything; do not intend anything. Simply accept the fact that you are accepted!».⁵⁹

«Qu’importe de savoir ce que vous n’êtes pas? [...] Pourquoi se raconter quand on peut se donner?»⁶⁰ scrive Bernanos ad Amoroso Lima. Racconto e dono di sé sono un tutt’uno – vorremmo rispondere allo scrittore – perché entrambi radicati nella preghiera, la sola rivolta che riesce a stare in piedi, come direbbe Hans Urs Von Balthasar.⁶¹ Pregare è una rivolta, ma anche «un modo di piangere» e di piangere «le uniche lacrime che non siano vili».⁶²

È questo il cammino del curato, il quale, insieme ad Alëša Karamazov e al principe Myskin, possiede il dono della *chiaroveggenza d’amore*, un carisma, come quello delle *lacrime* della tradizione greca e spesso ripreso nel testo di Bernanos, che dona alla giustizia la sua espressione generosa, la sua *stravaganza*. Forse è questo il segreto dell’*amore per i nemici*, soprattutto quando il nemico non è soltanto l’altro da sé, colui che ci ferisce togliendoci la capacità d’agire come nei Salmi di lamentazione, ma l’estraneità nel proprio cuore, ovvero la nostra disperazione, la nostra malattia, il nostro zoppicare, per tornare alle parole sapienti di Bernardo. Non abbiamo scelto la *sventura*, è capitata, è l’involontario. È ciò che è, ma non dovrebbe accadere. Come ci suggerisce Ricœur in *Le Mal*, un piccolo capolavoro filosofico, acconsentire al male subito, alla sofferenza che spezza la logica della retribuzione, perché *in eccesso* rispetto al peccato commesso, significa rinunciare alla ricompensa, deponendo le armi per amare Dio *per nulla*, come Giobbe e come Alëša ne *I Fratelli Karamazov*. «E tu ama per nulla, come fa Alëša», si legge nel capolavoro di Dostoevskij. Ma come vivere questa gratuità dell’amore? Forse proprio abitando l’angoscia e l’impotenza. Accettare che il debito non venga assolto significa anche passare dall’*impotenza* all’*impossibile*, per riprendere un adagio lacaniano: perché è solo quando siamo a faccia la contraddittorietà assoluta della sofferenza che si apre la possibilità di sperare contro ogni speranza e di essere salvati senza alcun merito. Come insegna Jacob Taubes nelle sue lezioni su Paolo di Tarso, l’indigenza risiede nella stessa perfezione e la mancanza abita lo stesso assoluto: solo rinunciando

⁵⁹ Paul TILLICH, *You are accepted*, in *The shaking of foundations*, Wipf and Stock, Eugene, 2016, material prepared by J. Bushell for Religion-online (<https://www.religion-online.org/>), p. 120 (Consultato in data 14/10/2021).

⁶⁰ Georges BERNANOS, *Lettres à Amoroso Lima*, “Esprit”, 170, 8, 1950, p. 189: «Je ne suis pas ceci...Je ne suis pas cela... Qu’importe de savoir ce que vous n’êtes pas ? Je répète que ceux-là seuls, à travers le monde, qui ont besoin de nous pourraient dire ce que nous sommes, puisqu’ils savent ce qui leur manque, et qu’ils trouvent en nous. Pourquoi se raconter quand on peut se donner ? Et nous nous donnons si souvent à notre insu !».

⁶¹ Si veda Hans Urs VON BALTHASAR, *Gelebte Kirche. Bernanos*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1971.

⁶² BERNANOS, *Lettres à Amoroso Lima*, p. 281.

all'idea di voler riparare perfezione e mancanza si scopre la sorprendente *irrelevanza* della grazia, la sua bizzarra.⁶³

La ripresa può accadere, e difatti nel *Journal* accade, ma ciò che ci è stato tolto, la singolarità della perdita, non sarà restituito. Anche a questo bisogna far fronte, mai da soli. «A differenza degli amici di Giobbe, qui non c'è nulla da spiegare, c'è solo da volere bene»⁶⁴ scrive Salvatore Natoli mentre commenta il libro di Giobbe con parole che demitizzano il testo biblico, mostrandone così le risorse etiche ancor prima che religiose.

Per tornare all'aspetto relazionale del *consentimento*, potremmo addirittura sostenere che l'«ainsi soit» come il «Sia fatta la tua volontà» del Padre Nostro possono essere pronunciati solo davanti a una altro e insieme a lui. E così succede, ad esempio, nella scena più celebre di *Diario di un curato di campagna*: il dialogo del curato con la contessa, o meglio, il loro combattimento. Ritorna qui la vocazione *sacerdotale* di Bernanos, dove *sacerdote* è colui che mette in comune perché *immagine* del Mediatore, diventando anch'egli strumento di mediazione, di *transito*, come voleva Stanislas Breton. Crediamo che il sacerdozio immaginato da Bernanos, in quanto rappresenta il cuore mistico di questa istituzione, vada ben oltre i confini del cattolicesimo storico e del religioso confessionale, diventando *metafora* di ogni esperienza di comunione.

Scriva il curato, al termine della visita dal Dr Delbende, prefigurando quello che sarà il culmine della sua vocazione sacerdotale: l'incontro con la contessa.

Forse altri saprebbero trovare le parole che servono per convincere, per rappacificare. Io le ignoro, quelle parole. Un vero dolore che viene dall'uomo appartiene prima di tutto a Dio, così mi pare. Io cerco di riceverlo umilmente nel mio cuore per quello che è, mi sforzo di farlo mio, di amarlo. E comprendo tutto il senso nascosto dell'espressione, ormai divenuta banale, «essere in comunione», perché è vero che questo dolore io lo rendo comune.⁶⁵

Il curato sembra dirci che la pace del *consentimento* non è un possesso, ma sempre un *movimento*, un *transito*: non possiedo la pace, posso darla e a mia volta riceverla da chi come me ne sembra privo. «Che meraviglia che si possa dare ciò che non si possiede, che dolce miracolo delle nostre mani vuote!»⁶⁶ scrive il protagonista del *Journal*. E la donna a cui il sacerdote restituisce la pace, facendo di nuovo sgorgare il desiderio di preghiera, è proprio la contessa, figura austera di cui il curato ha un timore quasi

⁶³ Si ringrazia Luca Bagetto, conversazione privata. Si veda anche, per il riferimento a Taubes: Luca BAGETTO, *San Paolo. L'interruzione della legge*, Feltrinelli, Milano 2018.

⁶⁴ Salvatore NATOLI, *Edipo e Giobbe. Contraddizione e paradosso*, Morcelliana, Brescia 2006, p. 70.

⁶⁵ BERNANOS, *Lettres à Amorosio Lima*, pp. 104-105.

⁶⁶ *Ivi*, p. 220.

infantile. Dopo la morte del figlio ancora piccolo, la nobildonna veste la maschera della rassegnazione, sopportando i tradimenti del marito e l'odio della figlia Chantal. Ma dietro la maschera la contessa nasconde un rancore profondo verso Dio, verso gli altri, verso di sé. Risuona qui il «Fare tutto per l'Altro»⁶⁷ del *Seminario VI* di Lacan: ci si bea del proprio martirio e della propria umiliazione dimenticandosi di donare l'unica cosa che valga la pena essere donata, ovvero *niente*. «L'altruismo del nevrotico è permanente»⁶⁸ dice Lacan: ci si dedica a soddisfare a più non posso e ci si chiude sempre di più nell'odio di sé. Dio diventa un padrone, forse il padrone dell'amore. Ci si nasconde dalla verità meravigliosa eppure «verità senza speranza» e «verità senza verità»⁶⁹ – sempre *Seminario VI* – di un «Dio (che) non è il maestro dell'amore, ma l'amore stesso».⁷⁰ Uscire dalla logica del padrone (o del maestro) – sia pure quella di un padrone chiamato Dio – è anche abbandonare la via dell'*umiliazione* – parola questa ideale e immaginaria e dunque figlia dell'*amor sui* – per incamminarsi sul sentiero della vera *umiltà*, virtù questa non ideale bensì mistica e pietosa. «Date il vostro orgoglio con tutto il resto, date tutto!»⁷¹ ordina il curato a questa donna apparentemente così potente, così devota, così martire. Dare il proprio orgoglio significa infatti offrire la propria disperazione e il proprio credersi imperdonabili.

«Se volete amare, non mettetevi fuori dall'amore»⁷² ordina il parroco, con una forza che non credeva di avere e che nasce da un luogo più profondo del proprio io. La contessa cede e viene accolta di nuovo nell'*ordo amoris* – forse analogia dell'abbraccio trinitario della patristica greca? –, regno di quiete a cui la disperazione impediva l'accesso, come una nuova caduta dal paradiso terrestre. Il *consentimento* dunque non è rassegnazione e la contessa ne è testimone. Poco prima di morire, la donna consegna una lettera al curato, *ripresa* del figlio perduto e ora di nuovo abbracciato. Nel leggerla, il protagonista del romanzo comprende per la prima volta che cosa sia la *paternità*.

Non sono rassegnata, sono felice. Ora non desidero niente. Non mi aspettate domani. Andrò a confessarmi dall'abate X... Come al solito. Cercherò di farlo con la maggior sincerità, ma anche con la maggior discrezione possibile, non è vero? È tutto così semplice! Quando avrò detto: «Ho peccato volontariamente contro la speranza, ad ogni ora del

⁶⁷ Jacques LACAN, *Le Séminaire, livre VI. Le désir et son interprétation*, La Martinière, Parigi 2013, a cura e tr. it. Antonio DI CIACCIA, Lieselotte Longato *Il seminario, libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione. 1958-1959*, Testo stabilito da Jacques-Alain Miller, p. 500.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ivi*, p. 507.

⁷⁰ BERNANOS, *Lettres à Amorosio Lima*, p. 211. Paola MESSORI, *Diario di un curato di campagna*, Mondadori, Milano 2002, traduce al posto di “maestro” padrone. Si riporta il testo francese: «Dieu en est maître. – Il n'est pas le maître de l'amour, il est l'amour même».

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ivi*, p. 202.

giorno e da undici anni», avrò detto tutto. La speranza! L’avevo tenuta morta tra le mie braccia, in una spaventosa sera di un marzo ventoso e desolato... Avevo sentito il suo ultimo respiro sulla guancia, in un punto che ancora ricordo. Adesso mi viene restituita. Questa volta non mi viene prestata, ma donata. Una speranza mia, solo mia, che non assomiglia a quello che i filosofi chiamano così, più di quanto la parola amore somigli alla persona amata. Una speranza che è come carne della mia carne. È inesprimibile. Ci vorrebbero le parole di un bambino. Volevo dirvi queste cose. Bisognava farlo. E poi non ne parleremo più, vero? Mai più! È dolce scriverlo. Mai più! Scrivendolo lo pronuncio sottovoce e mi sembra che esprima in modo meraviglioso, ineffabile, la pace che ho ricevuto da voi». ⁷³

La prova della contessa è finita, quella del curato comincia. Il curato di campagna si farà *cosa tra le cose*, anticipando il cristianesimo degli ultimi film di Robert Bresson e l’enigma su cui si affaccia Paul Ricœur, quando si interroga sul mistero della libertà e della necessità. Così il filosofo, dopo aver superato la tentazione dell’*eterna metamorfosi orfica* – dove lode del mondo e rassegnazione si intrecciano-, si consegna all’umiltà francescana e riposa nella quiete «con la necessità» e «fra le creature», ⁷⁴ teneramente.

In conclusione vogliamo citare un altro grande maestro del *consentimento*, Pierre Teilhard de Chardin. Per il gesuita lo Spirito e la grazia transitano negli spazi vuoti, nelle nostre «diminuzioni», nelle nostre «passività»: «ciò che, per natura, era vuoto, lacuna, ritorno alla pluralità, può diventare, in ogni esperienza umana, pienezza e unità in Dio», ⁷⁵ leggiamo ne *L’Ambiente Divino*, opera del 1926.

E così di nuovo Teilhard, che in poche parole riassume l’itinerario da noi intrapreso.

Non si *irrigidisca* di fronte alla sofferenza. Cerchi di chiudere gli occhi e di abbandonarsi come ad una grande energia amorevole. È un atteggiamento né debole né assurdo; – è l’unico che non possa ingannarci, a meno che l’essere sia in sé una cosa contraddittoria e stupida, – il che è smentito dalla sua stessa esistenza. Per Lei, è forse ancora troppo presto per alzarsi: cerchi di “dormire”, dormire del sonno *attivo* della fiducia che è quello del seme durante l’inverno, nei campi... E le ripeto anche: è questa la vera e grande preghiera dei momenti di grave malattia. ⁷⁶

⁷³ *Ivi*, p. 214.

⁷⁴ RICŒUR, *Il volontario e l’involontario*, p. 476.

⁷⁵ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Le milieu divin: Essai de vie intérieure*, Seuil, Paris 1993; tr. it. Fabio Mantovani - Aldo Daverio, *L’ambiente divino. Saggio di vita interiore*, Queriniana, Brescia 1994, p. 61: «Ebbene, il grande trionfo del creatore e del redentore consiste, per le nostre prospettive cristiane, nell’aver trasformato in fattore essenzialmente vivificante, ciò che, in sé, è una forza d’indebolimento e distruzione. Proprio per penetrare definitivamente in noi, Dio deve, in qualche modo, scavare in noi, crearvi un vuoto, farsi un posto. Per poterci assimilare, deve rimaneggiare, rifondere, spezzare le molecole del nostro essere».

⁷⁶ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Accomplir l’Homme (Lettres inédites 1926-1952)*, Bernard Grasset, Parigi 1986; tr. it. Aldo Daverio, *Sulla Sofferenza*, Queriniana, Brescia 2012, p. 95.

Consentire è in fondo consegnarsi all'*Inachèvement*⁷⁷ di cui parla Ricœur al termine di *La Memoria La Storia l'Oblio*: accettare l'incompiuto è ancora una volta donare ciò che non si ha con le nostre mani vuote.

Nota bibliografica

Luca BAGETTO, *San Paolo. L'interruzione della legge*, Feltrinelli, Milano 2018.

Karl BARTH, *Der Römerbrief*, TVZ Theologischer, Verlag 1999; tr. it. Giovanni Miegge, *L'Epistola ai Romani*, CDE, Milano 1989.

Albert BEGUIN, *Bernanos par lui même*, Seuil, Paris 1954.

Georges BERNANOS, *Journal d'un curé de campagne*, Plon, Parigi 1936; tr. it. Riccardo Ferrigato, *Diario di un curato di campagna*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

Georges BERNANOS, *Lettres à Amoroso Lima*, "Esprit", 170, 8, 1950.

Georges BERNANOS, *Correspondance 1904-1934: Combat pour la vérité*, Plon 1971.

Dietrich BONHOEFFER, *Nachfolge*, Chr. Kaiser, Monaco 1990; tr. it. Stefania Quadri, *Sequela (L'educazione interiore)*, KKIEN Publ. Int, Edizione Kindle 2016.

Domenico JERVOLINO, *L'amore difficile. Préface di Paul Ricœur*, Studium, Roma 1995.

Carl Gustav JUNG, *Das Rote Buch*, a cura di Sonu Shamdasani, Patmos, Düsseldorf 2009; tr. it. Maria Anna Massimello, *Il Libro Rosso*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

Søren KIERKEGAARD, *Sygdommen til Døden. En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækkelse*, C.A. Reitzels Forlag, Copenhagen 1849; tr. it. Metta Corssen, *La Malattia mortale* in KIERKEGAARD, *I classici del pensiero*, Mondadori, Milano 2008.

Jacques LACAN, *Le Séminaire. Livre VIII, Le Transfert*, Seuil, Parigi 2001, a cura e tr. it. Antonio Di Ciaccia, *Il seminario. Libro VIII, Il transfert, 1960-1961, Testo stabilito da Jacques-Alain Miller*, Einaudi, Torino 2008.

Jacques LACAN, *Le Séminaire, livre VI. Le désir et son interprétation*, La Martinière, Parigi 2013, a cura e tr. it. Antonio Di Ciaccia, Lieselotte Longato, *Il seminario, libro VI. Il*

⁷⁷ Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Parigi 2000; tr. it. Daniela Iannotta, *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 719.

desiderio e la sua interpretazione. 1958-1959, Testo stabilito da Jacques-Alain Miller, Einaudi, Torino 2013.

André LOUF, *Saint Bernard et sainte Thérèse de Lisieux*, Carmel 85, pp. 2-19; tr. it. Federico Trincherò, *Elogio della debolezza (Sentieri carmelitani)*, Edizioni OCD, Edizione Kindle, Roma 2020.

Romano MÀDERA, *Carl Gustav Jung: L'opera al rosso*, Feltrinelli, Milano 2016.

Jacques Alain MILLER, *Logiche della vita amorosa. Sintomo e fantasma - Il Gide di Lacan*, a cura di A. Di Ciaccia, tr. it. Erminia Macola, Astrolabio, Roma 1997.

Salvatore NATOLI, *Edipo e Giobbe. Contraddizione e paradosso*, Morcelliana, Brescia 2018.

Paul RICŒUR, *Philosophie de la volonté, 1. Le Volontaire et l'Involontaire*, Aubier Montaigne, Paris 1950; tr. it. Marco Bonato, *Filosofia della volontà I, il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990.

Paul RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil 1965; tr. it. Emilio Renzi, *Della Interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1979.

Paul RICŒUR, *Herméneutique de l'idée de Révélation*, dans *La révélation: Emmanuel Levinas, Edgar Haulotte, Étienne Cornélis, Claude Geffré et Paul Ricœur*, Presses de l'Université Saint-Louis, Edizione Kindle, Bruxelles 1977.

Paul RICŒUR, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Esprit, Paris 1995; tr. it. Daniela Iannotta, *Riflessione fatta. Autobiografia intellettuale*, JacaBook, Milano 2013.

Paul RICŒUR, *Lectures 3: Aux frontières de la philosophie, Le Seuil*, Paris 2006.

Paul RICŒUR, *Amour et justice, (avec Le soi dans le miroir des Écritures et Le soi "mandaté". «O my prophetic soul!»)*, Points, Paris 2008 ; tr. it. Ilario Bertoletti, *Amore e giustizia*, Morcelliana, Brescia, 2000.

Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Parigi 2000; tr. it Daniela Iannotta, *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina, Milano 2003.

Paul RICŒUR, *Le tragique et le promesse, Entretien avec Olivier Abel*, in Paul RICŒUR, *Le tragique et la promesse. Entretien avec Olivier Abel pour le film d'Antenne 2 Présence protestante dans le 15 et 22 décembre*, Editions Montparnasse, Paris 2008.

Paul RICŒUR, *La souffrance n'est pas la douleur*, in M. CLAIR - N. ZACCAI-REYNERS, *Souffrance et douleur. Autour de Paul Ricœur*, Presses Universitaires de France, Edizione Kindle, Paris 2013.

Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990; tr. it. Daniela Iannotta, *Sé come un altro*, JacaBook, Milano 2016.

Paul RICŒUR, *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor et fides, Genève 2017; tr. it. Ilario Bertoletti, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia 1993.

Paul RICŒUR, *Le scandale du mal*, "Esprit", 316, 7, 2005.

Tao tô king, Le Livre de la Voie et de la Vertu, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, Paris 1953; tr. it. Anna Devoto, *Tao té ching*, edizione con il testo cinese, a cura di Jan Julius Lodewijk Duyvendak, Adelphi, Milano 2018.

Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Accomplir l'Homme (Lettres inédites 1926-1952)*, Bernard Grasset, Parigi, 1986; tr. it. Aldo Daverio, *Sulla Sofferenza*, Queriniana, Brescia 2012.

Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Le milieu divin: Essai de vie*, Seuil, Paris 1993; tr. it. Fabio Mantovani - Aldo Daverio, *L'ambiente divino. Saggio di vita interiore*, Queriniana, Brescia 1994.

Paul TILLICH, *The shaking of foundations*, Wipf and Stock, Eugene, 2016; material prepared by J. Bushell for Religion-online (<https://www.religion-online.org/>), consultato in data 14/10/2021.

Giuseppe UNGARETTI, *Vita di un uomo. Tutte le poesie*, a cura di Leone Piccioni, Mondadori, Milano 1969.

Hans Urs VON BALTHASAR, *Gelebte Kirche. Bernanos, Johannes Verlag*, Einsiedeln 1971.

Simone WEIL, *La pesanteur et la grâce*, Pocket, Paris 2008, tr. it. Franco Fortini, Bompiani, Milano 2018.

Sitografia

Olivier ABEL, *La tendresse d'être*, "Réforme", 2261, 1988 (Consultato in data 14/10/2021). <http://olivierabel.fr/nuit-ethique-le-courage-et-la-fragilite/la-tendresse-d-etre.php>.

Olivier ABEL, *L'adolescence du consentement*, “La revue durable”, 2010 (Consultato in data 14/10/2021). http://olivierabel.fr/ethique-et-politique/l-adolescence-du-consentement.php#_ftn4.

André MALRAUX, *Bernanos, le dernier Témoin de la pitié sacrée*, “Le Figaro Littéraire”, 1480, 1974 (Consultato in data 14/10/2021). https://malraux.org/wp-content/uploads/2019/07/532jg_figarolitt_bernanos_280974.pdf.