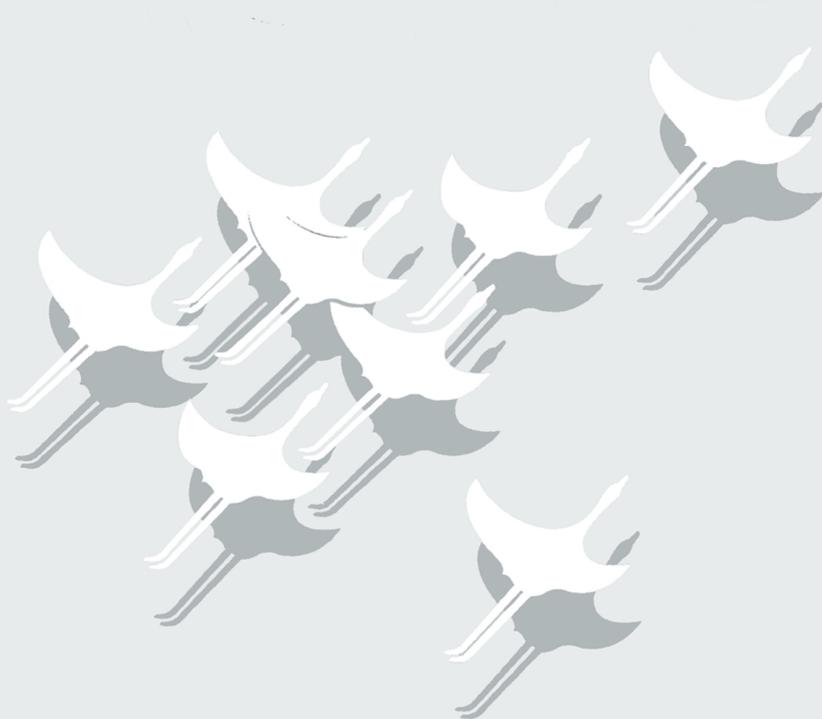


ESODO

in collaborazione con le VICINE DI CASA



ASSESSORATO ALLA PRODUZIONE CULTURALE



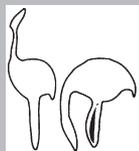
Un granello di senape

Attualità di Simone Weil

Borrello, Canciani, De Perini, Fiori, Fulco, Gaeta, Goisis, Graziosi, Lucchesi, Manziega, Sala, Tommasi, Trabucco, Veltri, Zamboni.

Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo, supplemento al n. 3 luglio-settembre 2009 - Anno XXXII - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Un granello di senape

Editoriale	<i>A. De Perini, N. Lucchesi, G. Manziega</i>	pag. 1
Simone Weil e il pensiero della differenza	<i>N. Lucchesi</i>	pag. 3
Salvare la città	<i>A. De Perini</i>	pag. 7
La nozione di obbligo sovrasta quello di diritto	<i>G. Fiori</i>	pag. 12
La verità è al di là dell'intelligenza	<i>G. Gaeta</i>	pag. 17
La gioia di apprendere	<i>M. C. Sala</i>	pag. 20
Il lavoro come disciplina esistenziale	<i>C. Zamboni</i>	pag. 28
Forza e giustizia	<i>W. Tommasi</i>	pag. 36
Un "niente"	<i>G. Borrello</i>	pag. 42
La trasformazione di sé e l'archetipo della croce	<i>M. Graziosi</i>	pag. 49
La creazione come atto di rinuncia	<i>G. Trabucco</i>	pag. 55
Dalla morsa della sventura alla luce di Dio	<i>G. Goisis</i>	pag. 59
Simone Weil anti giudea?	<i>D. Canciani</i>	pag. 64
Critica al mito del progresso infinito	<i>R. Fulco</i>	pag. 70
Guerra e potere economico	<i>F. Veltri</i>	pag. 76
Bibliografia		pag. 82
Profili delle autrici e degli autori		pag. 86
Biografia di Simone Weil		pag. 89

Un granello di senape

Editoriale

L'Assessorato alla Produzione culturale di Venezia, nella persona di Luana Zanella, ha voluto onorare il centenario della nascita della grande pensatrice Simone Weil con la mostra "Venezia salva" (a cura di Vittoria Surian, della casa editrice *Eidos*), collegata alla cinquantatreesima Biennale d'Arte, in cui le più importanti artiste italiane, attive nella seconda metà del '900, hanno esposto un'opera-cahier, originale, ispirata all'opera-pensiero della filosofa francese. Negli stessi locali della mostra, i Magazzini del Sale, Giorgia Reberschack ha curato la regia di un *recital* letterario tratto dal dramma weiliano.

All'Associazione delle *Vicine di casa*, l'Assessora ha chiesto di realizzare un progetto che rendesse conto del significato che ha avuto in città il loro lavoro sulla Weil, cominciato alla fine degli anni '80.

La richiesta di Luana Zanella è stata accolta con entusiasmo dalle *Vicine* che desideravano lasciare una testimonianza delle cose accadute in città, e che ancora accadono, grazie a questo pensiero: nuove forme di relazioni e convivenza civile, che nascono dalla fiducia nell'azione politica. Era una sfida. Si pensò così di realizzare, invece di un grande convegno tra intellettuali, un libretto di interviste rivolte a studiose e a studiosi, amiche e amici di Simone Weil, che comunicassero in modo chiaro, semplice, ma non semplicistico, un pensiero che, secondo le *Vicine*, è per tutti, universale, all'altezza dei problemi e delle contraddizioni della vita contemporanea.

Grazie alla lunga relazione tra le *Vicine* e la rivista *Esodo*, che da anni in città offre un modello autorevole e originale di dialogo e confronto tra diverse posizioni religiose, filosofiche e politiche, l'idea ha trovato realizzazione. Del resto la rivista *Esodo*, nei trent'anni di pubblicazione, ha più volte "attinto al pozzo" di una delle pensatrici più interessanti del Novecento: parecchi articoli apparsi nel tempo fanno diretto o indiretto riferimento alla Weil.

Il comune interesse a creare momenti di incontro/dibattito in città ha fatto sì che tra le *Vicine di casa* ed *Esodo* fin dai primi anni Novanta ci sia stato uno scambio significativo di esperienze e di riflessione: attraverso il rapporto con Lucia Scrivanti (redattrice della rivista), si è condivisa l'attenzione a quanto accadeva in città; c'è stato confronto sul pensiero della differenza, sulla spiritualità femminile, sul rapporto tra mistica e politica. Lucia Scrivanti ha



presentato il libro di Nadia Lucchesi *Frutto del ventre, frutto della mente. Maria, madre del Cristianesimo* (ed. Tufani), e Nadia ha pubblicato diversi articoli su *Esodo*. Alessandra De Perini, con Lucia Scrivanti ed Emma Ferrantelli, ha curato nei primi anni Novanta una rubrica, che si intitolava: "Libertà femminile - dialoghi ed esperienze". Le *Vicine* hanno partecipato, inoltre, al convegno organizzato da *Esodo* su "Mistica e politica", dove hanno dialogato tra loro Luisa Muraro, filosofa del pensiero della differenza, e Giancarlo Gaeta, docente di storia del cristianesimo antico e curatore degli scritti della Weil in Italia.

Esodo ha dunque accolto di buon grado e fatto proprio il progetto di realizzare un numero speciale della rivista, dedicato interamente a Simone Weil: autorevoli studiosi e studiosi italiane-i, che a questa pensatrice hanno dedicato buona parte della loro ricerca, hanno accettato di interpretarne il pensiero, ciascuna e ciascuno da una prospettiva diversa: Gabriella Fiori, Giancarlo Gaeta, Maria Concetta Sala, Chiara Zamboni, Wanda Tommasi, Giovanna Borrello, Mariolina Graziosi, Domenico Canciani, Giuseppe Goisis, Giovanni Trabucco, Rita Fulco, Francesca Veltri. Tutte e tutti hanno reso conto dell'importanza che l'incontro con questa straordinaria pensatrice ha avuto per loro, rispondendo a tre domande:

- Quando, in quale momento della tua vita hai incontrato Simone Weil?
- Quali modificazioni ha prodotto in te questo incontro?
- Quale aspetto della vita di Simone Weil ti ha particolarmente colpito/a?

La profondità e la sincerità delle loro risposte, unite alla competenza e alla conoscenza del pensiero di Simone Weil, costituiscono il tessuto di questo tributo alla memoria di una donna che, attraversando alcuni dei momenti più drammatici e significativi della storia del Novecento, ci ha consegnato un esempio di vita e una riflessione che possono, come un piccolo granello di senape, germogliare nel nostro presente, per offrire speranza e coraggio. Per insegnarci che il "regno dei cieli" è qui, se sappiamo vedere nell'universo il limite posto alla forza e alla necessità dal Bene e dall'Amore.

Alessandra De Perini, Nadia Lucchesi, Gianni Manzi



Simone Weil e il pensiero della differenza

Ho cominciato a leggere Simone Weil alla metà degli anni '80, quando avevo appena superato la trentina e mi trovavo ad affrontare un momento esistenziale complesso e impegnativo, in cui la ricerca di senso era diventata fortissima, dopo che altre mete (la professione, il matrimonio, la maternità) mi sembravano già raggiunte.

Quasi contemporaneamente avevo avvicinato il pensiero della differenza sessuale, che a Verona si andava articolando attraverso il lavoro di Luisa Muraro, di Adriana Cavarero e di tutte le altre donne che avevano dato vita a "Diotima", la prima comunità filosofica femminile italiana.

A Mestre, dove abitavo con disagio e rimpiangevo la mia Venezia, avevo incontrato Alessandra De Perini, mia amica dagli anni di liceo e ora vicina di casa, impegnata fin dai primi anni '70 nelle lotte del femminismo più consapevole e avvicinata da poco alla comunità di Verona.

Lentamente la nostra rinnovata frequentazione assunse una dimensione più ampia di quella dell'amicizia e divenne progettazione di lavoro comune, con valenze sia politiche che filosofiche, per la necessità che entrambe sentivamo di significare in modo simbolicamente efficace la nostra realtà di donne, determinate a modificare non solo noi stesse, ma anche il mondo che ci circondava.

Leggere Simone Weil ci diede conferma della possibilità di far interagire pensiero, lavoro, attività politica, e ci sostenne nel desiderio di rendere visibili nuove forme di libertà femminile. Queste esigenze sono fondamentali anche per il pensiero della differenza, la cui teoria e pratica politica hanno spesso interagito con la riflessione della Weil. Come ha ben detto Alessandra, noi abbiamo sperimentato come il pensiero weiliano, accostato alla vita delle relazioni politiche tra donne, favorisca il passaggio a livelli più alti di consapevolezza, permetta di acquistare nuovi strumenti di lettura del reale, e soprattutto offra un metodo di pensiero (1).

La prima grande lezione, appresa dalla Weil, è stata quella del realismo: imparare a conoscere il mondo è il passo indispensabile per ogni agire efficace su di esso. È l'unico modo per capire appieno chi siamo. Ma che cos'è la realtà? come si "tocca"?

Il reale è contraddittorio, come il nostro rapporto con esso; non è un dato: ci vengono date sensazioni e, attraverso queste, noi dobbiamo leggere, compiendo col pensiero e col corpo un lavoro di costruzione di significati e di creazione del mondo (2). Così si esprime Simone.

Se usiamo queste categorie, possiamo allora vedere che nascere donna è un fatto, venire al mondo con una sessuazione dipende da una necessità che ci governa: eppure questa non è ancora la realtà. Reale è il senso che questo fatto assume, è ciò che ancora non c'è se non viene detto e significato, se non viene attraversato col corpo e con la mente, tesi a far esistere il proprio di ciascun



essere umano. Di nuovo una contraddizione, una lacerazione: io, con le mie pretese, le mie interpretazioni, non sono tutto; e tuttavia da me dipende che si veda questo o quello.

In Italia, il pensiero della differenza si è radicato in questo realismo ed è approdato ad una prima conclusione, riconoscendo valido il monito della Weil a non credere di avere dei diritti (3). Il che ha poi comportato una lunga serie di conseguenze:

- abbandonare la concezione astratta del soggetto razionalistico, elaborato dalla filosofia moderna da Cartesio in poi;
- rinunciare all'atteggiamento rivendicativo, che si fonda sui rapporti quantitativi, di forza;
- riconoscere la disparità tra gli esseri umani;
- prendere su di sé la responsabilità del giudizio e quindi dell'azione, ad esso legata;
- obbedire alla necessità, attendere e non voler risolvere i problemi insolubili;
- accettare la contraddizione, tenere insieme i molteplici piani che costituiscono il mondo, senza ridurlo e banalizzarlo;
- partire dal semplice, non farlo sparire dentro al complesso: usare perciò l'analogia, non l'astrazione, per raggiungere un piano più alto, impersonale;
- guadagnare la dimensione della trascendenza, senza rinunciare al corpo, alla materialità.

Tutte queste mete teorico-pratiche, guadagnate dal lavoro di Simone Weil, sono presenti anche nella trama del pensiero della differenza sessuale, nei modi che cercherò di mostrare.

Nella filosofia della Weil il tema della distruzione dell'io è fondamentale e sta alla base anche del superamento di ogni visione personalistica o collettivistica (lo stato, la società, i partiti, i sindacati, sono anch'essi dei Soggetti) (4). La sua soluzione è di trasformare il soggetto in creatura e di partire dall'obbligo, non dal diritto (5). Il pensiero della differenza, facendo leva su questa nozione, già presente nella sua pratica politica, mostra come ciascuna/o di noi venga al mondo solo grazie alla capacità materna di fare spazio, di ritrarsi fisicamente e spiritualmente; sottolinea come l'esistenza umana sia dipendente dall'obbligo, il cui peso una donna accetta; invita alla riconoscenza per il dono femminile della vita; mostra come l'essere umano nasca dalla relazione.

Partire dall'obbligo significa abbandonare la posizione rivendicativa che, di fatto, non fa che confermare l'immaginario di debolezza e di incapacità che la cultura dominante ha alimentato a proposito delle donne. Simone Weil è invece tanto fiduciosa nella capacità femminile di sommare audacia e pietà, fredda risolutezza e materna tenerezza, che progetta di creare un corpo di infermiere di prima linea e di trasformare alcune donne in simbolo, di farne l'incarnazione di un coraggio non eccitato dalla volontà di uccidere, ben diverso da quello



Un granello di senape

dei giovani fanatici delle S.S. (6). Si avrebbe così la contrapposizione simbolica e reale dell'umanità alla barbarie (7). Non credo casuale che la contrapposizione sia giocata anche sul piano della differenza sessuale: sebbene essa non sia tematizzata, è tuttavia colta dalla Weil proprio nel luogo più aspro della contraddizione tra i sessi, la guerra. Esplicita è la sottolineatura delle differenze ne *La prima radice*: "Le differenze inevitabili tra gli uomini non debbono mai significare una differenza nei gradi di rispetto... Là dove vi sia differenza di natura, non di grado, non v'è alcuna ineguaglianza", e intende ovviamente che non c'è ingiustizia (8).

Anche nell'ottica del pensiero della differenza far sparire l'originaria differenza è ingiusto e sbagliato; è di una certa comodità solo perché riduce i problemi di approccio con la realtà, ma conduce ad una visione parziale e partigiana, proprio perché soggiace alla logica totalizzante dell'Io astratto e solo in apparenza neutro (9). Se seguiamo la via tracciata da Simone, l'abbiamo visto, ci allontaniamo dal Soggetto, dalla sua forza, dalle sue illusioni di dominio, ma non per questo ci abbandoniamo alla fatalità, rinunciamo alla nostra responsabilità di giudizio.

Lavorando alla decostruzione di una simile Soggettività, il pensiero della differenza invita a "partire da sé", non da "Io". Il che significa cominciare dalla consapevolezza dei propri limiti, dall'accettazione della contraddizione in cui ogni essere umano si trova, preso tra necessità e libertà, dal riconoscimento della propria origine nel rapporto con la madre. Partire da sé è anche avere coraggio di allontanarsi, di se-pararsi, di cominciare da ciò che ciascuna/o è in grado di scambiare con altre/i, da ciò che si è e si desidera veramente, non da ciò che ci manca.

Il pensiero della differenza critica il volontarismo, che resta ancora segnato dalla presunzione di poter risolvere le contraddizioni, dall'interpretazione riduttiva dei problemi e incoraggia, invece, alla comprensione e alla contemplazione, perché oltre che nei confronti del mondo esterno è importante intervenire sul piano profondo, simbolico e offrire nuove interpretazioni, dare senso, trovare il punto su cui fare leva per modificare il rapporto con la realtà. L'esercizio dell'autorità femminile, pur non semplificando i problemi e non pretendendo di risolvere le contraddizioni, offre nuove mediazioni di pensiero e di azione, che consentono di spingere oltre all'*impasse*, in cui spesso si trovano codici culturali ormai inadeguati. Richiamandosi all'ordine simbolico della madre, consente di agire "sopra la legge", rifiutando sia l'assimilazione che la contrapposizione, e impedendo la sintesi sociale del potere costituito, che avviene attraverso la riduzione del reale dentro a schematismi astratti e unificanti, omologanti.

Accanto alla ricerca di un contatto profondo con la realtà c'è il bisogno di trascendenza: così vitale per Simone, è anche intensamente avvertito dalle pensatrici della differenza. Carla Lonzi giudica questa trascendenza uno dei



guadagni indispensabili per sottrarsi all'identificazione donna-immanenza, operata nei secoli da quasi tutti i filosofi per giustificare la cancellazione del femminile (10). Anche Luce Irigaray torna più volte su questo tema e pensa alla trascendenza come alla dimensione che consente sia di ricostituire la genealogia femminile e, dunque, i rapporti di verticalità tra donne (11), sia di creare spazio per la differenza reale tra i due sessi (12). Luisa Muraro, infine, la interpreta come ciò che le consente di mettere al primo posto la relazione con la madre, al di qua di fisico-psichico, materia-idea (13). È più che mai evidente che si tratta di una nozione di trascendenza molto diversa da quella della tradizione filosofica e teologica; come sostiene Simone Weil: "L'esperienza del trascendente; questo sembra contraddittorio, e tuttavia il trascendente può essere conosciuto solo mediante il contatto, poiché le nostre facoltà non possono fabbricarlo" (14). Si produce qui la trascendenza che Muraro chiama dinamica, in un'alterità che resta segno della complessità, della realtà. È questo che ci salva dal collassare nell'immediato senza senso (15).

Dove manca il senso, si producono disorientamento, frustrazioni e paralisi dell'agire. Il pensiero della differenza ha iniziato a costruire un sapere capace di valutare con vera attenzione i problemi di oggi, un sapere fecondo di azioni efficaci per contrastare la crescente incapacità di pensiero e di relazione, l'inquietante incompetenza della politica. È un sapere di origine femminile, ma può essere condiviso da tutti. Aveva ragione la Weil a non voler essere Femminista (o Cattolica, Marxista ecc.): il suo lavoro era per l'umanità, nella sua interezza.

Nadia Lucchesi

Note

- 1) Associazione "La rete della differenza", *Il pensiero di Simone Weil nella politica dei rapporti tra donne*, introduzione a cura di Alessandra De Perini, Gasparoni, Venezia 1990.
- 2) Cfr. Simone Weil, *Quaderni*, Adelphi, Milano 1982-1993, QI p. 317; QII p. 243; QIV pp. 408-409.
- 3) Cfr. *Quaderni* cit., vol. II, p. 41.
- 4) Cfr. *Quaderni* cit., vol. II, p. 97, p. 113, p. 203, pp. 295-296, p. 324 e anche "La persona e il sacro" in *Morale e letteratura*, ETS, Pisa 1990.
- 5) Cfr. Simone Weil, *La prima radice*, SE, Milano 1990.
- 7) Cfr. Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Adelphi, Milano 1994, pp. 487-488.
- 8) Gabriella Fiori, *Simone Weil. Una donna assoluta*, La Tartaruga, Milano, p. 65.
- 9) Cfr. *La Prima radice* cit., pp. 20-21.
- 10) Cfr. Carla Lonzi, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale, Rivolta Femminile*, Milano 1974, pp. 58-59.
- 11) Cfr. Luce Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985, pp. 86-87.
- 12) Cfr. Luce Irigaray, *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 47 e p. 106.
- 13) Luisa Muraro *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991, p. 121.
- 14) Simone Weil, *Quaderni*, vol. II cit., p. 172.
- 15) Cfr. Luisa Muraro, *L'ordine* cit., p. 51 e p. 55.



Salvare la città

Nella primavera del 1987 a Mestre c'era un gruppo di donne che si incontravano tutte le settimane nella sala della biblioteca del Centro Donna: alcune riprendevano il cammino iniziato con il femminismo, altre facevano i primi passi lungo la via della presa di coscienza femminile. Erano donne tra i venti e i quarant'anni, nel pieno della vita attiva. Avevano intrapreso insieme un percorso che richiedeva il coraggio di una presa di posizione, la scelta di mettersi in relazione privilegiata con le proprie simili per orientarsi nel mondo, la messa in parole di un desiderio irriducibile e non più prorogabile nel tempo. Quelle donne si trovarono ben presto in forte conflitto con l'ordine dato, strette tra la paura del cambiamento e la necessità di esserci con corpo e pensiero di donna. Come i nomadi del deserto, impararono a disfare velocemente le tende e a spostarsi, superando ogni volta nuovi confini.

Il loro percorso di cambiamento avveniva alla luce di un amore, che non era solo un sentimento, ma una pratica politica, fatta di innumerevoli atti: valorizzare le parole di un'altra donna, mettersi in ascolto del desiderio, liberandolo dall'obbligo di coincidere con le forme socialmente previste, nominare la "disparità", il fatto cioè che le donne non sono tutte uguali, disposte una accanto all'altra, lungo la linea dell'identità femminile. Il riconoscimento della disparità consentì loro di uscire a poco a poco dalla trappola dell'identità e di cominciare ad esserci, in uno scambio simbolico di esperienze. "La rete della differenza" fu il nome che diedero all'impegno di tessere in città una trama di legami e relazioni "politiche" con le proprie simili.

Un grandissimo cambiamento era in corso nelle vite e nelle coscienze femminili in quei meravigliosi e indimenticabili anni Ottanta, in cui le donne impararono a "pensare a partire da sé", stando in relazione con l'altra. Le filosofe della comunità femminile "Diotima", nata a Verona nel 1984, cominciavano a rendersi visibili in Italia e a livello internazionale: erano le "staffette" di un mondo che ancora non c'era, ma già possibile. Il pensiero della differenza ha dato in quegli anni "scacco al re", preso la parola in ogni campo del sapere e del lavoro, creando le premesse per quei "salti di gioia" oggi possibili, quando una donna o un uomo riconoscono che il patriarcato è davvero finito, innanzitutto dentro di sé, e la storia ha trovato un nuovo inizio.

Nel 1987 c'era Carla Lonzi, il cui diario era divenuto quasi una "bibbia"; c'era Adrienne Rich, che aveva messo in luce "segreti, silenzi e bugie" nei rapporti tra donne; la grande pensatrice francese Luce Irigaray aveva posto la differenza come "il problema che la nostra epoca ha da pensare"; tutte accorrevano ad ascoltare Luisa Muraro e le filosofe di "Diotima"; a Milano c'erano innumerevoli incontri e discussioni alla "Libreria delle Donne" e al "Circolo della rosa"; a Roma c'erano i seminari del "Centro Virginia Woolf", cui partecipavano donne da ogni parte d'Italia. Nelle case, nelle librerie, nei centri-donna, nelle biblioteche, nei luoghi di lavoro circolavano i "doni" preziosi



della politica delle donne: libri come *Non credere di avere dei diritti* o *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*; riviste, prese di posizione pubblica, lettere e articoli sui giornali, numeri di "Sottosopra" scandivano i passaggi più significativi del femminismo della differenza.

In questa situazione di fermento, cresceva in tantissime donne, spesso a loro insaputa, una straordinaria disponibilità al cambiamento; c'era un riconoscimento spontaneo, gioioso dell'autorità femminile.

Non a caso, proprio in quegli anni, alle donne che si riunivano al Centro-Donna di Mestre tutti i mercoledì per ragionare sui contenuti della loro presa di coscienza, successe l'imprevisto. Fu come un taglio improvviso in contesto, che consentì loro di fare un balzo in avanti: da "seguaci" della differenza, forse a volte imitatrici, da allieve o semplici lettrici, a donne appassionate di politica che pensano, agiscono e scrivono in proprio.

Tutto cominciò un mercoledì pomeriggio del marzo 1988. Nessuna della "Rete della differenza" aveva ancora sentito parlare di Simone Weil o, se sì, ne aveva una conoscenza unicamente culturale, quando Simone Weil arrivò per la prima volta a Mestre, portata da una donna, Gabriella Fiori, che da molti anni aveva instaurato un dialogo profondo con la pensatrice, aveva girato l'Europa per intervistare centinaia di donne e uomini che l'avevano conosciuta, e ne aveva curato la biografia. Alcune della "Rete della differenza" andarono ad accogliere Gabriella alla stazione: dal treno scese una donna non più giovane, ma neppure vecchia, indefinibile la sua età, capelli corti, color senape, alta, con una piccola valigia a rotelle. Camminava sorridente, a due spanne da terra, come se venisse da un'altra realtà. Quando iniziò a parlare di Simone Weil, dal primo momento, l'atmosfera fu carica di intense emozioni: gioia negli sguardi, attentissimo ascolto, improvvisi scatti di coscienza. Donna di profondissima cultura, Gabriella collocava la Weil in una "dinastia di coscienze femminili": mistiche del medioevo, beghine, grandi sante, regine, artiste, scrittrici, scienziate, fondatrici di movimenti. Di tanto in tanto, interrompeva il suo discorso e, a voce alta, interpretava alcuni segni come messaggi o scherzi che la stessa Simone le inviava in contesto da un altrove: "Birichina!" - le diceva - "dove hai nascosto i miei occhiali? Perché hai preso la mia penna?". Le parlava, le dava del tu, la conosceva bene, la rendeva presente, viva. Da quel pomeriggio, molte delle donne che avevano partecipato all'incontro cominciarono a leggere Simone Weil, con la fiducia di capirla, anche se non avevano studi di filosofia alle spalle e alcune solo la licenza elementare o quella delle scuole medie. La Weil offriva un vero e proprio nutrimento alla ricerca comune di senso; dava la fiducia che chiunque cerca la verità, anche un idiota, la raggiunge, purché la desideri intensamente e faccia attenzione. Ci fu una forte identificazione nella ragazza ribelle agli schemi e appassionate di politica, coraggiosa e controcorrente, molto più avanti dei tempi in cui si era trovata a vivere e, per questo, spesso non creduta, non presa sul serio, a volte derisa. Le sue parole illumina-



Un granello di senape

vano il presente; a volte si intrecciavano e si sovrapponevano a quelle delle autrici e pensatrici della differenza: ora se ne comprendevano i legami, le implicazioni e i rimandi. Col tempo fu sempre più chiaro il debito che la politica della differenza ha nei confronti della Weil.

La Weil divenne per le donne della "Rete della differenza" un'autorità amata, cui riferirsi per dire la propria esperienza. Ognuna prendeva dalla Weil ciò che le risuonava dentro, che la convinceva e le rispondeva intimamente, senza preoccuparsi di costruire un discorso "sulla" Weil, di individuare un sistema coerente di pensiero. Si procedeva per frammenti, per momenti intensivi, in cui alla lettura dello stesso passo, fatta più e più volte, seguiva, dopo averne parlato insieme, una modificazione di sé, si rinnovava l'assenso a quel "desiderio senza nome" che costituiva il movente profondo dell'azione politica comune. Le "tentazioni" che la Weil aveva individuato in se stessa si rivelavano valide per capire gli aspetti di non libertà e i condizionamenti che agivano anche nei rapporti tra donne: era la tentazione della "vita interiore", la tentazione della "dedizione", quelle del "dominio" o della "perversità". Per fare ordine nella vita dei rapporti, importantissima fu la distinzione tra i desideri e i bisogni, e quella tra la pretesa di avere dei diritti e la nozione di "obbligo" nei confronti dei bisogni dell'anima e del corpo. La nozione di "attenzione" e quella di "grazia" aiutarono a capire, per analogia, il senso di una politica tesa al passaggio ad un altro ordine sociale e simbolico. Alcune scoprirono di essere libere, nel momento in cui, invece di opporre resistenza a parole fino a quel momento indicibili, a causa di barriere culturali o ideologiche - "grazia", "soprannaturale", "anima", "Dio", "croce" - riuscivano, invece, a dirle con semplicità, senza imbarazzo né bisogno di giustificarsi. Altre si appassionarono al metodo di pensiero della Weil, ne riconoscevano la bellissima scrittura, ricca di immagini e di riferimenti al mondo delle fiabe, della letteratura, dell'arte e del folclore; altre ancora impararono dalla Weil una pratica di "radicamento", un modo di stare al mondo e di agire come "enzimi catalizzatori", nella sproporzione tra desiderio e realtà data, senza distogliere l'attenzione da quell'infinitamente piccolo, situato nel profondo del cuore umano, che di fronte alle offese e alle ingiustizie non smette di domandare: perché mi fai del male?

Dopo Gabriella Fiori, tenne una lezione a Mestre Elisabetta Zamarchi della comunità filosofica "Diotima", che vide il valore e l'originalità del percorso delle donne che l'avevano invitata. A quella che si era assunto il compito di condurre gli incontri settimanali, la cui disparità era riconosciuta da tutte, disse che lei non era, come si definiva ironicamente, soltanto la "maestra del primo gradino", ma molto di più, invitandola a riflettere ulteriormente sull'autorità di origine femminile che non è incarnata in "una" donna, ma vive e si alimenta nello scambio significativo tra l'una e l'altra. La Zamarchi pose tutte in guardia dal fascino nei confronti di autorità "morte" e invitò a riconoscere nel presente le fonti di misura e orientamento: donne in carne ed ossa, autorità



vive, le uniche in grado di porre ostacoli reali al passo sbagliato o di mettere in conflitto le pretese infantili dell'io.

Infine venne a parlare di Simone Weil Angela Putino, allora ricercatrice presso la Facoltà di Filosofia di Salerno. Leggere la Weil con Angela significava mettersi nella condizione di una continua interrogazione, non cercare risposte, punti di arrivo, ma indicazioni di percorsi per la creazione di nuovi spazi, di nuovi mondi. Angela iniziava ad elaborare in quegli anni il concetto di "valore guerriero". Spogliato del suo connotato guerresco, il valore guerriero di una donna si misurava sulla capacità di fare spazio dentro e intorno a sé ad una civiltà di rapporti liberi, non servili, sul coraggio di dare inizio a qualcosa di nuovo e l'impegno a non lasciarlo cadere, impedendone la sparizione, insieme alle tante voci di popoli, di civiltà, di donne libere e autorevoli che il potere ha cancellato nel corso della storia. La Putino proponeva alle donne che aveva invitato a seguirla nella "via guerriera" di iniziare un "addestramento" nell'arte del "fare tagli", di misurarsi e di confliggere con "onore" tra donne: iniziarono così gli "esercizi spirituali per giovani guerriere".

Erano già i primi anni Novanta. La guerra del Golfo inaugurava un decennio di guerre e conflitti. Di lì a poco, le donne della "Rete della differenza" sarebbero state presenti politicamente non solo al Centro-Donna, ma in città, nominando le pratiche di libertà femminile nei diversi luoghi della loro vita sociale e lavorativa. Avrebbero preso la parola pubblica e fatto i conti con la guerra e la storia. La Weil fu per loro fondamentale in quegli anni per non perdere lucidità e fiducia, per comprendere il piano simbolico della realtà.

A Mestre, città di "frontiera", negli anni Novanta arrivarono profughi, migliaia di poveri dell'Est e del Sud del mondo. Le "Donne in nero" manifestavano contro la guerra tutte le settimane in Piazza Ferretto, formando un ampio cerchio di donne vestite di nero che si tenevano per mano e si muovevano lentamente, in silenzio. La gente protestava contro il campo nomadi vicino a casa e accusava le istituzioni di essere troppo tolleranti, non abbastanza vigili, mentre, a loro volta, assessori, sindacalisti, giornalisti, figure istituzionali e del volontariato cattolico e laico accusavano le/gli abitanti, che accorrevano in massa alle assemblee cittadine, di razzismo e di egoismo, proponendo loro valori come l'accoglienza, la solidarietà, l'accettazione dell'altro, ma senza indicare le mediazioni che li rendevano praticabili. Fantasmi e paure circolavano in città. Di notte, sulle strade vicino alla stazione, ecco le prime giovanissime prostitute, inconsapevoli, spaventate, rese schiave. Contro di loro, la gente gridava indignata, a sua volta spaventata, e si organizzava in comitati per cacciarle via. Mancava vera attenzione alla realtà delle contraddizioni e dei problemi. Le ideologie si contrapponevano in modo sempre più rigido e violento, nei dibattiti pubblici tutti gridavano, si accusavano a vicenda e nessuno prestava ascolto alle altrui ragioni. Solo la consapevolezza della forza delle relazioni poteva essere la leva per affrontare i problemi in modo realistico e



Un granello di senape

non violento.

Questa fu la sfida condivisa dalle donne della "Rete della differenza" che avevano iniziato a tessere una relazione significativa con le "Vicine di casa", la nuova associazione che Luana Zanella, allora consigliera e in seguito presidente del Quartiere "Carpenedo-Bissuola", aveva fondato insieme con Lucia Pitteri e altre, impegnate in una lotta per migliorare le condizioni di vita nei diversi rioni, in particolare il "Pertini". Luana Zanella, in virtù della relazione con alcune donne della differenza, aveva colto i limiti di quella lotta e desiderava andare oltre la politica istituzionale, il femminismo di sinistra e la pratica delle "Donne in nero". Con l'intenzione di aprire in quartiere un orizzonte di senso più ampio, promosse insieme con tutto il "gruppo donne" del quartiere, nel marzo 1991, due iniziative: un ciclo di incontri intitolato "Guerra e pensiero femminile", in cui Alessandra De Perini e Nadia Lucchesi parlarono del pensiero politico e filosofico di Simone Weil, e la lettura teatrale di *Venezia Salva*, con la regia di Giorgia Reberschak. Fu questo l'inizio di un percorso, da cui si svilupparono negli anni successivi *Le Vicine di casa*. Il pensiero di Simone Weil fu per tutte un riferimento fondamentale per osare nuove forme di azione politica in città e nelle istituzioni e si legò sempre più in quegli anni al presente dei problemi e delle contraddizioni in cui si dibatteva la città di Mestre. Come tante città in Italia e nel mondo, Mestre stava vivendo una radicale trasformazione e andava "salvata" dal pericolo del degrado, dall'egoismo cieco del potere, dalle ideologie che si fronteggiavano, dalla violenza dei rapporti di forza. La convivenza civile, la nozione di "comunità di pensiero e azione", le libere relazioni fra abitanti, donne e uomini, andavano poste al di sopra della barbarie, dell'omologazione al simbolismo dominante, della perdita di senso. Fu intrapreso un percorso di avvicinamento alla realtà, tenendo conto che quello che accadeva a livello globale e internazionale si rifletteva in città nel volto e nei gesti dei suoi abitanti e viceversa.

Quel percorso continua ancora oggi, è leggibile nelle parole e nei comportamenti di tante donne e alcuni uomini che hanno cura delle relazioni, perché sanno che sono il bene più prezioso. A quelle donne, lettrici appassionate di Simone Weil, nel tempo si sono aggiunte altre e altre ancora: una fitta rete di scambi e relazioni. Le nuove *Vicine di casa* quest'anno, in occasione del centenario della sua nascita, hanno deciso di tornare a leggere insieme Simone Weil e non lo fanno in modo intellettualistico o unicamente per interesse culturale, ma puntando al cambiamento profondo, non solo dentro di sé, ma innanzitutto nei rapporti.

Alessandra De Perini



La nozione di obbligo sovrasta quella di diritto

Ero molto giovane e la Francia abitava il mio cuore. Il francese è stata la prima lingua straniera che mia madre mi ha insegnato a sei anni (secondo i Cinesi, età fatidica in un destino), la seconda l'inglese, a dieci; con il francese c'era il ricamo, a punto erba sui disegni della rivista *Modes et travaux*, e l'incoraggiamento a scrivere i miei pensieri in quaderni che mia madre ricopriva con carta di Varese a gigli di Firenze per renderli attraenti, perché allora erano neri e un po' tristi. A nove anni ho scritto poesie in francese. In seguito, dopo la maturità classica, c'è stato l'Istituto francese, il "Grenoble", come si dice a Firenze; è lì che ho imparato a tracciare un piano di lavoro come pure l'analisi e la sintesi delle opere di un autore, secondo il metodo incomparabile dei Francesi, creatori di grammatiche e dizionari. Ogni mese, la *dissertation* su un grande: da Ronsard a D'Aubigné a Molière, da Baudelaire a Hugo, da Constant a Flaubert. Ruolo preminente nella mia formazione e predilezione ebbero Montaigne (per la sapida presenza a se stesso e al mondo) e Pascal (per la veridicità tragica, che fu come una premonizione di Simone nella mia vita). Per quest'ultimo, mio padre, che lo amava particolarmente, mi aiutò con lunghe ore di lavoro personale, tardi nella notte (l'ho scoperto di recente nelle note di una vecchia agenda).

In questo paese mio vitale, Simone Weil entrò come una raffica di vento e mi s'impose con la forza di un desiderio irresistibile. In quanto donna-scrittrice (mia compagna in quegli anni era soprattutto Katherine Mansfield), in quanto spirituale francese (accanto a me c'era dall'infanzia Teresa di Lisieux) e in primo luogo perché aveva scritto "un libro meraviglioso" che esprimeva la "situazione spirituale" di un amico carissimo dei miei genitori, Ugo, avvocato, osservatore sensibile della vita e insieme originale e raffinato lettore. Il libro, *Attente de Dieu* in francese, lo sosteneva e, nella sua spoglia veridicità, lo consolava della ferita inguaribile che si portava dentro dalla morte della giovane moglie Vittoria in uno dei rari bombardamenti di Firenze. Il suo dolore era intriso del rimorso di non poter provare una *fede* cattolica così piena di forza e certezza come quella di Vittoria. Ci disse: "Anch'io sono *sulla soglia* come Simone". E io chiesi con decisione il libro a un'amica più grande, studentessa nostra ospite a Firenze per un concorso, che voleva offrirmi un dono *significativo*. Fu davvero così, poiché ho dedicato a Simone Weil "*le plus clair de ma vie*", come dicono i Francesi.

A una prima lettura trovai il libro arduo, misterioso, lapidario e, al tempo stesso, di una autenticità irresistibile. Le pagine che capii pienamente subito, e con la gioia di trovarvi una conferma ai miei auspici di sempre, furono i pensieri di Simone sull'*amicizia* nel capitolo che porta questo nome e che fa parte del saggio *Forme dell'amore implicito di Dio*, a mio avviso l'espressione della teofilia weiliana. Quei pensieri mi abbagliarono come diamanti estratti dalla loro ganga. Là comincio per me l'insegnamento di Simone Weil, che ho



Un granello di senape

percepito come essenziale: rispettare il mio desiderio e il mio bisogno di tentare di vivere le relazioni umane con *l'attenzione che mira alla bellezza*. Poiché la bellezza non è l'appannaggio della creazione artistica: c'è in questo senso un pensiero weiliano decisivo: "Si considera sempre l'estetica come uno studio speciale, mentre essa è la chiave delle verità soprannaturali" (1).

Il secondo libro del mio cammino weiliano fu *La Pesanteur et la Grâce*, che mi sconvolse col suo balzare impervio fra temi nei quali risuonava un'interrogazione di fondo sul rapporto fra l'essere umano e l'universo: "La gravità e la grazia", "Vuoto e pieno", "La necessità e l'obbedienza", "La distanza tra il necessario e il bene", "L'attenzione e la volontà", "L'intelligenza e la grazia".

Il filosofo-vignaiolo amico che l'aveva iniziata ai lavori agricoli, Gustave Thibon, reso da Simone il depositario della sua riflessione filosofico-religiosa di un anno e mezzo a Marsiglia (metà settembre 1940 - 14 maggio 1942), si era deciso, dopo lungo pensare, alla suddivisione per temi del contenuto incandescente di undici quaderni. Tanto più che in tal modo l'autore rimaneva impersonale, secondo il desiderio che Simone aveva espresso in una delle sue ultime lettere a Thibon e che, come avrei visto nel tempo, è uno dei fondamenti della poetica weiliana.

"Per chi ama la verità, nell'operazione di scrivere, la mano che tiene la penna e il corpo e l'anima che vi stanno attaccati con tutto il loro involucro sociale, sono cose d'importanza infinitesima" (2). Soprattutto, era una donna che scriveva così e per me nulla di più normale di questo fatto; per me che avevo nella fanciullezza parlato col mio diario chiamandolo "Il mio cuore", che avevo creato giornali femminili ("Gioia di vivere" e "Lumicino", con qualche abbonato parente che ancor oggi amo per l'aggraziata fiducia), che leggevo da sola o con mia madre libri di donne, storie vere di bambine e donne, che prediligevo.

Simone Weil mi modificava nel senso che mi *formava*, rispettando la mia intelligenza e la mia anima, così che posso dire di avere *vissuto* con lei tutti questi anni senza soluzione di continuità e senza sentirmi oppressa. In uno scambio di pensieri e di auspici carichi di speranza, malgrado tutte le legittime indignazioni, che si esprime in un sogno di molti anni fa, forse l'ultimo dopo tanti altri, nitidamente articolato nella mia memoria: Simone ed io insieme in una vecchia cucina, nel sottosuolo di una vecchia casa, che tuttavia prendeva luce da una finestra lunga, dalla quale ci giungeva lo scorcio dell'abside imponente di una cattedrale (eravamo in una città-cattedrale francese, e questo mi portava in un soffio un'altra mia amata, sulla quale ho scritto e scrivo e che può essere raffrontata a Simone per certi aspetti: Marie Noël, *genius loci* della sua città, Auxerre). Stavamo ai fornelli, modesti, antiquati, poggiati su una cucina in pietra, con due nicchie; a turno mescolavamo il cibo,



forse un'emulsione, in una piccola casseruola col manico in galalite. E parlavamo, ridendo, in uno scintillio scambievolmente dell'intelligenza, senza soluzione di continuità, nel senso che la conversazione non s'interrompeva mai, perché l'una completava la frase dell'altra.

Poi fu la volta dell'*Enracinement*, che volevo tradurre, tanto mi sembrava luminoso e fecondo per l'umanità di allora e di oggi; appresi che era stato già tradotto, ma soprattutto con tristezza seppi che, in un gruppo di riflessione cristiana moderna, il libro era stato visto come "datato" (anno 1962).

D'altronde, in Italia, quei libri che Adriano Olivetti, detto "l'utopista positivo", su consiglio di Franco Ferrarotti (ogni volta che tornava da Parigi gli diceva "c'è una che la pensa come noi") aveva fatto tradurre da Franco Fortini poeta (*La Pesanteur et la Grâce - L'ombra e la grazia* 1951, *La Condition ouvrière - La condizione operaia* 1952, *L'Enracinement - La prima radice* 1954) per le Edizioni di Comunità di Milano, stavano coprendosi di polvere nelle librerie.

Fu lungo le pagine del *Journal d'usine - Diario di fabbrica* che cominciai a conoscere le vicissitudini di questa mia compagna di pensiero e di vita sul piano dell'amicizia esistenziale, secondo la sua concezione, cioè in quanto sentimento insieme personale e impersonale per l'intensità e il rispetto reciproco di due individualità in cammino.

Che i suoi libri se ne stessero in castigo, coperti di polvere, negli scaffali più remoti delle librerie mi dava angoscia e mi stupiva. Ci fu una risalita negli anni '70 del secolo scorso, ma lei continuava a non essere capita: disincarnata, frantumata, discussa, etichettata, sbandierata ora a sinistra, ora a destra. Di lei tutto mi colpiva. Cercai di focalizzarla e sentii la sua forza: era la *coerenza*, che stringeva come in un fascio di spighe la ricchezza di una vita multipla alle soglie della dispersione, vissuta con l'urgenza della pioniera, per darci *il naturale del soprannaturale*. Era altrettanto urgente capirlo, afferrarlo in un abbraccio e comunicarlo.

Cominciai a pensare ad un'antologia dei suoi scritti con un ritratto introduttivo; poi seppi che già esisteva, e allora pensai ad una "biografia", parola troppo esterna per dire quale diventò poi la mia *avventura* insieme a lei. Mi abitava la *necessità* di ritrovarla, donna-persona-personaggio nel suo disegno ampio e complesso. Per cui fondai il mio lavoro *unicamente* su testimonianze di persone che l'avevano conosciuta nelle varie età della sua breve vita e sulle sue opere. La mia biografia ha voluto essere un organismo di cellule vive. Tale penso sia stata sentita da un benedettino americano, per alcuni anni a San Miniato in Firenze, il quale, all'incontrarmi dopo la lettura del libro, mi disse: "Ma io La credevo diversa: più grassa, più in là con gli anni". "Perché?" "Perché Lei, per Simone Weil, è stata come una madre".

Sì, dar voce e corpo alla grande ragazza francese, che per me appartiene alla schiera delle zitelle meravigliose, maestre di libertà interiore: Caterina da



Un granello di senape

Siena, Florence Nightingale, Marie Noël, è stato un desiderio e un progetto di madre. Questo desiderio, attraverso i suoi pensieri (mandorle amare e meli fioriti; angeli di Chartres e quotidiano), mi ha altresì aiutato a sgominare le illusioni, senza perdere il coraggio di leggere nei rapporti di forza lo spiraglio di apertura per la trasformazione.

Mi accingo ora a fare un breve commento a questo passo, tratto dagli scritti di Simone Weil: "La nozione di obbligo sovrasta la nozione di diritto, che le è relativa e subordinata. Un diritto non è efficace per sé, ma solo attraverso l'obbligo che ad esso corrisponde" (3).

L'Enracinement, che fu il titolo postumo scelto da Albert Camus quando, nel 1949, pubblicò il saggio presso Gallimard nella collana "Espoir" (Speranza), da lui appena fondata per l'analisi e la guarigione del nichilismo, porta come sottotitolo l'intestazione che Simone aveva dato a quell'opera estrema, per scrivere la quale si faceva rinchiudere negli uffici delle Forze Francesi Libere anche la notte: *Preludio ad una Dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*. E a noi, che oggi leggiamo, occorre un ascolto nuovo e un orientamento nuovo dell'azione privata e pubblica: Simone Weil sostituisce alla nozione di diritto, legata a quella di quantità (avere), quella di dovere, legata alla nozione di qualità (essere). E ancora: non diritto *di* (rivoluzione francese) e nemmeno dovere *di* (Mazzini), ma dovere *verso*, che implica un rapporto di ognuno con se stesso, oggettivato in una lettura impersonale, consapevole del proprio destino (nascita, esistenza, morte) e un rapporto con le altre creature nella città terrena.

Basandosi sulla sua "professione di fede" radicata nella certezza della "fame" ("bisogno dell'anima" primario) "di bene assoluto" che abita al "centro del cuore", insaziata in questo mondo ("dei fatti"), ma protesa verso "l'altra realtà", che è "oltre ogni ambito raggiungibile dalle facoltà umane", ma "fondamento del Bene", Simone ci offre il suo lascito: una nuova Costituzione. Fa la diagnosi della malattia di sradicamento, causata dall'inappagamento dei bisogni dell'anima, che sono in immediato rapporto con i doveri verso la creatura umana. Attraverso tutte le vicende interiori ed esterne della sua multipla breve vita (intessute inscindibilmente), ha vissuto e pensato tre sradicamenti: operaio, contadino e rispetto al territorio.

Se il primo dei bisogni fisici è la *fame*, il dovere fondamentale è il *rispetto* che deve essere espresso "in modo reale e non fittizio". Nella consapevolezza del legame tra fame di bene e sensibilità, insito nella natura umana. Simone dà alcune "indicazioni" su questi "bisogni dell'anima", mai studiati. Essi sono vitali, possono nella maggior parte venir valutati per coppie di opposti che "si equilibrano e si completano": l'uguaglianza e la gerarchia, l'obbedienza e la libertà, la verità e la libertà d'espressione, la proprietà privata e la proprietà collettiva, la punizione e l'onore, la sicurezza e il rischio.



“Il radicamento è forse il bisogno più importante e più misconosciuto dell’anima umana. Ad ogni essere umano occorrono radici multiple” (4).

I due bisogni morali essenziali, terreno di crescita per tutti gli altri, sono il bisogno di ordine e il bisogno di radici.

Se il bisogno di ordine coincide con l’aspirazione al bene e anche con il desiderio della saggezza che vorremmo possedere per realizzare quell’aspirazione, facendola discendere in un ordine umano vero, il bisogno di radici vuole che l’anima umana sia “radicata in più ambienti naturali” e possa “comunicare con l’universo attraverso di essi” (5). Basta pensare alla patria, agli ambienti definiti da un passato storico comune, dalla professione, dalla località... Per questo: “Tutto ciò che ha per effetto di sradicare un essere umano o di impedirgli di mettere radici è criminoso”.

“Il criterio che permette di riconoscere che in qualche luogo i bisogni degli esseri umani sono soddisfatti è una fioritura di fraternità, di gioia, di bellezza, di felicità” (6).

Questo chinarsi materno di Simone sulla gioia richiama un altro suo pensiero della stessa epoca: “la gioia è un bisogno essenziale dell’anima umana”. Essa è un mistero, come la fede, e insieme, come la fede, una realtà di cui l’essere umano ha l’intuizione, ma alla quale spesso resiste. Riconoscerla e favorirla come nutrimento per “l’intelligenza, il coraggio, la generosità”, tre virtù indispensabili alla convivenza con se stessi e con gli altri, è un grande passo sulla via del trasformare i rapporti di forza in rapporti di amicizia (personale e impersonale), per radicarci nel bene. “Poiché l’uomo non ha potere, ma ha una responsabilità” (7).

Gabriella Fiori

Note

- 1) Simone Weil, *Cahiers III*, Plon, Paris 1974, p. 275.
- 2) *Lettera di S. Weil a Thibon*, (Casablanca, mai 1942), in *Cahiers Simone Weil*, Tome IV, n. 4, Décembre 1981, p. 196.
- 3) Simone Weil, *La prima radice*, Edizioni di Comunità, Milano 1980, p. 9.
- 4) *Ivi*, p. 43.
- 5) Simone Weil, *Exposé des obligations*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Coll. “Espoir”, Paris 1957, p. 83.
- 6) *Ivi*, p. 84.
- 7) Simone Weil, *Cahiers I*, Plon, Paris 1970, p. 233. Le traduzioni dei testi weiliani sono di Gabriella Fiori.



La verità è al di là dell'intelligenza

Ho cominciato a leggere gli scritti politici della Weil nei primi anni sessanta, quando studiavo Filosofia a Roma. Nel '67 scoprii i *Cahiers* nella prima approssimata edizione; non ne avevo mai sentito parlare e ne fui tanto più sorpreso, perché ebbi subito la certezza di trovarmi di fronte ad un pensiero di prim'ordine, degno di stare accanto a quello dei grandi pensatori moderni. Ne avrei voluto fare l'oggetto della mia tesi di laurea, ma mi fu consigliato di non occuparmi di un'autrice che allora passava più per una teorica della politica che per una filosofa. Così mi laureai su Kierkegaard e fu certamente un bene per la mia maturazione. Fui poi mandato all'estero a studiare storia del cristianesimo antico ed esegesi neotestamentaria, ma seguitai a pensare ai *Cahiers* e a desiderare che venissero tradotti e conosciuti in Italia. Desiderio che ho potuto cominciare a realizzare nel 1974, quando l'Editore Adelphi, nella persona di Luciano Foa, accettò coraggiosamente di farsi carico di un'impresa che si sarebbe conclusa vent'anni dopo.

Non direi che la lettura di Simone Weil abbia in qualche misura modificato il mio pensiero, lo ha semplicemente formato e nutrito. È grazie a lei se intuizioni confuse, esigenze conoscitive immature, una preparazione culturale per lo più accademica, hanno trovato una qualche forma e sostanza propria. Mi ha dato il coraggio di pensare e da lei si impara il rigore necessario per esprimere correttamente e chiaramente i propri pensieri. In questo senso, non mi ritengo uno studioso di lei; in qualità di studioso, mi sono occupato di altro. Piuttosto, mi sono impegnato a farla conoscere attraverso quella che a me sembra la via maestra: editare, tradurre, curare i testi in modo che siano offerti con rigore e chiarezza ai lettori. Poi, certo, ho molto scritto e parlato di lei, ma non da studioso, sempre da "traduttore". Ecco, questo è un esempio di ciò che Simone Weil ha significato per lo sviluppo della mia capacità di pensare e di sentire: mi ha insegnato a "tradurre", cioè non cercare di dire cose nuove, nuove verità, ma ridire con parole proprie le verità di sempre, eliminando il superfluo, togliendo piuttosto che aggiungendo. Per questo occorre una forte consapevolezza intellettuale e morale del proprio compito. Aver passato tanto tempo a tradurre è stato, in questo senso, un ottimo esercizio.

Della vita di Simone mi ha colpito innanzitutto quello che, penso, colpisca tutti: la ricerca di una piena coerenza tra pensiero ed esistenza, che dovrebbe essere il contrassegno stesso di chi fa filosofia, cioè s'impegna nella ricerca della verità. Questo, per lei, ha significato muoversi contro corrente rispetto alla sua estrazione sociale, alla sua formazione accademica e poi alle correnti del pensiero politico e sociale del suo ambiente, infine rispetto all'istituzione ecclesiastica cattolica e persino rispetto alla sua origine ebraica. Prendere



questa propensione a rompere solo come un tratto caratteriale vorrebbe dire non comprendere che proprio attraverso tali fratture ella ha potuto rendere evidente la falsità di una quantità di convinzioni intellettuali e morali, di posizioni politiche, di concezioni filosofiche e religiose, e gettare qualche luce sulle difficili vie che possono condurre a realizzare le condizioni di una vita sociale fondata sul reciproco riconoscimento della dignità umana.

Passo ora a commentare questo brano tratto dagli scritti di Simone Weil: "Il bene comincia al di là della volontà, come la verità comincia al di là dell'intelligenza" (1). Ecco un esempio particolarmente significativo del modo in cui il pensiero di Simone Weil prende forma. Non si tratta, come può sembrare, di un aforisma, bensì della condensazione in una frase straordinariamente chiara di un'intera concezione dell'uomo e del suo rapporto con quanto lo trascende. Vi è qui un'evidenza che può abbagliare e confondere, poiché tutto è detto in poche parole, ma se ne può avere una comprensione reale stabilendo un rapporto con la propria esistenza. Non bisogna tentare di capire troppo in fretta, ci sono passaggi interni che, certo, possono essere ricostruiti, muovendosi nel grande mare dei *Quaderni*, ma senza perdere di vista la propria esperienza al riguardo, altrimenti siffatti pensieri non passeranno mai nell'esistenza, cioè nella pratica della vita.

Così, il passo citato riceve luce da quest'altro: "Il passaggio al trascendente avviene quando le facoltà umane - intelligenza, volontà, amore umano - cozzano contro un limite, e l'essere umano resta sulla soglia, al là della quale non può fare un passo, e questo senza lasciarsene distogliere, senza sapere ciò che desidera e teso nell'attesa" (2). Ma occorre aver fatto una qualche esperienza dell'impossibilità per le facoltà umane di raggiungere l'oggetto del proprio desiderio. Soltanto allora diventa chiaro ciò di cui qui si parla e se ne può fare un uso in conseguenza di una coscienza del tutto nuova di sé e del mondo.

L'esperienza umana della trascendenza occupa un posto centrale nella riflessione di Simone Weil, ma non come di un "oltre" sovrapposto all'al di qua, bensì come esperienza del limite; non come qualcosa che si afferma metafisicamente, ma come ciò che è esperito nell'esistenza allorché intelligenza, volontà e amore sono spinti fino all'estremo limite delle proprie capacità e occorre arrestarsi di fronte all'impossibile. Soltanto così, infatti, l'impossibile diventa a sua volta oggetto d'esperienza e ci si rapporta ad esso nell'attesa a vuoto di ciò che ci trascende. Perciò occorre sapere che la verità è di là dall'intelligenza, così come l'amore incondizionato è al di là dell'amore umano e il Bene è al di là di tutto ciò che possiamo raggiungere con la volontà. E tuttavia intelligenza, volontà e amore non devono arrestarsi prima del limite, devono fare tutto il percorso, devono esplicitarsi pienamente nell'ordine dell'umano. Dunque, occorre esercitare in ogni ambito lo spirito di verità, sentirsi



Un granello di senape

in dovere verso i bisogni fisici e morali del prossimo, amare l'ordine del mondo, la bellezza del mondo, che è il complemento dell'amore per il prossimo (3). Per questo, in particolare, non vanno imposti limiti esterni al libero esercizio dell'intelligenza, perché "ovunque ci sia disagio dell'intelligenza, c'è oppressione dell'individuo da parte del sociale, che diventa totalitario" (4), anche e soprattutto nel caso che il sociale sia rappresentato dall'istituzione religiosa.

Giancarlo Gaeta

Note

- 1) Simone Weil, *Quaderni, vol. IV*, Adelphi, Milano 1993, p. 302.
- 2) *Ivi*, p. 363.
- 3) Simone Weil, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano p. 118.
- 4) Simone Weil, *Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano 1996, p. 63.



La gioia di apprendere

All'inizio degli anni Ottanta lavoravo come redattrice e, in questa veste, mi fu affidato il dattiloscritto del primo volume della traduzione italiana dei suoi *Quaderni*; la prima lettura e le successive riletture provocarono in me un cortocircuito, un disorientamento euforico: era come se quella massa di frammenti che non capivo si rivolgesse proprio a me lettrice, ne coglievo l'eco interiore che mi si svelava indecifrabile e abbagliante, ne avvertivo la potenza racchiusa in parole, figure e immagini - amore, bene, gioia, forza, necessità, vuoto, limite, acqua, leva, bastone da cieco, genio nella bottiglia, non pensare a... - che generarono in me un fervore di nuova vita, dal quale per anni e anni sarebbe stato impossibile distogliermi.

Mi procurai immediatamente la biografia di Simone Weil scritta da Simone Pétrement (1) e rimasi turbata nel venire a conoscenza del suo rifiuto di essere donna, del suo desiderio di "virilità", e attonita dinanzi alla molteplicità di esperienze concrete che aveva attraversato: l'insegnamento, il viaggio a Berlino, la fabbrica, la guerra civile spagnola, i viaggi in Italia, i contatti mistici, la vendemmia, il viaggio da Marsiglia a New York per accompagnare i genitori e metterli in salvo dall'antisemitismo nazista, il lavoro per la Resistenza antinazista francese a Londra.

Fui sopraffatta da un timore riverente dinanzi alla lineare coerenza della sua breve vita, caratterizzata dal rifiuto di ogni strategia compensatoria sia nell'affrontare la propria fragilità fisica sia nel superare "sottomettendosi a un addestramento impietoso" le tentazioni della pigrizia, della vita interiore, del dominio, della dedizione, della perversità sia nell'analizzare lucidamente le questioni che l'epoca in cui le capitò di vivere imponeva al suo sguardo. Intuivi che non c'era frattura fra una filosofia concepita come lavoro su di sé, il desiderio di esserci anima e corpo, e le riflessioni sulla scienza, sul macchinismo, sulla condizione operaia, sul nazismo, sulla potenza del denaro, sulla politica, sul potere, sulla forza che riduce gli uomini a cose, sull'arte, sul valore dei sentimenti nei destini dei singoli e dei popoli, sulla sventura, sulla fiaba, sul sacro, sulla Chiesa...

In qualche modo, il racconto di Simone Pétrement suscitò un'emozione e una curiosità che, con impeto inaspettato, mi alleggerirono della zavorra di tutto ciò che avevo letto e assimilato fino a quel momento, e degli schemi in cui intrappolavo gli individui e le collettività; dall'altra parte, rafforzò il desiderio di comprendere che ancor oggi provo quando leggo le sue opere: comprendere la donna, la cui scrittura limpida e concisa racchiude un vigore tale da disarmare ogni sistema filosofico e quella rara qualità che scaturisce dal saper connettere il rigore nel procedere dei pensieri al sentimento dell'esistenza.

Cominciarono gli anni di studio e di peregrinazione da un ambito del sapere all'altro, da un paese all'altro, da una lingua all'altra, spinta da un impulso irresistibile, in un cammino lentissimo di separazione da me stessa



Un granello di senape

che più tardi avrei scoperto essere in realtà un cammino di discesa in me stessa, mentre la ruota della necessità mi assestava i suoi colpi bassi con mira infallibile. In definitiva, circostanze casuali mi avevano offerto qualcosa di prezioso che avrebbe costituito nella mia storia individuale un intermediario indispensabile per fare *tabula rasa*, per schiacciare quell'orgoglio che altro non è che "un errore intellettuale", per apprendere a distaccarmi da me stessa in nuove regioni dell'essere, in un continuo esercizio di addestramento e di apprendistato della tecnica di attenzione che conduce all'amore dell'esistente e dell'esistenza "così come è". Questo però mi sarà chiaro soltanto dieci anni dopo, al ritorno da un lungo soggiorno in India, la "terra del sacro", che costringe a ripensare il valore della vita, ad accettare la morte e, dove è possibile, a sperimentare la gioia che ci è dato provare "quando possiamo comprendere senza smettere di percepire" (2). Le peregrinazioni all'estero e le escursioni negli oceani delle culture venivano interrotte dall'andirivieni dall'Italia. Nel corso di uno dei rientri, scoprii che in diverse città italiane altre donne, studiose e filosofe o appassionate di filosofia, da Gabriella Fiori alle fondatrici della comunità filosofica "Diotima", si chinavano sull'opera di Simone Weil e la leggevano all'interno dell'orizzonte politico femminile e di una tradizione di pensiero femminile. Sbocciarono così amicizie, si aprirono scambi e si intrecciarono relazioni di non ordinario impatto che mi fecero scoprire modi altri di accostarsi alla vita e all'opera di una maestra che continuava ad avvincermi, nuove prospettive per interrogarne il senso e il valore e nuovi orizzonti sul pensiero delle grandi filosofe del Novecento.

Al ritorno dall'India, pensai che sarebbe stato bello insegnare, e così feci. Dopo due anni trascorsi a Milano, la città cui sono legata da un solido vincolo, chiesi il trasferimento in Sicilia e lo ottenni a Mazara del Vallo, un magnifico luogo adagiato su una sponda del mare Mediterraneo che quotidianamente dona uno spettacolo del tramonto senza eguali, una immersione del fuoco nelle acque, che permette di percepire la bellezza come eternità quaggiù, di accostarsi al significato della nozione weiliana di *ordine del mondo*, di sperimentare il sentimento della bellezza del mondo e di rispondere alla voce della bellezza. Oggi vivo a Palermo, la città in cui ho compiuto i miei studi, e insegno in un liceo cittadino, dove cerco di tradurre in pratica la pedagogia weiliana dell'attenzione.

La nozione di attenzione è fondamentale nel pensiero di Simone Weil. Nell'anno di insegnamento nel liceo femminile di Roanne (1933-1934) la giovane professoressa di filosofia distingueva l'attenzione spontanea, provocata da una emozione (paura, orrore...) - che comporta l'irrigidimento, lo stare con il fiato sospeso, senza riuscire più a pensare ad altro - dall'attenzione volontaria, quella che si esercita quando si è intenti, ad esempio, nella traduzione di una versione latina o nella soluzione di un problema di geometria e dentro di noi si insedia la calma



e, assorti come siamo nel brano da tradurre o nel problema da risolvere, non possiamo che *scartare* ogni altro pensiero. Due anni dopo, nelle aule di Bourges (1935-1936), la docente chiariva alle allieve la differenza tra volontà e attenzione: è l'attenzione soltanto ad essere libera; vi si giunge, al di là delle proprie inclinazioni, mediante la soppressione di ogni parola interiore, *scartando* ogni associazione meccanica, ogni idea astratta, ogni prodotto dell'immaginazione.

Lo stesso accade nell'ambito dell'*azione*: un ciclista maldestro, quando è ammaliato da un ostacolo come l'uccello da un serpente, è tutto preso dal fare attenzione ai gesti da evitare, irrigidisce i propri muscoli e non gli riesce altro che compiere quello che era sua intenzione non compiere; insomma, se vuole scansare una buca, ci finisce dentro; vi è spinto dentro dall'attrazione causata dal divieto che aveva imposto a se stesso: non finire nella buca. L'attenzione del bravo ciclista, invece, è orientata in modo tale da vedere non soltanto l'ostacolo, ma tutta la strada - spiegava Simone Weil alle sue allieve nel primo anno di insegnamento a Le Puy (1931-1932) - al pari di un abile mietitore, il cui pensiero coglie la realtà del campo che si accinge a mietere, la cui attenzione si libra al di sopra del campo e la cui anima dirige il corpo intero come un pilota dirige la propria imbarcazione.

Negli appunti preparatori di una lezione che risale allo stesso anno leggiamo una riflessione sul ruolo dell'attenzione nel *pensiero*: dinanzi a un problema di geometria, l'attenzione consiste nel rilassarsi, nel fare il vuoto per un momento nel proprio pensiero; occorre tenere a mente soltanto i dati che ci sono stati forniti, poi prendere in considerazione ogni singolo aspetto del problema, rinviare le idee, quindi cominciare a pensare ciò che può preparare la soluzione. L'unico sforzo lecito è quello diretto a *scartare* i pensieri superflui. Lo stesso vale per una versione latina: generalmente le allieve si gettano sul vocabolario, partendo dal presupposto di legare delle parole che non sono legate; bisogna invece abituarle a leggere il testo latino senza tradurre, e obbligarle a perseverare nella lettura e nella non traduzione, fino a quando non avranno compreso il testo che dovranno tradurre. L'attenzione consiste dunque anzitutto nel liberarsi dell'ossessione di fare attenzione, non pensando a niente per qualche istante, nel sospendere il proprio giudizio, nel *non leggere*, e poi nel ricominciare daccapo. Le ossessioni sono necessarie ma soltanto per essere scacciate e, ogni volta che cessiamo di pensare a qualcosa, in ogni istante di non-pensiero, in ogni momento di arresto, in ogni istante di *attesa paziente e docile* si produce "uno strappo doloroso nell'anima", che per Simone Weil è "il modello del bene" (3). Perché arrestarsi, trattenersi implica un vuoto dentro di sé, attraverso il quale può passare la grazia. Se si resta *immobili e attenti*, sia che si contempi un male possibile o un bene possibile, senza compiere né l'uno né l'altro, dentro di noi si opera una "transustanziazione dell'energia", una riqualificazione e un mutamento nella sostanza dell'energia, grazie ai quali giunge il momento in cui non è possibile compiere il male e non è possibile non compiere il bene (4). Come nel caso di



Un granello di senape

un bravo ciclista, di un abile mietitore, occorre dirigere la propria attenzione sempre verso l'oggetto, mai verso se stessi; è necessario in definitiva distogliere l'attenzione da sé. L'addestramento del corpo e il possesso che se ne acquisisce producono le abitudini che hanno l'effetto di lasciare in una situazione qualsiasi il passaggio libero per l'azione; infatti, la differenza fra l'apprendista ciclista che si getta sull'ostacolo e il ciclista che lo evita non è frutto del ragionamento ma, al contrario, dell'aver appreso a volgere tutto il proprio essere verso il passaggio libero, verso l'azione possibile. L'abitudine dà il potere di fare attenzione ed è una condizione di lavoro; non c'è lavoro senza attenzione. Il lavoro, a differenza dello studio, è una sofferenza, anche se l'operaio non avverte la propria fatica, la propria sofferenza: avverte la fresa poggiare sul pezzo, come essa poggia; e avverte, anche attraverso le ferite, che è il mestiere che penetra nel suo corpo. Egli muta dunque, attraverso l'apprendistato, il rapporto fisico fra sé e lo strumento, così come un marinaio modifica il rapporto tra sé e la nave. Gli strumenti fanno perdere una forma della sensibilità e la sostituiscono con un'altra. L'operaio, attraverso l'apprendistato, può acquisire abitudine, abilità, capacità di trasferire la propria "coscienza su un oggetto diverso dal proprio corpo" (5). Se ci si esercita a mutare il rapporto fra il proprio corpo e il mondo, si potrà giungere a sentire l'universo attraverso ogni sensazione e ad amare non solo il piacere ma anche il dolore, vale a dire a non tagliare il contatto con il mondo, contatto che è gioia.

Nell'analisi sulla condizione operaia, Simone Weil mette in rilievo l'inumanità imposta dalla cadenza nel lavoro che esclude ogni lampo di pensiero, che inchioda l'operaio a una sfibrante passività, all'avvilimento, alla desolazione e al disgusto. Dunque è necessario trasformare la materia, gli strumenti, i gesti del lavoro degli operai in *specchi della luce*, sui quali essi possano fissare la propria attenzione, perché il peggiore attentato nei confronti dei lavoratori, il delitto imperdonabile contro lo spirito è quello che uccide la facoltà di attenzione. La materia "è uno specchio offuscato dal nostro respiro" (6), basta pulirlo e leggervi i simboli che in essa sono iscritti - dagli assi dell'universo alla bilancia, dall'energia alla gravità; lo stesso vale per gli strumenti, le macchine e i gesti del lavoro, che possono diventare degli intermediari per trasfigurare il lavoro -, basterebbe fissare la propria attenzione su una puleggia, per scorgervi, mediante conoscenze geometriche elementari, la legge del movimento oscillante e leggere la verità racchiusa nella oscillazione fra il nostro naturale tendere all'illimitato e il limite che avvertiamo come innaturale, poiché ci costringe a rientrare in noi stessi.

Anche nell'ambito della miseria umana l'esercizio dell'attenzione porta i suoi frutti. Ogni volta che soccombiamo a un effetto di gravità, ogni volta che ci pieghiamo alla tendenza a diffondere fuori di noi il male che abbiamo subito, bisogna lasciare al corpo il tempo di soffrire e di imparare attraverso la sofferenza; bisogna non irrigidirsi e fissare l'attenzione sulla propria miseria.

Simone Weil attribuisce agli studi l'obiettivo cardinale di formare la facoltà



dell'attenzione. L'attenzione è sì uno sforzo, ma negativo, che non comporta alcuna fatica; al contrario, ogni volta che avvertiamo la fatica, vuol dire che non siamo più attenti. L'apprendistato della tecnica dell'attenzione comporta una distinzione dei livelli: finché siamo al livello della volontà, gli sforzi sono diretti a erodere le resistenze, la fatica, l'inerzia, presi come siamo dal desiderio inferiore di adempiere un dovere; al di là di una certa soglia, tuttavia, le imperfezioni non ci appaiono più tali, anzi non c'è più né sforzo né volontà né dovere. Ciò non vuol dire che dobbiamo trascurare di adempiere il dovere, così come non trascuriamo di correggere un testo che abbiamo redatto, una traduzione o un calcolo; ce lo impone sia il rispetto per l'oggetto sia quel senso di correttezza nell'uso dell'intelligenza che "è una condizione puramente negativa di ogni vita spirituale" (7).

La volontà è strettamente legata all'addestramento dell'animale in sé e si può ricorrere all'uso della violenza soltanto se si tratta di un obbligo dettato dalla ragione (8). Il valore dello sforzo di volontà teso alla virtù è affine a quello di "una preghiera senza parole, una preghiera fatta di gesti, muta" (9). C'è una differenza sostanziale fra gli atti di dovere e gli atti di amore: ad esempio, i componimenti di italiano di una liceale sono atti di dovere, atti che sono *tensione*; le pagine nelle quali il pensiero si dispiega in parole sono atti d'amore, di lieve *distensione*; ma i componimenti della giovane liceale, pur mediocri, sono esercizi indispensabili per preparare la possibilità di un atto d'amore. Preparare la possibilità di un simile atto d'amore, preparare le/gli studenti a far attenzione per poter poi essere giusti è il fine autentico dell'insegnamento (10).

Ogni obbligo diverso dall'attenzione soffoca non solo l'intelligenza, ma tutta l'anima. Nell'ambito della conoscenza può agire soltanto il desiderio, ovvero il consenso; per questo motivo è fondamentale "insegnare che cos'è *conoscere* (in senso scientifico)" (11) e suscitare dei moventi attraverso l'educazione, perché "nessuna azione viene mai eseguita quando manchino moventi capaci di fornire la quantità di energia necessaria" (12). "La volontà, quella che, se occorre, fa stringere i denti e sopportare la sofferenza, è lo strumento principale dell'apprendista nel lavoro manuale. Ma contrariamente all'opinione comune, nello studio è quasi irrilevante. L'intelligenza può essere guidata soltanto dal desiderio. E perché ci sia desiderio, devono esserci piacere e gioia. L'intelligenza cresce e porta frutti solo nella gioia" (13).

Non si apprende senza desiderio di apprendere, è una certezza per chiunque ne abbia fatto diretta esperienza. Compito di ogni docente è coltivare il desiderio di apprendere, attingere con fatica, ma allo stesso tempo con leggerezza e allegria, l'acqua necessaria al terreno, e favorire il germogliare di sentimenti di premura amorosa e di fiducia, innalzando ogni bambina/o, ogni ragazza/o ai suoi stessi occhi, in modo che possa sentire nel suo intimo di avere un valore. Un altro compito è preservare l'alterità dell'altra/o e scoraggiare, fin dal primo apparire, ogni germe di attaccamento nei confronti dell'adulto. Ogni docente ha il compito di fornire gli strumenti adeguati a svilup-



Un granello di senape

pare in ogni adolescente sia le facoltà discorsive e rappresentative che la facoltà intuitiva, “mediante la contemplazione faccia a faccia dell’inintelligibile - ma dell’inintelligibile che è al di sopra del significato, non di quello che è al di sotto” (14) - e mostrare nella pratica quotidiana i diversi gradi di attenzione e il passaggio dall’uno all’altro nella scala dall’intelligibile all’inintelligibile, e viceversa. Ad esempio, quando si legge una bella poesia, si possono mostrare i diversi piani di lettura possibili, da quello che coinvolge i sensi e ne svela le trame sonore e il sapore delle parole, a quello che fa cogliere i rapporti fra ogni parola e l’altra, fino a quello che permette di percepire il legame fra ritmo del verso e contemplazione poetica o di intuire, attraverso la sospensione dei sensi e dell’intelligenza discorsiva, l’ispirazione che ha sospinto il poeta a orientare la propria attenzione verso qualcosa d’inesprimibile.

Ogni volta che si compie uno sforzo di attenzione, c’è veramente desiderio. Perché si possa riuscire a compiere uno sforzo d’attenzione, è necessario essere assorbiti dall’ammirazione, dall’amore, per *qualcosa che brilla*, al pari dei bambini piccoli che con tutto il corpo e con tutta l’anima gridano il proprio desiderio. Si può tornare allo stato d’infanzia, esercitandosi a distogliere l’attenzione da sé fino all’oblio, esercitandosi a logorare la volontà “mediante l’adempimento di compiti impossibili”, piccoli o grandi che siano, esercitandosi a usurare l’intelligenza discorsiva “mediante la contemplazione delle contraddizioni chiare e inevitabili” (15). Anche il desiderio è contraddittorio: “illimitato nel suo oggetto, limitato nel suo principio” (16), perché è energia e l’energia si esaurisce. I nostri desideri sono diretti alle cose di quaggiù; essi sono destinati alla soddisfazione oppure alla frustrazione. C’è un solo desiderio che disseta: è quello del bene, il solo che è sempre efficace. “Non esiste il contrario del bene. Si può chiamare male l’attaccamento del desiderio alle cose terrestri. Finché c’è questo attaccamento, c’è l’illusione di una coppia di contrari, bene-male. Il desiderio è in se stesso il bene. Anche se mal diretto, è tuttavia possibilità di bene (...). Dove non c’è possibilità di bene non c’è desiderio; non c’è *creatura pensante*” (17). Il desiderio del bene non esclude tuttavia l’appagamento dei desideri volti alle cose terrestri. È qualcosa di analogo a ciò che abbiamo chiamato *atto d’amore*, l’atto di compassione che ci consente di *arrestare il nostro sguardo* su un uomo che ha freddo e fame: “non si desidera che egli riceva del cibo, ma si fa tutto il possibile per procurarglielo, anche a costo di privarsi del necessario. Perché? È il grande mistero” (18).

Ci orientiamo verso questo atto d’amore anche attraverso quegli sforzi di attenzione, sterili e infruttuosi, la cui inefficacia, pur apparente, può provocare lo scoramento. Bisogna credere che uno sforzo di attenzione non è mai infruttuoso: un giorno darà in ogni caso i suoi frutti sia sul piano dell’intelligenza sia sul piano spirituale. Bisogna crederci ancor prima di averne fatto l’esperienza, perché *la fede* è la condizione indispensabile affinché se ne possa fare esperienza. Per di più, avere il coraggio di non distogliere lo *sguardo dell’anima* da ogni



esercizio scolastico non riuscito e mediocre, avere il coraggio di prestare attenzione agli stupidi errori commessi in una versione o nella risoluzione di un problema e alle correzioni dei professori, accettare di attraversare una condizione di umiliazione, fissando l'errore nella sua interezza, porta come frutto l'acquisizione di un certo grado di umiltà, e l'umiltà nell'ambito del pensiero è sempre soprannaturale.

Come non si apprende senza desiderio, così non si apprende senza gioia. Ai diversi gradi di qualità e di intensità dell'attenzione corrispondono diversi gradi di gioia, così come a diversi gradi di padronanza delle tecniche respiratorie corrispondono determinati livelli di un'attività fisica. Non a caso Simone Weil afferma che la "gioia di apprendere è indispensabile agli studi come la respirazione ai corridori" (19). In ogni caso non c'è creazione senza gioia, e ogni desiderio di apprendere rivolto alla natura e ai suoi fenomeni o alle scienze matematiche o alla lettura dell'*Iliade* dovrebbe essere sempre circoscritto di gioia. Possiamo vivere felicemente le vacanze estive e le passeggiate, come Simone Weil suggeriva di fare a una sua ex allieva, ma c'è sicuramente una differenza fra la gioia che ci procura la bellezza scorta in un orizzonte di campagna, alla fine di una giornata di lavoro, e quella che proviamo dinanzi alla bellezza intravista nello stesso paesaggio naturale, dopo una giornata di chiacchiere e di passeggiate; vale la pena di conoscerle entrambe. Comunque, "nient'altro più della gioia, quando è pura, è adeguato a renderci puri e saggi" (20).

Che cosa si intende con gioia pura? La gioia pura, corrispondente al massimo grado di attenzione, è *il sentimento della realtà*; tuttavia senza amore non vi può essere sentimento della realtà. Gli splendori della creazione sono fonte della gioia, perché "Amore è disceso per amore in questo mondo sotto forma di bellezza" (21). "Per questo bellezza e realtà sono identiche. Per questo la gioia pura e il sentimento di realtà sono identici" (22).

L'intelligenza di noi creature pensanti, adeguatamente esercitata nell'infanzia e nell'adolescenza, alimentata dal desiderio e dalla gioia di apprendere, può in definitiva accostarci gradualmente alla percezione della realtà, ovvero della bellezza e, attraverso la gioia, accrescere il sentimento della realtà. La *ginnastica dell'attenzione*, "a condizione che vi sia un metodo" (23), può dunque distogliere dalla ricerca attiva e avviare all'attesa del bene e della verità. Una certa formazione dell'intelligenza è necessaria perché un giorno si sviluppi nell'anima l'attenzione più elevata, l'attenzione intuitiva, che "nella sua purezza è l'unica sorgente di un'arte perfettamente bella, di scoperte scientifiche veramente luminose e nuove, della filosofia che va veramente verso la saggezza, dell'amore del prossimo veramente caritatevole; rivolta direttamente a Dio, essa è la vera preghiera" (24).

Maria Concetta Sala



Un granello di senape

Note

- 1) Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, Fayard, Paris 1978.
- 2) Simone Weil, *Lezioni di filosofia. Raccolte da A. Reynaud-Guérithault*, trad. it. di L. Nocentini, a cura di Maria Concetta Sala, Adelphi, Milano 1999, pp. 218-219.
- 3) Simone Weil, *Quaderni*, vol. I, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1982, p. 278.
- 4) Simone Weil, *Quaderni*, vol. II, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1985, p. 220.
- 5) Simone Weil, *Quaderni*, vol. I cit., p. 228.
- 6) Simone Weil, *La condizione operaia*, trad. it. di F. Fortini, Postfazione e note di G. Gaeta, SE, Milano 1994, p. 287.
- 7) Simone Weil, *Quaderni*, vol. III, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1988, p. 116.
- 8) Simone Weil, *Quaderni*, vol. III cit., p. 101.
- 9) Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1993, p. 121.
- 10) Cfr. Simone Weil, *Quaderni*, vol. III cit., p. 132.
- 11) Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV cit., p. 399.
- 12) Simone Weil, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, trad. it. di F. Fortini, con uno scritto di G. Gaeta, SE, Milano 1990, p. 165.
- 13) Simone Weil, *Riflessione sul buon uso degli studi scolastici in vista dell'amore di Dio*, in *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008, p. 196.
- 14) Simone Weil, *Quaderni*, vol. III cit., p. 156.
- 15) Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV cit., p. 227.
- 16) Simone Weil, *Quaderni*, vol. I cit., p. 338.
- 17) Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV cit., p. 217; *corsivo nostro*.
- 18) Simone Weil, *Quaderni*, vol. IV cit., p. 217.
- 19) Simone Weil, *Attesa di Dio*, a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2008, p. 196.
- 20) Simone Weil, *Piccola cara. Lettere alle allieve*, a cura di M. C. Sala, Marietti, Genova 1998, p. 57.
- 21) Simone Weil, *Quaderni*, vol. III cit., p. 386.
- 22) Simone Weil, *Quaderni*, vol. II cit., p. 262.
- 23) Simone Weil, *Quaderni*, vol. III cit., p. 322.
- 24) Simone Weil, *La condizione operaia cit.*, p. 290.



Il lavoro come disciplina esistenziale

Il piacere di ricordare quando ho incominciato a conoscere il pensiero di Simone Weil è mescolato al sentimento della lontananza. La sensazione che provai fu quella di avvicinarmi ad un grande pensiero femminile in “contropelo” con la nostra contemporaneità e alla storia di una donna del tutto particolare, che mi attraeva. Ricordo che con Gloria Zanardo partecipai ad un seminario tenuto all’Università di Verona da Luisa Muraro sugli scritti di Simone Weil riguardo alla scienza. Insieme con qualche studentessa formavamo un piccolo gruppo di uditrici, quasi un cenacolo, di queste lezioni, tenute nello studio. Prima ancora del pensiero della Weil era anomala, per dir così, la presenza di Luisa Muraro. Parlando di Simone Weil, Luisa Muraro, in *jeans* e maglietta bianca, andava avanti e indietro nervosamente per lo studio, con una mano sul fianco e masticando *chewingum*. Le lezioni toccavano la questione dell’incommensurabile, espressa per la prima volta nella storia della matematica dalla radice quadrata di due, la cui scoperta, per Simone Weil, doveva aver provocato gioia più che angoscia, dato che era perfettamente esprimibile in rapporti numerici precisi. Il fatto che i Greci tenessero assieme piani così diversi come il non rappresentabile e le rigorose relazioni matematiche dava la sensazione alla Weil che fossero un popolo felice, perché non aveva bisogno di combattere l’angoscia del vuoto, e questo significava che per i Greci all’origine c’era la grazia (1). Quel che interessava Luisa Muraro erano gli aspetti mistici di questo pensiero che emergevano in particolare quando Weil trattava della matematica e di Platone. A me interessava l’estensione che Simone Weil ne faceva: essendo tutto numero, la realtà è retta da relazioni e questo permette di vedere rapporti di analogia tra ogni cosa. L’intero mondo emerge come tessuto di relazioni fra noi e le cose e delle cose tra loro in un rapporto rigoroso con ciò che non è esprimibile.

Una seconda esperienza di lettura dei testi della Weil fu la preparazione ad un seminario che con alcune amiche di “Diotima” (2) eravamo state invitate a tenere sul pensiero della Weil da un’associazione di donne di Verona, il “Filo d’Arianna”, nel 1988. Discutemmo parecchio assieme, perché ognuna si lasciava prendere da quel che leggeva e capiva, tenendolo come misura assoluta dell’intero pensiero weiliano. Ci concentrammo sui *Quaderni* - il quarto volume non era ancora stato pubblicato -, su *Venezia salva*, sulla descrizione dei bisogni dell’anima e degli obblighi. In particolare per me risultò fondamentale *L’auto-biografia spirituale*, i testi sulle forme dell’amore implicito di Dio e quello scritto meraviglioso che è *Riflessione sul buon uso dei testi scolastici in vista dell’amore di Dio*. Allora quello che mi affascinava di questi testi era il tenere assieme tre piani essenziali, senza ridurli a sintesi, ma vedendo la traducibilità dell’uno nell’altro. Intendo il piano dei sentimenti, della storia e della natura fisico-matematica. Ognuno ha dei rapporti di analogia con gli altri due, così che si possono interrogare i sentimenti personali per capire qualcosa del movimento della storia e riflettere sulle leggi della natura. Mi interessava anche molto la



Un granello di senape

sua attenzione al reale, visto come distinto dalla realtà necessaria, come se il mondo avesse bisogno di uno sguardo diverso per diventare reale ed uscire da una rappresentazione immaginaria della realtà.

Attorno a questi testi ci scontravamo in modo passionale, assoluto, come se ne andasse di noi in prima persona. Avevamo posizioni diverse ma, confrontandoci con passione autentica, capivamo che il pensiero della Weil nel suo insieme risultava molto più complesso di quel che ci sembrava a prima vista. Discutendo tra noi, ci trovavamo di fronte a quello che era il suo carattere essenziale, al fatto che le direzioni contraddittorie di lettura che noi esprimevamo erano autentiche e non mediabili tra loro. In altre parole, si trattava di contraddizioni che la stessa Weil chiamava vere e irrisolvibili, che aprivano perciò un vuoto difficile da sopportare, ma creativo, se accettato. Il pensiero di Simone Weil non poteva essere ridotto ad un sistema coerente e, del resto, chi pensa seguendo l'orientamento della verità non arriva ad un sistema, ma ad esprimere il movimento del reale.

Non è un caso che proprio in quel periodo - sul finire degli anni '80 - abbiamo incominciato a studiare e meditare gli scritti della Weil. All'interno del movimento politico delle donne era nato in noi e in altre il desiderio di conoscere le grandi pensatrici del passato per scoprire una tradizione di pensiero femminile che non esisteva di per sé, ma che il nostro interesse avrebbe riconosciuto. Gabriella Fiori aveva contribuito alla conoscenza della Weil in Italia con una bella biografia, e Giancarlo Gaeta curava in quegli anni i *Quaderni*, ma ci fu in più un'attenzione per il suo pensiero - come per quello di Hannah Arendt e poi, in tempi più recenti, di Etty Hillesum e Maria Zambrano - che aveva a che fare con l'attenzione e la fame della mente femminile per grandi pensieri di donne. Ed infatti ci fu e c'è un amore per i testi della Weil, che è andato molto oltre i circoli accademici e le aree di studi specialistici.

Il pensiero di Simone Weil ha modificato la mia vita per diversi aspetti. Un vero libro è quello che ti trasforma. Ho nostalgia della capacità trasformativa dei suoi scritti. Non sempre si trovano testi che hanno questa potenzialità.

Conoscere Simone Weil ha significato innanzitutto incontrare una donna geniale non solo per il pensiero, ma anche per esperienze e scelte di vita. Una che sapeva pensare in grande, collegando tra loro filosofia, matematica, fisica, ricerca religiosa, letteratura, politica, avvenimenti della sua vita. E poi la sua scrittura era limpida e poetica. Ragionava per aforismi, e la forma verbale adoperata era l'indicativo presente, un tempo che indicava tutto un modo di vivere e di rapportarsi al mondo. Uno stile del "così è", senza tentennamenti. L'effetto di tutto questo nella mia vita è stato: così può essere, così una donna può agire, pensare e vivere. Mi si apriva uno spazio simbolico. Avevo fino a quel momento studiato le riflessioni e la vita di molti pensatori, ma solo nelle opere di pochi si vedeva in atto una sperimentazione esistenziale. In Benjamin, ad esem-



pio. Ma si trattava di uomini che allora si erano posti ai margini di una cultura, come ha osservato Giancarlo Gaeta. Non era questo lo spazio che lei apriva.

Non mi sentivo all'altezza del suo pensiero, ma era lei stessa che permetteva di affrontare questa difficoltà che nasceva dalla consapevolezza della distanza. Mi erano chiare le sue parole, che avevo letto nell'*Autobiografia spirituale*, quando, ricordando il suo confronto impari con il genio matematico del fratello André Weil, racconta anche la sua decisione di amare comunque la verità: se la si desidera ardentemente e si fa uno sforzo di attenzione per attingerla, allora, anche se si è in possesso di facoltà limitate, si otterrà la verità - che è come una luce che illumina il discorso - perché a chi chiede un po' di pane non verranno date pietre. Qui è in gioco il rapporto tra grazia e desiderio (3).

Nel mio modo di considerare l'esistenza e l'agire politico sicuramente è stata per me fondamentale la concezione di "azione non agente" che Simone Weil ha modellato, reinterpretando sia il *wu wei* del Taoismo sia la figura di Arjuna nella *Gita* indiana e sia la sua stessa riflessione sull'efficacia dell'azione indiretta e dell'accettazione del vuoto. Avevo misurato la pochezza di una concezione corrente dell'azione, con la quale si pensa di trasformare la realtà, disegnando nell'immaginazione un progetto, e modificando la realtà a partire da esso. Questa concezione non rende conto dei momenti creativi dell'agire, che avvengono quando l'azione diventa il vero soggetto e nell'agire si imparano elementi che prima non potevamo neanche immaginare. Quando si agisce per realizzare un progetto pensato in precedenza, non facciamo altro che ritrovare nella realtà ciò abbiamo già immaginato. Niente di nuovo. Mentre, quando si agisce imparando dall'azione, agiamo realizzando l'ordine profondo di un certo contesto, obbedendo al suo orientamento, dislocandoci dalla nostra volontà di dominare la realtà. Allora tutto può accadere. Questo mi ha portato a pensare in modo diverso l'agire politico, fuori dagli schemi consueti che tendono a modificare la realtà ridisegnandola e concependo, invece, un'azione che si orienta obbedendo al livello più vero e autentico di un contesto. Per far questo occorre amore per la realtà, conoscerla, agire per la sua realizzazione, mettendo tra parentesi il nostro io. In questo modo lo stile esistenziale e politico che ne risulta è quello di un atteggiamento distaccato dagli aspetti più superficiali e un vero amore per realizzare ciò che il mondo è già in alcune sue tendenze più segrete.

Un'altra idea che ha lavorato a lungo e profondamente nella mia vita è uno dei punti essenziali del pensiero della Weil, che coinvolge metafisica, concezione religiosa, misure per muoversi nel collettivo sociale. Si sa che Simone Weil ha sostenuto il ritirarsi di Dio dal mondo della creazione. Il mondo perciò è affidato a leggi sue proprie che ne costituiscono le condizioni di necessità. Ciò che non appartiene a tale necessità viene chiamato da Weil l'impossibile, ma anche con altri nomi: libertà, verità, giustizia, comunque è dell'ordine dell'infinito. Un infinito attuale, diverso dall'illimitato. Inconcepibile a partire dalla realtà così com'è. Avviene, ma non è spiegabile secondo i rapporti di causa-



Un granello di senape

effetto, motivazione soggettiva - effetti, progetti-realizzazioni. L'immagine utilizzata è quella di un germe di increato che Dio deposita, furtivo come un ladro, nel mondo creato. Sta a noi saperlo vedere nelle pieghe dell'universo. Quel che è increato è divino, dunque incommensurabile al mondo creato, retto invece da una necessità rigorosa. Ora, che cosa significa nella nostra vita quotidiana questo impossibile, questo increato? Questo è stato importante nella mia vita e lo è tuttora: capire dove e in quali esperienze si incontra quell'infinitamente piccolo, ma qualitativamente speciale.

Una delle condizioni per coglierlo è il silenzio interiore, il vuoto accolto, quel nulla che permette di vedere la stessa realtà con altri occhi, senza il velo dell'immaginario, perché in quell'attimo di silenzio non siamo presi dalla logica delle azioni e reazioni rette dalla forza. Appoggiandosi alla leva di questo infinitamente piccolo, questo quasi nulla, Omero ha avuto la possibilità di contemplare con attenzione sia i Troiani sia i Greci sotto le mura di Troia, tanto che dall'*Iliade* è impossibile ricavare se Omero fosse greco o troiano. È il medesimo niente che fa da leva a Jaffier in *Venezia salva*, quando per un attimo egli vede Venezia nella sua singolarità e realtà, fuori dai sogni, dai progetti politici. In questo caso l'esperienza della bellezza della città si accompagna al sentimento di un distacco stupito dallo sguardo abituale. L'infinitamente piccolo è il momento assolutamente perfetto nella quotidianità. Si ha fiducia nella sua esistenza e si attende pazientemente di coglierlo. Ad esempio, nel mio caso, quei lampi di intelligenza nelle amiche e amici, che sono tessuti sia di intuito che di amore per la realtà, e che li fa grandi. Simone Weil scrive che l'infinitamente piccolo è l'individuo rispetto alla collettività sociale, per il lato increato che scopriamo in lui (4). Ho in mente anche certe conversazioni la sera a cena o in discussioni libere e casuali, quando nel discorso circolante ci imbattiamo a volte in momenti carichi di verità, senza presunzione. Penso anche a certe riflessioni, azioni politiche, pratiche che illuminano un contesto sociale, in modo discontinuo rispetto alle tendenze storiche prevalenti. Si tratta di momenti assolutamente perfetti, perché ci sentiamo di fronte ad una verità amovibile, a gesti individuali che sono espressione dell'orientamento profondo di tutta una vita, e che modificano indirettamente l'intero contesto sociale. Quando li percepisco, penso che valga davvero la pena di vivere, perché fanno lievitare il vasto mare della vita, sottoposto alla coercizione del tempo, degli obblighi, alla coazione ripetitiva di azioni e reazioni, al dominio della forza.

Della vita di Simone Weil quello che ho trovato più interessante è il suo bisogno di discutere, riflettere, meditare teoricamente su qualcosa, avendone fatto esperienza in prima persona. Scrivere del diffondersi del nazionalsocialismo in Germania significava quasi automaticamente per lei - tanto era iscritto profondamente tale imperativo interiore - andare in Germania per un po' di tempo. Solo così avrebbe potuto parlare di ciò che capiva, essendoci di perso-



na, discutendo con gli operai e i disoccupati, mangiando con loro, guardando i manifesti politici per le strade, osservando i giovani, le giovani, percependone la bellezza. Esserci personalmente significava per lei conoscere con tutta se stessa ciò che la realtà, nella sua dimensione dell'apparire, le poteva dire. E così è stato per la guerra di Spagna, per il lavoro nei campi e in fabbrica. Sempre la prima forma di conoscenza aveva a che fare con l'esserci.

La vita di Simone Weil mi è sembrata un esempio di quello che Hannah Arendt afferma nell'intervista radiofonica del 1964, quando dice di aver sempre pensato a partire da esperienze personali, e che in genere il pensiero è, alla lettera, *nachdenken*, cioè pensare (*denken*) in seguito (*nach*) ad una cosa (5). Così anche nella vita di Simone Weil era essenziale esserci, non solo con lo spirito, ma con tutto il corpo, per meditare su quel che avveniva. Il corpo non era solo ciò che permetteva di avere il senso del limite rispetto ad un pensiero che di suo tendeva all'universale, era anche ciò che, nella percezione complessa dell'esserci in presenza, eccedeva lo stesso pensiero.

Ho interpretato in questo senso alcune scelte di Simone Weil, che sono state duramente criticate da molte donne. Ad esempio, il suo voler riscaldarsi con la stessa quantità di legna che lei pensava i lavoratori della regione adoperassero, quando era docente in un liceo della provincia francese. Per poi scoprire che, in realtà, ne adoperavano molta di più. E così anche durante la seconda guerra mondiale la sua scelta, deleteria per la salute, di mangiare quel che si immaginava mangiassero i soldati francese al fronte. Era un modo per essere loro vicina, capirli, vivendo con il proprio corpo quel che essi vivevano.

Le due frasi di Simone Weil che commenterò sono tratte da un testo scritto tra la primavera e l'autunno del 1934, quando aveva venticinque anni. Si era avvicinata al sindacalismo rivoluzionario di matrice anarchica, attraverso l'amicizia che la legava a Boris Souvarine e ciò le permetteva di entrare in merito alle questioni essenziali del proprio tempo quali capitalismo, lavoro, oppressione sociale, attraverso la meditazione teorica, senza rimanere imbrigliata negli apparati burocratici delle organizzazioni, ma collaborando con la rivista che Souvarine dirigeva. Il testo è intitolato *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* (6).

Ecco la prima frase: "La libertà autentica non è definita da un rapporto tra il desiderio e la soddisfazione, ma da un rapporto tra il pensiero e l'azione; (...) sarebbe completamente libero l'uomo le cui azioni procedessero tutte da un giudizio preliminare concernente il fine che egli si propone e il concatenamento dei mezzi atti a realizzare questo fine" (7). Per Simone Weil la libertà non sta nel desiderare qualcosa di preciso, concreto e nel realizzarlo. Questo significherebbe rimanere stretti in un agire immediato, spinti dalle emozioni, da una risposta istintiva al contesto, succubi della collettività sociale che ci suggerisce di agire in certe direzioni, piuttosto che in altre, senza che noi ce ne rendiamo conto. Spesso si desidera qualcosa che è già indicato come oggetto del desiderio dalla collettività.



Un granello di senape

vità oppure, il che è molto simile, perché qualcun altro lo desidera, e per la Weil il massimo della schiavitù sta proprio in un rapporto non ragionato con gli altri. Ciò è vero anche per quell'oggetto del desiderio che è rappresentato dal potere, e non soltanto per chi subisce il potere altrui, ma anche per chi lo esercita. Quindi chi esercita potere dipende dal riconoscimento altrui. E se chi è dominato capisce di dipendere dall'altro, chi domina non ne ha consapevolezza, salvo rendersene conto quando, per situazioni contingenti, nessuno gli obbedisce più.

Aggiunge la Weil nella frase citata: la libertà autentica sta nel rapporto tra pensiero e azione; poi nota, declinando il verbo al condizionale, che sarebbe libero colui le cui azioni derivassero da un giudizio riguardante il fine che egli si propone e dai mezzi che gli permetterebbero di raggiungerlo. Il condizionale dei verbi adoperati dipende dal fatto che nella realtà questo preciso rapporto tra fine e mezzi non è mai così netto. La realtà è molto più variegata e soprattutto entrano in questione elementi casuali, contingenti. Perciò tale rapporto semplice tra pensiero e azione rappresenta per lei un ideale, con il quale misurare poi le singole azioni e situazioni. Il pensiero permette di fare un passo indietro nei confronti dell'immediatezza delle emozioni, dei desideri, del coinvolgimento nel collettivo. Dà la possibilità di esercitare uno sguardo ampio sulla totalità delle connessioni nelle quali siamo inseriti, ampio, ma non completo e oggettivo, perché altrimenti saremmo esterni al mondo e non coinvolti in esso. È il corpo che ci ancora al qui e ora e lo fa in quanto esso risulta qualcosa di opaco, che nel testo Weil chiama misterioso. È il corpo che ci impedisce di porci in una prospettiva del tutto universale. Noi possiamo semplicemente tendere all'universale con il pensiero, sapendo che il corpo ci ancora ad una parzialità non trasparente al nostro sguardo e non trascendibile. Scrive a questo proposito Weil: "C'è tuttavia una fonte di mistero che non possiamo eliminare, ed è il nostro corpo stesso. L'estrema complessità dei fenomeni vitali può forse essere progressivamente sbrogliata, almeno in una certa misura; ma un'ombra impenetrabile avvolgerà sempre il rapporto immediato che lega i nostri pensieri ai nostri movimenti. In questo ambito non possiamo concepire alcuna necessità, per il fatto stesso che non possiamo determinare gli anelli intermedi" (8). Il corpo presenta una mancanza di necessità e di regolarità, si sottrae per questo a qualsiasi previsione: "Talvolta le reazioni del corpo vivente sono completamente estranee al pensiero; talvolta, ma di rado, ne eseguono semplicemente gli ordini; più spesso eseguono ciò che l'anima ha desiderato senza che questa vi abbia alcuna parte; accade anche spesso che esse accompagnino i voti espressi dall'anima senza corrisponderci in alcun modo; altre volte precedono i pensieri" (9). Simone Weil descrive qui il lato inconscio del corpo vivente che si sottrae alla necessità della materia e al controllo sia del pensiero sia dell'anima. Imprevedibile e in fondo anche creativo. Per lei evidentemente inquietante, misterioso. Il corpo vivente esprime un modo mitico, passionale, inconscio di partecipare alla realtà, e rappresenta uno scacco per il



pensiero guidato da volontà, che in questo testo della Weil è ancora al centro dell'orientamento dell'azione. Simone Weil pensa ad una via per aggirare il corpo nella sua imprevedibilità, e la soluzione che trova è quella di agire con strumenti messi a punto dall'intelligenza, in modo che il corpo si debba piegare a movimenti ad esso estranei, come quando si va in bicicletta in una posizione innaturale, eppure il corpo dà tutta l'energia alla pedalata. Così diventa energia per un mezzo meccanico. È per questo che Simone Weil prende in considerazione il lavoro in fabbrica e nei campi, dove il corpo viene regolato e contemporaneamente dà l'energia necessaria alla realizzazione di un prodotto. Allora il lavoro assume tutta la dignità di un'esperienza di contatto con il mondo (10). E in ciò si guadagna libertà. Infatti, Simone Weil ha un'idea di libertà come uscita dall'immaginario, dai lacci delle fantasie di onnipotenza personali. Con il lavoro, inteso come pensiero applicato attraverso gli strumenti alla materia, si ha la possibilità di dare dei limiti all'infinita produzione di fantasmi, di sogni e di fantasticherie.

In questo senso lei affida al lavoro un ruolo così importante per la creazione di un tessuto di civiltà. In tale contesto commenterò la seconda frase tratta da *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*: "La civiltà più pienamente umana sarebbe quella che avesse al suo centro il lavoro manuale (...). Non certo per il suo rapporto con ciò che produce bensì per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue" (11).

Avendo presente la tonalità dell'insieme degli scritti della Weil, si vede come per lei la vita vera, la vita autentica, fosse un'esperienza solo a tratti coglibile. Come se la vita, nella sua essenza, fosse collocata al di là di un vetro - vicina e inattingibile - e solo in alcuni momenti di pienezza si rivelasse agli esseri umani, come un vero dono. Un dono che ci si prepara a ricevere con diverse pratiche. Una delle più importanti è, appunto, il lavoro che rappresenta nella sua più autentica essenza una disciplina esistenziale. Il lavoro manuale ci permette di stare in rapporto diretto con il mondo e ci prepara così alla vita reale. Nel lavoro si può trovare quell'equilibrio felice tra lo spirito e il corpo e tra l'essere umano e l'universo che Simone Weil tanto cercava.

In *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, la Weil descrive il conflitto e l'incompatibilità tra una civiltà che ha al centro il lavoro, e una condizione sociale che idolatra il potere. Infatti, se il lavoro riesce a metterci in rapporto con i nostri limiti e con le leggi necessarie della natura, permettendoci perciò di riconoscere quel che dipende da noi e ciò cui dobbiamo semplicemente obbedire, il potere distrugge questa possibilità. Se il potere è l'unico valore, allora, invece di obbedire alle leggi necessarie della materia, gli uomini e le nazioni combattono per il potere che consiste nel controllo delle risorse naturali. La supremazia nei confronti dell'altro si misura dalla quantità di dominio che si ha sulla natura. In questo modo la natura viene del tutto storicizzata, risulta dipendente dalla storia umana. Essa finisce per fare da specchio ai desideri dell'essere umano. Simone Weil si augura, invece, un



Un granello di senape

rapporto con la natura, nel quale questa si sottragga al fare da specchio riflettente delle proiezioni immaginarie degli uomini. Una pratica privilegiata che ci aiuta ad apprezzare la natura nella sua resistenza ad ogni forma di umanizzazione è, appunto, il lavoro manuale. Completamente diversa la situazione di chi desidera ed esercita potere, perché non trova limite in niente, non certo negli altri che riflettono gli stessi sentimenti di rivalità, di segreto odio e paura. Soltanto l'esercizio del lavoro, inteso come disciplina esistenziale, dà misura di noi e della resistenza della natura. Infatti, scrive la Weil: "La natura resiste, ma non si difende, e là dove essa è la sola in gioco, ogni situazione pone ostacoli ben definiti che danno allo sforzo umano la sua misura" (12).

Di fronte al potere, che ha sì una parte di forza effettiva, ma che per lo più è un riflesso fantasmagorico dell'immaginario, il lavoro manuale per la Weil non ha dunque valore per la produzione, ma perché interrompe tale infinito rifrangersi di immagini e di sentimenti, permettendo di tornare in contatto con la propria vita, con il mondo, con un'esistenza sensata.

Dopo pochi mesi dalla conclusione di questo testo, Simone Weil riesce ad entrare alle officine Renault per sperimentare su di sé cosa significhi il lavoro alla catena di montaggio. Registra questa esperienza in un diario che verrà pubblicato come *La condizione operaia*. Si tratta di un taglio discontinuo nella sua vita: fa l'esperienza dell'espropriazione dell'Io nel lavoro alla catena, mette a fuoco la condizione della sventura come il sentimento dell'essere talmente schiacciati dalla fatica e dai tempi imposti da non avere alcuna possibilità di pensiero, se non in rari momenti. Rimette in gioco il suo modo di intendere il lavoro, nodo cruciale che sarà al centro della riflessione fin negli ultimi suoi scritti.

Chiara Zamboni

Note

1) Su questo si veda Simone Weil, *Sulla scienza*, trad. it. di Marisa Cristadoro, Borla, Torino 1971, pp. 192-193.

2) "Diotima" è il nome della comunità di filosofia femminile nata all'università di Verona nel 1984, cui partecipo.

3) Cfr. Simone Weil, *L'autobiografia spirituale*, in Ead., *Attesa di Dio*, a cura di Maria Concetta Sala, Adelphi, Milano 2008, p. 25.

4) Cfr. Simone Weil, *Quaderni*, vol. III, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1988, p. 158.

5) Cfr. Hannah Arendt, *Che cosa resta? Resta la lingua materna*, in Alessandro Dal Lago (a cura di), *Il pensiero plurale di Hannah Arendt*, "aut aut" n. 239-240, settembre-dicembre 1990, p. 28.

6) Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1983.

7) *Ivi*, p. 77.

8) *Ivi*, p. 82.

9) *Ivi*, p. 83.

10) Cfr. *ivi*, p. 147.

11) *Ivi*, pag. 102.

12) *Ivi*, pag. 49.



Forza e giustizia

Incontrai per la prima volta Simone Weil nel 1987, grazie ad alcune amiche di "Diotima", con cui quell'anno decidemmo di tenere un seminario presso il "Filo d'Arianna" di Verona sul pensiero dell'autrice francese (1). Fra i diversi temi che attraversano il pensiero dell'autrice, scelsi quello dell'immaginazione, che fu poi il filo conduttore del mio primo libro su Simone Weil (2).

L'incontro con la Weil mi ha segnato ben più in profondità. Mentre cominciai a leggerla, attraversavo un periodo di sofferenza personale e, negli anni che seguirono, gli scritti dell'autrice francese mi accompagnarono in uno dei momenti più duri della mia vita, quando, nel giro di pochi mesi, divorziai da mio marito, con cui avevo condiviso vent'anni di vita, e assistetti impotente al suicidio di mia madre. Nel mio vissuto più intimo mia madre e Simone Weil, che scelsi come maestra nel pensiero, si legarono profondamente l'una all'altra per la loro, sia pur diversa, esperienza del *malheur*, e per la scelta religiosa che le accomunava entrambe. Studiando la filosofia di Simone Weil, un lavoro che durò circa dieci anni, facevo i conti indirettamente anche con mia madre, passando, rispetto a Weil, dall'adesione empatica ed appassionata fino all'elaborazione di alcune critiche nei suoi confronti. Sentivo che Simone mi portava verso una sofferenza profonda e priva di consolazioni: verso la croce di Cristo. Ne ero spaventata.

A Simone, come a mia madre - di nuovo unite nel mio difficile corpo a corpo con entrambe - devo anche il ritrovamento di una fede, di un cristianesimo vissuto, dopo più di vent'anni di allontanamento da ogni forma di religiosità. Potrei dire oggi che Simone è in grado di compiere miracoli: non quelli che riguardano la guarigione del corpo, quanto piuttosto quelli che hanno a che fare con il risanamento dello spirito. Le devo molto, più di quanto io abbia potuto testimoniare con i miei scritti. Qualcuno potrebbe dire che si è trattato solo di un fenomeno di identificazione empatica o addirittura di suggestione, ma sono convinta che non sia affatto così. Nel 1999, mentre commentavo le riflessioni di Simone Weil sull'attenzione negli studi scolastici come una forma di preghiera, mi trovai a studiare come se stessi pregando e, senza saperlo né poterlo prevedere, mi ritrovai a essere vicina a Dio.

A Simone Weil devo una sorta di "conversione", tanto inaspettata quanto felice nei suoi esiti che, nel momento in cui cominciai a studiarla, erano per me assolutamente imprevedibili.

Il tema che mi ha colpito maggiormente, come si può già intuire, è quello della sventura, del *malheur*, una condizione di sofferenza e di degradazione sociale in seguito alla quale si diventa abietti ai propri stessi occhi. Tuttavia è possibile il ribaltamento nella spiritualità pura. Il *malheur*, per intervento della grazia e a patto che si conservi in noi, sia pure in forma infinitamente piccola, la capacità di amare, può convertirsi nel *bonheur*, nella felicità della ricongiunzione a Dio (3).

Simone Weil parla della sventura in modo assolutamente lucido e con



Un granello di senape

profonda onestà intellettuale, senza che nulla di ciò che lei dice suoni offensivo per chi la patisce. La visione del male che si può ricavare dagli scritti weiliani riconosce la totale assenza di Dio, sperimentata da chi è immerso nel *malheur*. Al tempo stesso, Weil fa intravedere una luce di speranza in quell'inferno sulla terra: è possibile, a suo parere, un uso soprannaturale della sofferenza, che, pur senza negarne la tragicità, la apra alla grazia.

Il centro del pensiero di Simone Weil è dunque per me la sventura: è il punto estremo della sua riflessione, quello in cui la radicalità del suo impegno di vita a fianco degli ultimi si incrocia felicemente con una riflessione filosofica di prim'ordine. Molti hanno incontrato gli scritti di Simone Weil in un periodo di grande sofferenza personale: i suoi sono fra i pochi scritti che, nei momenti più duri e difficili della nostra vita, possono essere di conforto, non perché siano consolanti - non lo sono affatto - ma perché dicono la verità della sofferenza, perché parlano con ammirevole limpidezza a chi ha il cuore straziato.

Ciò che mi ha toccato maggiormente di Simone Weil è stata l'assoluta coerenza fra pensiero e vita: si avverte in lei la forza di un pensiero vissuto, totalmente incarnato. Della sua esistenza non vorrei privilegiare alcun aspetto particolare, né l'esperienza di fabbrica né la partecipazione attiva alle vicende politiche del suo tempo né la svolta mistica: è solo in quanto si intreccia strettamente con il suo pensiero che la vita di Simone Weil mi interessa. Semmai, un enigma che tuttora mi interroga è il difficile rapporto con la sua stessa femminilità, un atteggiamento che parte dal rifiuto, ma che arriva alla fine ad un'accettazione sofferta della propria differenza femminile (4).

Simone Weil è stata una filosofa e ha amato l'umanità, sta scritto sulla sua tomba: io voglio considerarla appunto come filosofa, per l'indiscutibile grandezza del suo pensiero, e non per la "santità" di un'esistenza sicuramente edificante, ma che rischia sempre, nelle narrazioni che ne vengono fatte, di scivolare nell'agiografia. Il primo testo in assoluto che, nel lontano 1987, lessi su Simone Weil fu l'appassionata biografia di Gabriella Fiori (5): devo confessare che, pur trovando il testo molto bello, ne rimasi urtata, perché mi sembrava che mi si proponesse la vita di una santa nella sua perfezione, senza incrinature. Subito dopo, pur sfavorevolmente colpita da questa vita esemplare, cominciai a leggere i *Quaderni*: e lì sì mi ritrovai. Riconobbi un pensiero grande, di straordinaria lucidità, capace di toccare altissime vette, ma anche segnato da profonde contraddizioni, ripensamenti, svolte. Come ha scritto Ingeborg Bachmann, la grandezza della vita di Simone Weil è eloquente di per sé, ma ciò che veramente ci interpella è il suo pensiero (6). È stata una filosofa - e di prima grandezza, al punto che io ritengo che, nella filosofia del Novecento, solo due siano gli autori veramente grandi, Heidegger e Simone Weil - e come filosofa va considerata, raccogliendo la sua eredità sul piano del pensiero.



Comincerò ora un passo dei suoi scritti, tratto da *La prima radice*: “C’è una sola scelta da fare. O bisogna riconoscere che nell’universo, accanto alla forza, opera un principio diverso dalla forza, o bisogna riconoscerla come signora unica e sovrana anche per le relazioni umane. Nel primo caso ci si oppone radicalmente alla scienza moderna (...) fondata da Galileo, Cartesio e (...) Newton (...). Nel secondo caso, ci si oppone radicalmente all’umanesimo” (7). Al centro di questo passo, vi è il tema della forza: la forza di cui Simone Weil parla nel suo saggio sull’*Iliade*, quella brutale che uccide, riducendo gli uomini a cose, e quella, meno diretta, ma non meno annichilente che, mentre gli esseri umani sono ancora in vita, li fa diventare una sorta di compromesso fra l’uomo e il cadavere, assoggettandoli a un dominio che toglie loro ogni possibilità di azione libera (8). Lo schiavo è la figura esemplare di quest’ultima forma di assoggettamento.

Simone Weil ha molto riflettuto sulla forza, riconoscendola sovrana non solo in natura, ma anche nelle relazioni umane: tutto, in noi, è governato dalla forza, salvo un punto infinitamente piccolo dell’anima che si sottrae alla forza e che acconsente al bene, all’amore, a Dio. La sua posizione si può sintetizzare così: bisogna riconoscere la forza come assolutamente sovrana nelle relazioni umane e, al tempo stesso, rifiutarla con disgusto (9). Solo l’amore si sottrae alla forza, non fa né patisce violenza, ma si attiene a un’altra logica. Salvare la parte infinitamente piccola dell’anima che si sottrae alla forza e che si attiene all’intelligenza dell’amore è ciò che Simone Weil raccomanda.

La sua posizione al riguardo si può anche riassumere nella formula dell’indipendenza simbolica dal potere (10): occorre sapere quanto il potere - costituito dalla forza e dal prestigio che sempre l’accompagna - sia sovrano, in noi e fuori di noi, nelle relazioni che intratteniamo con gli altri e, al tempo stesso, bisogna attenersi a un’altra logica, di origine soprannaturale, dare voce all’infinitamente piccolo che parla il linguaggio dell’amore e non quello della forza.

Entrambe le cose sono necessarie, sia la conoscenza lucida della forza sia il consenso all’amore che si sottrae ad essa: infatti, se manca la prima, rischiamo di illuderci riguardo alle relazioni umane, di sottovalutare l’estensione dell’impero della forza dentro di noi e di cadere così in un’idealizzazione a buon mercato di noi stessi o degli altri; se manca la seconda, corriamo il grave rischio di non dare spazio all’infinitamente piccolo che, in noi, acconsente all’amore e al bene, di soffocare quella parte profonda di noi stessi che non si attiene solo alla logica della forza, corriamo il rischio di far morire in noi il seme dell’amore. Indipendenza simbolica dal potere, cioè dalla forza e dal suo prestigio, è la formula che può riassumere tutto questo.

Nel passo de *La prima radice* che ho citato sopra, Weil prospetta due vie. La prima consiste nel riconoscere che “nell’universo, accanto alla forza, opera un principio diverso dalla forza” (11): “questo principio” è l’infinitamente piccolo che, essendo radicato nel cuore umano, è una realtà fra le realtà di questo



Un granello di senape

universo e che costituisce dunque il limite della forza, la possibilità che la forza non sia ovunque sovrana, ma che, accanto ad essa, vi sia spazio per la tensione al bene e alla giustizia. Questa è la via scelta da Simone Weil: in suo nome, l'autrice si oppone alla scienza moderna, fondata da Cartesio, Galileo e Newton. Mentre la fisica moderna pone al centro la nozione di forza, una forza materiale ed elementare, come quella che serve per compiere un lavoro fisico, Weil propone di considerare, accanto ad essa, una fisica soprannaturale.

Quest'ultima dà diritto di cittadinanza, in questo mondo, alla sete di giustizia che abita nel cuore umano: dunque, poiché un essere umano è governato per lo più dalla forza, ma, per una parte infinitamente piccola di sé, si sottrae alla logica della forza ed aspira alla giustizia, il suo comportamento renderà conto di questa duplice componente, della forza brutta da un lato e dell'amore che si sottrae alla forza dall'altro.

Così l'esigenza umana di giustizia non rimarrà inoperosa, ma si iscriverà, insieme alla forza, fra le leggi che governano il nostro universo fisico. La scienza stessa, la scienza moderna che risale a Galilei e a Newton, ha torto nel riconoscere la forza come unica sovrana in natura: infatti, le stesse leggi della necessità non sarebbero tali se non fossero sorrette dal pensiero che le pensa, da una rete immateriale di rapporti che rende conto sì della forza, ma che non è la forza, bensì pensiero materialmente presente alla nostra carne.

La polemica con la scienza galileiano-newtoniana cui Weil accenna in questo passo è, indirettamente, anche una polemica nei confronti della prospettiva marxista: mentre la "dottrina" marxista attribuisce alla materia, cioè alla dinamica delle forze produttive, un movimento ineluttabile verso l'instaurazione della giustizia, verso il regno di Dio in questo mondo, un movimento inarrestabile che dovrebbe condurre quasi automaticamente al crollo del regime capitalista (12), Weil intende invece salvaguardare, nel pensiero marxiano, sia la lucida disamina delle forze economiche, l'analisi materialista, sia la tensione alla giustizia che Marx espresse così bene, lottando a favore del proletariato.

Se l'infinitamente piccolo, in noi e fuori di noi, si sottrae alla forza, allora la scienza moderna ha torto. Ma non si tratta solo di polemizzare con la scienza moderna né con il marxismo: l'obiettivo polemico più importante, in questo passo weiliano, è in realtà Hitler. L'hitlerismo ha fatto della forza - della razza più forte - il principio fondamentale di un darwinismo sociale spietato e di una politica contrassegnata da una violenza senza precedenti. Se Hitler ha piegato e invaso l'intera Europa, non è stato solo per la forza né per il fanatismo del suo esercito, ma anche perché la stessa Europa democratica era complice di quello stesso culto della forza che, posto al centro della scienza moderna, ha contaminato l'intero pensiero occidentale. Bisogna dunque mutare radicalmente la rotta: non basterà sconfiggere Hitler militarmente, ma occorrerà anche opporre al culto della forza, che egli incarna nel modo più terribile e spietato, un'altra logica, secondo cui in questo universo la forza non



è onnipotente, ma sono onnipotenti la determinazione e il limite.

La seconda tesi che emerge dal passo citato precedentemente è quella che Simone Weil combatte con tutta l'energia di cui è capace: è la tesi della scienza moderna e dello stesso hitlerismo, secondo cui sulla terra non ci sarebbe altra forza che la forza. Se questo fosse vero, allora l'esigenza umana di giustizia, il pensiero e il limite non vi avrebbero alcun diritto di cittadinanza: solo la forza governerebbe in natura, così come nelle relazioni umane. Se fosse così, come Hitler sostiene in una forma estrema e mostruosa, ma come in fondo l'intero Occidente ritiene vero, sulla base della sua accettazione dei presupposti della scienza moderna, allora non ci sarebbe alcuna speranza: non ci sarebbe speranza che l'esigenza umana di giustizia potesse essere una realtà fra le realtà di questo mondo, non si potrebbe sperare che la giustizia potesse porre un limite alla forza e impedirle così di essere l'unica sovrana. Se Hitler avesse ragione, allora non ci sarebbe alcuna speranza per l'umanesimo; ma, per rigettare veramente i valori che Hitler incarna, occorre mettere in discussione l'intera scienza moderna, con il privilegio scienziata che essa accorda alla forza.

È l'intera concezione della civiltà occidentale, non solo l'hitlerismo, che ne è il frutto più recente e mostruoso, ciò che, in questo passo, Simone Weil condanna risolutamente: l'autrice vuole salvare l'umanesimo, la centralità dell'essere umano, l'aspirazione alla giustizia e sente che, per poterlo fare veramente, deve mettere in discussione i presupposti stessi della scienza moderna. Conclude così la sua riflessione sul rapporto fra scienza e giustizia, affermando che la forza non è assolutamente sovrana. Accanto ad essa opera nell'universo un principio che non è la forza, ma la giustizia, definita come "la sovranità della sovranità" (13): "Se la forza è assolutamente sovrana, la giustizia è assolutamente irrealistica. Ma non lo è. Lo sappiamo per via sperimentale. Essa è reale in fondo al cuore degli uomini. La struttura di un cuore umano è una realtà fra le realtà di questo universo, non diversamente dalla traiettoria di un astro" (14).

Con questa concezione "materialistica" del soprannaturale, visto come qualcosa di infinitamente piccolo che interferisce con le leggi spietate della necessità, modificandole grazie alla sete umana di giustizia, si conclude *La prima radice*. All'infinitamente piccolo, all'esigenza di giustizia che abita in fondo al cuore dell'uomo, Simone Weil affida la speranza di un mutamento di rotta nella civiltà occidentale: occorre cambiare radicalmente direzione, riconoscendo che, accanto alla forza, opera nell'universo un altro principio, la giustizia, che è "incancellabile nel cuore dell'uomo" (15). Simone Weil auspica un'altra scienza, diversa da quella moderna e più vicina a quella dei Greci: una scienza che sia uno "studio della bellezza del mondo" (16). Perché la bellezza del mondo è necessità; ma la necessità, anche la più spietata, guardata da un altro lato, è perfetta obbedienza a Dio.



Un granello di senape

A questa obbedienza della materia a Dio, inteso come il principio limitatore dell'universo, siamo invitati noi stessi - ogni essere umano, ciascuno singolarmente - con la fiducia che la nostra sete di giustizia non potrà rimanere del tutto inappagata. Perché la forza non è assolutamente sovrana su questa terra: essa è assoggettata alla saggia persuasione dell'amore, che governa il gioco delle forze, riconducendole a dei limiti invalicabili.

Auspiciando una civiltà occidentale ripensata su queste basi nuove - in verità, autenticamente cristiane - Simone Weil si rivolge all'Europa del dopoguerra, a noi che ne raccogliamo oggi l'eredità, invitandoci a quell'indipendenza simbolica dal potere che, pur essendo un seme piccolissimo, può dare grandi frutti: nella politica, nel sociale, nel mondo intero.

Wanda Tommasi

Note

1) Quel seminario diede poi origine a un libro: Aa. Vv., *Simone Weil. La provocazione della verità*, introduzione di Gabriella Fiori, Liguori, Napoli 1990.

2) Cfr. il mio *Simone Weil. Segni, idoli e simboli*, Franco Angeli, Milano 1993.

3) Cfr. Simone Weil, *L'amore di Dio e la sventura*, in *Attesa di Dio*, tr. it. a cura di Maria Concetta Sala, con un saggio di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 2008, pp. 234 e ss.

4) Cfr. Luisa Muraro, *Simone Weil sulla differenza sessuale*, in Aa. Vv., *Simone Weil a Roma*, a cura di Domizia Alliata, Thérèse Boespflug, Biblioteca Rispoli, Edizioni Lavoro, Roma 1997, pp. 40-42, e il mio *Una singolare sventura: essere donna*, in Giusi Maria Reale (a cura di), *Simone Weil. Scendere verso l'alto*, Campanotto editore, Pasian di Prato (Udine) 2008, pp. 142-152.

5) Cfr. Gabriella Fiori, *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano 1981.

6) Cfr. Ingeborg Bachmann, *La sventura e l'amore di Dio. Il cammino di Simone Weil*, in *Il dicibile e l'indicibile*, tr. it. di Barbara Agnese, Adelphi, Milano 2004, p. 82.

7) Simone Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*, tr. it. di Franco Fortini, Comunità, Milano 1980, p. 208.

8) Cfr. Simone Weil, *L'Iliade poema della forza*, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, tr. it. di Margherita Harwell Pieracci e Cristina Campo, Borla, Roma 1984, pp. 11-41.

9) Cfr. Simone Weil, *L'ispirazione occitana*, in *I catari e la civiltà mediterranea*, tr. it. a cura di Giancarlo Gaeta, Marietti, Genova 1996, p. 32.

10) La proposta politica weiliana di indipendenza simbolica dal potere è stata recentemente rilanciata da Luisa Muraro al grande seminario di Diotima del 2008 (*Potere e politica non sono la stessa cosa*), in una relazione dal titolo *Prologo*. Sempre di Luisa Muraro, su questo tema, cfr. anche *Al mercato della felicità*, Mondadori, Milano 2009, pp. 74 ss.

11) Simone Weil, *La prima radice*, cit., p. 208.

12) Cfr. Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, tr. it. a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1983, pp. 14 ss.

13) Simone Weil, *La prima radice*, cit., p. 245.

14) Ivi, p. 209.

15) Ivi, p. 210.

16) Ivi, p. 224.



Un “niente”

Ho incontrato Simone Weil con il femminismo della differenza. Da ragazza, la mia filosofia di elezione era l'Esistenzialismo: leggevo i testi di Sartre e de Beauvoir, ascoltavo Juliette Greco, mi pettinavo alla Greco e vestivo di nero. Negli anni universitari, formata alla scuola di Aldo Masullo, ho appreso la Fenomenologia, e l'Esistenzialismo è stato una chiave per entrare agevolmente in quel contesto filosofico. Quindi ero molto lontana dalle tematiche weiliane. È stata Angela Putino a farmi amare Simone Weil, a contaminarmi con la sua passione. Ascoltavo i primi suoi lavori su Simone Weil: ricordo quei lunghi pomeriggi, avvolte nei raggi di sole che penetravano dalle finestre del suo studio, spalancate su una vista mare mozza fiato. Ma l'impatto con la lettura dei testi weiliani è stata una delusione. Angela ed io frequentavamo non solo “Diotima”, ma anche il “Centro Virginia Woolf” (negli anni '80-'90 molto attivo punto di raccordo del femminismo italiano, soprattutto tra Roma e il Sud con la Libreria delle Donne di Milano), dove Angela teneva seminari e *workshop* su Weil ed esponeva le sue originali rivisitazioni.

Alessandra Bocchetti, altra amante di Simone Weil, era particolarmente rapita dal testo *L'Iliade, poema della forza* (1); una sera, a cena, Alessandra mi consigliò di leggere quel testo, come prima lettura weiliana, forse pensando che fosse semplice. Io lo trovai sì semplice, ma insignificante: mi sembrò un ennesimo racconto ed interpretazione della guerra di Troia. Angela, di fronte alla mia delusione, mi consigliò di leggere la Weil partendo dagli ultimi testi, ovvero dai *Cahiers*, e così feci. I *Cahiers* sono i testi weiliani più difficili, ma per me furono i più facili, perché Angela me ne aveva fornito la chiave di lettura. Nei *Cahiers*, fui attratta dalla tematica del lavoro, anche per la vicinanza-lontananza con Marx, autore da me non particolarmente amato, ma i cui testi era obbligatorio leggere per chi, come me, aveva autogestito corsi in alternativa a quelli ufficiali nel movimento studentesco del '68. Dai *Cahiers*, quindi, sono andata a *La condizione operaia* e, di seguito, a *La prima radice* (2), ma anche ai testi “mistici”, perché avevo compreso che questi non erano affatto in contrasto con la prima fase di Weil, ritenuta più politica. Sotto la guida di Angela, ho scritto un testo su Simone: *Il lavoro e la Grazia* (3).

Devo dire che l'incontro con Weil si identifica in parte con quello tra me e Angela. Un po' per scherzo, un po' seriamente, dicevo ad Angela che lei era la reincarnazione della Weil. C'era poi una fotografia di Simone giovanissima, dodicenne a Baden-Baden, nel 1921 (4), che somigliava molto a me dodicenne, e Angela con gli occhialini somigliava abbastanza a Simone più matura. Con Simone ho subito un vero processo d'identificazione che divenne, per me, il primo strumento per penetrare a fondo il suo pensiero. La mimesi non è una ripetizione pappagallesca, ma può costituire quasi un primo incontro tra innamorati con il pensiero di un altro/a. Mi ritrovavo anche molto negli atteg-



Un granello di senape

giamenti maschili di Simone, io che nelle *Piccole donne* mi sono sempre identificata in Jo, anche per il mio nome. Atteggiamenti maschili che, mentre in un primo momento della mia presa di coscienza avevo visto come completamente lontani dal femminismo, ho poi rivalutato come reazioni e presa di distanza dallo stereotipo femminile. Il mio primo testo "femminista" è stato proprio sullo stereotipo femminile, scritto insieme con Clara Fiorillo (5). Mi sono identificata con Simone anche per alcune scelte politiche: ho iniziato a fare politica militando, come lei, in un sindacato sempre con posizioni che rasentavano l'eresia. Ho portato, infatti, dentro il sindacato il separatismo e l'auto-coscienza, sostituendoli alle forme tradizionali di riunioni.

In Angela constatavo una identificazione più profonda. Angela rappresentava a pieno la Weil, nella sua irriducibilità alle forme del potere. Anche nella malattia, l'anoressia, c'è somiglianza tra loro.

Questo doppio incontro Angela-Simone ha significato sicuramente per me un accesso più profondo e consapevole al pensiero filosofico, ma soprattutto il contatto forte con un ideale di purezza con cui misurare i compromessi, i cedimenti, le incoerenze che hanno, in parte, caratterizzato la mia vita.

Sono rimasta particolarmente colpita dalla scelta di Simone Weil di divenire operaia, che da sola può considerarsi una critica interna, un monito al marxismo che, come il cattolicesimo, professa una doppia morale (pare che alcuni grandi teorici e dirigenti del partito comunista non siano mai entrati in una fabbrica). L'esperienza in fabbrica Weil ce la narra nel testo *La condizione operaia* che, mentre è da considerarsi un testo all'apice del suo operaiamo, se lo leggiamo letteralmente, se lo interpretiamo alla luce della sua intera opera, ne segna anche l'allontanamento. Per prima cosa nel farsi operaia sotto i ritmi incalzanti e costringenti del lavoro a cottimo, Weil va oltre la categoria di "classe", perché non solo si identifica con l'operaio, ma con ogni tipo di sventurato. Sperimenta il *grado zero* dell'agire, cioè l'azzeramento delle energie, vive la sua prima esperienza mistica. Questo farsi operaia è anche però l'anticipazione di una pratica del femminismo della differenza: il partire da sé e il desiderio femminile di esplorare e sperimentare oltre i limiti.

Simone ha messo sempre a dura prova se stessa, spinta da un forte rigore morale e tormentata dal rischio di cedere alle *tentazioni*. Quella più grande era per lei la pigrizia che non riconosce il limite del tempo. Che cosa, quindi, meglio del lavoro a cottimo poteva addestrarla e costringerla al rispetto del limite del tempo? "Guarire (dalla tentazione) è anzitutto prenderne coscienza... Quindi sottomettersi ad un addestramento impietoso..." (6).

La sua, comunque, non è una visione moralistica, ma fortemente materialista: il rigore è soprattutto dettato da regole imposte al suo corpo, spesso fiaccato e senza forza per i continui mal di testa e per gli eccessi della



fatica cui continuamente lo sottoponeva. Simone non accettava la debolezza fisica, individuava nella fiacchezza del corpo quella morale, che per lei era l'incapacità di indignarsi e di reagire contro l'ingiustizia. Corpo e anima sono per Simone la stessa cosa, così come corpo e mente. La fabbrica rappresentò "un mutamento dei suoi sentimenti e, a poco a poco, dei suoi pensieri" (7). In un altro punto lei parte dall'addestramento della mente ad un retto pensare per combattere le illusioni dell'immaginazione. In una lettera ad una sua allieva scrive: "quando non si è seriamente esercitato il proprio spirito con la ginnastica delle matematiche, si è incapaci di pensieri precisi" (8).

Per lei essere capace di accettare il limite del tempo non era un semplice dovere, ma una questione di vita o di morte: "*Bisogna* che tu viva almeno un lungo spazio di tempo - ella scrive - in modo puntuale, per provare a te stessa che ne sei capace. Altrimenti, vuol dire che non sei in grado di essere al mondo, che devi morire" (9). Il dovere verso se stessi, che venne scambiato da Trockij come *personalismo*, ha guidato sempre la Weil nelle sue azioni. Il suo motto era quello di "non morire senza essere mai esistiti". Per esistere bisognava seguire alcuni precetti, che Pétrement, nella biografia su Weil, ci elenca: "attraversare virilmente (seguendo le virtù) questa epoca oscura", "morire con una visione chiara del mondo che lasceremo", "lavorare per concepire chiaramente l'oggetto dei nostri sforzi, affinché, se non potremo compiere quel che vogliamo, l'avremo almeno voluto e non desiderato alla cieca" (10). Il dovere verso se stessa non chiudeva Weil in considerazioni verso la sua singolare persona, ma aveva come contenuto gli altri, soprattutto la condivisione delle sofferenze e fatiche altrui, e non costituiva affatto una rinuncia alla vita, ma quanto piuttosto la sua realizzazione: in questo atteggiamento ella è seguace del suo maestro Alain, che sosteneva: "Ho sempre bisogno di andare verso la miseria insieme agli altri per essere felice" (11).

Vincere la tentazione della pigrizia, accettando il limite del tempo, è per Simone uscire dal sogno e accedere alla realtà, adeguarsi a "l'universo che esige da noi la puntualità e la costanza" (12). Ma accettare il limite del tempo, in quanto combattere e vincere l'illimitato - e quindi contrastare l'imperio della Forza che Weil pone "come un illimitato al tempo stesso indistinto e atemporale che sostiene l'idea di una forza incontrastata e con espansione limitata" (13) - assume anche un alto significato politico. La filosofia di Weil è un esercizio continuo di addestramento "personale": "il personale è politico" - lo abbiamo teorizzato noi femministe degli anni '60/'70, Simone lo ha, invece, professato molto prima.

Angela Putino definisce il pensiero di Weil come un "pensiero sperimentante" non solo per il suo contenuto, ma anche per la forma in cui si esprime e si esercita, e che si dà attraverso un procedimento indiziario, che non segue



Un granello di senape

la costrizione lineare del collegamento tra causa-effetto, ma raccoglie e correla i fenomeni. Questo correlare stesso diviene un segno, un indizio che li lega all'attività di chi indaga, ed è così che diviene cerniera con ciò che non è visibile. Tra visibile e invisibile si estende il campo dell'esperienza, la "terra di mezzo" che non può non essere femminile, dal momento che quella maschile è tutta intera nel visibile. Weil ci narra la sua esperienza in fabbrica e, pur seguendo una sequenza strettamente cronologica, ci offre la descrizione di stati d'animo, frammenti di vissuto quali indizi da cui partire per ricostruire l'intera trama esperienziale della sua vita in fabbrica e oltre la fabbrica. Lo sperimentare indiziario si differenzia dall'empirismo che si gioca tutto nell'evidenza: la terra di mezzo Angela Putino la paragona alla steppa mongola, territorio di scorribande tartare, che, inesistente nella geografia, non segnalata nella politica, sfugge al controllo degli stati limitrofi che per questo ne sono terrorizzati. La terra di mezzo non fa, invece, paura alla donna che trova nell'altra la sua guida, quale *Signora della notte stellata*, figura della libertà femminile che la conduce, attraverso il deserto dell'invisibile, oltre, sul limite, quale cerniera tra visibile e invisibile. La coscienza del limite è un tema caro anche alla filosofia esistenziale, ma per i filosofi dell'esistenza il limite è una soglia inesistente che continuamente si sposta. Nella filosofia di Weil e quella di Angela il limite, come momento di sospensione della Forza, è un punto inesistente, ma reale (14).

Comenterò ora questo passo tratto dagli scritti di Simone Weil: "Un infinitamente piccolo, in date condizioni, opera in modo decisivo. Non esiste una massa tanto pesante che un punto non la equivalga; perché una massa non cade se viene sostenuta in un punto solo, a condizione che quel punto sia il suo centro di gravità" (15).

La Weil è una sostenitrice della qualità contro la quantità, ma anche contro l'infinito che ella chiama *Inferno*. L'infinito non viene identificato con la quantità, ma con la qualità, per la quale l'estensione non è un valore, perché esso può essere concentrato in un *qualia*, un piccolo atomo. Questo infinitamente piccolo, rispetto alla gravità, può più di una massa nel suo complesso. La massa senza un centro su cui far leva, invece, per paura della disgregazione, ricerca in un punto fuori di sé il suo centro che individua in un capo o *kapò*, e diviene così la base su cui si origina il Totalitarismo. Il traslato dal campo della fisica alla politica è breve, direi istantaneo: è proprio della Weil questo attraversare piani diversi di discorso, e farli giocare l'uno con e/o sull'altro, ma è anche rintracciabile in altre filosofe che non siano subalterne alle forme e alle strutture disciplinari dei saperi maschili. L'io si aggrappa alla massa "quale antidoto alla sventura" (16).

Solo l'amore, collocando la singolarità, non l'identità, nel centro di una contraddizione sbilanciata, apre il passaggio all'infinito. Il tema dell'infinito si



intreccia soprattutto con quello del desiderio. Un desiderio che non parte dall'io, che fa vuoto dell'oggetto, ma anche del soggetto e attraversa la singolarità, andando dall'infinito verso l'infinito. La Forza agisce in modo opposto a quello dell'Amore: riproduce altra forza all'indefinito, colmando il vuoto della lacerazione cui è esposto il singolo essere umano, chiudendo l'accesso al soprannaturale. Una ferita apre dunque il passaggio al soprannaturale, inteso non come ascesa, ma come discesa di un infinitamente piccolo, di un singolo granello di senape o chicco di melagrana.

Nel libro di Angela, *Un'intima estraneità*, il passaggio al soprannaturale diverrà un *niente*, un infinitamente piccolo cantoriano: "È a partire da questo infinito *qualunque* che la realtà si spacca e si fora e si vede il reale" (17). Noi esseri umani siamo un campo di battaglia, in cui si combatte una guerra tra un granello di senape contro tutto l'impero della Forza, occorre allora, come suggerisce Krsna ad Arjuna, "non godere dei frutti dell'azione", ma agire per l'atto, distaccandosi anche dallo stesso agire (18), ossia annientare la volontà. Questo è l'atto di de-creazione o azione non-agente, che Weil trae dalla pratica zen.

La differenza tra indefinito e infinito è sostanziale. L'infinito penetra nella separazione di un *niente*, non è il *niente*, che è un'assenza assoluta nella sua complice opposizione simmetrica all'assoluta presenza. L'infinito si dà in quell'accadere dell'evento da cui comincia una numerazione diversa da quella contabile, una numerazione per sottrazione, che ci relaziona ad un fuori come un estraneo che ci tocca nell'intimo.

L'infinitamente piccolo è il *granello di senape*, il *germe*, il *dio nascosto* che, pur essendosi sottratto alla creazione del mondo, è presente in ognuno/a di noi, ma è invisibile. L'amore di Dio è invisibile, ma è un germe dentro di noi che agisce e ci fa agire in una prospettiva del tutto nuova. "L'uovo è questo mondo visibile. Il pulcino è l'Amore, l'Amore che è Dio stesso e che abita dapprima come germe invisibile al fondo di ogni uomo". Quando l'uovo si squarcia "lo spazio, rispetto a quello che era nell'uovo, è diventato "una infinità alla seconda, o meglio alla terza potenza" (19).

Questo contatto con un punto fuori di sé, da cui si apre una nuova prospettiva, avviene quando il guscio dell'uovo si rompe, ossia lo schermo dell'io si squarcia e Dio o/e Infinito viene a contatto con il germe che esisteva nel fondo dell'individuo, ossia con sé; e in quel *qui ed ora* il reale, al di là di ogni sua rappresentazione, si dischiude nella molteplicità delle sue relazioni. Il linguaggio e la sua lettura non bastano, anzi possono essere d'intralcio, perché continuano ad essere ancorati all'Io. È l'Amore ad avere la capacità di trafiggere trasversalmente il sociale, squarciare il velo di Maia della società e delle sue rappresentazioni, linguaggio compreso. L'Amore, però, opera non sulla lunghezza d'onda di un macro-scenario, ma sulla piccola onda di un *qualia*, un infinitamente piccolo, sepolto ma vivo nelle pieghe dell'umano e nelle cose



Un granello di senape

del mondo. Non c'è nessun movimento d'ascesi nel pensiero della Weil, perché è sempre il sovrannaturale, l'infinito a scendere e a piegarsi nel finito, "le cose del mondo sono le pieghe dell'infinito". L'amore è come la grazia, è un evento non previsto che muove da una parte opposta ai meccanismi della forza e agisce, sospendendone gli effetti.

L'amore folle quale *miracolo* che, solo, si può opporre all'ordine naturale e costrittivo della forza, viene tematizzato più compiutamente negli *Scritti di Londra*, ma già in opere precedenti Weil parla dell'amore e lo associa alla giustizia. Ne *L'Iliade poema della forza* la giustizia non è solo una prerogativa del sovrannaturale, ma opera come lo stesso sovrannaturale all'interno del mondo; con il suo potere di limitazione costituisce un punto di equilibrio tra forze diseguali, secondo un rigore geometrico. I Greci furono i primi a farne un oggetto di meditazione. Esso fu criterio ispiratore dei poemi tragici, che appunto inventarono quella che ancora oggi viene denominata *Nemesi*, nemesi storica. Anche l'Oriente buddista era ben consapevole ed ispirato a questo senso di giustizia cui dette il nome di *Karma*. Ne *L'Iliade* la giustizia si presenta sotto la forma dell'equità tra vincitori e vinti. Troiani e Achei sono egualmente esposti alla sventura, e quindi sono popoli entrambi investiti dalla pietà del poeta. "L'intera *Iliade* sta sotto l'ombra della sventura più grande che possa discendere fra gli uomini, la distruzione di una città. Sventura che non apparirebbe più straziante se il poeta fosse nato a Troia. Ma il tono non è diverso, quando si tratta degli Achei che periscono lontano dalla patria" (20). La *pietà* del poeta ripristina l'equità, ma soprattutto è l'amore che avvicina vittima e carnefice e sospende miracolosamente gli effetti della forza: l'amore in ogni sua sfumatura, come amore materno, fraterno, coniugale, come senso dell'ospitalità.

È nella *Ispirazione occitanica* che, però, l'amore assume una connotazione più politica e diviene leva efficace per la costituzione di una "civiltà ispirata all'ideale di purezza". Weil elogia la civiltà del *paese d'oc*, ispirata dall'amore cortese, quindi protesa verso un'*ispirazione pura*. L'amore cortese diviene emblema dell'impossibilità dell'amore e quindi della castità. La castità non viene vista da Weil come un disprezzo verso la donna, ma verso la forza, che appartiene all'ordine naturale; ella così scrive: "Conoscere la forza significa riconoscerla come pressoché assolutamente sovrana in questo mondo, e rifiutarla con disgusto e disprezzo. Questo disprezzo è l'altra faccia della compassione per tutto ciò che è esposto ai colpi della forza. Questo rifiuto della forza raggiunge la sua pienezza nella concezione dell'amore" (21). E anche qui l'amore è messo in relazione alla giustizia. Weil cita a tal proposito le eloquenti pagine del *Simposio*: "Il punto più importante è che l'Amore non fa né subisce ingiustizia alcuna, né tra gli dei, né tra gli uomini. Egli, invero, benché soffra, non soffre a causa della forza, difatti ciascuno volentieri obbedisce in tutto all'Amore. Un accordo



raggiunto spontaneamente dalle due parti è giusto, affermano le leggi della città regale” (22). In questo passo Weil ritrova in Platone un primo accostamento tra Amore e Politica che si esprime nella “legge della città”.

L’amore è la proposta politica che la Weil ci porge, altro che abbandono del campo di battaglia in una fuga nel misticismo, come sostiene una certa critica weiliana!

Giovanna Borrello

Note

- 1) Cfr. Simone Weil, *L'Iliade poema della forza*, in *La Grecia e le intuizioni pre-cristiane*, Borla, Roma 1984.
- 2) Cfr. Simone Weil, *La prima radice*, Edizioni di Comunità, Milano 1980; *La condizione operaia*, Edizioni di Comunità, Milano 1973.
- 3) Cfr. Giovanna Borrello, *Il Lavoro e la Grazia. Un percorso attraverso il pensiero di Simone Weil*, presentazione di Aldo Masullo, Liguori Editore, Napoli 2001.
- 4) Cfr. Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Adelphi, Milano 1994.
- 5) Cfr. Giovanna Borrello e Clara Fiorillo, *Il pensiero parallelo. Analisi dello stereotipo femminile nella cultura filosofica ed utopica*, Liguori, Napoli 1986.
- 6) Simone Weil, *Quaderni*, vol. I, Adelphi, Milano 1982, p. 183.
- 7) Simone Pétrement, *La vita...*, op. cit., p. 287.
- 8) *Ivi*, p. 292.
- 9) *Ivi*, p. 302.
- 10) *Ivi*, p. 235.
- 11) *Ivi*, p. 243.
- 12) *Ivi*, p. 302.
- 13) Cfr. Angela Putino, *Un' intima estraneità*, Città Aperta, Troina (En) 2006, p. 73.
- 14) *Ivi*, p. 53.
- 15) Simone Weil, *La prima radice*, p. 251.
- 16) Angela Putino, *Un' intima estraneità*, op. cit., p. 83.
- 17) *Ivi*, p. 112.
- 18) Angela Putino, *La passione di Dio*, EDB, Bologna 1997, p. 69.
- 19) Simone Weil, *Lettera all'amico Bousquet*, Maggio 1942, in “*In forma di parole*”, 2, 1984, pp. 181-232.
- 20) Simone Weil, *L'Iliade...*, op. cit., p. 36.
- 21) Simone Weil, *L'ispirazione occitanica*, in “*In forma di parole*”, 2, 1983, p. 123.
- 22) *Ivi*, p. 124.



La trasformazione di sé e l'archetipo della croce

Il mio incontro con Simone Weil è avvenuto per caso, mentre camminavo per la strada e pensavo ad una relazione che dovevo preparare per una conferenza. All'improvviso l'illuminazione: avrei parlato di Simone Weil. Erano gli anni in cui stavo seguendo il *training* per divenire psicoanalista junghiana al "Carl Gustav Jung" di Zurigo. Dopo un lungo periodo di studi negli Stati Uniti per conseguire il PhD in Sociologia, tornata a Milano, ho sentito il bisogno di affiancare alla conoscenza scientifica un sapere che riguardasse me, la mia esistenza, e parlasse alla mia anima. Simone Weil, parafrasando una sua frase famosa, in questo periodo è scesa nella mia anima ed è divenuta una presenza significativa.

Avevo letto poco della sua opera. Nella mia gioventù e durante il mio periodo americano ero sempre stata attratta dai filosofi e scrittori francesi, però la mia scelta si era sempre orientata verso J. Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Michel Foucault, Albert Camus. Condividevo il loro pensiero critico, fondato sul No, che riteneva giusto ribellarsi e cercare una propria libertà e individualità.

Simone Weil, pur impegnata nella lotta contro l'oppressione, si distaccava da loro perché più intensa, più rigorosa, incapace di vivere il suo impegno a livello puramente intellettuale e politico (1). Lei non voleva solo conoscere e combattere la schiavitù, l'oppressione, voleva condividere l'umiliazione, la fatica, il dolore di coloro cui la condizione di schiavitù era toccata in sorte.

Pur essendo una privilegiata per nascita (2), pur avendo vissuto nei privilegi dello studio come unico impegno, lei sente che non può limitarsi allo studio dei problemi sociali, politici, umani. Deve viverli. Nominata professoressa di filosofia, appena ventenne, si iscrive al sindacato dei maestri e decide di tenere per sé solo la somma del suo stipendio che corrisponde a quello di un maestro; per un periodo abbandona l'insegnamento per andare a lavorare in fabbrica (3), esperienza che la segna profondamente, perché il suo corpo non resiste alla fatica e la manualità non è il suo forte: "Sono sfinita... Alle 5 e $\frac{3}{4}$, fermo la mia macchina nello stato d'animo cupo e disperato che accompagna lo sfinimento completo" (4). Non rinuncia tuttavia all'impegno preso e trasforma la sua sofferenza in una fonte di conoscenza. Per Simone Weil non è abbastanza conoscere con la mente, è necessario conoscere anche con il sangue, con la sofferenza fisica che imprime nell'anima a caratteri indelebili l'esperienza vissuta. Weil stessa lo rivela: "Stando in officina, confusa agli occhi di tutti e ai miei propri occhi con la massa anonima, la sventura degli altri mi è penetrata nell'anima e nella carne" (5).

Queste qualità, che solo più tardi conoscerò in profondità, mi hanno attratta nel periodo in cui anch'io volevo allontanarmi da una conoscenza puramente intellettuale per poter arrivare alle radici degli eventi. In lei ho trovato



sicuramente una maestra, a volte troppo severa, troppo rigorosa, ma sicuramente illuminante e trascinate. L'ho sempre considerata un genio donna, capace di incarnare ed esprimere le qualità femminili più profonde, l'amore, l'umiltà, la pietà, associate alla forza di un pensiero lucido e puro. Queste capacità l'hanno accomunata ai grandi profeti, coloro che hanno portato all'umanità un messaggio di salvezza. Tale messaggio attraversa tutta l'opera di Simone Weil, come ha attraversato tutta la sua vita: l'attesa della verità. La verità, che lei ha cercato e non si è mai stancata di attendere, è "la verità pura, nuda, certa, eterna" che entra nell'anima e che sperimentiamo nel momento della morte: "Per me personalmente la vita non ha, e non ha avuto mai altro senso che l'attesa della verità..." (6).

Mi sono rivolta a Simone Weil in un momento cruciale della mia esistenza: nel momento in cui mi sono rimessa in discussione come donna e ho intrapreso una nuova via, piena di incognite e di pericoli. In lei ho trovato una compagna di viaggio. Le sue parole, ma anche il suo esempio, hanno reso meno faticosa la solitudine e le difficoltà che ho dovuto affrontare. Ma ciò che più di tutto lei mi ha insegnato è la necessità di una continua attenzione e tensione per non cadere nella "Pesanteur" e poter perseguire così in ogni attimo della mia esistenza la grazia. Sicuramente la mia capacità di autodisciplina non si avvicina a quella di Simone Weil, tuttavia il suo insegnamento ha rafforzato la mia tensione verso l'autenticità.

Inoltre, in tempi in cui parlare di Dio è così difficile e complesso, la sua ricerca dell'assoluto e la sua attesa di Dio mi hanno permesso di non sentirmi sola nella mia ricerca di un legame con una fonte trascendente, e nel mio rifiuto del materialismo e dell'empirismo. La sua rigosità scientifica, affiancata dalla ricerca dell'assoluto e dei significati ultimi, mi ha aiutato a non rinunciare ad un sapere dell'anima e ad evitare così di rinchiudermi in uno specialismo che non basta a placare la mia sete di significati.

Mi ha molto colpito in Simone Weil la capacità di trasformazione di sé: "Agire non è altro, per me, che un mutare me stessa" (7). Questa frase esprime l'essenza della vita di Simone Weil. Simone Weil ha capito che qualunque impegno, qualunque sapere, scissi dal progetto di trasformare se stessi, sono un vuoto esercizio intellettuale e di potere. Il suo bisogno di mutare se stessa non è da interpretare in chiave narcisistica: nessuno più di lei è lontano dalla gratificazione narcisistica che dietro qualunque sforzo, obiettivo raggiunto, posizione conquistata vede solo la glorificazione di sé. Per lei mutare se stessa voleva dire che in qualunque momento era presente con il cuore e la mente, con l'impegno e la lucidità della ragione. Anche se i suoi progetti riguardavano l'Altro - gli studenti, i proletari, gli operai di fabbrica, i combattenti spagnoli per la libertà - lei si metteva in gioco al fine di



Un granello di senape

raggiungere quel livello di coinvolgimento che, toccandole l'anima, la trasformava, la mutava.

In questo atteggiamento io ho ritrovato me stessa. Sicuramente la mia anima non ha mai raggiunto le vette cosmiche di Simone Weil, ciononostante ho sempre tentato di non scindere il mio processo di crescita personale dai progetti che hanno scandito e definito la mia esistenza. La sua frase "Agire non è altro, per me, che un mutare me stessa", così diretta, direi lapidaria, mi è stata subito chiara, fin dal primo momento in cui l'ho letta. Non ho pensato che ciò che affermava fosse in contraddizione con il suo rifiuto della psicologia e della psicoanalisi e con il suo impegno prevalentemente politico, sociale e intellettuale. Al contrario, mi ha confermato ciò che ho sempre capito e sentito: che il suo *telos* fosse la sua trasformazione nell'attesa della verità e di Dio.

Nell'articolo *Simone Weil. In cerca delle radici eterne*, scritto per la rivista *Anima*, ho analizzato il rapporto di Simone Weil con l'archetipo della croce. La mia tesi è che Simone Weil, come la sua frase: "Il Cristo è disceso e mi ha presa" del Prologo *Amore* (8) esprime a chiare lettere, è stata presa dall'archetipo di Cristo. La sua vita è diventata una *imitatio* della *passio Christi* che, come Jung ha chiarito, non vuol dire una semplice imitazione di Cristo, ma l'assimilazione di Cristo al proprio Sé (9). L'esistenza di Simone Weil è divenuta così l'esperienza involontaria della realtà di ciò che è rappresentato nella leggenda sacra. Nella sua ricerca spirituale ed esistenziale incessante, ha raggiunto la radice del suo essere e lì è entrata in contatto con le radici eterne, l'universale presente in ogni esistenza, grazie al quale l'individuo esce dalla sua contingenza e partecipa dell'eterno.

La costante tensione di Simone Weil verso la trasformazione di se stessa può essere vista, in parte, come il risultato del suo contatto con la dimensione archetipica e, in parte, come il veicolo che l'ha guidata ad andare sempre più in profondità dentro se stessa, alla ricerca dell'esperienza spirituale in cui lei sapeva esserci il vero significato del mondo e dell'esistenza umana. Questo processo, una ricerca incessante verso una meta il cui compimento significa raggiungere la vera dimora, è presente nell'anima di ogni individuo. Il raggiungimento di tale dimora ha trasformato la studiosa, la filosofa e la rivoluzionaria, in una mistica in grado di arrivare alle vette più sublimi nel suo estraniamento dal mondo concreto e nella sua abilità di contatto con l'eterno.

Il prologo *Amore* è una testimonianza del suo cammino mistico. Il tono poetico del racconto esprime quel pezzettino di eternità caduto nell'essere umano che è l'anima e che, come rivela Maria Zambrano, solo la coscienza aurorale è in grado di cogliere, perché ha le sue radici lì dove la poesia non è ancora separata dalla filosofia. Tutta l'opera di Simone Weil è sgorgata dalla



coscienza aurorale, dall'esperienza del profondo che fa sì che l'archetipo non sia vissuto come una realtà simbolica, ma come un'esperienza diretta del trascendente, dell'assoluto. Grazie all'esperienza dell'archetipo della croce, la sventura degli altri "le è penetrata nell'anima e nella carne" (10), permettendole di trasformare l'empatia nella comunione con il dolore dell'altro e nell'amore per l'altro: "Il dolore diffuso sulla superficie della terra mi opprime e mi ossessiona al punto di annullare le mie facoltà, e non posso recuperarle né liberarmi da questa ossessione, se non ho anch'io una larga parte di pericolo e di sofferenza" (11).

L'esperienza diretta dell'archetipo non è però senza pericoli. Jung stesso li descrive: "La differenza tra il processo di individuazione naturale, che si svolge inconsciamente, e quello reso cosciente, è enorme. Nel primo caso la coscienza non interviene in alcuna parte; la fine del processo rimane oscura come l'inizio. Nel secondo caso, invece, gli elementi oscuri vengono portati alla luce in tal numero che, da un lato, tutta la personalità viene illuminata sin nelle sue parti più intime e, dall'altro, la coscienza cresce immancabilmente in ampiezza e profondità" (12).

Simone Weil, nonostante la sua genialità e la sua profondità, rimase affascinata dalla forza misteriosa dell'archetipo, e questo non le permise di distinguere tra il suo processo di trasformazione e la sua vocazione cristiana. La sua trasformazione ha coinciso con la *passio Christi*, con la sofferenza dell'anima e il sacrificio del corpo, vissuto solo come fonte di dolore. La morte è divenuta il suo *opus*, il *telos* che ha accompagnato e guidato il suo processo di trasformazione e comprensione profonda di sé, del mondo e dell'altro: "... mi sono sempre proibita di pensare a una vita futura, ma ho sempre creduto che l'istante della morte sia la norma e lo scopo della vita" (13).

La sua morte fu il risultato della sua comunione con la sventura nel mondo e, come tutti i sacrifici legati alla *via crucis*, non fu un evento individuale. Simone Weil ha espresso il bisogno di trasformazione dell'umanità, la necessità di ritrovare nella grazia l'antidoto alla *pesanteur*, e di cercare nelle radici eterne i veri significati dell'esistenza. Gli antichi Greci chiamavano questo momento, in cui irrompeva il bisogno di trasformazione, *Kairós*, e Jung, nella sua analisi della tragedia della modernità, così lo evoca: "Noi viviamo nel *Kairós*, nell'attesa di una 'metamorfosi degli dei', ossia dei principi e dei simboli fondamentali. Quest'esigenza del nostro tempo, che davvero non abbiamo scelto coscientemente, è l'espressione dell'uomo interiore e inconscio che si trasforma. Di questo mutamento gravido di conseguenze dovranno rendersi conto le generazioni future, sempre che l'umanità voglia salvarsi dall'autodistruzione che la minaccia per la potenza della sua tecnica e della sua scienza" (14).

Simone Weil era cosciente dei limiti del nostro tempo. È a lei che dobbiamo la critica più profonda dell'uso della scienza e della tecnica nella modernità



Un granello di senape

che contrappone all'uso greco, finalizzato al benessere dell'uomo e non al profitto. La sua vocazione cristiana è stata un tentativo di innescare il processo di "metamorfosi degli dei", nella speranza che altri raccogliessero il messaggio e si adoperassero per esso. Camus, tra gli intellettuali francesi suoi contemporanei, è colui che ha capito e raccolto il messaggio di Simone Weil. Dobbiamo a lui la pubblicazione del libro *L'ombra e la Grazia (La pesanteur et la grace)* (15), subito dopo la seconda guerra mondiale. Egli aveva intuito che il mondo aveva bisogno di conoscere la voce di Simone Weil che incitava l'umanità a fare i conti con se stessa, ad assumersi le responsabilità delle proprie azioni, ma nel contempo tracciava la strada verso il rinnovamento che tocca le profondità dell'essere. Solo in questo modo l'umanità poteva affrontare le macerie della sua civiltà e, allo stesso tempo, tornare alla speranza e alla fiducia in se stessa (16). Come ci ricorda Hourdin nella sua introduzione al libro *La pesanteur et la grace*, Simone Weil è diventata profeta e testimone dell'assoluto.

Mariolina Graziosi

Note

1) Gabriella Fiori nella biografia di Simone Weil riporta l'incontro tra Simone Weil e Simone de Beauvoir. "Invidiai un cuore capace di battere attraverso la terra", scrive Simone de Beauvoir. Nel colloquio la ragazza Weil fu implacabile. "Non so più come avviammo la conversazione; lei dichiarò con tono tagliente che oggi sulla terra contava una cosa sola: la Rivoluzione che avrebbe dato da mangiare a tutti. Con tono non meno perentorio io replicai che il problema non consisteva tanto nel dare felicità agli uomini, quanto nel trovare un senso alla loro esistenza. Simone Weil mi squadrò da capo a piedi e disse: Si vede bene che non hai mai avuto fame. Qui cessarono i nostri rapporti. Capii che mi aveva etichettato di *piccola borghese spiritualista* e me ne irritai" (Gabriella Fiori, *Simone Weil*, Milano, Garzanti, 2006, pp. 74-75).

2) Ne era cosciente e diceva: "Ma perché non sono nata da genitori poveri?" (Gabriella Fiori, *Ibidem*, p. 77).

3) Nel giugno del 1934, Simone Weil fa la richiesta ufficiale di congedo per poter perseguire negli studi personali: le sue intenzioni sono di andare a lavorare in fabbrica. Il 4 dicembre del 1934 è assunta come operaia in una delle fabbriche di Alsthom, grazie ad Auguste Detoef, amministratore delegato della società. La sua esperienza Simone la racconterà nei diari di fabbrica, pubblicati nell'opera *La Condizione Operaia*, insieme a saggi e lettere sulla condizione operaia da lei scritti dal 1936 al 1942. Subito prima di entrare in fabbrica aveva completato il saggio *Reflexions sur le causes de la liberté e de l'oppression sociale*, da lei considerato "la sua grande opera". Alain, nel gennaio del 1935, le conferma che si tratta di un lavoro di primaria grandezza che rimetterà in discussione l'analisi sociale fatta fino a quel momento. Il saggio è stato pubblicato postumo nell'opera *Oppression et Liberté*, nella collana *Espoir* di Gallimard, voluta da Albert Camus. (Cfr. Simone Weil, *Oeuvres*, sotto la direzione di Florence de Lussy, Paris, Gallimard Quarto, 1999, pp. 62 -63).

4) Simone Weil, *La condizione operaia*, Milano, SE, 1994, p. 34.

5) Simone Weil, *Attesa di Dio*, Milano, Rusconi, 1972, p. 40.

6) Simone Weil, *Ecrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard, Collection *Espoir*, p. 213.

7) Simone Weil, *De la perception ou l'aventure de Protée*, in "Libres Propos", maggio 1929.

8) Simone Weil, *Prologo ai Quaderni*, Volume I, Milano, Adelphi, 1982, p. 103 - 105.



- 9) Carl Gustav Jung, *Mysterium Conjunctionis*, Torino: Bollati Boringhieri, 1990, Vol. 14/2, p. 356.
- 10) Simone Weil, *Attesa di Dio*, op. cit., p. 10.
- 11) Simone Weil, *Attesa di Dio*, op. cit., p. 13.
- 12) Carl Gustav Jung, *Psicologia e Religione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1979, vol. 11, p. 449.
Per processo individuativo Jung intende un percorso personale in cui si compie il proprio *telos*.
- 13) Simone Weil, *Attesa di Dio*, op. cit., p. 37.
- 14) Carl Gustav Jung, *Civiltà in transizione. Dopo la catastrofe*, Torino, Bollati Boringhieri, 1986, vol. 10/2, p. 155.
- 15) Simone Weil, *L'ombra e la grazia*, Milano, Bompiani, 2002.
- 16) Albert Camus, *Presentazione di L'Enracinement*, Bollettino Gallimard, giugno 1949, in Gabriella Fiori, *Simone Weil*, op. cit., p. 471.



La creazione come atto di rinuncia

È difficile indicare un momento tra gli altri, anche iniziale o remoto, per un incontro con Simone Weil, perché, dopo una lunga consuetudine, sembra di averla sempre conosciuta e frequentata. Forse il suggerimento di un amico; forse la ricorrenza occasionale di citazioni, in luoghi e momenti diversi, di un pensiero certamente originale, con il quale ci si abitua a convivere e al quale ci si rivolge come ad un riferimento determinante. *Mutatis mutandis*, vale per la Weil ciò che la Weil stessa dice del vangelo, quando, in *Attente de Dieu*, raccontando di aver maturato la certezza che “il concetto di verità” consiste in “un rapporto fra grazia e desiderio”, per cui “quando si desidera pane non ci vengono date pietre”, e “qualsiasi essere umano, anche se le sue facoltà naturali sono pressoché nulle, penetra in questo regno della verità riservato al genio, purché desideri la verità e faccia un continuo sforzo d’attenzione per raggiungerla”, aggiunge: “Ma a quel tempo non avevo ancora letto il vangelo” (1). Allo stesso modo, l’approfondimento successivo che la sua opera nella sua complessità e integralità consente ed esige appare come l’esplicitazione e la progressiva enucleazione di quanto prima era appena intuito e bisognoso di una successiva sistemazione.

Il pensiero della Weil, che nella sua radicalità, come è stato notato, può suscitare repulsione o fascinazione, in ogni caso mai lasciare indifferenti, appare anche al lettore iniziale, come l’elaborazione o la formulazione adeguata di ciò che, magari inconsapevolmente, costituisce la base antropologica dell’interrogazione fondamentale, anche quando questa non sia esplicitamente o consapevolmente formulata.

In questo senso, non trattandosi propriamente di un incontro, almeno nel senso diffuso oggi, che prevede ed enfatizza, anche nel caso della stessa Weil, unilateralmente le esperienze caratterizzate da una soluzione di continuità, più che di modifiche, si tratta di approfondimenti e/o di radicalizzazioni, ossia di un inveramento certamente singolare di ciò che prima poteva apparire appena intuito e che via via ha trovato una qualche sistemazione. Anche qui, citando ancora Simone Weil, sembra, con lei e come lei, di aver attraversato molte soglie senza tuttavia o proprio perciò cambiare mai di direzione. Si tocca qui insieme un punto, se non *il* punto centrale dell’intera esperienza e dell’opera weiliana, sia sotto il profilo biografico, sia sotto quello più propriamente intellettuale - le due cose essendo in lei non scindibili, e non meramente dal punto di vista della coerenza di una vita con un pensiero elaborato a monte di essa, né soltanto per il profilo originariamente pratico e in atto del pensiero stesso, ma per la coimplicazione costante dei diversi livelli della sua riflessione e della sua esperienza effettiva.

In un’epoca caratterizzata da profondi mutamenti sul piano culturale, politico, ecclesiale, filosofico e teologico il pensiero e la vicenda di Simone Weil



apparivano e appaiono capaci di consentire il passaggio o l'attraversamento del momento presente, mantenendo le istanze pertinenti del rinnovamento e insieme le componenti essenziali della tradizione o - per esprimersi secondo i due vettori che orientano il Vaticano II - dell'aggiornamento e del ritorno alle fonti. Proprio per riferimento alle dinamiche messe in moto dal Concilio e alle diverse ermeneutiche che vorrebbero contrapporre discontinuità e riforma, Simone Weil, che pure risulta in anticipo e che di fatto prescinde da esso e che nondimeno solleva il problema del rapporto tra la formulazione dogmatica e l'istanza della singolare "ragione" della fede, può costituire a tutt'oggi un utile riferimento, soprattutto in un'epoca in cui sembra tornare a prevalere un accostamento individuale all'identità e alla pratica, che peraltro ignora o prescinde anche solamente dalla conoscenza del testo, oltre che dall'evento conciliare, o che opta univocamente per l'uno o per l'altro, di fatto ancora contraponendoli.

È questo l'aspetto più originale e che più merita di essere trattenuto della Weil, intesa nella sua interezza: l'articolazione dei due livelli o dei due poli di ogni interrogazione fondamentale, mantenendo insieme la relativa autonomia di ciascuno e la loro reale, reciproca e specifica implicazione.

Il rilievo assegnato alla contraddizione, fino a farne in ogni ambito un criterio o una "leva" per raggiungere la dimensione veritativa, è, sotto questo profilo, coestensivo alla sua produzione e alla sua esperienza; non secondo la *vague* heideggeriana, oggi diffusa, che enfatizza univocamente la dialettica, né secondo una comprensione hegeliana, che persegue univocamente una sintesi che consisterebbe nella risoluzione dei diversi elementi, ma nella ricerca della loro correlazione, cioè dell'unità più fondamentale che li precede e li fonda, conferendo così rilievo assoluto alla temporalità e alla storicità effettiva dell'uomo. In questo senso è interessante che la domanda che si pone Simone Weil non sia quella, a suo modo astratta e ancora tutta metafisica, di Heidegger, che si domanda perché vi sia l'essere e non invece il nulla, ma piuttosto quella sulla singolarità e sulla universalità di Dio e dell'uomo, e sulla consistenza/incidenza dell'umano effettivo in Dio, chiedendosi "perché è un bene che esista io e non Dio soltanto" (2).

In Simone Weil si trovano sempre articolati non solamente antropologia e teologia, ma anche lo spazio della concettualità, di cui si occupa la filosofia, e che domina la prima parte della sua biografia, e l'evidenza propria della fede cristiana, che la teologia tematizza e che caratterizza decisamente la fase successiva della sua esperienza. Questa duplice reciprocità presiede perciò - in un modo proprio e originale - a tutta la sua opera e al suo pensiero, ma anche alla sua biografia, la cui prospettiva, proprio perciò, può essere sinteticamente designata, in questo senso, come una poetica soprannaturale.

Si è soliti suggerire una discontinuità, quando non una rottura, tra le due



Un granello di senape

“fasi” della vita di Simone Weil, con una risoluzione della prima nella seconda e con un riassorbimento dell’uomo in Dio, in una prospettiva che viene impropriamente indicata come mistica, quale accesso immediato o non immediato alla trascendenza. Invece, a ciascun livello, una interrogazione di tipo critico, volta ad indagare le condizioni di accesso dell’uomo alla dimensione veritativa e costitutiva del reale, non solo non è abbandonata a favore di una prospettiva soprannaturale o teologica, ma piuttosto viene in essa radicalizzata, cioè ricondotta al suo fondamento. Di ciò sono testimonianza significativa e particolare le riflessioni che la Weil dedica alla bellezza e alla sventura, e quelle sulle forme dell’amore implicito di Dio.

Passo ora ad un breve commento su queste frasi tratte dagli scritti di Simone Weil: “Vero Dio è il dio onnipotente che però non comanda ove avrebbe il potere di farlo; infatti si trova soltanto nei cieli e, quaggiù, nel segreto” (3). “La creazione è, da parte di Dio, non un atto di espansione di sé, bensì di limitazione, di rinuncia” (4).

Si tratta di due testi, tra i moltissimi al riguardo, che ripropongono il problema di quella che Simone Weil chiamava, con la sua categoria certamente più originale, la de-creazione, che solamente in parte e non senza una qualche forzatura può essere assimilata ad altre concezioni, che pure le sembrano affini e agli usi precedenti, per altro molto rari, come in Peguy, del medesimo termine. L’uso che ne fa Simone Weil lo differenzia da quello più noto, di matrice ebraica, riconducibile alla teoria dello *tzim tzum*, cioè del ritrarsi quasi materiale di Dio per fare spazio all’altro da sé; o anche da tutte quelle teorie *kenotiche* che, anche a riguardo di Cristo, enfatizzano l’elemento dell’abbandono. Vi sono in Simone Weil molti significati o molti usi, talora compresenti, di de-creazione, ma tutti sono riconducibili all’idea di un atto di Dio che non crea semplicemente, ma pone una relazione.

De-creazione significa un atto originale che positivamente pone o origina una libertà dalla quale Dio si lascia determinare. In ciò il termine non è diverso dal significato autentico di creazione, di cui tuttavia segnala il carattere vero di reale destinazione all’uomo. Non si tratta perciò della differenza tra la forza e la rinuncia, ma del rapporto/correlazione tra identità e destinazione, cioè, sia per l’uomo sia per Dio, del rapporto tra absolutezza e destinazione. La de-creazione - sul piano teologico - così come il rapporto tra dimensione personale e impersonale - sul piano antropologico - suggeriscono e identificano la proprietà più tipica del soggetto nella disposizione di sé o nell’attenzione, e perciò nell’atto. La dissimmetria è costitutiva della reciprocità vera: questo dice il concetto weiliano di de-creazione. La “rinuncia” di Dio, così come il “nulla” di Dio, cui la Weil fa continui riferimenti ripensando Giovanni della Croce, deve essere inteso non in senso negativo, ma positivo: l’essere di Dio per il tramite di ciò che non è lui. Il nulla di Dio, che in questo



caso è non solo l'umano di Gesù, ma l'uomo, è ancora una positività di Dio. Ciò colloca Simone Weil lontano da ogni prospettiva gnostica e la pone obiettivamente in sintonia con la prospettiva cristologica della teologia, come mostra anche la centralità della Croce nell'intera sua opera.

Si può obiettare o opinare se questa sia ancora Simone Weil o piuttosto un'interpretazione decisa della sua opera. Ma l'originalità e la fecondità di un autore, soprattutto e specificamente in ambito filosofico-teologico, si misurano non sulla sua attitudine a ritrascrivere più o meno adeguatamente la verità e l'esperienza della fede, cioè a restituire formalmente l'oggettualità teologica, bensì sulla capacità di elaborare un modello di concettualità che permetta di pensarla; e che perciò favorisce ed è suscettibile di riprese che, mentre rimangono fedeli all'ispirazione e alle istanze che esso solleva, così come alla originalità della sua "scrittura", nello stesso tempo procedono oltre la sua stessa formulazione, come è proprio di ogni autentico pensiero, che solamente e proprio così risulta un pensiero veramente originale e sorgivo.

Giovanni Trabucco

Note

- 1) Simone Weil, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972, pp. 38-39.
- 2) Simone Weil, *Quaderni*, II, Adelphi, Milano 1985, p. 95.
- 3) Simone Weil, *Attesa di Dio*, op. cit., p. 108.
- 4) *Ivi*, p. 109.



Dalla morsa della sventura alla luce di Dio

Le mie prime letture di questa straordinaria pensatrice risalgono agli inizi degli anni Settanta, cioè a circa quarant'anni fa; in particolare, ha segnato la mia riflessione *Attesa di Dio*, un testo letto, con entusiasmo, nel 1972 nella prima traduzione italiana, curata da Orsola Nemi.

L'incontro con Simone Weil avvenne dunque entro un preciso contesto e secondo una linea interpretativa che privilegiava la singolare rielaborazione weiliana della Tradizione (in Italia, tale linea fu rappresentata, soprattutto, dagli scritti di Augusto Del Noce).

L'orizzonte di vita e riflessione nel quale mi muovevo negli anni Settanta si caratterizzò per un brusco abbandono, accompagnato da reciproche incomprensioni, nei confronti del movimento e delle culture legate allo "spirito del 1968"; tale separazione fu, per me, un autentico trauma, conducendomi a riflettere sulla mia crescente solitudine, su una specie di dolorosa "alterità" e, in qualche misura, sulla natura tragica delle scelte politiche. Le pagine di Weil, contrassegnate da una forte rivendicazione del diritto all'autonomia e perfino all'eresia, mi erano di accompagnamento e conforto, orientando al punto nel quale ogni rivoluzione, ma anche ogni rivolta, s'imbatte nel suo "traditore inevitabile": il governo.

Diversi anni più tardi, ritrovai in *Venezia salva*, curata dall'indimenticabile Cristina Campo, la conferma di tale nodo e la necessità di compiere un cammino alternativo, più profondo, non procedendo *dalla rivoluzione al governo*, ma piuttosto scendendo, o elevandosi, *verso una gnosi più profonda*, una scienza ritrovata del bene e del male. L'eterna giustificazione della rivolta mutata in potere: "noi facciamo la storia", non mi convinceva e non mi convince; e quello delineato da Weil è un eccezionale paradosso, ma davvero istruttivo: "Sì, noi sogniamo. Gli uomini d'azione e d'avventura sono dei sognatori: preferiscono il sogno alla realtà. Ma con le armi, essi costringono gli altri a sognare i loro sogni: il vincitore vive il proprio sogno, il vinto vive il sogno altrui" (1).

In generale, quel che più mi persuade, anche oggi, nell'inflessibile filosofia weiliana è la critica ad ogni idolatria sociale, ad ogni dipendenza da un collettivo che avvilito l'uomo e lo deforma in tutte le sue relazioni: il Grande Animale di cui parlava Platone, lo Stato concepito come quella Bestia, sublime e terribile, che i sindacalisti libertari, compagni della Weil, combattevano fino alla morte. Ai miei occhi, non ci sono affatto due fasi contrapposte nella riflessione di questa pensatrice, ma l'unico fiorire di un pensiero, in espansione dal seme alle foglie: "Quando un'anima è pervenuta a un amore che pervade con la stessa intensità tutto l'universo, questo amore diventa il pulcino dalle ali d'oro che spezza il guscio del mondo" (2).

Ho due biografie di Simone: la prima in francese, di una sua amica di giovinezza, la seconda in italiano, di Gabriella Fiori; soprattutto la seconda mi



è particolarmente cara, e la rileggo di tanto in tanto, ricavandone spunti per una meditazione rinnovata. Prediligo il capitolo dedicato all'Italia: "L'Italia, o della bellezza", che mi ha fatto capire l'importanza non accessoria della bellezza per l'Autrice; in particolare nello stile romanico, Weil scorgeva le disposizioni dell'Amore ordinatore, in una concezione che sembra in grado di ridare un contenuto preciso alla nozione stessa di Provvidenza: "Come l'arte, anche la scienza ha per oggetto la bellezza. La bellezza romanica avrebbe potuto risplendere anche nella scienza" (3).

E tuttavia le pagine che più mi hanno colpito sono quelle che raccontano le esperienze del lavoro operaio, condotto, con pieno scrupolo e fatica, da Simone presso le officine Renault a partire dal 1934, come anche le pagine che raccontano la tormentosa esperienza lavorativa di molitura delle olive, presso il frantoio di pietra di Gustave Thibon (4). Si capisce veramente che cosa significa *la solidarietà come condivisione*: non intenerimento sentimentale, vago e stucchevole, ma farsi oppressa fra gli oppressi, *sventurata presso gli sventurati*. Davvero "i santi scelgono di andare all'inferno", secondo un'icastica espressione, cara a quegli anni.

Cosa significa tale ricerca di spiritualità nel cuore della più acuta sofferenza, questo tentativo di farsi luce entro le tenebre più fitte? Direi che significa superare d'un balzo la *mentalità populista*, oggi così presente dappertutto, che considera degno, appagante ed anche salvifico chinarsi sulla sofferenza, piegarsi su di essa, con un gesto di signorilità spirituale, ma mantenendo ben distinto il proprio ruolo e la propria situazione di partenza. Le pagine de *La condizione operaia* rivelano anche una significativa apertura in termini di conoscenza: si conosce *per partecipazione*, con il corpo e la mente, quasi per immedesimazione: "Contemplare la cosa che suscita emozione, qualunque essa sia, finché non si giunge al punto segreto in cui dolore e gioia, a forza di essere puri, sono una sola e medesima cosa" (5).

Comincerò ora brevemente questa affermazione di Simone Weil: "Ogni religione è una combinazione originale di verità esplicite e implicite; ciò che è implicito nell'una è esplicito nell'altra" (6): il passo ci trasporta al cuore della posizione di Simone Weil riguardo alla religione, posizione nutrita da uno sguardo davvero ampio e originale, spaziente dalle intuizioni precristiane alla ricerca del Divino caratteristica dell'epoca postcristiana, passando attraverso l'intensa attrazione provata per la *dimensione cristica*, riferibile cioè in modo peculiare al messaggio di Gesù Cristo, trasmesso dai Vangeli. Weil insisteva di voler "restare sulla soglia", evitando conversioni repentine e poco maturate; fra le ragioni di fondo, il non volersi separare da tutto ciò che rimaneva fuori dalla Chiesa cattolica, anche in termini religiosi (quale differenza con le esitazioni di Péguy, che si preoccupava, soprattutto, di non "rompere" con gli antichi compagni e collaboratori!).



Un granello di senape

Si tratti del *Libro dei Morti* egizio, o della *Bhagavadgita* dell'India antica, Weil non era disposta a sacrificare quelli che a lei parevano tesori genuini, postulando dunque un Cristo più grande, un Cristo presente, misteriosamente, al cuore di quelle stesse tradizioni; per la brevità medesima dei Vangeli, ella riteneva che quelle vaste opere avrebbero permesso una comprensione più approfondita del messaggio autentico di Gesù Cristo...

È chiaro che un certo *sincretismo* può essere in agguato, conducendo ad una contaminazione fra le varie tradizioni religiose, che la nostra cultura postmoderna, fra l'altro, pare ben disposta a praticare; ma l'intelligenza di Weil è troppo cristallina, e più che di sincretismo, si potrebbe parlare di *ricerca religiosa a tutto campo*.

La dimensione dell'*implicito* si lega a tale ricerca spregiudicata, dove si ritorna continuamente sui propri passi, reinterrogando i testi, nel timore che qualcosa di prezioso possa perdersi: l'*implicito* si collega al "segreto", che s'anniderebbe in ogni tradizione religiosa, in ogni forma di fede.

Spesso i Cattolici sembrano, per Weil, aver sopravvalutato i punti fermi dottrinali, rispetto al fluire della vita; per un autore come Chesterton, ad esempio, pur dotato di una fantasia così libera, la Chiesa cattolica sembra prendere il posto di Dio, che viene poco investigato.

Per Weil, l'adesione implicita ad una verità può avere talora una virtualità eguale, o anche superiore, rispetto ad un'adesione esplicita; tutto ciò ricorda una certa sopravvalutazione dell'azione, tipica della cultura coeva. Così l'Eucarestia è ridotta, nello scritto *Forme dell'amore implicito di Dio*, ad una convenzione, sia pure ad una "convenzione reale", tale da svelare il suo senso e la sua fecondità *solo nell'azione e nella testimonianza*.

Un particolare rilievo merita il tema dell'*amore implicito*, distinto dall'amicizia che è "uguaglianza fatta d'armonia"; le forme di amore più elevate, non egoistiche, si trovano raramente allo stato puro, e considerare che Cristo vi sia assente è, per la pensatrice, "quasi un sacrilegio"; l'amore ha qualcosa di soprannaturale, e postula un movimento di Dio stesso verso l'anima; qui l'*implicito* caratterizza la fase preparatoria dell'incontro fra Dio e l'anima, e in questa fase l'anima sembra amare "a vuoto", gridando, semplicemente, la sua fame: "Un bambino non smette di gridare se gli si dice che forse non c'è pane, continua a gridare".

L'*implicito* deriva da un *deficit* di esperienza reale: per sostenere la ricerca di Dio fino in fondo, "bisogna amare la verità più della vita", rimanendo immobili, in ascolto, in attesa, sordi alle sollecitazioni e alle minacce, incrollabili sotto i colpi. Se Dio si rivela per un attimo, bisogna ritornare a questa attenzione e attesa, "chiamando solo quando il desiderio è troppo forte".

Infine, l'*implicito* è anche la dimensione non approfondita dell'esperienza religiosa, che venera Dio con etichette idolatriche, o lo ipostatizza con vuote astrazioni; meglio allora lo stato di non credenza, la "notte", che Weil avvicina



a quella di S. Giovanni della Croce, nella convinzione che è meglio *preferire l'assenza del Bene (Dio) alla presenza di qualsiasi Altro*.

Ciò che aiuta il passaggio dall'*implicito* all'*esplicito*, è l'esperienza trasfigurante della bellezza, che rende l'invisibile tale da poter essere percepito: "La bellezza è sempre un miracolo", costituendo un'impressione vivida e diretta, come quando si sente un canto in lontananza... Il Dio cristiano è vivente paradosso: soccorritore sventurato, salvatore ferito, ci ha donato una "facoltà di illusione infinita", affinché potessimo rinunciarvi *per amore*. In conclusione, per Weil, in Dio prende forma la realtà, e i beni creati si configurano, nel contatto con Lui, *finalmente fuori dal sogno*.

Queste profonde considerazioni sull'amore di Dio ci affasciano e sconcertano ad un tempo: è il *dualismo*, che domina questa visione, a lasciarci perplessi, sicché "mondo", "carne", "materia", "corpo"... sono tutti ambiti che andrebbero risignificati e ricollocati, a mio giudizio, in un orizzonte complessivo nuovamente elaborato; dopo la disgiunzione, si tratterebbe di ricomporre.

La questione del dualismo s'intreccia con il problema delle particolari famiglie cristiane, alle quali Weil si dichiara vicina: i Cristiani platonizzanti, gli Gnostici, i Manichei, i Bogomiliti e infine i Catari; arrivando a proclamare, con un paradosso poco fondato: "Il Vangelo è l'ultima e meravigliosa espressione del genio greco, come l'*Iliade* è la prima" (7). La pensatrice ci conduce al limite estremo: poi spetta a noi scegliere se cercare una piccola comunità di "perfetti" e "pneumatici", o essere Cattolici secondo il senso comune; ma del Vangelo non possono essere privati ambedue, né i Catari né i Cattolici, e mi pare toccante, di fronte al massacro degli Albigesi, la sincera ammissione di Weil, con quel che segue: "Il dogma cristiano viene conservato dalla Chiesa nella sua integrità, come un diamante, con un rigore incorruttibile. Ma con un po' più di fede, non si sarebbe giunti a credere che a tal fine fosse necessario il loro (dei Catari) totale sterminio" (8).

Né si rimane indifferenti a questo giudizio sulla preghiera fiorita sulle labbra di Gesù Cristo, il *Padre nostro*: "Questa preghiera contiene tutte le possibili domande; non possiamo immaginare una preghiera che non vi sia implicitamente contenuta. Essa sta alla preghiera come il Cristo sta all'umanità" (9).

In conclusione, un cenno sull'*ambivalenza della vocazione minoritaria degli intellettuali*, secondo Simone Weil; tale vocazione non significa arroganza, o peggio snobismo. Semmai, vuol significare un'emarginazione subita, una specie di ferita, che ci fa mantenere, tuttavia, il contatto con i vinti, con gli oppressi e gli ultimi, disprezzati da molti, ma più preziosi dell'oro agli occhi di Dio e dell'autentico sapiente.

Un insegnamento centrale di questa pensatrice che ha passato la vita nei "non luoghi", come le sale d'aspetto delle stazioni, le segrete di una prigione, inaugurando così una sensibilità postmoderna: ricercare costantemente di ren-



Un granello di senape

dere *giustizia alle vittime*, evitando di ucciderle una seconda volta con la carta dei documenti, che spesso occulta la carne ed il sangue: “Così la storia non è altro che una compilazione delle deposizioni fatte dagli assassini circa le loro vittime e se stessi”.

Impariamo a filtrare i nostri pensieri con una scrittura di analoga incisività. Alla scuola di Alain, Weil è divenuta attenta al dettaglio, alla luce del pensiero che si riflette in un periodare essenziale, nel quale il fluire naturale delle parole si fissa nel dialogo e si concentra nell’*aforisma*; come una fiamma si riverbera dietro a un vetro, così le proposizioni, nelle quali si articola il suo pensiero, lasciano intravedere un profondo calore emozionale, oltre la superficie del linguaggio. Non accontentiamoci degli *aforismi*, non accontentiamoci delle *antologie*: attorno al tema dell’*attenzione* si concentra una lezione di *metodo* che vale la pena di affrontare e approfondire: “Uno sguardo anzitutto attento, in cui l’anima si svuota di ogni contenuto proprio per accogliere in sé l’essere che essa vede così com’è nel suo aspetto vero. Soltanto chi è capace di attenzione è capace di questo sguardo” (10).

Giuseppe Goisis

Note

- 1) Simone Weil, *Venezia salva*, Adelphi, Milano 2007, p. 53.
- 2) Simone Weil, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972, p. 61.
- 3) Simone Weil, *I Catari e la civiltà mediterranea*, Marietti, Genova 1997, p. 36.
- 4) Cfr. Gabriella Fiori, *Simone Weil*, Garzanti, Milano 1990, pp. 312-316.
- 5) Simone Weil, *I Catari*, cit., p. 34.
- 6) Simone Weil, *Attesa di Dio*, cit., p. 142.
- 7) Simone Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Rusconi, Milano 1973, p. 41.
- 8) Simone Weil, *I Catari*, cit., p. 36.
- 9) Cfr. San Francesco - C. De Foucauld - S. Weil, *Il Padre nostro*, “La Locusta”, Vicenza 1973, p. 59; questa citazione sia anche un richiamo alla memoria di Rienzo Colla, animatore de “La Locusta”, morto nel luglio 2009.
- 10) Simone Weil, *Attesa di Dio*, cit., pp. 83 - 84.



Simone Weil antigiudea?

Ho conosciuto Simone Weil molto per tempo, quando, più di trent'anni fa, insegnavo francese in un Liceo scientifico in Valtellina. Con una incoscienza assolutamente imperdonabile, ho scelto come opera di letteratura da portare all'esame di maturità *La condition ouvrière* (1), un testo assolutamente indigeribile per dei giovani studenti. Quell'ingenuità è forse all'origine della mia dedizione alla vita e all'opera di Simone Weil.

Questo incontro ha certamente modificato la mia vita, nel senso che gran parte della mia riflessione o ha ruotato intorno al suo pensiero o ne è stata influenzata.

La lettura dei suoi scritti e il suo impegno hanno contribuito a liberarmi per tempo da un certo fascino del marxismo e, al tempo stesso, mi hanno convinto che dovevo continuare ad accostare la politica. L'incontro con padre Perrin mi ha poi stimolato ad occuparmi della sua riflessione religiosa. Ma debbo riconoscere che, mentre studio e indago il suo pensiero politico e sociale, mi *nutro*, invece, del suo pensiero religioso e mistico.

Farò ora un breve commento su questo passo, tratto dagli scritti di Simone Weil: "Non stupisce che un popolo di schiavi fuggitivi, condotti a impossessarsi con massacri di una terra paradisiaca per dolcezza e ricchezza, coltivata da civiltà alla cui fatica essi non ebbero parte alcuna e che distrussero - un simile popolo non poteva dare granché di buono. Non era questo il modo per stabilire il bene su quel frammento di terra. Parlare di Dio educatore a proposito di questo popolo è una burla atroce. Di che stupirsi se c'è tanto male in una civiltà - la nostra - viziata alla base, nella sua stessa ispirazione, da questa orribile menzogna? - La maledizione d'Israele pesa sulla cristianità. Le atrocità, lo sterminio di eretici e infedeli, era Israele. Il capitalismo, era Israele (lo è ancora, in una certa misura). Il totalitarismo, è Israele (precisamente presso i suoi peggiori nemici)" (2).

Ho letto queste righe per la prima volta ne *La pesanteur et la grâce*, l'antologia realizzata da Gustave Thibon a partire dai *Cahiers* che Simone Weil gli affidò prima di partire per l'America. *L'ombra e la grazia*, come recita impropriamente il titolo della traduzione italiana curata da Franco Fortini (*pesanteur* rinvia piuttosto a *gravità*, come fa notare Cristina Campo negli *Imperdonabili*), riunisce sotto la rubrica *Israele* una sventagliata di pensieri di questo tenore che non sembrano lasciare dubbi sull'antigiudaismo di Simone Weil, senz'altro l'aspetto più sconcertante e insostenibile del suo pensiero, un ostacolo che non si può aggirare. La sua intransigenza ci costringe a essere a nostra volta intransigenti, duri. Penso all'atteggiamento scandaloso di Heidegger, al suo inspiegabile silenzio sulla *Shoah*. Simone, se fosse vissuta, non avrebbe taciuto, avrebbe fatto autocritica, come è avvenuto quando s'è resa conto che il suo pacifismo si stava trasformando in connivenza con il nazional-socialismo e il suo disegno di annientamento e di morte: "Il mio errore criminale prima del 1939 sugli ambienti pacifisti e la loro azione - scrive nel *Taccuino di Londra* - è stato la conseguenza dell'incapacità



Un granello di senape

derivante da tanti anni di prostrazione per il dolore fisico. Trovandomi in uno stato che non mi permetteva di seguire da vicino le loro azioni... non ho riconosciuto la loro inclinazione al tradimento" (3).

Bisogna forse dire che anche gli spiriti più lucidi sono talvolta preda dei condizionamenti, non vanno esenti da contraddizioni, conoscono lo smarrimento. Lo riconosce Wladimir Rabi, anch'egli ebreo: "Ho sempre considerato Simone come facente parte del nostro destino, e che il nostro giudaismo si era reso colpevole nei suoi confronti. Lo smarrimento del giudaismo francese durante centocinquant'anni, la sua debolezza, la sua vacuità spirituale, erano tali da far considerare Simone Weil come il prodotto finale di una comunità che aspirava all'estinzione. In questo senso, "la nostra Simone" configura più una nostra che una sua colpa. Ella non ha fatto che tradurre nel commento al rapporto dell'Ocm (Organizzazione Civile e Militare, un gruppo di resistenti, promotori di progetto di statuto per gli ebrei nella Francia liberata), l'aspirazione profonda della nostra comunità a scomparire" (4).

Resistenza e rifiuto del giudaismo. Simone Weil, lo testimonia con passione Malou Blum, ha aderito incondizionatamente al progetto di diffusione dei *Cahiers du témoignage chrétien*, la rivista clandestina di cattolici e protestanti impegnati nella Resistenza, accettando la disciplina, lo spirito e i contenuti dell'impresa. I tre quaderni che ha contribuito a distribuire, in ragione di trecento esemplari per numero, sono molto importanti, perché affrontano in maniera inequivocabile e argomentata il problema del razzismo e dell'antisemitismo (5).

Questo impegno è importante per se stesso, come contributo alla Resistenza, ma anche perché consente di fare luce sul delicato problema del suo antigliudaismo. Diciamo subito che ella è al corrente della situazione degli Ebrei in quel momento specifico, della gravità e ampiezza che sta assumendo la persecuzione nei loro confronti. Con sobrio e pudico disincanto, all'inizio del settembre 1940, ad un'alunna, che la invitava a trovare rifugio nella sua casa di campagna, aveva risposto: "Ciò che mi scrivi, che in caso di bisogno ci sarebbe un posto alle Trouillières, per la mia famiglia e per me, mi suscita nei tuoi confronti e nei confronti dei tuoi genitori - che hai sicuramente consultato - un sentimento di viva e profonda gratitudine. Nelle circostanze attuali, nulla è più commovente di una proposta del genere; e il fatto stesso di ricevere una tale proposta, che la si accetti o meno, comporta lo stesso obbligo. Comunque, anche in caso di bisogno, non credo di dover accettare" (6). A sostegno del suo rifiuto adduce due ragioni: la volontà di patire senza privilegio di sorta i disagi della povertà che le circostanze impongono, e la consapevolezza del pericolo che un simile gesto comporterebbe. A proposito della seconda ragione, precisa: "C'è una cosa alla quale, suppongo, non hai pensato. Il contagio, il prestigio della vittoria che induce a imitare i vincitori, la pressione dei vincitori, l'exasperazione della miseria, e diversi altri fattori porteranno quasi sicuramente in Francia,



entro breve tempo - durante l'inverno, suppongo - una forma più o meno accentuata di razzismo. In questo caso, io mi troverò nel novero dei paria. A conti fatti, me ne dispiace; soffrire per qualcosa che non si è personalmente scelto e per il quale non si nutre alcun attaccamento mi sembra stupido. Ma infine, sta il fatto che io sarò nel novero. Non ho alcuna possibilità di sottrarmi. È in mio potere, invece, non far subire il contagio di questa sventura a coloro che non hanno avuto in sorte dalla nascita una simile maledizione, anche e soprattutto se sono abbastanza generosi per non temere questo contagio" (7). Le osservazioni contenute in questa lettera confermano quanto ha più volte affermato Malou Blum, ricordando le quotidiane conversazioni avute con Simone Weil durante i sei mesi di attività clandestina svolti insieme. Al corrente del reale pericolo in cui si trovavano gli Ebrei, non era però la sua condizione di ebrea potenzialmente minacciata a motivare la sua partecipazione all'iniziativa dei *Cahiers du Témoignage chrétien* e, tuttavia, l'impegno prodigato non avrebbe potuto reggere senza l'accettazione incondizionata dei contenuti e delle argomentazioni sviluppate dalla rivista, nella quale il razzismo integrale praticato dal nazismo era definito "una mostruosa divinizzazione del sangue e della razza". A Simone Weil, però, riusciva intollerabile che qualcuno, e soprattutto una giovane come Malou, subisse la sventura, rischiando quotidianamente la vita per lei. Per questo cercava di farle capire che accconsentiva a lottare non a causa dell'antisemitismo, ma malgrado l'antisemitismo.

Entrare nella Resistenza significava per Simone Weil opporsi ad un sistema la cui perversità andava ben oltre il caso specifico della persecuzione degli Ebrei, un sistema che per lei era il segno della sconfitta di tutti i valori giudicati essenziali. Il suo impegno aveva una dimensione etica e si configurava anzitutto come lotta per la costruzione di una civiltà nuova.

Contro una patria terrestre per gli Ebrei. E tuttavia, se pure il suo impegno costituisce una prova di lealismo verso una certa idea di Francia, non è sufficiente a fugare i dubbi a proposito del suo antigioudaismo. Esso riguarda, da un lato, il vissuto personale, la sua identità ebraica, mai interiorizzata come sentimento di appartenenza, e dall'altro, la dimensione teorica e pratica rappresentata dalle riflessioni contenute nei *Quaderni*, nei saggi redatti a Marsiglia - "I tre figli di Noè e la storia della civiltà mediterranea", "Israele e i gentili" - e soprattutto la *Nota*, redatta a Londra, poco tempo prima della morte, in cui ella auspica un preoccupante statuto per gli Ebrei nella Francia liberata.

Le idee da lei professate a proposito del popolo ebraico storico, autoproclamatosi popolo eletto, e la sua valutazione negativa di una parte cospicua dell'Antico Testamento, certamente inopportune in quel momento, non consentono però di accusarla di antisemitismo: anche nella teologia cattolica e tra le eresie cristiane (il marcionismo, per esempio) troviamo degli antecedenti delle opinioni professate o proclamate da Simone Weil. È lecito dissentire fortemente, rammaricarsi, come ha fatto più volte con grande libertà padre Perrin, per la sua disinformazione,



Un granello di senape

i suoi pregiudizi, la fretta con cui si serve d'una dottrina non sufficientemente assimilata, ma non c'è motivo di spingersi oltre, accusandola di antisemitismo. Lei stessa è andata oltre, o così pare, nello scritto in cui analizza e commenta il documento *Basi di uno statuto delle minoranze francesi non cristiane e di origine straniera* (8), fatto circolare dall'Organizzazione Civile e Militare.

Poiché "l'esistenza della minoranza ebraica non si configura come un bene", argomenta la Weil, la maggioranza è legittimata "a prendere delle misure relative agli Ebrei", allo scopo di prevenire possibili inconvenienti. La giustificazione di ciò sta nel fatto che la minoranza ebraica, a causa dei suoi due tratti caratteristici, lo *stradicamento* e l'*irreligiosità*, è diventata il simbolo stesso del male dell'Occidente. Da ciò il posto che la minoranza ebraica occupa in questa epoca - scrive Simone Weil - un posto certamente sproporzionato sia in relazione al numero che in relazione ai valori. Poiché si presenta come il simbolo dello spirito della nostra epoca, questa minoranza è stata automaticamente posta in evidenza da tale correlazione. Questo spiega e legittima il posto che occupa, come spiega e legittima le reazioni ostili nei suoi confronti. Essa è infatti il simbolo del male. Bisogna chiamare cattivo ciò che è cattivo, fatte le debite proporzioni. Il simbolo del male è certamente un male, ma il male originario è un male ben più grande" (9).

Per una sorta di radicalismo logico, secondo lo stile che le è proprio, ella non si sottrae a nessuna delle conseguenze contenute nelle sue premesse. Così, mentre riconosce a Spagnoli, Portoghesi, Polacchi, alle altre minoranze, il diritto di ricreare, riunendosi, un corrispettivo della loro *patria carnale*, ella nega categoricamente un analogo diritto agli Ebrei: "La Spagna, la Russia, sono veramente delle patrie, delle sorgenti di calore e di nutrimento per le anime. Il giudaismo non è niente del genere. Non lo è stato neppure nel passato. Come nel caso dei Romani, un sogno di dominio temporale ha saldato insieme mediante l'orgoglio una banda di fuggitivi. Dissolvendo *senza brutalità* gli ambienti ebraici, non si priverebbero per niente i loro componenti di una patria, ma li si predisporrebbe per la prima volta ad averne una" (10).

La clausola "senza brutalità", aggiunta sopra il rigo del manoscritto, lascia perplessi e, tuttavia, occorre sgomberare il terreno da ogni possibile equivoco. Simone Weil rifiuta di assumere come propria non tanto la condizione di *stradicamento*, quanto piuttosto l'identità ebraica. Certo, le sue affermazioni, in quella contingenza storica, suonano senz'altro inopportune. Ma come già per il pacifismo, poi aspramente condannato, anche in questo caso ella cade vittima di una sorta di idolatria dell'intelligenza, alla quale riconosce un'autonomia assoluta, senza nessuna restrizione né riserva. In questo caso, però, non si tratta della mera manifestazione di un parere personale, ma di un'indicazione orientata all'azione. Infatti, a suo giudizio, in una società autenticamente cristiana, pervasa dalla spiritualità evangelica, che non corrisponde certo all'attuale cristianesimo sociale, di impronta romana e costantiniana, l'Ebraismo, cui ella non riconosce alcuna forma di religiosità autentica, verrebbe per contagio inevi-



tabilmente riassorbito e assimilato. In questo orizzonte e solo in esso, acquisterebbero legittimità ai suoi occhi delle misure discriminatorie che non possono non seminare in noi una profonda inquietudine.

Il progetto politico a cui lavora contemporaneamente a Londra, il *Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, che riconosce, nella costruzione di una nuova *polis*, all'ispirazione religiosa un ruolo determinante nella definizione di un orizzonte di senso e di un ambito di consenso intorno a valori etici condivisi, si regge su questo presupposto. Paradossalmente, Simone Weil offre di fondare sul sacrificio della propria identità ebraica - ma non si tratta solo della sua! - la costruzione di una civiltà nuova, autenticamente cristiana, negatrice dell'orgoglio di nazione eletta e del prestigio universalmente riconosciuto alla forza.

In questo modo, il sacrificio - sia pure "senza brutalità" - degli Ebrei è legittimato (a livello di ipotesi?) dalla finalità etica, per lei centrale, di curare e possibilmente estirpare il *male originario* dell'Occidente, la forza: quel male che è ben più grande, a suo giudizio proprio nell'Ebraismo trova il suo simbolo. In altri termini, la soluzione del problema ebraico trova posto (troverebbe posto?) nel più vasto progetto che curare il male dell'Occidente. Per questo ella conclude: "È solo in relazione all'ispirazione proveniente da una spiritualità autentica e che avesse già cominciato a impregnare la vita del paese, che può trovare spazio l'adozione di misure protettive nei confronti di coloro che sono incapaci di aderirvi, e tra questi si verrebbero a trovare inevitabilmente gran parte degli Ebrei" (11).

L'idea di una spiritualità autenticamente cristiana tanto pura e assoluta che, inevitabilmente, non in una prospettiva escatologica, ma nell'imminente *hic et nunc* della storia, sarebbe destinata a impregnare di sé, anche attraverso un processo di assimilazione forzata, le altre visioni e concezioni che ne sarebbero prive, e prima tra tutte quella ebraica, non può non apparire come un'idea contraddittoria e inquietante.

Il rammarico di Lévinas. Su questo esito finale, sia pure in un testo non destinato alla pubblicazione e sul quale, stante l'isolamento in cui lavorava a Londra, non ha avuto modo di confrontarsi con nessuno, non si può sorvolare. Occorre tenere presente che il problema ebraico rappresenta un buco nero, un vortice in cui una parte del suo pensiero potrebbe venir risucchiata: si ha diritto di *riposare* anche nei suoi pensieri più sublimi, se non si dimentica che siamo di fronte ad una filosofia, ad una mistica, le cui fonti ella è andata ostinatamente a cercare nelle culture pre-cristiane, nelle culture indù, cinesi, nel mito, nel folclore, attingendo ai più piccoli e lontani rivoletti, misconoscendo la potenziale *sorgente ebraica* di molti suoi pensieri. Qui le parole pacate e insieme sconsolate di Lévinas devono essere citate: "Come scusarla di riferirsi a mondi che, da soli, domandano ognuno una vita intera per essere penetrati? Ella contrappone alla Bibbia, che conosce male, dei *brani scelti* di civiltà estranee all'Europa. Mentre i testi *digeribili* (che parlano dell'amore e della compassione di Dio)



Un granello di senape

riempiono l'Antico Testamento, ella li considera eccezionali, li attribuisce a degli stranieri, e poi con una generosità sconcertante va in estasi davanti al più piccolo tratto divino che attraversa mondi lontani come la Luna. Quando mai ha cercato di sapere in quali notti barbare queste folgorazioni si trovano avvolte?" (12).

A questo rincrescimento di Lévinas fa eco Sylvie Weil, la nipote di Simone, la quale, in un suo recente libro di memorie, si chiede come sia potuto avvenire che qualcuno, che ha tanto scritto sulla carità e sulla giustizia, abbia poi sdegnato i tanti racconti, colmi di mirabili esempi di *Tzedaka* (carità) che "hanno incantato le orecchie e l'immaginazione dei suoi avi" (13). E, ricordando la solitudine desolata in cui i suoi amici, contrari a paracadutarla in Francia, l'hanno lasciata morire a Londra nel 1943, riferendosi alle retate e alle deportazioni di bambini ebrei, aggiunge: "Ma se ne eri al corrente, perché, dal fondo della tua disperazione, (...) perché non hai avuto un pensiero, una parola almeno per tutti quei bambini ebrei atterriti, strappati così crudelmente alle loro madri?" (14).

Lo scandalo rimane. Per lei - scrive Robert Chenavier, in uno studio tanto appassionato quanto alla fine sconsolato - "né la giudeità né la giudaicità hanno, letteralmente, alcuna realtà, ella è cieca di fronte alla specificità della sorte subita dagli Ebrei in quanto Ebrei" (15).

Simone, nostra sorella, ancora più nostra in questo accecamento...

Domenico Canciani

Note

- 1) Simone Weil, *La Condition ouvrière, présenté par Thévenon*, Paris, Gallimard, 1951.
- 2) Simone Weil, *Quaderni III*, Milano, Adelphi, 1988, p. 289.
- 3) Simone Weil, *Quaderni IV*, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano, Adelphi, 1993, p. 377. Con la pubblicazione integrale dei *Quaderni* è giunto il momento di non ristampare più *L'ombra e la grazia*. I veri lettori di Simone Weil non hanno più bisogno di un *digest*.
- 4) Cfr. Gilbert Kahn, *Simone Weil Philosophe, historienne et mystique*, Parigi, Aubier Montaigne, p. 154.
- 5) Si tratta di *Notre combat* (dicembre 1941/gennaio 1942), *Les racistes peints par eux-mêmes*, (febbraio/marzo-aprile 1942), e probabilmente anche il quaderno intitolato *Antisémites* (aprile-maggio 1942).
- 6) Simone Weil, *Lettera a Huguette Baur*, inizio di settembre 1940, "Cahiers Simone Weil", n° 3, settembre 1991, p. 201.
- 7) *Ivi*, p. 201-202.
- 8) Simone Weil, *Bases d'un statut des minorités françaises non chrétiennes et d'origine étrangères*, inedito, dattiloscritto, Fondo Simone, Biblioteca nazionale di Parigi.
- 9) *Ivi*, p. 3.
- 10) *Ivi*, p. 4.
- 11) *Ivi*, p. 3.
- 12) "Simone Weil contre la Bible", in *Difficile liberté*, Parigi, Albin Michel, 1983, p. 182.
- 13) Sylvie Weil, *Chez les Weil. André et Simone*, Parigi, Buchet Chastel, 2009, p. 227.
- 14) *Chez les Weil...*, op. cit., p. 196.
- 15) Robert Chenavier, *Simone Weil, La haine juive de soi?*, "Cahiers Simone Weil", n° 4, dicembre 1991, p. 327.



Critica al mito del progresso infinito

Quando ho incontrato Simone Weil avevo diciassette anni. Ero molto inquieta, come la maggior parte degli adolescenti, e quella che Simone Weil chiama, nei suoi *Quaderni*, "la tentazione della vita interiore" (1) era sempre presente nella mia vita sotto forma di una fervida immaginazione costantemente al lavoro, che non mi consentiva un'obiettiva considerazione dei reali rapporti tra le questioni, esagerandone o sminuendone la portata e confondendone i limiti. Dovevo somigliare molto, forse, ad una delle allieve che Simone Weil ha avuto, quando insegnava filosofia a Le Puy, Huguette Baur, da lei redarguita abbastanza bruscamente in una lettera, proprio per la sua eccessiva attenzione alle emozioni dalle quali si faceva attraversare, dimenticandosi della realtà che la circondava (2). In quella radiosata estate del 1989, ho deciso di seguire un gruppo di giovani più grandi di me che si recavano in "ritiro" di studio biblico in un antico convento francescano di Castelbuono, in provincia di Messina. A guidarci c'era un frate, oggi docente alla facoltà teologica di Palermo. È stato lui, in uno di quei pomeriggi di caligine profumata di resina di pini, accompagnato dal canto scrosciante delle cicale, ad affidarmi un libro: *Simone Weil: biografia di un pensiero*, di Gabriella Fiori (3). Una meridiana rivelazione che, con la parola ferma e lucida di "Simone" - cominciai allora a chiamarla per nome - contrastando sovrabbondanza e ridondanze del sentimentalismo che mi abitava, ha cominciato a porre le fondamenta della donna che oggi sono. Allora ero solo sovraneamente rapita dalla storia di quella vita così singolare che Gabriella Fiori racconta in modo tanto avvincente ed accurato. Alla fine dei dieci giorni di ritiro avevo già finito di leggere il libro e, nei miei quaderni, accanto alle precedenti sognanti digressioni, hanno cominciato a trovare posto interi brani scritti da Simone Weil e ricopiati con cura - sempre con ardore e vibrazione interiore, naturalmente...

Per tutto il liceo e i primi anni di università ho avuto con il pensiero di Simone Weil un rapporto viscerale, nel senso che, per me, Simone Weil non costituiva oggetto di studio, quanto, piuttosto, una guida spirituale, un "rimedio" alla mia, comunque debordante, sensibilità. Finché sono rimasta in questo atteggiamento di ascolto quasi adorante, lo scambio con lei era privato, intimo, quasi segreto. Solo al terzo anno di Università, ho pensato che, in realtà, il suo pensiero poteva andare ben al di là del guscio privato della mia lettura; così ho chiesto di fare la mia tesi di laurea in filosofia sul pensiero weiliano. Il mio lavoro è stato molto apprezzato, ma ricordo ancora un'osservazione rivoltami dalla correlatrice in seduta di laurea. Disse che una cosa l'aveva lasciata perplessa: in tutta la tesi mi ero sempre riferita alla mia autrice chiamandola per nome, Simone. Il distacco è sempre difficile da raggiungere.

Da quel momento, comunque, il mio rapporto con gli scritti di Simone Weil è mutato, divenendo, faticosamente, anche pensiero critico, che, dopo il dotto-



Un granello di senape

rato di ricerca - incentrato ancora su Weil - ha, finalmente, preso corpo in una monografia (4), dedicata alle tematiche filosofiche dei *Quaderni*: il limite, la contraddizione, il rapporto naturale/soprannaturale, l'azione non-agente, il *metaxú*. Un salto decisivo, dunque, dal privato al pubblico, dall'adolescenza alla maturità, da un approccio personale ad uno scientifico. Da allora, anche se i miei interessi si sono allargati ad altri autori e tematiche, ho, tuttavia, sempre continuato ad approfondire i miei studi su Simone Weil e oggi sono qui a rispondere non solo sul mio decisivo incontro con la sua parola, ma anche a *rispondere di Simone Weil*: nel senso dell'assunzione di una *responsabilità* di memoria e di pensiero. Rispondere, dunque, di un'eredità che, sempre, quanti ci hanno preceduto ci affidano, affidandosi essi stessi a chi li legge, consegnandosi a ogni possibile violenza ermeneutica. Dunque, una responsabilità suprema.

Se, allora, dovessi rispondere in modo conciso alla domanda postami, direi che, in un certo senso, quell'incontro - ovviamente in correlazione con altri eventi, decisivi anch'essi - ha "prodotto", meglio sarebbe dire "generato", una parte fondamentale dell'intera mia esistenza.

All'inizio, dopo aver letto il testo di Gabriella Fiori, ero stata colpita soprattutto dalla coerenza assoluta in Simone Weil tra pensiero e vita, per cui la stessa attenzione, che metteva nello studio e nell'insegnamento, le consentiva anche di stare costantemente a fianco dei più deboli, dei diseredati, di coloro che, in vario modo, erano colpiti dal *malheur*, quella *sventura* che priva l'essere umano della sua dignità, rendendolo simile a una cosa, nuda vita.

Oggi mi trovo a riflettere soprattutto sul suo ultimo periodo di vita, e la sua morte. Segnati, in modi differenti, da una solitudine che, però, non aveva più le caratteristiche del raccoglimento interiore da lei precedentemente cercato, ma dell'incomprensione, come tutti i più attenti studiosi di Simone Weil hanno sottolineato. Incomprensione, da parte di chi la circondava negli ultimi tempi - per la verità pochi amici e molti conoscenti -, delle sue idee lucide e allergiche ai compromessi, ma non ai paradossi, anche a quelli più scandalosi che, come insegna Kierkegaard, possono provocare il *salto* di una decisione *oltre* ogni comune buon senso, generalmente condiviso. Tutti gli scritti del periodo di Londra - come il bellissimo *La persona e il sacro* o *La prima radice* - sono stati accolti con diffidenza proprio da coloro cui erano indirizzati. L'idea di un corpo di infermiere paracadutate al fronte per curare e dare coraggio ai feriti è stata giudicata semplicemente folle, senza preoccuparsi, non dico della reale possibilità di dar corso a una simile esperienza, ma, quanto meno, del valore simbolico e del cambiamento di alcuni paradigmi fondamentali del Politico che quel testo avrebbe potuto suggerire. Per non entrare troppo nello specifico, direi che "l'ultima Weil" è per me un esempio paradigmatico di libertà di pensiero e, proprio per questo, segnato dall'incomprensione e dall'abbandono. Troppo religiosa per i militanti politici, ancora troppo politicizzata per chi



appartiene a una Chiesa - troppo libera, insomma. Impossibile da definire, impossibile da "portare dalla propria parte", impossibile da piegare verso un'ideologia o una fede, senza rilevarne le incalcolabili differenze che da esse la separano, rendendola, in fin dei conti, "ambigua": conservatrice, "di destra", "quasi fascista", mistica, convertita al cattolicesimo, ma anche comunista, anarchica, sobillatrice sociale. In ultima istanza, inclassificabile, se non addirittura contraddittoria.

Utilizzando delle argomentazioni weiliane, direi che la tentazione di definire un essere umano a partire da "etichette" è una delle ragioni fondamentali per cui la verità di ciascuno resta, la maggior parte delle volte, del tutto celata. Ogni volta che un "noi", una comunità di qualunque tipo - da quella di fede, a quella di partito, al gruppo di lavoro e, persino, al gruppo di amici - si arroga il diritto di giudicare un'esistenza singolare esclusivamente in base alle convenzioni e alle regole condivise da quella comunità ristretta, la verità del singolo è perduta, non ha più alcuna speranza di essere ascoltata. Infatti il pensiero, diceva Simone Weil, può aver luogo esclusivamente in ciascuno separatamente, in quanto non esiste pensiero autentico in una collettività, ma solo suggestioni e opinioni. Simone Weil, che auspicava la fine dei partiti politici proprio perché l'appartenenza al partito, a suo avviso, impedirebbe al singolo di manifestare le sue idee - con la sottomissione, appunto, al "bene del partito" - è stata ostracizzata da tutti i piccoli o grandi "partiti" del suo tempo. Solo chi ha saputo davvero ascoltarla, al di là di ogni pregiudizio ideologico, ne ha compreso le ragioni e ne ha raccolto l'eredità; per fortuna non erano pochi, pur nella lontananza dovuta all'esilio, coloro che non hanno smesso di apprezzare le sue idee e che hanno permesso, di fatto, anche a tutti noi, oggi, di conoscerne il pensiero.

Di grande importanza è anche la sua riflessione sulla scienza e sul progresso, come testimoniano i seguenti passi, che ora commenterò: "La scienza è un monopolio [...] per la sua stessa natura; i profani hanno accesso solo ai risultati, non ai metodi, cioè possono solo credere e non assimilare" (5). "Il progresso tecnico non serve solo a ottenere a poco prezzo ciò che prima era ottenuto con molti sforzi; esso rende anche possibili opere altrimenti inimmaginabili. Sarebbe opportuno esaminare il valore di queste nuove possibilità, tenendo conto del fatto che esse non sono solamente possibilità di costruzione, ma anche di distruzione. Un simile studio dovrebbe tuttavia tener conto inevitabilmente dei rapporti economici e sociali che sono necessariamente legati a una determinata forma della tecnica" (6). "A dispetto del progresso, l'uomo non è uscito dalla condizione servile nella quale si trovava quando era esposto debole e nudo a tutte le forze cieche che compongono l'universo; semplicemente la potenza che lo mantiene in ginocchio è stata come trasferita dalla materia inerte alla società che egli stesso forma con i suoi simili. E dunque questa



Un granello di senape

società è imposta alla sua adorazione attraverso tutte le forme che il sentimento religioso assume di volta in volta" (7).

Questi brani sono tratti da un saggio del 1934, dedicato alle cause dell'oppressione sociale; tra gli altri fattori di oppressione, Simone Weil si occupa anche di scienza e tecnica, benché, in questo scritto, gli elementi presi in considerazione siano principalmente altri. La riflessione sulla scienza non è occasionale per Simone Weil. Leggendo i suoi lavori giovanili, infatti, si nota che l'interesse nei confronti della scienza e della tecnica era già presente in modo sostanziale. Un tale interesse può essere stato, in parte, influenzato dal fratello André, uno dei più brillanti matematici francesi, membro del gruppo di matematici *N. Bourbaki*, che ha aperto la strada alla scoperta e all'utilizzo di nuove e importanti teorie. Tuttavia, l'approccio di Simone Weil è, innanzitutto, di tipo filosofico e critico, come dimostra la tesi, scritta tra il 1929 e il 1930, per il conseguimento degli studi superiori: *Scienza e percezione in Cartesio* (8). Già allora Weil si chiedeva - in modo provocatorio - se dopo l'invenzione della geometria da parte di Talete sarebbe stato possibile preconizzare la fine del dominio delle caste, visto che nessuno avrebbe più detenuto il privilegio della conoscenza; o se, piuttosto, quell'evento non avesse aperto la strada al dominio di una nuova aristocrazia di sacerdoti, i precursori dei moderni scienziati. Un inizio polemico che si accentuerà quanto più Simone Weil rifletterà sulla scienza moderna o a lei contemporanea. Nella Grecia antica, infatti, filosofia e scienza costituivano un patrimonio di sapienza unico che illuminava il mondo e le sue leggi, senza immaginarne uno sfruttamento illimitato: l'amore per la conoscenza era fine a se stesso, non "serviva a niente", nel senso che non si "asserviva" a nessun altro interesse se non quello della conoscenza stessa, vissuta come meraviglia e contemplazione della natura. Il sapere filosofico-scientifico nasceva dalla ricerca della verità custodita nella realtà del mondo, ed era ad essa indissolubilmente legato.

La scienza moderna, proprio a partire da Cartesio, opererà un capovolgimento di prospettiva considerando sede della verità non più la natura o l'universo, ma l'uomo, divenuto ormai il *soggetto* che osserva e *rappresenta l'oggetto*, in vista del suo padroneggiamento. Il soggetto, dunque, diventa fondamento della verità, tanto che, sempre nella sua tesi giovanile, Simone Weil dirà che il *penso, dunque sono* di Cartesio, potrebbe anche tradursi con *posso, dunque sono*. Il pensiero, cioè, attraverso il metodo cartesiano, è diventato uno strumento di potere. Dal momento in cui, ad esempio, le figure geometriche possono essere tradotte con segni del tutto avulsi dalla realtà, come accade con l'algebra, al regno della qualità si sostituisce quello della quantità, per sua natura manipolabile al di fuori di ogni riferimento reale: l'uomo inventa schemi e modifica la natura a sua discrezione. Mentre per Cartesio, però, era ancora importante insegnare e divulgare innanzitutto un *metodo* per giungere al sapere - e qui arriviamo a uno dei riferimenti contenuti nel passo citato - la scienza, succes-



sivamente, si preoccuperà soprattutto della comunicazione dei risultati, poiché i metodi per raggiungerli sono talmente specialistici da costituire patrimonio esclusivo di quello che Simone Weil chiama il "villaggio degli scienziati". Il lavoro degli scienziati, infatti, lungi dall'essere disinteressato, è ormai dominato, e anche determinato e indirizzato, dagli interessi di gruppi di potere economico e politico.

Del sapere che si elabora nel villaggio degli scienziati, l'uomo comune non sa quasi nulla, ma si limita a utilizzarne i risultati e scambia questo per una diffusione e democratizzazione della conoscenza. In realtà, sostiene Simone Weil, a diffondersi è una sorta di nuova religione, quella della tecno-scienza, i cui adepti sono tutti coloro che ne utilizzano i ritrovati, senza averne alcuna reale cognizione. Uno degli ambiti che interessava di più Simone Weil - che aveva fatto anche l'esperienza del lavoro in fabbrica - era quello del rapporto operai-capitalisti. A tale livello, seguendo in questo la critica marxista, Weil denuncia lo sfruttamento dei primi - sempre meno specializzati e "utilizzati" per compiere lavori ripetitivi e senza alcun rapporto con l'intera produzione - da parte dei secondi, che detengono sia il potere economico che quello tecnico, avendo la facoltà di richiedere, ad esempio, la sperimentazione di nuove macchine che producano di più, senza farsi carico di alcuna preoccupazione se un tale miglioramento produttivo andasse a scapito del corpo del lavoratore che deve utilizzarle. Se Simone Weil pensava alle macchine, oggi si potrebbero moltiplicare gli esempi, chiamando in causa anche i materiali utilizzati o i metodi per produrre energia - pensiamo alle battaglie legali che ci sono state sull'uso dell'amianto o alla polemica sull'utilizzo dell'energia atomica, con i rischi ad essa connessi, non solo per quanti vi lavorano a stretto contatto.

In effetti, gli altri brani citati da Simone Weil, con sfumature differenti, ammoniscono su uno stesso problema: il progresso delle conoscenze scientifiche e le continue innovazioni tecniche non sono di per sé garanzia della "bontà" della scienza e della tecnica. Il mito del progresso infinito è, appunto, un mito. Simone Weil non demonizza la tecnica e la scienza in sé, ma critica, in modo severo e lucido, l'atteggiamento irresponsabile che, già allora, a suo avviso, guidava gli scienziati, i quali, accecati dalla ricerca del nuovo per il nuovo, del potenziamento della produttività, trascurando gli effetti a lungo termine delle loro scoperte, alimentano la folle corsa all'accumulo delle loro ricerche, senza mai interrogarsi preventivamente sugli effetti delle loro scoperte. Se pensiamo che di lì a poco - benché Simone Weil sia morta prima e non l'abbia mai saputo - l'energia atomica sarà usata per radere al suolo le città di Hiroshima e Nagasaki, comprendiamo come le sue preoccupazioni fossero qualcosa di più che critiche oscurantiste. Del resto, già mentre Simone Weil scriveva, gli scienziati del *Terzo Reich*, medici e biologi, conducevano cinici esperimenti su esseri umani, in vista del miglioramento della razza. Dunque, Simone Weil propone due imperativi morali: tenere presenti sempre insieme



Un granello di senape

metodi e risultati, assumendosi la responsabilità di entrambi, ed essere capaci di fermarsi, anche a scapito di ulteriori “progressi”, per sottoporre a revisione critica le scoperte scientifiche e le innovazioni tecniche alla luce dei loro possibili risvolti negativi.

Se ciò non accade, lungi dal trovarsi in un mondo di esseri liberi dalle forze della natura, consapevoli delle proprie potenzialità e responsabili delle proprie azioni, si rischia, piuttosto, di trovarsi nella situazione prefigurata da Simone Weil nell'ultimo brano proposto: una collettività, più o meno grande, che, per il fatto di possedere la chiave di talune conoscenze scientifiche e la capacità di utilizzo di certe tecniche, diventa quasi numinosa, viene “divinizzata”, assumendo le caratteristiche di mistero e potenza che un tempo erano attribuite alle forze naturali e che suscitavano timore e riverenza. Nel linguaggio comune si usa oggi correntemente l'attributo “super-potenza” relativamente ad alcuni Stati, al sistema delle multinazionali o del potere economico e finanziario. Come la materia inerte distrugge intere popolazioni con una potenza elementare e brutta - un terremoto o un'alluvione - la super-potenza collettiva, di qualsiasi genere sia, può distruggere moltitudini di singoli esseri umani senza che essi possano rimediare o opporvi resistenza. Ciò, prima ancora che accadere in forme eclatanti, avviene con l'ottundimento del pensiero. Non a caso Simone Weil affermava che il fascismo non fosse scaturito da un pensiero deviato, ma dall'assenza di pensiero. Un vuoto a partire dal quale ogni brutalità diventa possibile.

Per questo, tornando a quanto detto prima e concludendo, Simone Weil era convinta che il pensiero possa aver luogo soltanto a partire da un singolo essere umano e che, dal momento in cui subentra un “noi” che inocula opinioni, comportamenti e giudizi, ogni libertà è perduta, e con essa ogni responsabilità, benché, nelle moderne democrazie, il totale asservimento delle masse possa tranquillamente convivere con l'apparenza della più assoluta libertà.

Non ci resta, dunque, che continuare, o ricominciare, a pensare - con Simone Weil, la cui guida ci è ancora indispensabile per comprendere il nostro presente.

Rita Fulco

Note

- 1) Simone Weil, *Quaderni*, vol. I, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1982.
- 2) Simone Weil, *Piccola cara... Lettere alle allieve*, Marietti, Genova 1998.
- 3) Gabriella Fiori, *Simone Weil: biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano 1990.
- 4) Rita Fulco, *Corrispondere al limite. Simone Weil: il pensiero e la luce*, Studium, Roma 2002.
- 5) Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1983, p. 17.
- 6) *Ivi*, p. 34.
- 7) *Ivi*, p. 70.
- 8) Simone Weil, *Sulla Scienza*, tr. it. di M. Cristadoro, Borla, Roma 1998.



Guerra e potere economico

Era il 1994, l'anno della maturità. Avevo diciassette anni. Mi interessavo alla seconda guerra mondiale, ed in particolare a quelle figure che avevano cercato un modo per conciliare una forte spiritualità con l'orrore per quanto stava accadendo, il senso del divino con la percezione di un mondo abbandonato alla sofferenza, al male, alla morte. Avevo già letto il *Diario* di Etty Hillesum ed alcuni scritti di Edith Stein, in quell'anno lessi una recensione della *Vita di Simone Weil* di Simone Pétrement (1), che era stata appena tradotta in Italia, e la ricevetti come regalo di compleanno. Un mese dopo, a novembre, mi iscrivevo al corso di laurea in filosofia all'Università di Pisa. Al momento della tesi di laurea, quattro anni più tardi, mi tornò in mente quel libro, e mi diede uno spunto importante per decidere l'argomento di tesi. Fino a quel momento mi ero concentrata soprattutto su studi di filosofia medievale, ma l'interesse che nella mia adolescenza nutrivo per il Novecento e i suoi conflitti - etici e filosofici non meno che politici - stava riaffiorando. Avrei voluto dedicarmi ad una ricerca che mi permettesse di affrontare entrambi questi mondi, anche se sembrava molto difficile. Poi mi tornò in mente, quasi per caso, che Simone Weil aveva scritto due articoli sul catarismo. Sapevo ancora abbastanza poco del suo pensiero, ma l'idea mi piaceva. È stato così che mi sono trovata a leggere l'intera opera weiliana, e in particolare i *Cahiers*, all'interno dei quali ho ipotizzato la presenza di una visione della creazione - e della decreazione - profondamente influenzata da una feconda contaminazione fra il catarismo e il cattolicesimo.

Il mio incontro con Simone Weil ha però anche una seconda fase, chiamiamola così. Successivamente infatti, durante il dottorato di ricerca, sono passata dall'analisi del pensiero religioso di Simone Weil a quello più propriamente politico. In particolare, mi ha profondamente incuriosito scoprire l'ambiente intellettuale nel quale questo pensiero era maturato, quello dei comunisti dissidenti degli anni Trenta, distanti dalle due correnti di pensiero in quel momento dominanti nell'estrema sinistra francese, lo stalinismo al potere ed il trotskismo all'opposizione. Gli ambienti de *La Critique Sociale* e de *La Révolution Proletarienne* raccoglievano gli "eretici" di entrambe le posizioni, ovvero personalità capaci di analizzare in modo critico e non ideologico l'esperienza sovietica, malgrado un forte coinvolgimento sia personale che emotivo. Simone Weil mi ha per così dire "condotto" in quest'ambiente, di cui ignoravo quasi tutto, e quest'ambiente mi ha, a sua volta, permesso di comprendere meglio il suo modo di pensare e di essere.

Non è facile dire quali modificazioni abbia prodotto in me l'incontro con la Weil. Sicuramente alcune delle idee che ho fatte mie nel corso degli anni, e che in questo momento definiscono tratti della mia identità e della mia personalità,



Un granello di senape

debbono molto alle letture di scritti weiliani che mi hanno accompagnato costantemente per anni. Il che è significativo, anche perché il mio primo incontro con Simone Weil non è stato immediatamente "idilliaco". In effetti, lavorare sul pensiero weiliano mi stimolava molto da un punto di vista scientifico, perché mi costringeva a confrontarmi con atteggiamenti e prese di posizione che non sempre mi era possibile condividere. Il suo approccio alla storia, ad esempio, era molto lontano da quello di altri autori che amavo: la sua idealizzazione di alcune culture (come quella greca), il suo rifiuto altrettanto netto e definitivo di altre (quella romana, quella ebraica) mi apparivano troppo radicali.

Altri studiosi weiliani, ben prima di me, avevano osservato come proprio questo rifiuto avesse tolto alla Weil la possibilità di conoscere alcuni testi della spiritualità ebraica - quelli di Isaac de Luria, ad esempio - che probabilmente avrebbe sentito molto affini a sé, o di avere un'immagine più sfumata e problematica della civiltà romana. D'altra parte, alcune di queste prese di posizione sono importanti proprio perché inquietano, mettono in discussione immagini troppo semplificatorie dei fenomeni, spingono ad avere dubbi, ad interrogarsi. A capire che il mondo è sempre più complesso di quel che appare. Difficile, ma importante, è stato per me scoprire una giovane ebrea che, in una Francia già molto assimilazionista, ebrea non si era mai sentita, che all'arrivo delle leggi razziali aveva rifiutato con tutta se stessa un'identità che non era mai stata sua e che ora le veniva imposta con la forza. In un dattiloscritto, preparato a Londra nel 1943, scriveva: "La Spagna, la Russia sono veramente delle patrie, delle sorgenti di calore e di nutrimento per le anime. Il giudaismo non è niente del genere. Non lo è stato neppure nel passato (...). Dissolvendo senza brutalità gli ambienti ebraici, non si priverebbero affatto i loro componenti di una patria, ma li si predisporrebbe per la prima volta ad averne una" (2).

Era lei, la stessa persona che si era battuta per la salvaguardia delle culture dei popoli d'oltremare colonizzati dalla Francia, che aveva denunciato nei *Cahiers*, in *Venezia Salva*, negli articoli sul catarismo, quale crimine atroce fosse distruggere - più ancora di una nazione - la cultura, la lingua, la storia che avevano costituito un ambiente vitale per generazioni di persone. Questa contraddizione per me è stata negli anni estremamente stimolante. Tragica, dolorosa, eppure portatrice di una consapevolezza nuova sulla realtà umana.

Ho parlato degli aspetti "difficili" del pensiero weiliano. Adesso vorrei dire qualcosa sugli elementi di quel pensiero che invece ho condiviso intimamente e che ancora adesso fanno parte della mia visione del mondo.

Come dicevo prima, una delle ragioni che mi hanno spinto ad avvicinarmi al pensiero weiliano, è stata la questione di come (e se) fosse possibile conciliare la fede in Dio, tanto più un Dio personale, d'amore, con la coscienza del



dolore e del male, di sofferenze inflitte e subite.

Dopo essere stata atea-agnostica per tutta la prima giovinezza, Simone Weil si accosta al cristianesimo attraverso alcune esperienze spirituali particolarmente profonde e struggenti, vissute fra il 1937 e il 1938. Nello stesso periodo, legge testi appartenenti a diverse ispirazioni religiose - *Il Libro dei Morti* egiziano, la *Bhagavad-Gita* sanscrita. All'inizio del 1941, la sua visione del divino è profondamente influenzata dalle *Upanishad* e da Spinoza. Immagina, infatti, che la divinità sia immanente all'universo, e che l'io individuale possa aspirare ad una assoluta comunione con essa. Nel momento in cui l'individuo riuscisse a rinunciare a se stesso - a percepirsi cioè come separato dal tutto - per identificarsi totalmente con l'universo, la propria morte personale non sarebbe che la fine di una parte irrisoria di sé, il resto, l'intero, sopravvivrebbe, e nessun esercizio, nessuna catastrofe, per quanto orribile, arriverebbe a toccarlo realmente.

Negli anni successivi - anni di guerra, di persecuzione, di estrema violenza - un'idea del genere comincia però ad essere sentita da Simone Weil come un rimedio troppo chimerico alla realtà sempre più concreta della sofferenza umana. La divinità e l'universo fisico sono adesso percepiti come entità diverse, legate attraverso il processo della creazione. Dio, creando, si autolimita e permette l'esistenza di qualcosa di diverso da sé: l'universo fisico con le sue regole immutabili, e l'uomo che vi abita.

Secondo la Weil, Dio, nel momento stesso in cui ha creato il mondo, si è ritirato da esso. Perché il mondo - che è qualcosa di diverso da Dio - potesse esistere, Dio doveva rinunciare ad essere tutto, doveva darsi dei limiti, dei confini. E proprio per questo la divinità weiliana non è una divinità che interviene per risparmiare il dolore, la morte, la paura. Nella visione weiliana, l'universo è vincolato da una necessità che gli è propria, quella di seguire leggi che ne regolano l'esistenza, Dio non le cambia, non le modifica, non interviene ora in un caso ora nell'altro. Al contrario, invia se stesso - il proprio Figlio per la religione cristiana, il Dio straziato e sofferente in altre religioni (Osiride, Dioniso, dato che per la Weil l'Incarnazione era avvenuta più volte) - a condividere quelle stesse leggi, a subirle. Quelle leggi che riguardano anche gli uomini, come diceva Tucidide in una frase che ella amava ripetere: "Riguardo agli dei abbiamo l'ipotesi, rispetto agli uomini la certezza, che sempre, per una necessità della natura, ciascuno comanda ovunque ha il potere di farlo". Solo seguendo l'esempio del Cristo, attraverso l'intervento della "grazia soprannaturale", l'uomo può staccarsi dalla sua realtà fisica, dalla *pesanteur* che l'avvolge, senza negarla, ed avviare un processo di de-creazione che lo riconduca a far parte della divinità.

Ricostruire una teoria del genere - frammentata in diversi appunti nei *Cahiers* - mi ha dato tanto, più di quanto non immaginassi, ma l'avrei capito solo anni più tardi. Pur non condividendo il pensiero weiliano in tutti i suoi



Un granello di senape

punti, pur avendo una religiosità per tanti versi differente, l'idea di un Dio che non intervenga nel mondo se non attraverso il dolore condiviso in prima persona, che offra a tutti gli uomini il soccorso della propria grazia - e non un soccorso materiale, che pure verrebbe tanto naturale chiedere, che l'uomo ha un bisogno disperato di chiedere - si è fatta strada dentro di me fino a diventare parte integrante della mia vita, della mia storia.

Davanti ad una vita così ricca di eventi, di scelte radicali e di esperienze assolute, dire quale aspetto di essa mi abbia maggiormente colpito mi pone davanti, in un certo senso, all'imbarazzo della scelta.

Così mi viene spontaneo parlare di un aspetto della vita di Simone Weil che è relativamente meno conosciuto, e che pure, sì, mi ha particolarmente colpita.

Nel 1938, Georges Bernanos, scrittore francese, cattolico, che non aveva mai nascosto le proprie simpatie per la destra franchista, pubblica un *reportage* sulla guerra di Spagna, intitolato *I grandi cimiteri sotto la luna*. Si tratta di un atto di denuncia, atroce e durissimo, sulle violenze perpetrate dai franchisti durante la guerra civile, quindi da quelle persone cui Bernanos si era sentito per anni ideologicamente vicino, e di cui pure, adesso, non esitava a mettere in pubblico i crimini.

Simone Weil aveva combattuto in Spagna dalla parte opposta, insieme agli anarchici. La sua esperienza di guerra, sia pur breve a causa di un incidente che l'aveva costretta a ritirarsi e a tornare in Francia, la segna profondamente. E nel 1938, dopo aver letto il testo di Bernanos, gli scrive una lettera, che lui conserverà fino alla morte nel proprio portafoglio.

Nella lettera, la Weil parla della sua esperienza in Spagna. Racconta di aver visto i suoi amici sparare ad un quindicenne falangista che, dopo essere stato fatto prigioniero, aveva rifiutato di tradire la sua milizia per unirsi ai repubblicani: "Durruti diede al ragazzo ventiquattro ore di riflessione: al termine delle ventiquattro ore, il ragazzo disse di no e fu fucilato. E tuttavia Durruti era, sotto tanti aspetti, un uomo ammirevole" (3).

Questo ed altri episodi simili la conducono ad una riflessione terribile e tuttavia profondamente lucida della condizione umana, al di là di qualsiasi connotazione ideologica. Simone Weil è dalla parte degli anarchici e dei repubblicani, non mette sullo stesso piano la loro vittoria e quella dei fascisti, eppure lei, pacifista ancora convinta - lo resterà fino al 1939 - scrive: "Ho avuto la sensazione che quando le autorità temporali e spirituali hanno messo una categoria di esseri umani al di fuori di coloro la cui vita ha un prezzo, non c'è nulla di più naturale, per l'uomo, che uccidere" (4).

L'impressione di aver trovato in Bernanos - che pure militava ideologicamente dalla parte opposta alla propria - una consapevolezza simile, le fa concludere: "Voi siete monarchico, discepolo di Drumont - che mi importa? Voi mi siete più vicino, senza confronto, dei miei compagni delle milizie d'Aragona -



quei compagni che, comunque, ho amato" (5).

Passo ora a fare un breve commento su questo brano tratto dagli scritti di Simone Weil: "Sembra che la lotta economica abbia smesso di essere una rivalità per diventare una sorta di guerra (...). Tutto si gioca nell'ambito dell'opinione e quasi della finzione, a colpi di speculazioni e pubblicità. Poiché il credito è la chiave di ogni successo economico, il risparmio è sostituito dalle spese più folli (...). Nella lotta per il potere economico si tratta assai meno di costruire che di conquistare; e poiché la conquista è distruttiva, il sistema capitalistico si orienta interamente verso la distruzione (...). Non c'è da stupirsi che la guerra venga in primo piano" (6).

Per contestualizzare questa citazione, va ricordato che fin dal 1933 - l'anno in cui Simone Weil pubblica sulla rivista *La Révolution Prolétarienne* il suo articolo *Prospettive: andiamo verso la rivoluzione proletaria?* - l'interesse della giovane studiosa è fortemente attirato dalle problematiche legate al rapporto tra lo sviluppo della burocrazia in epoca contemporanea e le trasformazioni della scienza moderna. In un mondo dove le specializzazioni professionali e scientifiche - come segnalato anche dalle ricerche di Comte e di Durkheim - si moltiplicano, e dove nessun individuo riesce a padroneggiare completamente tutti gli aspetti della cultura sia scientifica che tecnica che lo circonda, c'è una funzione che assume un ruolo predominante, quella legata al coordinamento delle altre funzioni, degli altri ruoli, la funzione appunto degli apparati amministrativi, della burocrazia. Così la Weil spiega il ruolo enorme che questi apparati avrebbero assunto negli stati totalitari dalle opposte ideologie, quello nazista, quello sovietico.

Nelle *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, terminate un anno dopo, il pensiero weiliano a riguardo è ulteriormente maturato: le società complesse non possono fare a meno di questo moltiplicarsi della divisione sociale del lavoro, come aveva sperato utopisticamente Lenin nel 1917; la differenza fra una società più o meno libera, e più o meno oppressiva, sta nel maggiore o minore grado di cultura e di consapevolezza diffuso fra i suoi cittadini. Più la media dei cittadini avrà un livello elevato di cultura, più riuscirà a percepire il senso degli affari che lo circondano - politici, economici, tecnologici, scientifici - pur senza arrivare a sostituirsi ai diversi specialisti che se ne occupano, e più diminuirà il potere degli apparati burocratici, l'accentramento della gestione delle risorse nelle mani di pochi. La citazione rappresenta invece l'esito finale di una società, dove nessuno - ivi compresi gli stessi amministratori, la burocrazia, di stato o di partito che dir si voglia - riesca ad avere una reale capacità di gestione.

Cosa succederebbe se anche un'organizzazione centralizzata e burocratica non riuscisse più a gestire un insieme di attività teoriche e pratiche, il cui controllo fosse troppo complesso non solo per i singoli individui, ma anche per



Un granello di senape

la collettività stessa? Si avrebbe un caos crescente, a livello tanto della produzione che del consumo, uno spreco di risorse che andrebbe ad intrecciarsi con una lotta per il potere sempre più accanita quanto più instabile e precario diventasse l'equilibrio economico. Se la produzione non desse più garanzie ragionevoli di poter fornire la quantità di beni necessaria alla sopravvivenza dei gruppi sociali, se le forze produttive dovessero imboccare una strada di progressivo arretramento cui non si opponessero nuove forme economiche a causa di un eccesso di complessità nella gestione del sistema globale, allora la lotta fra i gruppi sociali sarebbe tesa assai più verso la conquista di ciò che fosse immediatamente disponibile piuttosto che verso la costruzione di nuove risorse difficilmente immaginabili. Questa lotta, condotta non solo all'interno di una singola società, ma anche, su scala più ampia, fra società diverse, porterebbe ad una guerra di tutti contro tutti, fondata su quello che appare un impulso innato nell'essere umano: il desiderio di allargare le basi di un benessere sempre più a rischio, di consolidarle a danno del benessere altrui. Un simile istinto, portato al parossismo, raggiungerebbe tuttavia il risultato opposto. La guerra futura, che negli anni Trenta appare già impossibile impedire, avrebbe come conseguenza un "consumo insensato di materie prime e di strumenti", una "folle distruzione di ogni genere di beni che ci abbiano fornito le generazioni precedenti", fino a ingenerare la reciproca distruzione delle strutture sociali che l'hanno combattuta.

Francesca Veltri

Note

1) Cfr. Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil*, tr. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 1994.

2) Simone Weil, *Bases d'un statut des minorités françaises non chrétiennes et d'origines étrangères*, inedito, dattiloscritto, conservato presso la Biblioteca Nazionale di Francia.

3) Simone Weil, *Oeuvres*, Edition établie sous la direction de Florence de Lussy, Paris, Quarto Gallimard, 1999, p. 407.

4) *Ivi*, p. 8.

5) *Ivi*, p. 9.

6) Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1983, pp. 117-119.



Bibliografia

Opere di Simone Weil citate:

- De la perception ou l'aventure de Protée*, in *Libres Propos*, maggio 1929.
- Bases d'un statut des minorités françaises non chrétiennes et d'origines étrangères*, inedito, dattiloscritto, conservato presso la Biblioteca Nazionale di Francia.
- La Condition ouvrière*, présenté par Thévenon, Gallimard, Paris 1951.
- Ecrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1957.
- Exposé des obligations*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Coll. Espoir, Paris 1957.
- Cahiers I*, Plon, Paris 1970.
- Cahiers II*, Plon, Paris 1972.
- Cahiers III*, Plon, Paris 1974.
- Lettera di S. Weil a Thibon*, (Casablanca, mai 1942), in *Cahiers Simone Weil*, Tome IV, n. 4, Paris, Décembre 1981.
- Lettera all'amico Bousquet*, Maggio 1942, in "In forma di parole", 2, Bologna 1984.
- L'ispirazione occitanica*, in "In forma di parole", 2, Bologna 1983.
- Quaderni*, vol. I, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1982.
- Quaderni*, vol. II, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1985.
- Quaderni*, vol. III, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1988.
- Quaderni*, vol. IV, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1993.
- Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, tr. it. a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1983.
- L'Iliade poema della forza*, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, tr. it. di Margherita Harwell Pieracci e Cristina Campo, Borla, Roma 1984.
- La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, trad. it. di F. Fortini, con uno scritto di G. Gaeta, SE, 1990.
- Lettera a Huguette Baur*, inizio di settembre 1940, *Cahiers Simone Weil*, n° 3, Paris, Settembre 1991.
- La condizione operaia*, trad. it. di F. Fortini, Postfazione e note di G. Gaeta, SE, Milano 1994.
- Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano 1996.
- I Catari e la civiltà mediterranea*, Marietti, Genova 1997.
- Piccola cara. Lettere alle allieve*, a cura di Maria Concetta Sala, Marietti, Genova 1998.
- Sulla Scienza*, tr. it. di M. Cristadoro, Borla, Roma 1998.
- Lezioni di filosofia. Raccolte da A. Reynaud-Guérithault*, trad. it. di L. Nocentini, a cura di M. C. Sala, Adelphi, 1999.
- Oeuvres*, Edition établie sous la direction de Florence de Lussy, Quarto Gallimard, Paris 1999.
- L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano 2002.
- Venezia salva*, Adelphi, Milano 2007.
- Attesa di Dio*, a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2008.



Un granello di senape

L'amore di Dio e la sventura, in *Attesa di Dio*, tr. it. a cura di Maria Concetta Sala, con un saggio di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 2008.

Altre opere pubblicate in Italia:

Primi scritti filosofici, Marietti, Genova 1990.

Pensieri disordinati sull'amore di Dio, La Locusta, Vicenza 1984.

Cinque lettere a uno studente, La Locusta, Vicenza 1990.

Manifesto per la soppressione dei partiti politici, Castelvecchi, Roma 2008.

L'amicizia pura. Un itinerario spirituale, Città Aperta, Enna 2005.

Sulla guerra. Scritti 1933-1943, Net 2005.

La bibliografia su Simone Weil è sterminata; tra le moltissime opere proponiamo quelle citate negli articoli e le più importanti e recenti:

Aa. Vv., *Simone Weil a Roma*, a cura di Domizia Alliata, Thérèse Boespflug, Biblioteca Rispoli, Edizioni Lavoro, Roma 1997.

Aa. Vv., *Simone Weil. La provocazione della verità*, introduzione di Gabriella Fiori, Liguori, Napoli 1990.

Ingeborg Bachmann, *La sventura e l'amore di Dio. Il cammino di Simone Weil*, in *Il dicibile e l'indicibile*, tr. it. di Barbara Agnese, Adelphi, Milano 2004.

Giovanna Borrello, *Il Lavoro e la Grazia. Un percorso attraverso il pensiero di Simone Weil*, Presentazione di Aldo Masullo, Liguori Editore, Napoli 2001.

Domenico Canciani, *Simone Weil prima di Simone Weil*, CLEUP, Padova 1983.

Domenico Canciani, *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica tra le due guerre*, Edizioni Lavoro, Roma 1996.

Domenico Canciani, *Tra sventura e bellezza. Riflessione religiosa e esperienza mistica in Simone Weil*, Edizioni Lavoro, Roma 1998.

Robert Chenavier, *Simone Weil, La haine juive de soi?*, Cahiers Simone Weil, n° 4, Paris, Dicembre 1991.

Mario Cattaneo, *Simone Weil e la critica dell'idolatria sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002.

Alessandra De Perini (a cura di), *Il pensiero di Simone Weil nella politica dei rapporti tra donne*, Gasparoni, Venezia 1990.

Giulia Paola Di Nicola e Attilio Danese, *Simone Weil: abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991.

Roberto Esposito, *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil*, Donzelli, Roma 1996.

Roberto Esposito, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007.

Franco Ferrarotti, *Simone Weil. La pellegrina dell'assoluto*, EMP, Padova 2003.

Gabriella Fiori, *Simone Weil. Una donna assoluta*, La tartaruga, Baldini Castoldi, Milano 2009.

Gabriella Fiori, *Biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano 2006.



Gabriella Fiori - Mariolina Graziosi - Adriano Marchetti, *Simone Weil. Poesia e impegno*, Unicopli, Milano 2003.

Guglielmo Forni Rosa, *Simone Weil: politica e mistica*, Rosenberg et Sellier, Torino 1996.

Rita Fulco, *Corrispondere al limite. Simone Weil: il pensiero e la luce*, Studium, Roma 2002.

Giancarlo Gaeta, *Simone Weil*, Cultura della Pace, Firenze 1992.

Giancarlo Gaeta, *Sotto l'imperio della forza. Simone Weil, i Greci, la guerra*, in *Linea d'ombra*, 32, Milano, Novembre 1988.

Giancarlo Gaeta, *Pagine scelte*, Marietti, Genova 2009.

Giancarlo Gaeta - Carla Bettinelli - Alessandro Dal Lago, *Vite attive. Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*, Edizioni Lavoro, Roma 1996.

Mariolina Graziosi - Gabriella Fiori - Adriano Marchetti, *Simone Weil e i valori dell'uomo nuovo*, Unicopli, Milano 2006.

Georges Hourdin, *Simone Weil*, Borla, Roma 1992.

Gilbert Kahn, *Simone Weil Philosophe, historienne et mystique*, Aubier Montaigne, Parigi 1978.

Emmanuel Lévinas, *Simone Weil contre la Bible*, in *Difficile liberté*, Albin Michel, Parigi 1983.

Nadia Lucchesi, *La concezione del divino in Simone Weil*, in *Dio e la filosofia*, Guerini, Milano 1991.

Nadia Lucchesi, *Umiltà e attesa*, in *Obbedire al tempo*, ESI, Napoli 1995.

Nadia Lucchesi, *Le filosofe e il Novecento: Hannah Arendt e Simone Weil*, in *Modelli di ragionamento nella filosofia contemporanea*, Aracne, Roma 2000.

Adriano Marchetti, *Simone Weil. La critica disvelante*, CLUEB, Bologna 1989.

Adriano Marchetti, *Politeia e sapienza. In questione con Simone Weil*, Patron, Bologna 1993.

Massimiliano Marianelli, *La metafora ritrovata. Miti e simboli nella filosofia di Simone Weil*, Città Nuova, Roma 2004.

Paola Melchiori, *Simone Weil: il pensiero e l'esperienza al femminile*, La Salamandra, Milano 1986.

Luisa Muraro, *Simone Weil sulla differenza sessuale*, in Aa. Vv., *Simone Weil a Roma*, a cura di Domizia Alliata, Thérèse Boespflug, Biblioteca Rispoli, Edizioni Lavoro, Roma 1997.

Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil*, tr. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 1994.

Angela Putino, *La passione di Dio*, EDB, Bologna 1997.

Angela Putino, *Simone Weil. Un'intima estraneità*, Città Aperta Edizioni, Troina (En) 2006.

Roberto Rondanina, *Simone Weil. Mistica e rivoluzionaria*, Ed. Paoline, Milano 2002.

Maria Concetta Sala (con Laura Boella, Roberta De Monticelli, Rossella



Un granello di senape

Prezzo, e a cura di Francesca De Vecchi), *Filosofia, ritratti, corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano*, Tre Lune, Mantova 2001.

Ines Testoni, *Il sacrificio del corpo. Dialogo tra Caterina da Siena e Simone Weil*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2002.

Jean-Francois Thomas, *Simone Weil ed Edith Stein. Infelicità e sofferenza*, Borla, Torino 2002.

Wanda Tommasi, *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Liguori, Napoli 1997.

Wanda Tommasi, *Simone Weil. Segni, idoli e simboli*, Franco Angeli, Milano 1993.

Wanda Tommasi, *Una singolare sfortuna: essere donna*, in Giusi Maria Reale (a cura di), *Simone Weil. Scendere verso l'alto*, Campanotto, Pasion di Prato (Udine) 2008.

Giovanni Trabucco, *Poetica soprannaturale. Coscienza della verità in Simone Weil*, Glossa, Milano 1997.

Miklos Vetö, *La metafisica religiosa di Simone Weil*, Arianna Editrice, Bologna 2001.

Francesca Veltri, *La città perduta. Simone Weil e l'universo di linguadoca*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002.

Peter Winch, *Simone Weil: la giusta bilancia*, Palomar, Bari 1995.

Sylvie Weil, *Chez les Weil. André et Simone*, Buchet Chastel, Parigi 2009.

Chiara Zamboni, *Interrogando la cosa. Riflessioni a partire da Martin Heidegger e Simone Weil*, IPL, Milano 1993.



Profili delle autrici e degli autori

Giovanna Borrello: Ricercatrice presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università degli studi "Federico II" di Napoli. Dirige il corso di alta formazione in *Counseling* filosofico dell'associazione "Metis"; autrice e co-autrice di saggi e numerose pubblicazioni, tra cui: *Il pensiero parallelo* (Liguori, Napoli 1986); *L'ineguale umanità* (Liguori, Napoli 1990); *La mente a banchetto* (Tempo Lungo, Napoli 1998); *Il lavoro e la Grazia. Un percorso attraverso il pensiero di Simone Weil* (Liguori, Napoli 2001); dei contributi più recenti "Il vuoto del desiderio come accesso al senso", in *Counseling filosofico e ricerca di senso*, a cura di M. D'Angelo (Liguori, Napoli 2008).

Domenico Canciani: Insegna Lingua e Letteratura francese presso la facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Padova. Si occupa di minoranze e di politica linguistica nei paesi francofoni, e di storia intellettuale e politica nella Francia tra le due guerre. È autore di diversi volumi e saggi, pubblicati soprattutto in Francia. Studioso di Simone Weil, partecipa a convegni, seminari, trasmissioni radiofoniche sulla grande pensatrice; ha pubblicato *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica tra le due guerre* (Lavoro, Roma 1996); *Tra sventura e bellezza. Riflessione religiosa e esperienza mistica in Simone Weil* (Lavoro, Roma 1998); ha curato con Maria Antonietta Vito, *Simone Weil, l'amicizia pura. Un itinerario spirituale* (Città Aperta, Troina (En) 2005).

Alessandra De Perini: Abita a Mestre, dove dal 1987, prima con *La rete della differenza*, poi, dai primi anni Novanta, con le *Vicine di casa*, ha condotto incontri sul pensiero di Simone Weil e organizzato dibattiti pubblici sui problemi, i conflitti e le profonde trasformazioni del mondo contemporaneo. Ha curato per il Centro-Donna di Venezia Mestre *L'oro delle Vicine di casa. Una pratica che rende umana la città* (Cetid, Mestre 1997; poi *Quaderni di Via Dogana*, febbraio 1998). Ha scritto articoli per la rivista trimestrale "Esodo". Ha condotto a Mestre e in altre città (Treviso, Spinea, Mantova, Meldola) numerosi corsi di Storia delle donne. Dal 2000, per la Mag Servizi di Verona, ha tenuto corsi e incontri, curato trascrizioni di convegni e scritto articoli e recensioni per la rivista "Azione Mag". Per la *Rete delle Città Vicine*, di cui fa parte, ha curato gli atti di tre incontri nazionali: "La città del desiderio" (Verona, 13 Novembre 2005); "La Rete delle Città Vicine" (Bologna, 2 Aprile 2006); "Fare e pensare le Città Vicine" (Mestre, 4 Marzo 2007).

Gabriella Fiori: Insegnante e traduttrice, studiosa e profonda interprete del pensiero di Simone Weil, la cui conoscenza ha promosso in Italia e all'estero con conferenze, lezioni e seminari; è autrice della prima biografia italiana fondamentale per gli studi successivi sulla Weil: *Simone Weil - Biografia di un pensiero* (Garzanti, Milano 1981, 1990, 1997 e 2006); in seguito ha scritto: *Simone Weil, una donna assoluta* (prima edizione: La tartaruga, Milano 1991; seconda edizione: La tartaruga - Baldini Castoldi Dalai, 3 Febbraio 2009). Le sue opere sono state tradotte in moltissime lingue e costituiscono uno stru-



Un granello di senape

mento indispensabile per chiunque voglia approfondire il pensiero e la vita di Simone Weil.

Rita Fulco: Collabora con la cattedra di Filosofia teoretica della Facoltà di Lettere e Filosofia all'Università di Messina. Si è occupata principalmente del pensiero del Novecento, in particolare ha dedicato a Simone Weil, oltre a saggi e articoli in libri collettanei e riviste nazionali e internazionali, una monografia: *Corrispondere al limite. Simone Weil: il pensiero e la luce* (Studium, Roma 2002).

Giancarlo Gaeta: Docente di Storia del Cristianesimo antico all'Università di Firenze, scopre nel 1967 i *Cahiers* nella prima edizione. Da allora si impegna a far conoscere Simone Weil in Italia, curandone la traduzione e l'edizione dei testi. Ha curato e pubblicato presso Adelphi i *Quaderni* di Simone Weil.

Giuseppe Goisis: Insegna Storia della Filosofia politica all'Università di Venezia; autore di numerosi saggi, approfondite ricerche, ha pubblicato i volumi: *Sorel e i soreliani* (Helvetia, Venezia); *Mounier e il labirinto personalista* (Helvetia, Venezia); *Il pensiero politico di G. Bernanos* (LDC, Torino); con L. Biagi, *Mounier tra impegno e profezia* (Gregoriana, Padova) e *Il giardino di Isaia* (Concordia Sette, Pordenone); infine *Eiréne. Lo spirito europeo e le sorgenti della pace* (Il Segno, Verona).

Mariolina Graziosi: Docente all'Università degli Studi di Milano, analista Jungiana; è autrice del libro *La Donna e la Storia* (Liguori 2000); coautrice del libro *Simone Weil, Poesia e Impegno* (Unicopli, Milano, 2003); autrice di numerosi saggi e testi su Etty Hillesum e Simone Weil, tra cui *Weil. In cerca delle radici eterne* (in *Anima*, Moretti & Vitali, Bergamo 2005).

Nadia Lucchesi: Docente di Storia e Filosofia nei licei, fa parte fin dall'inizio dell'associazione "Vicine di casa"; è autrice di numerosi saggi e studi sulla storia della filosofia, alla luce del pensiero della differenza. Da molti anni studiosa del pensiero di Simone Weil, ha pubblicato: *La concezione del divino in Simone Weil* (cfr. Aa. Vv., *Dio e la filosofia*, a cura di D. Goldoni, Guerini, Milano 1991); *Umiltà e attesa in Obbedire al tempo* (a cura di A. Putino e S. Sorrentino, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995); *La spiritualità del lavoro nella riflessione di Simone Weil* (cfr. *Confronto*, n. 1-2, ISCO edizioni, Treviso 1996); sul pensiero di Hannah Arendt e Simone Weil ha pubblicato una unità didattica (cfr. Aa. Vv., *Modelli di ragionamento nella filosofia contemporanea*, Aracne, Roma 2000). Nel 2002, con L'Editrice Tufani, ha pubblicato *Frutto del ventre, frutto della mente. Maria, madre del Cristianesimo*.

Gianni Manziaga: Teologo cattolico impegnato nel terreno dell'ecumenismo, è tra i fondatori della rivista *Esodo* (1979) e dell'omonima associazione che affronta nel territorio i problemi della pace e propone iniziative di dialogo e confronto tra diverse posizioni religiose, filosofiche e politiche.

Maria Concetta Sala: Vive a Palermo dove insegna Lettere in un istituto secondario e collabora con la Biblioteca delle donne e con il Centro di Docu-



mentazione dell'UDI; profonda studiosa di Simone Weil, ha curato l'edizione italiana dell'opera di Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil* (Adelphi, Milano 1994); gli indici dell'edizione italiana dei *Quaderni* di Simone Weil (Adelphi, Milano 1993); la raccolta epistolare *Piccola cara. Lettere alle allieve* (Marietti, Genova 1998) le *Lezioni di filosofia* (Adelphi, Milano 1999); è coautrice di *Filosofia, ritratti, corrispondenze*, a cura di Francesca De Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001).

Wanda Tommasi: Insegna Storia della filosofia contemporanea all'Università di Verona. Con la comunità filosofica femminile "Diotima" ha elaborato il pensiero della differenza sessuale. Fra le sue pubblicazioni: *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile* (Liguori, Napoli 1997); *I filosofi e le donne* (Tre lune, Mantova 2001); *Etty Hillesum. L'intelligenza del cuore* (Messaggero, Padova 2002); *La scrittura del deserto. Malinconia e creatività femminile* (Liguori, Napoli 2004).

Giovanni Trabucco: Docente di Teologia fondamentale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano, il dipartimento di Arti e Antropologia del Sacro dell'Accademia di Brera, l'Istituto Superiore di Scienze Religiose e la Facoltà di Diritto Canonico di Venezia. Ha pubblicato *Poetica soprannaturale. Coscienza della verità in Simone Weil* (Glossa, Milano 1997); *La verità della fede. Spunti di teologia spirituale* (Glossa, Milano 2001); *Devoti e creativi. Estetica e religiosità popolare* (Glossa, Milano 2007).

Francesca Veltri: Si laurea in filosofia presso l'Università di Pisa, discutendo una tesi dal titolo: *La città perduta: Simone Weil e l'universo di Linguadoca*. Nel 1999 ottiene il Diploma in Studi Filosofici della Scuola Normale Superiore di Pisa, discutendo una tesi dal titolo: *La guerra di Spagna di Simone Weil, fra esperienza diretta e letture*. Continua il suo impegno nello studio del pensiero di Simone Weil con relazioni, saggi, ricerche, interventi in convegni di studi, recensioni, cicli di lezioni seminariali, corsi universitari, articoli in diverse riviste.

Chiara Zamboni: Insegna Filosofia del linguaggio all'Università di Verona. Ha dato vita nel 1984 con Luisa Muraro alla comunità filosofica femminile "Diotima", collaborando alle sue pubblicazioni dal 1987 ad oggi e scrivendo numerosi testi per la rivista *on line* della comunità *Per amore del mondo* (www.diotimafilosofe.it). Ha scritto innumerevoli saggi e testi, tra cui *Interrogando la cosa. Riflessioni a partire da Martin Heidegger e Simone Weil* (I.P.L., Milano 1993); *La filosofia donna. Percorsi di pensiero femminile* (Demetra, Firenze 1997); *Parole non consumate. Donne e uomini nel linguaggio* (Liguori, Napoli 2001); *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni* (Liguori, Napoli 2009).



Biografia

Nasce il 3 febbraio **1909** a Parigi in una famiglia borghese di origini ebraiche, ma di convinzioni agnostiche.

Tra il **1925** e il **1928** è allieva, al liceo "Henri IV", di Emile Chartier, *alias* Alain, filosofo di grande personalità.

Iscrittasi alla Normale, si segnala per l'impegno intransigente a favore della pace e contro i privilegi; si laurea con una dissertazione su Cartesio.

Nel **1931** ottiene la cattedra di filosofia al liceo femminile di Le Puy e si lega al movimento sindacalista rivoluzionario, partecipando attivamente anche alle lotte degli operai e dei disoccupati.

Si reca in Germania nel **1932** e ne descrive con lucidità profetica la situazione. Comincia a scrivere le *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, e domanda un anno di congedo per studi personali che hanno per oggetto il lavoro di fabbrica.

Nel **1934** è assunta prima all'Alsthom (addetta alla pressa), poi alla Renault (alla fresa) e delinea nel suo *Diario di fabbrica* gli elementi più penosi, addirittura abbruttenti, di questo lavoro.

Nel **1936**, allo scoppio del conflitto spagnolo, raggiunge la colonna comandata dall'anarchico Buenaventura Ibarruri come corrispondente di guerra, ma sarà costretta e rientrare in Francia, a causa di una brutta ferita, procuratasi maldestramente.

Gli anni immediatamente successivi sono quelli che precedono la guerra mondiale e che vive con grande intensità, tra viaggi e attività editoriali e di studio; nel **novembre 1938** avviene, in modo del tutto impreveduto, l'esperienza mistica che orienterà tutti i suoi interessi spirituali, sebbene la sua esistenza materiale non ne risulti affatto modificata. Si avvicina alle grandi tradizioni religiose orientali ed elabora una personale visione del Cristianesimo e di Dio, che si evince dalla lettura sia dei *Quaderni* che di molti altri scritti, tra cui, fondamentale, *La Grecia e le intuizioni precristiane*.

Nel **1940** abbandona Parigi alla vigilia dell'ingresso dei Tedeschi in città e si reca coi genitori a Tolosa e a Marsiglia, da dove si imbarca nel **1942** per Casablanca; da qui raggiungerà New York.

Nel novembre del **1942** parte per l'Inghilterra, dove ottiene un incarico per l'organizzazione "France Libre" diretta dal generale De Gaulle, che guidava le operazioni della Resistenza francese. Ragionando sugli obblighi e sui relativi bisogni, Simone Weil offre nei suoi ultimi scritti, in particolare nella *Prima radice*, un quadro di straordinaria suggestione, relativamente alla possibilità di costruire un nuovo tessuto sociale e politico in Francia, dopo la guerra.

Simone Weil non ebbe modo di vedere né la fine del conflitto né il mondo che ne nacque: morì nell'agosto del **1943** in un sanatorio di Ashford nel Kent, dove era stata ricoverata sfinita dal digiuno e dalla tubercolosi.

I dati forniti dai soci sono oggetto di trattamento per finalità dell'Associazione. Titolare del trattamento è l'Associazione culturale Esodo, nella persona di Manziega Gianni (D. Lgs 30/6/2003, n. 196).

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Marta Codato, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Chiara Puppini, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaggia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Valerio Burrascano, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Lucio Cortella, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Filippo Gentiloni, Giuseppe Goisis, Paolo Inguanotto, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Carlo Molari, Simone Morandini, Salvatore Natoli, Giannino Piana, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

supplemento al n. 3 luglio-settembre 2009

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (pres.), Beppe Bovo, Lucia Scrivanti, Francesco Vianello.

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di redazione: Gianni Manziega

Sede: c/o Gianni Manziega
viale Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5351908

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26/11/1981

Quote associative:

soci ordinari	Euro 25.00
soci sostenitori	Euro 70.00
soci all'estero	Euro 35.00

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

Esodo

C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.esodo.org>

E-mail: esodo@esodo.org

Stampato dalla tipografia *Comunicare & Stampa srl*
via Brunacci, 10/a

30175 Marghera (VE)

tel. 041/928954 - 041/935090

info@comsrl.com - www.comsrl.com



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

Euro 7.00
(iva comp.)