ANNA CARFORA

SIMONE WEIL: IL PACIFISMO, LA GUERRA, LA NONVIOLENZA

«Il vincitore vive il suo sogno, il vinto vive il sogno altrui»
(Simone Weil)

Trattare di Simone Weil, dei suoi contributi sui temi della guerra, della forza, del pacifismo e della nonviolenza non vuol dire rivolgersi soltanto al suo pensiero, scandagliare i suoi numerosi scritti, straordinariamente ricchi di analisi, spunti, elaborazioni teoriche, grandi intuizioni la cui attualità non è ancora stata del tutto compresa: la Weil, infatti, concepì il pensare come strettamente congiunto all'agire, spesso nato dal concreto delle sue esperienze; visse la sua intensissima esistenza animata da una passione bruciante che la portò a compiere scelte quasi sempre estreme. Quanto segue è una proposta di narrazione di una testimonianza fatta di pensiero e azione, riflessione e concrete opzioni di vita[1].

1 LA FORMAZIONE

La breve quanto concentrata esistenza di Simone Weil è racchiusa nell'arco di anni che vanno dal 1909 al 1943. Nasce a Parigi in un'agia-

[1] Può costituire un'illuminante introduzione per chi si accosta a questa eccezionale figura quanto scrive Gabriella Fiori nella premessa a uno dei suoi lavori dedicati a Simone Weil: «Questo libro non è uno studio, è un'immersione. Simone Weil non può essere oggetto di studio: troppo viva, troppo eternamente giovane e violenta per questo. Impossibile scomporla in analisi, relegarla in classificazioni, confinarla in raffronti. È una forza catalizzatrice, una risorsa, una corrente d'energia, che a un certo punto può attraversare la nostra vita, e costringerci a certi interrogativi essenziali, il primo fra i quali è questo: "Che senso ha la mia vita?" E, da un tale incontro non si esce indenni. È un amore fecondo, di donna, un eros possente che si scava il proprio cammino fra i labirinti della nostra civiltà industriale e restituisce loro vita tramite una visione nuova dell'intelligenza. Con la sua breve vita (34 anni), con la sua battaglia solitaria, Simone Weil ha incominciato la grande opera di guarigione dell'Occidente. Al di là dei numerosi naufragi che ci hanno sommerso, fra i quali due guerre mondiali, ella porta valori molto attuali che è un dovere non sperperare. Simone Weil ha applicato alla propria opera un nuovo discorso del metodo che, a saperlo ascoltare, acquista molteplici profondità. Entreremo allora in un'altra dimensione, proveremo una sorta di progressiva dilatazione dell'anima, che ci invaderà in tutto l'essere» (G. FIORI, *Simone Weil*. Una donna assoluta, La Tartaruga, Milano 1991, 7).

ta famiglia borghese di origine ebraica. Segnata dal confronto con il brillantissimo fratello André, non vive una banale competizione con lui ma aspira, già dall'adolescenza, a una grandezza spirituale superiore: «Non rimpiangevo i successi esteriori, ma il fatto di non poter sperare alcun accesso a quel regno trascendente in cui gli uomini di grandezza autentica sono i soli a entrare, e la verità ha la sua dimora»[2].

Si tuffa così in un'impegnativa opera di modellazione di se stessa, di orientamento della sua persona – in tutte le sue componenti – verso la verità; una verità che non avrà mai un carattere unicamente speculativo ma sarà sempre fortemente etica, verità come una vocazione che «consiste per ognuno in una successione di atti e di eventi rigorosamente personale, e talmente obbligatoria che colui il quale vi passa accanto senza vederla, manca al suo scopo»[3].

I suoi studi giovanili si orientano verso la filosofia, sotto la guida di Emile Chartier, conosciuto con lo pseudonimo di Alain, professore di filosofia al liceo Henri IV, da cui assorbe l'idea del pensiero come lavoro, animato da una ferrea volontà tesa al bene. Già in questi anni emerge il tema fondamentale, nella vita come nel pensiero, la cifra intellettuale e umana di Simone Weil: la condivisione. In un saggio scolastico del 1926 – in cui le viene chiesto di commentare il gesto di Alessandro Magno a cui, mentre insieme ai suoi uomini era tormentato dall'arsura nel deserto, viene portata di molto lontano dell'acqua ed egli la sparge sul terreno rifiutandosi di berla da solo – scrive:

> «Tutto si svolge nell'anima di Alessandro, e per lui non si tratta che di porsi come uomo [...]. Bisogna dunque salvar se stessi, salvare in se stessi lo Spirito, di cui l'umanità esteriore è il mito [...]. Ogni santo ha rifiutato l'acqua; ogni santo ha rifiutato tutta la felicità che lo avrebbe separato dalla sofferenza degli uomini»[4].

Simone Weil non accetta di far parte della borghesia, la classe dominante, e si rammarica di non essere nata povera; solidarizza con le classi sociali inferiori assumendo comportamenti notevolmente anticonformisti. C'è in lei un rifiuto di accettare, omologandovisi, il punto di vista del gruppo sociale di appartenenza:

> «Il *punto di vista* è un focolaio di ingiustizia. Il patriottismo, vissuto come punto di vista secondo il quale una nazione e una civiltà detengono la perfezione può divenire una delle cause più mortifere di tale ingiustizia. Anche qui si trattava di accogliere e di rispettare il *diverso*»[5].

---

[2] S. Weil, *Attesa di Dio*, Gherardo Casini Editore, Roma 1954, 84.

[3] *Ivi.*

[4] S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Adelphi, Milano 1994, 48. Pétrement commenta: «un testo come questo lascia prevedere tutta la vita di Simone» (*ivi*).

[5] G. Fiori, *Simone Weil*. Biografia di un pensiero, Garzanti, Milano 1981, 77. «An-

Ella individua un grave rischio nell'ottica di parte. Il principio di identità le appare pericoloso. In questo riconoscere un principio di sopraffazione nell'affermazione della propria identità, nella necessità di andare verso l'altro e assumerne il punto di vista, è presente uno dei capisaldi della nonviolenza della Weil e uno degli spunti di grande attualità che essa presenta.

2 IL PACIFISMO, LA FABBRICA E LA POLITICA

Il primo atto pacifista di Simone Weil risale all'anno 1928-29, quando, con altri studenti alla Normale, promuove una petizione sul servizio di leva dei normalisti i quali rifiutavano i privilegi militari che la legge concedeva loro e chiedevano di essere trattati come cittadini qualunque, sottoposti alla coscrizione obbligatoria[6]. Simone si associa alla *Ligue des droits de l'homme* e contemporaneamente si dedica all'insegnamento agli operai. Gli anni di studio alla Normale, come i primi di insegnamento, sono accompagnati dall'impegno politico. Si tratta di un impegno condotto soprattutto nell'ambito del sindacalismo rivoluzionario, impegno sempre fortemente critico; insofferente alla militanza nei partiti, eretica, la Weil diventa presto in grado di smascherare le distorsioni del socialismo sovietico, attirandosi esecrazione ed emarginazione politica, fino alla decisione, presa nel 1934, di non partecipare più alla vita politica attiva. La lucidità con cui individua i punti deboli del movimento rivoluzionario, l'urtante franchezza con cui mette in evidenza le miopie, spesso colpevoli, e l'ingannevole retorica a cui il movimento, soprattutto nei suoi dirigenti, si aggrappa, la spingono sempre più ai margini. Un'esperienza significativa, per la presa di coscienza a cui viene condotta, è il viaggio in Germania, che compie nel 1932. Di fronte al dilagare nazista si rende lucidamente conto dell'inettitudine del movimento rivoluzionario, come si legge in un suo articolo del tempo:

> «Speriamo che questi compagni comprendano appieno il pericolo mortale che incombe sul movimento rivoluzionario giacché è finito nelle mani di uomini una parte dei quali preferisce ancorare i propri pensieri e le proprie azioni a dei miti piuttosto che a una lucida visione della realtà, e un'altra

cora piccola, a cinque anni, afferma con ardore: "Per me, tu sei un francese purosangue!", in risposta a uno studente siriano che le dice la sua pena di sentirsi trattato con freddezza dai francesi» (*ivi*).

[6] Così i giovani rispondono alla provocazione lanciata da Alain che aveva scritto: «Esiste qualcosa di più bello a vedersi di colui che non ama obbedire: è colui che non ama comandare. Questa nobile specie si va moltiplicando» (G. FIORI, *Simone Weil*. Biografia..., cit., 59).

parte pensa che non tutte le verità vanno dette [...]. Oggi, in tutte le questioni importanti, il movimento operaio è interamente in balia dell'illusione e della menzogna [...]. Il proletariato meglio organizzato, il più potente, più progredito del mondo, quello tedesco, ha capitolato senza resistenza. Non c'è stata disfatta; una disfatta suppone una lotta preliminare. C'è stato il crollo. La portata di questo crollo va molto al di là delle frontiere tedesche»[7].

Si dimostra totalmente aliena da ogni idolatria della rivoluzione: prima di tutto vengono gli individui, che non sono mai un mezzo; insubordinabili alla collettività, costituiscono il valore di riferimento di ogni lotta rivoluzionaria, poiché «niente ha valore quando la vita umana non ne ha»[8]. Ciò la porta a prendere definitivamente le distanze dalla militanza:

«Ho deciso di ritirarmi da ogni specie di politica, salvo per la ricerca teorica. Ciò non esclude assolutamente la mia eventuale partecipazione a un grande movimento di massa (nelle file, da soldato), ma non voglio responsabilità alcuna nemmeno indiretta, per tenue che sia, perché sono certa che tutto il sangue che sarà versato lo sarà invano, e che siamo battuti in anticipo»[9].

Il progetto nutrito dalla Weil, il suo sogno di vita, era quello di diventare operaia. Questa esperienza è ciò che fa seguito alla militanza, non solo cronologicamente, ma in quanto coerente evoluzione. Cagionevole di salute, tormentata da una fortissima e ricorrente emicrania, dal fisico fragile e minuto, Simone Weil affronta una vita durissima senza sottrarsi a nessuna fatica, poiché vuole sperimentare sulla sua pelle fino in fondo la brutale condizione operaia: è il suo modo di conoscere per comprendere, di condividere. Sperimenta la spossatezza che rende incapaci di pensare, la disperazione che è anticamera del degrado e dell'abiezione e, soprattutto, la spersonalizzazione, l'impossibilità di por mente alla propria dignità:

«Per me, personalmente, ecco ciò che ha voluto dire lavorare in fabbrica. Ha voluto dire che tutte le ragioni esteriori (e che io avevo creduto interiori) sulle quali si appoggiava per me il sentimento della mia dignità, il rispetto di me stessa, sono state in due o tre settimane radicalmente spezzate sotto i colpi di una costrizione brutale e quotidiana»[10].

Simone sperimenta la perdita di un sentimento e di una consapevolezza assolutamente primari, il sentimento e la consapevolezza dei propri diritti:

«Come?! Io, la schiava, posso salire su quest'autobus e usufruirne per 12 centesimi, come tutti? Che concessione straordinaria! Se con brutalità mi

[7] S. WEIL, «Alcune osservazioni sulla risposta della M.O.R.», in EAD., *Sulla Germania totalitaria*, Adelphi, Milano 1990, 155-162.

[8] Riportato in G. FIORI, *Simone Weil.* Biografia..., cit., 154.

[9] S. PÉTREMENT, *La vita di Simone Weil*, cit., 264-265.

[10] S. WEIL, *La condizione operaia*, Ed. di Comunità, Milano 1974, 20.

facessero scendere, dicendomi che mezzi di locomozione così comodi non sono per me, che vada a piedi, mi sembrerebbe la cosa più naturale. La schiavitù mi ha fatto completamente perdere il senso di avere dei diritti [...]. I momenti in cui non sono costretta a sopportare nessun tipo di brutalità umana son come i sorrisi del cielo, un dono del caso»[11].

Anche negli anni in cui non si è ancora consumato il suo abbandono della vita politica attiva, la Weil si distingue per la lucidità delle sue analisi sulla guerra. Vede con chiarezza che i veri perdenti non sono gli Stati che soccombono ma i soldati dell'una e dell'altra parte; in quanti sono mandati a combattere individua degli schiavi, la guerra rientra nelle moderne forme di schiavitù:

«Certo, ci sono sempre state le guerre; ma l'elemento che caratterizza la nostra epoca è che sono fatte dagli schiavi. E, per di più, queste guerre in cui gli schiavi sono mandati a morire in nome di una dignità che non viene mai loro accordata, queste stesse guerre costituiscono l'ingranaggio essenziale del meccanismo dell'oppressione»[12].

E dunque: «in caso di guerra bisogna scegliere: o ostacolare il funzionamento della macchina di cui ognuno in sé costituisce un ingranaggio, o aiutare questa macchina a stritolare ciecamente le vite umane»[13].

3 LA GUERRA DI SPAGNA

Tuttavia, quando scoppia la guerra civile in Spagna, ella ritiene di dovervi prendere parte. Nel 1936 aveva vinto le elezioni il Fronte popolare spagnolo ma scoppia la reazione falangista, con il generale Franco a capo dell'esercito. Il governo francese di Léon Blum decide di non inviare truppe a sostegno dei repubblicani spagnoli. Simone Weil, pur comprendendo e condividendo le ragioni politiche di una simile scelta[14], sul

[11] *Ib*., 98. Queste osservazioni richiamano, facendolo comprendere nel suo giusto risalto, il gesto compiuto il 1° dicembre 1955 da Rosa Parks, statunitense negra che, salita spossata su un autobus, si rifiuta di cedere il posto destinato ai bianchi. A partire da questo evento M.L. King organizzerà la prima mobilitazione degli afroamericani negli USA.

[12] S. WEIL, «Risposta a una domanda di Alain», in EAD., *Sulla guerra*. Scritti 1933-1943, tr. it. D. Zazzi, Pratiche Editrice, Milano 1998, 44.

[13] S. WEIL, «Riflessioni sulla guerra», in *ib*., 38.

[14] «Anche quando ero in Aragona o in Catalogna, nel bel mezzo del clima di lotta, tra militanti che non riuscivano a trovare termini sufficientemente severi per qualificare la politica di Blum, io approvavo questa politica. Il punto è che mi rifiuto, per mio conto, di sacrificare deliberatamente la pace, anche se si tratta di salvare un popolo rivoluzionario minacciato di sterminio» (S. WEIL, «Non-intervento generalizzato», in *ib*., 45). Simon Weil comprende come una discesa in guerra della Francia a fianco dei repubbli-

piano personale sente di non potersi tirare indietro. Si tratta sostanzialmente di una sorta di dovere morale a cui non riesce a sottrarsi ma la sua scelta si rivelerà anche l'occasione per una fondamentale riconsiderazione dei temi della guerra, e della violenza che travolge tutti gli ideali.

> «Come sempre, è un impulso più forte di lei a determinare la sua decisione; come sempre, Simone *non può non* accorrere là dove avverte l'epicentro del bisogno. Avrebbe l'impressione intollerabile di "rimanere nelle retrovie". La guidano anche la sua esplosività (cento vite in lei, così estenuata), il suo gusto dell'azione e una simpatia istintiva per gli anarchici spagnoli, gli ultimi verso i quali serba qualche fiducia, e che le sembrano esprimere le grandezze e le tare di "un popolo, che è impossibile non amare"»[15].

Si unisce al gruppo di Durruti, costituito da anarchici di varia nazionalità, incaricato di missioni pericolose. La Weil deve la vita alla sua miopia che la fa inciampare in una padella di olio bollente, ciò le procura ustioni tali da costringerla a rientrare in Francia. Il suo gruppo verrà totalmente sterminato. Da questa esperienza muoverà una denuncia inesorabile, la demistificazione della guerra rivoluzionaria, anche quella mossa da altissimi ideali e valori. Ella comprende come la guerra può trasformare perfino il più nobile e coraggioso degli uomini in un brutale assassino.

Lo scrittore cattolico Bernanos aveva scritto *I grandi cimiteri sotto la luna*, una forte denuncia della criminalità della guerra di Spagna, concepita, però, dal fronte opposto rispetto a quello della Weil. Uomo di destra, che parteggia per i falangisti, da convinto difensore della crociata per i valori della cristianità, Bernanos si rende conto della verità bellica che in Spagna sta trionfando: si tratta di un'impresa criminale che si giustifica nel nome del cristianesimo ed è avallata dalla Chiesa[16]. Simone Weil indirizza allo scrittore una lettera singolarmente lucida e disillusa. Ella individua ciò che accomuna repubblicani e falangisti a scapito delle vittime:

> «Senza offese, senza ingiurie, senza brutalità – io almeno non ho mai visto niente di simile, e so che furto e stupro, nelle colonne anarchiche, erano

cani avrebbe significato l'esplosione di un incendio in tutta l'Europa, ma ammonisce anche: «Se noi abbiamo accettato di sacrificare i minatori delle Asturie, i contadini affamati di Aragona e di Castiglia, gli operai libertari di Barcellona piuttosto che scatenare una guerra mondiale, nient'altro al mondo deve portarci a scatenare la guerra. Niente, né l'Alsazia-Lorena, né le colonie, né i trattati» (*ivi*).

[15] G. Fiori, *Simone Weil.* Biografia..., cit., 216.

[16] «Non è l'uso della forza che mi pare da condannare, ma la sua mistica: la religione della Forza messa al servizio dello stato totalitario, della dittatura della Salute pubblica, considerata non mezzo ma fine» (G. Bernanos, *I grandi cimiteri sotto la luna*, Mondadori, Milano 1992, 129). E ancora: «[dalla Chiesa] io ricevo tutto, nulla può raggiungermi altrimenti che per suo tramite [...]. Lo scandalo che mi proviene da lei mi ha ferito l'anima nel vivo, alla radice stessa della speranza» (*ib*., 148).

passibili della pena di morte – un abisso separava gli uomini armati dalla popolazione disarmata, un abisso del tutto simile a quello che separa i poveri dai ricchi. Ciò si avvertiva nell'attitudine sempre un po' umile, sottomessa, timorosa degli uni, e nella spigliatezza, nella disinvoltura, nella condiscendenza degli altri. Si parte come volontari, con idee di sacrificio, e si va a finire in una guerra che somiglia a una guerra di mercenari, con molta più crudeltà e un minor senso del rispetto dovuto al nemico»[17].

Nella lettera denuncia episodi assai significativi, esecuzioni di cui si sono macchiati i repubblicani, e dalla descrizione emerge come ella si senta moralmente coinvolta e quale senso abbia della solidarietà nella responsabilità; risalta qui quella necessità di condividere, di assumere su di sé la condizione del vinto che corrisponde a una sua intensa e urgente istanza interiore:

«Per poco non ho assistito all'esecuzione di un prete; durante i minuti d'attesa, mi chiedevo se avrei semplicemente guardato, o se mi sarei fatta io stessa fucilare cercando di intervenire; non so ancora cosa avrei fatto, se un caso fortuito non avesse impedito l'esecuzione. [...] In Aragona, un piccolo gruppo internazionale di ventidue miliziani di tutti i paesi catturò, dopo un breve scontro, un ragazzo di quindici anni che combatteva come falangista. Appena preso, tutto tremante perché aveva visto uccidere i camerati che gli stavano accanto, disse che era stato costretto ad arruolarsi. Venne perquisito e gli fu trovata addosso una medaglietta della Vergine e una tessera di falangista. Fu mandato da Durruti, capo della colonna, il quale dopo avergli esposto per un'ora le bellezze dell'ideale anarchico, gli propose questa scelta: morire o arruolarsi immediatamente nelle fila di coloro che l'avevano fatto prigioniero, contro i suoi camerati del giorno prima. Durruti concesse al ragazzo ventiquattrore per riflettere; alla fine delle ventiquattrore, il ragazzo rifiutò e fu fucilato. Eppure Durruti era, sotto certi aspetti, un uomo ammirevole. La morte di questo piccolo eroe non ha mai cessato di pesarmi sulla coscienza, benché ne sia venuta a conoscenza solo a fatti avvenuti»[18].

E così, Bernanos e la Weil si trovano profondamente accomunati: «Lei è monarchico, discepolo di Drumont – che cosa importa? Lei mi è, senza confronto, più vicino dei miei compagni delle milizie d'Aragona – di quei compagni che, pure, amavo»[19].

4 LA RETORICA DELLA GUERRA E LA FORZA

Nel 1937 Simone Weil scrive *Non ricominciamo la guerra di Troia*. Si tratta di un testo in cui riprende e approfondisce le idee sulla guerra che erano andate maturando in lei, in particolare sulla retorica della

[17] S. WEIL, «Lettera a George Bernanos», in EAD., *Sulla guerra*..., cit., 53.

[18] *Ib*., 51.

[19] *Ib*., 54. Bernanos conserverà, nel suo portafogli, la lettera che la Weil gli aveva spedito.

guerra; sull'uso surrettizio non solo degli ideali ma delle grandi parole: parole pseudovaloriali, parole d'ordine che portano alla mobilitazione.

> «Un tempo, greci e troiani si massacrarono tra loro per dieci anni a causa di Elena. Nessuno di loro, tranne l'amante guerriero Paride, teneva minimamente a Elena [...]. Al centro della guerra di Troia, almeno, c'era una donna, e, cosa ancor più importante, una donna di perfetta bellezza. Per i nostri contemporanei, il ruolo di Elena è svolto da parole adorne di maiuscole [...]. Le parole che hanno un contenuto e un senso non sono omicide [...]. Ma si mettano le maiuscole a parole vuote di significato, e, per poco che le circostanze spianano in questa direzione, gli uomini verseranno fiumi di sangue, accumuleranno rovine su rovine, ripetendo queste parole, senza poter mai ottenere effettivamente qualche cosa che a queste parole corrisponda; niente di reale potrà mai corrispondere, perché non vogliono dir niente. Il successo si definisce allora esclusivamente attraverso l'annientamento dei gruppi umani che sostengono le parole nemiche. È infatti una caratteristica di queste parole quella di vivere per coppie antagoniste [...]. Chiarire le nozioni, screditare le parole intrinsecamente vuote, definire l'uso delle altre attraverso analisi precise, ecco un lavoro che, per quanto strano possa sembrare, potrebbe preservare delle vite umane [...]. Il nostro universo politico è popolato esclusivamente di miti e di mostri; non vi conosciamo che entità, assoluti. Tutte le parole del vocabolario politico e sociale potrebbero servire da esempio. Si potrebbero prendere tutte, una dopo l'altra: nazione, sicurezza, capitalismo, comunismo, fascismo, ordine, autorità, proprietà, democrazia»[20].

Non si può non notare l'acutezza della Weil nell'individuare un aspetto peculiare della guerra che non è solo, si badi bene, quello degli ideali agitati come bandiere – crociate della più varia specie già note nella storia – o quello della propaganda bellica scientificamente allestita, ma l'inizio di una distorsione ideologica, di una vera e propria contraffazione affinatasi sempre più e che ai nostri giorni è imperante nelle guerre dell'occidente, ad esempio contro l'Afghanistan e l'Iraq dove parole come democrazia e diritti umani vengono evocate esattamente per contraddire se stesse.

In tre scritti, composti tra il 1937 e il 1939, la Weil riflette sulla nozione di forza[21]. Essa le appare costitutiva di ogni ordinamento sociale, chiave interpretativa dei rapporti tra gli esseri umani, molto più di quanto non lo siano le categorie marxiste dell'economia:

> «I marxisti non hanno facilitato una visione chiara del problema quando hanno scelto l'economia come chiave dell'enigma sociale [...]. La società, considerata nel suo rapporto con l'individuo, non può venire semplicemente definita dai modi di produzione. Si ha voglia di ricorrere ad ogni sorta di sottigliezze per fare della guerra un fenomeno essenzialmente economico, balza agli occhi il fatto che la guerra è distruzione e non produzione [...]. La nozione di forza e non la nozione di bisogno costituisce la chiave che permette di leggere i fenomeni sociali»[22].

[20] S. WEIL, «Non ricominciamo la guerra di Troia», in EAD., *Sulla guerra...*, cit., 56-58.

[21] Si tratta di un progetto di articolo, scritto dopo il viaggio in Italia: «Méditation sur l'obéissance et la liberté», una bozza d'articolo: «Réflexions sur la barbarie», e dello

La nozione di forza è di natura vincolante, possiede caratteristiche analoghe a quelle di una legge fisica:

> «Non credo che ci si possa formare delle idee chiare sui rapporti umani finché non verrà posta al centro la nozione di forza, come la nozione di rapporto è al centro della matematica [...]. Proporrei volentieri questo postulato: si è sempre barbari verso i deboli»[23].

Pur se ancora vivo, l'uomo sottoposto alla coercizione della forza, diventa una cosa, è agito più che attore; e ciò vale per chi domina quanto per chi è dominato[24].

> «Tale è la natura della forza. Il potere che essa possiede di trasformare gli uomini in cose è duplice e si esercita su ambo le parti: pietrifica, in maniera diversa, ma egualmente, le anime di coloro che la subiscono e di coloro che la maneggiano [...]. Le battaglie non si decidono tra uomini che calcolano, combinano, prendono una risoluzione e l'eseguono, ma tra uomini spogliati di queste facoltà, trasformati, decaduti al rango sia della materia inerte che non è che passività, sia delle forze cieche che non sono che slancio»[25].

Più tardi, durante la II Guerra Mondiale, annoterà una riflessione dalla quale emerge come anche la rivoluzione sia fortemente compromessa con l'impero della forza. Vano è illudersi che la vittima, per il fatto stesso di essere tale, sia aliena dalla violenza; la violenza rivoluzionaria non è innocente:

> «L'illusione costante della Rivoluzione consiste nel credere che le vittime della forza, essendo innocenti delle violenze che avvengono, se si ponesse la forza nelle loro mani, la impiegherebbero giustamente. Ma, eccetto le anime che sono assai vicine alla santità, le vittime sono lordate dalla forza come i carnefici. Il male che è all'impugnatura della spada si trasmette alla punta. E le vittime, così innalzate al sommo ed inebriate dal mutamento, fanno altrettanto male o anche di più; poi, presto, ricadono»[26].

La questione può essere altrimenti formulata così: la forza non sta sempre nelle stesse mani. Anche se, fuori dall'orizzonte, o dal mito, ideologico della rivoluzione[27] le cose di fatto vanno in una diversa dire-

scritto: «L'Iliade ou le poème de la force». I tre scritti sono in S. Weil, *Oeuvres*, Gallimard, Paris 1999.

[22] S. Weil, «Méditation sur l'obéissance et la liberté», *cit*., 490.

[23] S. Weil, «Réflexions sur la barbarie», *cit*., 506.

[24] Cf S. Weil, «L'Iliade ou le poème de la force», *cit*., 529-536.

[25] *Ib*., 545.

[26] S. Weil, *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano 2002, 313.

[27] Va chiarito che ciò che ispira queste considerazioni non è l'idea di rivoluzione ma le grandi rivoluzioni storicamente attuatesi: la Rivoluzione francese e la Rivoluzione bolscevica: «La guerra del 1792 sembrava, in contrasto assoluto con la verità storica, uno slancio vittorioso che, facendo insorgere il popolo francese contro i tiranni stranieri, avrebbe al tempo stesso spezzato il dominio della Corte e della grande borghesia per portare al potere i rappresentanti delle masse lavoratrici. Da questo ricordo leggenda-

zione: nell'*Iliade ou le poème de la force*, Simone Weil fa notare come sia nel mondo greco che in quello orientale esista sempre un correttivo alla concentrazione della forza. La forza non è mai detenuta in maniera assoluta, piuttosto interviene una nemesi – il *kharma* per il mondo orientale – a impedire il monopolio della forza. Ebbene, l'attualità in cui la Weil scrive presenta caratteristiche assai più terribili: quello che connota l'occidente è esattamente l'oblio di ogni nemesi: non ci sono rovesci di fortuna che alternano vinti e vincitori. L'occidente professa e pratica l'idolatria della propria forza, e il disprezzo della vittima, laddove nell'epica greca tutto ciò che sfugge all'impero della forza almeno suscita sentimenti umani.

5 LA CRISI DEL PACIFISMO

Sebbene con l'eccezione costituita dalla parentesi della partecipazione alla guerra civile spagnola, la Weil si muove fino al 1939 nell'ambito ideologico del pacifismo ma, come da lei stesso riconosciuto, il suo pacifismo verrà sottoposto a una radicale critica[28]. Nel 1933 asseriva convinta:

> «L'assurdità di una lotta antifascista che assumesse la guerra come strumento d'azione si evidenzia così abbastanza chiaramente. Non soltanto ciò significherebbe combattere un'oppressione barbara schiacciando i popoli sotto il peso di un massacro ancora più barbaro, ma significherebbe anche estendere sotto un'altra forma il regime che si vuole abbattere»[29].

Ancora nel 1938 aveva scritto a G. Bergery: «Una guerra in Europa sarebbe una sventura certa, in tutti i casi, per tutti, da tutti i punti di

rio, perpetuato dal canto della marsigliese, nacque la concezione della guerra rivoluzionaria, difensiva e offensiva, di una guerra che era non solo una forma legittima, ma una delle forme più gloriose della lotta delle masse lavoratrici insorte contro gli oppressori [...]. Ma ciò non toglie il fatto che il 20 aprile 1792, giorno della dichiarazione di guerra, ogni speranza di democrazia sia affondata senza possibilità di ritorno [...]. La guerra li costrinse a lasciare sulla carta la Costituzione del 1793, a istituire un potere centralizzato, a esercitare un terrore sanguinario che non poterono nemmeno rivolgere contro i ricchi, e li costrinse anche ad annientare ogni libertà, a fare di se stessi insomma i precursori del dispotismo militare, burocratico e borghese di Napoleone [...]. La storia della Rivoluzione russa fornisce esattamente gli stessi insegnamenti, e con un'analogia che colpisce. La Costituzione sovietica ha avuto la stessa, identica sorte della Costituzione del 1793: proprio come Robespierre, Lenin ha abbandonato le sue dottrine democratiche per costituire il dispotismo di un apparato di Stato centralizzato, ed è stato di fatto il precursore di Stalin, come Robespierre lo fu di Bonaparte» (EAD., «Riflessioni sulla guerra», *cit*., 25-26; 34-35).

[28] Cf E.B. PÉREZ, *Simone Weil*. La memoria degli oppressi, SEI, Torino 1997, 82-86.

[29] S. WEIL, «Riflessioni sulla guerra», *cit*., 37.

vista. Un'egemonia della Germania in Europa, per quanto amara ne possa essere la prospettiva, potrebbe, in fin dei conti, non essere una sventura»[30].

L'elemento decisivo del cambiamento è da ravvisarsi nell'espansionismo della Germania hitleriana. Se ancora crede che si debba evitare la guerra di fronte ai fatti del 1938 – annessione dell'Austria, questione dei Sudeti, accordi di Monaco – l'invasione di Praga verrà da lei stessa indicata come evento discriminante: dopo, Simone Weil non vedrà altro mezzo che la guerra per contrastare Hitler e ciò le si presenterà come un dovere a cui non può, personalmente, sottrarsi:

> «Dal giorno in cui, dopo una dura lotta interiore, ho deciso in me stessa che, malgrado le mie inclinazioni pacifiste, il primo dei doveri diveniva ai miei occhi perseguire la distruzione di Hitler con o senza speranza di successo, da quel giorno non ho mai desistito; è stato il momento dell'entrata di Hitler a Praga [...]. Forse ho assunto tale atteggiamento troppo tardi. Credo che sia così e me ne rimprovero amaramente»[31].

Non esiterà a definire «criminale» il suo errore circa il pacifismo, nel quale vede una posizione di comodo, sostanzialmente indifferente alla spaventosa mole di morti che il non intervento può avallare[32]:

> «Prima del 1939 il mio criminale errore sugli ambienti pacifisti e sul loro agire derivava dall'incapacità provocata da tanti anni di annientamento per il dolore fisico. Non essendo in grado di seguire la loro azione da vicino, di frequentarli, di discutere con loro, non fui capace di discernere la propensione al tradimento»[33].

Grande è la disillusione per quei pacifisti che hanno scelto di stare dalla parte del governo collaborazionista di Vichy:

> «Ai pacifisti francesi degli ultimi anni ripugna il morire e non l'uccidere, altrimenti non si sarebbero affrettati a collaborare con la Germania nel luglio del 1940. Il piccolo numero di quanti facevano parte di quell'ambiente per vera ripugnanza nei confronti dell'omicidio si è fatto tristemente abbindolare»[34].

---

[30] S. WEIL, «Lettera a G. Bergery», in *ib*., 93. Secondo Muller è questa la ragione che la spinge ad «ingoiare» gravissimi delitti come quello che si andava perpetrando nei confronti del popolo ebraico a cui per nascita la Weil appartiene. Cf su questo aspetto J.M. MULLER, *Simone Weil.* L'esigenza della nonviolenza, EGA, Torino 1994, 83-85.

[31] S. PÉTREMENT, *La vita di Simone Weil*, cit., 612.

[32] «In questo mondo, dunque, retto dall'impero della forza e della necessità, in cui gli uomini sono in esilio, non è consentito loro di sottrarsi al male. È questa la radice della critica che la Weil rivolge al pacifismo» (D. ZAZZI, «Introduzione», in S. WEIL, *Sulla guerra*..., cit., 25).

[33] S. WEIL, *Quaderni*, IV, Adelphi, Milano 1993, 377.

[34] S. WEIL, *L'enracinement.* Prélude a une déclaration des devoirs envers l'être humain, Gallimard, Paris 1973, 205.

Tra il 1938 e il 1940 scrive *Venezia salva*, una tragedia rimasta incompiuta e ispirata a un episodio storico del 1618: la congiura degli spagnoli contro Venezia. Se la città non venne passata a ferro e fuoco, assassinando chiunque avrebbe opposto resistenza, lo si deve al tradimento di Jaffier che «fece fallire la congiura, della quale era uno dei capi, rivelandola al Consiglio dei Dieci, per pietà verso la città»[35]. Jaffier tradisce i suoi e il suo tradimento gli provoca il disprezzo, piuttosto che la gratitudine, dei veneziani ed egli, esecrato dagli uni (se avessero avuto la prova del suo tradimento) e dagli altri, preferisce morire come i suoi vecchi compagni per condividerne, in ogni caso, la sorte.

Dietro l'episodio storico si legge, in filigrana, il momento presente:

> «la scena della Venezia del 1618 è la scena dell'Europa del 1940. Le aspirazioni dei mercenari sono le aspirazioni dei nazisti [...]. Venezia, "la città" che rappresenta le radici, "un contatto con la natura, il passato, la tradizione", è l'Europa. *La decomposizione morale* minaccia entrambi gli ambienti umani. "Sradicare i popoli conquistati, è e sarà sempre la politica dei conquistatori"»[36].

Ma la parabola storica serve alla Weil per elaborare il senso della sua rinuncia al pacifismo, per esprimere, nel linguaggio simbolico della trasposizione letteraria, il significato tragico della scelta che ella ritiene di dover compiere.

> «Il personaggio di Jaffier rappresenta il punto di arrivo nei confronti dell'azione politica, ch'ella aveva esplicitamente abbandonato nel 1934, dichiarando la sua appartenenza al lignaggio dei veri refrattari "coloro che rifiutano di adattarsi all'oppressione e alla menzogna" [...]. Qual è il loro destino? "Non possono che perire sgozzati, abbandonati persino dai loro, dopo la morte vilipesi dalla storia [...]". L'azione del bene, sovversiva, è solitaria, e inevitabile»[37].

Il personaggio di Jaffier prefigura il destino della Weil, la sostanziale incomprensione a cui andrà incontro; sottomettersi all'inevitabilità della guerra comporterà un altissimo costo e anche lei pagherà, e per scelta volontaria, con la sua propria vita. Non da ultimo,

> «Jaffier, che simboleggia l'opposizione del principio di debolezza al concetto di forza che da sempre domina la storia, annuncia con la sua follia un progetto che Simone maturerà sotto il segno della medesima opposizione. È il progetto di formazione di un corpo d'infermiere di prima linea; implica un sacrificio esemplare della vita da parte di donne che sappiano dare prova di un coraggio d'amore»[38].

---

[35] S. Weil, *Venezia salva*, Adelphi, Milano 1987, 30.

[36] G. Fiori, *Simone Weil.* Una donna assoluta, cit., 64-65.

[37] *Ib*., 65.

[38] *Ivi*.

6 IL CRISTIANESIMO

Nel frattempo, però, è avvenuto un altro mutamento decisivo e radicale nell'esistenza della Weil, un mutamento che permette di comprendere molte delle scelte che ella compirà in piena guerra mondiale, non escluso l'epilogo stesso della sua breve e concentrata vita: l'avvicinamento al cristianesimo. Ebrea, educata senza alcun riferimento religioso, nel 1935, mentre assiste a una cerimonia religiosa in un paese del Portogallo, si rende conto che «il cristianesimo è la religione degli schiavi, che gli schiavi non possono non aderirvi» e dunque lei con loro[39]. Il cristianesimo, dunque, risponde "naturalmente"[40] all'esigenza della Weil di stare dalla parte degli oppressi e della loro liberazione[41]. Negli anni successivi l'incontro con la fede e con il Cristo si fanno sempre più coinvolgenti e diretti, tuttavia non vorrà mai ricevere il battesimo, preferendo restare sulla soglia:

> «tradirei la verità, cioè quell'aspetto della verità che io intravedo, se abbandonassi la posizione in cui mi trovo fin da quando sono nata, cioè il punto di intersezione del cristianesimo e di tutto ciò che non è cristiano»[42].

Si tratta di una scelta riconducibile a una forma di obiezione di coscienza, sia dovuta sia ad una forma di «probità intellettuale»[43] sia ad una esigenza di solidarietà con tutti gli esclusi. Come costantemente

[39] S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., 88.

[40] «Io sapevo benissimo che la mia concezione della vita era cristiana. Per questo motivo non mi è mai passata per la testa la possibilità di entrare nel cristianesimo. Avevo l'impressione di esservi nata» (*ib.*, 86).

[41] La Weil sviluppa un'articolata riflessione sulla condizione dello schiavo, la cui dedizione fa da supporto indispensabile al potere di chi lo domina. Cf EAD., *Quaderni*, I, Adelphi, Milano 1982, 153-154. Tuttavia «l'analisi weiliana della figura dello schiavo traccia una via di liberazione di estrema radicalità: lo schiavo infatti, se mira alla libertà, è costretto a chiedersi quanto pesi su di lui, ben al di là della costrizione esteriore, l'adesione interna alla scala di valori di chi lo domina: della sua relazione con il signore il servo deve fare un sapere, per guadagnare un'indipendenza simbolica, che non potrà non avere frutti anche all'esterno. Così già qui, ora, subito, egli può essere libero» (W. TOMMASI, *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Liguori, Napoli 1997, 138). «Ne *La prima radice* [190ss] ricorda continuamente che vi è la necessità, per gli "oppressi", di riallacciarsi alla "storia dei vinti", di decentrarsi, cioè dal punto di vista dei dominatori per ridisegnare, in proprio, il "patrimonio culturale" che, altrimenti, è sempre una preda trascinata dietro al carro del vincitore» (*ib.*, 139).

[42] S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., 98.

[43] *Ib.*, 87. Nella rinuncia della Weil al battesimo è presente anche la necessità che lei vede di fare pulizia nel cristianesimo, espungere ciò che è deviato e inautentico: «La pulizia filosofica della religione cattolica non è mai stata fatta. Per farla, bisogna stare dentro e fuori di essa» (S. WEIL, *Quaderni*, II, cit., 268).

nella sua vita, la Weil sceglie l'emarginazione per condividere la condizione degli emarginati; vuole rimanere nella compagnia di:

> «tutta l'immensa distesa dei secoli passati, eccettuati gli ultimi venti; tutti i paesi abitati da razze di colore; tutta la vita profana nei paesi di razza bianca; nella storia di questi ultimi, tutte le tradizioni accusate di eresia, come la tradizione manichea e albigese; tutto ciò che è nato dal Rinascimento, troppo spesso degradato, ma non del tutto privo di valore»[44].

Va sottolineato, però, che anche il suo rifiuto del battesimo, vissuto come vocazione della soglia[45] per motivi legati all'adesione dogmatica al cristianesimo, non è estraneo alle sue posizioni circa la violenza. È a qualcosa che lei concepisce come violenza della verità che non può dare il suo assenso:

> «Di fatto, nel cristianesimo, sin dall'inizio – o quasi – c'è un disagio dell'intelligenza. Tale disagio è dovuto al modo in cui la Chiesa ha concepito il suo potere giurisdizionale e in particolare l'uso della formula *anathema sit*. Ovunque ci sia disagio dell'intelligenza, c'è oppressione dell'individuo da parte del sociale, che tende a diventare totalitario. Nel XIII secolo, soprattutto, la Chiesa ha stabilito un inizio di totalitarismo. Così essa non è priva di responsabilità negli attuali avvenimenti. I partiti totalitari si sono formati per effetto di un meccanismo analogo all'uso della formula *anathema sit*»[46].

La Weil sviluppa, dunque, una riflessione sulla violenza nel sacro e nelle religioni. Ritrova, nelle religioni costituite, la presenza di quel principio della forza, principio culturalmente, sociologicamente, politicamente ed economicamente dominante, ganglio vitale nella storia dell'umanità, rispetto al quale il suo dovere di intellettuale – la sua missione si può dire – consiste nell'opera di smascheramento e demistificazione e di ideazione di una possibile alternativa ad esso.

---

[44] S. Weil, *Attesa di Dio*, cit., 97.

[45] La Weil intende la sua scelta come una vera e propria vocazione: «finora, benché io abbia spesso studiato il problema con l'aiuto della preghiera, durante la messa e alla luce di quel raggio che rimane nell'anima dopo la messa, non ho mai avuto nemmeno una volta, nemmeno per un istante, la sensazione che Dio mi voglia nella sua Chiesa [...]. Il cristianesimo deve contenere tutte le vocazioni senza eccezioni, dal momento che è cattolico. E quindi anche la chiesa» (*ib*., 96-97).

[46] S. Weil, *Lettera a un religioso*, Adelphi, Milano 1996, 63. Rispetto a potenziali, o reali, accuse di *hybris* dell'intelligenza a motivare la sua scelta di rinunciare al battesimo, Simone Weil argomenta: «sono certa che questo linguaggio non racchiude alcun peccato. È pensando diversamente che commetterei un crimine contro la mia vocazione, che esige un'assoluta probità intellettuale. Né posso discernere alcun movente umano o demoniaco all'origine di un simile atteggiamento. Esso può produrre solo pene, sconforto morale e isolamento. Soprattutto non ne può essere causa l'orgoglio; perché non c'è nulla che possa lusingare l'orgoglio in una situazione in cui si è agli occhi dei non credenti un caso patologico, dal momento che si aderisce a dogmi assurdi senza neppure la scusa di subire un'influenza sociale; mentre si ispira ai cattolici la benevolenza protettrice, un poco sdegnosa, di chi è arrivato verso chi è ancora in cammino» (*ib*., 93).

In particolare la Weil ritrova questi elementi nell'ebraismo. Ella è convinta che il Dio dell'Antico Testamento sia inaccettabile. Una divinità dispotica che avalla e ordina il massacro degli uomini: «Credere che Dio possa ordinare agli uomini atroci atti di ingiustizia e crudeltà è il più grande errore che si possa commettere a suo riguardo»[47].

Come Marcione, la Weil non trova compatibile il Dio degli eserciti con il Dio di Gesù Cristo, non trova continuità o conciliazione tra Antico e Nuovo Testamento. Una domanda che insistentemente rivolge ai suoi interlocutori cattolici, ai quali dialogicamente si accompagna nel cammino della conversione, è proprio quella che inerisce a un convincente principio di interpretazione che le permetta di accettare l'Antico Testamento[48].

Il rigido monoteismo ebraico le pare espressione di un assolutismo autoritario e violento, una religione della potenza: «Conoscere la divinità soltanto come potenza, e non come bene, è idolatria, e poco importa che si abbia un solo Dio oppure parecchi»[49].

Un Dio onnipotente e unico opera per potenza e non per amore, è monarchico. Si trova nella Weil, applicato alle religioni monoteistiche ebraica e islamica, quel principio della violenza dell'Uno che la riflessione più recente tende ad attribuire a un filone del pensiero greco[50]:

> «Gli uomini servi del Dio uno, volendone difendere le prerogative, agiscono riconducendo ogni cosa alla sua unità. Ecco perché, nota la Weil, gli ebrei e i musulmani hanno aspirato "al dominio temporale in nome della religione": gli uni e gli altri non hanno esitato a far ricorso alla violenza quando necessario. "Per il violento – scrive Roland Sublon – tutto proviene dall'Uno e tutto vi deve ritornare"»[51].

Assai diverso è il monoteismo trinitario del cristianesimo, vera sorgente di un tipo di relazione nonviolenta: «Prima di tutto Dio è Amore.

---

[47] *Ib*., 15.

[48] Il padre Perrin – incontrato dalla Weil a Marsiglia nel 1941 e con il quale intrattiene un rapporto sulle tematiche della fede cristiana e dell'adesione alla Chiesa – per sua stessa ammissione, non riesce a offrire alla Weil un'esegesi convincente dei passi violenti dell'AT: cf J.M. Perrin, *Mon dialogue avec Simone Weil*, Nouvelle Cité, Paris 1989, 99. L'idea della pedagogia divina non le pare accettabile, Dio non può concedere, infatti, che si compia il male, sia pure per motivi pedagogici. Del resto, ciò che la scandalizza non è la presenza nella Bibbia di racconti di massacro ma il fatto che la Bibbia attribuisce a Dio l'ordine di eseguirli. Per una disamina ampia dei problemi inerenti alla lettura dell'AT e dei rapporti della Weil con l'ebraicità cf J.M. Muller, *Simone Weil...*, cit., 148-158.

[49] S. Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, Paris 1962, 48.

[50] Cf A. Ruberti, «Percorsi per una nuova teologia della pace», in *Rassegna di Teologia* 44 (2003) 383-385.

[51] J.M. Muller, *Simone Weil...*, cit., 58.

Prima di tutto Dio si ama in se stesso. Questo amore, quest'amicizia in Dio è la Trinità»[52].

Questa relazione intradivina fonda la relazione tra gli uomini ed è, per la Weil, il presupposto della nonviolenza a cui ella aderisce. Solo nel cristianesimo Simone Weil vede incarnata la religione della debolezza intesa come rifiuto radicale della violenza e della forza. La nonviolenza a cui ella appartiene è, in realtà, quella di stretta natura evangelica[53].

Due punti mi sembra necessario sottolineare nella nonviolenza cristiana della Weil: l'idea della corresponsabilità e l'esigenza di chiedere perdono anche per le colpe di cui non ci si è direttamente macchiati:

> «Non posso incontrare un indocinese, un algerino, un marocchino senza provare il desiderio di chiedere perdono per tutti i dolori e le umiliazioni che gli si sono fatte soffrire, che si sono fatte soffrire al suo popolo. Poiché l'oppressore è lo stato francese; esso opprime a nome di tutti i francesi e dunque anche, in piccola parte, a nome mio»[54].

La Weil, comunque, distintamente vede nel corso della storia del cristianesimo e della Chiesa un consistente numero di deviazioni. La Chiesa non ha rinunciato all'uso della forza e alla giustificazione dell'odio religioso. Simone Weil si interroga sulla causa di tale aberrazione. Scrive a padre Perrin:

> «Alcuni santi hanno approvato le crociate, l'Inquisizione: non posso non pensare che essi abbiano avuto torto. Non posso ricusare la luce della coscienza. Se su questo punto penso di veder più chiaro di loro, pur essendo tanto al di sotto di loro, devo ammettere che qualcosa di molto potente deve averli accecati; questo qualcosa è la Chiesa come cosa sociale»[55].

---

[52] S. Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, cit., 94.

[53] Alcuni elementi comuni sono rinvenibili nel pensiero della Weil e in quello di René Girard. Al riguardo cf G. Charot, «Le refus de la violence chez René Girard: Rencontre avec la penseé de Simone Weil», in *Cahiers Simone Weil* 3 (1980) 179-197. Scrive Girard: «Il sacro è la violenza. Ma se il religioso adora la violenza, è sempre in quanto essa passa per apportatrice di pace; il religioso è tutto orientato verso la pace, ma i mezzi di questa pace non sono mai privi di violenza sacrificale» (R. Girard, *Delle cose nascoste fin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano 1983, 59) ma ciò non riguarda il cristianesimo: «Se facciamo riferimento ai passi che riguardano direttamente il Padre di Gesù constateremo facilmente che nulla in essi permette di attribuire alla divinità la minima violenza. Al contrario, ci è presentato un dio estraneo a qualsiasi violenza» (*ib*., 238). Scrive Muller: «Per la Weil, così come per Girard, il Dio di cui Gesù è venuto a portare testimonianza tra gli uomini è un Dio di non-violenza che invita gli uomini alla non-violenza. In altri termini la perfezione di Dio rivelata in Gesù consiste nell'essere non-violento, e la perfezione alla quale sono invitati gli uomini consiste ugualmente nell'essere non-violenti» (Id., *Simone Weil*. L'esigenza della nonviolenza, cit., 163). Sul confronto Weil-Girard cf W. Tommasi, *Simone Weil*. Esperienza religiosa, esperienza femminile, cit., 95-117.

[54] S. Weil, *Ecrits historiques et politiques*, Gallimard, Paris 1960, 341.

[55] S. Weil, *Quaderni*, II, cit., 250.

Si tratta di una forma di subordinazione idolatrica delle ragioni di Dio a quelle del mondo operata dalla Chiesa [56].

A queste stesse motivazioni deve essere ricondotto lo scandalo dei preti che pregano per la vittoria dei contrapposti eserciti a cui appartengono: «scandalo dei preti e fedeli che domandano a Dio contemporaneamente, con i medesimi riti, con le stesse parole e, bisogna supporre, con egual livello di fede e di purezza di cuore, la vittoria militare per l'uno o l'altro dei campi avversi»[57].

La distorsione, per la Weil, si è instaurata molto presto, si tratta di un vizio d'origine: «È scritto che l'albero è giudicato dai suoi frutti. La Chiesa ha portato troppi frutti cattivi perché non ci sia stato un errore all'inizio»[58]. Questo errore viene da lei individuato nell'azione di due agenti storici, Israele e Roma:

> «Israele e Roma hanno impresso il loro marchio sul cristianesimo: Israele introducendovi l'Antico Testamento come testo sacro; Roma facendone la religione ufficiale dell'Impero Romano, che era qualcosa di simile a ciò che sogna Hitler»[59].

Vi sono degli ambiti e delle correnti, però, che secondo la Weil nel corso della storia si sono sottratti a queste soggezioni: la mistica, lo gnosticismo, il manicheismo. Si tratta di realtà minoritarie, marginali, spesso soffocate duramente, che sono andate a ingrossare le fila dei vinti. Ed è in questa chiave che va letto il suo interesse per i catari[60]:

---

[56] «Ne *L'Enracinement* viene a lungo analizzata la maniera in cui Richelieu ha creato in Francia "una macchina di stato con tendenze totalitarie": è chiaro come il principe della Chiesa abbia accolto la proposta del diavolo, facendosi sedurre dalla potenza e dalla gloria del regno di Francia ed organizzando in tutto il paese un vero e proprio culto di stato. La Weil denuncia in seguito il "servilismo" della Chiesa francese verso Luigi XIV, allorché accettò di venire associata al culto della sua persona, "commettendo l'errore irreparabile di legare la propria sorte a quella delle istituzioni monarchiche e perdendo ogni indipendenza in rapporto allo stato. In tal modo essa si trovò nella totale incapacità di adempiere alla propria missione di annunciatrice della verità in seno alla società francese» (J.M. Muller, *Simone Weil...*, cit., 53).

[57] S. Weil, *L'enracinement...*, cit., 159. [58] S. Weil, *Lettera a un religioso*, cit., 34.

[59] *Ib.*, 46. Certamente lo schema contrappositivo è estremamente rigido e poco aderente all'effettività storica. Israele, Roma, e la Grecia che viene fortemente idealizzata, sono qui tipi dello spirito piuttosto che entità storiche reali. L'interpretazione della storia operata dalla Weil ha ben poco di storiografico. La sua tendenza ad attribuire tutto il male ad alcuni popoli o civiltà e tutto il bene ad altri muove da preoccupazioni di tutt'altra natura: «non nasce in lei da un'inquietudine puramente storiografica; si tratta piuttosto [...] di una delle forme di espressione della sua preoccupazione religiosa, necessaria per l'attuazione della sua conversione interiore e per la costituzione di una base su cui fondare una trasformazione radicale del mondo contemporaneo» (E.B. Pérez, *Simone Weil...*, cit., 117).

[60] A proposito del manicheismo professato dai catari, che la Weil mostra di apprezzare: «Traendo linfa dal manicheismo, il cristianesimo di Simone Weil ne assume, più

«I Samaritani erano rispetto all'antica Legge ciò che gli eretici sono rispetto alla Chiesa. I "perfetti" catari (fra gli altri) erano rispetto a moltissimi teologi ciò che il Samaritano della parabola era rispetto al sacerdote e al levita. Allora, che cosa si deve pensare di quelli che li hanno lasciati massacrare e hanno incoraggiato Simon de Monfort?»[61].

«I catari spinsero l'orrore della forza fino alla pratica della non violenza e fino alla dottrina che fa procedere dal male tutto ciò che è sottoposto alla forza, cioè tutto ciò che è carnale e tutto ciò che è sociale»[62].

Ciò che dei catari attira profondamente la Weil è principalmente il rifiuto della forza e del culto della potenza, ma è in generale tutta la vicenda culminata nel massacro di un'intera città a interessarla. È la solidarietà che tutta la popolazione mostrò verso gli eretici, rifiutandosi di consegnarli all'inquisitore e scatenando la crociata, ad assurgere a valenza simbolica ed è la condizione di vinti, di sconfitti che rinunciano alla violenza a rendere cari gli albigesi alla Weil[63]. Nella crociata contro gli Albigesi la Weil vede uno snodo storico importantissimo per l'Occidente, quell'Occidente che sceglie di porsi sotto il segno della forza[64].

«Questo paese ha sofferto la forza. Ciò che è stato ucciso non potrà mai risuscitare; ma la pietà custodita attraverso i secoli può consentire che un giorno nasca qualcosa di equivalente, qualora se ne presentino le circostanze favorevoli. Nulla è più crudele nei riguardi del passato che il luogo comune secondo cui la forza è impotente a distruggere i valori spirituali: in virtù di questa opinione, si nega che le civiltà cancellate con la violenza delle armi siano mai esistite; lo si può sostenere senza timore di essere smentiti dai morti. Si uccide così una seconda volta ciò che è morto, e ci si associa alla crudeltà delle armi. La pietà impone che ci si attacchi alle tracce, anche rare, delle civiltà distrutte, per tentare di comprenderne lo spirito»[65].

---

che la pretesa spiegazione metafisica dell'originario, l'appello esistenziale a resistere al male, la tensione alla purezza di fronte a un mondo corrotto, l'idea che il divino si incontri nel prendere misericordiosamente parte alla sofferenza degli altri. Qui traluce una visione del cristianesimo per cui la misericordia umana si radica nella perfetta sofferenza di Dio, cioè nella sua misericordia: come narra l'antica leggenda riportata nei *Quaderni*, san Nicola, mentre con san Cassiano si recava attraverso la steppa russa a un appuntamento con Dio, non poté impedirsi di giungere in ritardo, perché si era attardato a liberare dal fango la vettura impantanata di un mugik» (G.L. Potestà, «Nota», in S. Weil, *I catari e la civiltà mediterranea*, Marietti, Genova 1996, 94). Sull'interesse della Weil per gnostici e catari cf inoltre E.B. Pérez, *Simone Weil...*, cit., 143-148.

[61] S. Weil, *Lettera a un religioso*, cit., 42-43.

[62] S. Weil, *I catari e la civiltà mediterranea*, cit., 36.

[63] «Nella storia, i vinti sfuggono all'attenzione: la storia è sede di un conflitto darwiniano anche più spietato di quello che governa la vita animale e vegetale. I vinti spariscono. Non sono» (S. Weil, *L'enracinement*..., cit., 280).

[64] Cf G.L. Potestà, «Nota», *cit*., 75-94.

[65] S. Weil, *I catari e la civiltà mediterranea*, cit., 26.

7 DALLO SCOPPIO DELLA II GUERRA MONDIALE ALLA MORTE

Il percorso di avvicinamento di Simon Weil al cristianesimo e la sua conversione avvengono negli anni che precedono la Seconda Guerra Mondiale e nei primi anni di essa, quelli che a Simone restano da vivere. Vivrà questo periodo in maniera bruciante, divorata dalla conflagrazione bellica; in particolare dal pensiero delle vittime. Rifiuterà ogni tentativo di mettere in salvo la sua persona. Il soggiorno a Marsiglia sarà impiegato in collaborazioni con la resistenza. Si occuperà della diffusione clandestina dei *Cahiers du Témoignage chrétien*, la coraggiosa rivista cattolica che svolse un ruolo attivo nella resistenza anti hitleriana, e a Marsiglia incontrerà Lanza Del Vasto, profeta cristiano della nonviolenza che le confiderà il suo progetto di costituzione di una comunità religiosa che avrebbe avuto per regola i principi della nonviolenza[66]. Con Lanza del Vasto ella parlerà del suo *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*. Si tratta, in particolare, della proposta che la Weil avanza al governo resistente francese di un corpo infermieristico femminile che agisca in prima linea. Lo scopo dell'iniziativa non si limita alla semplice, se pur essenziale, assistenza infermieristica, ma ha un altissimo valore simbolico ed educativo. Mira a diffondere un messaggio chiaramente contrapposto a quello lanciato dalle S.S. tedesche. Queste donne disarmate ed esposte costituiscono un'eloquente icona della nonviolenza così come la Weil la concepisce:

> «Il semplice persistere di un compito umanitario nel centro stesso della battaglia, nel punto culminante della ferocia, sarebbe una sfida clamorosa alla ferocia che il nemico ha scelto e che ci impone a nostra volta [...]. Un coraggio che non è riscaldato dalla volontà di uccidere, che nell'istante di maggior pericolo sostiene lo spettacolo prolungato delle ferite e delle agonie, è certamente di una qualità più rara di quello delle giovani S.S. fanatizzate. Un piccolo gruppo di donne che esercitasse giorno dopo giorno un coraggio di questo genere sarebbe uno spettacolo talmente nuovo, talmente importante e carico di un significato talmente chiaro da colpire l'immaginazione più di quanto non abbiano fatto fin qui i diversi procedimenti inventati da Hitler [...]. Questo corpo da una parte e le S.S. dall'altra creerebbero con la loro contrapposizione un'immagine da preferire a qualsiasi slogan. Sarebbe la rappresentazione più clamorosa possibile delle due direzioni tra le quali l'umanità oggi deve scegliere»[67].

[66] Sull'incontro tra Simone Weil e Lanza del Vasto cf J.M. Muller, *Simone Weil*..., cit., 95-97; A. Carfora, «Lanza del Vasto e forme di nonviolenza al femminile», in D. Abignente - S. Tanzarella (edd.), *Tra Cristo e Gandhi*. L'insegnamento di Lanza del Vasto alle radici della nonviolenza, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 217-219.

[67] S. Weil, «Progetto di una formazione di infermiere di prima linea», in S. Weil - J. Bousquet, *Corrispondenza*, SE, Milano 1994, 55-56.

Purtroppo, il progetto rimarrà lettera morta; nonostante alcuni iniziali entusiastici accoglimenti non verrà mai preso in seria considerazione e De Gaulle definirà pazza la Weil. Ella acconsente a trasferirsi negli Stati Uniti, dove viveva già il fratello e dove si stabiliscono i suoi genitori, solo perché si convince che dagli USA sarebbe stato più facile raggiungere Londra[68]. Decide, infatti, di entrare a far parte di *France Libre* l'organizzazione clandestina della resistenza francese. A Londra, destinata a un lavoro intellettuale di analisi di documenti perché formuli su di essi un parere, la Weil avverte sempre più chiaramente di non avere in realtà alcun ruolo effettivo ed efficace e cresce considerevolmente il suo disagio sia per la sua inutilità sia per il fatto che non può condividere la sorte dei francesi: «La mia immaginazione funziona sempre in un modo per me molto penoso. Il pensiero delle sofferenze o dei pericoli cui non partecipo mi riempie di orrore, pietà, vergogna e rimorso, un miscuglio che mi toglie ogni libertà di spirito»[69].

Lei, che aveva chiesto in una lettera a Maurice Schumann:

> «La guerra e il pericolo mi sono indispensabili a causa della mia conformazione mentale. Lo so per una lunga esperienza. L'infelicità sparsa sulla terra mi accascia al punto tale da annullare tutte le mie capacità e io non posso recuperarle e liberarmi di questa ossessione se non ho anch'io una larga parte di pericolo e sofferenza. Questa è dunque la condizione perché io possa lavorare. Vi supplico di procurarmi, se potete, la quantità di sofferenza e di pericolo utili, che mi preservino dall'essere sterilmente consumata dal dolore»[70].

Simone Pétrement, l'amica ed autrice della sua prima e più completa biografia, così descrive i suoi ultimi giorni: «Rattristata, si nutriva sempre meno. Non voleva mangiare – è stato detto – più di quanto era consentito dal razionamento del cibo ai francesi rimasti in patria»[71]. Inedia[72] che, più della tubercolosi che le era stata diagnosticata, la porterà a trentaquattro anni, il 24 agosto del 1943, alla morte.

---

[68] G. Thibon, che le fu particolarmente vicino nell'ultimo periodo in Francia, adduce questa condivisibile motivazione alla scelta di uscire dal paese: «nel momento in cui le persone della sua specie potevano legittimamente preoccuparsi di evitare il peggio, la sua principale preoccupazione era di attirare il peggio sulla sua testa. Ella soppesava i rischi come altri soppesano le opportunità: aveva paura di venire risparmiata suo malgrado. La sola idea di abbandonare la Francia schiava e mortificata e di vivere al riparo dalle persecuzioni che si annunciavano era sufficiente a gettarla nella disperazione. E se, finalmente, la bilancia pendette in favore dell'America, fu perché credette che la sua presenza momentanea in quel paese le avrebbe dischiuso possibilità ancora più profonde di abbassamento e di disgrazia (e fu infatti ciò che accadde)» (J.M. Perrin - G. Thibon, *Simone Weil come l'abbiamo conosciuta*, Ancora, Milano 2000, riportato in S. Weil, *Oeuvres*, cit.,1259).

[69] S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, cit., 497.

[70] *Ib*., 607-608.

[71] *Ib*., 643.

[72] Il rifiuto del cibo, che costituisce comunque una costante nella vita della Weil, è stato interpretato in termini di anoressia: cf G. Raimbault - C. Eliacheff, *Le indomabili.*

8 SIMONE WEIL E LA NONVIOLENZA GANDHIANA

Quale rapporto intercorre tra il pensiero di Simone Weil e la non violenza di Gandhi? Negli anni trenta scrive: «La non-violenza alla Gandhi non appare finora che una forma di riformismo un po' ipocrita»[73].

È probabile che l'incontro con Lanza del Vasto le abbia permesso di meglio conoscere e giudicare la nonviolenza gandhiana, tuttavia continuerà a non credere all'efficacia del metodo. Nell'*Enracinement*, dunque in pieno svolgimento della seconda guerra mondiale, così considera:

> «Se il metodo fosse stato applicato in Francia, i francesi non avrebbero mai acconsentito, in nessun ambito, a far qualcosa che potesse esser di aiuto all'esercito occupante, anzi avrebbero fatto di tutto per creare ostacoli, persistendo indefinitamente ed inflessibilmente in tale atteggiamento»[74],

ma, aggiunge, non sarebbero sfuggiti all'annientamento. In realtà la Weil è convinta che la nonviolenza sia una forma di altissima testimonianza, l'opzione dei martiri, insomma: «un'imitazione della passione di Cristo su scala nazionale»[75]:

> «Se una nazione nel suo insieme fosse così vicina alla perfezione da proporsi di imitare la passione di Cristo, di certo varrebbe la pena di farlo. La nazione scomparirebbe, ma tale scomparsa varrebbe infinitamente più della più gloriosa sopravvivenza. Così però non è. Molto probabilmente, anzi quasi certamente, così non può essere»[76].

E nei *Cahiers* scrive: «Chiunque prende la spada perirà di spada. E chiunque non prende la spada (o l'abbandona), perirà sulla croce»[77].

In realtà, Simone Weil è morta prima che potesse vedere gli effetti prodotti dalla resistenza nonviolenta in Danimarca e in Norvegia durante la seconda guerra mondiale[78], così come altri avvenimenti fonda-

---

Figure dell'anoressia: Simone Weil, l'imperatrice Sissi, Caterina da Siena, Antigone, Leonardo, Milano 1991, 7-81. Le autrici si propongono di sottrarre l'anoressia alla patologia neuropsichiatrica e la leggono in chiave di significati esistenziali: le anoressiche tentano «appassionatamente di dire la *propria* verità, impegnando il proprio corpo» (*ib*., 9); per cui, concludono nel caso della Weil, «Simone pensa sempre al Cristo: la croce "nostra patria", è sufficiente a fondare la sua fede e la sua speranza di arrivare "al porto", alla crocifissione finale. Pochi giorni prima della morte, scrive: "la totale umiltà è l'assenso alla morte, che fa di noi un niente inerte a immagine del Cristo, che muore come un delinquente comune"» (*ib*., 73). Cf anche, sulla «grande metafora dell'anoressia», G. Fiori, *Simone Weil.* Una donna assoluta, cit., 145-153.

[73] S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, cit., 205.

[74] S. Weil, *L'enracinement*..., cit., 204.

[75] *Ivi.*

[76] *Ivi*.

[77] S. Weil, *Quaderni*, II, cit., 154.

[78] Cf J. Sémelin, *Senz'armi di fronte a Hitler*, Sonda, Torino 1992; J.M. Muller, *Vous avez dit: «Pacifisme»?*, Cerf, Paris 1984.

mentali e successivi in cui il metodo gandhiano ha prodotto i suoi effetti: le vicende connesse all'ottenimento dell'indipendenza dell'India o all'emancipazione dei negri d'America[79].

Tuttavia la sua diffidenza verso la nonviolenza come metodo di lotta non è assoluta. In un frammento del 1939 scrive: «Chiunque sia solo incapace di essere tanto brutale, violento, disumano quanto un altro, senza però praticare le virtù opposte, è inferiore a quest'altro sia nella sua forza interiore che nel prestigio; e non resisterà davanti a lui»[80]. E tra i pensieri scritti tra il '40 e il '42 si legge questo: «Sforzarsi di sostituire sempre più nel mondo la non-violenza efficace alla violenza. La non-nonviolenza è buona solo se efficace. Sforzarsi di diventar capaci di essere non-violenti»[81].

Un elemento caratterizzante la nonviolenza gandhiana si ritrova, però, nelle riflessioni della Weil: il rapporto tra mezzi e fine. Per Gandhi il mezzo condiziona inevitabilmente il fine, per cui un mezzo violento non potrà mai conseguire un fine giusto[82], per la Weil «non è il fine che importa, ma le conseguenze implicite nel meccanismo stesso dei mezzi messi in opera»[83]; «il capovolgimento nel rapporto tra mezzo e fine, è questa follia basilare a rendere conto di quanto vi è di insensato nella storia»[84]. E quando si arrenderà all'idea dell'inevitabilità della guerra contro Hitler porrà alla guerra una serie di limitazioni: mettere il nemico in condizione di non nuocere; raggiungere mediante la guerra esclusivamente quegli obiettivi che si sono dimostrati assolutamente impossibili da conseguire per via di negoziato; mirare a «creare nel nemico il desiderio della pace». Ma, soprattutto, ciò che rende la Weil assai affine a Gandhi è l'idea che «lo scopo è mutare l'animo del nemico»[85].

Infine, molto interessante, moderno, si rivela il suo approccio alla pace come problema: «Un problema posto con tutti i suoi dati reali è

[79] «Mai nessuno ha osato negare gli obblighi verso la patria se non negando la realtà della patria. Il pacifismo estremo secondo la dottrina di Gandhi non è una negazione di questi obblighi, ma un metodo particolare per ottemperarvi. Questo metodo non è mai stato applicato, a quel che se ne sa; soprattutto non lo è stato da Gandhi, che è fin troppo realista» (S. WEIL, *L'enracinement*..., cit., 204).

[80] S. WEIL, «Frammento (1939)», in EAD., *Sulla guerra*..., cit., 115.

[81] S. WEIL, *L'ombra e la* grazia, cit., 156.

[82] «I mezzi sono come il seme, il fine è come l'albero: il rapporto tra fini e mezzi è altrettanto inevitabile quanto quello tra albero e seme [...]. Si raccoglie esattamente quanto si è seminato» (M.K. GANDHI, *Antiche come le montagne*, Mondadori, Milano, 1987, 37).

[83] S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., 243.

[84] S. WEIL, *Riflessione sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1983, 54.

[85] S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., 242.

molto vicino alla soluzione. Il problema della pace internazionale e civile non è ancora mai stato posto in questi termini»[86].

Si tratta, infatti, di formulare correttamente il problema della pace nei suoi dati perché possa efficacemente trovare delle soluzioni. Bisogna porre scientificamente il problema, come indicano gli attuali studi sulla risoluzione non violenta dei conflitti[87]. Una questione che in nessun caso deve restare relegata in un ambito ideologico, o in quello delle convinzioni morali, perché si possa seriamente cominciare a parlare di un adeguato succedaneo della guerra: pena la sopravvivenza stessa della nonviolenza.

9 LA NONVIOLENZA SECONDO SIMONE WEIL

In una lettera a Jöe Bousquet, poeta immobilizzato da una paralisi causata da una ferita subita nella I Guerra Mondiale, scrive:

> «È questo, ai miei occhi, l'unico fondamento legittimo di ogni morale; le cattive azioni sono quelle che velano la realtà delle cose e degli esseri oppure quelle che assolutamente non commetteremmo mai se sapessimo veramente che le cose e gli altri esistono»[88].

È un'etica dell'altro alla base della nonviolenza della Weil. Accorgersi che gli altri esistono: la vera sorgente della nonviolenza, ciò che è in grado di spezzare la spirale della violenza ed è di una disarmata e disarmante semplicità. Un'ontologia dell'altro, sarebbe più corretto dire. Della trascendenza dell'altro. Il trascendente, proprio in quanto tale, diventa fondamento della responsabilità verso l'essere in quanto essere, che è, appunto, il contrario della violenza.

E allora il pensiero e la vita della Weil sembrano, e di fatto sono, attraversati da un'atroce lacerazione: trovarsi costretta tra l'accettazione e la partecipazione alla guerra – sia pure nelle forme e secondo le modalità che sono state esposte, obbedendo a ciò che le risulta essere un principio di realtà ineludibile, cioè l'impossibilità di fermare Hitler con altri mezzi – e la ripugnanza per la forza che la pervade in maniera totale, la sostanziale nonviolenza del suo cristianesimo:

[86] S. Weil, «Non ricominciamo la guerra di Troia», *cit*., 73.

[87] Sono ormai diffusi in tutto il mondo e spesso all'interno di università i centri di *peace research* che si occupano scientificamente – fuori, quindi, dell'ambito ideologico, etico o religioso – della risoluzione nonviolenta dei conflitti; per un elenco cf www.peacelink.it/tematiche/pace/peaceresearch.htm. In Italia da qualche anno è stato attivato presso l'Università degli Studi di Pisa il corso di laurea in Scienze della pace.

[88] S. Weil - J. Bousquet, *Corrispondenza*, cit., 14.

«Per quanto giusta sia la causa del vincitore, per quanto giusta sia la causa del vinto, il male prodotto dalla vittoria come dalla sconfitta non è meno inevitabile. Sperare di sfuggirvi è proibito»[89]. «Tutto quel che si può dire è che l'intenzione, nel senso più forte, è di fare il minimo di male possibile, tutto considerato, e tenuto conto delle necessità»[90].

Una sorta di aporia dell'anima e della mente che trova in lei uno sbocco fisico, corporale: il minimo di male possibile inferto agli altri a cui è impossibile sottrarsi deve essere assunto su di sé in maniera totale: ciò coinciderà con la sua morte.

Una morte che consegue e conferma tutto il tragitto di un'esistenza[91]: «un'esistenza la cui struttura è la crocifissione agli avvenimenti della propria epoca»[92].

[89] S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., 233.

[90] S. WEIL, *Quaderni*, II, cit., 273.

[91] Sull'orientamento alla morte cf G. FIORI, *Simone Weil.* Una donna assoluta, cit., 117-121.

[92] L. BOELLA, *Cuori pensanti.* Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano, Tre Lune, Mantova 1998, 33.