Per amore del mondo 13 (2015) ISSN 2384-8944 http://www.diotimafilosofe.it/

Chiara Zamboni

L'infinito del desiderio nella lettura de Il Dialogo di Caterina da Siena

Come esergo di questo testo pongo tre espressioni, che sento come le linee che sono il frutto della lettura di *Il dialogo* di Caterina da Siena e che ora mi orientano nello scrivere. La prima è «L'infinito desiderio e l'infinito patire». La seconda, «Cristo, la verità e la ragione». La terza, «Avendo conosciuto la verità ci si innamora della verità».

Le lascio riposare e esercitare la loro funzione di esergo e cerco ora di dare conto dell'effetto complessivo della lettura de *Il dialogo.* Ci sono testi che possiedono una forza di attrazione su chi li legge tanto che più li si legge e più li si vorrebbe leggere e rileggere. Sono scritti in cui vivono germi di verità, di visione, di capacità di veggenza. Per spiegarmi e per amore di questi testi vorrei riportarne qui un elenco, se pure parziale. I primi tra tutti i vangeli, accanto a *Dell'aurora* di María Zambrano, a *Le forme dell'amore implicito di Dio* di Simone Weil assieme alla sua lettera a Padre Perrin, conosciuta come *Autobiografia spirituale*, l'ultimo capitolo de *Il visibile e l'invisibile* di Merleau-Ponty e *Maglia o uncinetto* di Luisa Muraro. Assieme ad alcuni romanzi. Sono testi a cui devo molto e ai quali sento che devo ogni tanto tornare, con costanza e al momento giusto. Si tratta di un bisogno che non è dettato da una mancanza mia, ma per una forza d'attrazione loro. Qualcosa in certi testi attrae il desiderio e non sappiamo il perché. Tanto che ritornare ad essi è un movimento desiderante che dispiega, esprimendoli, gli aspetti d'attrazione del testo. Ora, *Il Dialogo* di Caterina si va sedimentando per me in uno di questi testi ai quali si ha bisogno di tornare. Non è possibile per me pensarlo in solitudine, perché è accompagnato dalle voci delle compagne di studio, che lo hanno discusso nella lettura e commento ad alta voce. Ormai è inscindibile da quelle voci.

Lo stile esistenziale e filosofico al quale così faccio riferimento nel tornare ai testi che mi hanno attratto è quello di non affrettarsi e spingersi verso il nuovo, accumulando sapere e cercando di superare ciò che sentiamo vero. Piuttosto fare un passo indietro per stare con ostinazione lì dove qualcosa ci attrae. Può sembrare troppo limitato e circoscritto rispetto alla molteplicità di saperi che possiamo accumulare, ma in realtà il restare a ciò che ci ha catturato e che è da scoprire sempre di nuovo apre ad un movimento infinito.

L'infinito è la parola chiave di questo primo passo sul posto con *Il Dialogo* di Caterina. Il primo esergo, come abbiamo visto, è «L'infinito desiderio e l'infinito patire». Nel commentarlo mi riferisco alla prima parte del libro, intitolata *La dottrina della perfezione*. Troviamo questa figura: «Allora la verità eterna, sapendo e tirando a sé più forte il desiderio suo»[1], dove Caterina accenna a Dio – verità eterna – che è amore infinito, che attrae, per ciò stesso, desiderio infinito umano. L'accosto a questa: «La vera costrizione satisfa alla colpa e alla pena, non per pena finita, che sostenga, ma per lo desiderio infinito; perché Dio che è infinito, infinito amore e infinito dolore vuole»[2]. Una prima annotazione: la pena fa soffrire perché nasce dall'anelito infinito che non può corrispondere perfettamente e non perché si blocca sulla consapevolezza del male finito. Anzi

Caterina biasima chi si ferma troppo sulle colpe, perché in qualche modo ne rimane tortuosamente impigliato. Siamo piuttosto nella costellazione semantica dell'infinito, che coinvolge più pratiche, più piani d'esperienza, più forme simboliche. Sia in positivo, l'infinito amore; sia in negativo, l'infinito dolore.

La figura che per me è stata fondamentale per entrare in questo ossimoro dell'infinito attribuito all'amore e al dolore è stata quella dello specchio. Leggiamo: «Nel conoscimento che l'anima fa di sé conosce meglio Dio, conoscendo la bontà di Dio in sé, e nello specchio dolce di Dio conosce la dignità e la indignità sua medesima, cioè la dignità della creazione, vedendo sé essere immagine di Dio, e datale per grazia e non per debito e (…) la sua indignità nella quale è venuta per colpa sua»[3]. La figura è articolata in più aspetti.

Nel rispecchiarsi in Dio, infinito amore, che attrae desiderio infinito, l'essere umano trova in sé il desiderio infinito. Ma anche allo stesso tempo l'infinito patimento per non coincidere perfettamente con tale amore infinito che lo attira a sé.

È questo desiderio infinito che gli permette di entrare in sintonia con Dio infinito amore, cioè essere in accordo con quel ritmo, con quella tonalità. È un intonarsi con la melodia del cosmo, io aggiungerei. E ricordo che Hildegarda di Bingen, che faceva del canto la partecipazione al movimento ritmico, musicale del cosmo, considerava che il diavolo fosse creatura stonata, che perciò si limitava a parlare e aveva in odio la musica, incapace – commenterei - di azzeccare la nota del ritmo della creazione[4].

L'infinito dolore della non coincidenza con l'infinito di cui pure partecipiamo, non ha a che fare necessariamente con una mancanza morale umana, ma con la condizione umana che è finita, pur partecipando dell'infinito. Molte tradizioni religiose mostrano il ricongiungersi dopo la morte della dimensione finita con quella infinita, senza più contraddizione. Solo dopo la nostra morte, racconta il mito mazdeo persiano, attraversando il ponte di Chivat, vedremo il nostro vero volto[5].

N e *Il Dialogo* di Caterina il dolore infinito può essere riferito all'errore, inteso come sviamento. Certo è che la scissione irrimediabile dell'esistenza umana da quella divina permette il peccato, ma la contraddizione tra essere finiti e partecipare dell'infinito per grazia, in sé non è colpa, ma patimento.

Mi vorrei fermare ancora un poco sul dolore infinito per la non coincidenza tra movimento desiderante infinito e infinita non coincidenza, vedendolo ora più nella prospettiva storico-politica che esistenziale. Caterina ha avuto a cuore la politica del suo tempo, in particolare la dignità e dirittura delle istituzioni storiche della chiesa e del comportamento pubblico degli uomini e delle donne in una posizione di potere. Lo si vede molto bene dalle lettere[6].

Ci si rende conto che la compresenza di desiderio infinito, che ci intona a Dio infinito amore, e infinito dolore per lo sviarsi ed errare non si presenta come statica, ma si trasforma nel modificarsi passo passo degli eventi.

In tutta la sua vita Caterina, attraverso le lettere, i viaggi, i discorsi, non ha mai disperato di portare le anime altrui ad intonarsi a Dio, infinito amore. Nelle lettere è evidente che questa speranza ha un carattere politico. Intonare al desiderio di Dio porta ad indurre a prendere una diversa posizione politica, a compromettersi diversamente nella storia.

Dunque la contraddizione tra desiderio infinito e infinito dolore si sposta, si modifica a seconda del variare delle situazioni nella storia. Prende forme e modi diversi sui quali lei punta molto, ma nella sostanziale e ferma fedeltà all'orientamento primo. In questo contesto la speranza dell'anima – la speranza di Caterina - è una speranza politica a favore della chiesa e del mondo[7].

È interessante notare che in Caterina come in tutte le grandi donne non c'è mai separazione tra l'anima individuale e gli eventi del proprio tempo. Penso, solo per il Novecento, a Simone Weil,

Edith Stein, Hannah Arendt, María Zambrano, ma si potrebbe pensare anche a moltissime scrittrici. Più rari gli uomini: il pensiero maschile in genere ha separato la posizione soggettiva dalla verità che riguarda il mondo. Certo questo non avviene in Caterina, che, dunque, vive e pensa e agisce legando la visione, per la quale dà testimonianza personale, alla storia.

In questo senso è interessante considerare come lei parli del peccato e del diavolo, i due simboli che operano per creare l'*amaritudine* della scissione.

Scrive (è Dio che parla): «La verità è che Io l'avevo creato a la immagine e similitudine mia perché egli avesse vita eterna, e partecipasse me e gustasse la somma ed eterna dolcezza e bontà mia. Per lo peccato suo non giogneva a questo termine, e non s'adempiva la verità mia; e questo era però che la colpa aveva serrato il cielo e la porta della mia misericordia»[8]. La figura adoperata per esprimere il peccato e la colpa è quella del chiudere la porta all'infinita misericordia. Direi meglio, alla infinita sintonia con la misericordia, che per suo conto non è limitabile. Chiudendo la porta all'infinito ci si difende, arroccandosi, in un finito ritorto in se stesso. Ci si asserraglia con mura alte per impedire ogni trasformazione provocata dalla grazia della misericordia. Il male in un certo senso è il rinchiudersi in se stessi e difendere la propria identità, minacciata dalla trasformazione del desiderio infinito.

Le conseguenze di questa chiusura sono altrettanto infinite e prendono figura di tenebre e marosi, infidi come un fiume ingrossato e violento «che percuote con l'onde sue portando fadighe e molestie»[9]. E se il gesto di chiusura è individuale, tuttavia gli effetti si ripercuotono su tutto il mondo, storicamente e politicamente.

Scrive ancora: «Quando ella era nella colpa del peccato mortale ella si partì da me (…) perché essa aveva serrato la porta del desiderio, il sole della grazia n'escì fuore, non per difetto del sole, ma per difetto della creatura che serrò la porta del desiderio»[10]. Ritorna qui l'idea che la colpa è l'impedire il libero fluire del desiderio che si intona all'infinito amore.

L'infinito amore proprio di Dio prende il nome anche di misericordia ne *Il Dialogo*. Coloro che sono in peccato è perché «la memoria non ritiene il ricordamento della mia misericordia»[11]. "Stonati", arroccati in se stessi, si annegano «nel fiume de l'amore disordinato del mondo»[12], e il loro sentimento è morto. Il peccato infatti è amore di cose morte e viene perso il sentimento delle cose vive. Infatti: «l'occhio dell'intelletto non vede né conosce la mia verità perché il sentimento è morto»[13]. Anche se in questo brano non lo cita, è impossibile che la mente non vada al passo del vangelo di Giovanni (14,6): «Io sono la via la verità la vita; nessuno viene al Padre se non per mezzo di me», che mi sembra la cifra del tessuto simbolico, mistico, esistenziale di Caterina. Nell'intero testo la verità è sempre Cristo, e Dio indica il figlio come il ponte, la porta attraverso la quale imboccare la via dell'infinito amore. Coloro che sono nella colpa hanno chiuso quella porta. Ora, la figura della vita è quella centrale che attraversa tutto *Il Dialogo*.

L'intelletto, che coglie la verità, ha bisogno però del sentire perché altrimenti è come dissecato. Sterile. Non sa orientarsi nei confronti della verità. È implicato in questo dunque un sentimento, una specie di senso, di sensibilità per e dell'infinito. Una percezione forse dell'infinito? Sicuramente un sentire che nel suo esercizio possiamo affinare. Il peccato lo ottunde, lo istupidisce, lo spegne. L'effetto è che non si ha più la capacità affinata di cogliere le tracce dell'infinito, scoprendole dove accadono indipendentemente da noi e dalla nostra volontà.

Non si pensi che da parte di Caterina ci sia un disprezzo per il finito, anzi. Il finito è il primo passo per aprirsi all'infinito. Questo in sintonia con buona parte del cristianesimo medievale che vede l'essere umano come creatura. Dunque partire dal nostro essere creature è il passaggio per aprirsi all'infinito, perché ci rispecchiamo nell'infinito di Dio. Il passare al piano simbolico dell'infinito ci dà una diversa collocazione, decentrata rispetto a noi stessi. Ci guardiamo a partire dall'infinito e ci vediamo allora come singolarità. Non più come esseri semplicemente finiti, ma parte del movimento infinito. Sicuramente questa attenzione all'umano, al quotidiano, alla

materialità è ciò che suggerisce a Caterina un uso del linguaggio molto concreto, di immagini forti, espressive, che hanno a che fare con il corpo, con il paesaggio, con gli odori e i colori. Così che si passa attraverso un linguaggio concreto per mettere in gioco il desiderio infinito. È un linguaggio potente, in un italiano splendido[14].

Le pratiche dell'infinito desiderare

Fuori dalle porte serrate ben bene per difenderci nei confronti del vento dell'infinito che ci trascina con sé, la condizione esistenziale è quella di una tensione sempre irrisolta tra infinito desiderio e infinito patire. Una tensione dinamica, sempre in trasformazione. Che non si arresta in una condizione data. È dunque un gioco aperto al quale contribuiscono alcune pratiche che Caterina descrive nel libro. Le ho chiamate le pratiche dell'infinito desiderare.

Prendo in considerazione come prima la pazienza. Lei scrive: «Pazienza è segno dimostrativo che dimostra me essere nell'anima e l'anima unita in me»[15]. Mentre nel linguaggio comune la pazienza rimanda alla moderazione, all'aspettare, attendere e sopportare, qui il significato è tutt'altro e decisamente dirompente. Diciamo che la pazienza è l'agire che mostra in atto che siamo nella vita e che la vita è in quanto è. La pratica di patire la vita senza pensare di avere un progetto da concludere, senza affrettarsi. In un certo senso gustando la vita nel suo essere mai risolta, nel suo essere in cammino, anche nelle sue pieghe dolorose. Così il tempo della pazienza è un movimento circolare, che non ha inizio né fine. Praticandola ci si trova all'interno di questo cerchio, che è semplicemente la vita. Partecipiamo con essa al tempo storico, ma a partire da un tempo infinitamente circolare.

Un'altra stupenda pratica dell'infinito desiderare è quella dell'orazione continua. Ho letto tempo fa una pagina di Agostino, che mi ha fatto incontrare per la prima volta questa pratica. Riporto qui le sue parole, perché per me sono state come una iniziazione e che mi ha guidato poi nel leggere Caterina. Scrive: «Il tuo desiderio è la tua preghiera: se continuo è il tuo desiderio, continua è pure la tua preghiera. L'Apostolo infatti non a caso afferma: "Pregate incessantemente" (1 Ts 5,17). S'intende forse che dobbiamo stare continuamente in ginocchio o prostrati o con le mani levate per obbedire al comando di pregare incessantemente? Se intendiamo così il pregare, ritengo che non possiamo farlo senza interruzione. Ma v'è un'altra preghiera, quella interiore, che è senza interruzione, ed è il desiderio. Qualunque cosa tu faccia, se desideri quel sabato(che è il riposo di Dio), non smetti mai di pregare. Se non vuoi interrompere di pregare, non cessare di desiderare. Il tuo desiderio è continuo, continua è la tua voce…» (*Esposizione sui salmi*, 37, 13-14)[16]. Nel testo Agostino intende il sabato come quel riposo in cui c'è una coincidenza con l'infinito di Dio, superata la condizione umana che è segnata dall'infinito patire la non coincidenza. Se si desidera continuamente quella quiete, questo desiderio è già preghiera, ed è una condizione interiore.

Vediamo come introduce l'orazione continua Caterina. Più diffusa è l'orazione vocale, quella per cui preghiamo Dio con le parole. È quella abituale, che è un primo passo verso quella continua, nella quale però c'è un salto simbolico, cioè un'altra condizione d'essere. Caterina la considera propedeutica a quella continua, a differenza di Agostino che accosta semplicemente le due forme di preghiera. Comunque invita a non adoperare troppe parole nella preghiera domestica e a considerarla efficace nei luoghi propri della orazione vocale, ad esempio il tempo della liturgia[17]. Ma quello che sta a cuore a Caterina è l'esperienza della preghiera mentale, senza parole, che è di un altro ordine. Si ha quando nel conoscere se stessi si conosce Dio. Si ha quando ci si intona al piano dell'infinito desiderio che corrisponde all'infinita misericordia di Dio. Scrive: «Adunque vedi che l'orazione perfetta non s'acquista con molte parole ma con affetto di desiderio, levandosi in me con conoscimento di sé, condito insieme l'uno con l'altro»[18]. Anche in Caterina è l'infinito desiderio che nel riposare in se stesso corrisponde all'infinito desiderio di Dio. Questa

corrispondenza è descritta come la visita di Dio nell'anima, che è "fuore del tempo ordinato"[19].

C'è un'ultima pratica dell'infinito desiderare che vorrei descrivere, e la considero la pratica più politica del testo di Caterina.

Mi riferisco alla figura di anima. Essa assume una qualità politica quando allarga i suoi confini fino a coincidere con l'infinito amore. L' effetto politico che si crea è quello di uno spostamento simbolico. Attraverso questa trasformazione Caterina mostra il passaggio da un amore disordinato delle creature ad un amore unificato. Scrive: «Tieni a mente che tutte le creature che ànno la vigna loro di per sé, la quale è unita senza veruno mezzo col prossimo loro, cioè l'uno con l'altro; e sono tanto uniti, che niuno può fare bene a sé che non facci al prossimo suo e male che nol facci a lui»[20]. Chi partecipa di ragione, del *logos* come legame che ci unisce agli altri, conosce per misericordia, cioè secondo la prospettiva di Dio, gli altri e le relazioni con essi.

L'idea di ragione di Caterina ha molto a che fare con un concetto adoperato di frequente nella filosofia femminile, e cioè quello di linguaggio simbolico, che è così importante per disegnare una visione politica, in quanto mostra i nessi imprescindibili che abbiamo con gli altri in ogni momento della vita privata e pubblica.

Ora l'anima, quanto più diviene infinita, tanto più sa vedere queste dipendenze reciproche così importanti in una visione politica. E sa cogliere il valore di ogni singola cosa.

Altrettanto politico nelle sue conseguenze è il fatto che Dio si muova seconda la logica della grazia e non quella del debito e credito. È un aspetto sul quale siamo tornate più volte e più volte discusso nella lettura ad alta voce che ha guidato i nostri incontri.

Anche soltanto lo schiudere di nuovo la porta che ha sbarrato lo slancio dell'infinito desiderio è un atto per grazia sovrabbondante e fuori dalla logica dello scambio. Le conseguenze sono storico politiche. Infatti lo scambio del *do ut des* apre uno spazio pubblico, senz'altro. Non è però trasformativo. Al meglio lo scambio rende civili i rapporti, al peggio li incancrenisce in rancori. Ma uno spazio di convivenza trasformativa segue un desiderio infinito profondamente legato all'abbondanza della grazia.

Lei, voce di Dio

Volendo proseguire nella esplicitazione della forza politica di questo testo, vorrei mettere in evidenza un elemento che non sta nei suoi contenuti, ma nella posizione che Caterina assume nel testo. Lei dettando il testo si pone nella posizione di Dio che parla a lei.

Questo aspetto è per lo più dimenticato o meglio, credo, rimosso, perché è travolgente: una donna che si pone nella posizione di Dio per accogliere quello che egli le detta. È sicuramente una pratica di grande autorità femminile. Dunque la stessa posizione che Caterina assume nella dettatura ha effetti politici trasformativi per l'autorità che lei assume.

Le grandi filosofe del Novecento, Simone Weil, Hannah Arendt, María Zambrano, non avrebbero potuto. Minor autorità femminile? Differenza di cultura storica? Sicuramente c'è un gesto di sproporzione e di grandezza femminile che non ha una misura comune con le pensatrici del Novecento.

Forse per Caterina questo era possibile perché rientrava in una pratica accettabile al suo tempo: guardare dentro di sé significava specchiarsi nell'infinito di Dio. Il rispecchiamento reciproco permetteva di porsi nella posizione dell'altro e prendere la parola da lì. Non è forse lei a dire che chi ama molto conosce molto?

Leggere e godere del testo

Vorrei portare l'attenzione, qui in conclusione del discorso, a qualcosa che mi riguarda personalmente e che considero una specie di impasse e che mi imbarazza.

Per spiegarmi cito un passo di Caterina: «Il servo mio che imperfettamente mi ama, cerca più la consolazione per la quale mi ama che me»[21]. Un testo come quello di Caterina ha la capacità di attrarre e, come altri testi di questo genere, permette di leggerne e goderne senza che avvenga altro, quasi come tutto si risolva nella consolazione che essi offrono. Fanno amare la verità di cui sono portatori. Ora la verità può essere vissuta come semplicemente un godimento.

Caterina mette in guardia da questo atteggiamento che si limita al godimento della consolazione piuttosto che cercare Dio. Perché nel discorso di Caterina Dio non è tanto consolazione, piuttosto inquietudine, infinito desiderio e infinito patire. Il come, cioè, di ciò che ci attrae e che non sappiamo cosa sia, per cui ci obbliga alla ricerca e alla trasformazione, al movimento.

Simone Weil lo scriveva nel saggio dedicato alla cultura catara. L'umanità ha saputo creare mediazioni, ponti verso ciò che ci attrae ed è enigma. Ma molte volte i ponti, umani, erano così belli, che ha dimenticato che andavano attraversati e vi si è accomodata. Ad esempio l'arte romanica. Le architetture delle chiese.

Cosa significa allora che Dio è il nome per ciò che attrae e non sappiamo cosa sia? Cosa significa attraversare il ponte, seguire la via, non cercando consolazione? Quello che so è che ha a che fare con il tornare sempre lì dove il testo ci attrae per l'inquietudine che esso smuove in noi, andando oltre anche il testo, per il desiderio infinito, l'infinito patire.

---

[1] S. Caterina da Siena, *Il Dialogo*, a cura di Giuliana Cavallini, ed. Cantagalli, Siena 1995, pag. 8.

[2] *Ivi*, pp. 8 – 9.

[3] *Ivi*, pag. 41.

[4] Sul canto come partecipazione intonata al cosmo e dunque a Dio in Hildegarda di Bingen si veda Maria Teresa Fumagalli Beoni Brocchieri, *Ildegarda la profetessa*, in Ferruccio Bertini (a cura di), *Medioevo al femminile*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 160 – 163. Anche Maria Tabaglio, "*Ad caelestem harmoniam". Poesia e musica in Ildegarda di Bingen*, ed. Fiorini, Verona 1998, pp. 86 – 93.

[5] Cfr. Henry Corbin, *Corpo spirituale e Terra celeste. Dall'Iran mazdeo all'Iran sciita*, trad. it. di Gabriella Bemporad, Adelphi, Milano 1986, pp. 66- 67.

[6] Si veda ad esempio Caterina da Siena, *Le lettere alle autorità politiche, militari e civili*, ed. Paoline, Milano 2006. Sulla forza politica della mistica di Caterina insiste Claudio Leonardi in *Caterina la mistica*, in Ferruccio Bertini (a cura di), *Medioevo al femminile*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 171 – 195.

[7] Cfr. S. Caterina da Siena, *Il Dialogo*, cit., pag. 41.

[8] *Ivi,* pag. 59.

[9] *Ivi,* pag. 60.

[10] *Ivi*, pag. 161.

[11] *Ivi,* pag.85.

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*.

[14] Sulla lingua adoperata da Caterina si legga Marina Zancan, *Il doppio itinerario della scrittura; la donna nella tradizione letteraria italiana*, Einaudi, Torino 1998 e il testo di Elisabeth Jankowski nella presente raccolta di testi dedicati a Caterina, intitolato *Il linguaggio poetico di Caterina da Siena*.

[15] S. Caterina da Siena, *Il dialogo*, cit., pag. 30.

[16] S. Agostino, *Esposizione sui salmi*, a cura di A. Corticelli, R. Muti, Benedettine di S. Maria di Rosano, Nuova Biblioteca Agostiniana, 25, Roma 1968.

[17] Cfr. S. Caterina, *Il Dialogo*, cit., pp. 172 – 173.

[18] *Ivi,* pag. 174.

[19] *Ivi,* pag. 175.

[20] *Ivi*, pag. 66.

[21] *Ivi*, pag. 176.