

**AMOR FATI E AMORE DI DIO IN GUERRA.
ETTY HILLESUM E SIMONE WEIL**

Rolando Damiani

Tutto è strettamente segreto: a sciogliere il segreto provvederà il trasporto imminente. Ma il campo ha un interesse spasmodico a sapere che cosa lo minaccia, a sapere cioè quanti saliranno il patibolo, e chi. Quanti, vale a dire il numero. Il numero è come il 666 nella Rivelazione di Giovanni: il numero appare, il numero regna, il numero è. [...] Noi lo sappiamo fin troppo bene da dove viene questo numero, e sappiamo altrettanto bene che è tanto futile tentare di modificarlo, quanto modificare la pressione atmosferica.
(JACOB PRESSER, *La notte dei Girondini*, traduz. di Primo Levi)

Déchirez les chairs, chaînes de clarté pure.
Cloués sans un cri sur le point fixe au Nord,
L'âme nue exposée à toute blessure,
Nous voulons vous obéir jusqu'à la mort.
(SIMONE WEIL, *Nécessité*, vv. 13-16)

La nascita del Salvatore ci ha sottratti al divenire e al fato,
(*Excerpta ex Theodoto* 76, 1, traduz. di Manlio Simonetti)

Lunedì 30 aprile 1942 Etty Hillesum riprese nel diario la conversazione della sera precedente in casa degli amici Liesl e Werner Levie, dominata dal tema esplicito o soggiacente dell'appena istituita «stella gialla». Avevano parlato come nella buona società colta, con riferimenti alla storia, al medioevo, alla psicologia. Il dottor Levie, direttore commerciale del «Teatro olandese» ribattezzato l'anno prima «Teatro ebraico», a sfida dell'avversità incombente «si era regalato quel pomeriggio due once di vero caffè in grani, equivalente allo stipendio di un'intera settimana». Il profumo del caffè macinato riempiva la cucina e l'intera casa dove tutto si mostrava «pulito e in ordine», l'esatto contrario della molta sozzura che vi introducevano i minimi cenni alla «stella gialla», ai ghetti e al terrore dilagante.

Etty pensò che in anni a venire dei bambini avrebbero studiato sui loro sussidiari gli orrori che circolavano appena fuori della porta e delle

finestre da cui era in quel momento protetta, ma volle riconoscere la breve gioia di «una tazza di caffè, un paio di buoni amici, un po' di intimità e di filosofeggiare». Perciò disse con una logica del cuore opposta a quella della realtà storica cui era inchiodata: «ritengo che la vita valga la pena di essere vissuta e che sia ancora così bella». Werner Levie, che doveva morire nel maggio 1945 a Tröbitz dopo l'internamento a Westerbork e a Bergen-Belsen, la guardò «con espressione seria», tacendo. E lei si lanciò a dirgli che non era infine un male «essere coinvolti personalmente nelle vicende della storia». Parlava più da scrittrice, qual era per vocazione, che da attivista di una qualche fede politica, sociale o religiosa, e infatti aggiunse che l'implicazione nei grandi eventi collettivi, pur maligni, permetteva di «raccontare quello che i libri di scuola tralasciano», ossia di sapere al di là di quanto fanno i molti, o meglio quasi tutti.

D'improvviso le venne in mente un uomo visto poche ore prima sulla Beethovenstraat di Amsterdam Sud: pedalava felice ai suoi occhi indossando trionfante una vistosa stella d'oro sul petto. Le era parso un'immagine poetica sovrastata da un sole che la illuminava. Le cose nella loro gravità non corrispondevano certo alla sua visione, e ne era convinta al punto di chiedersi se non fosse «fuori dal mondo», dotata dello sguardo «di un secolo successivo». Distingueva la sofferenza e l'odio, ma stagliati su un orizzonte che li trascendeva nel loro spazio e tempo. «La sofferenza ci sarà sempre» pensò e forse anche disse alla coppia di amici, «e non è importante per quale ragione si soffre». Poteva perfino paragonarla all'amore che nel suo modo di intenderlo doveva «riguardare sempre meno l'oggetto» per essere vero amore. Non esitò dunque ad ammettere il paradosso che per un gatto investito si potesse soffrire più che per «una città rasa al suolo dai bombardamenti». Su questa via progredirono i suoi paradossi su «stelle gialle e campi di concentramento e terrore e guerra», che si riducevano dalla sua prospettiva, pur comprensiva di una «indignazione morale genuina», a una «questione di secondaria importanza». Non accettava neppure la condanna etica radicata in «odio personale, che spesso usa gli eventi attorno a noi come scuse per fomentare piccole irritazioni private... rancori... sostanze velenose mai rielaborate».

Nel congedarsi in serata dagli amici, scambiò qualche parola su Julius Spier con Werner, curioso di sapere le sue reazioni alla «stella gialla». Etty invece gli telefonò poco dopo dalla casa dell'amato per chiedere il nome di un buon avvocato del Consiglio Ebraico, che l'assistesse nel caso del matrimonio con un migrante apolide d'origine tedesca e le chiarisse se lei poteva seguirlo nell'eventuale prigionia in Polonia. Werner, di nuovo

serio e pensieroso, rispose soltanto: «Non sono sciocchezze»; ed Etty di slancio concluse: «Certo, lo so. In questo modo ci viene ora dato un destino, invece che una vita».¹

Abbracciare amorosamente il destino più che la vita stessa divenne forse in quel momento lo scopo di Etty Hillesum. Le sue dichiarazioni di assenso al destino si infittiscono nel precipitare della sua esistenza. Il 4 luglio 1942, dopo una lunga peregrinazione con Spier sino all'Ufficio delle Imposte, sentendosi «il corpo ricettacolo di molti dolori» e una tormentosa vescica sotto il piede, ma anche l'animo felice di una passeggiata con l'innamorato per mano «come due allegri turisti che se ne vanno a spasso per una città bella e soleggiata», ha la certezza di dover perdere in breve tempo il conforto del rifugio di una casa. Mentre cammina per le lunghe vie di Amsterdam, stanca per non potersi più sedere in un tram o al tavolo di un caffè a causa delle più restrittive leggi razziali, avverte la sua appartenenza alla schiera innumerevole degli uomini che si sono spossati e «rotti i piedi su questa terra di Dio per secoli e secoli, nel freddo e nel caldo». Insieme a milioni di persone, la vita si rivela «pur bella nella sua assurdità», se si riesce a percepirla globalmente «come un'unità indivisibile». Allora diventa razionale l'assurdo di accettare nel proprio cuore, come fece Etty Hillesum quel giorno, la prossima destinazione in «una baracca a corsie».²

È un fatto reale che questa giovane e ardente auscultatrice dell'anima, istruita da letture di maestri come Rilke o il sant'Agostino «confessore» di se stesso e della verità sita *in interiore homine*,³ ha portato a compimento la metamorfosi annunciata nel *Diario* all'indomani di quella marcia forzata e malgrado tutto lieta: «Il mio essere si sta trasformando in un'unica, grande preghiera per lui [Spier]. E perché solo per lui? Perché non anche per gli altri?». Nello stesso istante le erano scorsi davanti agli occhi vita

¹ E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, ediz. integrale a cura di J.G. GAARLANDT, Milano, Adelphi, 2012, pp. 527-29.

² Ivi, p. 682.

³ Sant'Agostino, giudicato «trascinante e ardente», diviene per Etty un'assidua lettura nel maggio-giugno 1942, quando dispone dei libri di Spier trasferiti nella sua stanza. Nel *Diario*, dove in quei giorni varie volte lo cita (menzionandolo in tre occasioni insieme a Rilke letto nel contempo), riporta un brano delle *Confessioni* (IV, 10) in una versione tedesca del 1922. La sua ultima annotazione al riguardo è del 9 ottobre 1942: «Rileggerò sant'Agostino. È così austero e così ardente. E così appassionato, si abbandona così completamente nelle sue lettere d'amore a Dio. In fondo, quelle a Dio sono le uniche lettere d'amore che si dovrebbero scrivere» (ivi, p. 793; si vedano anche i riferimenti a sant'Agostino alle pp. 184, 547, 552, 564, 567, 569, 589, 598, 641, 653).

e destino e aveva capito di essere «in grado di sopportarli». Scrisse: «Il mio destino, con tutte le minacce, insicurezze, fede e amore, mi andava a pennello come un vestito che fosse stato cucito appositamente per me». ⁴ Riadattava quanto si era detta sul finire del precedente febbraio: «È come se [la vita] non potesse mai farmi del male perché tutte le cose pesanti e difficili che verranno sono già state accettate in precedenza». ⁵

Una necessità uguale a Dio le imponeva un abito di costrizione, le donava una camicia di Nesso, imponendole di entrare nel «toro di Falaride», all'interno della cui cavità incandescente il virtuoso secondo l'insegnamento già socratico gusta ancora la beatitudine, poiché «beatitudo non est virtutis praemium sed ipsa virtus». Spinoza viene nominato una sola volta nel *Diario*, in una trascrizione divertita e ammirata dell'annuncio di una domestica ebrea che cerca lavoro dichiarando di voler portare con sé il proprio pianoforte e di essere lettrice di Spinoza, e mai ricorre nelle lettere superstiti. Ma l'assenza di Spinoza negli scritti di Etty Hillesum si può paragonare a quella dei cammelli nel Corano a giudizio di Borges, che erano a tal punto presenze della realtà, o della semiosfera nel senso di Jurij Lotman, da non potersi tramutare in ricordo. ⁶ Si pensi solo al celebre passo conclusivo delle due prime parti dell'*Etica* e dei pensieri su Dio e sullo spirito:

Questa dottrina insegna che noi agiamo per sola volontà di Dio e siamo partecipi della natura divina, e tanto più, quanto più perfette sono le nostre azioni e quanto più conosciamo Dio. Ci insegna in cosa consiste per noi la massima felicità e beatitudine, ossia nella sola conoscenza di Dio. [...] Ci insegna come dobbiamo comportarci circa le vicende della fortuna, ossia le cose che *in nostra potestate non sunt*, come aspettare e sopportare con animo uguale l'una e l'altra faccia della fortuna.

⁴ Ivi, p. 694.

⁵ Ivi, p. 377.

⁶ J.L. BORGES, *Lo scrittore argentino e la tradizione*, in *Discussione*, a cura di A. MELIS, traduz. di L. LORENZINI, Milano, Adelphi, 2002, p. 147: «Gibbon osserva che nel libro arabo per eccellenza, il Corano, non ci sono cammelli; credo che se ci fosse qualche dubbio sull'autenticità del Corano, questa assenza di cammelli basterebbe a provare che è arabo». Si è però eccettuato a Borges che in *The History of the Decline and Fall of the Roma Empire* non si riesce a trovare questa osservazione di Gibbon e che i cammelli nel Corano non sono assenti.

Lev Šestov, che riporta questo brano e a più riprese vi allude nel saggio intitolato al «toro di Falaride», uscito nel '32 e infine inserito in *Atene e Gerusalemme* del 1938, vi fa seguire, a testimonianza di un *refrain* della filosofia perenne a partire da Socrate, un passaggio della *Logica* di Hegel:

L'uomo deve elevarsi nella sua disposizione a questa universalità, nella quale il suo esistere o non esistere, ovvero il suo esistere o non esistere nella vita finita, gli è di fatto indifferente, in modo che *si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae* [‘se il mondo crolla in frantumi, su lui impavido cadranno le sue rovine’], come dice un poeta romano: il cristiano deve trovarsi ancor più in questa indifferenza. ⁷

L'emisfero cristiano di Etty Hillesum perfeziona in effetti l'atarassia sulle cose che *in nostra potestate non sunt*. Il canto lietamente disperato (e innalzato al cielo come domanda senza risposta) di lei, dei suoi genitori e di Mischa talentuoso pianista, intonando il quale dal campo di Westerbork dove «il passato *era* morto, aggettivo; il futuro *era* morte, sostantivo» – secondo le parole di Jacob Presser in *La notte dei Girondini* – raggiunsero i vagoni del treno per Auschwitz, era quello del giusto che per fede nella virtù, beatitudine in se stessa, accetta (verbo di Etty) la cremazione nel «toro di Falaride».

Da lì anzi si rifiutò di fuggire quando Werner Stertzach, da lei nominato nella lettera ad Han Wegerif del 29 novembre 1942, le offrì la possibilità di nascondersi e aiutare con i suoi talenti la Resistenza; e uguale sorte ebbe il tentativo di Klaas e Johanna Smelik – al quale Etty allude nella lettera del 21 febbraio 1943 come a un suo possibile «sequestro» – di rapirla dalla casa di famiglia, al numero 6 della Gabriël Metsustraat, e tenerla nascosta nella loro abitazione. ⁸ Nel *Diario* aveva dichiarato l'11 luglio 1942:

⁷ Cito, come per lo scolio di *Etica*, II, 48, da L. ŠESTOV, *Atene e Gerusalemme*, a cura di A. PARIS, Milano, Bompiani, 2005, pp. 423-25. I due versi latini riferiti da Hegel sono di Orazio, *Odi*, III, 3, 7-8. Il «toro di Falaride» era lo strumento di tortura inventato, secondo la leggenda riferita da Paolo Orosio negli *Historiarum adversus paganos libri septem*, dal fonditore Perillo di Atene per Falaride tiranno di Agrigento nella prima metà del secolo VI a.C. La vittima, passando per una porta sul fianco, veniva rinchiusa nella cavità del toro di ottone e sotto di esso si accendeva una pira.

⁸ E. HILLESUM, *Lettere 1941-1943*, ediz. diretta da K.A.D. SMELIK, testo critico stabilito da G. LODDERS e R. TEMPELAARS, traduz. di C. PASSANTI, T. MONTONE e A. VIGLIANI, Milano, Adelphi, 2013, pp. 43 e 206 (nota alla p. 43), 67 e 212 (nota alla p. 67).

Non mi faccio molte illusioni [...] e rinuncio persino alla pretesa di aiutare gli altri, partirò sempre dal principio di aiutare Dio il più possibile [...] Dicono che chiunque possa sfuggire alle loro grinfie deve provare a farlo, che questo è un dovere, che devo far qualcosa per me. Ma questo conto non torna. [...] non mi sento nelle loro grinfie, mi sento soltanto nelle braccia di Dio [...] le cose che ci accadono sono troppo grandi, troppo diaboliche perché si possa reagire con un rancore e con un'arezza personali. Sarebbe una reazione così puerile, non proporzionata alla 'fatalità' di questi avvenimenti.⁹

Ma la fatale necessità da amare, secondo Socrate che ne tratta nell'*Eutifrone* platonico, come si devono amare e venerare gli dèi, e persino di più perché loro stessi a dire di Socrate vi sono sottomessi, non è forse un «brutto poter che, ascoso, a comun danno impera»? Chi può attestare che l'*ordo fatorum* da seguire ovunque tragga, come anche Virgilio quasi meccanicamente ripete nell'Eneide,¹⁰ possa dall'impensabile e dall'aldilà del *logos* in cui ha sede rispondere a logiche e preghiere degli uomini e degli stessi dèi di Socrate e del dio di Spinoza ad esso ordine sottostanti? Se il fato è un arcano ed «eterno Dator de' mali e reggitor del moto» il conto non torna, in un'eco dell'espressione di Etty, per il giusto o per il martire mai.

Per Nietzsche già sulla soglia del silenzio, che in tre settimane esaltanti dell'autunno torinese 1888 pronuncia in un'ultima opera compiuta il suo *dernier mot*, l'*amor fati* è la formula della grandezza umana. Scrive in *Ecce homo* a conclusione del secondo capitolo intitolato *Perché sono così accorto*:

La mia formula per la grandezza dell'uomo è *amor fati*: non volere nulla di diverso, né dietro né davanti a sé, per tutta l'eternità. Non solo sopportare, e tanto meno dissimulare, il necessario – tutto l'idealismo è una continua menzogna di fronte al necessario – ma *amarlo*.¹¹

⁹ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., pp. 708 e 710-1.

¹⁰ VIRGILIO, *Eneide*, v, 709-10: «Nate dea, quo fata trahunt retrahuntque, sequamur; / Quidquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est» [“Figlio di Venere, dove il fato chiama e richiama, moviamo; / qualunque cosa succeda, vincer bisogna la sorte durando”; traduzione di Rosa Calzecchi Onesti]. Il «brutto poter che, ascoso, a comun danno impera» appartiene al celebre distico di Leopardi sul finire del Canto *A se stesso*. Nei versi invece del suo abbozzo dell'inno *Ad Arimane* c'è l'appellativo «eterno / Dator de' mali e reggitor del moto», di seguito citato.

¹¹ F. NIETZSCHE, *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, a cura di R. CALASSO, Milano, Adelphi, 1969, p. 56.

Per Šestov è stato proprio questo il finale cedimento di Nietzsche. Cadde infine nella logica di Socrate e Spinoza, che identificavano la beatitudine con la virtù. «Invece di ingaggiare il combattimento supremo contro la necessità», Šestov gli imputa, «Nietzsche *velut paralyticus, manibus et pedibus remissis* ('con le mani e i piedi inerti'), si abbandona al suo avversario e gli consegna la propria anima». Il renitente per eccellenza alle parole date della tradizione filosofica «quando guardò in faccia la Necessità, perse le forze, ed elevò ad essa un altare di cui avrebbero potuto essere gelosi persino gli dèi dell'Olimpo».¹²

Uguagliare l'amore della necessità all'amor di Dio, se non allo spinoziano *amor Dei intellectualis*, fu l'altare che le eresse Etty Hillesum. Il *Diario* e le sue *Lettere* celebrano quasi al modo di una preghiera ininterrotta del cuore questo nesso, quando pure lei debba riconoscersi davanti all'orrore degli eventi letteralmente «all'oscuro dei nessi», come a Westerbork una domenica del tardo settembre '42 (solo cinque giorni dopo la morte di Spier) dialogando con Klaas Smelik compagno di prigionia.¹³

«Non è quasi empio continuare a credere così tanto in Dio di questi tempi? E non è frivolo [...] continuare a trovare la vita così bella?» aveva domandato appena due mesi prima a Spier come a sfida di mortali sentimenti. E all'indomani nel suo quaderno si era spiegata con lucido *amor intellectualis*:

La vita che vive la gente adesso non è più una vera vita, fatta com'è di paura, rassegnazione, amarezza, odio, disperazione. [...] se una vita simile viene tolta, viene tolto poi molto? Si deve accettare la morte, anche quella più atroce, come parte della vita. Non viviamo ogni giorno una vita intera, e ha molta importanza se viviamo qualche giorno in più, o in meno? Io sono quotidianamente in Polonia, [...] talvolta mi opprime una visione di questi campi diventati verdi di veleno; sono accanto agli affamati, ai maltrattati e ai moribondi, ogni giorno – ma sono anche vicina al gelsomino e a quel pezzo di cielo dietro la mia finestra, in una vita c'è posto per tutto. Per una fede in Dio e per una misera fine.¹⁴

¹² ŠESTOV, *Atene e Gerusalemme* cit., pp. 595-97.

¹³ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 762.

¹⁴ Ivi, pp. 672-73.

Nietzsche volle accreditare con l'*amor fati* la sua idea dell'eterno ritorno. Etty Hillesum, pur nella sua diversa accezione provvidenzialistica e giudeo-cristiana, la sfiorò scrivendo di seguito a quanto ora citato:

Quando dico: in un modo o nell'altro ho chiuso i conti con la vita, non è per rassegnazione. [...] Non è rassegnazione. Non lo è di certo. Cosa voglio dire? Forse che ho già vissuto questa vita mille volte, e altrettante volte sono morta, e dunque non può più succedere nulla di nuovo? È un modo di esser *blasé*? No, è un vivere la vita mille volte, e anche un lasciare spazio al dolore, spazio che non può essere piccolo, oggi. [...] Il dolore ha sempre preteso il suo posto e i suoi diritti, in una forma o nell'altra. Quel che conta è il modo in cui lo si sopporta, o se si è in grado di integrarlo nella propria vita e, insieme, di accettare ugualmente la vita.¹⁵

Per lei coincidono il pregare come i monaci che «nelle loro ruvide vesti» dice «s'inginocchiano su freddi pavimenti di pietra»¹⁶ e l'«inchinarsi davanti al destino» – così pure scrive – in «un gesto meraviglioso» equivalente a «una vittoria».¹⁷ Il pensiero-preghiera di Etty, nella sua implacata orazione interiore, si può concentrare nella breve formula borbottata una sera del novembre 1941, mentre pedalava «per la fredda e buia Larissestraat»:

Mio Dio, prendimi per mano, ti seguirò da brava, non farò troppo resistenza. Non mi sottrarrò a nessuna delle cose che mi verranno addosso in questa vita, cercherò di accettare tutto e nel modo migliore. Ma concedimi di tanto in tanto un breve momento di pace. Non penserò più, nella mia ingenuità, che un simile momento debba durare in eterno.¹⁸

Qui sembra di sentir nominare un'ingenuità affine a quella del principe Myškin, il sublime «idiota», o meglio «un altro amico della mia vita», come Etty lo definisce in una pagina di poco successiva a questa. Per entrambi biblicamente Dio non è sottomesso alle immutabili e infrangibili tavole della legge di *Ananke*, ma per un mistero inscritto nel *Logos* che era da principio la ricorda alla sua volontà. Se anche Dio sia concepibile sotto specie di «teoria», come lei scrive il 25 gennaio 1942 al suo compa-

¹⁵ Ivi, p. 673.

¹⁶ Ivi, p. 337.

¹⁷ Ivi, p. 308.

¹⁸ Ivi, p. 239.

gno di corsi universitari Aimé van Santen, definendola in termini junghiani «una forma di rappresentazione, un'immagine che lo spirito umano si costruisce nella sua limitatezza per esprimere un'esperienza impensabile e ineffabile»,¹⁹ se dunque Dio equivale nei termini usati da Etty in una pagina diaristica del 15 luglio 1942 alla «parte più profonda di me, che per comodità io chiamo 'Dio'»,²⁰ cui incessantemente nell'interiorità si rivolge, egli si innalza nella sua fede a Onnipotente creduto, e «tutto ciò che è creduto, esiste, e soltanto questo», secondo la sentenza quasi tertulliana di Hofmannsthal.²¹

Nella notte fra domenica 4 e lunedì 5 ottobre 1942, durante le settimane del ritorno ad Amsterdam funestato dalla morte di Julius Spier, Etty si alzò per scrivere nel *Diario*: «Siamo rimasti solo Dio e io. Non c'è più nessun altro che mi possa aiutare». E il giovedì successivo aggiunse, riaprendo il quaderno che fu poi numerato con l'XI: «credo in Dio. E voglio stare proprio in mezzo ai cosiddetti 'orrori' e dire ugualmente che la vita è bella».²² Definiva «cosiddetti» gli orrori al di là dell'esprimibile, come i fati ulteriori al *Logos* divino, che il destino le riservava. Ma nella certezza dell'unica onnipotenza divina, del *fiat* creativo che è in sé *fatum*, Etty Hillesum era nella sua solitudine elettivamente vicina, perfino nella coincidenza cronologica di quelle ore e di quei giorni, alla sua sorella giudeocristiana che in *L'amour de Dieu et le malheur*, scritto fra l'aprile e gli inizi del maggio 1942, affermava per piegare fatalmente l'uomo alla necessità di Dio:

¹⁹ HILLESUM, *Lettere 1941-1943* cit., p. 17. È citato un passo del saggio *Die Bedeutung der Psychologie für die Gegenwart* (Il significato della psicologia per i tempi moderni), presentato in forma di conferenza da Jung nel 1933.

²⁰ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 722. Fra i molti altri passi analoghi si può ricordare per esemplarità quello presente in una lunga annotazione del 22 giugno 1942: «A volte trovo la parola 'Dio' così primitiva: è solo una metafora dopo tutto, un avvicinamento alla nostra più grande e continua avventura interiore: sono sicura di non avere neppure bisogno della parola 'Dio', che a volte si presenta come un suono primitivo, primordiale. Una costruzione di sostegno. E se, la sera, a volte sento il bisogno di parlare con Dio e dico molto infantilmente: Dio, con me non può andare avanti così – e talvolta le mie preghiere possono essere molto incerte e imploranti –, allora è proprio come se io mi rivolgessi a qualcosa dentro di me, o come se cercassi di implorare una parte di me stessa» (ivi, p. 645).

²¹ H. VON HOFMANNSTHAL, *Il libro degli amici*, a cura di G. BEMPORAD, Milano, Adelphi, 1980, p. 45.

²² HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 791.

Tutti gli orrori che accadono in questo mondo sono come le pieghe che la gravità imprime alle onde del mare. Per questo in essi [orrori] si racchiude una certa bellezza. [...] Mai l'uomo può sottrarsi all'obbedienza a Dio. Una creatura non può non obbedire. L'unica scelta conferita all'uomo come creatura intelligente e libera è quella fra desiderare o non desiderare l'obbedienza. Nel caso non la desideri obbedisce in perpetuo comunque, in quanto cosa sottomessa alla necessità meccanica. Se la desidera, continua a soggiacere alla necessità meccanica, ma a questa si sovrappone una nuova necessità costituita dalle leggi proprie alle cose soprannaturali.²³

Nel senso illustrato dalla sorella elettiva Simone Weil con il suo mitematismo spirituale e la sua «geometria»,²⁴ procedeva in un'obbedienza a Dio sino al martirio l'*amor fati* di Etty Hillesum. È stata la Weil a giustificarla sul piano filosofico e teologico nell'accettazione della *via crucis* che portava ad Auschwitz, nell'assenso della mente e del cuore al principio evangelico per cui «chi pensa soltanto a salvare la sua vita [la sua *psyché*] la perderà». ²⁵ «Nous voulons vous obéir jusqu'à la mort», proclamava Simone Weil nel verso ultimo della poesia *Nécessité* risalente forse al luglio 1941, e si rivolgeva alle «chaînes de clarté pure» sfidandole a «déchirer les chairs».²⁶

Con ossimorica dolcezza terribile o dolce terribilità la Weil commentò soprattutto in *L'amour de Dieu et le malheur* quanto stava negli stessi istanti vivendo e patendo Etty Hillesum. Sin da quando conobbi l'opera della giovane scrittrice martirizzata a Westerbork e infine ad Auschwitz non ho potuto più rivedere senza pensare quasi meccanicamente o fatal-

²³ S. WEIL, *L'amore di Dio e la sventura*, in *Attesa di Dio*, a cura di M.C. SALA, con un saggio di G. GAETA, Milano, Adelphi, 2008, pp. 182-83.

²⁴ «Iscrivendo sulla porta della sua scuola "Nessuno entri qui se non è geometra", Platone afferma probabilmente sotto forma di enigma, e per così dire di calembour, la verità espressa dal Cristo con le parole: "Nessuno va al Padre se non per mio tramite". L'altra formula di Platone: "Dio è un perpetuo geometra", è probabilmente a doppio senso e si riferisce sia all'ordine del mondo che alla funzione mediatrice del Verbo. In definitiva l'apparizione della geometria in Grecia è la più fulgida fra tutte le profezie che hanno annunciato il Cristo» (S. WEIL, *La rivelazione greca*, a cura di M.C. SALA e G. GAETA, Milano, Adelphi, 2014, p. 280).

²⁵ *Vangelo di Marco* 8, 35; *Vangelo di Matteo* 16, 25.

²⁶ «Strappate le carni, catene di luce pura. / Inchiodati senza un grido alla fissità del Nord, / L'anima nuda esposta ad ogni piaga, / Noi vogliamo obbedirvi fino alla morte» (S. WEIL, *Poesie*, a cura di R. CARIFI, Firenze, Le Lettere, 1993, p. 24). La datazione delle quattro quartine di *Nécessité* «verso il luglio 1941» è proposta da S. PÉTREMENT, *La vita di Simone Weil*, Milano, Adelphi, 2010, p. 573.

mente ai suoi *acta* e alle sue testuali parole certi passi di Simone Weil, alla cui lettura ancora studente mi avviò il mio amico e maestro Enzo Turolla in relazione (insieme a Mario Bortolotto e a Roberto Calasso) già alla fine degli anni Cinquanta con Elémire Zolla e Cristina Campo. E così continuo a leggerli: «Gioia e dolore sono doni ugualmente preziosi» si sentenzia nel saggio ora citato, e raccolto in *Attesa di Dio*, «che bisogna assaporare a fondo, ciascuno nella sua purezza, senza cercare di volerli mescolare. Mediante la gioia la bellezza del mondo penetra nella nostra anima. Mediante il dolore entra nel nostro corpo. [...] Al livello della sensibilità fisica, solo il dolore è un contatto con la necessità che costituisce l'ordine del mondo; il piacere, infatti, non comporta l'impressione di una necessità».²⁷

Spesso mi sono chiesto perché il destino ci abbia negato un incontro della Weil con il supremo nemico della necessità da un fronte rigorosamente biblico, Lev Sestov, morto a Parigi il 20 novembre 1938 a cinque mesi dall'uscita di *Athènes et Jérusalem* in una traduzione da lui controllata, e da vari anni presente nella cultura francese con libri e saggi pubblicati sulla «Nouvelle Revue Française» (come quello su Dostoevskij del 1922 da cui ebbe una fama che cominciò a espandersi per l'Europa) e sulla «Revue Philosophique» dove nel '26 stampò una radicale smentita della fenomenologia di Husserl.

Nel suo culto divino della necessità, nell'identificazione di *amor dei* e *amor fati* Simone Weil vide nell'estremo *malheur* «una meraviglia della tecnica» di Dio.²⁸ Ragionò conseguentemente:

L'infinità dello spazio e l'infinità del tempo ci separano da Dio. Come potremmo cercarlo, allora? In che modo andare verso di lui? [...] Dio solo è capace di amare Dio. Noi possiamo unicamente acconsentire a perdere i nostri sentimenti per lasciare nella nostra anima un varco a quell'amore. In questo consiste la negazione di se stessi. [...] Quando con il martello si batte un chiodo, il colpo ricevuto dalla larga testa del chiodo si trasmette alla parte appuntita per intero, senza alcuna perdita, sebbene questa parte non sia che un punto. [...] L'estrema sventura, che è insieme dolore fisico, smarrimento dell'anima e degradazione sociale, costituisce questo chiodo. La punta è applicata sul centro stesso dell'anima. La testa del chiodo è l'intera necessità diffusa attraverso la totalità dello spazio e del tempo. [...] L'uomo al quale accada una cosa simile non ha parte alcuna nell'operazione. Si dibatte come una farfalla

²⁷ WEIL, *Attesa di Dio* cit., p. 185.

²⁸ Ivi, p. 188: «La sventura è una meraviglia della tecnica divina».

che venga appuntata viva in un album. Ma attraverso l'orrore può persistere nella volontà d'amare.²⁹

Assomiglia questo a un giudeocristiano «toro di Falaride» nel cui infuocato interno per amore virtuoso della necessità c'è beatitudine. E noi invece, per vana nostalgia del non «sapere che ciò che è, è necessariamente» e per vana ribellione allo spietato ordine dei fati, siamo soltanto commossi dall'immagine suggerita della poetica Etty, innamorata di Julius Spier, dei fiori, della sua fugace giovinezza, del principe Myškin e degli angeli di Rilke, come «una farfalla appuntata viva in un album» da mani assassine cui spesso per un deterministico cainismo tocca in sorte di reggere i fili della storia. Reggendo piuttosto come Socrate la tazza della cicuta Etty Hillesum ripeterà sino alla consumazione dei tempi le parole che nella lettera del 29 giugno 1943 ad Han Vegerif e agli altri della sua casa dice di aver poco prima rivolto a una collega del campo di Westerbork, ossia del destinato «toro di Falaride»: «I domini dell'anima e dello spirito sono tanto vasti e infiniti che un po' di disagio fisico e di dolore non ha troppa importanza, io non ho la sensazione di essere privata della mia libertà e non c'è nessuno che mi possa fare veramente del male».³⁰ «Io appartengo al genere di persone», così si era descritta nel *Diario*, «che preferiscono galleggiare ancora un po' sull'oceano, stese sul dorso e con gli occhi rivolti al cielo, finché – con un gesto rassegnato e devoto – vanno a fondo per sempre».³¹

Simone Weil in *Descente de Dieu*, risalente nella stesura alla primavera 1942 e ora inserito nella cospicua edizione italiana che ha per adeguato titolo *La rivelazione greca*, afferma – coerentemente all'idea secondo cui l'universo è «una massa compatta di obbedienza» a Dio e i renitenti al suo amore hanno un'anima materica «soggetta a un meccanismo tanto rigoroso quanto quello della gravità» – che per conseguenza «alla stregua di materia inerte, i peggiori criminali fanno parte dell'ordine del mondo» e della sua stessa «bellezza». C'è una matematica coincidenza fra tale affermazione e la lode fino allo stremo di Etty alla vita malgrado tutto bella. La Weil per eroico furore del suo *amor fati* paragona i viventi, nel prosieguo di quanto appena citato, a

²⁹ Ivi, pp. 185-88.

³⁰ HILLESUM, *Lettere 1941-1943* cit., p. 91.

³¹ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 717.

naufraghi aggrappati a tavole sul mare e sballottati in maniera completamente passiva da tutti i movimenti dei flutti. Dall'alto del cielo Dio lancia a ognuno una corda. Chi afferra la corda e vi rimane attaccato, nonostante il dolore e la paura, continua, come gli altri, a essere soggetto alle spinte delle onde; solo che quelle spinte si combinano con la tensione della corda per formare un insieme meccanico diverso. [...] Il consenso [all'universo come immensa massa d'obbedienza cieca] è l'amore soprannaturale, è lo Spirito di Dio in noi.³²

Etty, più giovane di cinque anni rispetto a Simone (l'una è del '14 e l'altra del 1909), ragiona analogamente ma con un tono più *souple*, morbido e poetico in mezzo alle spine conficcate nella carne. Ne è al riguardo esemplare, quando ormai da mesi il suo diario taceva, un passo solenne della lettera da Westerbork del 3 luglio 1943:

La sera tardi, quando il giorno si è inabissato dietro di noi, mi capita spesso di camminare di buon passo lungo il filo spinato, e allora dal mio cuore si innalza sempre una voce – non ci posso far niente, è così, è di una forza elementare – e questa voce dice: la vita è una cosa splendida e grande, più tardi dovremo costruire un mondo completamente nuovo. A ogni nuovo crimine o orrore dovremo opporre un frammento di amore e di bontà che bisognerà conquistare in noi stessi.³³

Per la santità e «perfetta letizia» (nel senso preciso del capitolo VIII dei *Fioretti di san Francesco*) di parole come queste pronunciate e ribadite quasi sul punto di essere dopo una catena di patimenti condotta a morire, Etty Hillesum si meriterebbe in eterno che non fosse un tragico errore del cuore e della mente la credenza nel provvidenzialismo della necessità. L'identificazione dell'onnipotente necessità con il *Logos*, e dunque dell'*amor fati* con l'*amor Dei*, non è di ascendenza biblica, e a ragione se il peccato originale consiste precisamente, come afferma Šestov, nel «sapere che ciò che è, è necessariamente»:³⁴ per giustificare questo binomio di uguali la Weil in *Descente de Dieu* ricorse *pour cause* al Vangelo di Giovanni, versione ellenizzante e più tarda dei sinottici. Scrisse come figlia di un'ideale se non stilizzata Gerusatene:

³² WEIL, *La rivelazione greca* cit., pp. 306-7.

³³ HILLESUM, *Lettere 1941-1943* cit., p. 97.

³⁴ ŠESTOV, *Atene e Gerusalemme* cit., p. 175.

Chiamando *Logos* l'essere umano e divino che egli amava al di sopra di tutto e dal quale era prediletto, san Giovanni ha racchiuso in una parola, tra innumerevoli altri pensieri infinitamente preziosi, l'intera dottrina stoica dell'*amor fati*. Il vocabolo *Logos*, mutuato dagli Stoici greci, che a loro volta lo avevano ereditato da Eraclito, ha molteplici significati, ma quello principale è la legge quantitativa di variazione che costituisce la necessità. *Fatum* e *logos* sono d'altra parte affini semanticamente. Il *fatum* è la necessità, e la necessità è il *logos*, e *logos* è anche l'oggetto del nostro amore più ardente.³⁵

Per questa via intellettuale, nella quale Etty Hillesum le è compagna, Simone Weil come Socrate, come Spinoza dichiara il consenso di Dio alle leggi sempiterni della necessità: «Così come noi acconsentiamo alla necessità, Dio per primo con un atto eterno vi acconsente. Ma noi in Dio chiamiamo volontà l'equivalente di quel che in noi chiamiamo consenso», aggiunge la Weil per annullare dall'orizzonte l'idea di un Dio subalterno all'ordine dei fati, di un dio pur provvidente ma sottomesso alla necessità, esattamente come Leopardi l'aveva raffigurato nella genesiaca *fabula* inaugurale delle *Operette morali*, la *Storia del genere umano*. Ma coerentemente il poeta ultrafilosofo tolse al dio creatore subordinato a un misterioso «brutto poter» la facoltà di far risorgere le sue creature; e a tale assunto, echeggiato dal terzultimo aforisma dello *Zibaldone* dove si definisce verità inaccettabile per gli uomini il non avere «nulla a sperare dopo la morte»,³⁶ Leopardi giunse conoscendo sin dall'infanzia alla lettera la sentenza di san Paolo ai Corinzi: «Se non c'è risurrezione dei morti, neppure Cristo è risuscitato! E se Cristo non è risuscitato, la nostra predicazione è senza fondamento e la vostra fede è senza valore».³⁷

³⁵ WEIL, *La rivelazione greca* cit., p. 295. Anche sant'Agostino aveva pensato agli stoici nel riferire il fatale ordine di tutte le cose alla volontà di Dio. Nel *De civitate Dei* (v, 8) sono citati i versi di Cleante, secondo scolarca dello stoicismo antico, tradotti da Seneca nell'epistola 107 a Lucilio, dopo aver dichiarata eludibile per il cristiano «una lunga disputa verbale» con i sostenitori della dipendenza del fato, quale «connessione di tutte le cause», dai poteri del «sommo Dio che, secondo una fede autentica e profonda, conosce ogni cosa prima che essa accada e niente abbandona al caso» (*La città di Dio*, a cura di L. ALICI, Milano, Rusconi, 1984, p. 270). I versi di seguito ripresi da Agostino nella versione di Seneca possono ben figurare in una 'preghiera' di Etty Hillesum o di Simone Weil: «Conducimi, o padre e signore dell'alto cielo, / ovunque vuoi: sono pronto ad obbedire».

³⁶ G. LEOPARDI, *Zibaldone*, 4525. Cito dalla mia edizione, Milano, Mondadori (Meridiani paperback), 2014.

³⁷ SAN PAOLO, 1 Cor 13-14.

Nella primavera del '42, forse mentre Etty annota nel *Diario* (come le accadde di scrivere il 9 aprile, in un impeto subito represso d'obbedienza alla soggettiva necessità del suo essere): «Se potessi fare quello che voglio, afferrerei tranquillamente una valigia e andrei a sotterrarmi in un villaggio di pescatori sul mare»,³⁸ la Weil rifugiata in quei frangenti a Marsiglia riconosce al *fatum* una funzione cristica di mediazione fra la materia e Dio. Scrive:

Come il Cristo è da una parte mediatore fra Dio e l'uomo, dall'altra mediatore fra l'uomo e il suo prossimo, così la necessità matematica è mediatrice da una parte fra Dio e le cose, dall'altra fra ogni cosa e ogni altra. Essa costituisce un ordine grazie al quale ogni cosa, essendo al suo posto, permette a tutte le altre cose di esistere.³⁹

Nell'*amor fati* da cui le viene la certezza matematica che tutto sia «al suo posto» Simone Weil è molto meno biblica e neotestamentaria di Joseph de Maistre, l'antimoderno che a Baudelaire per sua dichiarazione nei *Diari intimi* «insegnò a ragionare». ⁴⁰ In *Considerazioni sulla Francia*, ispirate nel 1797 dalle stragi del Terrore politico, poi tecnicamente perfezionate dai totalitarismi del Novecento, Joseph de Maistre deduceva al contrario che «rien n'est à sa place» citando la *Lettera ai Romani* di Paolo:

Non c'è che violenza nel mondo; ma noi siamo viziati dalla filosofia moderna, la quale ha detto che *tutto è bene*, mentre invece il male ha tutto insozzato [*souillé*], e con certezza assoluta [*dans un sens très-vrai*] si può dire che *tutto è male*, poiché niente è al suo posto. Essendosi abbassata la nota tonica del sistema della nostra creazione, tutte le altre si sono abbassate in proporzione, secondo le regole dell'armonia. *Tutti gli esseri gemono* e tendono, con fatica e dolore, verso un altro ordine di cose.⁴¹

Per la Weil la sentenza riportata da Matteo, secondo la quale Dio Padre che è in cielo «fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni e fa piovere per

³⁸ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 488.

³⁹ WEIL, *La rivelazione greca* cit., p. 296.

⁴⁰ CH. BAUDELAIRE, *Diari intimi*, a cura di G. RABONI, traduz. e note di L. ZATTO, Milano, Mondadori, 1970, p. 65: «De Maistre ed Edgar Poe m'hanno insegnato a ragionare».

⁴¹ J. DE MAISTRE, *Considerazioni sulla Francia*, a cura di M. BOTTA, Roma, Editori Riuniti, 1985, pp. 26-27. Leggo il passo originale nell'edizione di *Considerations sur la France*, Lyon, Rusand, 1829, p. 51.

quelli che fanno il bene e per quelli che fanno il male»,⁴² rivela «l'assoluta indifferenza ai valori morali» che Cristo ci invita «a guardare e a imitare come l'espressione stessa della perfezione del nostro Padre celeste». Qui Cristo nell'«assoluta indifferenza ai valori morali», specularsi alla perfezione del Padre celeste e del tutto discorde dalle parentesi di etica dei suoi seguaci confessionali, appare come un figlio emanato dall'*ordo factorum*, al quale ordine la Weil sta certamente pensando perché di seguito scrive:

Imitarla è semplicemente acconsentirvi, accettare l'esistenza di tutto ciò che esiste, incluso il male, fatta eccezione unicamente per la porzione di male che abbiamo la possibilità e l'obbligo d'impedire. Con queste semplici parole il Cristo ha recepito tutto il pensiero stoico, e di conseguenza Eraclito e Platone.⁴³

A conferma dell'appartenenza di tutto all'ordine divino del mondo, la Weil qualche pagina dopo rinomina Eraclito, il quale diceva:

«Il sole non oltrepasserà i suoi limiti; altrimenti le Erinni, al servizio della Giustizia, lo coglierebbero in flagrante crimine». Nelle cose vi è una fedeltà incorruttibile al loro posto nell'ordine del mondo, fedeltà di cui l'uomo può offrire l'equivalente solo una volta giunto alla perfezione, una volta divenuto identico alla sua propria vocazione. La contemplazione della fedeltà delle cose, sia nel mondo visibile, sia nelle relazioni matematiche o in relazioni analoghe, è un potente mezzo per giungervi. Il primo insegnamento di tale contemplazione è quello di non scegliere, di acconsentire ugualmente all'esistenza di tutto ciò che esiste. Questo consenso universale è lo stesso che il distacco, e persino l'attaccamento più debole, oppure più legittimo, lo ostacola. Per questo non bisogna mai dimenticare che la luce risplende ugualmente su tutti gli esseri e tutte le cose. Sicché essa è l'immagine della volontà creatrice di Dio che sorregge ugualmente tutto ciò che esiste. A questa volontà creatrice deve aderire il nostro consenso.⁴⁴

C'è da chiedersi tuttavia se l'ugualitarismo al di là del bene e del male, sostenuto da Simone Weil con argomenti metafisici e teologici, non ab-

⁴² *Vangelo di Matteo* 5, 45.

⁴³ WEIL, *La rivelazione greca* cit., p. 295.

⁴⁴ Ivi, pp. 301-2. La luminosa Simone Weil mai potrebbe dire come l'uomo del sottosuolo di Dostoevskij: «Due più due fa quattro, signori, non è più la vita, è la morte».

bia i suoi presupposti più nella moderna «religione della società»⁴⁵ che nell'antropologia cristiana, fondata sulla differenza specifica tra «figli della luce» e «figli delle tenebre»; nella transvalutazione inaugurata da Cristo il servo, il malato, l'incolto, il povero Lazzaro nella parabola riferita dall'evangelista Luca, sono entità spirituali, mai sociologiche, meno condizionate (rispetto al padrone, al ricco, al sano, al colto fariseo) dai valori del mondo «nemico del bene»,⁴⁶ e dunque potenziali nell'essere e nell'agire «figli della luce». Verso quest'ultimi i «figli delle tenebre», attori o complici del male, possono rivelarsi non solo *inimici* ma *hostes*. Ed è un paradigma della sapienza cristiana la sentenza di Cristo tradotta nella Vulgata alla lettera dal greco dei Vangeli di Matteo e Luca: «Diligite inimicos vestros», dove per l'appunto non si dice «hostes vestros», come rimarcò con scienza politica Carl Schmitt:

Il celebre passo «amate i vostri nemici» (*Mt*, 5, 44; *Lc*, 6, 27) suona «Diligite *inimicos* vestros» [...] e *non*: diligit *hostes* vestros. Dunque non si parla del nemico politico. Il nemico in senso politico non è necessariamente oggetto di odio personale, e viceversa solo nella sfera del privato ha senso amare il proprio nemico, cioè il proprio avversario. Il passo evangelico non riguarda la specifica opposizione politica [tra amico e nemico], così come non elimina le contrapposizioni tra il bene e il male... Non dice affatto che bisogna amare i nemici del proprio popolo e che li si debba sostenere contro di esso.⁴⁷

Impressiona la continua constatazione negli ultimi quaderni di Etty Hillesum e nelle lettere al tempo di Westerbork della sua coscienza di una necessità che le impone un ruolo mediatore fra Dio, cui si rivolge nel cuo-

⁴⁵ «Religione della società» ha qui il significato esplicitato da Roberto Calasso: «La religione del nostro tempo, all'interno della quale anche la cristianità o l'islam sono immense *enclaves*, è la religione della società. Suo araldo non del tutto consapevole fu Emile Durkheim, che cristallizzò la dottrina in un libro del 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Dove, più che delle forme elementari della vita religiosa, si trattava della trasformazione della società in religione di se stessa. Ma il fatto che la religione della società non voglia definirsi e riconoscersi come tale appartiene alla sua natura. Il suo modo di agire è assimilabile a quello della religione di un tempo: pervasivo, onnipresente, come l'aria che si respira» (R. CALASSO, *L'ardore*, Milano, Adelphi, 2010, pp. 440-41).

⁴⁶ «Il mondo nemico del bene, è un concetto, quanto celebre nel Vangelo, e negli scrittori moderni, anche profani, tanto o poco meno sconosciuto agli antichi» (G. LEOPARDI, *Pensieri*, LXXXV).

⁴⁷ C. SCHMITT, *Il concetto del politico*, in *Stato, grande spazio, nomos*, a cura di G. MASCHKE, ediz. italiana a cura di G. GURISATTI, Milano, Adelphi, 2015, p. 41.

re, e la propria gente derelitta. Nella sua interiore consapevolezza lei non va a Westerbork e poi ad Auschwitz ma vi è *inviata*. Si veda ad esempio il passo del 7 luglio 1942:

O l'uno o l'altro, ora: o si pensa soltanto a se stessi e alla propria conservazione, senza riguardi, o si prendono le distanze da tutti i desideri personali, e ci si arrende. Per me, questa resa non si fonda sulla rassegnazione che è morire, ma s'indirizza là dove Dio per avventura mi manda.⁴⁸

La funzione critica della necessità nel consenziente all'*amor fati* identico all'amore di Dio era stata asserita, si può dire in quegli stessi giorni, da Simone Weil in *Descente de Dieu*:

Poiché la necessità è mediatrice fra la materia e Dio, concepiamo la volontà di Dio come qualcosa che ha con la necessità e con la materia due rapporti differenti. [...] Una maniera di esprimere questa differenza è quella di riferire in particolare la necessità alla seconda persona della Trinità, vista sia come ordinatrice sia come Anima del mondo. [...] la coppia di contrari costituita dalla necessità nella materia e dalla libertà in noi ha la sua unità nell'obbedienza, perché per noi essere liberi non è altro che obbedire a Dio. Ogni altra libertà è menzogna. [...] Fintantoché pensiamo in prima persona, vediamo la necessità dal di sotto, dal di dentro; essa ci cinge da ogni lato come la superficie della terra e la volta del cielo. Non appena rinunciamo a pensare in prima persona acconsentendo alla necessità, la vediamo dall'esterno, al di sotto di noi, poiché siamo passati dalla parte di Dio.⁴⁹

Con questo spirito Etty Hillesum si avviò per *amor fati* al suo calvario. Si pieghi la «ferrata necessità», se è riferibile alla seconda persona trinitaria, al commosso presagio da lei espresso il 16 settembre 1942, all'indomani della morte del suo amato: «Continuerò a vivere con quella parte dei morti che vive in eterno e risveglierò alla vita ciò che è morto nei vivi e così non ci sarà nient'altro che vita, un'unica grande vita, mio Dio».⁵⁰

⁴⁸ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 698.

⁴⁹ WEIL, *La rivelazione greca* cit., pp. 297-98.

⁵⁰ HILLESUM, *Diario 1941-1943* cit., p. 755. «Ferrata necessità» è locuzione leopardiana nei versi della Canzone *Bruto minore*: «Preme il destino invitto e la ferrata / Necessità gl'infermi / schiavi di morte...».

DAGLI ARCHIVI AMERICANI (I). RACHEL BESPALOFF SCRIVE A LEO SPITZER

Giorgio Ziffer

La lettera pubblicata qui di seguito documenta un solo episodio del dialogo intercorso fra due dei tanti intellettuali europei, spesso di origine ebraica, che fra gli anni trenta e i primi anni quaranta del secolo scorso trovarono rifugio in America. Il destinatario della lettera è il grande filologo romano Leo Spitzer che, proveniente da Istanbul, prima tappa del suo esilio dalla Germania e dall'Austria, era arrivato in America, e più precisamente all'Università Johns Hopkins di Baltimora, già nel 1936. Spitzer si era adattato velocemente al suo nuovo ambiente di lavoro e di vita, e con il suo innato slancio vitale aveva dato inizio a una nuova fase della sua intensa, infaticabile attività di studioso. Chi scrive è invece Rachel Bepaloff, una studiosa di filosofia e di letteratura di origine ucraina, ma nata in Bulgaria (nel 1895), e di cultura francese, che era arrivata in America solo nel 1942, e in condizioni personali assai più penose. Autrice di importanti studi tra gli altri su Kierkegaard e Nietzsche, Šestov e Heidegger, così come su André Malraux e Camus, Rachel Bepaloff è una figura che negli ultimi anni ha attirato su di sé un'attenzione sempre crescente, conoscendo una certa fortuna anche in Italia.

La simpatetica lettera di Rachel Bepaloff è del 1947, l'anno stesso in cui Spitzer si sarebbe lamentato con René Wellek di essere «privo di eco» (*echolos*) nella sua nuova patria. Ben più dura e difficile era invece la situazione di esiliata, di *déracinée* di Rachel Bepaloff, la quale due anni dopo, il 6 aprile 1949, si sarebbe tolta la vita a Mount Holyoke, nel collegio femminile dove insegnava e dove un secolo prima aveva studiato anche Emily Dickinson. Dell'«alleanza» proposta da Spitzer, e senza esitazione accolta da Rachel Bepaloff, allo stato attuale delle nostre conoscenze rimangono soltanto queste poche righe.