

# Indice

---

Tavola delle sigle	9
Introduzione	11
I. <i>L'Iliade e il primato della forza</i>	27
i.1. <i>La necessità e la forza, veri protagonisti a Troia</i> , p. 27; i.2. <i>Il significato simbolico dei personaggi dell'Iliade</i> , p. 38; i.3. <i>Dio nell'Iliade</i> , p. 46.	
II. <i>Anassimandro e la necessità</i>	49
ii.1. <i>L'ἀπειρον, origine e fine degli enti</i> , p. 49; ii.2. <i>Necessità della compensazione</i> , p. 53; ii.3. <i>L'uomo e la necessità</i> , p. 59.	
III. <i>Eraclito e il "potere purificatore del gioco dei contrari"</i>	65
iii.1. <i>Il λόγος come conflitto e necessità del molteplice</i> , p. 65; iii.2. <i>Il λόγος come fuoco e acqua</i> , p. 72; iii.3. <i>Il λόγος come armonia e unità in Dio</i> , p. 77.	
IV. <i>Filolao e l'armonia del numero</i>	83
iv.1. <i>Il numero come pari e dispari</i> , p. 83; iv.2. <i>Il numero come mediazione</i> , p. 88; iv.3. <i>Il numero come armonia</i> , p. 95.	
V. <i>Platone e la "distanza tra il necessario e il bene"</i>	101
v.1. <i>La geometria come necessità</i> , p. 101; v.2. <i>La funzione di Amore e bellezza come mediazione</i> , p. 109; v.3. <i>L'Idea del Bene</i> , p. 116.	
Conclusione	123
Bibliografia	129
A. <i>Scritti di Simone Weil</i> , p. 129; B. <i>Scritti su Simone Weil</i> , p. 131; C. <i>Bibliografia di riferimento generale</i> , p. 134.	



# Tavola delle sigle

---

Sigle usate nel testo (riferite agli scritti di Simone Weil):

- AD *Attesa di Dio*, trad. it. O. Nemi, Milano, Rusconi, 1991 [*Attente de Dieu*, Paris, Fayard, 1969]
- AM *L'amore di Dio*, trad. it. G. Bissaca e A. Cattabiani, con un saggio di A. Del Noce, Roma, Borla, 1979 [*Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, 1962]
- CO *La condizione operaia*, trad. it. F. Fortini, introduzione di R. Morpurgo, Milano, Mondadori, 1990 [*La condition ouvrière*, Paris, Gallimard, 1951]
- GIP *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Torino, Borla, 1967, composto dai seguenti testi: *L'Iliade poema della forza*, trad. it. C. Campo [*L'Iliade ou le poème de la force*, in *La source grecque*, Paris, Gallimard, 1953]; *Dio in Platone*, trad. it. M. Harwell Pieracci [*Dieu dans Platon*, in *La source grecque* cit.]; *Discesa di Dio e Abbozzo di una storia della scienza greca*, trad. it. M. Harwell Pieracci [*Intuitions pré-chrétiennes*, Paris, La Colombe, 1951]
- LR *Lettera ad un religioso*, trad. it. M. Bettarini, Torino, Borla, 1970 [*Lettre à un religieux*, Paris, Gallimard, 1951]
- OG *L'ombra e la grazia*, trad. it. F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1951 [*La pesanteur et la grâce*, avec une introduction par G. Thibon, Paris, Plon, 1948]
- OL *Oppressione e libertà*, trad. it. C. Falconi, Milano, Edizioni di Comunità, 1956 [*Oppression et liberté*, Paris, Gallimard, 1955]
- P *Poesie*, a cura di R. Carifi, Firenze, Le Lettere, 1993 [*Poèmes*, Paris, Gallimard, 1968]
- QI *Quaderni, volume primo*, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1982 [*Cahiers, I*, Paris, Plon, 1970]
- QII *Quaderni, volume secondo*, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1985 [*Cahiers, II*, Paris, Plon, 1972]

- QIII *Quaderni, volume terzo*, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1988  
[*Cahiers, III*, Paris, Plon, 1974]
- QIV *Quaderni, volume quarto*, a cura e con un saggio di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1993 [*La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, 1950]
- S *Sulla scienza*, trad. it. M. Cristadoro, presentazione di V. Cappelletti, Torino, Borla, 1971 [*Sur la science*, Paris, Gallimard, 1966]
- SG *La source grecque*, Paris, Gallimard, 1953 [le traduzioni dal francese di *Antigone*, di *Fragments d'Héraclite* e di *Dieu dans Héraclite* sono inedite, con la collaborazione di I. Farinelli]
- VS *Venezia salva*, a cura di C. Campo, Milano, Adelphi, 1987 [*Venise sauvée*, Paris, Gallimard, 1968]

## Introduzione

---

“L’esperienza spirituale di Simone Weil è come un fiume che risale alla sorgente”: per comprendere il suo pensiero è necessario “ridiscendere dalla conoscenza mistica”<sup>1</sup>. Così la sua integrità morale, quale appare dalle opere e dalle testimonianze, si accorda paradossalmente con la consapevolezza di essere quasi soltanto un tramite attraverso cui Dio, dal suo eterno silenzio, invia i suoi messaggi d’amore. Per la Weil la ricerca di Dio passa attraverso il pensiero greco.

In una lettera a Joë Bousquet, Simone Weil si esprime con queste parole: “Ho la sensazione, mio malgrado, che Dio, per amore vostro, si serva di me per dirvi queste cose”<sup>2</sup>. Questo sentirsi intermediario tra limite e illimitato, tra unità e infinità, tra grazia e pesantezza (*pesanteur*) le permette di essere quanto mai trasparente nelle sue affermazioni, pur lasciando nell’oscurità la parte più segreta della sua anima.

---

1. Così sintetizza il pensiero dell’autrice G. Barbiellini Amidei, *Simone Weil. Riscoperta dell’antinomia peccato-Dio*, in “Studi cattolici”, 63 (giugno 1966), p. 31.

2. *Lettera a Joë Bousquet* (12 maggio 1942), in *AM*, p. 153.

Anche le parole rivolte all'amico Thibon possono considerarsi dirette a chiunque si accosti ai suoi scritti per comprenderne fino in fondo l'ispirazione. Afferma infatti: "Sono incapace [...] di servire la verità quale essa mi appare", poiché, "per chi ami la verità, nell'operazione di scrivere, la mano che tiene la penna e il corpo e l'anima che le son collegate, con tutto il loro involucro sociale, sono cose di importanza infinitesimale"<sup>3</sup>. Di Simone Weil, Albertine Thévenon afferma che è proprio "quella sua straordinaria facoltà di attenzione, che le ha permesso di ritrovare nella polvere della vita quotidiana il grano di purezza che vi era disperso" e che le è derivata da "tutte quelle sofferenze gratuite"<sup>4</sup>. La Weil ha percorso una "via solitaria", la sua via, quella via che Franco Fortini ritiene sia il segreto del suo messaggio, poiché "percorreva veramente una via che non corrispondeva a nessuna di quelle allora ufficiali"<sup>5</sup>.

---

3. Introduzione di G. Thibon (febbraio 1947), in *OG*, pp. 16 e 17. Nell'opera della Weil "l'individualità" è "trasmutata nella scrittura stessa", "come in un grande inventario di tutti i pensieri che la occupano", "che chiunque può fare suoi [...] se ne ha la forza": così scrive G. Gaeta, *Riflessioni sull'opera filosofico-religiosa di Simone Weil*, in Aa.Vv., *Simone Weil. La passione della verità*, a cura di A. Marchetti, Brescia, Morcelliana, 1984, p. 26.

4. Introduzione di A. Thévenon (dicembre 1950), in *CO*, p. 24.

5. Così afferma F. Fortini, primo traduttore di Simone Weil in Italia, in un'intervista radiofonica (RAI Radio Uno, 16 gennaio 1994). Così anche secondo G. Barbiellini Amidei, che, riportando il pensiero di A. Camus, ritiene l'itinerario della Weil una "via solitaria" limitatamente agli "strumenti del suo avvicinamento alla religione" ma "non nel suo obiettivo" (G. Barbiellini Amidei, *op. cit.*, p. 31). Forse è per la stessa ragione che per L. Cavani e I. Moscati il "personaggio" Simone Weil non rappresenta una "via solitaria", in *Lettere dall'interno. Racconto per un film su Simone Weil*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 134 e 135. A. Del Noce parla di "unicità" del suo "pensiero", considerato non come "sistema" ma come "itinerario, sottolineando che quel che lo regge è l'idea di moralità" (A. Del Noce, *Simone Weil, interprete del*

Simone Weil riconosce di far parte di un'epoca, ma più in generale del mondo; comprende di essere soltanto un punto, a metà tra Dio e il niente; comprende di appartenere soprattutto al nulla dell'esistenza e perciò crede che il distacco da tutto ciò che ci illudiamo ci appartenga sia necessario per far vivere lo spirito al di là del tempo. Scrive che l'attaccamento implica un'insufficienza nel sentimento della realtà: "Si è attaccati al possesso di una cosa perché si crede che se si cessa di possederla essa cessa di esistere"<sup>6</sup>. Il vero distacco si realizza esclusivamente accettando, con amore dell'obbedienza ma senza subire, il destino di inevitabile sventura (*malheur*<sup>7</sup>) che caratterizza imprescindibilmente l'uomo.

---

*mondo di oggi*, in *AM*, p. 28). Lo stesso G. Gaeta definisce i suoi *Quaderni* come "un'opera unica e solitaria", in *QI*, p. 2 di copertina.

6. *QII*, p. 329. Questo vale anche per il mondo. Perciò la Weil afferma che "il mondo è la patria dell'anima; essa deve imparare a riconoscere la sua patria nel luogo stesso del suo esilio", *Estratti di lettere e di minute a A. W.* (1940), in *S*, p. 201. A tal proposito W. Tommasi scrive che "i ricordi sono custoditi dalle cose" e "solo la permanenza della materia è garanzia di durata" (W. Tommasi, *Simone Weil: segni, idoli e simboli*, Milano, Franco Angeli, 1993, p. 48). È interessante notare come sia distante, ma in certo modo convergente, la riflessione di G. Bachelard sul ricordo – o meglio *rêverie* – e sull'immaginazione, rispetto al pensiero della Weil. Si veda G. Sertoli, *Le immagini e la realtà. Saggio su Gaston Bachelard*, Firenze, La Nuova Italia, 1971, pp. 288 e 396.

7. Il termine *sventura* traduce solo in parte il significato più profondo che la Weil legge nella parola *malheur*. Più precisamente, come nota M. Vetö, la prima descrizione della nozione di *malheur* si trova in uno dei rari scritti della Weil in inglese, espressa col termine *misery*. Così recita il brano della Weil citato da Vetö: "Misery is always metaphysical; but it can be brought home to the soul through the pain and the humiliation suffered by the body", definizione che sinteticamente esprime il profondo significato del termine *malheur* (M. Vetö, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris, Vrin, 1971, p. 76 n35).

Secondo una metafora ricorrente in Simone Weil, la retta, quella linea che caratterizza il progresso che “è stato inventato nel diciottesimo secolo” e di cui Cartesio “è responsabile”<sup>8</sup>, è in realtà una circonferenza le cui estremità, origine e termine, coincidono. “La mia vita”, scrive la Weil, “è un segmento di questa retta [...] è miseria [...] Per diventare qualcosa di divino, non ho bisogno di uscire dalla mia miseria, vi debbo solo aderire [...] È al fondo estremo della mia miseria che io tocco Dio”<sup>9</sup>.

Ecco allora il motivo, secondo la Weil, dell’“errore” di Cartesio: in matematica, in meccanica, in fisica, è stato quello “di credere che tutti i rapporti di quantità fossero composti con il movimento retto come il numero con l’unità e che pertanto l’algebra fosse la chiave di tutto”<sup>10</sup>. In realtà, afferma ancora la Weil, “non è possibile ritrovare il cerchio a partire dal movimento retto”<sup>11</sup>, forse la parabola ma non il cerchio, che è una “figura divina”<sup>12</sup>. Soltanto con la matematica è possibile sperimentare i limiti dell’umana intelligenza, dal momento che “lo spessore impenetrabile della matematica è rispetto alla nostra intelligenza ciò che la forza [*force*] è rispetto alla nostra volontà”<sup>13</sup>. Da un lato dunque il rigore della matematica ci fa comprendere come “la realtà della materia” sia la *necessità* (*nécessité*), poiché

---

8. *QIII*, p. 125. Purtroppo, scrive la Weil, “Cartesio s’è fermato a mezza strada”, *Frammenti* (1934-1935) in *CO*, p. 145.

9. *QIII*, p. 405.

10. *QIII*, pp. 210 e 211. *OG*, p. 186. A proposito della profonda differenza che per la Weil esiste tra algebra e geometria si veda anche W. Tommasi, *op. cit.*, pp. 46, 47, 112 e 113.

11. *QIII*, p. 211.

12. *QIII*, p. 208.

13. *QIII*, p. 213.



la matematica “invita l’intuizione” ma “le resiste con la durezza della pietra”<sup>14</sup>. Dall’altro, l’algebra, avendo come base il movimento retto<sup>15</sup>, dimostra quanto la scienza moderna, da Cartesio in poi, sia “molto più permeata di materia di quanto non lo si creda normalmente” e perciò sia “legata all’immaginazione” e “unita al corpo”<sup>16</sup>.

I concetti di *forza* e *necessità*, che sono alla base della riflessione filosofica weiliana e dei quali si cercherà di individuare la traccia e il significato nei pensatori greci letti dalla Weil, costituiscono dunque la base della dinamica della realtà. Scrive l’autrice che, anche se “la forza è costituita da rapporti di necessità, da rapporti condizione a condizionato [...] tuttavia essa ha una realtà esterna al pensiero”<sup>17</sup>. Infatti “l’intelligenza discorsiva, che coglie i rapporti [...] che presiede alla conoscenza matematica, è ai confini della materia e dello spirito”<sup>18</sup>. Il trovarsi ai confini di naturale e soprannaturale è ciò che caratterizza l’uomo e che, per Simone Weil, i Greci compresero e amarono senza riserve. La Grecia è ritenuta una “civiltà senza adorazione della forza” poiché visse la temporalità “come un ponte”<sup>19</sup>; perciò, amando la verità più della vita

---

14. *QIII*, p. 210.

15. Cfr. *QIII*, p. 210.

16. *Scienza e percezione in Cartesio* (1930), in *S*, pp. 34 e 35; *Risposta ad una lettera di Alain* (1935), in *S*, p. 93.

17. *QIII*, p. 210. Cfr. G. Farinelli, *La grecità e il problema della forza in Simone Weil*, Perugia, Centro per le Pari Opportunità – Regione dell’Umbria, “Quaderni della Biblioteca”, 1996, pp. 32.

18. *QIII*, p. 210. “Non si possono trovare i limiti dell’anima, neanche percorrendo la strada fino in fondo, tanto è profondo il suo *λόγος*”: così recita il frammento 45 (Diels) di Eraclito, tradotto dalla Weil, *Fragments d’Héraclite* (1940-1942), in *SG*, p. 152.

19. *QIII*, p. 142.

e sottraendo al dominio della *forza* il proprio desiderio, rese quest'ultimo puro, esente dallo spirito di conquista che caratterizza le civiltà successive. L'amore della realtà in quanto *necessità* è per la Weil, come lo fu per i Greci, vero amore per Dio.

L'idea che la *forza* rappresenti il male e che, pur regnando ovunque, tuttavia non riesca a contaminare mai l'amore, è secondo la Weil una "idea specificamente greca. Splendida"<sup>20</sup>. "I Greci avevano orrore della forza e sapevano che tutto è forza, salvo un punto"<sup>21</sup>: il punto di equilibrio tra l'attrazione dell'amore e della grazia divina e l'attaccamento alla materia, tra *decreazione* (*décréation*) e incarnazione, tra vuoto e pieno, allo stesso modo in cui il rapporto di pesi in equilibrio è sottratto alla gravità. Tale equilibrio, per la Weil, è "punto soprannaturale": il "chicco di melagrana" dell'Inno a Demetra e il "chicco di senape" del Vangelo<sup>22</sup>. Per l'autrice infatti la presenza del bene e dell'amore nell'uomo è appena *un punto*, ma, come lievito soprannaturale, è *più potente dell'uomo*, che è infinitamente piccolo, infinitamente misero e infinitamente impotente. C'è una distanza infinita tra l'uomo e Dio ma questo punto, questo atomo di bene è il solo in grado di colmarla. Per questo, Dio, pur essendo "Padre nostro", è "quello dei cieli": tale "rottura brusca", scrive la Weil, insegna "qual è la distanza tra l'essenza del necessario e quella del bene"<sup>23</sup>, cioè, la "duplice conoscenza

---

20. *QIII*, p. 141.

21. *QIII*, p. 151.

22. *QIII*, p. 154. Come nota anche W. Tommasi, queste annotazioni sono "ossessive nel terzo volume dei *Quaderni*" (W. Tommasi, *op. cit.*, pp. 223 e 224).

23. *QII*, p. 311 (Platone, *Repubblica*, VI 493c). Cfr. G. Farinelli, *L'educa-*

della forza”<sup>24</sup>, presente ai Greci dall’*Iliade* ai filosofi. Nel tempo presente, invece, afferma la Weil, “di fronte a un atto di violenza, gli uni accordano la loro simpatia a colui che esercita la violenza, gli altri a colui che la subisce. In tutti e due gli atteggiamenti c’è viltà. I migliori tra i Greci [...] sapevano che tutto ciò che esercita o subisce la forza è parimenti e in eguale misura sottoposto al suo imperio degradante” e che solo Dio, per questo Sommo Bene, “sfugge a questo contatto”, e con Lui soltanto “quelli tra gli uomini che per amore hanno trasferito e nascosto in lui una parte della loro anima”<sup>25</sup>.

Per Simone Weil il compito fondamentale è quello di pensare e vivere il legame dei contrari, il rapporto tra *necessità* e bene, tra materia e spirito, tra *forza* e amore, senza eliminare uno dei due termini. A tal fine è necessario risolvere il rapporto in correlazione, accettando di vivere nel tempo, accettando la *necessità* senza sottostare alla *forza*. Occorre perciò vivere il tempo e attraversarlo come un ponte. Tale ponte è passaggio verso Dio. L’accettazione della *necessità*, implicita nell’esistenza di ogni essere, è per Simone Weil il vero amore della vita. Questo amore non è attaccamento al tempo ma, al contrario, è autentico proprio perché rivolto alla verità e all’eternità; si attua soltanto nel massimo distacco, cioè al colmo della miseria e della *sventura*. Le cose subiscono un’espiazione e con le cose anche gli uomini. Se l’uomo *pensa*, *comprende* e *ama* la *necessità* alla quale è inevitabilmente,

---

zione come metafora della vita. Paul Ricoeur: *la filosofia e l’educazione*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000, p. 90.

24. *Discesa di Dio* (1941-1942), in *GIP*, p. 153.

25. *Discesa di Dio* (1941-1942), in *GIP*, p. 153.

anche se drammaticamente, sottoposto, ha la certezza di sottrarvisi.

La dimensione della *necessità* si profila di fronte a Simone Weil in seguito alla crisi del suo impegno politico e rivoluzionario, a partire dal 1934. Le sue esperienze politiche, sociali e militari – la sua militanza sindacale, il lavoro in fabbrica, la partecipazione alla guerra civile spagnola tra le file dei repubblicani – le rivelano che ogni tentativo di cambiare l'ordine delle cose nel mondo è illusorio, che ogni rivoluzione è inattuabile. Tale atteggiamento non è di inerzia ma esprime essenzialmente l'accettazione della *necessità* in quanto inoppugnabilità della realtà. Accettazione non significa passiva soggezione ma amore nei confronti del destino di viventi. Per la Weil ogni rivoluzione è apparente e non sostanziale poiché non muta i rapporti qualitativi tra gli individui ma attua solo variazioni quantitative: i vincitori infatti si trasformano in vinti, gli oppressori in oppressi. La sola vittoria è quella dello spirito sulla materia, della luce sulla *pesantezza*. Solo la parte spirituale solleva, ma per innalzare è necessaria una leva, cioè il mondo e la materia. Così in Simone Weil l'amore della *necessità* si trasforma in amore della *sventura*, e quindi in *attesa* (*attente*) dell'amore di Dio.

È proprio con il 1934, anno della sua esperienza di lavoro in fabbrica, che Simone Weil si apre al pensiero greco. Nella filosofia greca, da Omero a Platone, scopre la dimensione della *necessità*, così come si presentava ai suoi occhi: l'ineluttabilità del destino accettata insieme all'ordine dell'universo. In tale accettazione la Weil legge la medesima amorosa adesione che lega il cristiano a Dio.

Come nella Bibbia la frase di un libro si riallaccia ad un'altra e la completa – pur senza esaurirla – così in Platone una frase in un dialogo si riallaccia, quasi misticamente, con quella di un altro dialogo, e il filosofo-interprete porta alla luce queste connessioni che l'autore, invece, avrebbe lasciato volutamente oscure, o comunque, non a tutti rivelate o rivelabili. Per la Weil, Platone è un mistico poiché anche per l'autrice conoscenza e adesione sono opera unica dello spirito. Afferma infatti: “Ai miei occhi nessuno supera Platone”<sup>26</sup>; “il pensiero politico di Platone [...] discende dal pensiero pitagorico. Esso abbracciava quasi tutta la vita profana. Vi era allora, fra le diverse parti della vita profana e fra l'insieme della vita profana e della vita soprannaturale, tanta unità quanta separazione vi è oggi”<sup>27</sup>. Per la pensatrice francese, scienza e fede, arte e religione sono le diverse vie che conducono a Dio, i diversi modi dell'unica “facoltà di attenzione”; fondamentalmente, diversi aspetti dell'unica forma di conoscenza e amore. La scienza ha una responsabilità sociale molto elevata, al pari di ogni pensiero o azione, perché “i beni più preziosi

---

26. *Lettera a Déodat Roché* (23 gennaio 1941), in *AM*, p. 138.

27. *Discesa di Dio* (1941-1942), in *GIP*, p. 203; *LR*, p. 15. L'importanza che per la Weil assumono lo studio e l'“investigazione scientifica”, come forme di “contemplazione religiosa” rivolte al soprannaturale, ai fini del superamento del “contrasto tra professione religiosa e pratica di vita”, è ben evidenziata da S. Salami, *Orientamenti pedagogici nel pensiero di Simone Weil*, in “Pedagogia e vita”, 5 (giugno-luglio 1983), p. 547. Per una più approfondita lettura della ideale unità tra individuale e sociale, tra mistica e politica, nella Weil, si vedano anche gli importanti contributi di G. Gaeta, *Verità e linguaggio: sull'ermeneutica religiosa di Simone Weil*, in “Annali di Storia dell'esegesi”, 8/1 (1991), pp. 288 e 289, e *Individuo e società nel pensiero politico di Simone Weil*, in *Aa.Vv., Politeia e sapienza. In questione con Simone Weil*, Bologna, Pàtron, 1993, p. 229. Si veda inoltre A. Marchetti, *Riflessioni sulla polis*, in *Aa.Vv., Politeia e sapienza. In questione con Simone Weil* cit., pp. 219 e 220.

non devono essere cercati ma attesi”. Occorre infatti mettersi in ascolto (poiché anche il silenzio parla) e attendere: spesso la risposta precede e causa la domanda<sup>28</sup>. Quella di Simone Weil è un’incredibile capacità di formulare domande, spesso fornendo risposte anche se in modo implicito. Pensare e agire sono per l’autrice sullo stesso piano, così come il tempo e lo spazio costituiscono un unico spessore, un’unica *pesantezza*.

Per la Weil la ricerca di Dio, perno della sua speculazione filosofica e della sua vita, passa inevitabilmente attraverso il pensiero greco. E, simile all’oro che gli Ebrei portarono via dall’Egitto<sup>29</sup>, Simone Weil ricerca come un tesoro le origini comuni precristiane della spiritualità del mondo. Da Omero ad Anassimandro, ai pitagorici, a Eraclito,

---

28. *Riflessioni sull’utilità degli studi scolastici al fine dell’amore di Dio* (1942), in *AD*, pp. 81 e 84. Cfr. S. Salami, *op. cit.*, pp. 538-549. Cfr. inoltre G. Farinelli, *Il valore pedagogico del sacrificio in Simone Weil e Olivier Reboul* [Versione aggiornata, con aggiunta di note e appendice, del saggio precedentemente presentato in *Antropología y Educación*, “Actas del III Congreso Internacional de Filosofía de la Educación, Madrid, 10-14 diciembre 1996”, Madrid, UNED, 2002, vol. 2, pp. 369-376], in M. C. Federici, M. Picchio (a cura di), *Ad animum formandum. Itinerari nell’universo formazione: teorie e problemi, offerta universitaria ed opportunità professionali*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2006, pp. 47-65.

29. Così sant’Agostino valorizza anche il contributo della scienza dei gentili come momento dell’itinerario a Dio, in *Le confessioni*, trad. it. C. Viali, Milano, Rizzoli, 1992, 7, IX, p. 317. Per altri aspetti del suo pensiero comuni alla riflessione weiliana si vedano: C. Ottaviano, *L’ossessione cristiana in Simone Weil*, in “Sophia”, 36 (1968), p. 17; A. Del Noce, *Simone Weil, interprete del mondo di oggi*, in *AM*, pp. 19 e 40; B. Sierra, *OSA, Dios busca al hombre. La trayectoria de Simone Weil*, in “Estudio Agustiniano”, Valladolid, XII, 1-2 (1977), p. 116; S. Salami, *op. cit.*, p. 539; J. M. Perrin, *In dialogo con Simone Weil (l’attesa dell’uomo)*, trad. it., Roma, Città Nuova, 1989 (ed. or. *Mon dialogue avec Simone Weil*, Paris, Nouvelle Cité, 1984), pp. 142 e 143; W. Tommasi, *op. cit.*, p. 94.

fino a Platone, la sorgente del nostro pensiero zampilla per lei uno stesso fluido. Esistono radici comuni che la *forza* ha diviso facendo perdere l'orientamento e dando false interpretazioni alla *necessità*. Ma, scrive la Weil, "l'apparente assenza di Dio [...] la sua presenza segreta quaggiù, sono la religione vera, la traduzione in lingue diverse della grande Rivelazione"<sup>30</sup>; le religioni del Dio "onnipotente", come la religione ebraica, sono invece false, idolatre.

Dalla scienza alla filosofia, dalla matematica alla religione, vi è inoltre per Simone Weil una unica corrente di spiritualità pura: "Questa matematica", scrive, "è soprattutto [...] una specie di poema mistico composto da Dio stesso"<sup>31</sup>. Per l'autrice, la soluzione di un problema di geometria è preghiera: avvicina a Dio nella misura in cui si comprende la logica della creazione, che è soprattutto *necessità*. Per fare questo occorre spogliarsi della materialità e, attraverso la *decreazione*, comprendere il vero significato dell'assenza di Dio. Il mondo è assenza di Dio, che si è ritirato per permettere all'uomo di esistere. Lo svuotamento, non il pieno, è stato dato all'uomo; la matematica e non l'algebra; il pensiero dei pitagorici e non Cartesio. Ne consegue, come indicazione morale, il distacco, l'indifferenza, il non attaccamento a ciò che è finito, in relazione all'amore infinito di Dio. È perciò necessario

---

30. *Forme dell'amore implicito di Dio* (1942), in *AD*, p. 109.

31. *Discesa di Dio* (1941-1942), in *GIP*, p. 249. In riferimento al passo citato, M. Mangiabene parla di "centralità non solo conoscitiva del numero" letta dalla Weil come "esplicitazione" della mediazione della necessità tra l'unità e la molteplicità (M. Mangiabene, Malheur, *greco e cristianesimo in Simone Weil*, in "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia", studi filosofici, Università degli Studi di Perugia, Vol. XXIX, nuova serie XV, 1991/1992, p. 94).

passare attraverso lo spazio e il tempo e incarnarsi, annientarsi, rinnegarsi facendosi obbedienti fino alla morte di croce<sup>32</sup>. Incarnazione e *decreazione* significano dunque accettazione della *pesantezza*, della gravità, in attesa della grazia della luce divina, unica sorgente di verità.

Radicato in Simone Weil è il bisogno di rendere accessibile a ognuno la fonte della verità, soprannaturale e divina. La verità è come la luce e l'acqua, che piovono ugualmente su tutti gli uomini, e non dividono ma uniscono. Il bisogno di verità è uguale, non l'utilità. Così la scienza diviene mistica dove c'è coerenza e completezza e uguaglianza di accesso da parte di tutti gli uomini in ogni epoca. Religioni, culture, filosofie sono elementi che dividono l'unica spiritualità iniziale. È necessario restituire alla verità la sua dimensione assoluta, soprannaturale, lasciando al relativo la sua funzione naturale e fisiologica, come l'acqua purificatrice (immagine ricorrente nella Weil) non fa distinzioni tra gli uomini.

Alla luce di tutto questo, si comprende perché Simone Weil veda nel pensiero greco la fonte della scienza: geometria greca e fede cristiana zampillano per lei dalla stessa sorgente<sup>33</sup>. La Weil è fermamente convinta che “prima delle conquiste romane, i paesi mediterranei e il Medio Oriente formassero una civiltà non omogenea [...] ma [...] continua; che in essi dominasse un unico pensiero

---

32. Cfr. *QII*, p. 125 (Paolo, 2 *Filippesi* 6-10); *Discesa di Dio* (1941-1942), in *GIP*, p. 180. Per il concetto di *decreazione* in Simone Weil si veda M. Vetö, *op. cit.*, p. 19 n2. W. Tommasi inoltre afferma che “la passione – il paradosso della croce – è al centro della lettura weiliana del cristianesimo” e “l'agonia sulla croce assai più della resurrezione è il momento in cui si concentra la divinità del Cristo” proprio “nella sua piena umanità” (W. Tommasi, *op. cit.*, pp. 192 e 193).

33. Cfr. *LR*, p. 55.



[...] espresso in forme diverse nei misteri e nelle sette iniziatiche dell'Egitto e della Tracia, della Grecia e della Persia, e di cui le opere di Platone costituiscono l'espressione scritta più perfetta che sia giunta fino a noi [...] Lo stesso Platone presenta la sua dottrina come derivata da una tradizione antica [...] Le tradizioni religiose e filosofiche dei paesi da lui conosciuti si confusero in un solo e identico pensiero [...] su questo pensiero si fonda il cristianesimo<sup>34</sup>. È questo il messaggio che, secondo Simone Weil, occorre diffondere, affinché tutti siano in grado di orientare la propria anima verso la grazia, che gratuitamente si diffonde su tutti gli uomini; perciò scrive: "I lavoratori han bisogno di poesia più che di pane"<sup>35</sup> e vede "il lavoro fisico [...] come una spina nella carne" ma soprattutto come un "immenso privilegio che Dio ha riservato ai suoi poveri. Ma essi non lo sanno quasi mai, perché nessuno lo dice loro"<sup>36</sup>. La verità infatti, come il sole, è soltanto una, anche se è osservabile da distanze diverse. L'obiettivo è quello di orientarsi alla verità, senza veli, nel rispetto della trasparenza più assoluta, trascurando l'immaginazione e le menzogne e *abitando la contraddizione*<sup>37</sup> – che è poi

---

34. *Lettera a Déodat Roché* (23 gennaio 1941), in *AM*, pp. 136 e 137.

35. *OG*, p. 213. Per questo G. Barbiellini Amidei afferma che in Simone Weil "la pienezza della contemplazione" è da intendersi "come punto di incontro unitario del lavoro intellettuale e del lavoro manuale" (G. Barbiellini Amidei, *op. cit.*, p. 33).

36. *Forme dell'amore implicito di Dio* (1942), in *AD*, p. 130. La Weil si preoccupa perciò di "rendere accessibili alle masse popolari i capolavori della poesia greca", di compiere tale "volgarizzazione", *Lettere ad un ingegnere direttore di fabbrica*, in *CO*, p. 181.

37. Si veda in proposito il libro, fondamentale ai fini di una corretta comprensione della riflessione filosofica weiliana, di G. P. Di Nicola, A. Danese, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Roma, Dehoniane, 1991, con la prefazione di A. A. Devaux.

correlazione – di *necessità* e di bene, di *forza* e di amore, di schiavitù e di libertà, di potere e di volontà.

Simone Weil scrive moltissimo in moltissimi modi. Si potrebbe definire poligrafa. Questo suo scrivere senza risparmio è indice della consapevole incompletezza del suo pensiero, della sua cosciente e voluta non-sistematicità. La totale apertura tende forse a compensare l'unica *porta* chiusa, che si può aprire solo con la chiave della croce. Il suo pensiero si sviluppa, o, meglio, si svolge, simile a cerchi concentrici che a più riprese si intrecciano o si dipanano lasciando intravedere quella porta. Più si allontana, più si avvicina. Il distacco è il miglior modo di essere vicini, di comprendere senza legarsi. Guardare non è mangiare<sup>38</sup>, almeno su questa terra: così l'autrice spesso ripete, anche se conoscenza e adesione sono una unica opera dello spirito. Guardare e amare la realtà: il difficile ma non impossibile comandamento divino. Scienza e filosofia in Simone Weil sono inscindibili, vita e pensiero si fondono in una unica irripetibile armonia di suoni diversi a intervalli regolari. Sul piano strettamente scientifico<sup>39</sup>, mostra conoscenze

---

38. Cfr. *Forme dell'amore implicito di Dio* (1942), in *AD*, p. 126. Come scrive W. Tommasi, “solo in Dio contemplazione e comunione coincidono” (W. Tommasi, *op. cit.*, pp. 99 e 221).

39. C. Ottaviano, “rettificando” alcune ardite interpretazioni della Weil, scrive che molte delle sue affermazioni sono “un po' lontane dal rigore scientifico” (C. Ottaviano, *op. cit.*, p. 17). W. Tommasi, riprendendo l'articolo di C. Ottaviano, afferma che alla Weil non interessa tanto un approccio filologico agli scritti che interpreta, quanto piuttosto “far risuonare anche nella cultura greca, da lei tanto amata, la certezza sperimentata nell'esperienza mistica” (W. Tommasi, *op. cit.*, pp. 93, 94 e 103 n26 e n27). Secondo la Tommasi, l'interpretazione weiliana della greicità rivela perciò un'“assenza di rigore scientifico” e di “intento filologico”, una “forzatura che stravolge i testi”, nonostante “la sua grande passione e l'acutezza di ingegno” (W. Tommasi, *op. cit.*, p. 195).

assai ampie, che spaziano dalla matematica alla fisica alla grammatica. La sua “filosofia” si ricava soprattutto dal suo rapporto, personalissimo, con gli autori greci, in particolare dalle traduzioni, che sono quasi sempre interpretazioni, tanto più che, per la Weil, anche scrivere è come tradurre: lo sforzo di espressione riguarda la forma, il pensiero e tutto l’essere interiore; non si cerca di aggiungere qualcosa<sup>40</sup>.

Questo lavoro intende raccogliere le intuizioni fondamentali, attraverso le traduzioni e le interpretazioni weiliane dei pensatori greci. Il suo stesso metodo offre uno spunto di riflessione. Da una parte Simone Weil, quando traduce, inevitabilmente interpreta, in misura maggiore di quanto avvenga in altre traduzioni; dall’altra, per l’autrice, anche lo scrittore deve essere il trasparente interprete tra il pensiero e la carta. Una contraddizione? Un fatto è che la Weil, traducendo Platone, si fa un dovere di “portarlo oltre”, perché così suggerisce, secondo l’autrice, il testo stesso e perché proprio questo è il compito del filosofo: “Il metodo proprio della filosofia consiste nel concepire in modo chiaro i problemi insolubili nella loro insolubilità, quindi nel contemplarli senz’altro, fissamente, instancabilmente, per anni, senza nessuna speranza, nell’attesa”<sup>41</sup>, ἐν ὑπομονῇ<sup>42</sup>.

---

40. Cfr. Introduzione di G. Thibon (1943), in *OG*, p. 14. G. Gaeta, con riferimento alla Weil, definisce perciò il “tradurre come lavoro duro, come esercizio dell’attenzione, come esperienza fisica del pensiero altrui” e afferma che il traduttore è una sorta di “manuale della cultura” (G. Gaeta, *Riflessioni sull’opera filosofico-religiosa di Simone Weil*, in Aa.V.v., *Simone Weil. La passione della verità* cit., p. 25). Cfr. *AD*, p. 81.

41. *QIV*, p. 363.

42. *Lettera a Joë Bousquet* (12 maggio 1941), in *AM*, p. 150; *Autobiografia spirituale*, lettera IV (1942), in *AD*, p. 49; *Teoria dei sacramenti* (1943), in *AM*, p. 222; *QIII*, p. 404. Cfr. B. Sierra, *OSA*, *op. cit.*, p. 127; Paolo, *Romani* 5, 3-4.