

L'ANGOSCIA REDENTA.
LA SANTITA' BERNANOSIANA
TRA ARCHETIPI, ESISTENZA E STORIA
in *Sotto il sole di Satana*

SOMMARIO: Premessa — 1. Storia di un'anima — 2. Il grande codice — 3. Cercate ogni giorno il volto dei santi — 4. Il manoscritto di un santo e la polemica con la modernità — 5. Il modello è altrove. Quasi una conclusione.

PREMESSA

Di fronte alla manifesta concezione «sacerdotale» ⁽¹⁾ della letteratura vissuta fin dall'inizio non come «mestiere», ma come «avventura spirituale» ⁽²⁾, non fu difficile dichiarare indispensabile una disposizione d'animo simile per avvicinarsi alle pagine di Bernanos affermando la necessità di una compromissione, e l'incontro con lui fatto per chi non ha paura dell'avventura o, meglio, di quella Avventura in cui «la grandezza del rischio è pari alla dignità della vita» ⁽³⁾. Come Balzac, letteralmente divorato, fino a stordirsene, sdraiato bocconi sul tappeto della biblioteca paterna, quando aveva solo tredici anni, Bernanos esige di «correre il suo rischio».

(1) Per l'esatta interpretazione del rapporto sacerdozio-letteratura si veda H. AARAS, *Essai sur l'écrivain et le prêtre*, *Archives des lettres modernes*, n. 70, 1966.

(2) G. RUBINO, *Georges Bernanos*, in *Letteratura francese. I contemporanei*, Roma, Lucarini, 1977, vol. II, 649-688: 676.

(3) N. FABBRETTI, *Bernanos e il mistero della salvezza*, «Humanitas», 19 (1964) 70. La sottolineatura è decisamente comune. Senza la fede, cattolica e soprannaturale, «tutta la sua opera cessa di esistere riducendosi ad un futile gioco che non avrebbe neppure il sapore della mitologia»: F. CASTELLI, *Spiritualismo epico di Georges Bernanos*, «Letture» 16 (1961) 803; «Io parlo qui di opera cattolica seguendo un criterio letterariamente assoluto: essa è inconcepibile al di fuori della fede»: L. ESTANG, *Georges Bernanos*, Brescia, Morcelliana, 1952, 25.

Inoltre quello scrivere per «giustificarsi agli occhi del fanciullo che fu», tentando i sentieri del dimenticato linguaggio dell'infanzia, lo scrivere, insomma, per dire l'ineffabile e far vedere l'invisibile, ha condotto Bernanos ad un linguaggio fatto di estenuanti approssimazioni successive — magari da un romanzo all'altro — in cui lancia «squadroni di immagini» ma dove il proliferare di definizioni negative ricorda la presenza di un modello «mitico» perfetto che svaluta ogni risultato parziale. Calate in un simile tessuto «solo con molte precauzioni metodologiche le sue "idee" possono essere estratte dal concreto assetto testuale in cui prendono forma e consistenza» (4). Parlare di idee di Bernanos — insiste H. Giordan (5) — non significa nulla, ciò che esiste è la letteratura di Bernanos che va studiata anzitutto come tale, resistendo alla tentazione di privilegiare gli aspetti mistici trascurando tutto quanto permette a questa mistica di prendere corpo: non si tratta anzitutto di confrontare le idee di Bernanos con un dato sistema teologico ma di recuperarne le intuizioni profetiche lasciandole vivere della loro vita propria, senza ridurle a materiali anonimi fuori dal loro contesto originario, anche perché in Bernanos il senso non può essere ridotto ai soli significati espliciti essendo la relazione tra senso e significati dell'ordine dello scandalo, della rottura, della negatività (6).

Tutto ciò ci restituisce, d'altra parte, all'importanza della cronologia, sia sul piano personale che su quello storico. «La mia vita non mente ai miei libri», «i miei libri ed io non facciamo che un'unica cosa» (7): senza ridurre l'opera romanzesca ad espressione del puro dato biografico non può sfuggire l'importanza dell'esperienza personale e dello svolgersi della stessa per una letteratura che è vocazione, ricerca della verità che conosce tappe, progressi e momenti di incertezza disperante. Occorre dunque restituire l'opera di Bernanos alla propria storia per restituirla alla Storia.

Il desiderio di Bernanos è quello di essere testimone della Parola in un secolo in cui essa tace, o non è che una voce tra mille altre, guardando bene in faccia l'uomo moderno alle prese con l'assurdo e il terrore del presente: ogni suo romanzo porta in sé l'eco dei dibattiti del secolo, e la creazione letteraria in lui non si dissocia dall'impegno nella realtà, trattandosi di un'apertura di tutto l'essere

(4) G. RUBINO, *Georges Bernanos*, 675.

(5) H. GIORDAN, *Problèmes et perspectives d'avenir des recherches bernanosiennes*, *Études bernanosiennes* [= ÉB] 7, 1966, 5-60.

(6) P. GILLE, *Bernanos et l'angoisse*, Nancy, Presses Universitaires, 1984, 19.

(7) Citato da Y. GUERS-VILLATE, *Aperçus sur l'évolution des procédés romanesques de Sous le soleil de Satan au Journal d'un curé de Campagne*, ÉB 8, 1967, 113.

alla Verità. Occorre allora recuperare quel movimento di cui ogni libro — romanzo o saggio — non è che la testimonianza lasciata ai bordi della strada ⁽⁸⁾. Siamo di fronte a quell'«al di là» di cui parlava Mounier. «On ne fait pas au surnaturel sa part» afferma il curato di Fenouille: la coscienza di questa indebita esclusione induce Bernanos a vedere l'umile luce della vita divina nel più umile gesto, facendo così del soprannaturale la sorgente di tutta la storia e mettendosi irrimediabilmente al di là di ogni luce umana. L'elezione spinta ai limiti dell'arbitrio lo colloca agli antipodi del romanzo psicologico; ma non è possibile arrestarsi neppure al livello etico: bene e male in questo universo soprannaturale sono inscindibili dalla fede e dai suoi misteri, il bene non sarebbe Dio e il male non sarebbe Satana se non ci apparissero in enigma. Dalla morale siamo dunque rimandati alla teologia, ma non siamo ancora in porto poiché si tratta, normalmente, di una teologia implicita e negativa: «L'universo di Bernanos, come quello di Kierkegaard raggiunge, agli estremi limiti dell'ortodossia, l'agnosticismo cristiano; Dio è paradosso più che luce, scandalo più che pensiero, provocazione più che spiegazione» ⁽⁹⁾.

La misura dell'articolo e, soprattutto, le nostre insufficienti conoscenze ci impongono dei limiti severi riducendo il significato di queste pagine essenzialmente alla dichiarazione di un interesse da poco iniziato. Il compito assegnatoci all'interno del dossier dovrebbe condurci a delineare i legami di una particolare visione della santità con la tradizione cristiana da una parte e con l'esperienza personale e la modernità dall'altra.

Cercheremo di svolgerlo limitandoci alla considerazione del primo romanzo di Bernanos, *Sotto il sole di Satana*, partendo dall'analisi dell'esperienza spirituale da cui ha avuto origine e considerando poi, in riferimento al romanzo stesso, le radici che affondano nella scrittura e nella tradizione cristiana recuperata e sviluppata — e sarà l'ultimo argomento trattato — in relazione ai problemi ed alle esigenze del mondo contemporaneo.

(8) P. GILLE, *Bernanos...*, 20.

(9) E. MOUNIER, *Un surnaturalisme historique. Georges Bernanos*, in *Oeuvres*, vol. IV, Paris, Du Seuil, 1963, 382-406: 389.

1. STORIA DI UN'ANIMA

Nella vecchia casa tra gli alberi a Fressin, in un angolo dell'Artois, nascevano i sogni — grandi, altrimenti perché sognare? — sogni di santi e di eroi e la certezza che la parte di mondo ancora suscettibile di riscatto appartiene ai fanciulli, agli eroi e ai santi (i santi e gli eroi, d'altronde, non sono coloro che non sono mai usciti dall'infanzia?).

«L'enfant que je fus» amava il rischio e l'avventura, anche — una volta scoperta la chiave della biblioteca paterna — quella scritta, Balzac soprattutto ⁽¹⁰⁾. Parlava con tutta naturalezza, il berretto in mano, coi vecchi mendicanti ⁽¹¹⁾ imparando la concretezza della carità, la dignità della povertà e il rispetto per la gente dell'antica Francia, gente che sapeva vivere, tanto diversa dalle «teste di bottegai» del dopoguerra.

Fierezza, veemenza, gusto del rischio e senso dell'onore venivano forse dagli antenati spagnoli, mentre da quelli lorenensi ereditava la fede cattolica, l'intransigenza, la perseveranza e la passione della verità. Suo padre gli trasmetteva la passione politica, la fede monarchica e l'ammirazione per Drumont e, con la madre, una formazione morale solida ed un rispetto per la religione privo di ogni servilismo e farisaismo: comprendere per amare e amare per comprendere, anche nelle «cose di religione».

La radice delle più profonde idee bernanosiane — la vita come rischio immenso, la fede come scommessa pascaliana e insieme come realtà indicibile sperimentata nel segreto dell'essere, la vita e la fede giocate in rapporto all'eternità in cui si entra attraverso l'agonia — come quella delle figure misteriose che sono all'origine dei suoi scritti, sono qui, nell'infanzia ⁽¹²⁾, l'adulto deve solamente cercare di rimanervi fedele.

(10) Balzac fu il «grande amico». A lui Bernanos riconosce un'autentica vocazione di romanziere, conoscenza del cuore e delle passioni umane, potenza di suggestione, capacità di trascinare il lettore nel proprio universo immaginario e di inserire il soprannaturale nel reale quotidiano. Il rifiuto di un universo dominato dal denaro, e che per questo si oppone alla presenza del sacro, congiunge Balzac a Drumont ed ha avuto notevole influenza sul giovane Bernanos. Oltre al disprezzo radicale per il denaro e all'amore per la povertà collegano Bernanos a Drumont, di cui il padre gli leggeva *La libre parole*, anche il sentimento eroico del giusto e dell'ingiusto, la passione per la vecchia Francia, il rifiuto della vigliaccheria e di ogni compromesso. «E' là che io ho imparato tutto e non nei collegi, credetemi» M. ESTÈVE, *Georges Bernanos. Un triple itinéraire*, Paris, Hachette, 1981, 31.

(11) «Santo cielo, gli affari riprendono» esclamava suo padre quando il lunedì, giorno dell'elemosina, se ne presentavano magari più di cento.

(12) Per la centralità del tema dell'infanzia nell'esperienza di Bernanos si veda, in particolare, A. BÉGUIN, *Bernanos par lui-même*, Paris, Du Seuil, 1954, ed

Accanto all'infanzia libera di Fressin l'«infanzia umiliata» del collegio fatta di noia, costrizione, neri inverni, cortili funerei, il puzzo delle classi. Bernanos ne conserva il sentimento di un'aggressione, ingiusta ed inspiegabile, contro la sua libertà e la sua coscienza: «Me n'è rimasto il ricordo di un vero panico» ⁽¹³⁾. «Avete messo i popoli in collegio», rimprovererà sarcasticamente ai regimi politici tra le due guerre. Ne rimarrà una durevole ostilità nei confronti dei gesuiti, per diverse ragioni: l'opposizione ad un «umanesimo cristiano» visto come tradimento del Vangelo e colpevole debolezza nei confronti dello spirito del tempo, la diffidenza verso l'Azione Cattolica, il risentimento per la severità di giudizio nei confronti delle sue opere, ma soprattutto il rimprovero per un sistema di educazione ed un ideale di vita cristiana che soffoca ogni libera aspirazione dell'individuo. Originalità e indipendenza non ebbero miglior sorte nel piccolo seminario di N.-D. des Champs: capro espiatorio, spesso, dei compagni, mal visto dai superiori, gli fu consigliato di abbandonare gli studi classici per darsi al commercio.

Fierezza, desiderio di libertà e gusto del rischio, generosità e sogni di eroismo ma anche, in alcuni momenti fino all'oppressione e all'angoscia, la grande paura, la paura della morte. «Da tempo — a causa della mia giovinezza malaticcia e delle precauzioni che ero obbligato a prendere — temo la morte, e per disgrazia, il mio angelo custode direbbe forse per fortuna, penso sempre a lei» ⁽¹⁴⁾. E' la morte «ladra» che può arrivare da un momento all'altro, l'inevitabile corruzione che suscita orrore, la «camarde», il «petit trou» di cui parla Pascal ⁽¹⁵⁾.

Questa angoscia, risultante inizialmente da una salute fragile e da un temperamento ansioso ma, più tardi, anche da motivi religiosi (se la fede è un dono, come mi ha insegnato mia madre, mi può essere tolta?) ⁽¹⁶⁾, legando così inscindibilmente fede e angoscia, ha una funzione fondamentale nell'evoluzione spirituale di Bernanos. E' proprio la morte che all'improvviso, nel giorno della prima comunione, dona un senso alla vita: «Al momento della mia prima comunione, la luce ha incominciato ad illuminarmi. E mi

anche Y. BRIDEL, *L'esprit d'enfance dans l'oeuvre romanesque de Georges Bernanos*, Paris, Minard, 1966.

(13) M. MILNER, *Georges Bernanos*, Paris, Librairie Séguier, 1989, 25.

(14) G. BERNANOS, *Correspondance*, Tome I, 1904-1934, Paris, Plon, 1971, 75.

(15) *Ivi*, 78-79.85.87.

(16) Non si tratta di dubbio sulla fede ma di «turbamento interiore a quel punto di sutura dove si confondono il soprannaturale e il naturale, là dove ciò che è grazia (e nello stesso tempo la più intima libertà) corre il rischio di perdersi»: H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, Paris, Du Seuil, 1956, 434.

sono detto che non era soprattutto la vita che bisogna adoperarsi a rendere felice e buona, ma la morte, che è la conclusione di tutto»; «La vita, anche con la gloria, che è la più bella delle realtà umane, è una cosa vuota e senza sapore quando non vi si mescola, sempre, assolutamente, Dio. Per cui mi sembra logico che, per essere felice, bisogna vivere e morire per lui» (17). Desiderio di offerta della vita che nella prima comunione si manifesta come progetto missionario ma che si sviluppa in seguito come possibilità di una vita laica (non ho la vocazione al sacerdozio ed il laico, inoltre, può lottare in tanti campi dove il prete può ben poco) ugualmente consacrata a Dio.

Dopo anni di leggerezza — è l'ora in cui «l'adolescenza stende le sue ombre e il succo della morte, lungo le vene si mescola al sangue del cuore» (18) — in cui aveva tentato di vincere la paura della morte coi sogni e con il «divertissement», dove orgoglio e aridità si mescolavano a un odioso e perfido sentimentalismo (19), l'incontro con un buon confessore e la lettura di buoni libri (20) lo riconducono alle idee della prima comunione e a fare di questo momento di «conversione», nel senso pascaliano di orientamento di tutto l'essere verso Dio, nonostante la tendenza al sogno, i problemi «dalla parte del cuore», e la paura di perdere la fede — certo basterebbe chiederla umilmente, ma una vera preghiera è così difficile a volte —, il momento della scoperta di una propria vocazione che si configura per ora in maniera prevalentemente negativa come rinuncia ad una vita mediocre, a considerare la vita come qualcosa da usare con parsimonia e a quel «diable dilettantisme» (fare dei libri carini per degli occhi carini in una casa carina) che minaccia tutte le sue virili risoluzioni e le sue speranze nell'avvenire. La fede non è per lui costrizione, ma difesa di quanto ha di migliore, apertura alla via dell'eroismo e della santità, se fondata nella pratica costante del dovere quotidiano e soccorsa da

(17) *Correspondance*, I, 75-76.

(18) G. BERNANOS, *I grandi cimiteri sotto la luna*, Milano, Il Saggiatore, 1967, 9.

(19) «Ridivento ciò che ero [...] bestia», *Correspondance*, I, 81. Ritorna sul tema «sentimentale» anche nella lettera del 23 settembre, p. 83.

(20) Bernanos cita tre libri di E. HELLO: *L'Homme*, ricco di tanti motivi «bernanosiani» come il senso dell'assoluto, la realtà del soprannaturale, l'odio della mediocrità e il disprezzo del denaro, la concezione della vocazione dello scrittore come impegno cristiano, la ricerca della verità nel rifiuto radicale dell'indifferenza, la necessità di amarsi per amare gli altri poiché l'odio di se stesso conduce all'amore per Satana, principe della noia e maestro dell'indifferenza; *Phisionomies de saints* dove la santità è presentata come sviluppo completo dell'uomo e *Le Siècle*, il cui ultimo capitolo è dedicato al curato d'Ars.

una pietà continuamente approfondita: per credere veramente bisogna lottare.

Tre grandi temi dei romanzi bernanosiani — l'infanzia, la morte, la ricerca della santità — si manifestano in tutta chiarezza già in queste lettere dell'adolescente al P. Lagrange e già in queste lettere, d'altra parte, appare evidente una delle fonti della spiritualità di Bernanos, quell'*Imitazione di Cristo* letta e meditata, come testimoniano le lettere alla moglie del 1918, e amata fino al punto da affidarne un esemplare al suo curato d'Ambricourt. Parte della sua visione del mondo viene da qui: il capitolo XXIII del I libro propone in particolare «una meditazione sulla morte che trascrive con molta esattezza la concezione propria di Bernanos esposta nella lettera del marzo 1905» la cui originalità non consiste tanto nel sottolineare la durata effimera della vita o l'impossibilità di prevedere il momento della morte, ma nel sottomettere «la problematica della vita a quella della morte, conformando la propria vita alla realtà inaudita rivelata dalla morte: Dio» ⁽²¹⁾. E accanto all'*Imitazione* il «piccolo catechismo» che, lontano dall'essere ridotto a puro codice morale, diventa spiegazione del mondo collegando il problema della vita, quello della sofferenza, col peccato concepito come crimine contro l'Amore cui Dio risponde con un amore ancora più grande, quello dell'incarnazione-passione, capace di vittoria sulla morte.

Lo studente in lettere e diritto, visceralmente cattolico e monarchico per eredità paterna, si inserisce nell'Action Française che lo seduce soprattutto per la salvaguardia dei valori tradizionali e, pure, come possibilità di una seria disciplina intellettuale ed occasione di sacrificio per una giusta causa, senza preoccuparsi troppo dei fondamenti teorici e maurrassiani. La delusione verrà quando il movimento si mostrerà molto meno disinteressato e incapace di sottrarsi al rischio del burocraticismo: solo esigenze di fedeltà e di onore lo porteranno a riavvicinarsi nel 1926 in occasione della condanna da parte della Chiesa prima della definitiva separazione: «A Dio, Maurras! Alla dolce pietà di Dio» ⁽²²⁾. Simpatizza anche per il circolo Proudhon dove la tradizione anarchico-sindacale si incontra con l'Action Française nella critica alla democrazia parlamentare, nell'attenzione ai problemi sociali e nel-

(21) M. ESTÈVE, *Georges Bernanos...*, 27.

(22) Bernanos partecipa all'attività dei *Camelots du Roi*, distinguendosi soprattutto nell'avversione al professor Thalamas reo di lesa santità nei confronti di Giovanna d'Arco — l'eretica e santa Giovanna! —, con relativi disordini, arresti e giorni di prigione.

l'avversione alla borghesia, conservando però sempre una notevole indipendenza di giudizio anche in rapporto ai movimenti in cui milita ⁽²³⁾. In campo letterario «se il "piccolo ragazzo" Bernanos era stato influenzato da Drumont e Balzac, l'adolescente dei collegi di Bourges e di Aire-sur-la Lys da Pascal e Hello, lo studente degli anni 1906-1912 lo fu, verosimilmente, da Barbey d'Aureville» ⁽²⁴⁾.

Idee e temi di fondo del giovane direttore dell'Avant-Garde de Normandie, piccolo settimanale monarchico alla cui direzione giunge con l'appoggio dell'Action Française, non sono originali: rifiuto di un certo tipo di democrazia, antiparlamentarismo, nazionalismo e, con tante precisazioni, antisemitismo. Bersaglio preferito dell'ironia più violenta è il filosofo Alain, repubblicano anticlericale e antimilitarista e quindi personificazione, agli occhi di Bernanos, dello spirito radicale. L'approvazione va invece a Maurras e al «genio» di Léon Daudet, capace di dare un corpo palpabile, fatto di carne viva e di giovane sangue vermiglio, alla verità un po' austera di Maurras ⁽²⁵⁾. La «produzione letteraria» si traduce in novelle costruite normalmente con scene a due personaggi, di cui uno rappresenta la potenza del sentimento e l'altro una certa paralisi dell'anima; si tratta, evidentemente, della rappresentazione dei conflitti interni dell'autore: di fronte all'universo della passione Bernanos reagisce in maniera ambivalente mostrando aperta diffidenza nei confronti di un sentimentalismo orgoglioso che si nutre di chimere, ma anche ammirazione nei confronti di un sentimento che accoglie con un fervore quasi religioso tutte le forze vitali all'opera nell'universo. Complessivamente l'esperienza giornalistica si presenta come piuttosto dispersiva in quella ricerca di se stesso che Bernanos ha intrapreso. Certo ha affinato le sue

(23) Questa indipendenza non è solo politica — si pensi, ad esempio, al progetto di ristabilire la monarchia in Portogallo non sostenuto dall'A.F. — ma anche culturale: Bernanos ama Pascal che Maurras considera l'uomo della paura della morte come della paura della vita; mentre non ha nessuna simpatia nei confronti dello scientismo di Renan e dello scetticismo di Anatole France.

(24) M. ESTÈVE, *Georges Bernanos...*, 53. Al di là della corrispondenza tra singoli personaggi, ad accomunarli è soprattutto una visione del mondo in cui il cattolicesimo, verità assoluta, offre la possibilità di oltrepassare il dato psicologico per aprirsi alla metafisica, alla teologia, al soprannaturale in un universo in cui natura e soprannatura interferiscono continuamente, cielo e inferno si richiamano, peccato e grazia sostengono il loro duello nel cuore dell'uomo. Già in Barbey compaiono alcune tematiche — reversibilità dei destini, espiazione, partecipazione all'agonia di Cristo — che in Bernanos assumeranno un rilievo eccezionale, purificate ormai da ogni prospettiva giansenistica indotta dai temi della fatalità e della redenzione resa vana.

(25) Appare anche, tramite la recensione del volume *Les Religions laïques*, il nome del futuro direttore di coscienza, il benedettino Dom Besse.

qualità di polemista ma l'ha spesso condotto ad una visione perentoria della realtà, ad una incosciente volontà di potenza e ad una certezza orgogliosa della propria verità che non sarà in grado di reggere la rivelazione della guerra.

L'entusiasmo con cui riesce a farsi arruolare come volontario nell'agosto del 1914, dopo essere stato riformato per ragioni di salute, dice molto sul senso cavalleresco della lotta e del sacrificio che sta alla base del particolare patriottismo che spinse Bernanos a difendere la giustizia e il proprio paese. Ma la realtà non fu all'altezza dei suoi sogni. La guerra voluta e iniziata per mantenere, con la grazia di Dio, il proprio onore, pronto a pagarne il prezzo, accettando quella legge del sacrificio e dell'immolazione⁽²⁶⁾ che vi si afferma con divina onnipotenza, vedendo in questo anche la possibilità di mantenere l'essenziale, di serbare cioè un motivo ed un senso a tutto quanto si compie, diventa sempre più amara, si fa rassegnazione alla noia ed al fango, sentendone tutta l'umiliazione, intuendo che la vera tragedia non sta nelle migliaia di morti ma nel dover costatare quanto pochi sappiano vivere e morire.

La delusione è fatta più cocente dalla coscienza di vivere in una situazione di falsità per l'equivoco comportamento dell'«Arrière» con la sua retorica dei cimiteri che tradisce⁽²⁷⁾ e strumentalizza due volte quei morti, e riduce i più sacri principi a puro pretesto per derisori dibattiti politici: la nuova invenzione dell'«ordine morale» serve solo a nascondere vigliaccherie antiche e recenti e a sanzionare e santificare il disordine di cui quei signori sono responsabili: «Mai più brutale stupidaggine fu elevata su un piedestallo più alto. Il mondo è conteso tra la forza cieca e la sciocchezza liberale»⁽²⁸⁾. Ipocrisia politica, bollettini comandati che nascondono ai civili lo scoraggiamento dei soldati e ai soldati la crisi dell'opinione pubblica, intrighi ministeriali e scandalo degli imboscanti, tutto spinge nel senso della sproporzione tra il sacrificio e l'ideologia, la «giusta guerra» si fa inutile massacro. «Io non so ciò che difendo né ciò per cui posso morire» costata Bernanos con amarezza, e con amarezza ancora maggiore detta quello che gli sembra l'unico epitaffio non contaminato dalla retorica: «Qui giace un uomo che combatté e morì per sua personale soddisfazione e per la rabbia di quelli che non combattono e non muoiono»⁽²⁹⁾.

(26) «Ciò che non sappiamo bene ce lo insegna la sofferenza»; «Sentendomi soffrire mi riconosco vivo»: *Correspondance*, I, 108 e 139.

(27) E' avvenuto il *ralliement* dei monarchici coi repubblicani che Bernanos considera un vero e proprio tradimento.

(28) *Correspondance*, I, 121.

(29) *Ivi*, 102.

Certo le mani di Dio a cui si è affidato sono buone mani — «Bisogna aver recitato il proprio Rosario in queste tenebre per sapere che cosa sia la Salutazione angelica [...]. E questo Magnificat abbagliante che recito ogni sera e che purifica l'aria attorno a me!» ⁽³⁰⁾ — ma anche il rapporto con Lui è da ricostruire ogni giorno nella fedeltà e nella fatica, spesso nell'incapacità di ogni preghiera o, almeno, di una preghiera che non sia quella del pubblicano che in ginocchio riconosce la propria miseria: «“Il peccatore che voi lasciate vuoto” — dice la mia *Imitazione* —. Ed è troppo vero che io sono vuoto». Adora sull'altare il re dell'ordine e della pace, colui che disse ai suoi apostoli: Vi dono la pace... «Non me l'ha donata» ⁽³¹⁾, «Dei suoi doni Dio non ci ha lasciato che il sentimento profondo della sua assenza» ⁽³²⁾ ed in questa situazione la vita rischia di diventare un'impresa eccessiva ⁽³³⁾, drammatica si fa la lotta tra ribellione e umile accettazione, la speranza deve nascere proprio dal sentirsi così poveri e deboli da quando quella voce tace, perché non è la prova che lacera, ma la resistenza: «Mi lascio strappare da Dio ciò che egli vorrebbe che gli donassi. Al primo gesto di sottomissione tutto si placa» ⁽³⁴⁾. Pur tra mille difficoltà la strada è segnata, anche con l'aiuto di quel terribile e calmo monaco — Dom Besse — che gli è «entrato rudemente nel cuore, per effrazione» e sulla sua via di Damasco Bernanos scopre la nuova parola d'ordine, «tutto o nulla» ⁽³⁵⁾. La grande delusione si fa scoperta del vero punto di partenza: «Non si tratta qui di costruire, ma di creare, e un altro ha il segreto della parola che crea... Solamente, egli non parla [...]. Sarò sempre un servitore inutile? Questo “Fiat” è più duro degli altri da pronunciare» ⁽³⁶⁾. E' la fede come agonia, lotta decisiva, combattimento con l'angelo della notte, ma insieme fame e sete assolute, vuoto che grida verso la pienezza di Dio, desiderio di essere accolto proprio perché non si ha più nulla da donare, offerta di sé

(30) *Ivi*, 122.

(31) *Ivi*, 133.

(32) *Ivi*, 154.

(33) L'esistenza di Bernanos si gioca interamente tra il «Sub pennis eius sperabis» — citazione che ritorna con insistenza nelle lettere di questo periodo (pp. 148.149.156), che è preghiera, invocazione, ma anche coscienza che ogni speranza è tentazione della disperazione superata, certezza che la vita, anche quella vita, deve avere un senso poiché la morte ne ha uno — e il desiderio di morire: «Mai ho tanto desiderato di essere liberato dalla schiavitù della vita. Mai mi sono tanto augurato di morire [...]. A Dio il mio tormento» (p. 114). In sé vive, anzitutto, la «tentazione della disperazione» (p. 123).

(34) *Correspondance*, I, 146.

(35) L'affermazione ritorna più volte: *Correspondance*, I, 115.147.149.

(36) *Ivi*, 150.

a Dio perché siano stroncate le ultime resistenze: «Io non posso più fare a meno di Dio un solo momento, e lui lo sa» (37).

E' naufragata ormai definitivamente l'incosciente fiducia che aveva in se stesso ai tempi felici delle battaglie nel quartiere latino, ma la guerra non è solo tempo del dubbio e della delusione; l'esperienza di trincea lo rende più sensibile alla realtà quotidiana, all'umile sofferenza degli uomini, il dolore condiviso distrugge il paternalismo del Camelot du Roi che si accorge che proprio dal popolo deve imparare il mestiere del soldato con le sue qualità più vere: pazienza, coscienza professionale, abilità, cameratismo. Il combattente del 1914 assumerà sempre di più — agli occhi di Bernanos — dignità esemplare, fino ad apparire come l'ultimo vero erede di Giovanna d'Arco, portato dalla sua docilità alla vita e alla morte verso una forma di santità elementare in seno alla «Chiesa universale dei combattenti, vivi o morti» segnata dal marchio indelebile della carità. «La maggior parte ignorava perfino il nome di grazia [...]. Voglio dire soltanto che forse erano stati talvolta degni di questa grazia, di questo sorriso di Dio. Infatti vivevano, senza saperlo, in fondo a quelle tane fangose, una vita fraterna» (38). Dio solo può sbrogliare questo caos di sacrifici e di bestemmie, di odio e di adorazione e l'immane fracasso della guerra non è che la traduzione sensibile delle grandi cose che egli sta operando, ora, nelle anime: il tempo è misurato, la grazia si fa sfolgorante e spietata, il «gregge pietoso è ricondotto a grandi colpi ai piedi della croce» (39).

La «scoperta» letteraria degli anni della guerra è quella di Léon Bloy (40), diventato subito per Bernanos il «vecchio maestro», date le molte, e decisive, affinità: per entrambi la creazione letteraria è anzitutto ricerca d'assoluto in un continuo tentativo di scoprire l'invisibile nel visibile e ricollegando alla ricerca di Dio quella della verità e della giustizia; povertà e sofferenza riavvicinano a Dio e acquistano senso da una visione «cristica» del mondo: il Cristo

(37) *Ivi*, 156.

(38) *I grandi cimiteri...*, 158, dove così esemplifica: «Assumersi il turno di guardia di un compagno stanco, nell'ora in cui il frastuono del mortaio sale col giorno che declina, non è cosa da nulla. Facevano questo, e altro ancora. Dividevano l'ultima loro crosta di pane, bevevano insieme l'ultimo bidone di caffè puzzolente, e con quelle grosse mani impacciate, mandando accidenti e imprecazioni, ficcavano un pacchetto di bende intero nell'antro spalancato di un ventre, nel quale cadeva a gocce il sudore della loro fronte».

(39) *Correspondance*, I, 154.

(40) Per quanto concerne il rapporto Bloy-Bernanos si vedano, ad esempio, P.-R. LECLERCQ, *Bernanos et Bloy*, in *Bernanos*, Centre culturel de Cerisy-la-Salle 10 au 19 juillet 1969, Paris, Plon, 1972, 97-117 e M. ESTÈVE, *Georges Bernanos...*, 77-82.

presente in ogni uomo che soffre, il Cristo in agonia fino alla fine dei secoli (Pascal) che chiede ai suoi di non dormire; e, ancora, già in Bloy alcune idee che segneranno in maniera decisiva la produzione bernanosiana: la dialettica disperazione-speranza, il mistero della comunione dei santi con la conseguente reversibilità dei meriti e delle sofferenze e, infine, quell'«unica tristezza» di non essere santi.

Dai sacrifici e dalle migliaia di morti della guerra ci si attendeva il rinnovamento spirituale della Francia, ne vennero invece gli «anni folli», una vita che continuò ignara dei grandi colpi della grazia, come se l'assoluto non esistesse. La delusione, la malattia — una peritonite che diventa rivolta totale delle viscere riducendolo, santità a parte, come Giobbe sul suo letamaio — che lo conduce a un passo dalla morte, cui si aggiungono quelle della moglie e dei figli; la fatica di un mestiere — quello dell'assicuratore, accettato per non mischiare, nel giornalismo, amore e gavetta — che lo lascia sposato, vuoto per le energie spese invano, offrono ancora maggior spazio a quel «coin noir» da cui pregava fosse preservata la figlia Chantal: «Dispero del passato, del presente, dell'avvenire»; «Sono scivolato, scivolato, scivolato, vecchio mio... Fino alla soglia nera [...] la sollecitazione della morte non è senza dolcezza» ⁽⁴¹⁾.

Cominciano ad apparire, nel 1921, vere e proprie crisi di angoscia in cui si sente soffocato dalla solitudine, terrorizzato dalle tenebre del sonno, col cuore sospeso e la paura della morte, una anticipazione quasi, una prova generale dell'agonia: «Tutto accade come se volesse vivere in anticipo la propria morte, per ricavarne il solo sapere che conta» ⁽⁴²⁾. Da questo stato di panico nascono ben presto interrogativi essenziali, questioni «poste alla vita perché lo erano alla morte. Bisognò trovare una risposta, e la risposta venne, e fu la grazia di sapere, ancora oscuramente, che la morte ha un senso: meglio, che essa dà un senso a ciò che sembra non averne» ⁽⁴³⁾. Da quando, dall'Orto al Calvario, «nostro Signore ha conosciuto ed espresso in anticipo tutte le agonie» ⁽⁴⁴⁾ non dobbiamo aspettarci di meglio che essere distesi sulla croce: bisogna renderci liberi o morire. E nasce anche la coscienza che questa agonia, questa lotta durerà quanto la vita: «Io sono tra l'Angelo luminoso e l'Angelo oscuro, e li guardo ora l'uno ora l'altro, con la stessa fame arrabbiata d'assoluto» ⁽⁴⁵⁾; l'età non porta né sicurezza né pace, ma solo una lucidità feroce e la certezza che la

(41) *Correspondance*, I, 161 e 174.

(42) M. MILNER, *Georges Bernanos*, 64.

(43) A. BÉGUIN, *Bernanos*, 33.

(44) *Correspondance*, I, 169.

(45) *Ivi*, 201-202.

morte lo strapperà ancora tutto schiumante dalle mani dei tanti diavoli che lo provano ⁽⁴⁶⁾.

L'agonia è vissuta nella fedeltà alla Messa e alla Comunione quotidiana, nonostante tutto si riduca, spesso, al borbottare confuso di un «mendicante ingrato», tanto avido e tanto prodigo della grazia.

Si fa sempre più precisa e irrinunciabile, intanto, la vocazione di scrittore, essa pure sotto il segno dell'agonia. La guerra segna una definitiva frattura nei confronti della facilità di scrittura, in trincea è iniziata anche una lotta con le immagini e le parole, accettata come prova; a guerra terminata il mestiere letterario non è più tentazione ma qualcosa di «imposto», il solo mezzo per potersi esprimere — cioè vivere —, la condizione per una vera vita morale. «Seppellendo la mia vocazione mi seppellirei con essa» e questo sacrificio non gli è richiesto; gli si chiede, piuttosto, di viverlo come esercizio di carità spirituale, con lo stesso coraggio della totalità «perché l'artista può tacere, non darsi a metà» ⁽⁴⁷⁾ ed è proprio il dono totale di sé che conduce a quella conoscenza superiore — diversa comunque — che è la conoscenza della carità che offre la possibilità, l'unica vera, di vedere nelle anime. Bisogna aprirsi alla verità dall'alto in basso, accettarla a qualunque prezzo, fino allo scandalo, per non rinnegare la luce e insieme la grazia della propria vocazione.

Alle prime esperienze letterarie, novelle come *Madame d'Argent*, *Une Nuit*, e *Dialogues d'ombres*, dove determinanti sono proprio i temi della morte e della responsabilità — una vera «cura d'anime» — dello scrittore, si accompagnano, nonostante il tempo ridottissimo, le letture: Dostoevskij, il Conrad di *Cuore di tenebra*, Péguy soprattutto tra i contemporanei, ma anche Pirandello e Proust, il Léon Daudet analista degli stati psichici e gli studi di psicanalisi di Freud.

(46) Abbiamo sottolineato il lato oscuro dell'esperienza bernanosiana poiché è quello che più direttamente si riflette nel suo primo romanzo; non bisogna però assumerlo come espressione della totalità della personalità di Bernanos dimenticando il lato luminoso, meno evidente ma ugualmente vivo. Una citazione per tutte: «Quando sarò morto, dite al dolce regno della terra che l'ho amato più di quanto non abbia mai osato dire». Facsimile in A. Béguin, *Bernanos*, 53.

(47) *Correspondance*, I, 187.

2. IL GRANDE CODICE

Nasce così — in treno, nelle stazioni, nei caffè, costretto dalle esigenze della sua professione di assicuratore, ma anche per non lasciarsi ingannare da creature immaginarie, per ritrovare «con uno sguardo gettato sullo sconosciuto che passa, la giusta misura della gioia e del dolore»⁽⁴⁸⁾ — il suo primo romanzo, *Sotto il sole di Satana*, «lamento orribile del peccato, senza acredine né solennità, ma grave, ma ortodosso, e di una implacabile veracità» (Léon Bloy)⁽⁴⁹⁾.

Il libro non è, dichiaratamente, per piccole anime cui il sangue della croce fa paura, ma innanzitutto per se stesso — non pensava neppure alla pubblicazione, subito prevalse però la responsabilità per la «cura d'anime» — per dare un volto e un nome al proprio furioso sogno che sentirà ancora non totalmente liberato dopo la scrittura del romanzo, e poi per i suoi fratelli di razza che ancora cercano Dio, per le anime forti tenute lontane da Dio dalle passioni e che solo lo spettacolo della santità, col suo sublime sacrificio e il suo sradicamento sovrumano, potrebbe forzare: ricompensa sufficiente ad ogni fatica sarebbe accompagnare «una di quelle ai piedi della Croce, faccia a faccia con la divina Agonia»⁽⁵⁰⁾.

In quel deludente e disperante dopoguerra in cui anche «le parole più sicure erano falsate, le più grandi erano vuote, andavano in fumo»⁽⁵¹⁾, lo scrittore cristiano, o semplicemente lo scrittore che non volesse essere un falsario, doveva necessariamente recuperarne il senso, in penitenza: per Bernanos non ci poteva essere altra strada che quella di permettere alla Parola di farsi nuovamente carne e sangue. Nonostante non fosse uno studioso della Sacra Scrittura, non mostrasse eccessiva simpatia per certi libri dell'Antico Testamento e si richiamasse spesso al «semplice catechismo» per sottrarsi ad ogni sottigliezza che potesse minare la lineare coerenza cristiana, Bernanos aveva un rapporto molto intenso con la Parola di Dio, fatto di confronto quotidiano nella liturgia, dove pure avveniva la rilettura dei testi anticotestamentari nella prospettiva della rivelazione di Cristo, l'unica che lo interessasse⁽⁵²⁾.

(48) *I grandi cimiteri...*, 8.

(49) *Correspondance*, I, 203.

(50) *Ivi*, 212.

(51) G. BERNANOS, *Interview de 1926 par Frédéric Lefèvre*, in *Essais et écrits de combat*, Paris, Gallimard, 1971, 1038-1048:1040.

(52) Si veda in proposito P. COPIZ, *Les sources bibliques de Bernanos*, ÉB 18 (1986), 151-159.

L'attenta analisi della prima parte di *Sotto il sole di Satana* mostra come queste pagine siano caratterizzate da un clima biblico ossessionante non costruito certo, se non assai raramente, su citazioni esplicite, ma attraverso un costante riferimento al substrato biblico, con «una serie di tocchi discreti la cui convergenza produce effetti più sottili» (53). Del resto un autore che ha vagheggiato, a lungo, una sua vita di Cristo, non poteva non aver avuto nei Vangeli un costante punto di riferimento: la figura di Cristo rimane il modello ultimo, unico in definitiva, per ogni «santo» bernanosiano, a cominciare proprio dall'abate Donissan, almeno per quella parte di santo che vi è in lui.

Non solo infatti, a più riprese, escono dalla bocca del povero prete le stesse parole pronunciate da Cristo (54) e il suo sguardo appare, come quello di Cristo di fronte a tanti suoi interlocutori (55), capace di «vedere» una coscienza, di trasportarlo nell'intimo di un essere, là dove giunge lo sguardo del giudice, ma, soprattutto, l'avventura spirituale di Donissan nasce proprio in quella notte di Natale in cui «nasce alla vita l'universo» insieme col divino fanciullo e subito si pone sotto il segno della passione: venuta la sua ora (56), l'ora in cui gli è rivelato il suo destino — quello della santità, di salire dove Dio lo chiama o perdersi — l'accettazione avviene nel segno della croce.

Per un buon pezzo il suo sguardo vagò senza posarsi: poi, avendo scoperto la croce appesa al muro, ed essendosi rivolto subito sull'abate Menou-Ségrais, e fissandovisi, parve spegnersi improvvisamente. Il decano non vi lesse più che una cieca sommissione che il tragico disordine di quell'anima, ancora sconvolta di terrore, faceva sublime (57).

(53) Y. LEHIR, *Les résonances bibliques*, ÉB 12 (1971), 183-194: 192.

(54) Si vedano, ad esempio, le esclamazioni «Indietro, Satana» (cf *Sotto il sole di Satana*, Milano, Dall'Oglio, 1981, 102 [= SS]) e «Non mi tenti!» (SS, 307) riscontrabili, almeno come «risonanza», in Mt 4, 1-11. Cf M. GOSSELIN, *L'écriture du surnaturel dans l'oeuvre romanesque de G. Bernanos*, Tesi presentata a Paris III, nov. 1977, vol. I: 539-541.

(55) Possiamo ricordare gli incontri con l'adultera (Gv 8, 1-11), Pietro (Mt 26, 30-35), il giovane ricco (Mt 19, 16-22) e la samaritana (Gv 4, 1-21). Cfr. M. ESTÈVE, *Le Christ, les symboles christiques et l'incarnation dans l'oeuvre de Bernanos*, Tesi presentata a Paris III, dic. 1977, 159. Si vedano complessivamente per quanto concerne i riferimenti al Cristo della personalità e del comportamento di Donissan le pp. 132-185.

(56) Il termine ritorna spesso e sempre in momenti significativi. Cf ad es., SS, 130-131.136.

(57) SS, 137.

E tutto in quella notte, fino all'alba seguente, altro non è che un rivivere la santa Agonia: dal cilicio che l'ha fatto tutto una piaga d'acqua e sangue con un taglio più profondo, sul fianco, da cui «spiccava, a goccia a goccia, il buon sangue vermiglio» ⁽⁵⁸⁾, al sudore freddo — in un terrore indicibile —, all'autoflagellazione in cui batte la sua povera carne fino ad affogare il dolore nell'effusione del sangue tiepido, quasi a volersi liberare dal fardello della sua imperfezione, continuando a battere senza posa «madido di sudore e di sangue» ⁽⁵⁹⁾.

Nell'aria limpida sentì suonar le campane. Il suo orologio segnava le nove. Per un buon pezzo a occupare il suo pensiero bastarono i riflessi sul muro; poi, a poco a poco, girò gli occhi per tutta la camera; si stupì della larga macchia lucida sul pavimento di abete e della catena che la attraversava, e sorrise come un bambino. Dunque quel che c'era da fare era stato fatto: ecco. Fatto ⁽⁶⁰⁾.

Ma non tutto è ancora compiuto. Donissan riprende la sua via crucis: per due volte tenta di rimettersi in piedi, ma un dolore atroce gli stringe il cuore e deve fermarsi, poi, stringendo i denti, si avvia verso la chiesetta e sulla soglia del cimitero scivola sul selciato compiendo uno sforzo sovrumano per tenersi ritto; sale a tastoni i tre gradini dell'altare alzando gli occhi verso la croce — deluso, tradito — sul Cristo impassibile: è il momento dell'abbandono e proprio in questo momento Donissan ha il coraggio — da quell'anima forsennata qual è, certo — di offrirsi intero.

Rendimi alla mia insufficienza! Fa' di me la materia inerte per l'opera tua. Né gioia né gloria! E non voglio più saperne della speranza; neanche della speranza; che avevo più da offrire? Che mi restava? La speranza. E ritogliti anche quella, e riprenditela. Se potessi farlo senza odiarti, io ti sacrificherei la mia salute spirituale, mi dannerei per la salvezza dell'anima di coloro che per derisione tu affidasti a me, che sono uno straccione! E così sfiorava l'abisso e lo evocava con voto solenne, in purità di cuore ⁽⁶¹⁾.

Ora sì, tutto è veramente compiuto.

Certo tutto sarà nuovamente da decidere in ogni istante, in ciascuno di quegli infiniti adesso, ora, di cui è fatta la vita soprannaturale, ma tutto — ogni altra notte di passione soprattutto — sarà di nuovo compimento.

Riprenderà così la via della croce in quella seconda notte — dura e lunga notte nel regno delle tenebre — in cui, dopo aver

(58) SS, 133.

(59) SS, 161.

(60) SS, 162-163.

(61) SS, 168.

tentato per tre volte, invano, di rompere il cerchio infernale, si ritrova al punto di partenza ma «scrollando le spalle come per assestarvi su un fardello, si rimette in cammino» ⁽⁶²⁾: e quale fardello è più suo della croce? Con un terrore fermo, sordo, misto a vergogna si accompagna al viandante color della notte — il rozzo samaritano che compie i gesti della menzogna, l'anticristo che ripete le parole del Maestro: «Non temere», il falso taumaturgo che tocca la fronte, gli occhi, la bocca e soffia sulle mani per compiere il suo miracolo a rovescio, il sacrilego che leva al cielo un sasso pronunciando le parole della consacrazione —, che nel suo affondare nel silenzio, nella sua discesa agli inferi gli si offre sostegno infido invitandolo a dormire sul suo petto, fino a premere la bocca immonda sulla sua mentre il suo terrore diventa pieno e perfetto. «Ti ho dato il bacio dell'amicizia», continua l'infernale pastore che non perde nemmeno una di quelle sue pecore che egli riconosce all'odore, «Ti ho colmato di me, a mia volta, tabernacolo di Cristo» ⁽⁶³⁾.

Anni dopo il povero curato di Lumbres non sa più nemmeno dormire; «Dio santo! Dio santo! ripete cadendo in ginocchio come si cola a picco» ⁽⁶⁴⁾, rivivendo l'agonia del maestro caduto faccia a terra. Non ha più nulla da difendere, ha dato tutto, il suo gregge l'ha spinto fin lì, fino al limite estremo dell'angoscia dove Satana grava su di lui con tutto il suo peso: la fatica sgorga da lui come un fiotto di sangue, la grazia divina ha posto come un velo davanti agli occhi ed egli si scopre solo ai piedi della croce; solo tra gli uomini, col suo sguardo supplice, disperato, più forte di due braccia tese, e solo di fronte al silenzio di Dio, desideroso unicamente di morire, svanire nel nulla. Nella sala il quadro di una deposizione ed una croce nuda, senza il Cristo, su cui si ferma il suo sguardo, sembrano anticiparne il destino: dopo il «miracolo mancato» sarà definitivamente deposto nel suo confessionale — «abbandona alla sua sofferenza il corpo inerte, avvilito, la sua spoglia mortale» ⁽⁶⁵⁾ — con la folla che si chiude su di lui, sommerso dalle tristi litanie del peccato che salgono come una marea. «E tu fino alla morte alza la mano, perdona, assolve, uomo della croce già in precedenza sconfitto!»; nella sua agonia non ha più commercio che con le anime, inchiodato contro la grata a ripetere, contro l'ingiusto e vile potere che l'opprime: «*Pater, dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt*» ⁽⁶⁶⁾.

(62) SS, 187.

(63) SS, 197.

(64) SS, 290.

(65) SS, 354.

(66) SS, 355-356.

Frammezzo l'ultima tentazione: «Salvati, a tua volta, tu; è l'ora» ⁽⁶⁷⁾, ascolta la parola che comprende ogni scienza, saprai, sarai come Dio; abbagliato dalla tragedia del calvario, da quel Dio raggiunto e profanato nell'uomo, Donissan chiede un segno e non sa che quel segno sarebbe rifiuto dell'incarnazione e dell'agonia, della strada del Maestro, desiderio di anticipare la risurrezione in un mondo dove un altro è principe e dove Lui, il *Deus absconditus*, ha scelto di essere servo.

Accanto a quella di Cristo un'altra figura sembra fare da sfondo, e da modello, all'esperienza di Donissan: Bernanos riprende non solamente il dramma di Giobbe ⁽⁶⁸⁾ solo di fronte a Dio, coi suoi interrogativi senza risposta, ma precise situazioni, incominciando dalla presenza di Satana visto come inviato da Dio per metterlo alla prova senza però il potere di prenderne la vita, e poi lo stesso vano invocare la pietà e la comprensione degli «amici» (Sabiroux, nel caso), il maledire il giorno della nascita rifiutandosi però di maledire Dio («Non è vero, o Signore, che noi vi abbiamo maledetto») ⁽⁶⁹⁾, la stessa fierezza intransigente, lo stesso scandalo di fronte al trionfo del male, lo stesso rivendicare un loro buon diritto fino al tentare lite con Dio e a sfidarlo: «E' lì, a tentare quel morticino, come subito dopo, senza accorgersene, tenterà Iddio...»; «Tra lui e voi, Signore, dovete dire chi è il re» ⁽⁷⁰⁾. Lo stesso vocabolario morale-giudiziario ritorna nella pagina bernanosiana: chiamato «giusto» da Satana, Donissan sente pesare su di sé e sugli uomini il giudizio divino ed accusa l'Avversario davanti al tribunale di Dio, fino alla supplica conclusiva che con «la sua insistenza sul "grido", sulla "testimonianza", la sua denuncia del "falso testimone"» ⁽⁷¹⁾, richiama da vicino il sedicesimo capitolo del libro di Giobbe.

(67) SS, 308.

(68) Si è parecchio discusso sulla lettura, da parte di Bernanos, del libro di Giobbe. Una risposta sostanzialmente negativa sembrava venire dalla testimonianza di R. Vallery-Radot, ed anche secondo A. ESPIAU DE LA MAËSTRE «nell'opera di Bernanos le allusioni a Giobbe restano insignificanti» (*Tragique bernanosien, tragique claudélien*, in Bernanos, Centre culturel de Cerisy-la-Salle, 379-397: 387) ma Michel Dard afferma che Bernanos conosceva molto bene il libro di Giobbe e che nella vita quotidiana, in mezzo alle sue miserie vi alludeva spesso e PHILIPPE LE TOUZÉ dichiara certa la lettura di alcuni libri dell'Antico Testamento, come i Salmi, il libro di Giobbe, l'Ecclesiaste, il Cantico dei Cantici (*Le mystère du réel dans les romans de Bernanos*, Paris, A. - G. Nizet, 1979, 6). Una conferma alla testimonianza di M. Dard sembra venire dalla corrispondenza stessa di Bernanos: «Giobbe sul suo letamaio (santità a parte) mi rappresenta abbastanza bene» (*Correspondance*, I, 172).

(69) SS, 405.

(70) SS, 341.344.

(71) P. LE TOUZÉ, *Le mystère...*, 57.

D'altro canto di fronte a quel Dio che non si discolpa ma impone semplicemente l'abisso della propria inconoscibilità, l'audacia di Giobbe e il suo parlare che rasenta la bestemmia sembrano essere molto più vicini ad accogliere la verità del mistero di Dio di quanto non lo sia il conformismo teologico degli amici. Anche Donissan, che pure non accusa direttamente Dio, come fa normalmente con audacia eversiva il Giobbe del poema, se non in rarissime occasioni («Dio si è dunque fatto gioco di me?»; «Tu mi hai tradito») ⁽⁷²⁾, appare come pericoloso trasgressore, solo per ecclesiastica comodità catalogato come folle: non va però dimenticato che l'iniziativa della «trasgressione» risale a Dio stesso che gli ha rivolto un appello senza alternative: «salire o perdersi».

Se è vero, infine, che in questo primo romanzo il ruolo dell'Accusatore rimane amplificato perché «il Crocifisso è confuso col peccatore, entrambi «preda del demonio»» ⁽⁷³⁾ e il dolore umano pare, a tratti, se non sostituirsi, almeno sovrapporsi al Salvatore che lascia nella sua «assenza» di fronte a Donissan una gran croce nera, nuda, questo non può fare però dello stesso Donissan un personaggio puramente da Antico Testamento ⁽⁷⁴⁾ poiché il Giobbe di Bernanos accolto, in definitiva, dalla liturgia agisce inevitabilmente come figura di Cristo, del Giusto perseguitato, solo apparentemente lasciato da Dio in balia del nemico ⁽⁷⁵⁾.

3. CERCATE OGNI GIORNO IL VOLTO DEI SANTI

L'invito della *Didaché* ha trovato orecchio attento e cuore disponibile in Bernanos: le testimonianze sono totalmente concordi nell'attestare la sua abituale lettura de *La Vie Spirituelle* ed un particolare interesse per l'agiografia — interesse abbastanza comune, del resto, nei primi decenni del secolo — che lascia tracce evidenti nella sua produzione letteraria.

(72) SS, 337.343.

(73) P. LE TOUZÉ, *Le mystère...*, 57. Si veda anche H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, 425.

(74) «Sembra dunque regredire verso una situazione anteriore alla venuta di Cristo, che è precisamente quella di Giobbe» afferma ancora P. LE TOUZÉ, *Le mystère*, 57; mentre «Un romanzo dell'Antico Testamento» titola l'analisi di *Sotto il sole di Satana*: M. ESTÈVE, in *Georges Bernanos*, 129.

(75) Altri singoli tratti possono richiamare diversi personaggi biblici. In particolare già Y. Le Hir, nell'articolo citato, ricordava alcune espressioni attinenti alla lotta con l'angelo e quindi al personaggio di Giacobbe: si vedano le pagine 190-191 di ÉB 12.

In *Sotto il sole di Satana* compaiono innanzitutto (l'influenza di Dom Besse, il terribile e calmo monaco del XIII sec. entrato *de plain-pied* nel nostro, non vien meno con la sua morte) figure di santi benedettini: santa Geltrude, santa Melchilde, santa Ildegarda e gli altri mistici di cui discuteva con penetrante passione il canonico Menou-Ségrais già dal tempo del seminario; santa Scolastica che, come l'abate Donissan, «ottenne tanto perché aveva amato ancora di più» ⁽⁷⁶⁾; santa Brigida evocata a dire, per contrasto, l'abisso in cui è sprofondata Mouchette «mistica rozza creatura officiante di Satana, santa Brigida del Nulla» ⁽⁷⁷⁾. «I rapporti di Bernanos con la spiritualità benedettina sono pertanto paradossali. Da una parte ha un bisogno vitale di ordine e d'autorità, gli è necessario far pace con se stesso, assicurare la propria unità. Dall'altra ha un bisogno irresistibile di mettere in questione la propria pace. Il suo ordine deve essere sempre distrutto per aprire l'accesso a un altro più profondo» ⁽⁷⁸⁾; così Donissan che ha sempre accettato l'obbedienza e la sottomissione più incondizionata nella sua lotta per l'umiltà alla ricerca della pace vi rinuncia poi con conseguenze, alla lettera, strazianti: solo raramente nella tragica notte della sua vita apparirà una luce dietro cui incamminarsi ritrovando momentaneamente la pace.

Interrogato sul dono di leggere nelle anime, Donissan spesso nega e quando, per non incorrere nella menzogna, ne parla, lo fa con un tale ingenuo scrupolo di precisione da deludere ulteriormente i curiosi «Press'a poco come se qualche devoto campagnolo si mettesse a interpretare l'estasi e l'unione in Dio di santa Teresa o di san Giovanni della Croce» ⁽⁷⁹⁾. Pur con tutte le differenze, fondamentali, un'evidente analogia si stabilisce anche tra la discesa agli inferi, l'assenza di Dio sperimentata da Donissan e la mistica «notte oscura», così come il paradossale movimento dell'anima che cade in Dio e insieme risale verso di Lui, tenebra immensa e sole eterno, ha un imprescindibile punto di riferimento negli scritti di san Giovanni della Croce e di Ruysbroeck ed al primo rimandano pure la metafora della lima che sintetizza il lavoro di purificazione operato da Dio nell'anima ed il posto centrale dell'idea di «segreto» come luogo dove si consuma la scelta soprannaturale ⁽⁸⁰⁾.

(76) SS, 151.

(77) SS, 256-257.

(78) H. AARAAS, *La conversion de Bernanos*, in *Bernanos: continuités et ruptures*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1988, 13-23:19.

(79) SS, 234.

(80) M. GOSSELIN, *L'écriture du surnaturel*, I, 475 e 475 bis, 479-480.

Con puntigliosa documentazione topografica J. e R. Genaille⁽⁸¹⁾ vedono una probabile fonte, per il personaggio di Donissan, in san Josse, eremita bretone tormentato dal demonio che rimise sulla strada maestra uno sconosciuto che girava in tondo (il cerchio infernale sulla strada di Etaple) esorcizzò un boscaiolo (il demonio-sensale) e risuscitò un fanciullo, morto annegato (il miracolo mancato), ma non vi è dubbio che l'archetipo fondamentale cui si ispira la spiritualità sacerdotale dell'abate resta, come è stato, esplicitamente in fondo affermato dallo stesso Bernanos che lo definisce il nuovo curato d'Ars, e poi minuziosamente e unanimemente segnalato⁽⁸²⁾, san Giovanni Maria Vianney: la stessa origine contadina, la difficoltà negli studi, un cammino anomalo per giungere al sacerdozio che trascina con sé la fama di prete di difficile collocazione e, da parte loro, la costante preoccupazione di non offendere la suscettibilità dei colleghi (contadini fedeli alla fatica quotidiana perché vengono da tanto lontano a cercare proprio loro?), e poi lo stesso consegnarsi totalmente a Cristo nel servizio del suo gregge fino a sentirne il peso come eccessivo ed a desiderare di abbandonarlo per piangere nella solitudine la propria indegnità.

Umiltà e dedizione incondizionata trovano il loro normale luogo d'esercizio nel ministero della confessione — prede, veramente, dei peccatori, di una folla spietata assiepata giorno e notte attorno ad un povero confessionale — dove avviene lo scontro e la scoperta del male e la rivelazione di una particolare grazia di luce e di discernimento che ne fa dei geni della consolazione e permette alla parola lì pronunciata di operare una vera risurrezione delle coscienze, mentre il combattimento col male prosegue nell'instancabile preghiera e nella ricerca della croce che non esclude l'asprezza di alcun sacrificio o penitenza — dal dormire due ore per notte a digiuni di irragionevole rigore, alla flagellazione, al cilicio... — di cui avranno il coraggio di sorridere più tardi, ormai avanti con gli anni.

Niente artifici, un parlare difficile, ma pur nell'assenza di ogni oratoria i loro discorsi mostrano una conoscenza profonda dei libri sacri divenuti quotidiano nutrimento del loro pensiero, e la loro parola conserva una indiscutibile autorevolezza: «Quando egli pro-

(81) J. - R. GENAILLE, *Saint Josse et l'abbé Donissan*, ÉB 12, 217-220.

(82) Per l'esplicita definizione di Donissan come il nuovo o un altro curato d'Ars cf. SS, 285 e 309. Per l'analisi dei tratti comuni si vedano, ad es., S. MARIE-CÉLESTE, *Bernanos et son optique de la vie chrétienne*, Paris, A.-G. Nizet, 1967, 135-146; L. CELLIER, *Aperçus sur la genèse de Sous le soleil de Satan*, ÉB 12, 7-22: 13-14; P. LE TOUZÉ, *Le mystère du réel*, 52-53; M. MILNER, *Bernanos*, 102-103.

nunciava il nome di Dio quasi in un bisbiglio, ma con quel suo accento — diceva venti anni dopo il vecchio mietitore di Gilles — ci si sentiva mancare il fiato come dopo una tuonata» (83).

Accennato appena al capitolo più noto, e vistoso, della presenza diabolica e delle sue manifestazioni sensibili possiamo fermarci su degli aspetti particolari. Alcune caratteristiche, proprio per la loro apparente gratuità, dicono l'evidente riferimento al modello; è il caso del lavoro manuale, quel loro spontaneo mescolarsi a contadini e muratori, o il mangiare per la strada, «come un accattone»: tratti solo apparentemente gratuiti poiché costituiscono il ribaltamento di una malintesa dignità sacerdotale affermando, invece, il valore della prossimità coi più umili e della fatica quotidiana.

Rari momenti, ma pure tra i più intensi, dicono la consonanza di Donissan con quei tratti del santo curato d'Ars che normalmente non gli appartengono: il commuoversi fino alle lacrime di fronte alla certezza di aver incontrato un amico nella sua notte di agonia «e che una amicizia intima, una celestiale amicizia d'una celestiale intimità li legava, senza dubbio, da sempre» (84), «e quello sguardo paterno, così paterno!» che scopre, dietro lo spirito di rivolta, il nome di Dio scritto nel cuore di Mouchette; d'altra parte l'abituale violenza di Donissan, nella sua lotta contro il male, non è del tutto estranea al grande modello: le parole di Donissan — eccessive, si dice — sembrano condurre Mouchette alla disperazione, ma Bernanos stesso ci avverte che «la forma più alta della speranza è il superamento della disperazione» (85) e di fronte alla medesima accusa di violenza verbale pure Giovanni Maria Vianney rispondeva: «Amico mio, vorrei potervi condurre a due dita dalla disperazione, affinché, colpito dal vostro stato spaventoso, adottiate i mezzi che il buon Dio ancor oggi vi presenta per uscirne» (86). Angoscia e «tentazione della disperazione» (sono parole sue!) non sono risparmiata al curato d'Ars: la sua vita «sarà fatta di questo stato interiore perpetuamente contrastato, dove la pace mantenuta sulla fine punta dell'anima regna su una coscienza bruciata dall'angoscia» (87) che non solo accetta di soffrire tutto quanto Dio vorrà per tutta la vita, rinuncia ad ogni consolazione anche spirituale per «amare Dio per Dio» ma che si spinge nella sua sottomissione alla volontà di Dio, fino all'accettazione della dannazione (88).

(83) SS, 142.

(84) SS, 217.

(85) G. BERNANOS, *Rivoluzione e libertà*, Torino, Borla, 1963, 138.

(86) R. FOURREY, *Il curato d'Ars autentico*, Roma, Paoline, 1967, 159-160.

(87) *Ivi*, 192.

(88) Si vedano in proposito le pagine citate (102-103) di M. Milner.

La spiritualità di Donissan, lo si è ampiamente mostrato, si pone inequivocabilmente sotto il segno dell'agonia, del dramma del Calvario, di un Dio profanato nell'uomo, ma anche l'esperienza del santo curato lo porta ad affermare che il prete «ha sempre sotto gli occhi nostro Signore insultato, disprezzato, coperto di obbrobrii...» ⁽⁸⁹⁾ fino a spingerlo a consacrarsi al culto delle piaghe di Cristo, a rivivere nelle varie parti della Messa i diversi momenti della passione del Redentore e a fare della recita del breviario una costante evocazione delle sue sofferenze ⁽⁹⁰⁾.

Un filo rosso lega il curato d'Ars a Bernanos e a Donissan, ed è il comune esplicito ⁽⁹¹⁾ riferimento ad un testo fondamentale nella tradizione della spiritualità cristiana, l'*Imitazione di Cristo*. Certo, non tutta la spiritualità dell'*Imitazione* trapassa nell'esperienza di Donissan. Tutto ciò che è tipico della solitudine monastica resta per lui solo desiderio o esperienza temporanea — non raccontata tra l'altro — così come la confidenza in Dio che sa comunque liberare dall'affanno, la pace presentata come inevitabile conseguenza dell'accettazione delle sofferenze o addirittura come condizione indispensabile per poter portare pace ad altri, la sottolineatura delle consolazioni, del gusto del divino e della gioia di una buona coscienza sembrano discostarsi in maniera decisa dalla spiritualità di colui che ha sacrificato la propria pace e la propria speranza per essere strumento di pace per le anime che a lui ricorrono. Anche tutto quanto in Donissan assume il sapore dell'eccessivo appare dissonante rispetto all'invito ad affrontare la tentazione con longanime pazienza, ad usare molta misura nei *corporalia exercitia* e a non trascurare comunque la moderazione per non creare scandalo, mentre la fiducia richiesta non solo in

(89) B. NODÉ, *Il pensiero e l'anima del curato d'Ars*, Torino, Gribaudo, 1967, 132.

(90) «Si possono ancora leggere, sui vari volumi dei suoi breviari, queste righe rivelatrici scritte da Catherine Lassagne: a Mattutino: "Gesù Cristo in preghiera nell'orto degli ulivi"; alle Laudi: "Gesù Cristo in agonia"; a Prima: "Gesù Cristo insultato e percorso in casa di Caifa"; a Terza: "Gesù Cristo condannato a morte"; a Sesta: "Gesù Cristo crocifisso"; a Nona: "Gesù Cristo muore, gli è trapassato il cuore"; ai Vespri: "Gesù Cristo è tirato giù dalla croce"; a Compieta: "La deposizione di Gesù Cristo nella tomba": R. FOURREY, *Il curato d'Ars*, 345-346.

(91) Bernanos parla a più riprese della «sua» *Imitazione*. Si veda, ad es. *Correspondance*, I, 149 e 155: «Prenda lì, sul mio tavolino, a destra, ecco, lì, l'*Imitazione di Cristo*. Apra, al libro III, capitolo LVI, e pronunzi proprio dal fondo del cuore, particolarmente, i versetti 5 e 6»: è l'invito rivolto da Menou-Ségrais a Donissan; Giovanni Maria Vianney, infine, già negli anni di «renitenza alla leva» regala «un esemplare dell'*Imitazione di Gesù Cristo*» a Louis Fayot: R. FOURREY, *Il curato d'Ars*, 83.

Dio ma anche nella certezza della vittoria stride col suo grido disperato: «Noi siamo vinti! Vinti! Vinti!» ⁽⁹²⁾.

Parecchi, e non marginali, sono però gli elementi di spirituale affinità. La concezione della vita come agonia — con l'invito a «resistere fino al sangue» — come lotta che tende allo sradicamento di ogni desiderio dal cuore (III, 27, 3), a disprezzare tutto (III, 10, 5), ad *exardescere* contro se stesso per non permettere che sopravviva la minima traccia di orgoglio (III, 13, 3) con l'affermazione di un profitto spirituale proporzionato alla violenza che si è in grado di usare contro se stessi (I, 25, 11) sembrano proporre una strada sulla quale Donissan compie solamente qualche passo oltre il limite indicato: Dio è tutto e chiede tutto (III, 9, 2). Anche l'invito a non fare troppo affidamento sulle dolcezze dello spirito (III, 7, 1), a non abbattersi quando vengono meno, a considerare anzi «grandissima cosa il poter fare a meno di ogni conforto sia umano che divino e sopportare in buona pace la desolazione del cuore» (II, 9, 1), a lottare fino a preferire la morte e qualsiasi tormento pur di non consentire al nemico (III, 6, 4), in una quotidiana immolazione per potere, spogliato di tutto, seguire Gesù nudo (III, 37, 4 e 5), trovano continua esemplificazione nella vita del curato di Lumbres; così come, del resto, la polemica «antiscientista» che antepone alla scienza stessa la bontà della vita e la verità della Scrittura (I, 5, 1), e la generale sottolineatura dell'umiltà, dell'obbedienza e della sottomissione (I, 9, 1). Soprattutto Donissan non sarà mai uno di coloro che seguono Gesù fino allo spezzare del pane ma poi non hanno il coraggio di bere il calice della sua passione (II, 11, 1) perché sa che nella croce sta la perfezione della santità, che «tutto si impernia sulla croce e tutto si risolve nel morirvi» (II, 12, 2 e 3) e quindi lì tiene fisso il suo sguardo come vuole il principio stesso dell'imitazione. Da ultimo anche la vastità e profondità di visione di chi «riceve dall'alto la facoltà di vedere» (I, 3, 3) collegata con la purezza del cuore («un cuore puro penetra il cielo e l'inferno») evoca immediatamente alcuni degli avvenimenti essenziali della storia di Donissan, mentre le pagine più tese della terza notte, quella della tentazione del suicidio, sembra avere un'eco nelle parole che presentano l'impotenza del giusto che geme e prega nella sua infelicità: «Allora gli viene a noia anche il vivere più a lungo e invoca la morte» (I, 12, 1) perché vera miseria è il vivere sulla terra e «quanto più egli cerca di spiritualizzarsi, tanto più amara gli diventa la vita presente» (I, 22, 2).

(92) SS, 335.

Del resto la sottolineatura dell'aspetto sacrificale, e quindi del sacerdote «ostia», è tipica di tutta la cosiddetta Scuola Francese ⁽⁹³⁾ da Bérulle a Olier, a Condren e poi, in prospettiva più agostiniana che dionisiana, coniugando quindi la dimensione spirituale del sacerdote «religioso del Padre» con quella missionaria e apostolica, a san Francesco di Sales, san Vincenzo Depaul, san Giovanni Eudes. In questa prospettiva modello del sacerdote è il Cristo annientato, per cui la disposizione a sacrificare se stessi, ad annientarsi nell'unica immolazione di Cristo deve costituire l'atteggiamento fondamentale di chi offre al Padre il sacrificio della croce. I sacerdoti «non devono sentirsi soddisfatti che quando si sentiranno perduti, inabissati, consumati interamente con Gesù Cristo in Dio» ⁽⁹⁴⁾. E' questa la «scuola» cui si rifà sostanzialmente il santo curato d'Ars ed uno degli epigoni, Sylvain M. Giraud, è presentato da E. Hello nel suo *Physionomies de saints*, uno dei «belli e buoni libri» che non poco influirono sulla «conversione» del diciassettenne Bernanos ⁽⁹⁵⁾.

Un accenno particolare merita la questione del «voto sacrilego» che potrebbe trovare la sua origine, secondo Le Touzé ⁽⁹⁶⁾, nella vicenda del p. Surin — ricordato da Bremond — che, inviato a Loudun ad esorcizzare la priora delle orsoline, sente nella preghiera l'irresistibile impulso di offrirsi alla divina Maestà per farsi carico del male della religiosa, fino a lasciarsi possedere dal demonio, accettando di essere considerato folle e di sentirsi dannato, riprovato, disperato fino alla tentazione del suicidio. L'incontro-scontro col demonio sulla strada di Etaple ricalcherebbe d'altra parte i metodi di esorcismo di quella che Bremond definisce la «scuola atletica», caratterizzata da interminabili corpo a corpo che a volte portavano effettivamente l'esorcista, pur vincitore, alla demenza. Il tentativo inoltre, attuato dal p. Surin, di pacificare l'anima dell'ossessa risvegliando in lei l'amore per Dio con la preghiera e la parola, guardando non ai demoni, ma alla presenza in lei dello Spirito Santo, ha la sua eco in Donissan che vede il nome di Dio scritto nel cuore di Mouchette in rivolta mentre la brutalità del comportamento di quest'ultimo, quando sparita la

(93) L. MEZZADRI (a cura di), *A lode della gloria. Il sacerdozio nell'École Française XVII-XX secolo*, Milano, Jaca Book, 1989.

(94) La citazione è di J.-J. OLIER, *ivi*, 21.

(95) *Ivi*, 28.

(96) P. LE TOUZÉ, *Le mystère...*, 64-73. Per quanto riguarda l'effettiva conoscenza di Bremond da parte di Bernanos si vedano *Bernanos*, Centre culturel de Cerisy-la-Salle, 220-221; 346; e D. PEZERIL, *Bremond et Bernanos*, in *Henri Bremond (1865-1933). Actes du Colloque d'Aix 19 et 20 mars 1966*, Aix-en-Provence, Ophrys, 1967, 51-65.

«visione» non distingue più che il nemico sulla sua preda, è denunciata da Bremond come una delle maggiori deviazioni degli esorcismi del secolo XVII.

Se i mistici di Bremond ⁽⁹⁷⁾ hanno influito forse più direttamente, a volte perfino a livello linguistico, su Bernanos, non vanno però dimenticate alcune esperienze «tradizionali»: la scelta dell'anatema, della separazione da Cristo per il bene dei fratelli ha evidentemente il suo fondamento in Rom 9, 3 ⁽⁹⁸⁾ e ritorna con una certa frequenza nella storia della spiritualità cristiana ⁽⁹⁹⁾, così come la tentazione della disperazione ⁽¹⁰⁰⁾ e della desolazione spirituale come esperienza di «discesa agli inferi» ⁽¹⁰¹⁾.

(97) Le Touzé ricorda, oltre al p. Surin, anche Louise du Néant e Marie des Vallées.

(98) «Oh! Sì, mi augurerei di essere io stesso maledetto, separato da Cristo per i miei fratelli e parenti secondo la carne».

(99) Ci sembra in linea con l'affermazione paolina, ad es., un passo di Simeone il Nuovo Teologo: «Infine, conosco un uomo che desiderava con tale ardore la salvezza dei suoi fratelli, da domandare spesso a Dio, con lacrime ardenti e con tutto il cuore, e nell'eccesso d'uno zelo degno di Mosè, o che i suoi fratelli fossero salvi con lui, o che anch'egli fosse condannato con loro»; citato in H. DE LUBAC, *Cattolicismo. Gli aspetti sociali del Dogma*, Roma, Studium, 1964, 407. Con una sensibilità diversa, è vero, arriva però all'accettazione dell'inferno anche santa Teresa di Lisieux: «Allora dissi al buon Dio che, per fargli piacere, avrei ben consentito a vedermi immersa [nell'inferno] affinché egli fosse amato eternamente in quel luogo di bestemmia». *Gli scritti*, Roma, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi.

(100) Accanto al santo curato d'Ars, già ricordato, proponiamo l'esperienza di un altro uomo «pacifico», P. Pio da Pietralcina: «Il mio spirito è in una estrema e straziante agonia... E' la disperazione di dover andare perduto per sempre». Citato da A. GENTILI, *Gli inferi luogo del riscatto, Jesus*, sett. 1990 (12), 63.

(101) Un esempio. «Tieni la tua anima agli inferi e non disperare», dice il Signore a Silvano del Monte Athos. Da quel momento Silvano si fa del tutto solidale con il male del mondo. «Egli portava il peso di tutto il dolore del mondo, in particolare di tutti quelli che si atteggiavano a nemici di Dio. [...] Non era più Silvano, era diventato l'uomo che ha perso Dio e lo cerca nel dolore». L.A. LASSUS, *Silouane*, Spiritualité orientale, n. 5, Abbaye de Bellefontaine, 1976, 14-15. Per l'inserimento dell'esperienza di Silvano nella tradizione monastica si veda ARCHIMANDRITA SOFRONIO, *Silvano del Monte Athos. La vita, la dottrina, gli scritti*, Torino, Gribaudi, 1978. In particolare, per quanto concerne la discesa agli inferi, pp. 202-207.

4. IL MANOSCRITTO DI UN SANTO E LA POLEMICA CONTRO LA MODERNITÀ

Stato di confusione e di disordine in cui si trova lo spirito che non ha ancora scoperto la propria via; ricerca dello shock, del corpo a corpo, gettandosi in avanti di fronte ad ogni difficoltà secondo la logica del «tutto o nulla» con una volontà di dono totale impaziente di vincere la natura con un colpo decisivo; predilezione, come proprio nutrimento spirituale, dell'*Imitazione di Cristo* e della letteratura agiografica; tentazione della disperazione quasi fino all'odio di se stesso, fino a scivolare verso la soglia nera; sentirsi continuamente lacerato tra l'Angelo luminoso e l'Angelo oscuro; non sentirsi fatto per la gioia fino a nutrire una certa diffidenza nei suoi confronti ⁽¹⁰²⁾ e bisogno invece di tuffarsi nel sangue della passione (*«Proposito sibi gaudio, sustinuit crucem»*); marchio della sofferenza fino a specchiarsi in Giobbe; incapacità di una sottomissione a Dio completamente disarmata: è ormai evidente quanta «autobiografia» ci sia nella spiritualità di Donissan, il santo curato di Lumbres, non santo canonico, ma piuttosto il manoscritto ⁽¹⁰³⁾ di un santo, dove ancora evidenti sono spazi bianchi e cancellature.

«Manques» e «ratures» non vanno tanto nella direzione della rudezza della lotta e nemmeno, forse, in quella dell'offerta, anche della speranza, soprattutto perché fatta in purezza di cuore, ma nella direzione della pretesa, la pretesa di strappare al Maligno il suo segreto, di strappare a Dio il miracolo, tentando Dio. Quel prete che durante tutta la sua esistenza ha reso la vita ad innumerevoli anime non pensa certo di oltrepassare il proprio potere rendendo la vita a un corpo; ma l'elevazione del cadavere fanciullo al Crocifisso, «come ostia», va decisamente oltre: la pretesa nei confronti del mistero della sofferenza e della morte di quell'innocente che gli sembra il segno evidente della prepotente vittoria del male è in realtà quella avanzata di fronte al mistero della morte dell'Innocente la cui croce sembra impotente a redimere e a salvare («Quale spettacolo l'innocenza in agonia!»).

Il segno, che pure gli è concesso, non penetra minimamente nel mistero di Dio, non ne interrompe il silenzio, perché Dio non si

(102) Si tratta di uno degli aspetti maggiormente documentati nella corrispondenza del primo dopoguerra: «Non ogni gioia è malvagia, ma la rinuncia è più sicura»; «Noi siamo nati sotto un segno sacro — con il quale sono segnati coloro ai quali Dio non dona mai una sola gioia, senza chiederne immediatamente il prezzo»; «Realmente non sono a mio agio nella gioia»; *Correspondance*, I, 232.235.230.

(103) G. BERNANOS, *Interview...*, in *Essais...*, 1043.

dona che all'amore. Il mistero di Dio resta inviolato, così come il mistero della conoscenza del Bene e del Male e quello della sofferenza di un santo che rasentano l'equivoco; ci viene però, inequivocabilmente, mostrato il risultato di questa sofferenza: il riscatto del peccatore. Donissan è «salvato», anche in questo momento, da quel suo spendersi intero ⁽¹⁰⁴⁾, dal desiderio di comunicare la vita attraverso la croce: presentandocelo col cadavere del piccolo Havret tra le braccia, Bernanos ce lo consegna come il *pater dolorosus*, il corrispondente, sul versante maschile, della «Pietà» ⁽¹⁰⁵⁾.

Donissan non ha colpe se non di inesperienza e di zelo eccessivo che lo inducono a collocare l'esistenza sotto il segno della rivolta, a non distinguere più nulla, nei momenti di maggior tensione, se non il nemico e la sua preda e, soprattutto, a non accettare quella «impotenza» che caratterizzerà ogni successivo santo bernanosiano ⁽¹⁰⁶⁾, passando così dall'odio per il peccato all'odio per la vita, dimenticando che grazia delle grazie, dirà il curato del *Diario*, è amarsi umilmente come un qualunque membro sofferente del Corpo di Cristo.

Non si tratta però, nemmeno in questo primo romanzo, di pericolosi cedimenti ideologici alla potenza del male: «Voi mi fate ridere col vostro manicheismo. [...] Non sono io che l'ho chiamato principe di questo mondo» ⁽¹⁰⁷⁾. E' vero che Bernanos non lascia adito a valutazioni sfumate e possibiliste e che in qualche momento della vita di Donissan la grazia sembra tenuta in scacco, ma il male non possiede mai lo stesso statuto ontologico del bene perché Satana non è l'uguale di Dio — il suo trionfo è solo temporaneo e l'eventualità della lotta è conforme alla volontà divina — ed è, in definitiva, vinto dalla duplice sofferenza, quella antica di Cristo e quella attuale degli uomini ⁽¹⁰⁸⁾. Non si tratta dunque del dualismo

(104) Il volere assolutamente senza riserve il bene delle anime è ciò che salva Donissan dalla tentazione del *voyeur*: il suo desiderio di sapere non è mai — eccetto forse in quell'attimo che lo rimette di nuovo, per un solo momento, in balia di Satana — pura curiosità. Il problema è posto da H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, 386. Si vedano complessivamente sulla conoscenza soprannaturale le pp. 375-397.

(105) L. CELLIER, *L'attraction paternelle*, ÉB 12, 111-120: 120.

(106) G. GAUCHER, *Le thème de la mort dans les romans de Georges Bernanos*, Paris, Minard, 1967, 75-105.

(107) *Correspondance*, I, 232.

(108) M. ESTÈVE, *Georges Bernanos*, 139. «Se il Male aveva distrutto l'opera del Battesimo, proprio prima dell'ultimo sospiro, la grazia rientra in maniera fulminante in questo [di Monchette] corpo insanguinato. [...] Donissan ha come unico motivo d'azione quello di ristabilire la gerarchia e di rigettare Satana nella dipendenza e nella inferiorità». J. VIER, *Dogme et mystique*, ÉB 12 (1971) 149-155: 152-153.

astratto Bene-Male ma del superamento della maschera superficiale per riscoprire la verità di se stessi, e l'asprezza della lotta nasce dalla coscienza del valore di un'anima; dualismo vi è, semmai, a livello di effetto letterario.

Vulnerabile, non irreprendibile, servitore imprudente ma fedele, Donissan sembra affetto da un certo pelagianesimo incosciente che però finisce proprio col mostrare quanto l'eroismo non sia arma sufficientemente sicura nel mondo del soprannaturale. Anche il volto di Dio appare, a tratti, piuttosto duro ma se «crudeltà» vi è, è quella stessa che spinse il Figlio prediletto al limite della disperazione ⁽¹⁰⁹⁾ e se possiamo ammettere venature rigoriste dobbiamo però respingere ogni accusa di giansenismo ⁽¹¹⁰⁾: quello di Bernanos non è il Cristo dalle braccia avare, la sua dolce pietà ha braccia così grandi che prende ciò che si rivolge a lei, piuttosto le piaghe restano — pascalianamente — aperte fino alla fine, e tornano a sanguinare ad ogni colpa; l'attenzione poi alla libertà umana è troppo gelosa per non escludere ogni giansenistica predestinazione ed il «salire» di Donissan — «salire o perdersi» — non è mai nella direzione della separazione ma piuttosto di un più profondo incontro con la derelizione del peccatore. Nei romanzi seguenti, inoltre, riemergeranno aspetti più umani volutamente trascurati in *Sotto il sole di Satana* dove la lacerazione misteriosa della coscienza è caratterizzata, a volte, da una tendenziale astrattezza «che evoca certi tratti della teologia barthiana» ⁽¹¹¹⁾ il cui sviluppo è contemporaneo al romanzo.

Eccessivo, si è detto ancora, ma l'eccesso, ricorda Bernanos, è negli avvenimenti. «L'ho cominciato pochi mesi dopo l'armistizio. Il volto del mondo era stato feroce. Diventava schifoso...» ⁽¹¹²⁾: il dolore e la morte fatti monopolio di stato; evidente ormai la sproporzione tra l'enormità del sacrificio e la miseria dell'ideologia per cui le domande nate nei quattro anni in cui l'umanità si è divorata, portandosi via nove milioni di uomini in un solo colpo, restano senza risposta e tanti disgraziati irrimediabilmente delusi si trovano tra le mani solo sacrileghi giochi di parole; la religione del progresso rivelatasi come gigantesca frode alla speranza...: il tentativo di fare rientrare tutto questo nel sistema rassicurante dell'esperienza e del buonsenso cartesiano appare, da subito, desti-

(109) Lettera a Maritain. *Correspondance*, I, 211-213.

(110) Si vedano, ad es., J. VIER, *Dogme et mystique*, 149-151 e B. HALDA, *Bernanos. Le scandale de croire*, Paris, Centurion, 1965, 97-98.

(111) H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, 371.

(112) *Interview...*, in *Essais...*, 109.

nato a un misero fallimento. Si sceglie, per reazione, un osceno stordirsi. «La febbre di godimento che si impossessò degli individui al termine delle ecatombi, il denaro che favoriva la lussuria, l'emancipazione dei costumi incoraggiata dalla caduta dei conformismi borghesi, favorita dalla confusione sociale e cosmopolita, la passione dei giocattoli meccanici sempre più rapidi, il disprezzo del "sogno" contrapposto alle 'realtà', frenesia e trepidazione: tali le immagini del tempo che ci consegnano le cronache» (113). Di fronte a questa società gonfia della volgarità del piacere Bernanos sente irrinunciabile il dovere di ricordare «quale dovrebbe essere l'unica febbre, la sola lotta, il vero tragico della vita» (114), incominciando a denunciare quel primo peccato della dis-trazione, della fuga, dell'abbandono del campo che ha generato un'immensa noia come frutto di una disperazione abortita, di un cristianesimo decomposto. A quel sottoprodotto del mondo moderno che è il mediocre soddisfatto, con la variante ancora più miserabile del cristiano mediocre soddisfatto, alla borghesia che ha incominciato a parlare cristiano solo per paura trasformando la fedeltà in formalismo ed alla Chiesa che è meno preoccupata di conservare intatta la propria identità che non di un opportunistico «*ralliement*» Bernanos offre l'unico sguardo che ancora possa raggiungerli, quello che discende dalla croce.

«Che cosa avrei potuto gettare di traverso a questa gioia oscena se non un santo?» (115). Donissan nasce proprio perché la lezione della guerra non si perda in questo disgustoso carnevale, perché la Chiesa universale dei combattenti non sia completamente rovinata dall'*Arrière* che, confiscando la parola, ha ridotto la verità al silenzio (116): è da qui che bisogna ricominciare, «quando si crede che la Parola ha creato e salvato il mondo, non si può sopportare di vederla caricarsi di morte e di nulla» (117). Il romanzo della santità è anzitutto il romanzo della parola salvata: Donissan usa la parola solo se costretto, e nel dominio della verità che deve proclamare cercando di comunicare, senz'arte, l'esperienza vissuta e sentendone tutta l'impotenza. Ha la parola difficile, per tanto tempo l'impossibilità ad esprimersi lo ha martoriato, ora smacchi e silenzi non lo preoccupano più, «si butta in argomento di tuffo, nelle mani

(113) L. ESTANG, *Georges Bernanos*, Brescia, Morcelliana, 1952, 22-23.

(114) F. CASTELLI, *Spiritualismo epico*, 803.

(115) *Interview...*, in *Essais...*, 1040.

(116) S. STORELV, *Bernanos et la guerre*, in *Bernanos et le monde moderne*, Lille, Presses Universitaires, 1989, 185-192.

(117) R. MOLHO, *Sous le soleil de Satan ou l'impossible roman: suggestions pour une recherche*, ÉB 12, 37-45: 37.

di Dio» ed anche i più refrattari ormai non se ne vanno, perché è impossibile credere, anche solo un istante, che quell'uomo voglia ingannare: la verità che prende in pieno petto dopo una parola a lungo cercata ha toccato lui per primo. Qui non vi è nulla per i professori, nessuna rarità, ma «le parole più banali e più consumate dall'uso riprendono a poco a poco il loro senso e risvegliano insoliti echi» (118).

Lo stesso umile senso di impotenza deve impadronirsi dello scrittore di fronte ad una Verità che è al di sopra di ogni nome: niente di più contrario all'atteggiamento del virtuoso della parola che ha spadroneggiato nella letteratura recente. La guerra ha scatenato in tutta la sua tragicità l'interrogativo della sofferenza e del peccato e la risposta adeguata non verrà certo dai preti mediocri e tentati di vanità razionalistica, come il curato di Luzarnes, preoccupati solo di camminare al passo con il loro tempo e di esercitare il loro sacerdozio come un «onesto» impiego, svendendo a buon mercato certe pagine del Vangelo, né dai medici brillanti come il dottor Gambillet che aiutano i malati ad andarsene scherzando, e neppure dai funamboli della parola come Saint-Marin-Anatole France. «La sua opera è vile. Non è che un gioco, si dice. Ma quale gioco? Giocare con la speranza degli uomini significa ingannare la fame e la sete del povero. C'è nel mondo di oggi questo o quel miserabile bisognoso di certezze che muore perché l'autore di *Thaïs* aveva dello spirito. Questo è il crimine assoluto, irredimibile» (119). Sarebbe meglio che quest'uomo non fosse mai nato. La sua ironia è la negazione della carità perché riconosce l'altro solo in una radicale astrazione che si vuole distruggere (120) e non sarà di salvezza il progetto di una religiosità ridotta ad emozione, a curiosità; la conoscenza senza amore, la curiosità gratuita tipica del mondo moderno è sotto il segno del sole di Satana, ulteriore sforzo per aggirare il mistero della vita: è con la scoperta di quel cadavere dal viso terribile, folgorato — che sembra dirgli: «Tu volevi la mia pace. [...] E vientela a prendere» — che deve fare i conti.

Dopo la scomparsa del grande giocoliere quando la nuova generazione, a guerra ultimata, cercava un maestro, Proust non ebbe concorrenza alcuna. «La terribile introspezione di Proust non conduce da nessuna parte» (121) perché ha preteso di porsi dal punto

(118) SS, 142.

(119) *Interview...*, in *Essais...*, 1044. Sulla figura di Saint-Marin si veda anche W. BUSH, *Le grande départ de Bernanos romancier*, ÉB 12, 47-55.

(120) P. DELAVEAU, *Désincarnation, monstruosité, fragment: Bernanos face à l'art moderne*, in *Bernanos et le monde*, 63-81: 70.

(121) *Interview...*, in *Essais...*, 1045.

di vista dell'osservazione pura, nella più assoluta indifferenza al Bene e al Male, dimenticando che la legge morale non è qualcosa che ci è imposto dall'esterno ma è in noi, è noi stessi. Dio invece non solo è stato escluso dalla sua opera, ma non vi lascia traccia, sarebbe addirittura impossibile nominarlo: «L'opera straordinaria di Marcel Proust mi appare così come un grande cimitero di intenzioni, un cimitero di bambini nati morti, perso nella nebbia, ai bordi del mare» (122).

Anche Gide coi suoi divertimenti frenetici e funebri, con l'esclusione di ogni problematica morale e religiosa perché — si afferma — essenzialmente antiartistica, rappresenta, agli occhi di Bernanos, un eminente caso di perversità intellettuale: l'immoralismo non dispone a prendere gli uomini sul serio ed inaridisce di conseguenza la pietà riducendo «la miserabile piccola avventura della vita» ad «una successione di aneddoti» (123). Gli allievi del Conservatorio Gide e del Conservatorio Proust producono, irrimediabilmente, una letteratura pervasa da un'enorme noia perché gli eroi che tanto vi si agitano fanno il male senza crederci e quando confessano di aver vissuto in realtà si limitano a noiose enumerazioni delle monotone vicende di una sensualità mai contraddetta.

«Contro il razionalismo della sua epoca, lo scetticismo di Anatole France, l'«indifferenza» di Proust nei confronti del religioso, l'«immoralismo» di André Gide» (124) Bernanos dichiara il ruolo apologetico dello scrittore che ha ricevuto la missione di riaffermare di fronte al mondo moderno che la vita interiore non è riducibile al piccolo campo di battaglia degli istinti, che la morale non è l'igiene dei sensi, così come la grazia non è un ragionamento corretto che può spronare l'intelligenza o la tentazione un appetito che la possa deviare.

L'aver estromesso il soprannaturale da quello spazio che è suo ha impedito anche a Freud di dare una risposta adeguata all'interrogativo uomo. La polemica con le scienze neurologiche venute di moda è esplicita; un povero prete che legge nelle anime rischia continuamente la casa di cura, ed il rischio diventa lunga e penosa realtà dopo lo scandalo di Mouchette trasportata, moribonda e sanguinante, a morire ai piedi della chiesa: alla trappa di Portefontaine Donissan dovrà rimanere «fino a conferma della sua guarigione». L'avversione alla psicologia del profondo non è di principio, la «psicanalisi» ha addirittura radici cristiane, da sant' Agostino e

(122) G. BERNANOS, *Une vision catholique du réel*, in *Essais...*, 1074-1089: 1080.

(123) *Ivi*, 1081.

(124) M. ESTÈVE, *Georges Bernanos*, 119.

i Padri della Chiesa fino a Pascal, Bossuet e La Rochefoucauld, ma Freud e i suoi discepoli, soprattutto, rischiano di alienare la libertà in nome di una ideologia scienziata: sull'onda del proprio successo «la psicanalisi può prendere la piega di un neo-paganesimo ateo che attenta alla libertà spirituale del cristiano» ⁽¹²⁵⁾. Di fronte a questo rischio la confessione — le lunghe ore di Donissan in confessionale! e il suo morirvi — dove cessa ogni curiosità e ci si fa invece servi della verità, diventa il mezzo decisivo per dominare questo surrogato pericoloso e diabolico ⁽¹²⁶⁾. Ciò che non è concesso all'analisi — discendere fin nel più intimo di un essere, là dove giunge lo sguardo del giudice — è concesso invece al povero prete perché la sua conoscenza non è altro che l'espansione della sua carità che contempla il destino di una persona nella sola prospettiva che conta, quella della salvezza, l'unica capace di dare un senso all'esperienza dell'uomo, in particolare al suo dolore e al suo peccato.

Di fronte a un moralismo che riduce la fede a un codice di norme igieniche Bernanos afferma che il peccato non è trasgressione di queste norme o violazione della legge, «offesa al proprietario, al giudice, all'usciera e al gendarme» ⁽¹²⁷⁾, ma un deicidio: se non si osa questo nome l'agonia del Giusto non è che una storia demenziale. Il peccato è un crimine contro l'Amore e a questo «l'Amore risponde alla sua maniera e secondo la sua essenza: con un dono totale, infinito» ⁽¹²⁸⁾. Ed il dolore è sì, allora, il salario del peccato, ma anche il pane che Dio condivide con l'uomo, il luogo dove avviene la comunione del Creatore e della creatura, della vittima e del carnefice.

La disperante lotta di Donissan, inoltre, è lì a ricordare, contro ogni razionalismo e contro ogni cattolicesimo ottimistico-progressista, pronto a ironizzare su certe pagine di agiografia, che il Male ha un nome, singolare e personale, senza che questo comporti alcun cedimento al diabolismo gratuito. L'ottimismo progressista è la falsa speranza ad uso di vigliacchi e imbecilli e rischia di inaridire l'esistenza umana, espellendone la dimensione tragica e Bernanos sente, lo sentirà per tutta la vita, il dovere di «far fronte», di contrapporvi il radicalismo evangelico dove la croce è la più alta cima della speranza, un cristianesimo agonico e tensionale «alla Unamuno, alla Chestov, e anche alla Mounier dell'*optimisme tragique*, delle me-

(125) A. SEAILLES, *Mauriac et Bernanos face au monde moderne*, in *Bernanos et le monde*, 249-255: 253.

(126) Si veda H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, 328.

(127) *Une vision...*, in *Essais...*, 1079.

(128) G. BERNANOS, *Lettre à Frédéric Lefèvre*, in *Essais...*, 1048-1055: 1052-1053.

ditazioni su Pascal e sul paradosso cristiano, della riflessione, infine, sull'agonia del cristianesimo» (129).

Questo tipo di cristianesimo se da una parte è rifiuto della mostruosa sicurezza di una cristianità temporalmente installata che tenta di farsi passare per forza della fede, dall'altra costituisce la più evidente smentita dell'acquiescenza che Nietzsche ridicolizzava: la vita cristiana è rischio, Dio è fuoco divorante, la vera tragedia è quella cristiana. Ciò che trattiene poi Donissan da pericolose fughe sui sentieri del superomismo riconducendolo a quelli, altrettanto impegnativi ma decisamente più umani, della «santità» è la sua appartenenza alla Chiesa: l'obbedienza assoluta, senza la quale sarebbe insopportabile la notte della fede e della speranza, si fa radicale contestazione dell'individualismo moderno, così come la comunione dei Santi col corollario della reversibilità dei meriti e delle colpe che ne fa la vittima offerta dalla Chiesa e per la Chiesa, mentre gli aspetti chenotici, derivanti in particolare dall'archetipo del curato d'Ars, dicono senza possibilità di equivoco la distanza dal modello nietzschiano.

Il grido di Nietzsche non è però risuonato a vuoto; in Mouchette c'è «tutto un universo storico, privato di Dio e abitato da una passione senza risposta che esige una via d'uscita» (130) ed il comportamento di Donissan, come del resto il largo spazio concesso all'operare del Maligno, non potrebbero essere compresi al di fuori di questa crisi del sistema ontologico dell'Occidente. La trascendenza restaurata nel santo bernanosiano non può che essere attraversata dal dubbio e dall'angoscia, quella di un'epoca che non sa dove fondare la propria esistenza. Dopo la «morte di Dio» l'immagine divina non può più essere immagine di potenza e il grido di Donissan «Noi siamo vinti!» costituisce l'estrema invocazione di chi ha assunto la condizione dell'uomo moderno alle prese con l'assurdo ed il terrore del suo presente: la luce della rivelazione deve fare i conti col fatto storico della secolarizzazione e la fine dell'epoca della presenza.

La santità, inoltre, appare a Bernanos come l'unica concreta possibilità di redenzione del nostro essere per la morte: l'angoscia è inevitabile perché costitutiva, si tratta di rinvenirne il senso per non essere travolti dalla disperazione. «L'opera di Bernanos è la risposta decisiva, risposta cristiana e non esistenzialista, al metodo filosofico di Heidegger e di Sartre, che hanno fatto dell'angoscia e della de-possessione i mezzi per eccellenza di ogni esperienza

(129) G. GOISIS, *Il pensiero politico di Bernanos*, Torino, Elle Di Ci, 1989, 23.

(130) P. GILLE, *Bernanos et l'angoisse*, 45.

ontologica». L'epistolario bernanosiano ci fa immediatamente avvertiti che non si tratta di un tema letterario ma di una terribile ed elementare esperienza che permette di discernere quanto c'è di vero nelle posizioni esistenzialiste, se non si perde di vista il senso che essa può avere in una prospettiva cristiana: «un denudamento dell'essere davanti a Dio e il radicamento di questo essere totalmente denudato nella passione del Figlio di Dio» (131).

Monumento contro il presente e i suoi idoli spirituali, dunque, questo primo santo bernanosiano è monumento a tutto tondo poiché Bernanos rimane sostanzialmente estraneo a quella messa a punto «di un affinato *apparato di sceveramento della complessità*», operata in gran parte da Maritain, dove la «distinzione» — per esempio tra «cristianesimo» e «cristianità» — riveste un ruolo fondamentale (132).

5. IL MODELLO È ALTROVE. QUASI UNA CONCLUSIONE

L'esperienza di Donissan conserva vistose analogie con la prima fase della vita di certi santi, caratterizzata spesso da eccessi e da un'oscura violenza, riuscendo quindi improbabile come modello, anche se non dobbiamo dimenticare che è soprattutto nella linea della instancabile continuità — la monotona vittoria sulla monotonia del peccato — e non negli avvenimenti ultraumani, normalmente equivoci, che la vita di Donissan appare segnata dal sigillo di Dio (133).

Il modello, però, in *Sotto il sole di Satana* è altrove, e Bernanos attacca il cuore da subito a questo santo patrono di una Chiesa diventata meno trionfante e più laboriosamente militante, «amico e modello di vita» dei santi ignoti del quattordici, dei giusti sacrificati che hanno firmato i trattati di pace con una croce, di quei milioni di santi di una specie molto inferiore e molto rustica, che assomigliano ai veri santi come il randagio assomiglia al siamese premiato al concorso, e costituiscono tuttavia il lievito della terra.

Era un'anima semplice e senza storia, solerte, quotidiana, occupata in povere faccende. Ma una suprema umiltà, come un lume celestiale, la colorava dei suoi riflessi. Che lezione per il povero prete tormentato, sempre in temenza, la scoperta di quel giusto ignorato da tutti, sconosciuto

(131) H. U. VON BALTHASAR, *Le chrétien Bernanos*, 437.

(132) Cf G. GOISIS, *Il pensiero politico*, 20-21.

(133) M. MOLINARI, *Donissan, le champion de Dieu*, ÉB 3-4 (1963), 107-137: 128-129.

a se stesso, sottomesso al suo destino, ai suoi doveri, ai suoi umili amori, sotto gli occhi di Dio! [...] Era dunque possibile, proprio possibile che in mezzo alla folla umana, mescolato tra i più grossolani, testimone di tanti vizi che la sua semplicità non giungeva a giudicare; era possibile che questo amico di Dio, questo poverello tra i poverelli, si fosse serbato in tanta dirittura e in tanta fanciullezza, da suscitare l'immagine di un altro artigiano, non meno oscuro, non meno sconosciuto, di quel falegname di villaggio, difesa e scudo della Regina degli Angeli, il giusto che si vide crescer sotto gli occhi il Redentore, e al quale non tremò giammai la mano sulla pialla o sull'ascia, sollecito soltanto di contentare la sua clientela e di guadagnarsi onestamente il suo pane? ⁽¹³⁴⁾.

Se dunque la figura di Donissan testimonia — ad ogni passo, ad ogni scelta — di una grazia a caro prezzo, il cavapietre richiama la possibilità di una santità di popolo, fatta di semplicità, spirito di infanzia e umile accettazione del proprio dovere, dove l'esplicito riferimento al falegname «difesa e scudo della Regina degli Angeli» non lascia adito a dubbi circa la possibilità di una universale esemplarità.

MARCO BALLARINI
*Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore*

19 marzo 1991

(134) SS, 220-221.