



AD 5

L'Iliade o il poema della forza

Simone Weil

L'Iliade
o il poema della forza

Traduzione di *Francesca Rubini*

Introduzione e cura di *Alessandro Di Grazia*

Asterios

Prima edizione nella collana AD: febbraio 2012
Titolo originale: *L'Iliade ou le poème de la force*

© Cahiers du Sud 1943

Asterios Editore è un marchio editoriale di

©Servizi Editoriali srl

Via Donizetti, 3/a - 34133 Trieste

tel: 0403403342 - fax: 0406702007

posta: info@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-8895146-43-0

Indice

Introduzione di *Alessandro Di Grazia*, 9

L'Iliade o il poema della forza, 39

Biografia di Simone Weil, 87

Traduzioni italiane delle opere di Simone Weil, 105

Introduzione

Alcune opere sono così grandi da subire spesso la cattiva sorte di diventare letteratura¹. *L'Iliade* è senza dubbio una di queste. Il tempo in questi casi non gioca a loro favore trasformandole in pallidi simulacri archeologici di una storia che sembra non riguardarci più, specie se il mito le illumina con lo splendore delle immagini.

Simone Weil si conquista con *L'Iliade o il poema della forza* il grandissimo merito di sottrarre all'oblio con un lampo il senso profondamente umano di quello che rappresenta l'atto di fondazione della terra del tramonto, quell'occidente che nasce con la separazione dalla luce dell'Oriente, dalle ceneri della sacra Ilio, dalla distruzione della casa comune di uomini e dei.

La fondazione dell'Occidente, già da questa prima mossa, è segnata dal destino della secolarizzazione

1. La problematica della finzione, specie in letteratura, è trattata da Simone Weil in diversi scritti. Tra quelli possibili segnalo *Responsabilità della letteratura*, a cura di A. Marchetti, Il Capitello del Sole 2009.

e dello svuotamento. Lungo questo tracciato verrà perso il senso stesso di questo inizio greco, cioè il senso del tragico e della finitezza dell'uomo che calca il duro suolo della terra. Come sappiamo, quel senso del limite era vissuto nella saggezza da una civiltà che non si abbandona a nessuna trascendenza consolatoria, dove non vi è spazio per una salvezza che tolga all'uomo la sua misura. Mirabilmente l'inizio e la fine del saggio della Weil compongono in unità lo spirito greco e l'autentico messaggio cristiano andato in gran parte perduto nei calcoli di un potere iperscolarizzato.

L'Iliade o il poema della forza giunge alla luce in un momento molto particolare della storia europea: fu elaborato da Simone Weil tra il 1936 e il 1939, un periodo in cui la storia aveva preso un suo corso vorticoso; uscirà tra il 1940 e il 1941 sui "Cahiers du Sud" a Marsiglia, in una zona della Francia che poteva ancora dar voce e offrire un riparo a chi non era allineato al governo collaborazionista di Vichy; è uno dei pochissimi testi pubblicati mentre Simone Weil era ancora in vita.

I pensieri che vi possiamo leggere in realtà si ritrovano disseminati un po' ovunque all'interno della produzione spirituale della Weil. La meditazione sul rapporto tra il singolo e il potere, l'analisi delle cause che spingono l'uomo alla sventura e all'oppressione sono un riferimento continuo nella sua meditazione. Tutto ciò può essere riassunto sotto un

fattore comune: l'estrema attenzione di Simone Weil per la storia e gli avvenimenti, anche lontani, che la riguardavano come se vi fosse coinvolta in prima persona. In questo sta un primo motivo di attualità dell'Iliade: i diversi totalitarismi che andavano in quegli anni delineandosi, agli occhi di Simone Weil non potevano essere compresi se non ricorrendo al mito o ad una storia apparentemente sepolta. La stessa operazione le permetterà di porre dei precisi nessi tra il regime nazionalsocialista e l'impero romano.

L'Iliade o il poema della forza è particolarmente significativo però anche dal lato soggettivo, poiché in esso riecheggiano tre motivi fondamentali della sua avventura esistenziale. Innanzitutto la convinzione che per un uomo è necessario "sapere" la condizione più umile del prossimo, convinzione che la porterà in fabbrica tra il 1934 e il 1935; secondariamente, ma solo in ordine cronologico, la partecipazione alla guerra civile spagnola nel 1936 ed infine l'esperienza del Cristo nel 1938. Tutti questi motivi si condensano in questo scritto imprimendogli quella tensione, partecipazione e forza che il lettore sperimenta leggendolo. *L'Iliade o il poema della forza* è quindi anche l'occasione per una riflessione autobiografica, scevra però da ogni personalismo, si potrebbe dire vista *sub specie aeternitatis*, intrisa completamente di una filosofia per nulla speculativa, ma sempre immersa nella vita.

Infine troviamo un ulteriore punto di singolarità che riguarda tanto alcuni aspetti biografici ed esistenziali quanto soprattutto l'opera in sé: più o meno negli stessi anni un'altra figura di filosofa "irregolare", Rachel Bepaloff, scrive *Dell'Iliade*² in cui, come la Weil, attraverso un commento di alcuni passi notevoli dell'epopea, viene posta al centro della riflessione la violenza e la forza. Le due pensatrici non si sono mai incontrate ma la loro vita sembra segnata da destini in parte paralleli: nella primavera del 1938 Rachel viene a curarsi nella stessa clinica svizzera per malattie nervose dove, l'anno precedente era stata ricoverata Simone. A Ginevra entrambe visitano una mostra di Goya e infine, cosa assai significativa, spinte dalla pressione della Gestapo, essendo entrambe ebreo, negli stessi giorni del maggio del 1942 si trovano a Marsiglia in attesa di un visto per lasciare l'Europa alla volta di New York, dove giungono nella medesima estate. Entrambe conoscevano Jean Wahl che apprezzò senza riserve il lavoro della Weil e curò l'introduzione al testo della Bepaloff. Non è chiaro se la filosofa di origine ucraina avesse potuto leggere il testo della Weil mentre componeva il suo; è sicuro invece che lo lesse a posteriori per interessamento dallo stesso Jean Wahl. Sicuramente la Weil ignorava del tutto l'esistenza della Bepaloff. Entrambe fanno i conti con

2. Rachel Bepaloff, *Dell'Iliade*, Città Aperta 2004, con una prefazione di Jean Wahl.

un lato autodistruttivo della loro personalità, tanto che pure le loro morti, anche se si verificano a sei anni di distanza, sono caratterizzate da un elemento profondamente tragico. La Weil morirà nel 1943 in Inghilterra a causa della tubercolosi a cui aveva permesso di aggravarsi per la disperazione di trovarsi lontana dalla Francia in un momento cruciale della guerra, mentre la Bepaloff, che viveva la permanenza negli USA come un'amputazione del proprio essere, si suiciderà col gas nel 1949.

Qualunque possa essere la nostra riflessione su queste tragiche vicende, ci troviamo di fronte ad un fatto che, nella sua insondabilità, ci affascina, ci scuote ed allo stesso tempo ci impegna nel nostro presente: entrambe di fronte all'allargarsi e l'intensificarsi del male oscuro che dal 1933 aveva definitivamente afferrato il suolo europeo e di conseguenza il mondo intero, indipendentemente l'una dall'altra, percorrono lo stesso tentativo di rispondere all'angoscia che doveva afferrare chiunque non avesse perso il lume della ragione in quei tempi, e soprattutto chi per ventura, per giunta era ebreo come lo erano la Weil e la Bepaloff. Entrambe devono rivolgersi al poema e al mito per reggere lo sguardo di fronte a quella che appariva loro come la condanna a morte della civiltà che conoscevano e cui appartenevano. Anche se Simone Weil sembra accettare con maggiore senso tragico l'inesorabile operare della storia di quanto non sia possibile alla Bepaloff, entrambe

sentirono la necessità di ricorrere alla medesima narrazione per mantenere lo sguardo vigile di fronte a ciò che, con la propria forza, aveva oscurato più di una coscienza e che iniziava, nel suo orrore, ad apparire estraneo alle leggi non scritte che tengono in vita una società e che perciò sfuggiva ad ogni tentativo di comprensione.

Nonostante si possano trovare delle divergenze tra i due testi e si possa dire, penso senza tema di smentita, che quello di Simone Weil è più compatto e dotato di una maggiore coerenza interna, questo fatto singolare della storia del pensiero rimane, a mio avviso, carico di significati reconditi e di una suggestione impossibile da rimuovere.

Pensare di riattualizzare un conflitto immerso nel mito, come quello tra Greci e Troiani, significa avere una nozione di storia non lineare e progressiva, bensì in qualche modo ciclica. Se così non fosse, raccontare il presente per mezzo di un lontano passato sarebbe soltanto un freddo artificio. Invece il breve saggio di Simone Weil, per il calore e l'appassionata partecipazione che emana, ci commuove profondamente.

“La forza trasforma chiunque da essa venga toccato”. Questa è per Simone Weil l'essenza del contenuto dell'Iliade. Nel poema omerico non si narra tanto l'eroismo nella battaglia o le fantastiche ingegnanze degli dei nei casi umani. L'Iliade è piuttosto il poema della forza e del potere che essa ha da una

parte di portare alla rovina chi la esercita e dall'altra di pietrificare e ridurre a cosa chi la subisce. Allo stesso tempo, nel dispiegarsi tragico della forza e nella dismisura della volontà che l'accompagna, la violenza e la sopraffazione trovano il loro pareggio nella pietà e nell'amore, ma non nel perdono: il greco non conosce infatti questa ambigua categoria propria della cristianità. Ed è grazie a questa cruda verità, in cui l'uomo viene riportato alla sua finitezza, che la grande narrazione fondativa dell'occidente si mantiene nella luce del mito. L'occhio di Omero guarda e narra con imparzialità quasi divina le violenze e le alterne sventure tanto degli Achei quanto dei Troiani. Lo stesso occhio, attraverso lo sguardo di Simone Weil, osserva, in un processo di attualizzazione del mito, tanto lucido quanto partecipe, l'avvicinarsi della tempesta europea. Con questo sguardo, "divenendo simili a Dei", come diceva Goethe, la Storia, in una sorta di sospensione temporale, raccontando se stessa diviene profetica.

E lo sguardo di Simone Weil aveva senz'altro questa capacità profetica, anticipando lucidamente quanto per la gran parte delle coscienze risultava al momento ancora opaco. Non solo nel 1933 le era chiara la necessità di una critica radicale e di una presa di distanza dagli esiti della rivoluzione russa nella versione staliniana, ma aveva anche assunto un certo pessimismo rispetto alle possibilità reali di emancipazione della classe operaia attraverso un

passaggio rivoluzionario violento. Anche la possibilità della guerra le appariva come un momento da evitare assolutamente perché avrebbe compromesso del tutto quella debole possibilità di liberazione che si era aperta nella storia. Una rinuncia alla violenza rivoluzionaria non certo dettata da un pacifismo ad oltranza, convinzione che è rintracciabile di fatto solo nella prima fase del suo pensiero, per attraversare poi un ridimensionamento negli anni della presa del potere di Hitler ed essere poi del tutto abbandonata con dichiarazione esplicita di pentimento intorno al 1936, anno in cui partecipa frammentariamente alla guerra civile spagnola, arruolandosi nella milizia internazionale dell'anarchico Durruti.

Le prime riflessioni sul tema della forza, argomento intrinsecamente contiguo a quello della guerra, risalgono proprio alla fine del 1936 e all'inizio del 1937; più precisamente si condensano per la prima volta nel saggio dell'aprile del 1937 dal titolo *Méditation sur un cadavre*, in cui a partire dalla figura dell'allora presidente del consiglio Léon Blum, Simone Weil svolge una riflessione sul delicato momento politico della Francia di quegli anni.

In *Ne recommençons pas la guerre de Troie* poi ritroveremo alcune riflessioni comuni al presente saggio sul rapporto tra la guerra e le motivazioni dalle quali sembra essere provocata. L'esperienza di operaia in fabbrica, specie presso la Alsthom e in se-

guito la Renault tra il 1934 e il 1935 e la successiva partecipazione, come abbiamo detto, alla guerra civile spagnola nel 1936, sono due delle tre tappe cui accennavamo sopra che orientano Simone Weil ad occuparsi di questi temi.

Nel 1937 è insegnante di filosofia al liceo di Saint-Quentin dove, nel programma di studi, inserisce anche letture dall'Iliade. Del resto l'interesse per Omero si ritrova già nel programma scolastico del 1933-34 proposto a Roanne. Le sue lezioni di filosofia si basavano maggiormente su testi letterari che non su testi prettamente filosofici, fatta eccezione per quelli platonici. Con questa strategia didattica Simone Weil voleva attirare l'attenzione delle allieve su casi concreti piuttosto che su concetti universali che rischiavano di rimanere astratti.

L'idea di rifuggire dalla speculazione astratta rappresenta senz'altro una sorta di impulso metodico nella vita di Simone Weil: era necessario provare sulla propria carne le condizioni degli ultimi per i quali il suo cuore palpitava e ai quali voleva portare sostegno anche attraverso l'esercizio di un pensiero tanto preciso quanto rispettoso dei fatti della vita. L'astrettezza porta con sé sempre anche un che di violento o per lo meno una certa dose di indelicatezza per la vita. In questa tensione etica forse potremmo ritrovare anche degli spunti per ridare dignità alla figura dell'intellettuale oggi più compromessa e vicina alla logica dell'intrattenimento che a

quella di chi si impegna per l'emancipazione e la valorizzazione della vita sociale. Se c'era una qualità che mancava a Simone Weil in quanto intellettuale era quella del compromesso. La condizione dei più deboli, l'ingiustizia e le possibilità di progresso spirituale cui ogni uomo doveva avere accesso, erano l'oggetto di un'etica interamente vissuta. Non è possibile, da questo punto di vista, comprendere veramente le riflessioni che ritroviamo in questo saggio sull'essere umano ridotto a cadavere, ma abitato da un'anima, sul suo annientamento e sulla sua sventura senza far riferimento all'esperienza vissuta in prima persona ad esempio alla Alsthom: "Io non riesco ancora a realizzare la velocità stabilita per molte ragioni: mancanza di abitudine, la mia naturale e assai scarsa abilità, una certa lentezza naturale dei movimenti, i mal di testa, e una certa mania di pensare da cui non riesco a liberarmi". Queste condizioni, la pressione del caposquadra e l'assenza totale di fraternità tra i lavoratori la portarono ad una vera e propria crisi. Nella seconda metà del 1935 è alla Renault, in un ambiente in cui ritrova un maggiore senso di umanità. Nonostante ciò, le condizioni sono spaventosamente dure per lei, tanto da farle desiderare la più terribile delle tentazioni: quella di non pensare più. È in questo stato che il senso per la sua condizione di schiavitù si fa lacerante. Perde addirittura la cognizione delle motivazioni per cui si trova in fabbrica, condizione che annota con le se-

guenti parole: “sono una bestia da soma.” Quell’esperienza doveva cambiare “ [...] in me non tanto questa o quella idea, ma infinitamente di più, tutta la mia prospettiva sulle cose, il senso stesso che ho della vita. Conoscerò ancora la gioia, ma ormai una certa leggerezza di cuore mi riuscirà, credo, per sempre impossibile”³. Ritroviamo in queste esperienze la radice delle riflessioni sulla condizione di assoggettamento totale imposto dalla forza e sullo smarrimento che l’uomo sperimenta nel bel mezzo di un conflitto. Una condizione di alienazione totale in cui di fatto l’uomo perde la cognizione di se stesso e delle motivazioni che lo avevano spinto. È il pensiero che troviamo nella parte conclusiva di questo saggio dove si dice anche qualcosa di più: lo sventurato che perde, nella sua condizione, la propria identità, non può venire riconosciuto dagli altri: egli si trova esiliato nella sua vita più intima. È come se ci fosse una rimozione dello sguardo di fronte a questa terribile condizione che ci riguarda tutti almeno potenzialmente. Ma questa condizione estrema, che indusse Simone Weil anche al pensiero del suicidio, non è senza speranza. Sono attualissime, ad esempio, le sue riflessioni sulle strategie che porterebbero anche l’ultimo degli operai a vivere la fabbrica non come un luogo di oppressione, ma come un luogo in cui la propria vita, attraverso la cura del senso di partecipazione alla produzione, riceverebbe

3. *La vita di Simone Weil*, S. Pétrement, Adelphi 1994, p. 315.

una dimensione umana e una condizione almeno parzialmente gratificante. “Tutte le ragioni esteriori (che prima ho creduto interiori) sulle quali, a mio giudizio, si fondavano il sentimento della mia dignità, il rispetto di me stessa, sono state frantumate radicalmente in due o tre settimane sotto i colpi di una costrizione brutale e quotidiana [...] Non ne è conseguita la rivolta [...] ma una docilità da bestia da soma [...] ma lentamente attraverso la schiavitù ho riconquistato la mia dignità, un sentimento che questa volta non si fondava su niente di esteriore”⁴.

L’esperienza alla Renault le insegnerà che, come in guerra, la cosa più umiliante e peggiore non è la sofferenza fisica o il pericolo, ma la schiavitù e l’umiliazione degli ordini che mettono a tacere la creatività e mortificano il pensare fino alla sua estinzione. Perciò propone, però senza successo, un modello di fabbrica in cui non dovevano mancare momenti di incontro e dialogo tra capi ed operai per rendere il lavoro più umano: concertazione e partecipazione contro rivoluzione. Questo modello stava coerentemente all’interno di una visuale più vasta della società che mi azzarderei a chiamare la terza via di Simone Weil: un’alternativa concreta tra azioni dettate da riflessioni universaliste da una parte e massimaliste dall’altra: insomma né rivoluzione né riformismo. Una terza via che la accomuna al pensiero sociale di Owen, di Steiner, di Beuys ed

4. Da *La condizione operaia*, *ibid.* p.333

anche di Olivetti. Una visione che doveva fare dei conflitti l'occasione di una conciliazione e non la scintilla di opposizioni frontali.

Questa prospettiva è il tentativo di creare uno spazio in cui possa svilupparsi un reale processo di riconoscimento dell'altro, uno spazio di reale umanità anche in fabbrica. Nelle mani della Weil, l'Iliade diviene un'immagine esteriorizzata della lotta per il riconoscimento in un continuo rovesciamento di posizioni tra assoggettato e vincitore. Ma se possiamo leggere queste riflessioni anche come un riferimento a Hegel, alla figura del rapporto servo-padrone, altrettanto certamente possiamo dire che gli esiti e le conclusioni del suo pensiero vanno in tutt'altra direzione. La questione riguarda non semplicemente la figura più nota de *La fenomenologia dello spirito*, ma il metodo stesso della dialettica: "Quel che vi è di intellegibile nella famosa dialettica è unicamente la nozione di rapporto, la quale appare ben più chiaramente in Platone che in Hegel. Quanto alla "negazione della negazione", è una frottola ridicola".⁵ E poco prima: "Nella natura delle cose non è possibile alcuno sviluppo illimitato. Il mondo riposa del tutto sulla misura e l'equilibrio. La stessa cosa accade nella città. Ogni ambizione è dsimisura...ciò che l'ambizione dimentica è la nozione di *rapporto*"⁶.

5. S.Weil, *Quaderni I*, Adelphi 1991, p.126

6. *Ibid* p.125

La considerazione critica sulla dismisura, come alterazione che prelude a infinite distruzioni, contrasta con l'idea hegeliana di azione eroica dell'uomo che impugna il destino di popoli interi e che fa la storia. Lo stesso principio di eroismo messianico Simone Weil lo ritrova nell'ideologia marxista dello stalinismo della prima ora: il soggetto dell'agire è cambiato, non più l'individuo che incarna lo spirito assoluto, bensì il proletariato come classe destinata a inverare sul piano dello stato la coincidenza di reale e razionale. Agli occhi della Weil in questi spostamenti nulla cambia mentre l'oppressione degli ultimi rimane la costante.

Fino ad ora la storia ha smentito proprio quello che avrebbe dovuto essere l'esito più alto della dialettica servo-padrone: il momento in cui l'autocoscienza abbandona la sua singolarità per coincidere con la ragione del reale. È senz'altro vero che la scoperta dell'inutilità della virtù astratta costituisce un momento di crisi del soggetto dell'autocoscienza, ma, benché l'opera sia l'esito di questa crisi, il momento in cui il soggetto dell'autocoscienza si oggettiva, essa non necessariamente, attraverso la negazione che il mondo le infligge in termini di buona riuscita, conduce ad una sorta di discioglimento nello stato. Questa idea è stata un motivo trainante del pensiero e dell'azione politica del '900.

L'idea che il soggetto, in un certo senso, si suicidi a favore della comunità perché scopre che essa è infini-

tamente più importante di sé, è una pura ipotesi astratta. Nel momento in cui il principio della dialettica viene trasposto dall'ambito della coscienza delle leggi a quello dell'azione, politica in particolare, l'idea stessa di libertà individuale viene meno. La coincidenza tra soggetto e stato appare tanto teorica quanto debole nella fenomenologia hegeliana, che fino a prima si era mantenuta salda nell'ambito della pura formazione dell'autocoscienza stessa. Estendere questo principio al reale-mondo, induce non solo ad una smentita del sistema, ma anche alla catastrofe sociale. L'uomo esercita violenza esattamente nel momento in cui si sostituisce a quel principio provvidenziale che deve solo essere riconosciuto e non mimato, pena il dare origine a un processo storico intriso di messianismo e di totalitarismo; dismisure della convivenza che si rivelano poi essere nient'altro che la forma più terribile di quella volontà di potenza di cui parlerà in seguito Nietzsche.

Secondo Isaiah Berlin il contributo fondamentale di Hegel sta nell'aver introdotto il senso di un legame organico tra i fatti in successione storica, conferendo quindi loro una reciproca relazione di senso che, prima di lui, era sconosciuta; allo stesso tempo però non esita a stigmatizzare come una prospettiva rovinosa del sistema hegeliano quella di congiungere etica e risultato efficace. Ciò che è buono è ciò che vince e che è quindi in grado di plasmare i destini e la storia stessa.

In Simone Weil non troviamo traccia di questo messianismo ed anzi la sua è una lucida visione che indebolisce assolutamente le pretese di dominio da parte dell'individuo o di un popolo e questo non per annullarlo, ma per garantirgli la propria verità. La più alta, tra quelle pensate da Hegel, sarebbe la capacità da parte del soggetto di eliminare se stesso a fronte del riconoscimento della propria insignificante particolarità, di sacrificare se stesso a quello spirito assoluto incarnato nella storia che è per lui lo stato. Questa è senz'altro una "frottola". Imre Kertesz, "esperto" tanto del terrore staliniano quanto di quello di Auschwitz, in *L'immortalità dei lager* fa delle considerazioni sulla stessa lunghezza d'onda: "[...]Hegel [...] scrisse che la storia è l'immagine e l'azione della ragione. Oggi è facile che, sentendo queste parole, sorridiamo (con gli occhi gonfi di lacrime)..."

Nel testo della Weil troviamo la descrizione degli aspetti essenziali della lotta, direi di qualsiasi lotta, con tutte le sue conseguenze, tanto per i vinti quanto per i vincitori. La vittoria, nella descrizione che se ne fa, non è che un momento ancora del tutto interno alla lotta e non rappresenta affatto l'estinzione della guerra: essa rimane sempre viva nei cuori degli uomini fino al momento in cui non sorge in essi il riconoscimento pieno della condizione dell'altro attraverso il pieno riconoscimento di sé.

Ma questo momento giunge quando tutte le forze

sono consumate, tutto ciò che doveva essere distrutto è stato distrutto e non resta che il rimpianto per quanto si è perduto. Un rimpianto tanto più lacerante quanto più si sono persi di vista i motivi di tutta quella distruzione. In questo momento entrano in gioco elementi che indeboliscono qualsiasi visione eroica. Perfino Achille di fronte al ricordo dell'amico perduto, richiamatogli alla memoria dalle suppliche di Priamo per la perdita del figlio Ettore, si intenerisce, viene afferrato dal rimpianto e dall'amarezza che fanno da argine alla sua tracotanza sempre pronta ad esplodere. Non ulteriore sintesi e dominio, bensì fraternità, tenerezza e amarezza sono i fattori della vita che entrano in scena quando la consapevolezza di essere stati inchiodati dal destino riduce in cenere il delirio di potenza. Solo quando si rendono conto, con un'intuizione lacerante, di essere entrambi assoggettati allo stesso processo di pietrificazione, possono raggiungere quell'amore puro, il più puro che si dia da sperimentare all'uomo e che, come sostiene la Weil, semplicemente rende possibile la vita dell'uomo.

Questo atto di riconoscimento è quanto di più delicato e misterioso ci sia, quasi non è nelle mani dell'uomo e qualora venisse offerto unilateralmente da una delle due parti in conflitto, non verrebbe raccolto e anzi suonerebbe come una maggiore offesa e un ulteriore atto di dominazione e sopraffazione. Paradossalmente proprio questo rende necessaria

la dismisura, il portare l'avversario nella zona morta delle cose, senza più possibilità di movimento alcuno. In questo sta la possibilità della poesia di rendere bella perfino la distruzione.

L'identità per cui si lotta nella contrapposizione col nemico, non va vista in senso idealistico, ma come il risultato di rapporti di forza tra direzioni diverse ed opposte. Il conflitto aperto determina l'oblio delle sue cause e soprattutto mette in luce l'impossibilità, prima ancora del riconoscimento dell'altro, di un reale riconoscimento di sé. All'interno di tutte le strategie possibili i contendenti rimangono, in un senso più alto, estranei e incoscienti a se stessi. Proprio in quelle presunte cause era riposta l'apparente permanenza di un'identità, sia per l'uno che per l'altro. Ma l'intensificarsi della lotta fa dimenticare i motivi per cui si lotta. La distruzione appare allora nella sua vera natura: essa è il risultato dell'assoggettamento alla forza sia da parte di chi la esercita sia da parte di chi la subisce. L'eroe stesso, che appare agente della storia, come in Hegel, non è che una comparsa in rapporti di destino che sovrastano le singolarità. Eppure l'umanità va ritrovata proprio in quella singolarità.

Fintanto che i rapporti di forza non si saturano, è possibile l'illusione dell'identità, per provare la quale si ingaggia un conflitto. Proprio perché si assume per vera l'illusione dell'identità come qualcosa di idealisticamente sostanziale, è necessario creare

delle prove per la sua esistenza. Tali prove sono le guerre e i conflitti, tanto militari quanto esistenziali.

“L'uomo è schiavo finché tra l'azione e il suo effetto, tra lo sforzo e l'opera, trova posto l'intervento di volontà estranee. Tale è il caso e per lo schiavo e per il signore, al giorno d'oggi. L'uomo non è mai di fronte alle condizioni della propria attività. La società fa schermo tra l'uomo e la natura”.⁷

Lo stesso pensiero lo ritroviamo nel saggio sull'Iliade e nel Nietzsche de *La volontà di potenza*. Nietzsche mette in relazione la volontà di verità, che è appunto desiderio di riconoscimento assoluto da parte dell'altro, con la perfetta ingenuità ed anche all'innocenza. Entrambi però si presentano come elementi di una menzogna. Nell'aforisma 377 troviamo “*Pensiero fondamentale*: La falsità appare così profonda, così universale, *la volontà* è talmente contraria alla conoscenza diretta di se stessi e al chiamare le cose col proprio nome, che risulta *molto verosimile* la seguente *ipotesi*: *la verità, la volontà di verità* è propriamente una cosa molto diversa, un mero *travestimento*”.⁸

La guerra, i conflitti di qualsiasi natura nella loro verità contengono sempre qualcosa di profondamente ingiusto e di falso, anche se tale menzogna è avvolta in un manto di necessità. Quando il conflitto è al calor bianco la paradossalità del reale appare in

7. Ibid., p. 129.

8. Nietzsche, *La volontà di potenza*, Bompiani 2008, p.207.

tutta la sua potenza e quella che sembrava la più giusta delle motivazioni a confliggere appare polverizzata: l'uomo è smarrito se privato delle motivazioni in cui crede; proprio esse però vengono meno nelle situazioni limite, sulla soglia di un altro mondo che potrà travolgerlo. In questo sta uno dei noccioli dell'etica di Simone Weil: vivere senza credenze e senza speranza, adeguati alla purezza della necessità. Pensiero difficile ed abissale che però, nonostante tutti i nostri sforzi per allontanarlo, sembra continuamente materializzarsi nella nostra storia recente di europei, senza esclusione per la nostra più vicina attualità. L'irrazionalismo non sta tanto nello sporgersi su questo abisso, ma nel ritrarsene, ricoprendone la vista magari con l'idea di una razionalità in realtà in sé irrazionale, perché inadeguata al reale.

La guerra di Troia sorge a causa del rapimento di Elena, ma la sua fine rende soddisfazione per il torto subito?

Il riconoscimento in Hegel dipende dal doppio movimento proprio dell'autocoscienza. Ciascuna autocoscienza sa di sé ed è in sé certa, ma non sa certamente dell'altra. Il desiderio dell'autocoscienza è di costituirsi completamente attraverso il riconoscimento dell'altra autocoscienza. Questa però non è certa di fronte a sé. Per una sorta di trasposizione identificativa dell'autocoscienza che desidera il riconoscimento, essa presuppone nell'altra coscienza,

che è supposta autocosciente, l'esistenza di un desiderio pari al proprio. Essere riconosciuto è quindi desiderare il desiderare dell'altro. Solo attraverso la conoscenza del desiderio dell'altro, la brama di esistenza dell'autocoscienza verrebbe soddisfatta. Ma per ottenere questo risultato è necessario rendersi padroni dell'altro.

Il problema della guerra non è tanto vincere – anche nella vittoria può esserci misura – ma sta originariamente in questo: nel portare a nullità il movimento dell'altro. L'idea di pietrificazione che Simone Weil ci presenta è l'annullamento di qualsiasi movimento; una stasi carica di angoscia che elimina ogni possibilità di considerarsi portatore di alcun diritto e della stessa qualità di esseri umani. Nella guerra non ci sono soltanto i cadaveri a contrassegnarne l'orrore, ma anche e forse soprattutto il controllo totale e l'irregimentazione delle azioni dei vinti. Rendere l'altro qualcosa di ibrido tra la carne e la macchina e quindi reificato totalmente, è pensare di darsi la possibilità di afferrare in se stessi, come qualcosa di reale concreto – e ciò è massimamente illusorio – la dismisura della propria volontà; una dismisura solo oniricamente percepita, che non è mai possibile rendere concreta e oggettivata. Ciò è possibile solo nell'atto della distruzione. Ma nel momento stesso in cui questo eccesso è reso possibile, esso si mostra come un delirio, la caduta del principio di realtà in se stesso. Per questa intrin-

seca impossibilità, che è il pensiero del controllo totale, ogni regime totalitario si mantiene in sé ed è allo stesso tempo legato alla morte e destinato ad essere trascinato dalla corrente del tempo verso l'annientamento. Rimuovendo dal reale la vita dell'altro, il padrone si preclude da sé proprio ciò che voleva ottenere totalmente, ossia la possibilità stessa di un totale riconoscimento. Con un effetto di accumulo delle violenze, poiché, perpetratane l'ultima, l'angoscia dell'impossibilità genera lo spazio per ulteriori eccessi, la guerra e qualsiasi conflitto portano con sé costitutivamente l'impossibilità di produrre uno spazio per l'altro. L'idea di perdono, estranea al senso tragico e che permea di finzione una pseudo religiosità, non è che un'astrazione che nasconde un ulteriore eccesso di padronanza.

Accostarsi al vuoto identitario è il destino dell'Europa, è la sua fine e insieme la sua sola possibilità di trasformazione, ma anche di distruzione ovviamente.

In *Sulla Germania totalitaria*, quando Simone Weil si chiede come sia potuto accadere che il ceto medio più colto d'Europa avesse potuto identificarsi nell'orrore del regime hitleriano, sta cercando di identificare il doppio oscuro della civiltà europea, il demone che la domina in segreto. Come non leggere questo scritto, e in particolare le riflessioni sulla carne morta abitata da un'anima, senza pensare ad Auschwitz. Con ciò Simone Weil ha pensato in an-

tipico ciò che per il mondo intero rimane ancora da pensare. C'è un passo del saggio in cui la pericolosità delle illusioni borghesi europee viene fatta presente quasi di passaggio, senza soffermarvisi troppo. Suona come un ammonimento anche per le nostre attuali condizioni storiche e politiche: "Chi aveva sognato che, grazie al progresso, la forza appartenesse ormai al passato, ha potuto scorgere in questo poema solo un documento". Ancora oggi non ci siamo liberati dalla convinzione di essere migliori e più giusti di altri popoli per il fatto di non esercitare la violenza esplicita all'interno delle nostre nazioni e per contro, paradossalmente, tutta la seconda metà del secolo scorso è stata contraddistinta dall'assurda convinzione che il passato fosse migliore del presente e che le culture etniche, un passato immaginato quasi libero dalla caduta, fossero più pure della nostra corrotta civiltà. Non sappiamo quindi se siamo corrotti o migliori, se sappiamo usare la violenza ancora oggi o se questo deve apparirci un oscuro retaggio del passato; in ogni caso ancora oggi dobbiamo invece dire che non esiste una legalità che regolamenti la forza e che tale legalità forse non può esistere, almeno nella forma in cui la intendiamo attualmente. Come osserva Kertesz questa legge non visibile e forse sconosciuta ha a che fare con la narrazione e con la poesia. Che quello omerico sia un poema non lo possiamo considerare un caso se seguiamo Novalis quando afferma che alla radice della

vita sociale c'è la poesia. La storia dei vincitori lotta contro *lo spirito della narrazione* e questo lo si vede nella conduzione degli stati che utilizzano la legge fino a che i “fatti” non impongono l'uso della forza; però non la perdita reale, ma il *rischio* di perdere il prestigio della forza, come con assoluta chiarezza ci evidenzia *L'Iliade o il poema della forza*, è la molla che genera i conflitti, le guerre e le distruzioni. Abbiamo da poco dimenticato la tragica vicenda libica che ci ha mostrato come questo atavico e fondamentale meccanismo abbia sfiorato i rapporti diplomatici tra le “civilissime” nazioni della Francia e dell'Italia. Fortunatamente questo tornante della storia ci ha visto dalla parte dei perdenti. Fortunatamente, perché la responsabilità della giustizia è il contrappeso che rimane ai vincitori.

L'idea di progresso appare, nelle considerazioni della Weil ed anche di fronte alla nostra attualità, labile e di difficile determinazione. Combattiamo le guerre per interposto popolo e questo ci mette al riparo dalla dura percezione della realtà. Esportiamo la guerra ed esercitiamo la forza in differita. L'idea e l'illusione del nostro progresso si reggono su questo dato: allontanare il conflitto all'interno dell'Europa e dell'Occidente per esportarlo altrove, presso “altri”. È una forza più subdola di quella che si manifestava nel passato, ma non per questo meno pietrificante, anche se l'effetto per cui un'anima abita una cosa morta, quella “condizione ben strana”, ci scorre ad-

dosso senza scossoni e senza traumi apparenti, ma lentamente ed inesorabilmente ci determina costituendo quella condizione al limite dell'umano in cui non possiamo riconoscerci, ma nella quale dobbiamo pure riconoscerci.

Vi è un abisso tra le modalità delle guerre descritte dalle diverse epopee e la guerra come oggi la conosciamo, o meglio come non la conosciamo: quanto le prime si svolgevano tra eroi e capi che assieme alle truppe e alle legioni combattevano in prima linea, altrettanto i conflitti odierni poggiano il loro tallone odioso sulle popolazioni civili senza che questi possano spesso nemmeno vedere i loro aggressori. In genere nel passato i civili venivano preservati dagli avvenimenti bellici se si fa eccezione per quegli atti fuori misura in cui, per avere ragione del nemico si ricorreva alla distruzione di una città, come nel caso di Troia, ma anche, perché no, come nel caso del rogo di Berlino nel 1945. Oggi il coinvolgimento e la ritorsione sui civili è la metodica stessa del conflitto tecnologico: l'invasore, tendenzialmente non tocca terra, non viene a contatto col suolo del nemico se non nella fase finale come un croupier che con la paletta raccoglie e allo stesso tempo sottrae le ricchezze ai giocatori. Le sorti della guerra, i destini dei contendenti nell'epopea, come nelle guerre contemporanee, vengono decisi da chi domina l'elemento dell'aria: un tempo gli dei atmosferici della Grecia antica, oggi i tecnocrati in pos-

sesso delle tecnologie più avanzate fatta salva la mancanza di quella imparziale indifferenza propria degli dei dell'Olimpo. La guerra, anche tradizionalmente, non ha mai cessato il suo riferimento al cielo, alle celestialità. Il regista Terrence Malik nel film *La sottile linea rossa*, ha cantato in modo meraviglioso e con la stessa *pietas* tanto ciò che è umano, che conserva, nonostante le ferite inferte, una purezza contigua alla grazia, quanto ciò che viene posseduto dalla forza nei modi che esattamente ci presenta Simone Weil. Una volta a terra, *in Terra*, l'uomo si ritrova, come sempre, come è *naturale*, preda dell'antico demone dell'eccesso e della dismisura che induce ad una distruzione che va ben al di là di un ragionamento strategico o di una contingente necessità bellica. Anzi la questione è più radicale, la forza trova il suo spazio di illimitatezza ove manchi il pensiero stesso. Simone Weil ne descrive la dialettica senza mediazione in modo perfetto: "Chi possiede la forza procede in un ambiente privo di resistenze, senza che nulla, nella materia umana che lo circonda, possa suscitare tra l'impulso e l'atto, quel breve intervallo in cui abita il pensiero. Gli uomini che non impongono ai loro atti quel tempo di sospensione da cui solamente procede il rispetto verso i nostri simili, concludono che il destino ha dato loro ogni licenza e ai loro inferiori nessuna".

Il punto di rottura quindi della dialettica servo-pa-

drone sta in questa sospensione che interrompe il flusso di forza che scorre tra l'impulso ad agire e l'azione stessa. La figura della sintesi non è una figura dell'esultanza, del possesso o della composizione finale di un conflitto tra due opposti che si negano, bensì è un uomo pervaso da un'amarrezza prossima alla disperazione. È l'uomo ripiegato sui suoi dolori dai quali costantemente rischia di essere corrotto. Il pensiero che si inserisce in quell'angusto spazio, che si infila in quella strettoia è ciò su cui si gioca la possibilità di umanizzare la forza disobbedendole. Vi è evidentemente una contiguità tra questa debole ma decisiva possibilità e l'idea di Simone Weil della grazia. La possibilità di pensare l'esistente, di essere per un istante un soggetto a sé trasparente è qualcosa di quasi miracoloso. Su questo si misurano insieme la fragilità e la possibilità di riscatto dell'uomo.

L'interruzione di un destino cieco a favore di un destino umanizzato, il superamento della legge del taglione, è la folle scommessa del cristianesimo. La pausa in questa terribile macina il cui perno è la Nemesis o il Karma, la geometrica potenza che toglie e dà in egual misura e con eguale indifferenza, è gettare uno sguardo nell'intimo del suo meccanismo, senza pensare di fermarlo. La pausa in cui il pensiero si insinua, allora, non è un semplice pensiero, bensì la controforza che impedisce al desiderio di piombare nella pesantezza dell'immaginazione, di

redimere nel ricordo la caduta che ci aveva travolto già al sorgere dell'impulso. Nemmeno Cristo è saldo di fronte alla potenza geometrica e schiacciante del destino, ma per Simone Weil è l'esempio vivente di una possibile redenzione e della rottura dell'imperio della forza.

Il Cristo di Simone Weil non è il Cristo del perdono; Egli è più vicino alla Dike eraclitea che non giudica ma svolge la composizione degli opposti al di là delle categorie di bene e di male, con la differenza che, attraverso l'incarnazione, il Dio rende a ciascun uomo questo compito: l'esercizio di approssimarsi alla suprema imparzialità della giustizia e di essere pronti alla necessità che purifica l'immaginazione.

“Polemos [la guerra] è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni disvela come dei e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi”⁹. Così Eraclito, che ci indica pure che Arco e Vita vengono detti dalla stessa parola: *Bíos*.

Tra la nascita e la morte è teso il filo dell'esistenza che piega l'arco della vita. Il suo tempo è lo spazio di un'oscillazione più o meno ampia, più o meno forte che alla fine geometricamente si smorza per tornare su se stessa secondo la necessità della forza. Ma la freccia che si stacca da quel *Bíos* può essere diretta liberamente, e indipendente abbandona gli estremi dell'arco.

9. Eraclito, Frammento D-K 53 in *I presocratici*, tr. it. G. Gianantoni, Laterza 1990

Benché la corda di Simone Weil abbia terminato precocemente la sua oscillazione, la freccia lanciata non cessa di attraversare il cielo dei nostri cuori.

Trieste, Natale 2011

Alessandro Di Grazia

L'Iliade o il poema della forza*

Il vero eroe, il vero soggetto, il centro dell'Iliade è la forza. La forza usata dagli uomini, la forza che sottomette gli uomini, la forza davanti alla quale la carne degli uomini si ritrae. L'anima umana vi appare di continuo alterata dai suoi rapporti con la forza: trascinata, accecata dalla forza di cui crede di disporre, curva sotto il giogo della forza che subisce. Chi aveva sognato che, grazie al progresso, la forza appartenesse ormai al passato, ha potuto scorgere in questo poema solo un documento; chi invece, oggi come allora, individua nella forza il centro di ogni storia umana, trova qui il più bello, il più puro degli specchi.

La forza rende chiunque le è sottomesso pari a una cosa. Esercitata fino in fondo fa dell'uomo una cosa

* *L'Iliade o il poema della forza* fu scritto da Simone Weil tra il 1936 e il 1939 e tra dicembre 1940 e gennaio 1941 uscì sui "Cahiers du Sud" a Marsiglia con lo pseudonimo di Émile Novis. È uno dei pochissimi testi pubblicati mentre Simone Weil era ancora in vita. (NdT)

nel senso più letterale del termine, poiché lo rende cadavere. C'era qualcuno e, un istante dopo, non c'è più nessuno. È questo un quadro che l'Iliade non si stanca di presentarci:¹

...i cavalli

Facevano risuonare i carri vuoti sui sentieri di guerra,

In lutto per i loro condottieri senza macchia. Essi sulla terra

Giacevano, agli avvoltoi assai più cari che alle loro spose.

L'eroe è una cosa trascinata nella polvere, dietro a un carro:

...Intorno i capelli

*Neri erano sparsi, e la testa intera nella polvere
Giaceva, un tempo incantevole; ora Zeus ai suoi nemici*

Aveva consentito di svilirla sulla sua terra natale.

Assaporiamo pura l'amarezza di tale scena: nessun conforto fittizio, nessuna immortalità consolatrice, nessuna scialba aureola di gloria o di patria viene ad alterarla.

1. La traduzione dei passi citati è nuova. Ogni riga traduce un verso greco, gli spostamenti a capo e gli *enjambements* sono riprodotti scrupolosamente; viene rispettato il più possibile l'ordine delle parole greche all'interno di ogni verso. (NdA)

*La sua anima fuori dalle membra volò via,
andò da Ade,
Piangendo il suo destino, abbandonando la sua
virilità e la sua giovinezza.*

Ancora più dilacerante, tanto il contrasto è doloroso, è l'improvvisa evocazione, subito cancellata, di un altro mondo: il mondo lontano, precario e toccante della pace, della famiglia, quel mondo in cui ogni uomo è ciò che conta di più per quelli che lo circondano.

*Ella gridava alle sue serve dai bei capelli per il
palazzo*

*Di mettere vicino al fuoco un grande treppiede,
affinché ci fosse*

Per Ettore un bagno caldo al ritorno dal combattimento.

*L'ingenua! Ella non sapeva che ben lontano dai
bagni caldi*

*Il braccio di Achille lo aveva sottomesso, a causa
di Atena dagli occhi verdi.*

Certo, era lontano dai bagni caldi, lo sventurato. Non era l'unico. Quasi tutta l'Iliade si svolge lontano dai bagni caldi. Quasi tutta la vita umana si è sempre svolta lontano dai bagni caldi.

La forza che uccide è una forma sommaria, grosso-

lana della forza. Com'è più varia nei suoi modi di procedere e molto più sorprendente nei suoi effetti l'altra forza, quella che non uccide, quella che non ucciderà per certo. Sta per uccidere: sicuramente lo farà, o forse sta per farlo, oppure rimane solo sospesa sull'essere che essa in ogni istante può uccidere. Comunque essa muta l'uomo in pietra. Dal potere di trasformare un uomo in cosa, facendolo morire, deriva un altro potere, altrimenti prodigioso: quello di trasformare in cosa un uomo che pur è vivo. Egli è vivo, ha un'anima, tuttavia è una cosa. Un essere ben strano: una cosa che ha un'anima; che strana condizione per l'anima. Chi potrà dire quanto ci metterà ad adattarsi in ogni istante, a torcersi e ripiegarsi su se stessa? Essa non è fatta per abitare una cosa; quando vi è obbligata non v'è più nulla in essa che non patisca violenza.

Un uomo disarmato e nudo, minacciato da un'arma, diventa cadavere ancora prima di essere toccato. Un attimo prima preordina, agisce, spera:

Egli pensava, immobile. L'altro si avvicina, tutto preso,

Ansioso di toccargli le ginocchia. Voleva in cuor suo

Sfuggire alla cattiva morte, al buio destino...

E con un braccio per supplicarlo gli stringeva le ginocchia,

Con l'altro reggeva la lancia aguzza senza abbandonarla...

Ma presto comprende che l'arma non sarà distolta ed egli, respirando ancora, non è che materia e, pur essendo ancora un essere pensante, non può pensare più nulla.

*Così parlò questo brillante figlio di Priamo
Con parole supplichevoli. Egli udì un discorso inflessibile:*

Egli disse; all'altro vengono meno le ginocchia e il cuore;

Abbandona la lancia e cade seduto, le mani tese, Entrambe le mani. Achille sguaina il suo gladio aguzzo,

Colpisce la clavicola, lungo il collo; e per intero Conficca il gladio a doppio taglio. Egli, bocconi, a terra

Giacque disteso, e il sangue nero scorre inumidendo la terra.

Terminato il combattimento, lo straniero debole e disarmato che supplica il guerriero non necessariamente è condannato a morte; ma un istante d'impazienza del guerriero può bastare a togliergli la vita. Tale condizione è sufficiente a privare la sua carne della proprietà principale della carne vivente.

Il sussulto è il primo segno di vita di un pezzo di carne vivente: la zampa di un ranocchio sussulta stimolata da un impulso elettrico. La vicinanza o il contatto con una cosa orribile o terrificante fa sussultare qualsiasi ammasso di carne, nervi e muscoli. Solo, chi supplica in tal modo non trasale, non trema, non ne ha più diritto: le sue labbra stanno per toccare l'oggetto per lui più carico di orrore:

Non si vide entrare il grande Priamo. Egli si fermò,

*Cinse le ginocchia di Achille, gli baciò le mani,
Terribili, assassine di uomini, che gli avevano
massacrato tanti figli.*

Lo spettacolo di un uomo ridotto a tal grado di sventura gela, quasi come gela la vista di un cadavere:

*Come quando la dura sventura afferra colui che
nel suo paese*

*Ha ucciso, e giunge alla dimora altrui,
Di un ricco; un fremito coglie chi lo vede;
Così Achille fremette alla vista del divino Priamo.
Anche gli altri fremettero, guardandosi l'un l'altro.*

Ma è solo un attimo, e poco dopo la presenza stessa dello sventurato viene dimenticata:

Egli disse. L'altro, pensando a suo padre, desi-

derò piangerlo;

Prendendolo per il braccio spinse un poco il vecchio.

Ad entrambi saliva il ricordo, al primo di Ettore uccisore di uomini,

E si scioglieva in lacrime ai piedi di Achille, contro la terra;

Ma lui, Achille, piangeva suo padre, e a momenti anche Patroclo; i loro singulti empivano la dimora.

Non per insensibilità Achille ha spinto a terra con un gesto il vecchio incollatogli alle ginocchia; le parole di Priamo, che evocano il suo vecchio padre, lo hanno commosso fino alle lacrime. Semplicemente egli è libero nei gesti e nei movimenti come se ci fosse un oggetto inerte a toccargli le ginocchia anziché un supplice. Gli esseri umani intorno a noi, per il solo fatto di essere presenti, hanno un potere tutto loro: quello di fermare, reprimere, modificare ogni movimento abbozzato dal nostro corpo. Un passante non devia il nostro percorso allo stesso modo di un cartello; quando siamo soli nella nostra stanza non ci alziamo, non camminiamo, non ci rimettiamo a sedere allo stesso modo di quando abbiamo visite. Ma questa influenza indefinibile della presenza umana non viene esercitata da quegli uomini che un moto d'impazienza può privare della vita, addirittura prima che un pensiero abbia avuto il tempo di condannarli a morte. Dinanzi a quegli uomini gli altri si muovono

come se quelli non fossero presenti; a loro volta essi, rischiando di essere annientati in un istante, imitano il nulla. Spinti, cadono e caduti restano a terra finché il caso non fa venire in mente a qualcuno di tirarli su. Ma infine rialzatisi, onorati da parole cordiali, non possono prendere sul serio tale resurrezione, non osano esprimere un desiderio; una voce irritata li ridurrebbe immediatamente al silenzio:

Egli disse, e il vecchio tremò e obbedì.

Almeno i supplici, una volta accontentati, ridiventano uomini come gli altri. Ma vi sono esseri più sventurati che, non morendo, diventano cose per il resto della vita. Nelle loro giornate non vi è alcun gioco, alcun vuoto, alcuno spazio libero per realizzare qualcosa di propria iniziativa. Non sono uomini che vivono più duramente di altri o collocati socialmente più in basso di altri; è un'altra specie umana, un compromesso tra l'uomo e il cadavere. Dal punto di vista logico è contraddittorio dire che l'essere umano è una cosa; ma quando l'impossibile si fa realtà, la contraddizione diviene lacerazione nell'anima. Questa cosa aspira in ogni istante ad essere un uomo o una donna, ma non vi riesce affatto. È una morte che si estende lungo una vita; una vita che la morte ha raggelato molto prima di averla soppressa.

La vergine, figlia di un sacerdote, subirà questa sorte:

*Non la restituirò. L'avrà colta prima la vecchiaia,
Nella nostra dimora, in Argo, lontano dal suo
paese,*

*A correre davanti al telaio, a venire verso il mio
letto.*

La giovane donna, la giovane madre, sposa del
principe, la subirà:

*E forse un giorno in Argo tesserai la tela per
un'altra*

*E porterai l'acqua della Messide o d'Iperea,
Tuo malgrado, sotto il peso di una dura necessità.*

Il piccolo erede dello scettro reale la subirà:

*Esse facilmente se ne andranno sul fondo di cavi
vascelli,*

Io tra loro; tu, figlio mio, o con me

Mi seguirai e farai lavori avvilenti,

*Penando sotto lo sguardo di un padrone senza
mitezza...*

Tale sorte, agli occhi della madre, è temibile per
suo figlio quanto la morte stessa; lo sposo si augura
di essere morto prima di vedere sua moglie soccom-
bere ad essa; il padre invoca tutti i flagelli del cielo
sull'esercito che impone tale sorte alla figlia. Ma per

coloro sui quali si abbatte, un destino così brutale cancella le maledizioni, le rivolte, i confronti, le meditazioni sul futuro e il passato, cancella quasi il ricordo. Non è da schiavi rimanere fedeli alla propria città e ai propri morti.

Quando qualcuno di quelli che gli hanno fatto perdere tutto, che gli hanno saccheggiato la città, massacrato i suoi sotto gli occhi, soffre o muore, lo schiavo piange. Perché no? Solo allora gli è concesso piangere, gli è addirittura imposto. Ma in schiavitù le lacrime non sono forse pronte a sgorgare impunemente, non appena possibile?

*Ella disse in lacrime, e le donne a gemere,
Col pretesto di Patroclo, ognuna sulle proprie angosce.*

In nessuna occasione allo schiavo è concesso esprimere nulla, se non ciò che può compiacere il padrone. Ecco perché, in una vita così cupa, se un sentimento può germinare e animarlo debolmente, non può essere che l'amore per il padrone. Ogni altra strada è sbarrata al dono dell'amore, come ogni sentiero, eccetto uno, è precluso al cavallo bardato con tirelle, redini e morso. E se per miracolo si intravede la speranza di ridiventare per indulgenza un giorno qualcuno, quale grado raggiungeranno la riconoscenza e l'amore verso quegli uomini il cui re-

cente passato doveva ispirare orrore!

*Mio sposo, a cui mi avevano donato mio padre e
la mia rispettata madre,*

*L'ho visto davanti alla mia città trafitto dal
bronzo aguzzo.*

*I miei tre fratelli, partoriti da un'unica madre,
Così cari! hanno trovato il giorno fatale.*

*Ma tu non mi hai lasciata, quando mio marito
dal rapido Achille*

*Fu ucciso, e distrutta la città del divino Minete,
Versare lacrime; mi hai promesso che il divino
Achille*

*Mi avrebbe preso come legittima sposa e mi
avrebbe condotto sulle sue navi*

A Ftia, a celebrare le nozze tra i Mirmidoni.

*Così ti piango senza tregua, tu che sei sempre
stato buono.*

Nessuno può perdere più di quanto perda lo schiavo; egli perde tutta la sua vita interiore, la ritrova in parte quando appare la possibilità di cambiare destino. Così è l'imperio della forza: arriva tanto lontano quanto in natura. Anche la natura, quando entrano in gioco i bisogni vitali, cancella ogni vita interiore e persino il dolore di una madre:

*Infatti persino Niobe dai bei capelli ha pensato a
mangiare,*

*Ella, a cui dodici figli nella sua casa perirono,
Sei figli e sei figlie nel fiore degli anni.
Essi, Apollo li uccise con il suo arco argentato
Nella sua collera contro Niobe; esse, Artemide
che ama le frecce.*

*Ella si era paragonata a Leto dalle belle guance,
Dicendo “ella ha due figli; io ne ho partoriti molti”.
E quei due, benché non fossero che due, li hanno
fatti morire tutti.*

*Essi per nove giorni furono lasciati giacere nella
morte; non venne nessuno
A seppellirli. La gente era diventata di pietra per
volere di Zeus.*

*Ed essi il decimo giorno furono seppelliti dagli dei
del cielo.*

*Ma ella ha pensato a mangiare, quando fu stanca
delle lacrime.*

Mai fu espressa con tanta amarezza la miseria che rende l'uomo addirittura incapace di sentire la propria miseria.

La forza posseduta da altri domina l'anima al pari della fame estrema, dal momento in cui si afferma come un potere perpetuo di vita e di morte. Ed è un imperio così freddo, così duro come se fosse esercitato dalla materia inerte. Il più debole, ovunque si trovi, anche nel cuore di una città, è altrettanto solo, se non di più, di chi si trova sperduto in mezzo ad un deserto.

*Due barili sono posti sulla soglia di Zeus,
Nei quali ci sono i doni che egli elargisce, cattivi
in uno, buoni nell'altro...*

*A chi fa doni funesti, lo espone alle offese;
Il tremendo bisogno lo caccia attraverso la terra
divina;*

*Egli erra e non riceve attenzioni né dagli uomini
né dagli dei.*

La forza annienta tanto impietosamente, quanto impietosamente inebria chiunque la possiede o crede di possederla. Nessuno la possiede veramente. Nell'Iliade gli uomini non sono divisi in vinti, schiavi, supplici da un lato e in vincitori, capi dall'altro; non vi è un solo uomo che non sia in qualche momento costretto a piegarsi alla forza. I soldati, benché liberi e armati, nondimeno subiscono ordini e offese:

Ogni uomo del popolo che vedeva e iniziava a gridare,

Con il suo scettro lo colpiva e lo rimproverava così:

*“Miserabile, stai buono, ascolta parlare gli altri,
I tuoi superiori. Non hai né coraggio né forza,
Non conti nulla nel combattimento, nulla nell'assemblea...”*

Tersite paga care le proprie parole, simili a quelle

pronunciate da Achille, benché perfettamente ragionevoli.

Lo colpì; egli si curvò, le lacrime colarono impazienti,

Un tumore sanguinante sulla sua schiena si formò

Sotto lo scettro d'oro; si sedette ed ebbe paura.

Nel dolore e nello stupore si asciugava le lacrime.

Gli altri, nonostante la loro pena, vi presero gusto e risero.

Ma lo stesso Achille, l'eroe fiero, invitto, ci viene mostrato fin dall'inizio del poema mentre piange per l'umiliazione e il dolore impotente, dopo aver assistito al rapimento della donna che egli voleva fare sua sposa, senza osare opporvisi.

...Ma Achille

*Piangendo si sedette lontano dai suoi, in disparte,
Sulla sponda delle onde biancheggianti, lo
sguardo sul mare vinoso.*

Agamennone, per mostrare chi è il padrone, umilia Achille deliberatamente:

...Così saprai

*Che io posso più di te, e chiunque altro esiterà
A trattarmi alla pari e a tenermi testa.*

Ma qualche giorno dopo il capo supremo piange a sua volta ed è obbligato ad umiliarsi e a supplicare, soffrendo di farlo invano.

Neppure il disonore della paura viene risparmiato a uno solo dei guerrieri. Gli eroi tremano come gli altri. È sufficiente che Ettore lanci una sfida per rendere sgomenti tutti i Greci, senza eccezioni, tranne Achille e i suoi perché sono assenti:

Egli disse, e tutti tacquero e mantennero il silenzio;

Avevano vergogna di rifiutare, paura di accettare.

Ma appena Aiace si fa avanti, la paura cambia campo:

I Troiani, un brivido di terrore indebolì loro le membra;

Ettore stesso, il cuore gli sussultò nel petto;

Ma non gli era più concesso tremare, né cercare riparo...

Due giorni dopo tocca ad Aiace provare terrore:

Zeus padre, dall'alto, fa montare in Aiace la paura.

Egli si ferma, incatenato, dietro di sé mette lo

scudo dalle sette pelli,

Trema, guarda smarrito la folla, come una bestia...

Ad Achille stesso accade una volta di tremare e gemere di paura, dinanzi a un fiume, è vero, non dinanzi ad un uomo. Tranne lui, assolutamente tutti ci vengono mostrati vinti in qualche momento. La vittoria è determinata più dal cieco destino, rappresentato dalla bilancia dorata di Zeus, che dal valore:

In quel momento Zeus padre dispiegò la sua bilancia d'oro.

*Vi mise due destini di morte, che tutto falcia,
Uno per i Troiani domatori di cavalli, uno per i Greci bardati di bronzo.*

Egli la prese nel mezzo, e si abbassò il giorno fatale dei Greci.

A forza di essere cieco, il destino stabilisce una specie di giustizia, cieca anch'essa, che punisce gli uomini armati secondo la legge del taglione; l'Iliade l'ha formulata molto prima del Vangelo e quasi negli stessi termini:

Ares è imparziale, e uccide coloro che uccidono.

Che tutti siano destinati per nascita a patire violenza, è una verità preclusa alle menti degli uomini

dall'imperio delle circostanze. Il forte non è mai forte in assoluto, né il debole è debole in assoluto, l'uno e l'altro però lo ignorano. Non si ritengono della stessa specie: né il debole si vede simile al forte, né viene visto tale. Chi possiede la forza procede in un ambiente privo di resistenze, senza che nulla, nella materia umana che lo circonda, possa suscitare tra l'impulso e l'atto, quel breve intervallo in cui abita il pensiero. Dove il pensiero non ha posto, nemmeno la giustizia o la prudenza ne hanno. Ecco perché questi uomini armati agiscono con durezza e da folli. La loro arma affonda in un nemico inerme, prostrato ai loro piedi; trionfano su un moribondo descrivendogli le offese che subirà il suo corpo; Achille sgozza dodici adolescenti troiani sulla pira di Patroclo, con la stessa naturalezza con cui noi recidiamo dei fiori per una tomba. Forti del loro potere, non dubitano mai che le conseguenze dei loro atti li obbligheranno a loro volta a piegarsi. Quando, con una parola, possono mettere a tacere, far tremare e ridurre all'obbedienza un vecchio, riflettono essi forse che le maledizioni di un sacerdote sono importanti agli occhi degli indovini? Si rinuncia forse a rapire la donna amata da Achille sapendo poi che tanto lui quanto lei potranno solo obbedire? Achille, quando gioisce vedendo fuggire i miserabili Greci, può forse pensare che questa fuga, che durerà e finirà secondo la sua volontà, farà perdere la vita al suo amico e a lui stesso? Così, coloro ai quali la

forza è prestata dalla sorte, periscono perché vi si affidano troppo.

Non può accadere che non periscano. Infatti non considerano la loro stessa forza una quantità limitata, né i loro rapporti con gli altri un equilibrio tra forze diseguali. Gli uomini che non impongono ai loro atti quel tempo di sospensione da cui solamente procede il rispetto verso i nostri simili, concludono che il destino ha dato loro ogni licenza e ai loro inferiori nessuna. Da quel momento vanno al di là della forza di cui dispongono: inevitabilmente eccedono, ignorando che essa è limitata. Vengono allora consegnati senza scampo al caso, le cose non obbediscono più. Talvolta il caso li avvantaggia, talvolta li danneggia; eccoli nudi dinanzi alla sventura, senza l'armatura di potenza che proteggeva la loro anima, senza più nulla ormai che li separi dalle lacrime.

Questo castigo, di un rigore geometrico, che punisce automaticamente l'abuso della forza, fu per eccellenza oggetto di meditazione presso i Greci. Costituisce l'anima dell'epopea; con il nome di Nemesis mette in moto le tragedie di Eschilo; per i Pitagorici, per Socrate e per Platone fu il punto di partenza per pensare l'uomo e l'universo. Tale nozione è diventata familiare ovunque sia penetrato l'ellenismo. Forse è questa nozione greca a sussistere, con il nome di karma, in alcuni paesi orientali impregnati di buddismo; ma l'occidente l'ha smarrita e nessuna delle sue lingue ha una parola

per esprimerla; le idee di limite, misura, equilibrio, che dovrebbero determinare il comportamento della vita, hanno solo un uso strumentale nella tecnica. Siamo geometri solo dinanzi alla materia, i Greci furono innanzi tutto geometri nell'apprendere la virtù.

L'andamento della guerra, nell'Iliade, consiste in questo gioco altalenante. Il vincitore del momento si sente imbattibile, anche se qualche ora prima aveva sperimentato la disfatta; si dimentica di godere della vittoria come di un bene transitorio. Al termine della prima giornata di combattimento raccontata nell'Iliade, i Greci vittoriosi potrebbero probabilmente conseguire l'oggetto dei loro sforzi, cioè Elena e le sue ricchezze; almeno se si pensa, come fa Omero, che l'esercito greco aveva ragione di credere che Elena fosse a Troia. I sacerdoti egizi, che dovevano saperlo, dissero più tardi a Erodoto che ella si trovava in Egitto. Ad ogni modo, quella sera i Greci non ne vogliono più sapere:

*“Ora non accetteremo né i beni di Paride,
Né Elena; ognuno vede, anche il più ignorante,
Che Troia è ora sull'orlo della sconfitta.”
Egli disse; tutti lo acclamarono tra gli Achei.*

Ciò che vogliono è niente meno di tutto. Tutte le ricchezze di Troia come bottino, tutti i palazzi, i templi e le case in cenere, tutte le donne e i bambini schiavi,

tutti gli uomini cadaveri. Dimenticano un particolare: che non tutto è in loro potere; essi non sono entrati in Troia. Forse lo saranno domani, forse no.

Ettore, lo stesso giorno, si abbandona al medesimo oblio:

*Lo so bene infatti, nelle viscere e nel cuore;
Verrà un giorno in cui perirà la santa Ilio,
E Priamo, e la nazione di Priamo dall'abile lancia.*

Ma penso meno al dolore che si prepara per i Troiani,

*E a Ecuba stessa e al re Priamo,
E ai miei fratelli che, così numerosi e coraggiosi,
Cadranno nella polvere sotto i colpi dei nemici,
Che a te, quando un Greco dalla bronzea corazza
Ti trascinerà in lacrime, privandoti della libertà.*

*Ma io, che possa morire e che la terra mi ricopra
Prima che ti senta gridare, che ti veda trascinata via!*

Che cosa non darebbe in quel momento per allontanare gli orrori che crede inevitabili? Ma ogni offerta è vana. Due giorni più tardi i Greci fuggono miseramente e Agamennone stesso vorrebbe riprendere il mare. Ettore, non facendo che minime concessioni, avrebbe ottenuto facilmente la par-

tenza del nemico, ma ora non vuole nemmeno più permettergli di partire a mani vuote:

Ardiamo ovunque fuochi e che il fulgore salga al cielo

Per paura che nella notte i Greci dalle lunghe chiome

Per fuggire non si lancino sull'ampio dorso dei mari...

Che più d'uno abbia in corpo una freccia da smaltire,

...affinché tutti temano

Di portare ai Troiani domatori di cavalli la guerra che suscita pianti.

Il suo desiderio è esaudito: i Greci restano e l'indomani, a mezzogiorno, fanno di lui e dei suoi un oggetto degno di pietà:

Essi, attraverso la pianura fuggivano come vacche

Che un leone caccia dinanzi a sé, venuto nel cuore della notte...

Così li inseguiva il potente Atride Agamennone, Uccidendo senza posa l'ultimo; essi fuggivano.

Nel corso del pomeriggio Ettore riprende il sopravvento, indietreggia ancora, poi mette in rotta i Greci, in seguito viene respinto da Patroclo e dalle

sue truppe fresche. Patroclo, inseguendo il vantaggio oltre le sue forze, finisce per ritrovarsi esposto alla spada di Ettore, senza armatura e ferito, e la sera, Ettore vittorioso accoglie con duri rimproveri il parere prudente di Polidamante:

*“Ora che ho ricevuto dal figlio di Cronos l’astuto
La gloria presso i vascelli, costringendo in mare
i Greci,*

*Imbecille! non proporre tali consigli davanti al
popolo.*

Nessun troiano ti ascolterà; io, non lo permetterò”.

Così parlò Ettore, e i Troiani lo acclamarono...

L'indomani Ettore è perduto. Achille lo ha fatto retrocedere attraverso tutta la pianura e sta per ucciderlo. Egli è sempre stato il più forte dei due nel combattimento, tanto più ora dopo parecchie settimane di riposo, trascinato dalla vendetta e dalla vittoria, contro un nemico esausto! Ecco Ettore davanti alle mura di Troia: è solo, completamente solo, ad aspettare la morte cercando di preparare la sua anima ad affrontarla.

*Ahimè! Se passassi dietro la porta e il bastione
Polidamante prima di tutto mi farebbe vergognare...*

Ora che ho perduto i miei a causa della mia follia,

*Temo i Troiani e le Troiane dai veli indolenti
E che non senta dire dai meno valorosi di me:
“Ettore, confidando troppo nella sua forza, ha
perduto il paese.”*

*Eppure, se posassi il mio scudo curvato,
Il mio buon elmo e, appoggiando la lancia al ba-
stione,*

Andassi verso l'illustre Achille, incontro a lui?...

*Ma perché dunque il mio cuore mi dà questi con-
sigli?*

*Non mi avvicinerò a lui; non avrebbe pietà di me,
Nessun riguardo; mi ucciderebbe, se fossi così
nudo,*

Come una donna...

Ettore non sfugge ad alcuno dei dolori e delle umiliazioni propri agli sventurati. Solo, spogliato da ogni prestigio di forza, il coraggio che lo ha tenuto fuori dalle mura non lo preserva dalla fuga:

*Ettore, vedendolo, fu preso da tremore. Non poté
risolversi*

A restare...

...Non è per una pecora o per una pelle di bue

*Che essi si sforzano, ricompense ordinarie della
corsa;*

*Corrono per una vita, quella di Ettore domatore
di cavalli.*

Ferito a morte, accresce il trionfo del vincitore con vane suppliche:

Ti imploro sulla tua vita, sulle tue ginocchia, sui tuoi genitori...

Ma chi ascoltava l'Iliade sapeva che la morte di Ettore doveva dare una breve gioia ad Achille, la morte di Achille una breve gioia ai Troiani e l'annientamento di Troia una breve gioia agli Achei.

In questo modo la violenza schiaccia chi la tocca e alla fine appare estranea a chi la usa e a chi la subisce. Nasce allora l'idea di un destino per il quale i carnefici sono altrettanto innocenti delle vittime, i vincitori e i vinti si ritrovano fratelli nella stessa miseria. Il vinto è causa di sventura per il vincitore come il vincitore lo è per il vinto.

Un unico figlio gli è nato, per una vita breve; e persino

Invecchia senza le mie cure, poiché ben lontano dalla patria

Resto davanti a Troia a fare del male a te e ai tuoi figli.

Un uso moderato della forza, che da solo consentirebbe di sottrarsi a tale meccanismo, richiederebbe una virtù sovrumana, rara quanto una

costante dignità nella debolezza. Del resto, neppure la moderazione è esente da rischi; infatti il prestigio, che costituisce per più di tre quarti la forza, è dato innanzi tutto dalla superba indifferenza del forte per i deboli, un'indifferenza così contagiosa che si comunica a quelli che ne sono l'oggetto. Ma di norma non è il pensiero politico a consigliare l'eccesso. La tentazione dell'eccesso è quasi irresistibile. Talvolta nell'Iliade vengono pronunciate parole ragionevoli; quelle di Tersite lo sono al più alto grado. Anche quelle di Achille, irritato, lo sono:

Nulla vale la mia vita, nemmeno tutti i beni che si dice

Contenga Ilio, città così prospera ...

Infatti si possono conquistare buoi, grassi montoni...

Una vita umana, una volta andata, non si riconquista più.

Ma le parole ragionevoli cadono nel vuoto. Se pronunciate da un inferiore, questi viene punito e tace; se è un capo, non vi adegua i suoi atti. Si trova inoltre sempre un dio che all'occorrenza consiglia l'irragionevolezza. Alla fine scompare dalla mente l'idea stessa che si possa voler sfuggire all'occupazione toccata in sorte, quella di uccidere e di morire:

...noi a cui Zeus

Già dalla giovinezza ha destinato fino alla vecchiaia, di soffrire

In dolorose guerre, finché periamo fino all'ultimo.

Questi soldati, come molto più tardi quelli di Craonne², si sentivano già “tutti condannati”.

Sono rimasti intrappolati in questa situazione nel più semplice dei modi. All'inizio il loro cuore è lieve come sempre quando una forza è dalla nostra parte e contro di noi c'è il vuoto. Le armi sono nelle loro mani; il nemico è assente. Tranne quando si ha l'anima prostrata dalla reputazione del nemico, si è sempre molto più forti di chi è assente, poiché questi non impone il giogo della necessità. Nessuna necessità viene ancora in mente a coloro per i quali è così, ed è per questo che se ne vanno come a giocare, come a trascorrere una vacanza fuori dagli obblighi della quotidianità.

Dove sono finite le nostre vanterie, quando ci affermavamo così coraggiosi,

*Quelle che a Lemno declamavate vanitosamente,
Ingozzandovi di carne di bue dalle corna diritte,
Bevendo nelle coppe straripanti di vino?*

2. La battaglia di Craonne ebbe luogo il 7 marzo 1814 e terminò con una vittoria dell'esercito francese comandato da Napoleone Bonaparte contro gli eserciti russo e prussiano. (NdT)

*Che a cento o a duecento di questi Troiani ognuno
Avrebbe tenuto testa al combattimento; ed ecco
che uno solo è troppo per noi!*

Anche una volta provata, la guerra non smette subito di sembrare un gioco. La necessità propria della guerra è terribile, completamente diversa da quella connessa alle attività della pace; l'anima vi sottostà solo quando non può più sfuggirvi e finché la evita trascorre giorni privi di necessità, giorni di gioco, di sogno, arbitrari e irreali. Il pericolo è allora un'astrazione, le vite distrutte risultano indifferenti al pari di giocattoli rotti da un bambino; l'eroismo è una posa di teatro insudiciata di vanteria. Se inoltre, per un attimo, un afflusso di vita moltiplica la potenza dell'azione, ci crediamo irresistibili in virtù di un aiuto divino che garantisce contro la disfatta e la morte. La guerra allora è facile e viene amata in modo meschino.

Ma nella maggior parte dei casi questo stato non perdura. Arriva il giorno in cui la paura, la sconfitta, la morte dei compagni amati fa piegare l'anima del soldato alla necessità. La guerra smette allora di essere un gioco o un sogno; il guerriero capisce insomma che essa esiste realmente. È una realtà dura, infinitamente troppo dura per poter essere sopportata in quanto racchiude la morte. Infatti, non appena sentiamo che la morte è possibile non riusciamo

a sostenerne il pensiero se non a sprazzi. È vero che ogni uomo è destinato a morire e che un soldato può invecchiare tra i combattimenti; ma per coloro la cui anima è sottoposta al giogo della guerra, il rapporto tra la morte e il futuro non è lo stesso che per gli altri uomini. Per gli altri la morte è un limite al futuro imposto in anticipo; per loro, essa è il futuro stesso, il futuro assegnato dalla loro professione. Che per degli uomini il futuro sia la morte è contro natura. Non appena la pratica della guerra rende sensibile la possibilità della morte racchiusa in ogni minuto, il pensiero è incapace di trascorrere i giorni senza attraversarne l'immagine. Lo spirito allora è in tensione e può tollerare questa condizione solo per breve tempo; ogni nuova alba ripropone la stessa necessità e, un giorno dopo l'altro, trascorrono gli anni. L'anima patisce violenza tutti i giorni. Al mattino soffoca ogni aspirazione perché il pensiero non può viaggiare nel tempo senza passare per la morte. La guerra quindi cancella ogni idea di scopo, persino l'idea degli scopi della guerra. Essa cancella anche il pensiero di porre fine alla guerra. L'eventualità di una situazione così violenta è inconcepibile fintanto che non vi ci si trova coinvolti; e quando ci si trova coinvolti porvi fine è inconcepibile. Così non facciamo nulla per uscirne, non possiamo smettere di imbracciare e usare la armi in presenza di un nemico armato; la mente dovrebbe predisporre a trovare una via d'uscita, ma ne ha

smarrito ogni capacità. È interamente occupata a farsi violenza. Che si tratti di schiavitù o di guerra, le sventure intollerabili, sempre presenti tra gli uomini, durano a causa del loro stesso peso e così dall'esterno sembrano facili da portare; durano perché sottraggono le risorse necessarie a uscirne.

Ciononostante, l'anima sottomessa alla guerra grida per essere liberata; ma la liberazione stessa le appare sotto una forma tragica, estrema, sotto la forma della distruzione. Una fine moderata, ragionevole, metterebbe a nudo una sventura così violenta per il pensiero da non poter essere sostenuta nemmeno come ricordo. Non crediamo che il terrore, il dolore, lo sfinimento, i massacri e i compagni distrutti possano smettere di corrodere l'anima, a meno che tutto ciò non sia stato sommerso dall'ebbrezza della forza. L'idea di uno sforzo illimitato che apporti un beneficio nullo o solo parziale, risulta dolorosa.

*Cosa? Lasciare Priamo, i Troiani vantarsi
Di Elena di Argo, ella per la quale tanti Greci
Davanti a Troia sono morti lontano dalla terra
nata?...*

*Cosa? Desideri che la città di Troia dalle ampie
strade*

*Lasciamo, per la quale abbiamo sofferto tante
miserie?*

Ad Ulisse, che importa di Elena? Che gli importa persino di Troia, le cui ricchezze non compenseranno la rovina di Itaca? Troia ed Elena importano solo in quanto cause del sangue e delle lacrime dei Greci; esercitando il dominio, anche i ricordi più terribili possono essere dominati. L'anima, obbligata dall'esistenza di un nemico a distruggere in sé quanto la natura le aveva dato, crede di poter guarire solo distruggendolo. Al tempo stesso, la morte degli amati compagna suscita un'oscura emulazione di morte.

*Ah! Morire subito, se il mio amico ha dovuto
Soccombere senza il mio aiuto! Tanto lontano
dalla patria
È perito, e non mi ha avuto per evitare la morte...
Ora parto per ritrovare l'omicida di una testa
tanto cara,
Ettore; la morte, la riceverò nel momento in cui
Zeus vorrà compierla, e tutti gli altri dei.*

La stessa disperazione spinge allora a morire e a uccidere:

*So bene che il mio destino è morire qui,
Lontano da mio padre e da mia madre amati; ma
tuttavia
Non la smetterò finché i Troiani non saranno
ubriachi di guerra.*

L'uomo abitato da questo duplice bisogno di morte, finché non è diventato altro, appartiene a una razza diversa da quella dei viventi.

Quale eco può trovare in cuori siffatti la timida aspirazione della vita, come nel caso del vinto che supplica di vedere ancora il giorno? Sia l'essere armati che l'essere disarmati toglie quasi ogni importanza a una vita minacciata; colui che ha distrutto in sé il pensiero per cui vedere la luce gli è caro, come potrebbe rispettarlo in questo lamento umile e vano?

Sono ai tuoi ginocchi, Achille; abbi riguardo di me, abbi pietà;

Sono qui come supplice, o figlio di Zeus, degno di riguardo.

Infatti nella tua casa ho mangiato per primo il pane di Demetra,

Il giorno in cui mi hai preso nel mio orto ben coltivato.

E mi hai venduto, mandandomi lontano da mio padre e dai miei,

Alla santa Lemno; ti è stata donata per me un'ecatombe.

Fui riacquistato per tre volte tanto; questa aurora è per me

Oggi la dodicesima, da quando sono tornato da

Ilio,

*Dopo tanti dolori. Eccomi ancora nelle tue mani
Per un destino funesto. Devo essere odioso a Zeus,
padre,*

*Che di nuovo mi consegna a te; per una vita
breve mia madre*

Mi ha partorito, Laotoe, figlia del vecchio Alte...

Che risposta accoglie questa debole speranza!

*Dai, amico mio, muori anche tu! Perché ti lamenti
tanto?*

È morto anche Patroclo, e valeva molto più di te.

Ed io, non vedi come sono bello e alto?

Sono di nobile stirpe, una dea è mia madre;

Ma anche su di me sono la morte e il duro destino.

*Sarà l'alba, o la sera, o il mezzo del giorno,
quando anche a me con le armi verrà strappata
la vita...*

Quando si è dovuto recidere in se stessi ogni aspirazione alla vita, occorre uno sforzo di generosità sovrumano per rispettare la vita altrui. Nessuno dei guerrieri di Omero sembra capace di un tale sforzo, se non forse Patroclo che, in un certo modo, si trova al centro del poema, il quale “seppe essere mite verso tutti” e nell’Iliade non commette atti brutali o crudeli. Nell’arco di una storia millenaria, quanti uomini simili incontriamo che abbiano dato prova

di una generosità così divina? Forse se ne possono nominare due o tre. In mancanza di tale generosità il soldato vincitore è come un flagello della natura; posseduto dalla guerra, come lo schiavo, è diventato una cosa, anche se in modo completamente diverso; le parole non hanno alcun potere su di lui come non ne hanno sulla materia. Sia l'uno che l'altro, a contatto con la forza, ne subiscono l'effetto infallibile che è di rendere quelli che tocca o muti o sordi.

Tale è la natura della forza. Il suo potere di trasformare gli uomini in cose è duplice e si esercita su due versanti: essa pietrifica in modo diverso, ma in egual misura, le anime sia di chi la subisce, sia di chi la usa. Questa proprietà raggiunge il più alto grado sul campo di battaglia, dal momento in cui essa volge alla sua conclusione. Le battaglie non si decidono tra uomini che fanno calcoli, progetti, che prendono una risoluzione e la eseguono, bensì tra uomini spogliati di tali facoltà, trasformati, caduti o al livello della materia inerte, pura passività, o delle forze cieche che sono puro slancio. È questo l'ultimo segreto della guerra, e l'Iliade lo esprime con i suoi paragoni: i guerrieri appaiono simili tanto all'incendio, all'inondazione, al vento o alle bestie feroci o a qualsiasi causa cieca di disastro, quanto ad animali impauriti, alberi, acqua, sabbia e a tutto ciò che è mosso dalla violenza delle forze esterne. Da un giorno all'altro, talvolta da un'ora all'altra, Greci e Troiani a turno subiscono l'una e l'altra trasmutazione:

*Come da un leone che vuole uccidere delle vacche
sono assalite*

*Che in un prato paludoso e vasto pascolano
A migliaia...; tutte tremano; così allora gli Achei
Con panico furono messi in fuga da Ettore e da
Zeus padre,*

Tutti...

*Come quando il fuoco devastatore cade sul bosco
fitto;*

*Ovunque il vento lo porta turbinando; allora i
fusti,*

Strappati, cadono pressati dal fuoco violento;

*Così l'Atride Agamennone faceva cadere le teste
Dei Troiani in fuga...*

L'arte della guerra non è che l'arte di provocare tali trasformazioni e il materiale, i procedimenti, la morte stessa inflitta al nemico, sono solo dei mezzi a tale scopo; il vero oggetto è l'anima dei guerrieri. Ma queste trasformazioni costituiscono sempre un mistero di cui gli dei, che toccano l'immaginazione umana, sono gli autori. Comunque sia, questa duplice proprietà di pietrificare è essenziale alla forza, e un'anima in contatto con essa può sottrarvisi solo per una specie di miracolo. Tali miracoli sono rari e brevi.

La leggerezza di chi usa senza rispetto gli uomini e le cose che ha o crede di avere alla sua mercé, la

disperazione che obbliga il soldato a distruggere, l'annientamento dello schiavo e del vinto, i massacri, tutto contribuisce a creare un uniforme quadro di orrore. La forza ne è l'unico eroe. Ne deriverebbe una cupa monotonia se, disseminati qua e là, non vi fossero momenti luminosi, momenti brevi e divini in cui gli uomini hanno un'anima. L'anima che si risveglia così, per un istante e subito dopo si perde sotto l'imperio della forza, si risveglia pura e intatta; non vi compare alcun sentimento ambiguo, complicato o torbido; solo il coraggio e l'amore vi trovano posto. Talvolta l'uomo, come Ettore davanti a Troia, trova la propria anima deliberando in se stesso, quando cerca di affrontare il destino da solo, senza l'aiuto degli dei e degli uomini. Altre volte gli uomini trovano la loro anima quando amano; nell'Iliade sono rappresentate quasi tutte le forme pure dell'amore tra gli uomini.

La tradizione dell'ospitalità, anche dopo parecchie generazioni, ha la meglio sull'accecamento del combattimento:

Così sono per te un ospite amato in seno ad Argo...

Evitiamo le lance l'un l'altro, anche nella mischia.

L'amore del figlio per i genitori, quello del padre e della madre per il figlio è sempre tratteggiato in

modo tanto breve quanto toccante:

*Ella rispose, Teti, versando lacrime:
“Mi sei nato per una breve vita, figliolo mio, come
tu dici...”*

Lo stesso vale per l'amore fraterno:

*I miei tre fratelli, che aveva per me partorito una
sola madre,
Così cari...*

L'amore coniugale, condannato alla sventura, è di una purezza sorprendente. Lo sposo, evocando le umiliazioni della schiavitù che attendono la donna amata, omette quella il cui solo pensiero insudicebbe in anticipo la loro tenerezza. Non vi è nulla di così semplice quanto le parole rivolte dalla sposa a colui che sta per morire:

*...Sarebbe meglio per me
Se ti perdessi, stare sotto terra; non avrò più
Altro rimedio, quando avrai incontrato il tuo destino,
Null'altro che male...*

Non meno toccanti sono le parole rivolte allo sposo morto:

Mio sposo, sei morto anzitempo, così giovane; e me, tua vedova,

Lasci sola nella mia casa; il nostro bambino ancora piccolo

Che avevamo avuto tu ed io, sventurati. E non penso

Che un giorno diventerà grande...

Poiché dal tuo letto morendo non mi hai teso le mani,

Non hai detto una sola buona parola, affinché io sempre

La pensi giorno e notte versando lacrime.

L'amicizia più bella, quella tra compagni d'armi, è il tema degli ultimi canti:

...Ma Achille

Piangeva, pensando al compagno benamato; il sonno

Non lo colse, che tutto domina; si rigirava di qua e di là...

Ma il trionfo più puro dell'amore, la grazia suprema delle guerre, è l'amicizia che sgorga dal cuore dei nemici mortali. Sopprime la fame di vendetta per il figlio ucciso, per l'amico ucciso, cancella con un miracolo ancora più grande la distanza tra benefattore e supplice, tra vincitore e vinto:

Ma quando il desiderio di bere e mangiare fu placato,

Allora Priamo, il Dardanide, si mise ad ammirare Achille,

Quant'era alto e bello; aveva il volto di un dio.

E a sua volta il Dardanide Priamo fu ammirato da Achille

Che guardava il suo bel volto e ascoltava le sue parole.

E quando furono sazi di essersi contemplati l'un l'altro...

Questi momenti di grazia sono rari nell'Iliade, ma bastano a far sentire con estremo rammarico ciò che la violenza fa e farà perire.

Tuttavia, un tale accumulo di violenze sarebbe freddo senza un accento di inguaribile amarezza che si fa continuamente sentire, anche se spesso è indicato da una sola parola, spesso solo da una cesura nel verso, da un a capo. In questo l'Iliade è unica, in virtù dell'amarezza che procede dalla tenerezza e che si riversa su tutti gli uomini, uguale alla luce del sole. Il tono non smette mai di essere impregnato di amarezza, ma non si abbassa nemmeno mai al lamento. La giustizia e l'amore, che non possono occupare alcuno spazio in questo quadro di violenze estreme e ingiuste, lo inondano della loro luce con

accenni appena percepibili. Nulla di prezioso, destinato o meno a perire, viene trascurato; viene esposta la miseria di tutti senza dissimulazione né disdegno, nessun uomo è posto al di sopra o al di sotto della condizione comune a tutti gli altri, tutto ciò che è distrutto viene rimpianto. Vincitori e vinti sono ugualmente prossimi, allo stesso titolo simili al poeta e all'ascoltatore. La differenza è che la sventura dei nemici è forse sentita più dolorosamente.

*Così cadde, addormentato da un bronzeo sonno,
Lo sventurato, lontano dalla sua sposa, difendendo i suoi...*

Quale accento per evocare la sorte dell'adolescente venduto da Achille a Lemno!

*Per undici giorni rallegrò il suo cuore tra coloro
che amava,
Ritornando da Lemno; il dodicesimo di nuovo
Nelle mani di Achille Dio l'ha consegnato, lui che
doveva
Mandarlo da Ade, benché non volesse partire.*

E la sorte di Euforbio, colui che ha visto un solo giorno di guerra:

*Il sangue gli intride i capelli, simili a quelli delle
Grazie ...*

Quando viene pianto Ettore:

...guardiano delle caste spose e dei bambini piccoli

bastano queste parole a far apparire la castità insudiciata a forza e i bambini consegnati alle armi. La fontana alle porte di Troia diventa oggetto di rimpianti strazianti, quando Ettore la supera di corsa per salvare la sua vita condannata:

*Là si trovavano degli ampi lavatoi, nei pressi,
Belli, in pietra, dove gli abiti splendenti
Erano lavati dalle donne di Troia e dalle figlie
così belle,*

*Una volta, in tempo di pace, prima dell'arrivo
degli Achei.*

Di là corsero, fuggendo, e l'altro dietro inseguendo...

Tutta l'Iliade sta sotto l'ombra della sventura più grande che ci sia tra gli uomini: la distruzione di una città. Tale sventura però non apparirebbe più lacerante se il poeta fosse di Troia; il tono non è diverso quando si tratta degli Achei che muoiono lontani dalla patria.

Le brevi evocazioni del mondo della pace sono dolorose quanto l'altra vita, quella dei viventi, appare

calma e piena:

*Finché venne l'alba e si fece giorno,
Dai due lati le frecce colpirono, gli uomini cad-
dero.*

*Ma alla stessa ora in cui il boscaiolo sta per pre-
parare il suo pasto*

*Nelle valli di montagna, quando le braccia sono
stanche*

*Di tagliare i grandi alberi, e un vuoto lo prende
allo stomaco,*

*E il desiderio di un buon cibo lo afferra alle vi-
scere,*

*Proprio a quell'ora, coraggiosi, i Danai ruppero
il fronte.*

Tutto ciò che è assente dalla guerra, tutto ciò che la guerra distrugge o minaccia, nell'Iliade è avvolto di poesia; i fatti di guerra non lo sono mai. Il passaggio dalla vita alla morte non è velato da alcuna reticenza:

*Allora gli saltarono i denti; salì da due lati
Il sangue agli occhi; il sangue che da labbra e na-
rici*

*Egli rendeva, a bocca aperta; la morte con la sua
nube nera lo avvolse.*

La fredda brutalità dei fatti di guerra non è affatto mascherata: vincitori e vinti non sono né ammirati, né disprezzati, né odiati. Il destino e gli dei decidono quasi sempre della mutevole sorte dei combattimenti. Nei limiti assegnati dal destino, gli dei sovrani dispongono della vittoria e della disfatta; sono sempre loro a provocare le follie e i tradimenti che ogni volta impediscono la pace; la guerra è il loro affare personale e il capriccio e la malizia sono i loro unici moventi. Quanto ai guerrieri, i paragoni che li fanno apparire vincitori o vinti, bestie o cose, non possono suscitare né ammirazione né disprezzo, ma solo il rimpianto che gli uomini possano essere così trasformati.

La straordinaria equità ispirata dall'Iliade ha forse degli esempi a noi sconosciuti, ma non ha avuto imitatori. A stento si sente che il poeta è greco e non troiano. Il tono del poema sembra testimoniare direttamente l'origine delle parti più antiche; la storia forse non ci darà mai chiarezza in proposito. Se crediamo con Tucidide che gli Achei, ottant'anni dopo la distruzione di Troia, subirono a loro volta una conquista, possiamo chiederci se i canti in cui la battaglia è nominata raramente non siano i canti di quei vinti che in parte forse cercarono l'esilio. Costretti a vivere e a morire "ben lontani dalla patria", come i Greci caduti davanti a Troia, avendo perduto le loro città come i Troiani, si ritrovavano essi stessi sia tra i vincitori, loro padri, che tra i vinti, la cui mi-

seria assomigliava alla loro. La verità di questa guerra ancora vicina poteva apparire loro col trascorrere degli anni, poiché non era più velata né dall'ebbrezza dell'orgoglio né dall'umiliazione. Potevano rappresentarsela al tempo stesso da vinti e da vincitori e conoscere così ciò che mai né vincitori né vinti hanno conosciuto, gli uni e gli altri essendo accecati. Questo però è un sogno, possiamo solo vagheggiare di tempi così lontani.

Comunque sia, questo poema è una cosa miracolosa. L'amarezza verte sull'unica giusta causa di amarezza: la subordinazione dell'anima umana alla forza, cioè, in fin dei conti, alla materia. Questa subordinazione è la stessa per tutti i mortali, benché l'anima la porti diversamente a seconda del grado di virtù. Nell'Iliade, come pure sulla terra, nessuno vi si può sottrarre. Nessuno di coloro che vi soccombe è visto per questo come un essere spregevole. Tutto ciò che, all'interno dell'anima e nelle relazioni umane, sfugge all'imperio della forza è amato, ma amato dolorosamente a causa del pericolo di distruzione che continuamente incombe. È questo lo spirito dell'unica vera e propria epopea dell'Occidente. L'Odissea sembra essere solo un'ottima imitazione, ora dell'Iliade ora dei poemi orientali; l'Eneide, per quanto brillante, è un'imitazione rovinata dalla freddezza, dalla declamazione e dal cattivo gusto. Le chansons de geste non hanno saputo raggiungere la grandezza per mancanza di equità: nella Chanson

de Roland, la morte di un nemico non è sentita dall'autore e dal lettore allo stesso modo della morte di Rolando.

La tragedia attica, almeno quella di Eschilo e Sofocle, è la vera continuazione dell'epopea. Il pensiero della giustizia la rischiarava senza intervenire mai. La forza vi appare nella sua fredda durezza, accompagnata sempre da effetti funesti ai quali non sfugge né chi la usa né chi la patisce; l'umiliazione dell'anima sotto costrizione non viene mascherata, né avvolta da facile pietà, né esposta al disprezzo; più di un essere ferito dal degrado della sventura diviene oggetto di ammirazione. Il Vangelo è l'ultima e meravigliosa espressione del genio greco, come l'Iliade ne è la prima. In esso traspare lo spirito della Grecia non solo per il precetto di cercare, con l'esclusione di ogni altro bene, "il regno e la giustizia del nostro Padre celeste", ma anche per il fatto che la miseria umana viene messa in mostra, e questo in un essere divino e umano allo stesso tempo. I racconti della Passione mostrano che uno spirito divino, congiunto alla carne, viene alterato dalla sventura, trema dinanzi alla sofferenza e alla morte e, al fondo della disperazione, si sente separato dagli uomini e da Dio. Il sentimento della miseria umana dà a questi racconti un accento di semplicità, segno distintivo del genio greco, su cui si fonda tutto il valore della tragedia attica e dell'Iliade. Certe parole restituiscono un suono stranamente vicino a quello

dell'epopea: l'episodio del Cristo che dice a Pietro: "Un altro ti cingerà e ti condurrà dove tu non vuoi andare", richiama alla memoria l'adolescente troiano mandato nell'Ade contro il suo volere. Tale accento non è separabile dal pensiero che ispira il Vangelo; infatti il sentimento della miseria umana è una condizione della giustizia e dell'amore. Chi ignora a che punto l'alterna fortuna e la necessità tengono sotto la loro dipendenza ogni anima umana, non può considerare suoi simili, né amare come se stesso, quelli che il caso ha separato da sé con un abisso. La diversità delle costrizioni che pesano sugli uomini fa scaturire l'illusione che tra loro vi sono delle specie distinte che non possono comunicare. Possiamo amare ed essere giusti solo se conosciamo l'imperio della forza e siamo capaci di non rispettarlo.

I rapporti dell'anima umana e del destino, la misura in cui ogni anima plasma la propria sorte, le trasformazioni che una necessità impietosa imprime in qualsiasi anima in balia del caso mutevole, ciò che per effetto della virtù e della grazia può restare intatto, tutto questo è un terreno su cui la menzogna è facile e seducente. L'orgoglio, l'umiliazione, l'odio, il disprezzo, l'indifferenza, il desiderio di dimenticare o di ignorare, tutto contribuisce a quella tentazione. In particolare, non vi è nulla di più raro che una giusta espressione della sventura: dipingendola, fingiamo quasi sempre di credere o

che la caduta sia una vocazione innata nello sventurato, o che un'anima possa sopportare la sventura senza rimanerne segnata; fingiamo di credere che egli muti tutti i suoi pensieri per volontà propria. I Greci, molto spesso, ebbero la forza d'animo che consente di non mentire a se stessi; ne furono ricompensati e seppero raggiungere in ogni campo il più alto grado di lucidità, purezza e semplicità. Ma lo spirito che si è trasmesso dall'Iliade al Vangelo, passando per i pensatori e i poeti tragici, non ha affatto superato i limiti della civiltà greca e, dopo la distruzione della Grecia, ne restano solo dei riflessi.

Romani ed Ebrei si sono creduti entrambi preservati dalla comune miseria umana, i primi in quanto nazione prescelta dal destino per dominare il mondo, i secondi per il favore del loro Dio nella misura esatta in cui gli obbedivano. I Romani disprezzavano gli stranieri, i nemici e i vinti a loro assoggettati e resi schiavi; non vi sono quindi state né epopee né tragedie. Sostituivano le tragedie con i giochi di gladiatori. Gli Ebrei vedevano nella sventura il segno del peccato e di conseguenza un motivo legittimo di disprezzo; guardavano ai loro nemici vinti come esseri in odio a Dio stesso e condannati ad espiare i loro crimini, permettendo così di fatto la crudeltà e rendendola perfino indispensabile. Nessun testo dell'Antico Testamento perciò restituisce un suono confrontabile a quello dell'epopea greca, se non forse certe parti del poema

di Giobbe. Romani ed Ebrei sono stati ammirati, letti, citati e imitati negli atti e nelle parole, ogni qualvolta era necessario giustificare un crimine, durante venti secoli di cristianesimo.

Inoltre lo spirito del Vangelo non si è trasmesso puro alle successive generazioni di cristiani. Fin dai primi tempi si è creduto di vedere un segno della grazia nei martiri che subivano con gioia le sofferenze e la morte, come se gli effetti della grazia potessero essere più profondi negli uomini che nel Cristo. Chi pensa che Dio stesso, divenuto uomo, non ha potuto sostenere lo sguardo dinanzi al rigore del destino senza tremare di angoscia, avrebbe dovuto intendere che possono elevarsi in apparenza al disopra della miseria umana, solo gli uomini che mascherano ai propri occhi tale rigore, con l'aiuto dell'illusione, dell'ebbrezza o del fanatismo. L'uomo che non è protetto dall'armatura di una menzogna non può patire la forza senza esserne toccato fino nell'anima. La grazia può impedire che questo colpo lo corrompa, ma non può impedirne la ferita. Per averlo troppo spesso dimenticato, la tradizione cristiana ha saputo ritrovare solo molto di rado la semplicità che rende straziante ogni frase dei racconti della Passione. D'altra parte la consuetudine di costringere alla conversione ha offuscato gli effetti della forza sull'anima di coloro che la usano.

Nonostante la breve ebbrezza causata dalla scoperta della letteratura greca durante il Rinasci-

mento, il genio della Grecia non è rinato nel corso di venti secoli. Ne troviamo degli accenni in Villon, Shakespeare, Cervantes, Molière e una volta sola in Racine. La miseria umana viene messa a nudo, a proposito dell'amore, ne *L'école des Femmes* e in *Phèdre*; secolo strano del resto: al contrario dell'età epica, era permesso scorgere la miseria dell'uomo solo nell'amore, mentre gli effetti della forza nella guerra e nella politica dovevano sempre essere ammantati di gloria. Si potrebbero forse citare ancora altri nomi. Ma nulla di ciò che hanno prodotto i popoli europei vale quanto il primo poema conosciuto, apparso presso uno di essi. Ritroveranno forse il genio epico quando sapranno credere che nulla è al riparo dalla sorte, quando sapranno non ammirare mai la forza, non odiare i nemici e non disprezzare gli sventurati. È dubbio che tutto ciò sia imminente.

**Biografia e traduzioni italiane delle
opere di Simone Weil**

a cura di Alessandro Di Grazia



1909 Simone Weil nasce a Parigi il 3 febbraio. Il padre, di origine francese, è medico e, benché di famiglia ebraica osservante, ha posizioni agnostiche o atee; la madre, anch'essa di famiglia ebraica, ma di origini russe, non è osservante. La sua era una ricca famiglia di artisti e musicisti, Mme Weil stessa era un'ottima cantante e in grado di suonare il pianoforte a buon livello. Il fratello André, cui era molto affezionata, è di poco più grande e sarà uno dei grandi matematici del '900. La famiglia è benestante e affettuosa, molto unita. I figli riceveranno una buona educazione, anche se severa.

Simone era una bambina gracile che nei primi anni di vita faceva temere per la sua sorte; con la crescita mostra invece grande vivacità e interesse per il mondo.

Intorno ai 7 anni Mme Weil si rallegra per "il suo superbo sviluppo fisico".

1919-1921 Studia al liceo Fénelon con ottimi risultati in lettere e matematica, mentre le attività pratiche risentono di una scarsa manualità, che la caratterizzerà per tutta la vita e alla cui origine sta un difetto di circolazione che le renderà le mani sempre gonfie e maldestre.

A dieci anni si dichiara bolscevica e vicina ai gruppi rivoluzionari. È scandalizzata dal comportamento della Francia nei trattati di Versailles.

1923 Carattere profondo e sensibile, attraversa una crisi di sconforto che la porta vicina al suicidio. In questo periodo si convince che il regno della verità le sarebbe rimasto precluso e che avrebbe preferito la morte piuttosto che subire quella sorte. Questo stato di prostrazione le era indotto dal confronto col fratello André rispetto al

quale era convinta di essere irrimediabilmente inferiore. Fortunatamente riesce a superare questo stato poiché scopre che lo sforzo dell'attenzione risarcisce anche la persona comune che sinceramente vuole la verità.

1924 Al liceo Victor Duruy segue le lezioni del filosofo Le Senne. Si interessa di religione, ma specialmente di politica. A giugno supera il baccalaureato e si iscrive al liceo Henri IV per preparare l'ammissione all'École Normale.

1925-1928 In questi tre anni studia sotto la direzione di Émile Chartier, detto Alain, che segnerà profondamente il suo pensiero. Di questo periodo ci rimangono diverse esercitazioni di filosofia dedicate a Cartesio, Kant, Platone e Spinoza. Del 1926 è l'ampio saggio tutt'ora inedito *Le beau et le bien*.

Il suo atteggiamento interiore è di un partecipato senso panteistico venato di misticismo, ma pure da una vicinanza al cristianesimo. Conosce Simone Pétrement cui si lega di amicizia e che sarà in seguito la sua più importante biografa.

Collabora a corsi di educazione sociale in una scuola popolare organizzata dagli allievi di Alain.

1928-1931 Nel 1928 si classifica prima all'esame di ammissione presso l'École Normale Supérieure assieme a Simone de Beauvoir, che arrivò seconda. Interessata al movimento operaio e al sindacato, si avvicina al Marxismo, del quale rifiuta però il totalitarismo. Ospita per un breve periodo Trotskij ed è vicina alle correnti anarchiche.

Sviluppa interesse per la filosofia politica e soprattutto per le tematiche legate al lavoro e alla condizione operaia.

Gli articoli comparsi sulla rivista di Alain “*Libres propos*”, come *De la perception* e *Du temps* del 1929, testimoniano gli orientamenti di Simone Weil.

Nel 1930 ottiene il diploma di studi superiori con una tesi su *Science et perception dans Descartes* dove polemizza con le scienze esatte a favore di un sapere basato su immaginazione e intuizione.

Alla fine del 1930 cominciano i mal di testa che segneranno pesantemente la vita di Simone fino alla fine dei suoi giorni.

Nel giugno del 1931 le è assegnata la cattedra di filosofia al liceo di Le Puy, ove intrattiene buonissimi rapporti con le alunne, ma pessimi con le autorità scolastiche a causa delle sue idee e delle attività sindacali in cui era coinvolta.

1931-1932 Entra in contatto con il sindacalismo rivoluzionario de “*La Révolution prolétarienne*” e del “*Cri de peuple*” nelle persone di Louzon e Pierre Monatte, radiato nel ‘24 dal partito comunista assieme a Boris Souvarine per l’opposizione alla bolscevizzazione del partito. Scrive su “*L’Effort*”, giornale del sindacato autonomo. In questo periodo sostiene che in momenti di grave crisi economica la lotta di classe sia controproducente. Nel dicembre è alla testa del movimento dei disoccupati che le attirerà aspre critiche da parte della stampa e il tentativo di allontanarla dal liceo. Risponde a questi attacchi con un duro articolo dal titolo *Une survivance du régime des castes*. In luglio esce su “*L’Effort*” una dura critica a Stalin e poco dopo su “*Libres propos*” un elogio di Trotskij.

1932-1933 In estate Simone fa un viaggio in Germania

per capire quale sia la situazione politica e sociale dei tedeschi.

Insegnamento ad Auxerre, dove soffre dell'ostilità dei colleghi, ma anche delle allieve, meno ricettive di quelle di Le Puy. In ogni caso i rapporti con le classi sono buoni.

In "La Révolution prolétarienne" e "Libres propos" escono due lunghi articoli sulla situazione tedesca con cui prende di mira la politica fallimentare del partito comunista nei confronti dell'ascesa dell'hitlerismo.

Dopo l'avvento al potere di Hitler nel marzo 1933, Simone ospiterà molti compagni per sottrarli alle persecuzioni.

1933-1934 Alla fine dell'estate "La Révolution prolétarienne" pubblica il suo articolo *Perspectives* in cui ricapitola e approfondisce la riflessione sul fallimento della rivoluzione russa, sulla disfatta del movimento operaio in Germania e sulla drammatica crisi di quello francese. Dal 23 al 29 settembre partecipa a Parigi al VII congresso della C.G.T.U., come esponente della minoranza guidata da Monatte, senza riuscire a prendere la parola.

In ottobre inizia l'insegnamento a Roanne e grazie alla vicinanza a Saint-Étienne riprende i contatti con il sindacalismo di Thèvenon. Si conquista l'affetto dei minatori di La Ricamarie e tiene una serie di conferenze-dibattito sul marxismo.

Tra la fine del 1933 e l'inizio del 1934 si definisce la sua posizione nei confronti del marxismo e dell'URSS, una fase la cui conclusione è testimoniata da una lettera alla Pétrement in cui sostiene di volersi ritirare dalla vita politica attiva.

Le riflessioni che la inducono a questa sofferta deci-

sione si ritrovano nel saggio *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. Questo doveva essere “il suo testamento” come ironicamente lo chiamava, prima di iniziare l’esperienza della fabbrica.

1934-1935 Comincia l’anno in fabbrica alla Alsthom per interessamento di Souvarine: esperienza che la cambierà nel profondo. Lavora alle presse riuscendo per lo più inadeguata al lavoro e alle richieste dei capi. In seguito viene assunta alla Renault dopo il licenziamento alla Alsthom; lavora alla fresa, dapprima con una certa soddisfazione, ma poi con un sempre crescente senso di oppressione e schiavizzazione. Attraverso l’abbruttimento, la cessazione dei pensieri e in una condizione prossima all’animalità ritrova un senso della propria dignità del tutto interiore. Distribuisce gran parte del suo salario ai lavoratori disoccupati. L’esperienza estrema della fabbrica, che aveva messo a dura prova la sua spiritualità e la sua salute, verrà affidata ad un diario e ad alcune lettere che furono raccolte e pubblicate postume nel 1951 in *La condition ouvrière*.

1935-1936 Viaggia con i genitori in Spagna e Portogallo dove assiste a dei riti popolari di ispirazione cristiana. In questa occasione nasce una più stretta adesione al cristianesimo quale “religione degli schiavi”.

Quarto anno di insegnamento a Bourges. Nel programma di studi fa riferimento ad autori come Saint-Exupéry, Valéry, Claudel e altri.

In dicembre visita la fonderia dell’ingegnere Bernard presso Rosières. Gli offre una collaborazione per istituire rapporti più stretti e organici tra operai e dirigenti. La

collaborazione le viene rifiutata in quanto ritenuta destabilizzante per la fabbrica. Le idee rivoluzionarie vengono definitivamente abbandonate a favore di una visione centrata sulla sintesi tra collaborazione e subordinazione.

In maggio scrive per “Entre nous” due articoli, *Antigone* ed *Elettra* per spiegare i grandi testi greci agli operai.

In giugno scrive una lettera piena di entusiasmo a Bernard per lo sciopero generale degli operai. Questa lettera segnerà l’inizio della fine dell’intesa e della collaborazione con l’ingegnere.

1936-1937 Scoppio della guerra civile spagnola. L’8 agosto passa la frontiera come corrispondente di guerra. Si arruola nella milizia internazionale di Durruti presso Saragozza. Il 17 e 18 agosto partecipa a delle missioni di guerriglia. Il 19 si brucia una gamba con l’olio bollente ed è costretta a rientrare in patria per curarsi a causa della gravità della ferita.

A causa dell’infortunio, dei forti mal di testa e dello stato di salute generale non ottimale, ottiene la sospensione dall’insegnamento per un anno.

In dicembre, su incarico della C.G.T., visita alcune fabbriche, rilevando un miglioramento nelle condizioni di lavoro. Sviluppa in questo periodo delle idee per superare concretamente il taylorismo attraverso l’idea di cogestione della fabbrica da parte di due poteri: quello della dirigenza e quello sindacale che rappresenta gli operai. Dopo l’esperienza della guerra spagnola il suo pacifismo è orientato a delle scelte strategiche e di opportunità nella situazione internazionale che era caratterizzata da equilibri instabili. La guerra era un pericolo per l’emancipazione della classe operaia e non un male per principio.

L'uso mitologico di parole come patria, nazione, sacrificio, capitalismo e di molti altri "ismi" inducono le sue riflessioni a discernere con la massima precisione l'ambito immaginario da quello reale. Il saggio *Ne recommençons pas la guerre de Troie* è il sedimento di questo periodo, in cui si avverte la necessità di mettere in evidenza l'essenza del conflitto al di là dello strato immaginario che lo alimenta.

All'inizio di marzo è a Montana per curare i mal di testa. Qui conosce Jean Posternak, uno studente, con cui condivide la passione per la musica e con cui resterà in contatto anche in seguito.

Il 23 aprile parte alla volta dell'Italia: fa tappa a Milano, Bologna, Ferrara, Ravenna, Firenze, Perugia, Roma. Si risveglia il piacere per l'arte in ogni sua forma tanto che al ritorno in Francia tenterà la scultura e riprenderà l'antica passione per la poesia. La tappa più importante di questo viaggio, stando alle sue stesse parole, è Assisi, dove nella cappelletta di S. Maria degli Angeli ha una prima esperienza religiosa che in seguito testimonierà a padre Perrin.

1937-1938 Il 23 giugno il governo Blum si dimette segnando anche la fine del Fronte Popolare. La grave situazione della Francia induce la Weil ad un approfondimento di alcune tematiche. Di questo periodo è l'articolo *Méditation sur l'obéissance et la liberté* in cui mette in discussione la priorità delle categorie economiche quale strumento per la comprensione della società. Si addensano le riflessioni sul concetto di forza e sulla situazione di schiavitù ad essa connessa.

Riprende l'insegnamento a Saint-Quentin, una città operaia. A novembre è ad Amsterdam dove può ammirare i capolavori di Rembrandt.

Nel 1938 i mal di testa si fanno insopportabili tanto da costringerla ad abbandonare per sempre l'insegnamento.

Partecipa attivamente alle iniziative del gruppo raccolti intorno a Detouf, amministratore della Alsthom, su questioni relative al lavoro, al riformismo e all'emancipazione sociale in generale. La critica nei confronti di Marx si approfondisce auspicando una ripresa del socialismo anarchico di Proudhon.

Il 12 marzo Hitler invade l'Austria e il 23 Simone firma un appello, con ogni probabilità redatto da lei stessa, che auspica un'immediata negoziazione con la Germania per scongiurare la guerra.

Nello stesso anno trascorre 10 giorni a Solesmes partecipando a tutti gli uffici legati ai riti della Passione, tormentata da incessanti e fortissimi mal di testa. La partecipazione ai riti e la bellezza dei canti gregoriani le "permettevano di uscire da questa miserabile carne, di lasciarla soffrire da sola, cacciata in un angolo e di trovare gioia pura e perfetta nella bellezza indicibile del canto e delle parole". In questa occasione conosce un giovane, che chiama *angel boy*, che le fa conoscere i poeti metafisici. Tra essi ricoprirà eccezionale importanza la poesia *Love* di George Herbert che recita spesso nei momenti di maggiore sofferenza fisica.

Secondo viaggio in Italia che le permette di visitare anche Venezia da cui scriverà una lunga lettera piena di ammirazione a Georges Bernanos, che, benché si fosse trovato sul fronte opposto al suo in Spagna, a suo avviso, era l'unico ad aver colto gli orrori della guerra, di una

guerra che ben presto si era trasformata in conflitto tra potenze straniere.

Ritorna a Parigi il 14 agosto.

1938-1939 Accordo di Monaco in settembre che sembra differire nel tempo lo scoppio della guerra. L'umiliazione subita dalla Francia ingigantisce ed esaspera il nazionalismo dei francesi.

A metà novembre un'esperienza mistica cambierà completamente il corso della sua vita. Mentre recita *Love* avrà il primo reale incontro col Cristo. Di questa esperienza farà parola solo nel 1942 in due lettere inviate a Padre Perrin e a Joë Bousquet. Riferisce di aver recitato dapprima questo testo come una semplice poesia e che, senza accorgersene, era diventata una preghiera. "È durante una di queste recite che Cristo stesso è sceso e mi ha presa. Nei miei ragionamenti sull'insolubilità del problema di Dio non avevo previsto questa possibilità, di un contatto reale, da persona a persona, quaggiù, tra un essere umano e Dio. Avevo vagamente sentito parlare di cose simili, ma non ci avevo mai creduto". Di tenore simile anche la seconda lettera, in cui Simone accentua maggiormente la sua estraneità culturale a manifestazioni ed esperienze del genere; questo fatto, ai suoi stessi occhi, fornisce una garanzia in più della genuinità delle sue esperienze: "una presenza più personale, più certa, più reale di quella di un essere umano, inaccessibile ai sensi e all'immaginazione, analogo all'amore che traspare attraverso il più tenero sorriso di un essere amato".

Intense e varie letture contraddistinguono questo periodo. Dalla letteratura alla poesia, all'approfondi-

mento delle religioni, senza abbandonare le questioni che l'hanno accompagnata fino a quel momento.

Ovidio, Giovenale, Plauto, ma anche Omero, Agrippa e poi i testi sacri ebraici e quelli indiani, la tragedia greca, sono solo alcuni degli interessi che la occupano.

Il 15 marzo del '39 i tedeschi entrano a Praga. È consapevole che una guerra, qualsiasi potesse essere il suo esito, avrebbe decretato la scomparsa dell'Europa. Il regime hitleriano è paragonato all'impero romano, uno dei momenti più funesti della storia dell'uomo.

Vacanze a Nizza con i genitori, dove il 3 settembre vi è la dichiarazione di guerra. I Weil rientrano immediatamente a Parigi.

1939-1940 Di fronte all'avanzata nazista, ogni riflessione sull'opportunità del pacifismo diviene per Simone insensata. Si tratta ora di intervenire con ogni mezzo a salvaguardia della dignità e della libertà dell'Europa. L'abbandono di ogni remora viene espressa nel saggio *Quelques réflexions sur les origines de l'hitlérisme*, la prima parte del quale appare sui "Nouveaux Cahiers" del gennaio 1940, mentre la seconda parte sarà bloccata dalla censura. Vi compare una riflessione sul rapporto tra forza e prestigio da una parte e il concetto di Nazione sottomessa ad uno stato burocratico e militare. In questo Hitler non inventa nulla di nuovo. I precedenti sono l'Impero romano, Napoleone e Luigi XIV.

Presenta alle autorità militari due progetti a cui avrebbe voluto assolutamente partecipare: paracadutare in Cecoslovacchia delle truppe e l'istituzione di un corpo di infermiere di prima linea per soccorrere sul campo i feriti.

Il 1939 la vede anche impegnata in uno studio sistematico dell'Iliade. Il saggio *L'Iliade o il poema della forza* raccoglie gli sforzi di questo periodo e la lunga frequentazione degli stessi temi avvenuta negli anni precedenti.

Impara l'assiro per studiare dall'originale i testi degli Assiro-Babilonesi.

In dicembre il fratello André viene arrestato in Finlandia con l'accusa, del tutto insussistente, di spionaggio a favore dei Russi. Simone, incontrandolo regolarmente a Rouen, riprende le sue riflessioni sulla Grecia.

È in profondo disaccordo con Nietzsche che, a suo avviso, ha voluto artificialmente separare Apollo da Dioniso e non ha riconosciuto il fatto che vi è una chiara sovrapposibilità tra le figure di Dioniso, Osiride e Cristo, le divinità che accompagnano l'uomo nella sofferenza e nel perfezionamento morale.

In questo periodo l'attenzione di Simone si sposta sempre più dal presente ad un lontano passato, depositario di una verità e di un bene al momento perduti.

Il 10 maggio i tedeschi iniziano i combattimenti e il 13 giugno, il giorno prima della loro entrata a Parigi, dopo una strenua resistenza, è convinta a partire coi genitori. Il 1939 è l'anno del pentimento e del rifiuto completo del pacifismo.

I Weil vanno dapprima a Tolosa e quindi a Marsiglia con il progetto di lasciare la Francia.

Il pensiero continuo della Weil sarà quello di raggiungere la resistenza in Inghilterra.

1940-1941 A Marsiglia, da Parigi, riceve i suoi libri e i manoscritti. Inizia la collaborazione con i "Cahiers du Sud" diretti da Ballard. Pubblica con lo pseudonimo di

Émile Novis il saggio sull'*Iliade*. Conosce Lanza del Vasto e altri intellettuali che la introducono negli ambienti cattolici di Marsiglia. Ritrova René Daumal che le dà una grammatica sanscrita e le Bagavad-Gita in lingua originale. Studia il sanscrito e assieme allo stesso Daumal affronta le Upanisad.

Attraverso Ballard conosce il pensiero cataro e manicheo, che assieme a quello gnostico considera come le correnti che costituirono il cristianesimo genuino, non toccato dal cesaro-papismo. Ammira il lavoro sui Catari di Deodat Roche, con cui tiene una corrispondenza epistolare.

Sui "Cahiers du Sud" pubblica diversi articoli centrati sui rapporti tra ebraismo, grecità e cristianesimo. Platone viene considerato una sintesi di correnti misteriche che affondano la loro origine in un passato remoto. La concezione filosofica approda alla convinzione che occorre abbandonare le filosofie sistematiche che tentano di porre la verità delle proprie idee, mentre è necessario prediligere quelle filosofie che fanno "un inventario delle idee". La filosofia che cerca di lasciare sussistere le contraddizioni, senza eliminarle a favore del sistema è in un certo senso la filosofia eterna ed immutabile. Eliminare le contraddizioni equivale a mentire.

Assume in questo periodo una posizione critica nei confronti della letteratura, spesso fonte di arbitrio dell'immaginazione.

Mette in cantiere un'ampia ricerca sulla scienza da cui prende corpo solo un primo testo pubblicato poi col titolo *La science et nous*.

Si interessa delle condizioni dei prigionieri detenuti nei campi di concentramento presso Marsiglia, intercedendo ripetutamente presso le Autorità per garantire loro mi-

giori condizioni di vita.

Si avvicina alla resistenza. Dopo un breve periodo il suo gruppo viene scoperto; evita comunque l'arresto nonostante subisca pesanti interrogatori.

Cercando di impiegarsi in un lavoro agricolo in attesa di poter lasciare Marsiglia, il 7 giugno incontra per la prima volta il padre domenicano Perrin.

Per circa 10 mesi tra i due si sviluppa un fitto scambio, al centro del quale si pone il problema dell'adesione alla Chiesa cattolica da parte di Simone. Il battesimo, accesso alla comunità cattolica, le appare ininfluyente rispetto al suo reale rapporto con Dio.

1941-1942 Il 7 agosto Simone incontra il filosofo contadino Gustave Thibon che la ospita presso la sua fattoria per circa due mesi. Successivamente abita a poca distanza da essa in un piccolo fabbricato in solitudine; aiuta nei lavori agricoli e dà lezioni ai ragazzi del posto.

Con Thibon si intratterrà in interminabili discussioni che prendevano corso la sera dopo la giornata di lavoro. Thibon ricorderà con estrema riconoscenza Simone per avergli insegnato la dottrina platonica con infinita pazienza.

A metà settembre incontra per l'ultima volta Simone Pétrement che ne riceverà una forte impressione di serenità e dolcezza. La sua figura le appare quanto mai affascinante.

In settembre impara il Padre nostro in greco recitando in preghiera costantemente ed esercitando il massimo dell'attenzione possibile. "Talvolta già le prime parole strappano il mio pensiero al mio corpo e lo trasportano in un luogo fuori dallo spazio da dove non c'è

né prospettiva né punto di vista”.

Il 22 settembre si trasferisce a Saint-Julien-de-Peyrolas dove, a sei mesi dalla partenza per gli Stati Uniti, la sua attività intellettuale e spirituale si fanno intensissime. Scrive un numero enorme di articoli e saggi e riempie sette degli undici “Quaderni di Marsiglia”.

Presso la cripta del convento dei domenicani tiene una serie di conferenze promosse da padre Perrin in cui legge e commenta diversi testi greci. In questa occasione si profila l’idea, sorta dalle conversazioni col padre domenicano, di raccogliere i più importanti scritti precristiani sull’amore. Un progetto che non riuscirà a portare a termine.

Alla fine del 1941 scrive alcuni articoli per i “Cahiers du Sud” come *L’avenir de la science* e *Réflexions à propos de la théorie des quanta*.

Tra il 1941 e il 1942 scrive *Morale et littérature*, mentre sono del febbraio 1942 due articoli per il numero speciale dei “Cahiers du Sud” dedicato a *Le génie d’Oc et l’homme méditerranée*.

L’idea ricorrente è che per divenire migliori occorre rifarsi a quanto di migliore di noi si possa trovare. E questo per Simone può essere rintracciato in un lontano passato. Il rinascimento romanico rappresenta per lei il rifiorire delle tradizioni precristiane e gnostiche cui ormai il pensiero della Weil si rifà. Non si tratta di un ritorno nostalgico ad una bellezza ed una perfezione perdute, bensì di contemplare puramente quella bellezza e quella perfezione per essere da esse resi migliori.

Verso la fine di aprile incontra per l’ultima volta Thibon cui affida i suoi quaderni. Il 12 e il 15 maggio scrive rispettivamente a Joë Bousquet e a padre Perrin tracciando

la sua biografia spirituale. Al centro di queste lettere l'esperienza in cui si è sentita presa dal Cristo. Nella lettera a Perrin manifesta la saldezza di non entrare nella Chiesa cattolica. Al centro di questa decisione la convinzione dell'esistenza della cristianità prima del Cristo della Chiesa. Il cattolicesimo ha la pretesa di una totalità contro cui la Weil si era battuta tutta la vita.

Il 14 maggio i Weil si imbarcano e prima di raggiungere la destinazione definitiva rimangono 19 giorni a Casablanca. In questi giorni Simone Weil scrive ininterrottamente. Riesce così a portare a termine *Intuitions préchrétiennes* e a inviarlo a padre Perrin, corredato da una lettera in cui approfondisce ulteriormente le motivazioni della sua rinuncia ad entrare nella Chiesa.

Il 7 giugno i Weil partono per l'America sulla nave portoghese Serpa Pinto.

1942-1943 Appena giunta oltreoceano, Simone cerca subito di ottenere il visto per l'Inghilterra. Entra in contatto con padre Couturier col quale si confronta ancora sulla questione del battesimo. Gli scriverà una lettera nota poi col titolo di *Lettre à un religieux*. L'interesse per il folklore del luogo verrà testimoniato in gran parte del secondo dei *Quaderni d'America*.

In ottobre Simone incontra André Philipp, commissario per gli interni e il lavoro nel comitato nazionale di "France Libre" che la assume come collaboratrice.

In novembre scrive una lunga lettera a Jean Wahl per difendersi dalle accuse di una sua presunta simpatia per il regime di Vichy.

Intorno a metà novembre si imbarca alla volta di Liverpool per trovare in seguito sistemazione a Londra. Phi-

lipp la assegna ai servizi civili alle dipendenze di Closon. Qui, tra l'altro, le venivano sottoposti i progetti dei resistenti per la ricostruzione della Francia una volta terminato il conflitto. Simone non solo smista ma anche interviene criticamente e con proposte originali. Tra gli scritti che ne nascono anche il lungo saggio *L'enracinement*. Parte di questa produzione è stata raccolta nel volume *Écrits de Londres* il cui tema centrale è la creazione di un'Europa sulla base di una società del tutto rinnovata. In questo periodo vengono poi alla luce scritti sulla religione e il "Taccuino", ultimo dei suoi quaderni, le cui pagine conclusive furono redatte in ospedale.

Le sue idee sociali non raggiunsero che una minima accoglienza e assolutamente non furono prese in considerazione da De Gaulle, che comunque Simone stimava per aver salvato l'onore dalla Francia, anche se, visto il carisma di cui godeva, vi era comunque il pericolo che il popolo francese cadesse nel culto della sua personalità. Le richieste che aveva inoltrato fino ai massimi livelli, perché le fosse affidata una missione in terraferma, vennero sempre decisamente respinte. La cosa accrescerà in lei il senso di angustia e di insofferenza che ormai la accompagnava a causa della lontananza dalla patria.

Lo stato di prostrazione psichica e spirituale in cui si trovava in quei giorni e la ferrea dieta alimentare ridotta al di sotto del minimo, per essere "alla pari" di chi, a causa della guerra, aveva razionato il cibo, produssero un'inevitabile e grave debilitazione.

Il 15 aprile venne trovata svenuta nella sua abitazione e quindi ricoverata all'ospedale. Riesce ancora a leggere e a scrivere poche cose, tra cui delle lettere indirizzate ai genitori per rassicurarli omettendo di descrivere la sua

reale situazione, che va aggravandosi progressivamente. Alla fine di luglio ha un difficile colloquio con Schumann, un collaboratore di Closon, in cui gli rimprovera aspramente di non aver fatto tutto il possibile per consentirle di andare a morire in Francia.

Il 17 agosto viene trasferita al sanatorio di Grosvenor dove le assegnano una bella stanza con vista sul verde.

Trascorre gli ultimi giorni serenamente e, ormai nell'impossibilità di ingerire cibi solidi, muore il 24 agosto sera. Il 30 agosto viene sepolta ad Ashford alla presenza di pochissime persone. Schumann lesse alcune preghiere da un messale perché il prete, avendo perso il treno, non si presentò per la cerimonia.

Traduzioni italiane delle opere di Simone Weil

L'ombra e la grazia, trad. di F. FORTINI, Edizioni di Comunità, Milano 1951; Rusconi, Milano 1985, 1991.

Oppressione e libertà, trad. di C. FALCONI, Edizioni di Comunità, Milano 1951, 1956; *La condizione operaia*, trad. di F. FORTINI, introduzione di R. MORPUGNO, Edizioni di Comunità, Milano 1952, 1965, 1973, 1974, Mondadori, Milano 1990, Prefazione e note di G. GAETA, Mondadori SE, Milano 1994.

Dell'arte, in "La posta letteraria", trad. it. C. Campo, in «Corriere dell'Adda», I, 19, 12-12-1953.

Attesa di Dio, trad. di N. D'Avanzo Puoti, Casini, Roma 1954; tr. di O. NEMI, Rusconi, Milano 1972, 1991; a cura di M. C. Sala, Adelphi 2008, con un saggio di G. Gaeta.

La prima radice - Preludio a una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana, trad. di F. FORTINI, Ediz. di Comunità, Milano 1954, 1973; SE, Milano 1990; Mondadori, Milano 1996, SE 2007.

Oppressione e libertà, trad. di C. Falconi, Edizioni di Comunità, Milano 1956.

Lottiamo noi per la giustizia?, trad. it. C. CAMPO, in «Tempo presente», I, 8 (1956), pp. 605-610.

Pensieri e lettere (da *Cahiers, Connaissance surnaturelle, Attente de Dieu, La Personne et le sacré*, lettere e vari), scelta di testi weiliani curata da C. CAMPO, in «Letteratura», VII, 39-40, maggio-agosto 1959, pp. 9-33.

Venezia salva, tragedia in tre atti, trad. e introduzione di

C. CAMPO, Morcelliana, Brescia 1963; Adelphi, Milano 1987.

Note sulla musica, a cura di A. MARCHETTI, «In forma di parole», IV serie, Numero Primo, gennaio febbraio marzo 1966, pp. 189-192.

La Grecia e le intuizioni precristiane, trad. di M. HARWELL PIERACCI e C. CAMPO, Borla, Torino 1967; Rusconi, Milano 1974.

Intuizioni precristiane della Grecia antica, Borla, Torino 1967, pp. 109-267; Rusconi, Milano 1974.

C. CAMPO per la II, Borla, Torino 1967 e Rusconi, Milano 1974.

L'amore di Dio, trad. di G. BISSACA e A. CATTABIANI, con un saggio introduttivo di A. DEL NOCE, Borla, Torino 1968, 1979; trad. di N. D'AVANZO PUOTI, Casini, Roma 1954; introduzione di B. P. D'ANGELO, trad. di O. NEMI, Rusconi, Milano 1972; trad. di O. NEMI, Rusconi, Milano 1984, Collana «Testi di spiritualità».

Lettera a un religioso, trad. di M. BETTARINI, Borla, Torino 1970; a cura di G. GAETA, Adelphi, Milano 1996, 1997.

Sulla scienza, trad. di M. CRISTADORO, introduzione di V. CAPPELLETTI, Borla, Torino 1971 / 1998.

Il Padre nostro, commenti al Padre nostro di S. Francesco d'Assisi, Ch. De Foucauld, Simone Weil, La Locusta, Vicenza 1973.

Obbedire all'amore nella giustizia, raccolta antologica a cura di P. ELIA, Gribaudo, Torino 1975.

Quaderni, I, a cura e con un saggio di G. GAETA, Adelphi, Milano 1982.

Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale, trad. di G. GAETA, Adelphi, Milano 1983.

L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico e L'ispirazione occitanica, trad. di G. GAETA, in "In forma di parole", II, 1983, pp. 55-112.

L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico. L'ispirazione occitanica, a cura di A. MARCHETTI, «In forma di parole», 2, 1983.

Pensieri disordinati sull'amore di Dio, trad. di N. TAJANA e R. COLLA, con uno scritto di C. BO, La Locusta, Vicenza 1984, 1991.

S. WEIL, J. BOUSQUET, Corrispondenza, A. MARCHETTI, Trad. e saggio, "In forma di parole" V, 2, 1984, pp. 181-223; 224-232. con una Postfazione: *Nella verità del proprio essere*, pp. 61-76.

Quaderni, II a cura e con un saggio di G. GAETA, Adelphi, Milano 1985.

«*Francofonia*», 15, Autunno 1988, pp. 155-159.

Lettere della guerra, a cura di L. COPPOLA, La Locusta, Vicenza 1988 (cfr. S. Weil-J. Bousquet, *Correspondance*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1982 e le due lettere apparse in «CSW», anno XIX, n. 2, 1996, pp. 137-153).

Nota sulla soppressione dei partiti politici insieme a Progetto di una formazione di infermiere di prima linea, a cura di G. GAETA, in «Diario», n.6/1988, 3-30.

Quaderni, III, a cura e con un saggio di G. GAETA, Adelphi, Milano 1988.

Diario di Spagna, Riflessioni fatte per dispiacere e Lettera a Georges Bernanos, trad. di L. PIERSANTI, in «Micro-mega», n. 3, 1989, pp. 64-76.

Poesie e altri scritti, a cura di A. MARCHETTI, in «In Forma di Parole», Associazione Culturale, Bologna 1989; con una postfazione di G. SCALIA, Crocetti editore, Milano 1993; a cura di R. CARIFI, Mondadori, collana I Mi-

stici, Milano 1998.

Cinque lettere ad uno studente, trad. di R. COLLA, La Locusta, Vicenza 1990.

Sulla Germania totalitaria, trad. di G. GAETA, Adelphi, Milano 1990.

Morale e letteratura, trad. e nota di N. MAROGER, ETS, Pisa 1990.

Riflessioni sull'origine dell'hitlerismo e Scritti sulla crisi tedesca degli anni 1932-1933, in *Sulla Germania totalitaria*, a cura di G. GAETA, Adelphi, Milano 1990.

Non ricominciamo la guerra di Troia, a cura di A. MARCHETTI, (trad.), «In forma di parole», n.s. II, 2, 1991, pp. 57-89; con un saggio «Nulla è al riparo dalla sorte», pp. 90-103.

Le stelle nell'anima. Lettere a Antonio Atarés 1941- 1942, introduzione e trad. a cura di D. CANCIANI, [Plaquette con disegni di Ugo Attardi], Edizioni Lavoro, Roma 1993, 1994.

Quaderni, IV, a cura e con un saggio di G. GAETA. Indici relativi all'intero corpus dei *Quaderni* a cura di M.C. SALA, Adelphi, Milano 1993.

Poesie. Testo a fronte, a cura di R. CARIFI, Le Lettere, Firenze 1993.

Corrispondenza. Simone Weil/Joë Bousquet, seguito da *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, a cura di A. MARCHETTI, SE, Milano 1994.

I catari e la civiltà mediterranea, a cura di G. GAETA, con una nota di Gian Luca Potestà, Marietti 1820, Genova 1996, 1997.

Il chicco di melagrana, (raccolta antologica in edizione italiana a cura di E. BRAMBILLA), San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

Piccola cara...: lettere alle allieve, a cura di M.C. SALA, Marietti, Genova 1998 (si veda «CSW», anno XIV, n. 3, 1991 e anno XVII, n. 1, 1994).

Sulla guerra. Scritti 1935-1945, trad. it. di D. ZAZZI, Pratiche, Milano 1998; Net, Milano 2005.

Lezioni di filosofia, 1933-1934, raccolte da Annie Reynaud-Guérithault, trad. di L. NOCENTINI a cura di M. C. SALA, con una nota di G. GAETA, Adelphi, collana Piccola Biblioteca, Milano 1999.

Poesie, trad. it. di M. DEL SERRA, C.R.T., Pistoia 2000.
Sul colonialismo. Verso un incontro tra Occidente e Oriente, a cura e con un saggio di D. CANCIANI, Edizioni Medusa, Milano 2003.

Elette, S. WEIL e M. YOURCENAR, Letture di un mito greco, a cura di D. CANCIANI, Medusa Edizioni, Milano 2004.

L'amicizia pura. Un itinerario spirituale, a cura di D. CANCIANI e M.A. VITO, Città Aperta, Troina 2005.

Manifesto per la soppressione dei partiti politici, trad. di F. REGATTIN, Castelvechi, Roma 2008.

Il racconto di Antigone e Elettra, a cura di Giancarlo Gaeta, Il Melangolo 2009.

A un giorno e altre poesie, a cura di Castronuovo A., Via del vento 2009.

La colonizzazione e il destino dell'Europa, a cura di Forni Rosa G., Ombrosi O., Marietti 2009.

Pagine scelte, a cura di GAETA G., Marietti 2009.

Incontri libertari, traduzione e cura di Zani M., Eleuthera 2009.

15 Meditazioni, a cura di Steffens M., Gribaudi 2011.

COLLANA AD

VOLUMI DISPONIBILI

1. Immanuel Wallerstein

Capitalismo storico e Civiltà capitalistica

2. Jean Baudrillard

Lo scambio impossibile

3. Riccardo Bellofiore

La crisi capitalistica, la barbarie che avanza

4. Riccardo Bellofiore

La crisi globale, l'Europa, l'euro, la Sinistra

5. Simone Weil

L'Iliade o il poema della forza

6. Walter Savage Landor

Platone e Diogene, conversazione ad Atene

VOLUMI IN USCITA

7. Kostas Papaioannou

Dalla critica del cielo alla critica della terra:
l'itinerario filosofico del giovane Marx

8. Marshall Sahlins

Aspettando Foucault

9. Louis Coquelet

Elogio di Niente (dedicato a Nessuno)

FINITO DI STAMPARE IN UNIONE EUROPEA
PER CONTO DELLA SERVIZI EDITORIALI SRL
IN FEBBRAIO 2012

ISBN: 978-88-95146-43-0

PRIMA EDIZIONE FEBBRAIO 2012