



MARIA FRANCESCA DAVÌ

L'ADRESSE À DIEU SCHERMO DEL SÉ

The texts which this study refers to form part of a particular epistolary anthology with multiple senders, but with only one declared addressee, God, commissioned to various intellectuals by the theologian René Guittou. Within the epistolary genre – a performative space, in that it is the place for the performance of the self and the other – the particularity of the pragmatic-communicative relationship that binds the real sender to an imaginary addressee and, as such, inadequate to put into action the expected mechanism of feedback, will be examined. To this end, the communicative circumstance of such an act of writing, that is what concerns the bifurcation of the destination of these special epistolary acts, will be taken into consideration. One destination is that directed towards the external readers of the volume of letters that the editor-client will publish; the other destination is that created by the movement of the division of the I into a Me, the only feasible otherness to whom one addresses one's own performance in an auto-reflective movement.

I testi cui farà riferimento questo mio contributo fanno parte di quella che definirei una antologia epistolare a mittenti plurimi. Si tratta, infatti, di una raccolta di cento lettere – a Dio, per l'appunto – la cui confezione è stata sollecitata, presso i loro redattori materiali, dal teologo René Guittou.

Questi, dopo avervi aggiunto un centunesimo testo, la celebre *Prière* di Voltaire, presa a prestito dal *Traité de la Tolérance*, le ha poi riunite e presentate in un volume edito da Calmann-Lévy nel 2005 col titolo *Lettres à Dieu*¹. Come racconta Guittou, nella sua introduzione², questi *scripteurs* sono laici, religiosi, scrittori di professione, intellettuali, di appartenenza religiosa varia e dichiarata, di sensibilità ed esperienze esistenziali le più diverse, a volte anche di lingua diversa ma parlanti tutti il linguaggio dell'uomo e tutti accomunati dalla *quête de sens*.

Preciso subito che l'ambito in cui si muoveranno le mie riflessioni è del tutto estraneo alla teologia, disciplina che esula assolutamente dalla mia formazione e i cui strumenti dottrinari mi sono del tutto sconosciuti. Queste *Lettere a Dio* mi sembrano piuttosto poter rientrare nel tema del nostro incontro in quanto esse si costituiscono, principalmente, come uno spazio di riflessione e di messinscena di sé e dell'altro, ritagliato attraverso l'uso di un genere letterario – quale è la lettera – performativo

¹ In *exergo* alle cento lettere, Guittou pone le parole della scommessa pascaliana, in epilogo invece le parole della risposta di Voltaire, quasi dialogo a distanza di un'ideale corrispondenza fra testi e fra autori.

² *Lettres à Dieu*, Calmann-Lévy, Paris, 2005, p. 11.



per eccellenza.

All'origine del progetto di Guitton, stando alle sue stesse parole, è il bisogno che egli avverte – nel doppio ruolo di editore-committente – di trasformare l'atteggiamento di inerzia comunicativa di Dio, la sua assenza dall'universo della parola e quindi degli uomini:

Un matin, où notre planète paraissait souffrir plus que de raison, où le bilan du chaos était tel qu'il poussait à la négation de Dieu [...] – ce matin – là, les interrogations habituelles se firent plus aigües, plus insurmontables [...]. Ainsi est née l'idée de ce livre: Dieu nous paraissait trop silencieux, il fallait L'interpeller. Notre pari fut d'inviter des êtres de dialogue à s'adresser directement à Dieu, l'éditeur se réservant [...] le soin de diffuser leur message aux hommes. [...] Mais comment s'adresser à Dieu, le Verbe, avec de simples mots? Néanmoins, les auteurs de ces missives ont relevé le défi. Qu'ils en soient tous remerciés.³

Queste parole dell'editore-ideatore della raccolta introducono subito – ove la forma letteraria scelta non fosse da sola espressiva in tal senso – la dimensione performativa che sta all'origine dei testi: infatti, a fronte del silenzio di Dio, si configurano situazioni linguistiche di 'dialogo', di 'scommessa', di 'sfida, di 'ringraziamento', di 'appello', di 'indirizzo'.

Tutti atti linguistici, tutte azioni fatte con le parole.

Quando, come appunto nel progetto di Guitton, il soggetto vuole ricondurre l'altro ad una posizione di empatia, di cooperazione, il primo atto di parola con cui agire sarà proprio l'*adresse*, l'allocuzione; essa trasforma l'altro in destinatario e lo ri-chiama in situazione⁴. E dunque Guitton sceglie di utilizzare (far utilizzare ai suoi co-autori), nell'intento di ri-avvicinare Dio, lo strumento epistolare, l'atto di scrittura che, pur in assenza dell'interlocutore, ne provoca (e ne mima) la presenza sulla scena di una interazione postulata dal genere come ineludibile⁵. Il patto di comunicazione, insito nel legame epistolare, consiste infatti nell'alternanza della presa di parola (qui del turno di scrittura) che coinvolge nell'azione mittente e destinatario, cooperanti

³ *Ibidem*, pp. 11-12.

⁴ Per 'situazione' si intenda qui il quadro spazio-temporale dell'interazione

⁵ Sulla dimensione interattiva nello scambio epistolare in rapporto allo scambio orale, si veda C. KERBRAT-ORECCHIONI, *L'interaction épistolaire*, in *La lettre entre réel et fiction*, éd. J. SIESS, Sedes, Paris, 1998, pp. 15-36 e in particolare «L'existence de formes discursives telles que la lettre (formes intermédiaires entre le dialogal et le monologal) prouve la nécessité d'admettre des degrés d'interactivité, représentables selon un axe graduel où l'on trouverait, du plus fortement au plus faiblement interactif» (p. 35).



secondo una serie di regole, di codici, necessari perché l'oggetto lettera sia riconosciuto come tale. Fra questi codici distintivi ritengo in questa sede più interessante considerarne due: uno rileva dell'autenticità, l'altro del carattere d'intimità. Nei testi raccolti nelle *Lettres à Dieu*, questi due canoni epistolari sono regolati da forte ambiguità e ciò per due ragioni: perché si tratta di lettere scritte su commissione e perché si tratta di lettere 'aperte', testi – cioè – scritti il più delle volte non 'a' ma 's', non 'a qualcuno' ma 'su qualcosa'.

La questione dell'autenticità, e dunque della verità, mi sembra si ponga qui su due piani: uno, per così dire, esterno ed uno interno. A un esame meramente formale, i testi redatti appaiono delle vere lettere: hanno un destinatario (ma non il suo indirizzo⁶), un mittente reale, identificabile, ed in parecchi casi anche un esordio, una *dispositio* e una formula di chiusura. Sono autentiche, perché sono realmente scritte da chi le firma e ne garantisce e ne assume la paternità. Sono addirittura inserite in una dimensione spazio-temporale certa, hanno cioè una datazione autografa la quale, anche se indirettamente, rende indipendente quel singolo redattore, padrone così di un suo tempo che è di scrittura ma anche esistenziale. D'altro canto la verità dell'appartenenza generica è turbata dalla presenza di una titolazione in cima alle singole lettere, espediente che le configura piuttosto come capitoli del libro che sarà e che rende palese il loro carattere di finzione letteraria ma insieme il desiderio dello scrivente di riappropriarsi di uno spazio testuale altrimenti in realtà solo preso a prestito dall'editore: meglio e più della firma, il titolo estrae ed indica le specificità autoriali della lettera, la libera dall'intrusione del com-mittente e la restituisce al suo mittente. Su un piano più interno, poi, l'autenticità, se intesa come spontaneità, come l'improvvisazione tradotta dal principio del *currente calamo et animo*, viene meno poiché la scrittura di quei testi è pre-scritta, scritta cioè su commissione e in qualche modo come già realizzata per anticipazione – *prolepsis* – essendo le loro origini e le loro finalità dichiarate dal loro committente già nella *Prefazione*. La spontaneità, quell'antico ideale di *naturel* caro alla buona conversazione (e alla buona lettera), viene irrimediabilmente a mancare nel momento in cui intervengano la decisione di voler essere sincero, la volontà di essere veri, di scrivere una vera lettera: al suo posto si produce, invece, una 'commedia della sincerità'⁷.

Nonostante il testo scritto tenga della finzione, nessuno dei due responsabili di

⁶ «Une lettre à Dieu? Mais à quel nom et à quelle adresse l'envoyer? Nulle part, donc partout». S. GERMAIN, *Tout le reste est littérature*, Pau, octobre 2002, in *Lettres à Dieu*, cit., p. 187.

⁷ C. LARMORE, *Les pratiques du moi*, PUF, Paris, 2004, p. 18.



quella finzione cessa tuttavia di essere vero. Né accade che l'esistenza dell'editore, primo motore (com-mittente o mittente?) dell'impresa comunicativa sia mai misconosciuta, anzi la sua responsabilità è richiamata in più luoghi della raccolta: la ricorda il prete domenicano, professore di Storia delle religioni il quale, pur consapevole della assurdità di quell'esercizio epistolare, non vi si sottrae «parce que l'éditeur, qui fait ici l'office de vagemestre, est plus têtue que l'ânesse de Balaam»⁸, o anche lo sceicco Khaled Bentounès il quale, dubitando che una lettera a Dio possa mai andare a buon fine, non esita ad affidarla materialmente «à notre éditeur et ami qui en a eu l'idée et qui semble, aussi, assuré de sa destination»⁹. La verità di testo epistolare, in queste lettere, consisterebbe allora, unicamente nella configurazione del testo stesso?

Per risolvere la situazione di ambiguità in cui versa l'autenticità di questo particolare epistolario, è sufficiente considerare come – in senso più generale – l'epistolarietà si muova comunque sul crinale della *fictio* o della *pseudo-fictio*: alla base del gesto epistolare, cioè della conversazione in assenza, c'è infatti la *simulazione* della presenza dell'altro, già insita nel sottinteso indirizzarsi a qualcuno *come se fosse presente*¹⁰. D'altronde, considerando non solo le caratteristiche del discorso epistolare, ma piuttosto l'efficacia performativa degli enunciati epistolari, dobbiamo tener conto che l'enunciato performativo di per sé non è né vero, né falso, non risponde cioè, necessariamente, a criteri di verità¹¹. Ciò che sicuramente ogni lettera persegue e realizza sembra essere allora l'*effet de réel*, effetto che verosimilmente ha indirizzato la scelta formale dell'editore nel momento in cui egli

⁸ F. BOESPFLUG, *Je l'avise et Il m'avise*, Strasbourg, Janvier 2003, in *Lettres à Dieu*, cit., p. 81. Non è forse indifferente – a vantaggio della lettura proposta in queste pagine – che il termine di paragone scelto dal redattore della lettera, sia proprio quell'asina che, nel libro dei Numeri, viene improvvisamente dotata dell'uso della parola perché le sia consentito di rimproverare il suo padrone affinché egli muti il suo comportamento.

⁹ Cfr.: *Il n'y a de vérités que la Vérité*, Le Bar sur Loupe, décembre 2002, in *op. cit.*, p. 75.

¹⁰ Si veda, in questo senso l'articolo di A. JAUBERT, *Dialogisme et interaction épistolaire*, in *Dialogisme et polyphonie dans diverses formes d'interaction*, Actes du Coll. de Cerisy, De Boeck University, 2005, pp. 215-30. In particolare p. 218: «l'artifice de ce "dialogue épistolaire" est ouvertement assumé comme tel, au point de constituer une marque générique». Se l'assunto: scambio epistolare = scambio orale, dunque conversazione, è certo il tratto distintivo del genere ancora sino nei più correnti *secrétaires* dell'800 (si veda *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIX siècle*, sous la dir. di R. Chartier, Fayard, Paris, 1991), in anni più recenti si è tuttavia diffusa la convinzione che questa identificazione rischia di ridurre l'importanza della parola scritta al ruolo secondario di immagine della parola naturale, di mero prolungamento dell'oralità (cfr. fra altri C. DAUPHIN, *Les Manuels Epistolaires au XIX siècle*, in *La correspondance*, cit., p. 230).

¹¹ J. L. AUSTIN in *How to do Things with Words*, 1962, trad. it. di C. Villata, *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova, 1987. In particolare le lezioni I e II.



ha commissionato questi testi. Effetto di realtà ancor più necessario, nel suo ruolo compensatorio, quando uno dei due poli dialogici è e resta, per forza di cose, assente dalla realtà umana, scena della *performance* della parola.

Quanto al canone dell'intimità – quale è praticato dal genere epistolare – esso è da intendersi non solo come *aveu* di sé, ma anche come intimità con se stessi, come scrittura dell'io trasformato – prima che da quello del destinatario – già dallo sguardo auto-riflessivo dello stesso redattore in un Me in costruzione e continuamente rappresentato a se stesso¹².

Queste lettere, a motivo del loro destinatario immaginario e dell'istanza spirituale ed emotiva cui sono chiamate a rispondere e pur composte per essere diffuse presso gli uomini¹³, mantengono un loro altissimo grado di intimità: lo dichiara esplicitamente lo scrittore poeta arabo Abdelwahab Meddeb quando invoca Dio, 'chimera del mio teatro interiore', o quando lo invita ad 'entrare nell'astro del mio orecchio' cosicché possa bisbigliarvi il segreto per risolvere il paradosso dell'esistenza¹⁴. In molte di queste lettere, alla scrittura epistolare, si sovrappone quella della confessione di sé cara alla diaristica o all'autobiografia¹⁵, scritture che vivono della messa in scena di un Io sdoppiato in un Me, di un soggetto continuamente trasformato in oggetto della riflessione e della costituzione del sé:

On me demande de Vous écrire. D'écrire au bon Dieu. Je vais profiter de cet espace de liberté non pas pour Vous interroger (...), mais pour m'interroger moi-même, interroger le bipède pécheur que je suis. Le bipède qui erre un instant sur Terre pour terminer

¹² G. HAROCHE-BOUZINAC, *L'Epistolaire*, Hachette, Paris, 1995, p. 13: «la lettre est à divers degrés toujours mise en scène de soi par soi».

¹³ Cfr. *Lettres à Dieu*, cit., *Préface*, pp. 12 e 14. Inoltre, il *corpus* epistolare in più luoghi contiene riferimenti espliciti alla consapevolezza dei redattori di esser intenti a comporre lettere aperte.

¹⁴ Cfr. *Tu es moi, je suis toi*, Paris, octobre 2003, in *op. cit.* p. 258.

¹⁵ Si vedano, in questa prospettiva, tra le molte altre *Lettres à Dieu*, cit., le lettere di K. CHAMCHAM, ricercatore di astrofisica e teologo presso l'Università di Oxford, *Lettre à mon ami*, Oxford, juin 2003, pp. 113 e 115: «A toi, Dieu, j'écris aujourd'hui [...] comme je le ferais à un ami. [...] Te souviens-tu de ce moment de ma crise d'adolescence où j'étais déjà en révolte contre ce monde d'injustice et de misère? [...] Pour clarifier mon propos laisse-moi citer le drame de Casablanca en 2003. [...] Casablanca est la ville où je suis né, où j'ai grandi [...]»; di A. PAUL, teologo cattolico e storico, *A l'Infini. Sous la forme d'un éloge à Dieu*, Paris, mars 2003, pp. 274-5: «Je suis né paganus, homme du pays, ou si l'on veut paysan. [...] En ce temps-là, dans une ferme minuscule des Pyrénées centrales, nous vivions nombreux en autarcie totale [...]. Un jour tout s'écroula [...]. C'était au sortir de la Seconde Guerre mondiale, il y a de cela un bon demi-siècle [...]». Si veda anche, per l'aspetto diaristico, D. KHAYAT, oncologo, Paris, décembre 2002, *Pourquoi tant de bonheurs écartelés?*, p. 223: «Je sors de cette chambre et je laisse cette jeune femme mourir en paix. [...] Je sors de cette chambre mais j'y ai laissé mon coeur, empli d'une émotion infinie [...]».



terre.¹⁶

Altre lettere si pongono come momento e occasione di creazione dell' autoritratto di chi, scrivendo, si raffigura e si modifica attraverso un' auto-analisi, (il foucaultiano *souci de soi*¹⁷) che porti alla conoscenza di sé. Quest' ultima si realizza nell' atto di indirizzarsi alla divinità, di indirizzarsi all' Altro (simulacro del saggio di Seneca, di quel Maestro richiamato da Foucault¹⁸) dinnanzi al quale mettersi alla prova in una serie di elaborazioni utili a porsi nel «cuore della costituzione del soggetto morale»¹⁹:

Ma prière est travaillée non par le désir de Te convaincre d' agir, d' orienter Ta volonté, mais de me transformer, d' abandonner le *vieil homme* dont parle l' apôtre.²⁰

Ma intimità epistolare è anche il patto di empatia e segretezza siglato fra il mittente e il suo corrispondente, entrambi chiusi e isolati in un unico percorso comunicativo tracciato nel rispetto dell' *inter nos dictum*. Sotto questo aspetto il canone dell' intimità è qui dichiaratamente trasgredito per consapevole ammissione tanto dal committente delle lettere, quanto dai redattori di un prodotto letterario che di fatto non è che una lettera aperta.

Proprio l' appartenenza al sottogenere ' lettera aperta ' ci chiede di riconsiderare in modo più specifico le voci autenticità (intesa come verità e/o spontaneità) e intimità. Entrambi questi canoni concorrono a svelare il reale rapporto fra chi scrive e chi riceve, o meglio legge, queste lettere e quindi a definire la relazione pragmatico-comunicativa mittente-destinatario.

Questione della verità: la lettera dice sempre la verità e la verità sul suo mittente? La lettera vera forse, ma non sempre: il contesto, il non detto, la selezione più o meno consapevole delle informazioni, le strategie argomentative volte ad approssimare chi è assente o scelte per rendere la propria immagine seducente agli occhi del destinatario reale al fine di condizionarne la risposta, ne inficiano spesso

¹⁶ A. KOURAMA, scrittore, *Vous l' Omniprésent, l' Incommensurable, l' Insaisissable*, Lyon, décembre 2002 in *op. cit.*, p. 232.

¹⁷ Cfr. M. FOUCAULT, *Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984 (faremo qui riferimento alla trad. it. di L. Guarino, *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano, 2001).

¹⁸ Ivi, p. 56: «La cura di sé appare, dunque, intrinsecamente legata a un ' servizio spirituale ' che comporta la possibilità di un gioco di scambi con l' altro e di un sistema di obblighi reciproci».

¹⁹ Ivi, p. 71.

²⁰ G. COQ, saggista, *Anti-lettre à Dieu*, Arcueil, mars 2003, in *Lettres à Dieu*, cit., p. 136.



una completa veridicità. Le lettere fittizie – e ancor più le lettere aperte – invece, non contano sulla cooperazione di un destinatario che è solo immaginato, e sono dunque fortemente legate prevalentemente ad una verità interna, la verità, cioè, dell'assunto in funzione del quale esse sono redatte, piuttosto che in funzione del meccanismo di *feed-back* che si dovrebbe attivare nell'Altro.

Chi potrebbe infatti dubitare dell'autenticità dell'intenzione comunicativa (e della verbalizzazione) secondo cui Zola scrisse la sua lettera aperta al Presidente della Repubblica, pubblicata su *L'Aurore*, il celeberrimo *J'accuse*, certamente non diretta veramente o soltanto a M. Faure? Nel caso di una lettera formalmente indirizzata a Dio – destinatario che, o sa già tutto o non sarà comunque coinvolto in un meccanismo di empatia linguisticamente produttiva – lo *scripteur* può permettersi di essere sincero, non avendo da negoziare con se stesso alcuna rappresentazione di sé che risulti favorevole ad un particolare destinatario il quale, per di più, in questo caso, non è l'altro o un altro ma *Altro*. Come può, allora, realizzarsi la peculiarità dello scambio comunicativo (*changer en échangeant*) messo in moto dal primo gesto di scrittura, dal primo gesto di appello? Quale *retour* potrà infatti seguire a quella prima presa di contatto col destinatario (il movimento di *aller*) se formulata nei termini di 'Carissimo Dio', ma in effetti rivolta ad una collettività di destinatari futuri, eventuali e non identificabili, dunque non cooperanti tutti in un medesimo tempo?

Per rispondere, mi pare utile considerare un'ulteriore circostanza comunicativa, quella relativa, cioè, ad una biforcazione nella destinazione di questi specialissimi testi epistolari: una più evidente destinazione è quella rivolta ai lettori esterni – editore com-mittente incluso – del libro che sarà pubblicato e capace di «nouer les fils d'un dialogue plus que jamais nécessaire»²¹; l'altra – più segreta – è quella creata dal movimento di scissione dell'io in una seconda persona (Me), sola, praticabile e reale alterità cui rivolgere la propria *performance* in un movimento auto-riflessivo. In questa azione – che è una form-azione – costitutiva della relazione che lega l'io al Me, consiste la garanzia di intimità in una lettera aperta. Interrogare Dio equivale ad interrogarsi su Dio: attraverso la messa in azione della parola, attraverso il *questionnement* di sé e di Dio, di sé rispetto a Dio, formiamo la nostra coscienza di Dio e di noi rispetto a Dio.

Dio è allora lo schermo di fronte al quale si colloca l'interlocutore in un atteggiamento autoriflessivo, attento ad ascoltare l'eco della propria enunciazione

²¹ *Lettres à Dieu*, cit., *Préface*, p. 14.



rinviatagli da quella alterità muta, all'apparenza improduttiva: «Pourquoi se prêter au jeu d'une lettre ouverte à Toi?» si chiede l'autore di una delle *Lettres à Dieu*, per poi subito darsi risposta: «Et parce que j'y ai vu une occasion de me tester en *Te-me-leur parlant* devant Toi, souverain prétexte, en toute franchise»²².

In questa risposta appare con evidenza quella che definirei la formula (e il segreto) di tale, particolarissimo scambio epistolare e della sua ritrovata intimità e autenticità.

Scrivere a Dio una lettera aperta sembra, dunque, assumere un duplice significato: dar conto di sé all'altro (che non è Dio ma il lettore esterno), e anche dar conto di sé a se stesso. Nella relazione che lega l'Io al Me consiste, e si mantiene attivo, il principio fondante dell'autoregolazione; l'Io, infatti, trova nella propria oggettivazione l'alterità necessaria alla propria costituzione. Indirizzarsi a Dio crea, insomma, un legame all'interno del quale l'oggetto considerato ci parla non solo di sé ma anche di noi:

Parfois, je m'interroge sur ma relation avec Toi. Oui, cela peut T'étonner, mais je me demande si Toi, Dieu, Tu es bien dans ma peau. C'est pourquoi je T'adresse cette lettre [...]. As-tu assez de place? Souvent, j'ai bien le sentiment de prendre tout l'espace. Je m'étale confortablement dans ma routine, mes habitudes, mon égoïsme [...] Il y a des jours où j'aime Te laisser toute la place. [...] Ainsi, je suis heureux, heureux quand Tu n'es pas à l'étroit dans ma peau trop étriquée, mesquine, une peau de chagrin.²³

È così che il soggetto può costruire la coscienza di sé in un salvifico rapporto interattivo in cui agire l'alterità ma anche esserne agito, mantenendosi peraltro al riparo da rassicuranti quanto improduttive tentazioni solipsistiche. Giova qui riproporre la formula pronominale, usata da François Boespflug, che racconta questo schema comunicativo: «en *Te-me-leur parlant*»²⁴.

Ma, se le cose stanno così, quel Dio appellato, destinatario in cima alle lettere o interlocutore costantemente richiamato nel corpo di esse, risulta poi di fatto essere privato della sua essenza di polo dialogico, ridotto invece a mero pretesto discorsivo. Indirizzarsi a Lui con delle lettere, sarebbe soltanto rivolgersi ad un Altro per poi escluderlo dallo scambio, utilizzarlo come un Altro che testimoni, pur nella sua

²² F. BOESPFLUG, in *op. cit.*, p. 81. Il corsivo è mio.

²³ J.-M. DI FALCO, ex Vescovo ausiliario di Parigi, *Dieu, es-Tu bien dans ma peau?*, Paris, octobre 2002, in *op. cit.*, pp. 137-8.

²⁴ Ivi, p. 81.



immobilità comunicativa, dell'esistenza della comunicazione, un Altro che sia solo il «lieu de la loi dont dépend l'être du sujet parlant»?²⁵ Rivolgersi a Dio con le parole sarebbe allora formulare atti linguistici 'infelici', produrre atti di parola mancati? È quanto si chiede il saggista Guy Coq, deciso a denunciare il progetto della 'lettera a Dio', «cette missive qui manque toujours son destinataire, par définition»²⁶, come un tradimento comunicativo, lo stesso tradimento insito nella più celebre lettera a Babbo Natale. Oppure, in una prospettiva più mistica, scrivere lettere a Dio permette specialmente di instaurarne la presenza, di dargli esistenza attraverso l'atto stesso di nominarlo nella forma vocativa? Certo, l'espressione di una certa sfiducia nell'effetto illocutorio di questi atti di parola serpeggia qua e là attraverso i testi della raccolta: «Cette maudite lettre, elle n'est qu'un effort de plus, un effort que je sais vain»²⁷, ammette uno degli *épistoliers* convocati da Guitton.

E, come abbiamo visto, questa sfiducia si risolve spesso nel dialogo con se stessi, nell'eco che quelle parole indirizzate all'Altro fanno risuonare sulla scena della rappresentazione di sé. Inoltre, in una tale situazione comunicativa, prevale certamente uno squilibrio dal punto di vista del suo risultato: sembra infatti esistere sulla scena un solo polo discorsivo attivo, un solo soggetto dell'enunciazione, essendo il destinatario soltanto oggetto della parola altrui.

Insomma, la lettera, il genere lettera, ancor più nella manifestazione di lettera aperta, sembrerebbe perdere la sua completa e tradizionale valenza discorsiva, cioè quella in cui il soggetto dell'enunciazione si trasforma in oggetto e viceversa. Ma allora, Dio non prenderà mai la parola partecipando dello scambio di posto, del *jeu de place*, fondamento dell'interazione?

Il mio parere è che in questa raccolta di lettere aperte, la parola dialogica, quale generalmente essa è annunciata e implicita nello scambio epistolare, rimanga viva e attiva seppur rivolta all'Ineffabile Irrelativo, che anche a quel Dio, immobile e inefficace, sia riconosciuta la pertinente identità di soggetto cooperante. Questo si realizza, infatti, a mezzo dello slittamento del discorso dal 'genere letterario lettera' verso uno speciale, diverso atto di parola: la preghiera²⁸. La lettera si prolunga naturalmente in quello che si pone come un più legittimo *adresse* alla divinità;

²⁵ V. KAUFMANN, *L'équivoque épistolaire*, Editions de Minuit, Paris, 1990, p. 55.

²⁶ *Lettres à Dieu*, cit., p. 134.

²⁷ J.-D. BREDIN, *Lettre à dieu le Fils*, Paris, mars 2001, in *op. cit.*, p. 99.

²⁸ L'inserzione della *Prière* voltairiana fra le *Lettres à Dieu*, alla luce di tali considerazioni, sembrerebbe significativa della consapevolezza di Guitton che l'interazione uomo-Dio si compia appunto sulla scena della preghiera.



scrittura epistolare e preghiera convivono, ad esempio, nella lettera di Gildas Le Bideau, Presidente della Fraternità d'Abraham:

Tu sais que je n'ai pas besoin de T'écrire pour T'avouer mes limites, mes faiblesses, mes péchés. [...]. Tu entends ma prière et sais percevoir au fond de moi ma reconnaissance, ma louange et ma bénédiction.²⁹

La preghiera è un atto tanto performativo quanto interattivo: è infatti nella preghiera che si riuniscono l'appello, l'allocuzione, la domanda, l'attesa, che si esibisce la volontà comunicativa, che si desidera espressamente la cooperazione fra orante e orato. «La prière est une parole», scriveva Marcel Mauss³⁰, un linguaggio cioè, e come tale è un movimento che ha, a sua volta, uno scopo e un effetto. È anch'essa un'azione: «lorsqu'on l'invente, elle n'est rien d'aveugle: jamais elle n'est quelque chose d'inactif»³¹. Ed appare altresì innegabile la sua intima performatività poiché, già dicendo 'ti prego', essa prende se stessa come oggetto. Ma la preghiera vive di un paradosso: essa ammette in anticipo ciò che la rende possibile: «Parce que Dieu appelle, qu'il parle, et répond, l'homme peut lui parler *en retour*»³².

L'uomo può, dunque, indirizzarsi a Dio perché Dio è il Verbo e si è rivelato attraverso la parola. Anche i redattori di molte delle *Lettres à Dieu*, sono consapevoli di come, nel suo rapporto con l'uomo, sia il Verbo ad assumere la parola:

Quand on est ensemble on ne s'écrit pas, on se parle. [...] Mais c'est Toi, le plus souvent, qui entamais la conversation. [...] Tu prenais l'initiative de tant de manières différentes [...]. Et voilà qu'aujourd'hui, c'est moi qui dois prendre la parole ou la plume.³³

L'orante, scrittore di lettere a Dio, nell'atto di indirizzare la sua preghiera o di indirizzare la sua lettera, non è un primo e solitario locutore, in quanto il suo atto di

²⁹ *Ecrire à 'Je suis Celui qui suis'?*, in *Lettres à Dieu*, cit., p. 240.

³⁰ *La prière* (1909), version numérique par J.-M. TREMBLAY, *Les classiques des Sciences sociales*, <http://pages.infinit.net/sociojoint>, (pp. 2-92); p. 6. (Texte original: M. MAUSS, *Oeuvres*, 1. *Les Fonctions sociales du sacré*, Ed. de Minuit, Paris, 1968, pp. 357-477).

³¹ *Ivi*, p. 7.

³² Cfr. O. BOULNOIS, *Quand la réponse précède la demande*, in «Revue de l'Histoire des Religions», CCXI-2/1994, pp. 167-186; p. 169. Il corsivo è mio.

³³ H. TEISSIER, Arcivescovo di Alger, *Dans la maison pour tous*, Alger, décembre 2002, in *Lettres à Dieu*, cit., pp. 328-29.



parola *segue* quella divina («Si ma lettre est réponse à Ton interpellation, de quel messenger se fera-t-elle l'écho?»³⁴) e da essa procede: Louis Boisset, gesuita, professore all'Università di Beyrouth, porta infatti sulla scena la parola altra per far procedere, attraverso la citazione di essa, la propria: «Toi qui nous enseignes dans Ta parole coranique "croit quiconque le veut et mécroit quiconque le veut"³⁵. Nel gioco di ruoli insito nel processo comunicativo Dio è mobile; non si isola nel ruolo di mero, eterno ricevente, non è sempre e solo invocato, ma anzi è soggetto di vocazione come quando la sua parola chiama gli uomini a formare una comunità di fede e d'amore, un mondo in cui vivere in attesa del Giudizio³⁶. La mobilità, del resto, è condizione connaturata alla natura divina: vale la pena, a questo proposito, soffermarsi su un passaggio, relativo al particolare momento dell'ingresso di Gesù nella Sinagoga di Nazareth, tratto dalla lettera a Dio scritta da Jean François Colosimo, poeta, scrittore di testi per documentari, professore di Teologia a Parigi:

En cet instant le Logos de chair, le Verbe incarné, se lit lui-même le Logos écrit, la Parole révélée. En cet instant, l'envoyé qui est l'envoyeur, se fait le récipiendaire du message dont il est l'émetteur et l'émissaire.³⁷

Alla parola di Dio, all'appello disperso fra le moltitudini cor-risponde la preghiera, singolarissima, composta dall'Abbé Pierre³⁸ già più che ottuagenario. Egli riempie il teatro della sua *performance* unicamente di un densissimo «Oui!» che, per contrasto, rende immensa la sottaciuta e primitiva richiesta di Dio. La preghiera del Vecchio, giunto alla fine della propria esperienza, si rapprende in quell'affermazione assoluta, si dilata per un attimo nel ricordo del tempo speso a trovare in se stesso l'unica risposta che, gridata finalmente a raggiungere Dio risolve, nell'accettazione, ogni umana ricerca di senso.

³⁴ *Lettre à l'éditeur de toute existence*, Beyrouth, novembre 2002, Ivi, p. 87.

³⁵ *Lettres à Dieu*, cit., p. 67.

³⁶ J.-C. BASSET, *Toi, l'impossible présence*, Genève, novembre 2002, in *Lettres à Dieu*, cit., p. 58.

³⁷ *Post scriptum*, Paris, décembre 2002, in *op. cit.*, p. 133.

³⁸ *Lettres à Dieu*, cit., p. 285.