



Università degli studi di Milano  
Dipartimento di studi sociali e politici

Working Papers del  
Dipartimento di  
Studi Sociali e Politici

6/2003

Mariolina Graziosi

*Impegno sociale e Impegno interiore,  
Empatia e Ragione:  
il lascito di Simone Weil*

# IMPEGNO SOCIALE E VITA INTERIORE<sup>1</sup>

## 1. La coscienza universale e il problema dell'essere

Per moralità la Weil non intende la semplice adesione a un sistema di valori istituzionalizzati bensì il coinvolgimento nella ricerca e nella realizzazione del bene. Infatti, crede nell'esistenza di due morali, una sociale e una soprannaturale: la prima esprime la volontà della moltitudine e domina nella società, la seconda è il frutto di un cammino interiore. La verità appartiene a questo regno<sup>2</sup>. Riflettere su come Simone Weil abbia trasformato l'impegno sociale in una testimonianza sia di fronte agli uomini sia di fronte a Dio, facendo del sociale non solo arena di lotte ma luogo per realizzare l'impegno morale e spirituale, è ciò che mi propongo in questo saggio.

Nella ricerca del bene, Simone pone il rapporto tra l'umano e il divino, riconoscendo quest'ultimo come un luogo da non confondere con l'umano, ma che tuttavia l'uomo cerca e, per mezzo della grazia, trova<sup>3</sup>; ella ci ha indicato la strada per superare sia la visione di una sfera divina inaccessibile all'umano<sup>4</sup>, sia quella di un uomo abbandonato a se stesso e senza speranza di trovare Dio. La ricerca di Dio, o come giustamente la definisce l'Attesa di

---

<sup>1</sup> Ringrazio il Centro Coscienza per avermi dato l'opportunità di condividere con altri i miei pensieri su Simone Weil; in particolare, sono grata a Cesare Fagetti e Gianfranco Pedone per aver colto, sin dalle sue origini, il dialogo che stavo intessendo con una delle menti più lucide dello scorso secolo, divenuta maestra di vita; per Gabriella Fiori, ispiratrice nella conoscenza profonda di Simone Weil, esprimo una profonda gratitudine per il suo sostegno e i suoi preziosi consigli; ringrazio infine Adriano Marchetti per alcuni scambi molto illuminanti e Giamprimo Cella per aver avuto la premura di leggere questo scritto.

<sup>2</sup> Simone Weil., *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Milano, 1984, p.57.

<sup>3</sup> Si è parlato di una visione manichea che la Weil condivide, in parte, con la sua amica Simone Pétrement; solo in parte, dato che Simone Weil la riconduce ad una forma di platonismo cristiano "Dio non invia i dolori e le sventure come prove, egli permette alla Necessità di distribuirli secondo il suo meccanismo proprio. Altrimenti non si sarebbe ritirato dalla creazione, come deve avvenire, perché noi si possa essere e così acconsentire a non essere più", Simone Weil, *Quaderni*, vol.III, Adelphi, Milano, 1995, p. 71.

<sup>4</sup> Visione che caratterizza la dottrina cristiana protestante Cfr., Max Weber, *Etica protestante e spirito del capitalismo*, 1965.

Dio(infatti è solo la grazia che permette l'incontro con Dio) è l'obiettivo ultimo dell'uomo che si è posto in cammino sulla strada solitaria che lo porterà alla conquista della morale soprannaturale. Chi raggiunge questo traguardo va oltre la coscienza collettiva in cui dominano le leggi dell'animale sociale, per raggiungere la coscienza universale fondata sul senso di responsabilità individuale per le proprie azioni e quelle degli altri.

Già Dostoevskij aveva parlato della necessità di sentirsi responsabile di tutto e di tutti e, per lui, questo è il sacro. Scelta che Simone Weil fa ben presto come già traspare da questo episodio della sua giovinezza. Racconta Raymond Aron, marito di Suzanne Gauchonne, per lunghi anni sua grande amica:

“A quell'epoca, ( Simone) teneva segreta la sua vita religiosa, la sua fede Personalmente io presentii la sua vocazione un giorno ai giardini del Luxembourg. Noi passeggiavamo sotto un sole glorioso portando a spasso Dominique . Il giardino era così bello che si respirava, per così dire la felicità. Simone venne verso di noi con il viso sconvolto e sull'orlo delle lacrime. Al nostro interrogativo ci rispose:”C'è sciopero a Shanghai e l'esercito ha sparato sugli operai”. Io dissi a Suzanne che doveva esserci in Simone un'aspirazione alla santità; prendere su di sé tutte le sofferenze del mondo può avere senso solo per un credente, oppure, piu' precisamente per un cristiano”<sup>5</sup>.

Il “prendere su di sé tutte le sofferenze del mondo” è il tratto fondamentale della coscienza universale, per la quale non c'è separazione tra gli affari di questo mondo e quello dell'altro, tra gli affari di un popolo e quello di un altro, tra la sofferenza vissuta in prima persona e quella vissuta da un altro a Shanghai, a Singapore, a Parigi. Universalità significa non riconoscere più la differenza tra sé e l'altro, tra il qui e l'altrove.

Mentre altri autori, ad esempio Kierkegaard<sup>6</sup>, hanno posto la colpa alla radice della coscienza, Simone Weil vi ha posto la sofferenza, la sventura (*malheur*), enfasi che le ha

---

<sup>5</sup> Raymond Aron, *Mémoires: cinquante ans de réflexion politique*, in *Simone Weil Oeuvres*, Paris, Quarto Gallimard, 1957, p. 1249.(traduzione di Mariolina Graziosi)

<sup>6</sup> Soren Kierkegaard (1813-1855) filosofo danese, è considerato uno dei massimi esponenti dell'esistenzialismo.L'analisi del rapporto con il mondo, dell'uomo con se stesso e dell'uomo con dio è al centro della

permesso di trasformare un cammino individuale, in un cammino, sì, individuale ma che porta all'Altro, poiché la sventura è un ponte tra l'individuo e l'Altro. Di conseguenza, la ricerca di Dio è divenuta non più un cammino solitario di asceti extramondana, ma un cammino di militanza continua in soccorso della sventura<sup>7</sup>: l'attesa di Dio si trasforma in apertura e impegno verso l'Altro, cioè in impegno sociale. Leggiamo nelle parole stesse della Weil la sua partecipazione all'accadere nel mondo come fosse l'accadere nella propria vita:

”Felici coloro per i quali la sventura penetrata nella loro carne è la sventura stessa del mondo nella loro epoca. Essi hanno la possibilità di conoscere nella sua verità, di contemplare nella sua realtà la sventura del mondo. E' questa l'autentica funzione redentrice”<sup>8</sup>.

Per lei misticismo e impegno sociale e politico vanno di pari passo, senza che il primo spinga alla fuga dal mondo, o il secondo ad un realismo le cui radici sono nel nichilismo; connubio che porta Simone Weil a non limitarsi alla comprensione intellettuale della realtà. Comunione ed empatia diventano i due canali per cui si evitano i limiti di una conoscenza fredda, oggettiva, che reifica l'oggetto conosciuto, come pure i limiti di una conoscenza chiusa dentro le barriere del proprio Io.

Rifiuta Aristotele; crede nell'esperienza che, attraverso il corpo, fa anima:

“La pena e il pericolo mi sono indispensabili a causa della mia conformazione mentale[...]. La sofferenza [*Le malheur*] sparsa sulla superficie del globo terrestre mi ossessiona e mi prostra al punto di annullare le mie facoltà mentali, e io posso recuperarle e liberarmi da questa ossessione se io stessa partecipo in larga misura al pericolo e alla sofferenza”<sup>9</sup>.

---

sua opera. Amava definirsi “uno scrittore religioso” (Fabro); l'analisi del Cristianesimo nel suo rapporto con la coscienza dell'uomo moderno è uno dei temi che attraversa quasi tutti i suoi scritti. Dedicata ai concetti di colpa e angoscia sono: *Il concetto dell'angoscia* (1844), *La malattia mortale* (1849) *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze 1988.

<sup>7</sup> Come afferma Marchetti per Simone Weil: “La sofferenza coincide con la sventura umana, nel senso che i greci le avevano attribuito e attraverso cui avevano ricevuto, come per una grazia violenta, la saggezza”. (Adriano Marchetti, “Simone Weil: un profilo biografico”, in *Simone Weil e la condizione operaia*, Roma, Editori Riuniti, 1985, p. 16).

<sup>8</sup> Joé Bousquet-Simone Weil, *Corrispondenza*, a cura di Adriano Marchetti, Se, Milano, 1994, p.33.

<sup>9</sup> Simone Weil, *Ecrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris, 1957, p.199. (Traduzione di Mariolina Graziosi)

Le parole di Simone Weil diventano chiare se pensiamo alla sofferenza che le ha procurato il lavoro di fabbrica, da lei cercato volontariamente per conoscere la condizione operaia; lo stesso è stato per la guerra: ovunque si combatteva, lei voleva partecipare in prima persona. Militante della sofferenza, ha capito che solo attraverso di essa, la conoscenza penetra l'essere trasformandolo alla fiamma della verità.

Nonostante sia cresciuta nei rigori della filosofia, educata dunque essenzialmente al logos, il monito kantiano che non si può conoscere l'essenza delle cose, il *noumeno*, per lei sembra valere solo sul piano dell'intelletto, non per il corpo e l'anima. Quando parlo di corpo intendo quell'esperienza che nasce, sì, dal contatto diretto con le cose, ma che ha la sua radice in quella zona dove l'esperienza concreta si trasforma in esperienza interiore: si fa anima. Il corpo diventa così significativa e travalica l'uso comune in cui è significato<sup>10</sup>. Per questo io credo che occorra pensare a Simone Weil come ad una filosofa dell'Essere<sup>11</sup>, in cui il soggetto è concepito come soggetto totale (senza divisione tra corpo e anima, tra sentimento e ragione), che nella sofferenza, nel patire (*pathos*) esperisce e conosce<sup>12</sup>.

Posizione che l'ha posta in antitesi ai suoi contemporanei, agli intellettuali francesi di sinistra, come Simone De Beauvoir, alla quale rimproverò di "non aver mai sofferto la fame". Dietro il suo anti-intellettualismo si cela il rifiuto di una visione secolare del mondo che, a partire da Nietzsche, ha negato Dio. Mentre i suoi compagni di viaggio, alcuni da lei

---

<sup>10</sup> A proposito dell'uso del corpo nel processo conoscitivo di Simone Weil la Tommasi parla di essere-corpo, Wanda Tommasi, *Simone Weil esperienza religiosa esperienza femminile*, Liguori, Napoli, 1997, p. 45.

<sup>11</sup> Fin dagli albori i filosofi (da Parmenide a Platone a Kant a Nietzsche ad Heidegger) hanno indagato sulla determinazione ontologica del significato dell'Essere. Nell'ampio dibattito, troviamo il filone metafisico e quello esistenziale. Il filone metafisico, a partire da Platone, ha riconosciuto la sfera dell'Essere come appartenente all'*Eidos*, o mondo dell'idee, dunque, separato dalla sfera dell'esperienza sensibile. Nel Fedro (c47), Platone dice: "l'essere per eccellenza è essere se stessi, tanto che il divenire non può essere multiplo o altro". Il filone esistenziale, che rifiuta la separazione, s'interroga invece sull'*Essere nel mondo*, o, secondo Heidegger, sull'*EsserCi*. Cfr. *Encyclopédie philosophique universelle*, Puf, Paris 1990, pp. 888-893.

<sup>12</sup> Simone Weil amava molto la tragedia greca, esempio massimo della conoscenza raggiunta attraverso il patire (*pathos*).

riconosciuti come tali, altri no, proclamavano a viva voce la morte di Dio, lei lo cercava e attraverso Cristo lo “rinveniva”.

E' questa sua capacità di essere oltre i suoi tempi, di andare contro e oltre i valori dominanti, da chiunque fossero sostenuti, che la rende una donna di genio. E' per questo motivo che diventa scomoda per tutti, per alcuni un'ispiratrice (vedi i sindacalisti di Clermont Ferrand), per altri una provocatrice. Lei non parla nessuno dei linguaggi correnti, lei non si fa partecipe di nessuna delle “narrazioni” dominanti, pur essendo presente in ogni evento cruciale che richiede attenzione e presenza, cioè EsserCi. Come i folli, i diseredati, con i quali si è identificata, ella vive nella verità e persegue solo la verità, e per questo non ha paura della morte ma, al contrario, vive come se fosse sempre in procinto di morire, come lei stessa dirà in una notte burrascosa a Le Carpentier, pescatore che l'ha ospitata sulla sua barca:”Sono pronta a morire, ho fatto sempre il mio dovere”<sup>13</sup>.

## 2. Critica della modernità: Una nuova prospettiva\Assenza di una prospettiva

Il contributo fondamentale dell'opera di Simone Weil è di vasta portata: esso racchiude sia un nuovo modo di conoscere la realtà, sia un nuovo modo di agire, sia un nuovo modo di guardare alla storia. Alla base del suo pensiero innovativo c'è una rivoluzione epistemologica in cui la verità non è definita a partire da un metodo, come nel caso della scienza moderna, ma a partire da un'attitudine dell'anima, che lei chiama spirito di verità:

“La scienza non è frutto dello spirito di verità; come è evidente, solo che vi si faccia attenzione.

---

<sup>13</sup> Gabriella Fiori, *Simone Weil. Autobiografia di un pensiero*, Garzanti, Milano, 1997, p. 100.

Perché lo sforzo della ricerca scientifica, come è stata intesa dal XVI secolo fino ai nostri giorni, non può avere come suo movente l'amore della verità"<sup>14</sup>.

Il porre la verità come un valore è antimoderno, e può essere letto come la critica weiliana fondamentale alla modernità, in cui la nozione epistemologica più confutata è stata appunto quella di verità. Ad essa si è opposta la pluralità dei punti di vista, e, quindi, la relatività dell'idea di verità. Per primo Nietzsche, nel 1887, proclama ad alta voce la necessità di rompere con la visione classica di una realtà che contiene in sé la verità, e afferma:

“Esiste soltanto un vedere prospettico, soltanto un conoscere “prospettico”; e quanto più affetti lasciamo sopra una determinata cosa, quanti più occhi differenti occhi sappiamo impegnare in noi per questa stessa cosa, tanto più complesso sarà il nostro “concetto” di essa, la nostra “obiettività”<sup>15</sup>.

A partire da Nietzsche, che però non separava le passioni dal processo conoscitivo, e non rivendicava una conoscenza limitata alla sfera dell'intelletto <sup>16</sup>, si è affermata la necessità di un sapere neutro, oggettivo, ottenibile attraverso la separazione tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto<sup>17</sup>.

In quanto a Simone Weil, ella prende una sua strada: riafferma la necessità della verità, che non considera una qualità della realtà, ma invece un atteggiamento interiore, l'unico atteggiamento che permetta di penetrare la realtà. Come afferma Marchetti nel suo saggio presente in questo volume:”Tutto in lei è un'esigente domanda di verità. Ma il concetto di verità

---

<sup>14</sup> Simone Weil, *La Prima Radice*, Leonardo, Milano, 1996, p.216.

<sup>15</sup> Frederich Nietzsche, *Genealogia della morale (1886-1887)*, Mondadori, Milano, 1983, p. 102.

<sup>16</sup> Cfr. Gianni Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, Bompiani, Milano, 1974.

<sup>17</sup> Le scienze sociali sono nate appunto sulla base di questo assunto epistemologico e, seguendo il metodo logico positivista, hanno mirato ad un sapere empirico basato sull'osservazione dei fatti. Weber si distacca dall'approccio logico-positivista e, come Nietzsche, propone un metodo in cui riconosce la possibilità di arrivare alla conoscenza attraverso un punto di vista, ma combina questa con la necessità dell'oggettività, intesa come distacco dai valori per una lettura logica del fenomeno studiato. Cfr. Max Weber, *Il metodo delle scienze storico sociali*, Einaudi, Torino, 1958.

è luogo paradossale e inesprimibile”<sup>18</sup>. Marchetti conclude sottolineando che per Simone Weil verità è purezza, e, per questo, è poesia<sup>19</sup>.

La verità diventa così una qualità ontologica che emerge nell’unione del soggetto conoscente e dell’oggetto conosciuto. Non è un caso che, nella sua definizione di verità, la Weil usi il termine amore e affermi che “bisogna parlare di un spirito di verità nell’amore.

Nei *Pensées sans ordre concernant l’amour de Dieu* spiega il metodo da seguire: afferma la necessità di abbandonare la prospettiva e di trovare un punto fuori del reale che permetta di cogliere la verità: “[...]in un punto fuori dello spazio, che non è un punto di vista, dal quale non si ha prospettiva, e questo mondo visibile è visto reale, senza prospettiva”<sup>20</sup>.

L’assenza di prospettiva la ritroviamo nei suoi scritti, in particolare in quelli in cui la sua scrittura fluisce come una sorgente zampillante: i *Cahiers*: “Lo straordinario potere della scrittura dei *Cahiers* è nell’assenza di un punto di vista”, dice Gaeta<sup>21</sup>.

Sappiamo che la scoperta della prospettiva ha portato ad una rivoluzione sia nel mondo delle arti, sia nel modo di vedere: non si è più imitato il reale, ma lo si è costruito. Feyerabend, sociologo ed epistemologo, afferma che con l’invenzione della prospettiva il reale è diventato simile a una scena teatrale, e conclude: “La prospettiva pone in relazione gli oggetti con un punto di vista e li deruba della loro indipendenza”<sup>22</sup>. Lo stesso Leonardo sottolinea l’artificialità della prospettiva poiché, sostiene, “aggiunge o diminuisce”<sup>23</sup>.

Anche Simone Weil aveva capito che la prospettiva è uno strumento per mettere in scena la realtà, e pone la differenza tra il reale e ciò che è visto a partire da un punto di vista; ad

---

<sup>18</sup> Adriano Marchetti, loc. op.cit, p.6.

<sup>19</sup> La Tommasi confrontando il pensiero di Simone Weil con quello di Etty Hillesum, sottolinea il legame che entrambe hanno con la poesia e sostiene che tutte e due affidano alla parola poetica il compito di trovare le tracce degli déi fuggiti, Wanda Tommasi, cit., p.2.

<sup>20</sup> Simone Weil, *Pensées sans ordre concernant l’amour de Dieu*, Paris, Gallimard, 1962, p.74

<sup>21</sup> Giancarlo Gaeta, *Introduzione*, in Simone Weil, *Quaderni*, vol. I, Adelphi, Milano, 1994, p.34.

<sup>22</sup> Paul Feyerabend, *Conquista dell’abbondanza*, Raffaello Cortina, Milano, 1999, pp. 122, 127.

<sup>23</sup> “La pittura sol si estende nella superficialità de’ corpi e la sua prospettiva si estende nel accrescimento e decrescimento de’ corpi e de’ lor colori, perché la cosa che si rimuove dall’occhio perde tanto di grandezza e de colore quanto l’acquista de remozione. Adonque la pittura è filosofia, perché la filosofia tratta de moto aumentativi e diminutivi, il quale si trova nella sopradetta preposizione” citato in Feyerabend, cit., p. 132.



esempio, in altri scritti distingue tra apparenza e realtà e, citando Platone, parla dell'occhio dell'anima come organo che coglie il reale<sup>24</sup>.

Ciò che Simone Weil propone è una conoscenza in cui l'oggetto non è osservato dall'esterno, ma dall'interno, osservazione che ha come qualità l'unione con l'oggetto osservato. La prospettiva, invece, definisce un punto di vista che porta a guardare l'oggetto dall'esterno.

E' significativo che Simone Weil parli di verità e non di essenza; naturalmente le due si equivalgono per lei, tuttavia la scelta del termine mi sembra fondamentale: "essenza" richiama un dibattito definito dalla posizione kantiana, secondo cui è impossibile conoscere l'essenza delle cose, e per questo bisogna limitarsi al fenomeno; cercare la verità va al di là della disputa tra essenza e fenomeno, ponendo l'accento su un valore più che su una qualità dell'oggetto conosciuto. La verità è realtà, la realtà è verità<sup>25</sup>.

Come sottolineato, nella visione epistemologica di Simone Weil è implicita la questione dell'Essere. Per lei, conoscere la verità significa conoscere l'Essere e insieme Essere, nel senso heideggeriano di *esserci*. A differenza di Heidegger, però, che pone la questione dell'essere completamente nell'immanenza<sup>26</sup>, Simone la pone tra l'immanenza e la trascendenza. Il punto fuori dello spazio rappresenta il livello in cui l'umano e il divino si toccano, ma senza confondersi<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Simone Weil, IP, cit, p. 62-63.

<sup>25</sup> "Amore della verità è espressione impropria. La verità non è oggetto di amore. Non è un oggetto. Si ama qualcosa che esiste, che si pensa e che quindi può essere occasione di verità o di errore. Una verità è sempre la verità di qualcosa. La verità è lo splendore della realtà. Oggetto dell'amore non è la verità, ma la realtà" Simone Weil, R, cit., p. 218.

<sup>26</sup> A proposito della filosofia dell'essere di Heidegger, lo studioso Jean Wahl afferma: "Fin dalla pubblicazione di *Essere e Tempo*, Heidegger ha tentato, in alcuni periodi, di sviluppare un tipo di filosofia più simile al mito che alla mistica, nella quale ci invita alla comunione con la terra e con il mondo, portando a sostegno della sua idea il pensiero di Holderlin e di Rilke", Johm Wahl, "The roots of existentialism: an introduction", in *Essays in existentialism*, The Citadel Press, Secaucus, New Jersey, 1965, pp. 19-20.

<sup>27</sup> Simone Weil raggiunge una sintesi tra il filone metafisico e il filone esistenziale. Cfr. nota 11.

Il rapporto che la Weil stabilisce tra grazia, amore e verità<sup>28</sup>, in termini epistemologici significa ritrovare la purezza –anche se solo momentanea- dai pregiudizi, cioè dalla prospettiva che è sempre il frutto di una cultura, di un tipo di relazioni sociali<sup>29</sup>. Solo allontanandosi dalla prospettiva in cui si è immersi, si può raggiungere un rapporto diretto tra l’anima e le cose e usare così l’occhio dell’anima. Non è un caso che Simone Weil, nella sua analisi dell’insegnamento di Platone sulla scoperta della verità, sottolinei gli aspetti negativi del sociale, e opponga ad essi lo sforzo dell’individuo singolo nella sua tensione verso il bene.

Affermare che bisogna rinunciare alla prospettiva per arrivare al mondo reale significa, dunque, proporre l’esperienza interiore come veicolo di vera conoscenza del mondo. Husserl ha parlato di Io trascendentale, e ha inaugurato un nuovo approccio filosofico, la fenomenologia<sup>30</sup>. Sartre, Heidegger, sono tutti debitori di Husserl e, forse, in parte anche Simone Weil; tuttavia, a differenza di loro, lei ha operato una svolta radicale sostituendo all’Io trascendentale l’esperienza ontologica e affiancando alla luce dell’intelletto l’occhio dell’anima.

Merleau-Ponty, anch’egli fenomenologo, anch’egli francese, amico di Sartre e membro della redazione di “Temps Modernes”, nel suo saggio *L’occhio e lo Spirito*, distingue tra la visibilità segreta e quella manifesta, e a proposito della prima afferma: “la natura è all’interno, dice Cezanne”<sup>31</sup>. Simone Weil ripropone la visione dei grandi pittori, per i quali, ci ricorda Merleau-Ponty, “la pittura dona esistenza visibile a ciò che la visione profana crede invisibile[...] Questa visione divorante, spingendosi al di là dei dati visuali, si apre su una trama dell’Essere di cui i messaggi sensoriali discreti sono solo le interpunzioni o le cesure, e che

---

<sup>28</sup> Simone Weil IP, cit., p. 64.

<sup>29</sup> Il rapporto tra punto di vista e cultura è messo in luce da Feyerabend nel suo saggio “Brunelleschi e l’invenzione della prospettiva”, Feyerabend, cit., p.132.

<sup>30</sup> La fenomenologia è una scienza dell’essenze. Per coglierle, Husserl, il fondatore, ha stabilito un nuovo metodo: il metodo eidetico. Partendo dal primato della coscienza, egli afferma la necessità di mettere fra parentesi tutto ciò che ci viene dato acriticamente (epoché) così da arrivare all’essenza: “Si tratta perciò di non fissare l’attenzione su un aspetto, di spegnere la luce su ...(Ausschaltung), di sottrarre qualcosa all’attenzione, quindi di ridurre (Reduktion). La messa tra parentesi dell’attualità, consente di vedere l’essenzialità” Angela Ales Bello, *Introduzione*, in *Edith Stein, la ricerca della verità*, Città Nuova, Roma 1999, p. 15.

<sup>31</sup> Merleau-Ponty, *L’occhio e lo spirito*, Se, Milano, 1989, p.20.

l'occhio abita, come l'uomo la sua casa"<sup>32</sup>. Secondo questa concezione chi conosce si fa strumento, non è artefice, e, soprattutto, è tutto l'essere che diviene strumento, anche nella sua corporeità:"Ma l'interrogazione della pittura mira comunque a questa genesi segreta e febbrile delle cose nel nostro corpo"<sup>33</sup>.

Niente di più vero, a proposito di Simone Weil, che crede nella conoscenza che coinvolge tutta la persona, al di là di una semplice "osservazione partecipata"<sup>34</sup>; in Fabbrica<sup>35</sup>, in Spagna, a Londra nelle retrovie, perché impedita di andare al fronte.

Nella posizione epistemologica di Simone Weil, ritroviamo il filo rosso che attraversa tutta la sua opera e tutta la sua vita: sovvertire la visione moderna di asservimento dell'uomo con una nuova visione che abbia al centro l'uomo con la sua coscienza e con la sua capacità di scelta, l'uomo come fine e non come semplice strumento:

"Due questioni distinte per il massimo di libertà:

1.che l'individuo abbia il *minor bisogno possibile* della collettività;

2.che la collettività abbia il *maggior bisogno possibile* dell'individuo, cioè del pensiero (poiché è la sola cosa non scollabile dall'individuo)"<sup>36</sup>.

Possiamo parlare di un nuovo umanesimo, e non sarei certo la prima a farlo<sup>37</sup>; tuttavia è necessario specificare che il suo non è l'umanesimo trionfante del Rinascimento, ma l'umanesimo dell'antichità che poneva l'uomo al centro dell'esistenza, un uomo che però non

---

<sup>32</sup> Ibid, p. 23.24.

<sup>33</sup> Ibid., p. 25.

<sup>34</sup> L'osservazione partecipata, o anche detta partecipante, è un metodo delle scienze sociali nel quale il ricercatore partecipa in prima persona alla situazione che vuole studiare.

<sup>35</sup> Lo stesso Accornero sottolinea che la Weil nel suo soggiorno in fabbrica va ben al di là di una semplice osservazione partecipata:"Ma bisogna pur ammettere che qualcosa ha dato anche alla sociologia (e alla psicologia) del lavoro: se non altro l'esempio di una scesa sul campo che va oltre l'osservazione partecipata; un'attenzione nuova e oltremodo percettiva nei confronti delle relazioni fra uomo e macchina; un'immaginazione acutissima circa la portata esistenziale dei rapporti gerarchici nella fabbrica", Aris Accornero, "Simone Weil e la condizione operaia: geometria e disincanto del lavoro industriale", in *Simone Weil e la condizione operaia*, cit., p. 90.

<sup>36</sup> Simone Weil, R, cit., p. 138

<sup>37</sup> Così Accornero sottolinea l'umanesimo di Simone Weil:"Il lessico di Simone Weil è questo e anch'esso costituisce una novità. Le categorie adottate hanno fascino e pregnanza, anche se risultano dissonanti rispetto a quelle della polemica politica e, ancor più, dell'analisi sociale sulla condizione operaia. Come si diceva, si tratta di una lettura precipuamente etica ed umanistica, ma priva di quella retorica e di quei pregiudizi che rischierebbero di collocarla in un filone accanto a quello della letteratura cosiddetta antindustriale", Aris Accornero, "Simone Weil e la condizione operaia: geometria e disincanto del lavoro industriale", cit., p.103.

aveva ancora tagliato il suo legame con Dio. Per l'uomo dell'antichità, Dio era il metro, la misura e i limiti, che sapeva fin troppo bene di non dover mai valicare:

“Il più delle volte i Greci ebbero la forza d'animo che consente di non mentire a se stessi; ne furono ricompensati e seppero toccare in ogni cosa il più alto grado di lucidità, di purezza e di semplicità. Ma lo spirito che si è trasmesso dall'Iliade al vangelo, passando per i pensatori e i poeti tragici, non ha valicato i confini della civiltà greca; e, da quando si distrusse la Grecia, non ne restano che riflessi”<sup>38</sup>.

Il metodo conoscitivo proposto da Simone Weil è certamente impegnativo perché non è solo uno strumento; è anche, soprattutto, un modo di essere. Percorrendo fino in fondo si arriva al misticismo, cosa che lei ha fatto. Ma, anche senza arrivare al misticismo, in questo metodo è implicito il richiamo ad un Io che non si erge a giudice, ma, al contrario, accetta la morte per permettere all'esperienza dell'anima di realizzarsi<sup>39</sup>. Questo messaggio va dritto al cuore dei limiti dell'uomo moderno il cui Io, anche se nella schiavitù, crede di essere sovrano<sup>40</sup>.

### 3. Critica dei dogmi della modernità

Come un fiume in piena che ha trovato il suo letto e con facilità scorre, la critica di Simone Weil alla modernità si fa sempre più radicale. Al pari dei grandi critici ne denuncia i limiti, a partire dall'evento, ormai mitico, che l'ha annunciata: la Rivoluzione Francese. Nonostante fosse figlia della Rivoluzione Francese, è stata una figlia che è rimasta sulle barricate rifiutandosi di entrare nei parlamenti.

---

<sup>38</sup> Simone Weil, IP, cit., pp. 39-40.

<sup>39</sup> A proposito del rapporto tra mistica e morte dell'Io, la Tommasi sottolinea: "Fare filosofia in questo modo comporta la necessità, ribadita più volte dalla Weil e conforme alla stessa esperienza mistica, di "esaurire le facoltà umane (volontà, intelligenza, ecc.) per il passaggio al trascendente"; questo percorso, teorico e pratico insieme, implica la morte dell'io: si tratta di consumare, attraverso una pratica rigorosa, la facoltà dell'io fino a giungere all'impersonale [...]", Wanda Tommasi, cit., p.63.

<sup>40</sup> Sulle vicissitudini dell'Io nella modernità Cfr. Mariolina Graziosi, "Sociologia e Psicoanalisi nella visione di Adorno: due prospettive, uno sguardo", in *Cultura Tedesca*, Donzelli, Roma, 2001.

Erede del pensiero marxiano che, fin dalle opere giovanili, aveva denunciato la società nata dalla Rivoluzione Francese per non aver mantenuto le promesse fatte di Democrazia, realizzata solo nella forma ma non nella sostanza<sup>41</sup>, ha esteso questa critica fino a rimettere in discussione l'idea di diritto<sup>42</sup>.

La sua critica tocca anche la concezione moderna della tecnologia, e, a differenza di Marx, non vede la soluzione dell'asservimento dell'uomo alla macchina nella liberazione dell'uomo dalla necessità di lavorare, ma in un rapporto di cooperazione tra l'uomo e la macchina<sup>43</sup>.

Il suo ideale di cooperazione è legato al suo approccio geometrico che guarda alle relazioni tra le cose e tra gli uomini come ad un ritrovamento della relazione armoniosa tra l'uomo e il cosmo, al fine di rispettare l'ordine naturale per rifletterlo nell'ordine sociale.

La critica della tecnologia è legata alla critica della scienza, accusata di aver perduto la capacità di spiegare il mondo e di guidare l'uomo. Con un'acutezza unica, vedendo ciò che altri avrebbero visto molto più tardi, Simone Weil ci spiega come una scienza che non si pone il problema dei moventi non possa operare per il bene, e, soprattutto, una scienza che ha come fine la tecnologia, è pericolosa, perché è causa di asservimento piuttosto che a lui di sostegno:"[...] la nostra scienza è collettiva come la nostra tecnica[...] Così l'individuo è schiacciato perfino in quest'ambito. Questo è certamente legato al rovesciamento dei valori nella scienza"<sup>44</sup>.

Noi sappiamo che Simone Weil ha riflettuto a lungo sulle cause dello sfruttamento: nella sua esperienza di fabbrica, fin dai giorni passati a combattere la macchina, che la costringeva a

---

<sup>41</sup>Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol.2, La Nuova Italia, Firenze, 1969-1970.

<sup>42</sup> Sulla Rivoluzione Francese così si esprime Simone Weil:"[...]Pare che gli uomini del 1789 non l'abbiano nemmeno intravisto. Nel 1793, senza essersi curato di porlo, e meno ancora di studiarlo, si sono improvvisate alcune soluzioni affrettate: feste dell'Essere supremo, feste della Dea Ragione. Sono state risoluzioni ridicole e odiose. Nel XIX secolo il livello delle intelligenze era sceso ben al di sotto dell'ambito nel quale problemi simili possono venir formulati", Simone Weil, R, p. 165.

<sup>43</sup> La sua idea di cooperazione emerge anche durante il suo soggiorno in fabbrica. Nel sottolineare questo aspetto, da alcuni considerato sospetto, Accornero riporta il tentativo di far partecipare "alla sua gioia" per gli scioperi il direttore della fonderia di Rosières, con il quale aveva stabilito un rapporto non conflittuale progettando anche una sua partecipazione al giornale aziendale per colloquiare con gli operai e divulgare i classici. Resasi conto dell'ambiguità di Rosières Simone abbandona il progetto. Non accettava compromessi, cercava solo nuovi modi di affrontare le cose, anche le più spinose come i rapporti tra lavoro e capitale, Aris Accornero, cit., p. 108

<sup>44</sup> Simone Weil, QI, cit., p. 138.

un'esistenza da schiava, ha capito e denunciato che questo sfruttamento passa attraverso la tecnologia. I suoi quaderni di fabbrica sono appunti minuziosi sulla sofferenza vissuta nell'assoggettarsi alla macchina:

“Sono sfinita. Con tutto ciò non ho riguadagnato il mio tempo[...] Alle 5 3/4 fermo la mia macchina nello stato d'animo cupo e disperato che accompagna lo sfinimento completo”,<sup>45</sup>.

Gli appunti sulla sofferenza sono seguiti da altri, altrettanto minuziosi, in cui analizza come trasformare la tecnologia affinché favorisca il lavoro dell'uomo invece che assoggettarlo:

“Guihéneuf; per mancanza di studi, la macchina è, per l'operaio, un mistero[...]. Domande: 1. C'è talvolta una simile unione fra l'operaio e la sua macchina? (difficile saperlo). 2. Quali sono le condizioni di un'unione simile: 1) nella struttura della macchina; 2) nella cultura tecnica dell'operaio; 3) nella natura del lavoro”<sup>46</sup>.

La stessa partecipazione e riflessione Simone l'ha dedicata alla guerra, e ha capito che la guerra è divenuta sempre più una guerra sterminatrice di intere popolazioni a causa di una tecnologia più sofisticata e pericolosa. Questo non vuol dire che la Weil sia contro la tecnologia in sé, o la scienza in sé, ma contro una scienza e una tecnologia che sono frutti artificiali della pura speculazione mentale: “Mettersi alla ricerca, non della tecnica che dà maggior rendimento, ma della tecnica che dà maggior libertà: novità totale”<sup>47</sup>.

Occorre una scienza che si radichi nel valore primo del rispetto per il rapporto fra l'uomo e l'universo; nella morale, nel sacro. Non è una scienza che non sia mai esistita; al contrario, era la scienza in vigore nell'antica Grecia, e aveva come tratto distintivo lo spirito religioso:

“I Greci possedevano una scienza che è il fondamento della nostra[...] La quantità delle conoscenze era naturalmente molto minore della nostra. Ma per carattere scientifico, nel significato che questa parola ha oggi per noi, secondo criteri validi

---

<sup>45</sup> Simone Weil, *La condizione operaia*, Se, Milano, 1994, p. 34.

<sup>46</sup> Simone Weil, *Ibid*, pp. 9; 105.

<sup>47</sup> Simone Weil, *QI*, cit., p. 138.

per noi, quella scienza era pari e anche superiore alla nostra[...] Quanto alle applicazioni tecniche, se la scienza greca non ne ha prodotte molte, non fu già perché non ne fosse capace, bensì perché gli scienziati greci non le volevano [...]. Così, invece di fornire al pubblico il maggior numero possibile di scoperte tecniche e di venderle al maggior offerente, essi mantenevano rigorosamente segrete quelle che capitava loro di fare per svago; e verosimilmente rimanevano poveri[...]. Ora, quella scienza, altrettanto più scientifica della nostra, non era affatto materialista. Anzi, non era uno studio profano. I greci la consideravano come studio religioso”<sup>48</sup>.

La sua critica della modernità tocca il cuore del processo di modernizzazione: la separazione tra materia e spirito, tra corpo e anima, tra mezzi e fini.

L'intreccio tra impegno sociale e vita interiore, tra verità e metodo, tra politica e moralità, tra rigore logico e apertura al mistero, mi sembra il suo contributo fondamentale. Ciò che sorprende è che una donna, nata all'inizio del secolo scorso<sup>49</sup>, in una famiglia ebraica medio borghese illuminata e laica, educata quindi ai rigori del pensiero cartesiano, sia stata in grado di andare oltre la sua era, e con coraggio sia stata capace di mettere in discussione aspetti fondamentali della cultura trasmessale, pur rimanendo ancorata alle verità di questa cultura. Come tutti i geni, ha visto più lontano, non si è fatta paralizzare da nessun tipo di ideologia, né quella liberale, né quella marxista, e con forza ha denunciato tutto ciò che ormai era stato sclerotizzato in dogma.

Ora noi siamo abituati alla critica della modernità, siamo abituati a guardare ai suoi capisaldi quali la scienza, la differenziazione tra le diverse sfere della società, la secolarizzazione, il sistema dei diritti (cioè la democrazia formale) come punti su cui riflettere, non come dogmi in cui credere. Ma allorché Simone Weil li pose in discussione era come mettere in discussione le verità più sacre, i capisaldi su cui la società moderna aveva costruito le sue sicurezze rispetto alle civiltà precedenti e alle civiltà di altri mondi. Ad esempio, se pensiamo al momento in cui Simone ha scritto il suo testamento scientifico, politico, sociale e spirituale, *La Prima Radice*, il 1943, capiamo quanto abbia precorso i tempi: ella ha posto al centro della riflessione il problema che attualmente, nel mondo globalizzato, è divenuto il problema centrale: il rapporto con l'Altro. Il suo

---

<sup>48</sup>Simone Weil, R, cit., p. 210-211. “Ma, come in certe fiabe, quella scienza ridestata dopo quasi due millenni di letargo non era più la stessa. Era stata mutata. Era un'altra, assolutamente incompatibile con qualsiasi spirito religioso”, Simone Weil, Ibid., p. 212.

<sup>49</sup>Simone Weil nacque il 3 febbraio 1909; Cfr . Gabriella Fiori, *Simone Wei. Autobiografia di un pensiero*, cit.

suggerimento è di porci verso l'Altro nel modo più universale possibile, riconoscendolo come simile, anche se nella differenza, al fine di arrivare alla comprensione e al rispetto. Verso tutto e tutti, niente più neutralità, ma responsabilità; il dovere di sapere e di agire.

Nel suo richiamo all'obbligo ritroviamo la sua idea di fondo: l'impegno sociale non si distingue dall'impegno interiore. Ora che l'uomo sempre di più si trova solo di fronte alla sua esistenza imprigionata nella gabbia di acciaio di una società sempre più razionalizzata, può trovare la sua salvezza soltanto nel suo impegno a ritrovare una strada che lo riconduca al fianco degli altri e dentro quel mistero che dà significato alla sua esistenza.

Lei, con la vita, e con l'opera, ha delineato il tragitto da seguire: ha perseguito la sofferenza così come gli altri hanno perseguito la vittoria, il successo, il potere, il denaro. E' stata dedita ad un impegno che la mettesse alla prova a tutti i livelli. Sicuramente eroe solitario, moderno, che va in cerca della soluzione per il superamento di un'esistenza schiacciata dal peso del sociale sempre più materialista, sempre più incagliato nelle strette della burocratizzazione e secolarizzazione, entrambi forieri di quel nichilismo che deruba l'uomo dei suoi significati e lo costringe a percorrere un cammino senza ritorno, oppresso da un senso di vuoto e di responsabilità per crimini che, forse, non ha commesso in prima persona, ma di cui, ad un livello inconscio, sotterraneo, si sente responsabile. E' l'uomo che ha perduto la sua anima, ma che, disperatamente, ne va in cerca<sup>50</sup>.

#### 4. Il testamento politico spirituale: l'esperienza del vuoto e la nascita di nuovi valori

---

<sup>50</sup> Cfr. Carl, gustav Jung, *Modern man in search of a soul*, Harvest Books, New York, 1933.



Georges Hourdin nella sua introduzione alla versione italiana dell'*Ombra e la Grazia* spiega il successo di questo libro-uscito nel 1947, pochi anni dopo la morte di Simone Weil- con il profondo bisogno di nuove radici per poter superare il grande dubbio causato dagli orrori della guerra e dell'offesa fatta al senso di umanità da parte dei regimi totalitari:” Nel 1948<sup>51</sup> dubitavamo di tutto e anche di noi stessi; non riuscivamo a recuperare completamente. Ed ecco un libretto che ci sollevava al di sopra di noi stessi, che ci infondeva la speranza e la fierezza di essere persone create da Dio a sua immagine[...] Dopo la guerra, Simone Weil fu nel contempo profeta e testimone dell'Assoluto”<sup>52</sup>.

La scoperta dei campi di concentramento aveva distrutto nell'uomo ogni sicurezza e molti non solo dubitavano dell'altro ma anche di se stessi.

Il dubbio attraversa tutta la modernità, fino ai nostri giorni, dove purtroppo è diventato ormai assuefazione all'orrore, indifferenza alla questione del bene e del male, e all'Altro, anche se non si può fare a meno di avere l'Altro come nemico, come dimostra l'Olocausto.

Il processo di secolarizzazione introdotto dal dubbio ha portato al Politeismo<sup>53</sup>, e ha avuto come ultima conseguenza la perdita dei significati fino all'anomia, intesa come perdita di una direzione a causa del vuoto causato dall'assenza di norme e valori<sup>54</sup>.

Simone Weil è consapevole di questo vuoto, e lo chiama *sradicamento*. E' diverso dal vuoto che lei cerca per l'incontro con Dio. Il primo snatura l'uomo privandolo delle proprie radici, il secondo invece permette l'apertura di quella porta che dalla solitudine e, soprattutto, dal senso di abbandono, conduce all'incontro con l'Altro. Consapevole dei problemi della modernità e in cerca incessante della loro soluzione, riversa nel suo testamento politico, *L'enracinement*, queste due tensioni. L'opera è, infatti, sia un manifesto antimodernista sia un documento in cui viene definito un nuovo sistema di valori e un nuovo modello di

---

<sup>51</sup> Hourdin menziona il 1948, tuttavia la prima pubblicazione del libro di Simone Weil fu fatta nel 1947.

<sup>52</sup> Georges Hourdin, *Introduzione*, in Simone Weil, *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano, 2002, pp.V-VII.

<sup>53</sup> Cfr. Max Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1948.

<sup>54</sup> Cfr. Durkheim, *Le suicide. E'tude de sociologie*, Alcan, Paris, 1897.

relazioni sociali. Camus, così lo commentava:

“Questo libro, a mio avviso uno dei più importanti apparsi dopo la guerra, getta una luce potente sull’abbandono in cui si dibatte l’Europa. Ed era forse necessaria la disfatta, l’ebetudine che l’ha seguita e la meditazione condotta da tutto un popolo negli anni oscuri, perché idee così inopportune, giudizi che rovesciano tante idee scontate, che ignorano tanti pregiudizi, potessero infine trovare in noi la loro esatta risonanza<sup>55</sup>”.

Al centro sta la denuncia della principale tragedia vissuta dall’uomo moderno, lo sradicamento. Il modo di superarla è per lei il radicamento, intendendo con questo il recupero del rapporto con le cose che restituiscono all’uomo la sua sovranità e nel contempo il rapporto con la spiritualità. Come sostiene Lévinas, la Weil con il termine radicamento ritorna al sacro primitivo, al paganesimo, dato che un’umanità radicata è un’umanità che riceve Dio interiormente, attraverso le radici che affondano nella terra<sup>56</sup>.

Ad esempio, per sopprimere la condizione proletaria e lo sradicamento che la caratterizza, con il suo pensiero indipendente Simone Weil propone non la rivoluzione che abolisce la proprietà privata, lo stato e la famiglia, ma, al contrario, un’organizzazione sociale in cui l’uomo è radicato nel lavoro:

“Col nome di rivoluzione e spesso con parole d’ordine e temi di propaganda identici si dissimulano due concezioni assolutamente opposte. L’una consiste nel trasformare la società in modo che gli operai possano avere radici; l’altra consiste nel diffondere in tutta la società la malattia dello sradicamento che è stata inflitta agli operai. Non dobbiamo dire o pensare che la seconda operazione possa mai essere un preludio alla prima; sarebbe un errore. Si tratta di due direzioni opposte, che non si possono incontrare<sup>57</sup>”.

---

<sup>55</sup> Albert Camus, *Bulletin*, delle Edizioni Gallimard, giugno 1949, riferimento in Gaeta, *Introduzione*, cit. pp. 17-18.

<sup>56</sup> Wanda Tommasi, cit., p. 110.

<sup>57</sup> Simone Weil, R, cit., p. 53.

Il suo è un utopismo di altro genere: vuole rivoluzionare il modo di affrontare i problemi, di guardare alle cose, così da scoprire un nuovo modo di Essere, di pensare e di guardare: per esempio, i miracoli debbono essere visti con l'occhio dello scienziato, non con quello del mago, dato che "essi entrano naturalmente nella concezione scientifica del mondo"<sup>58</sup>. Nel leggere questa frase noi moderni siamo meravigliati poiché i miracoli per noi sono parte del pensiero magico. Ma lei ci fa capire che le verità scientifiche rivelate da Einstein non sono affatto più certe di quelle interruzioni delle leggi della natura proclamate nei miracoli.

Simone Weil non è una pessimista, né nichilista; al contrario, la sua gracilità associata ad una forza titanica, la sua apertura al mistero unita ad una logica rigorosa, ce la fanno vedere come un eroe portatore di valori nuovi in cui alcuni critici della modernità<sup>59</sup>, in parte ispirati da Nietzsche, speravano per la salvezza dell'uomo moderno: "Questo appunto significa l'ideale ascetico: che qualcosa *manca*, che un'enorme *lacuna* circondava l'uomo- egli non sapeva giustificare, affermare se stesso, *soffriva* del problema del suo significato"<sup>60</sup>. Con umiltà, Simone Weil non dice qual è questo significato, ma solo che nell'adesione alla realtà, e dunque alla verità, l'uomo lo trova.

Consapevole del vuoto che circonda l'uomo, la Weil ci dice che attraverso l'esperienza del vuoto si può arrivare alla verità, perché Dio non è morto, l'individuo non è solo e non è più "una foglia al vento, un trastullo dell'assurdo, del "senza senso"<sup>61</sup>. Vuoto e comunione per lei non sono in antitesi, come nel caso di Sartre e Heidegger<sup>62</sup>; al contrario: è nel vuoto che si raggiunge

---

<sup>58</sup> "Il problema dei miracoli crea difficoltà fra la religione e la scienza solo perché è mal posto. Per porlo correttamente bisognerebbe definire il miracolo. Dicendo che è un fatto contrario alle leggi della natura si dice qualcosa che è assolutamente privo di senso. Noi non conosciamo le leggi della natura. Possiamo appena supporre [...] Un miracolo è un fenomeno fisico che ha, fra le sue condizioni preliminari, quella di un abbandono totale dell'anima al bene o al male", Simone Weil, R, cit., p. 228.

<sup>59</sup> Cfr. Max Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, cit., 1948.

<sup>60</sup> Friederich Nietzsche, *Genealogia della morale*, Mondadori, Milano, 1983, p. 140.

<sup>61</sup> Ibid..

<sup>62</sup> "L'esistenzialismo ateo, che io rappresento, è più coerente. Sostiene che se Dio non esiste, c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza, un essere che esiste prima che venga definito da qualunque concetto, e questo essere è l'uomo, o, come afferma Heidegger, la realtà umana. Che cosa si intende qui con l'affermazione che l'esistenza precede l'essenza? Significa che, innanzitutto, l'uomo esiste, si presenta, appare sulla scena, e, solo dopo, definisce se stesso. Se l'uomo, come è concepito dagli esistenzialisti, è indefinibile, lo è perché per cominciare è niente. Soltanto dopo sarà qualcosa, e lui stesso avrà fatto ciò che lui è", Jean Paul Sartre, *Essays in existentialism*, cit., pp. 35-36.

la comunione, dono della grazia; ed è nella comunione che l'uomo ritrova la strada dei significati<sup>63</sup>. E' per questo che per lei l'impegno politico e la ricerca spirituale non sono inconciliabili.

La ricerca diventa la guida dell'impegno, grazie al vuoto, privo di prospettiva, ma gravido della grazia che illumina e fa vedere il reale. E' così che il pensiero si libera da qualsiasi ideologia, per rinascere nella scoperta costante del reale. Esperienza vissuta da Simone Weil stessa. Posseduta da un'autentica vocazione che le ha impedito di aderire a "le gros animal" (la società) ella si rifiuta di fare propria qualsiasi logica dominante:

"Io credo che voi siate in grado di comprendere perché io vi abbia sempre resistito; sempre che voi, come prete, possiate ammettere che un'autentica vocazione impedisca di entrare nella Chiesa[...] Vorrei richiamare la vostra attenzione su un punto. C'è un ostacolo assolutamente insormontabile all'incarnazione del cristianesimo, ed è l'uso di due brevi parole:*anthema sit*. Non il fatto che esistano, ma l'uso che se n'è fatto fino ad ora. E' anche questo che mi impedisce di varcare le soglie della Chiesa. Mi schiero al fianco di tutte le cose che, a causa di quelle due brevi parole, non possono entrare nella Chiesa, ricettacolo universale. E tanto più rimango al loro fianco in quanto la mia stessa intelligenza fa parte di esse"<sup>64</sup>.

Il suo accenno alla vocazione fa venire in mente il protestante che fonda la sua esistenza sulla vocazione, intendendo con questa la vocazione al dovere professionale, intesa come segno del legame con Dio e simbolo della sua predestinazione. Questa concezione della vocazione che esclude la possibilità di entrare in rapporto con Dio, si è tradotta in adesione cieca al dovere e alla macchina burocratica. Dato che l'immersione nel sociale è l'unica via al trascendentale<sup>65</sup>. Al contrario, il credere, come fa la Weil, nella possibilità di un rapporto con Dio, anche se attraverso il vuoto, conduce all'autonomia e alla libertà dai vincoli del potere. Anticipatrice di un dibattito

---

<sup>63</sup> "Non esercitare tutto il potere di cui si dispone, vuol dire sopportare il vuoto. Ciò è contrario a tutte le leggi della natura: solo la grazia può farlo.

La grazia colma, ma può entrare soltanto là dove c'è un vuoto a riceverla; e, quel vuoto, è essa a farlo", Simone Weil, OG, cit, p. 23.

<sup>64</sup> Simone Weil, *Attesa di Dio*, Rusconi, 1991, p. 50.

<sup>65</sup> Cfr. Max Weber, *Etica protestane e spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze, 1965.

corrente<sup>66</sup>, nella denuncia del Nazismo, Simone si scaglia contro la macchina statale, in qualunque epoca abbia raggiunto dimensioni tali da schiacciare l'individuo:

”Lo Stato a cui Richelieu s'è dato anima e corpo, al punto da non avere più coscienza di alcuna ambizione personale, non era la corona, ancor meno il bene pubblico; era la macchina anonima, cieca, produttrice di ordine e di potenza, che oggi conosciamo sotto questo nome e che alcuni paesi adorano[...] Ma a Roma non era davanti all'imperatore in quanto uomo, ma davanti all'impero che tutti spiegavano; e la forza dell'impero era costituita dal meccanismo di amministrazione molto centralizzata, perfettamente ben organizzata, da un numeroso esercito permanente per lo più disciplinato, da un sistema di controllo che si estendeva ovunque”<sup>67</sup>.

La macchina statale, in qualsiasi epoca sia stata eretta, riflette il prevalere di una logica materialista in cui il collettivo schiaccia l'individuo privandolo della sua essenza, lo spirito. L'opera weiliana è dunque un testamento in cui troviamo la proposta di una vera e propria rivoluzione-lei stessa la definisce così- il cui tratto fondamentale è la *transvalutazione dei valori*: dai valori affermati dalla modernità che ha generato schiavitù, asservimento, sradicamento, ai valori che ho definito di un nuovo umanesimo. Nietzsche ha parlato di transvalutazione dei valori a proposito della transizione dalla morale antica alla morale giudaico-cristiana<sup>68</sup>. La Weil propone un cambiamento dai valori moderni a nuovi valori le cui radici sono antiche.

##### 5. Transvalutazione dei valori: Amore per la verità, per la debolezza, per la saggezza-Amore di Dio

Simone Weil rifiuta l'idea della modernità come era di assoluto progresso e di fase avanzata rispetto ai tipi di società che l'hanno preceduta; propone una visione non lineare della

---

<sup>66</sup>Zygmunt Bauman, nel suo libro *Modernità e Olocausto*, analizza il rapporto tra burocratizzazione e Olocausto, sostenendo la tesi del legame intrinseco tra modernità e Olocausto, Zygmunt Bauman, *Modernità e olocausto*, Il Mulino, Bologna, 1992.

<sup>67</sup> Simone Weil, *Sulla Germania Totalitaria*, Adelphi, Milano, 1990, pp. 207-258-259.

<sup>68</sup> Cfr. Friedrich Nietzsche, *Genealogia della morale*, cit.

storia. L'uomo moderno è incatenato e può liberarsi dalle proprie catene se ritorna a tuffarsi nell'esperienza antica e ritrova in essa una guida. Accornero accusa la Weil di una tendenza alla destoricizzazione, che lui evidenzia nella sua visione delle riforme sociali<sup>69</sup>.

Sono d'accordo che si può parlare di destoricizzazione nelle sue proposte di un nuovo ordine sociale, tuttavia non nel senso negativo, cioè come una resa o un ripiegamento; è piuttosto un tentativo, forse anche utopico, di andare oltre la storia presente, così da spostarsi nella dimensione dei bisogni "eterni". Per lei la storia diventa una maestra di vita, ma non nel senso storicista, piuttosto nel riconoscimento, che studiandola, siamo in grado di cogliere le verità eterne. E' per questo che Simone Weil la legge ricercandone le costanti, sia esse positive, come nel caso del rapporto tra la visione religiosa in Platone e quella dei Vangeli, sia negative, come la macchina di guerra dei Romani e di tutti quei sistemi politici che come i Romani valorizzavano la forza.

A proposito delle riforme necessarie per il raggiungimento del radicamento, Accornero parla di una via d'uscita prefigurata di tipo mistico: "E non certo per risolvere, bensì per sublimare la questione"<sup>70</sup>. Non credo che sia giusto parlare di sublimazione, come non credo che sia giusto ridurre la visione socio-politica weiliana ad una dottrina sociale cattolica.

Lei rivendica il fatto che l'uomo ha al centro della sua esistenza il dilemma morale del bene e del male, dilemma che implica la scelta radicale e inevitabile del bene contro il male, il Sì scaturito da un atto di ragione e vissuto nei sentimenti, così da divenire non solo una decisione ma anche un'esperienza. Concretamente, questo significa che uno scienziato che inventa la bomba atomica non può esimersi dal porsi il problema morale se la sua scoperta persegua il bene o il male, e quindi sentirsi responsabile in prima persona delle conseguenze che ne possono derivare; come pure l'uomo qualunque nel corso dei suoi giorni deve continuamente

---

<sup>69</sup> Aris Accornero, *in Simone Weil e la condizione operaia*, cit., p. 120.

<sup>70</sup> *Ibid*, p. 121.

porsi questa domanda, e pervenire a quel Sì che solo gli permette di vivere la sua condizione di uomo invece che di rassegnarsi a quella di schiavo<sup>71</sup>.

Quest'uomo responsabile delle sue azioni e completamente votato al bene, è una garanzia contro il fenomeno della folla che ciecamente segue il suo leader, e non si chiede nulla, accetta solo di obbedirlo, fino al punto di obbedirlo anche nel crimine: sia che si tratti dell'olocausto, o della bomba atomica, o dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura<sup>72</sup>.

All'uomo alienato, figlio di quella società che aveva affermato come valori primari l'uguaglianza e la fraternità, ma che in realtà ha finito per asservire l'uomo alla tecnologia, di fabbrica, di Stato, dell'apparato scientifico, Simone oppone l'uomo morale-religioso e per questo padrone di se stesso. Solo così egli potrà liberarsi dalla schiavitù, nella sua essenza sempre uguale, sia che si parli della società romana, o della società capitalistica, o della società nazista o socialista.

Il legame, la prima radice, non è con la religione in quanto insieme di dottrine e dogmi, non è con la chiesa, ma con un sentimento, un'attitudine, un modo di essere. Ponendo le radici nel cuore dell'uomo che ha scelto definitivamente il bene, Simone elimina la reificazione della società, evitando di trasformare quest'ultima in una forza impersonale che domina l'uomo.

Nella sua visione sociologica, non c'è più divisione tra l'uomo economico, l'uomo politico, l'uomo religioso, ma unione, cioè unità di intenzione, di sentimenti e di azione. La cosiddetta differenziazione tra le varie parti della società moderna, che ha portato all'affermazione dei valori settoriali, della logica del contingente, Simone Weil la definisce per quello che è: un modo per l'uomo di evitare di assumersi la responsabilità per ogni azione fatta,

---

<sup>71</sup>La Weil così ci spiega il significato del Sì: "Non occorre aver detto di sì al male per esserne posseduto. Mentre il bene prende l'anima solo quando essa è consenziente. E il timore dell'unione nuziale è tale che nessuna anima ha il potere di dire di sì al bene fino a quando, all'approssimarsi quasi immediato dell'istante supremo che fisserà eternamente il suo destino, non sarà irresistibilmente indotta a farlo. Per alcuni l'istante limite può presentarsi all'età di cinque anni, per altri a sessanta. Non è d'altronde possibile situarlo prima e neppure dopo il suo manifestarsi, poiché questa scelta istantanea ed eterna appare soltanto rifratta nella durata", Joe Bousquet-Simone Weil, *Corrispondenza*, op. cit., 35.

<sup>72</sup>Cfr. Zygmunt Bauman, cit..

per ogni intenzione concepita. Non esistono le leggi contingenti a cui bisogna obbedire, e che fanno dire all'uomo economico che persegue solo il suo profitto: "non faccio altro che seguire le leggi del mercato"; o allo scienziato che lavora alla bomba atomica, o alle centrali di Chernobyl: "io non faccio altro che perseguire la ricerca per la ricerca.

Quest'uomo che Marx ha definito per primo alienato, che i sociologi e i filosofi dopo di lui hanno definito diviso, ad una dimensione<sup>73</sup>, in fuga dalla libertà<sup>74</sup>, quest'uomo è finalmente richiamato a ridivenire l'uomo responsabile in prima persona delle sue azioni. Da quest'uomo sorgerà la società che non opprime e non schiavizza.

Simone Weil non è stata l'unica a richiedere all'uomo questa capacità di scelta. Mezzo secolo prima di lei, Kierkegaard aveva parlato di scelta radicale per il bene, e senza timore aveva fustigato la società danese del suo tempo<sup>75</sup>; ciò che è nuovo nel messaggio della Weil è che per lei questa scelta non vuol dire entrare nell'astrattezza di una ricerca solitaria, ma nell'impegno sociale finalizzato al bene dell'altro e di tutti.

Il cambiamento che lei propone nell'*Enracinement* tra il diritto e il dovere riafferma, infatti, l'idea di responsabilità e di vincoli comunitari, e, dunque il primato della morale. La nozione di obbligo reintroduce il vincolo politico per eccellenza, il vincolo comunitario,<sup>76</sup> debellando così uno degli aspetti negativi della modernità: il prevalere della società, cioè dei rapporti impersonali quali i rapporti di mercato, i rapporti politici, sui rapporti comunitari, in cui prevale il legame affettivo e l'obbligo reciproco<sup>77</sup>. La società che lei dunque vorrebbe che fosse realizzata è una società in cui la dimensione sociale e morale sono strettamente interconnesse, al fine di realizzare un'esistenza fondata sulla spiritualità.

---

<sup>73</sup> Cfr. Herber Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967.

<sup>74</sup> Eric Fromm, *Fuga dalla libertà*, Edizioni Comunità, Milano, 1963.

<sup>75</sup> Soren Kierkegaard, *Aut Aut*, in *Opere*, Sansoni Firenze, 1988. Georges Hourdin nella sua introduzione all'*Ombra e la Grazia*, sostiene che vi "aleggiano le figure di Pascal e di Kierkegaard", Geroges, Hourdin, cit., p. V.

<sup>76</sup> Come sottolinea la Boella, la società, lo Stato, la nazione, sono per Simone Weil emblematici di sradicamento, di perdita dell'autentico vincolo politico, quello comunitario, Laura Boella, "Invito alla lettura", in Simone Weil, R, cit p.8.

<sup>77</sup> Il rapporto comunità società è uno dei temi sociologici fondamentali affrontati dai maggiori classici a partire dal saggio di Tonnies che per primo ha posto questo tema al centro della sua analisi della società moderna, Ferdinand Tonnies, *Comunità e società*, Edizioni Comunità, Milano, 1963



Per raggiungere questa unione suggerisce come strada da percorrere la soddisfazione sia dei bisogni materiali sia dei bisogni dell'anima. Novità assoluta, in un dibattito che ormai aveva cancellato la parola anima perché scientificamente non dimostrabile. Ma è con questa idea che Simone combatte la cultura materialista della modernità, i bisogni dell'anima sono infatti il ponte con la dimensione spirituale, connessa alla quale c'è una morale che non si fonda sull'opposizione dei contrari, ma sulla loro unione.

Considerando l'elenco, fatto da Simone, dei bisogni dell'anima ci rendiamo conto che questi si ordinano per contrari, ad esempio l'ordine implica la libertà, a sua volta, implica l'obbedienza che, a sua volta, implica la responsabilità ecc. Chiarisce che con questo non si cerca le *Jeuste milieu*, ma il vero equilibrio, che ha le sue radici in una morale che non si muove nell'opposizione dei contrari, bensì nella ricerca del bene assoluto che trascende i contrari.

Per capire come ciò sia possibile dobbiamo abbandonare la nostra logica abituale, quella fondata su un pensiero ormai divenuto ideologia, e imparare a vedere le cose con occhi nuovi. La nostra logica abituale ci ha avvezzi a pensare che libertà è disordine, che obbedienza è pura cecità senza responsabilità. Questo perché seguiamo una logica del contingente che si limita a leggere la storia a partire dagli stessi valori, dagli stessi canoni interpretativi che l'hanno prodotta<sup>78</sup>. La lettura che coglie l'universale trascende gli opposti, generati da un punto di vista, per permetterci di conoscere il bene lì dove esiste, così come il male; ed è così che arriviamo all'assoluto.

---

<sup>78</sup> Lo stesso Marx è caduto nella trappola di vedere la storia come un processo lineare e, di conseguenza, ha immaginato un nuovo ordine sociale come prodotto delle tappe precedenti. Nella concezione materialistica della storia troviamo sia un accento rivoluzionario (la storia è storia di lotta di classe) sia uno deterministico (lo sviluppo delle forze produttive entra in contraddizione coi rapporti sociali di produzione causando una contraddizione che determina le condizioni per l'avvento di un nuovo modo di produzione), Karl Marx, *La concezione materialistica della storia*, Editori Riuniti, Roma, 1959. Una delle critiche sollevate da Simone Weil a Marx riguarda appunto la dimensione deterministica della sua visione: "Marx non spiega mai perché le forze produttive tenderebbero ad accrescersi; ammettendo questa tendenza misteriosa senza provarla, egli si avvicina non a Darwin, come amava credere, ma a Lamarck, che a sua volta fondava tutto il suo sistema biologico su una tendenza inspiegabile degli essere viventi all'adattamento", Simone Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano, 1983, pp.19-20.

Una spiegazione di come Simone Weil crede si possa arrivare all'universale ci viene dalla descrizione che fa dell'Ultima Cena di Leonardo -visitata a Milano- in una lettera inviata all'amico Posternak:

"A Milano, ho trovato, dopo un'ora o due di contemplazione, il segreto della composizione della Cena.(Mi sembrava che non ci fossero ragioni plausibili per non passare la vita intera in questo refettorio del convento). C'è un punto, posto fra i capelli del Cristo, dal lato destro, verso il quale convergono tutte le rette che disegnano il soffitto, e anche, grosso modo, le linee che da una parte all'altra legano le mani degli apostoli. Solo che questa convergenza (discretamente sottolineata dall'arco del cerchio della finestra, di cui il centro è quello stesso punto) non esiste che nello spazio a tre dimensioni che fa percepire. C'è dunque una doppia composizione, l'una nello spazio a due dimensioni, l'altra nello spazio a tre dimensioni; e l'occhio è ricondotto da ogni parte verso il volto di Cristo, mediante un influsso segreto, non percepito, che contribuisce a dare alla sua serenità qualcosa di soprannaturale"<sup>79</sup>.

Il tornare alle sue parole riguardo l'ultima cena per capire come arrivare all'universale non è arbitrario dato il ruolo che lei riconosce all'arte come ponte verso lo spirito:"L'arte. Il trionfo dell'arte è nel condurre ad altro che se stessi: alla vita, in funzione della piena coscienza del patto che lega lo spirito al mondo"<sup>80</sup>. La sua lettura dell'Ultima Cena ci descrive esattamente questo ponte, cioè il modo in cui lo sguardo a partire da un punto fuori dello spazio, può cogliere il soprannaturale.

A proposito del ruolo dell'arte nella trasformazione di sé, sostiene la stessa cosa : "Trovare di nuovo quel patto tra il corpo e l'anima"<sup>81</sup>. La trasformazione di sé non è scissa dalla trasformazione sociale, al contrario è in congiunzione alla trasformazione della società. Lei stessa dichiara questa inclinazione:"La filosofia-ricerca della saggezza-è una virtù. E' un lavoro su di sé. Una trasformazione dell'essere"<sup>82</sup>.

---

<sup>79</sup> Simone Weil, *Lettres à Jean Posternak, Oeuvres*, cit., p. 647.

<sup>80</sup> Simone Weil, Q I, p. 157.

<sup>81</sup> Simone Weil, QI, cit., p. 161

<sup>82</sup> Simone Weil, Q, citazione tratta da Roberto Rondanina, *Simone Weil mistica rivoluzionaria*, cit., p. 252.

Il progetto sociale di Simone Weil che a molti è sembrato ambiguo, astratto, idealista, è, in realtà, estremamente concreto: ci invita a non farci spaventare dalle apparenze, a non fermarci al conosciuto poiché le cose, di fatto, non sono mai conosciute; la ricerca della conoscenza deve essere continua, al fine di leggere con una “attenzione ininterrotta” le cose avendo un solo scopo: il bene, inteso come bene assoluto . Questa ricerca costante è un verità semplice, poiché richiede soltanto un’attitudine di non acquiescenza al già dato come eterno, e, inevitabile, e ci educa a non piegarci di fronte alla macchina che noi abbiamo costruito e pensato-sia la fabbrica, sia la macchina militare nazista, sia la macchina dello sfruttamento dell’uomo sull’uomo. Infine, ci libera dal pensiero”è così e non può essere altrimenti”. Una sola cosa deve essere fissa e immutabile: la ricerca della verità, il *commitment* al bene assoluto.

La ricerca della spiritualità non la conduce a disdegnare il progetto di realizzare una società migliore, perché per lei spiritualità non è credere nella realizzazione in un'altra vita, come sottolinea in una lettera a Posternak, in cui fa riferimento alla questione della vita oltre la morte:”Mi sembra che voi attribuiate molta importanza ai ragionamenti sull’immortalità. Io gliene attribuisco molto poca.[...]Nessun problema della vita reale può essere cambiato in funzione di ciò <sup>83</sup>.

Il suo testamento politico indica come cambiare il mondo, ma senza costruire un’utopia in cui una nuova società è prefigurata, perché questo vorrebbe dire per lei inventare un’altra tecnologia<sup>84</sup>. Si limita ad orientarci andando alla radice: da un nuovo modo di essere può nascere l’uomo nuovo e la società nuova<sup>85</sup>.

Unire la politica alla religione significa ,dunque, tensione alla verità, *commitment* al bene assoluto e alla responsabilità verso l’Altro; messaggio che ha sentito fondamentale nei Vangeli

---

<sup>83</sup> Simone Weil, *Lettres à Jean Posternak*, Oeuvres, cit., p. 647.

<sup>84</sup>“Il marxismo non è altro che la fiducia in un meccanismo di questo genere. La forza vi è battezzata col nome di storia; ha per forma la lotta di classe; la giustizia è rimandata a un avvenire che deve essere preceduto da qualcosa che somiglia a una catastrofe apocalittica”, Simone Weil, R, cit., p. 209.

<sup>85</sup> “Dietro il lavoro, Simone vede l’uomo, non la società”, Aris Accornero, *Simone Weil e la condizione operaia*, cit., p. 125.

e già presente in alcuni tratti di altre culture (l'egizia, la greca) precorritrici dell'impegno a porre il bene assoluto come fine ultimo:

“Quando traduciamo “spirito di verità”, vogliamo indicare l'energia della verità, la verità come forza attiva. L'amore puro è questa forza attiva, l'amore che a nessun costo, e in nessun caso, vuole menzogna o errore [...] Il rimedio è quello di far ridiscendere fra noi lo spirito di verità, anzitutto nella religione e nella scienza; con la conseguenza della loro riconciliazione<sup>86</sup>.

E' così che si va oltre la coscienza di classe, ancora legata ad una prospettiva, per poter finalmente arrivare alla coscienza universale, dove il soggetto e il cosmo sono uniti, l'Uno Mundi, l'Anima Mundi .

#### 6. Un pensiero femminile: obbligo e sentimenti

“A proclamarmi questo non fu  
Zeus, né la compagna degli inferi, Dice, fissò  
mai leggi simili fra gli uomini.  
Né deve tanta forza ai tuoi  
Decreti, che un mortale  
Potesse trasgredire leggi non  
Scritte, e innate, degli déi.  
Non sono d'oggi, non di ieri, vivono  
Sempre, nessuno sa  
Quando comparvero né di dove.  
E a violarle non poteva  
Indurmi la paura di nessuno  
fra gli uomini, per poi  
renderne conto agli déi<sup>87</sup> .

---

<sup>86</sup> Simone Weil, *Ibid*, p. 218-224.

<sup>87</sup> Sofocle, *Antigone*, in *Tutte le tragedie*, Newton, Roma, 1991, p. 34.

Simone Weil è stata capace di un pensiero così avanzato e di un impegno sociale così innovativo, perché ha fondato la sua esistenza su quelle qualità che usualmente vengono riconosciute come femminili. Quasi a dispetto di ciò che la faceva soffrire (l'irraggiungibilità del genio maschile per lei, donna), Simone Weil ha espresso in modo compiuto il pensiero di una donna di genio.

Per femminilità intendo l'idea junghiana di un insieme di attitudini propria della sfera dei sentimenti, in opposizione a quelle maschili che invece appartengono al logos<sup>88</sup>. Tali attitudini sono l'amore, la pietà, l'umiltà, la sofferenza, protese verso la bellezza. In Simone Weil, esse sono realizzate creativamente dal logos: "Questa è la verità che ci morde il cuore ogni qualvolta siamo sensibili alla bellezza del mondo [...] Ma il pensiero che ha veramente inebriato gli antichi è l'idea che quanto fa obbedire la forza cieca della materia non è già un'altra forza più forte: è l'amore"<sup>89</sup>.

Mi soffermo su questo aspetto perché uno dei rimproveri mossi alla Weil è la sua scarsa femminilità attribuita in parte a suo rifiuto del corpo. Il filosofo francese Georges Bataille così la descrive:

“Aggiungerei qui che più di una volta ho incontrato Simone Weil: poche persone mi hanno interessato allo stesso modo. La sua incontestabile bruttezza spaventava, ma personalmente io pretendevo che ella avesse anche, in un certo senso, una vera bellezza. (ancora credo che avessi ragione)- Ella seduceva attraverso un'autorità molto dolce e molto semplice; era certamente un essere ammirevole, asessuata, con qualche cosa di nefasto. Sempre nera, i vestiti neri, i capelli a mò di ala di corvo, la carnagione bistra. Ella era senza dubbio molto buona, ma di sicuro un Don Quichotte che piaceva per la sua lucidità, il suo audace pessimismo e per il suo coraggio estremo che l'attirava verso l'impossibile"<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Jung descrive le qualità maschili e femminili rispettivamente con i termini animus e anima. Parla di complesso dell'animus e dell'anima per definire la loro natura psichica, Carl Gustav Jung, *Aspects of the feminine*, Ark Paperbacks, London, 1989. Per un approfondimento di questi due concetti Cfr. Emma Jung, *Animus and Anima*, Spring Publications, Dallas-Texas, 1985.

<sup>89</sup> Simone Weil, R, cit., pp. 243-245.

<sup>90</sup> Georges Bataille, "La victoire militaire et la banqueroute de la morale qui maudit", *Critique*, n.40, september 1949, in *Simone Weil Oeuvres*, cit., p. 1252.

Questa descrizione mi sembra ci dia le coordinate per vedere che, pur non prendendosi cura del suo corpo, della sua apparenza, è altrettanto vero che le sue qualità interiori la collocano in quell'ambito di virtù opposte (forza, bontà, coraggio, dolcezza) la cui unione ha dato una donna di genio e non una donna che ha rifiutato se stessa. Se vogliamo azzardare, possiamo arrivare a dire che la sua trascuratezza fisica non è stata altro che una forma di annientamento di sé, espressione della sua adesione al sacrificio, dapprima vissuto nella forma dello stoicismo, per poi arrivare, negli ultimi anni della sua vita, all'emulazione di Cristo.

Si potrebbe osare una lettura psicologica, non al fine di comprendere le sue patologie ma, al contrario, per capire il suo percorso individuativo.

Nel suo percorso singolare possiamo vedere le tappe di un processo in cui Simone Weil si libera dell'intellettualismo per entrare nell'esperienza psichica. Psiche in greco significa anima. La porta a quest'esperienza è stata per la Weil la sofferenza. Come ci ricorda Marchetti nel suo saggio presente in questo volume: "Alla pura contemplazione della bellezza è trasportata dal dolore fisico, dalla tortura incessante delle emicranie che la tormentavano fin dall'adolescenza [...] Nella contemplazione si manifesta l'accordo misterioso tra la gioia, il dolore e la poesia"<sup>91</sup>.

Il suo approdo alla dimensione dell'anima ce lo descrive lei stessa in una lettera a Padre Perrin:

“ Spesso, nel momento culminante delle crisi violente di mal di testa, mi sono esercitata a recitarla [la poesia *Love*]<sup>92</sup> applicandovi tutta la mia attenzione e aderendo con tutta l'anima alla tenerezza che racchiude[...] Durante una di queste recite, il Cristo è sceso e mi ha presa [...] D'altronde in questo abbraccio di Cristo su di me né i sensi, né l'immaginazione hanno avuto alcuna parte: ho sentito solo attraverso la sofferenza la presenza di un amore analogo a quello che si legge nel sorriso di un volto amato"<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Adriano Marchetti, loc.,p.2

<sup>92</sup> La poesia *Love* è di Gorge Herbert, poeta metafisico inglese del XVII secolo.

<sup>93</sup> Simone Weil, AD, cit., p. 76;(con variazioni nella traduzione di Mariolina Graziosi).

Conferma, dunque, che il dolore è per lei la porta all'anima, e Cristo è il simbolo di questo cammino: è il simbolo archetipico<sup>94</sup> della via del dolore e della sofferenza che porta alla scoperta di Dio e alla vicinanza con Dio<sup>95</sup>.

Simone Weil non è la sola ad aver scelto questa strada. Edith Stein, sua contemporanea<sup>96</sup>, come Simone filosofa ed ebrea, si converte al cristianesimo e il simbolo che rappresenta il suo cammino di conversione è Cristo, e la via della croce è quella che abbraccia, come ci ricorda Joachim Boufflet fin dal titolo della biografia che le ha dedicato: Edith Stein, filosofa crocefissa<sup>97</sup>.

Le tappe fondamentali della vita di Simone Weil, in particolare a partire dall'esperienza di fabbrica, possono essere viste come tappe di un percorso psicologico attraverso il quale l'individuo diventa se stesso<sup>98</sup>, oltre che come tappe di una militanza sociale e politica. Gabriella Fiori sottolinea la tensione che pervade tutta l'opera di Simone Weil concentrata a riflettere su se stessa:

“Sono fra noi i suoi scritti...Palpitano, presenti con terribile esigenza e ci obbligano a porci le domande essenziali che Simone Weil si pose. La prima è questa”Che senso ha la mia vita?” E' l'interrogativo di una donna che non volle essere né determinista né determinata, ma perseguì fino in fondo il progetto d una vita cosciente, imperniata sull'equilibrio fra libertà e responsabilità, Ce lo rivelano le sue pagine, dove circola un pensiero che è

---

<sup>94</sup> Nel modo seguente Jung definisce l'archetipo: "L'archetipo non proviene dai fatti fisici, esso esprime piuttosto come l'anima sente il fatto fisico", Carl Gustav Jung e Károly Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1972.

<sup>95</sup> "Il dramma della vita di Cristo, come archetipo, descrive in immagini simboliche gli avvenimenti nella vita cosciente ed extracosciente dell'uomo, che viene trasformato dal suo più alto destino", Carl Gustav Jung, *Opere*, vol 11, Bollati Boringhieri, Torino, p. 156.

<sup>96</sup> Simone Weil nacque a Parigi il 5 febbraio 1909; Edith Stein nacque a Breslavia il 12 ottobre 1891. Cfr Gabriella Fiori, *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, op. cit.; Cfr Joachim Boufflet, *Edith Stein filosofa crocefissa*, Paoline, Milano, 1998.

<sup>97</sup> Joachim Boufflet, cit.

<sup>98</sup> Jung è stato il primo a parlare di processo individuativo, per indicare il percorso psicologico attraverso il quale l'individuo diventa se stesso: "Il concetto di individuazione gioca un ruolo importante nella nostra psicologia. In generale, è il processo attraverso il quale gli individui sono formati e si differenziano; in particolare, è lo sviluppo dell'individuo psicologico come essere distinto dalla psicologia collettiva. Il processo individuativo, dunque, è un processo di differenziazione, avente come suo obiettivo lo sviluppo della personalità individuale" Carl Gustav Jung, *Collected Works*, Princeton University Press, Princeton, N.J., Vol. 6, p. 448.

percepibile come lavoro su di sé e sulla realtà circostante, per operare una trasformazione e su di sé e sulla realtà “<sup>99</sup>.

Simone Weil ha fatto quel percorso riservato ai pochi in cui si cercano le radici eterne per poter finalmente trovare se stessi<sup>100</sup>. E' questo un viaggio pieno di pericoli, dato che ci si può perdere nel mare dell'inconscio<sup>101</sup>, tuttavia per alcuni è un percorso obbligato, poiché, come ci ricorda Simone stessa”, si viene afferrati”: “Nel 1937 ho trascorso due giorni meravigliosi. Là, mentre ero sola nella piccola cappella romanica del XII secolo di Santa Maria degli Angeli, incomparabile miracolo di purezza, in cui San Francesco ha pregato tanto spesso, qualcosa più forte di me mi ha costretta, per la prima volta in vita mia, a inginocchiarmi”<sup>102</sup>.

Simone Weil non è stata dunque una folle, ma una delle creature che ha ottenuto la grazia: è stata afferrata, e da allora non è stata più libera, obbligata a percorrere fino in fondo un cammino le cui radici sono nel profondo dell'Essere: “Entrò nella mia camera e disse:” “Miserabile, che non comprendi nulla, che non sai nulla. Vieni con me e t'insegnerò cose che neppure sospetti”. Lo seguii”<sup>103</sup>.

Come per tutti coloro che percorrono questo cammino, è il mondo che ne beneficia. Nietzsche afferma “non siamo nati per essere salvati”, riferendosi all'idea cristiana di salvezza, con questo dimostrando di non capire che in fondo siamo salvati ogni giorno, ogni qual volta siamo in grado di cogliere il messaggio, o, come ci ricorda Simone, di ottenere la grazia: siamo salvati dal prendere quella strada della gravità (*peseanteur*) che ci conduce verso la bassezza.

---

<sup>99</sup> Gabriella Fiori, *Introduzione*, in *Simone Weil, la provocazione della verità*, Liguori, Napoli, 1990.

<sup>100</sup> “In quanto il contenuto archetipico del dramma cristiano era in grado di esprimere soddisfacentemente l'inquietitudine e le sollecitazioni dell'inconscio dei più, il consensus omnium lo elevò a verità generalmente valida, non però sulla base di un atto di giudizio, ma sul fatto ben più efficace di questa possibilità di essere irrazionalmente afferrati”, Edward, F. Edinger, *L'Archetipo Cristo*, Zephyro Edizioni, Milano, 2000.

<sup>101</sup> “[...] ci sono sempre state persone che di nascosto per vie laterali, a prezzo della loro rovina o in nome della loro salvezza, non si accontentarono della dominante della vita cosciente, ma si misero in cerca di quell'esperienza originaria delle radici eterne e, soggiogate dal fascino dell'inconscio inquieto, si avviarono verso quel deserto dove, come Gesù, si imbattono nel figlio delle tenebre” Jung, *Opere*, vol. 12, cit.

<sup>102</sup> Simone Weil, *A D*, cit p. 41.

<sup>103</sup> Simone Weil, “Prologo”, *Q I*, cit., p. 103.



E' per questo che, pur non potendo seguire l'esempio di Simone Weil alla lettera, possiamo raccogliere il messaggio che ci ha trasmesso: tornare all'Essere, alla spiritualità militante, all'anima che trasforma gli eventi del quotidiano in significati permettendoci così di confrontarci con la domanda a cui nessuno può sottrarsi: Che significato ha la mia vita? Quale è la mia responsabilità? I significati sono responsabilità, oltre che risposte.<sup>104</sup>

Tutto questo ha il volto femminile dell'abnegazione e non della soggezione, della coscienza che lucidamente si mette al servizio della verità e non della coscienza che si aliena nell'Altro; del primato nell'impegno e non della fuga nella fantasia e nel sentimentalismo che, come Simone ha denunciato, è uno dei mali primari dell'uomo sottomesso. Questa è l'eredità che una donna ha lasciato all'umanità: ci ha rivelato la potenza creatrice del genio donna, ovvero della femminilità.

---

<sup>104</sup>Invito che ritroviamo anche nel libro *Imparare ad esistere* del sociologo Franco Crespi. Pur non rifacendosi esplicitamente a Simone Weil, l'autore sottolinea come sia fondamentale per l'uomo contemporaneo riflettere sul significato della propria esistenza e come sia necessario porre la *responsabilità* al suo centro. Cfr. Franco Crespi, *Imparare ad esistere*, Donzelli Editori, Roma 1994.

## BIBLIOGRAFIA UTILIZZATA

- Accornero, Aris, Bianchi, Giovanni, Marchetti, Adriano, *Simone Weil e la condizione operaia*, Editori Riuniti, Roma 1985.
- Aron, Raymond, *Le tappe del pensiero sociologico*, traduzione di Aldo Devizzi, Mondadori, Milano 1972.
- , *Mémoires : cinquante ans de réflexion politique*, *Simone Weil OEuvres*, Quarto Gallimard, Paris 1999.
- Bauman, Zygmunt, *Modernità e Olocausto*, traduzione di Massimo Baldini, Mulino, Bologna 1992.
- Boella, Laura, *Cuori Pensanti*, Tre Lune Edizioni, Mantova 2001.
- Boufflet, Joachim, *Edith Stein, filosofa crocefissa*, traduzione di Beppe Gabutti, Paoline, Milano 1998.
- Bousquet, Joe, Weil, Simone, *Corrispondenza*, Se, Milano 1994.
- Camus, Albert, *Bullettin*, Gallimard, Paris 1949.
- Crespi, Franco, *Imparare ad esistere*, Donzelli Editori, Roma 1994.
- Durkheim, Emile, *Le suicide. E'tude de sociologie*, Alcan, Paris 1897.
- Edinger, Edward, *L'archetipo Cristo*, traduzione di Giovanna Nobile, Zephyro Edizioni, Milano 2000.
- Feyerabend, Paul, *Conquista dell'abbondanza*, a cura di Bert Tepestra, traduzione di Pietro Adamo, Raffaello Cortina, Milano 1999.
- Fiori, Gabriella, *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano 1997.
- *Introduzione*, in AA.VV., *Simone Weil, la provocazione della verità*, Liguori, Napoli 1990.
- Fromm, Erich, *Fuga dalla libertà*, traduzione di Cesare Mannucci, Mondadori, Milano 1987.
- Graziosi, Mariolina, *La Donna e la Storia*, Liguori, Milano 2000.
- Sociologia e Psicoanalisi nella visione di Adorno: due prospettive, uno sguardo*, in "Cultura Tedesca", Donzelli, Roma 2001.
- Kierkegaard, Soren, *Aut-Aut*, 1843, in *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze 1988.
- *Il concetto dell'angoscia (1844)*, *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze 1988,
- *La malattia mortale (1849)* *Opere*, a cura di Cornelio Fabro, Sansoni, Firenze 1988.
- Jung, Carl Gustav, *Psychological Types*, 1921, *Collected Works*, traduzione di H.G. Baynes, Princeton University Press, Princeton 1971, vol. 6.

- *Gli archetipi e l'inconscio collettivo*, 1933, *Opere*, a cura di Luigi Aurigemma, Bollati Boringhieri, Torino 1982, Vol., 9,1.
- *Psicologia e Religione*, 1958, *Opere*, a cura di Luigi Aurigemma, Bollati Boringhieri, Torino 1979, vol. 11.
- *Psicologia e Alchimia*, 1944, *Opere*, a cura di Luigi Aurigemma, Bollati Boringhieri, Torino 1992, vol.12 .
- *Aspects of the Feminine*, Ark Paperbacks, London 1989.
- *Modern man in search of a soul*, Harvest Books, New York 1933.
- Jung, Carl Gustav, Kerényi, Károly, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, traduzione di Angelo Brelich, Bollati Boringhieri, Torino 1972.
- Jung, Emma, *Animus and Anima*, 1957, Spring Publication, Dallas Texas 1985
- Marcuse, Herbert, *L'uomo a una dimensione*, traduzione di Luciano Gallino e Tilde Gianni Gallino, 1964, Einaudi, Torino 1967.
- Marx, Karl, 1859, *Per la critica dell'economia*, traduzione di Emma Cantimori Mezzomunti, Editori Riuniti, Roma 1979.
- Marx, Karl, Engels, Friederich, *La Concezione materialistica della storia*, traduzione di Fausto Codino, Editori Riuniti, Roma 1979.
- Merleau-Ponty, Maurice, *L'occhio e lo spirito* (1964), traduzione di Anna Sorolini, Se, Milano 1989.
- Nietzsche, Friederich., *Genealogia della morale (1886-1887)*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montanari, Mondadori, Milano 1983.
- Pétrément, Simone, *La vita di Simone Weil*, Adelphi, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano 1994.
- Sartre, Jean Paul, *Essays in Existentialism*, The Citadel Press, Secaucus, New Jersey 1965.
- Sofocle, *Antigone* (442 a. c.), in *Tutte le Tragedie*, a cura di Filippo Maria Pontani, Newton 1991.
- Tommasi, Wanda, *Simone Weil esperienza religiosa esperienza femminile*, Liguori, Napoli 1997.
- Tonnies, Ferdinand, *Comunità e società*, 1912, traduzione di Giorgio Giordano, Edizioni Comunità, Milano 1963.
- Vattimo, Gianni, *Il soggetto e la maschera*, Bompiani, Milano 1974
- Wahl, Jean, "The roots of existentialism: an introduction", in *Essays in existentialism*, The Citadel Press, Secaucus, New Jersey 1965.
- Weil, Simone, *Attesa di Dio*, 1949, a cura di J-Ma Perrin e traduzione di Orsola Nemi, Rusconi, Milano, 1991.

----- *Autobiografia spirituale*, 1949, *Attesa di Dio*, a cura di J.-Ma Perrin e traduzione di Orsola Nemi, Rusconi, Milano, 1991.

----- *La condizione operaia* 1951, traduzione di Franco Fortini, Se, Milano, 1994.

----- *E'crits de Londres et dernière lettres*, Gallimard, Paris, 1957.

----- *La Grecia e le intuizioni precristiane*, 1951, traduzione di Margherita Harwell Pieracci e Cristina Campo, Borla, Roma 1984.

----- *L'ombra e la Grazia*, 1947, a cura di Georges Hourdin e Franco Fortini, traduzione di Franco Fortini, Bompiani, Milano 2002.

----- *Oeuvres*, Quarto Gallimard, Paris 1999.

----- *Pensés sans ordre concernant l'amour de Dieu*, 1909-1943, Gallimard, Paris 1962.

----- *La Prima Radice*, 1949, traduzione di Franco Fortini, Leonardo, Milano 1996.

----- *Quaderni*, Vol. I, 1941-42, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1994.

----- *Quaderni*, Vol. II, 1941-42, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1991.

----- *Quaderni*, Vol. III, 1941-42, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1995.

----- *Quaderni*, Vol. IV, 1942, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1993.

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

----- *Sulla Germania Totalitaria*, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1990.

Weber, Max, *Il lavoro intellettuale come professione*, 1916, traduzione di Antonio Giolitti, Einaudi, Torino 1948.

----- *Il metodo delle scienze storico-sociali*, 1904, traduzione di Pietro Rossi, Einaudi, Torino 1958.

----- *Etica Protestante e spirito del capitalismo*, 1904-1905, traduzione di Piero Burrosi, Sansoni, Firenze 1965.

Mariolina Graziosi