

LIBRI

SIMONE WEIL - ABITARE LA CONTRADDIZIONE

Ci sono dolori estremi che, durando tutta la vita – e sono dolori dell'anima, non inezie, ma croci della coscienza di non essere ciò che si vorrebbe, che si dovrebbe – interminabili, laceranti, hanno la funzione di separare l'io da se stesso, come la pelle dalla carne viva. E ciò, la scopertura del sé profondo, non potrebbe accadere in alcun altro modo senza violare la libertà, senza che Dio *espropriasse* l'anima. Quel dolore è, terribilmente, nostro, anche se non siamo stati noi a procurarcelo: Dio lo prepara, noi lo patiamo accettando la *perdita* di noi stessi. In questo miracoloso incontro di volontà – quella umana conformata a Dio – si apre il Cielo.

Ora, bisogna stare ben attenti: il Cielo si apre, Dio «scende», e l'ipotesi di fede diventa fede sperimentata, nella speranza e nella carità teologali. Ma *prima*, cosa è accaduto? Cosa ha permesso al Cielo di aprirsi? È accaduto, secondo Simone Weil, che due «scope» hanno provveduto a spazzare l'area ingombra della coscienza esistenziale e culturale: una è il retto, rigorosissimo uso dell'intelligenza (la «probità intellettuale»); l'altra è la fortuna dell'incontro decisivo con l'infelicità-sventura (*malheur*).

Si vede subito che Simone Weil non solo sviluppa un pensiero d'alta montagna spirituale, ma che con questo pensiero viene precisamente incontro alla crisi moderna e attuale.

Se ne sono ben resi conto Giulia Paola Di Nicola e Attilio Danese, gli autori meritevoli di un ampio e articolato studio, ben segnalato dal titolo, pubblicato meritevolmente dalle Edizioni Dehoniane (in tempi di cultura-look, di cultura-potere, e di scarsissima autentica ricerca). Perché la formidabile penetrazione in-

tellettuale di Simone Weil – difficile non definire il suo pensiero il più acuto di questo secolo –, profondamente ebrea, profondamente cristiana, profondamente laica, costituisce uno scandalo davvero salutare per tutte le coscienze semiaddormentate in una presuntamente comoda ortodossia o in un presuntamente comodo laicismo, o ateismo, o indifferentismo; e le costringe alla dolorosa vitalità di una «pelle» dello spirito – «le moi» separato da «le je» – scoperta, viva, palpitante e sanguinante quanto è necessario (anche in questo senso *sine sanguinis effusione non fit remissio*).

Partendo da un complesso di inferiorità (incredibile oggi per il suo lettore) nei confronti del fratello precoce genio matematico, Simone Weil a 14 anni aveva compreso che ciò che decide di una vita non sono le doti naturali, ma «un continuo sforzo d'attenzione» capace di penetrare «in quel regno della verità riservato al genio»; e genio era lei, Simone Weil: lo comprendiamo proprio a partire da questa parola, «attenzione», a cui indipendentemente ma anche parallelamente alla «intentio animi» di sant'Agostino ella conferisce una novità e un'intensità di significato inedite.

È in vent'anni circa di questa estenuante *attenzione*, impiantata su un ceppo fisico fragile e cagionevole (continui mal di testa, ad esempio), che il suo pensiero sempre più estremo, sempre più rarefatto e alto ha distillato un «deposito di oro puro» da consegnare ai suoi contemporanei (scrive nel 1943), mentre «non c'è nessuno pronto a riceverlo».

Non è qui il caso di ripercorrere le tappe singolari, in quei vent'anni, di un'esperienza culturale e religiosa d'eccezione, perché, seguendo la prospettiva intelligentemente tracciata dagli autori del saggio citato, vorrei mostrare piuttosto, sia pure per linee indicative, come tutta l'esperienza-pensiero della Weil costituisca una grande, singolarissima *praeparatio evangelica* per questo secolo declinante e presumibilmente per il successivo: epoca di scristianizzazione e di illusioni materialistiche, di ritornata barbarie, direbbe Vico, e di infantilistica fragilità psicologica e spirituale. Non una esortazione o un'apologia o un ammonimento relativi ai «valori perduti», ma – e questo mi pare prezioso – uno

sgombero delle macerie dall'area devastata della coscienza europea-occidentale.

Simone Weil dice infatti di non aver mai cercato Dio, e giustamente, perché Dio come oggetto di ricerca e «problema» *in dimensione umana* le pareva improponibile; e d'altra parte di essersi sentita sempre cristiana nell'ambiente agnostico della sua famiglia ebraica. L'adolescenza ricchissima di buoni maestri e di cultura occidentale e orientale, fortemente radicata nell'humus religioso – da Pitagora ai Misteri passando per il *mistico* Platone; dagli stoici ai manichei ai catari, dalla Bhagavad Gita al Tao, e da Cartesio a Spinoza a Kant (Attilio Danese studia le radici culturali e lo sviluppo del pensiero nella seconda parte del saggio) –, di una ragazza ascetica e accanita, trasandata e assorta, ripercorreva negli anni cruciali che preparano la seconda guerra mondiale la parabola essenziale della cultura occidentale, il suo destino di pellegrinaggio alla verità e la sua coestesa tentazione di negarla e di dimenticarla.

Se l'attenzione è la prima e privilegiata luce di Simone Weil, ciò che questa luce subito scopre è l'inautentico, della vita e della cultura, che essa illumina. Simone Weil lo chiama *immaginario*. Ogni uomo è vissuto o vive nell'immaginario, cioè lontanissimo dalla realtà, se e nella misura in cui identifica il proprio desiderio (e «noi siamo desiderio») con la realtà stessa. E il desiderio così identificato è egoismo, violenza e, aggiunge stupendamente Simone, «sogno», in cui vengono gettati carnefici e vittime della storia, sì, anche queste ultime, nella misura in cui non sono sante; i primi sognando il proprio sogno, le seconde il sogno di un altro.

Questa patologia del desiderio assume nelle diverse epoche diversi connotati; nella nostra gli errori «sono cristianesimo senza soprannaturale», per impulso di un laicismo che trae origine dalla declinazione antropocentrica dell'Umanesimo. Su questa base culturale si è innalzata la folle superbia dell'uomo moderno: «Crediamo che più o meno la nostra volontà ha creato il mondo e lo governa. La sventura ci insegna di colpo, con nostra grande sorpresa, che non è vero nulla»; «Ci siamo separati da Dio desiderando di partecipare alla divinità attraverso la potenza e non

attraverso l'amore». In questa prospettiva anche la tecnica, di per sé neutra e potenzialmente benefica, diventa «maledetta». Il marxismo non è altro che una capovolta «religione delle forze produttive», il capitalismo un moltiplicatore della produzione che genera alienazione sociale, entrambi superati – straordinaria la capacità profetica della Weil, che non a tavolino ma sul campo affianca Junger, Heidegger, Pasolini – da una «specie di oppressione nuova in nome della *funzione*».

Tutto ciò è l'immaginario, il contrario del reale, perché la realtà non è fatta di potenza e di «grandezza» umana, ma di *necessità* e di *obbedienza* della natura, quindi dell'uomo stesso (volente o nolente) a Dio.

Necessità (l'*ananke* dei greci) e obbedienza sono altre parole-guida che Simone Weil ha reso dense e luminose sottraendole alla tendenziale frivolezza dei linguaggi attuali, e che l'hanno scortata in un'indagine abissale della natura, della storia e della società, a cui nulla praticamente sfugge. I densi saggi di Giulia P. Di Nicola *La contraddizione nel sociale* e *Contraddizione e religione*, e di Attilio Danese *Filosofia e contraddizione*, mettono bene in luce la progressione inesorabile di questa indagine sulla presunta normalità dell'esistenza, che è in realtà l'immaginario, verso la verità della realtà, che è *contraddizione* (altra parola di grande tradizione filosofica, e tuttavia di banale frequenza quotidiana, resa intensissima e inequivocabile da Simone Weil).

«L'uomo deve fare l'atto di incarnarsi, perché egli è disincarnato a causa dell'immaginazione»; «Vuotarsi della propria falsa divinità, negarsi, rinunciare ad essere attraverso l'immaginazione il centro del mondo, considerare tutti i punti del mondo come centri, allo stesso titolo, e il vero centro come fuori del mondo, è consentito al regno della necessità meccanica nella materia e della libera scelta al centro di ciascuna anima... Questo consenso è amore. Il volto di questo amore che si rivolge verso le persone è carità del prossimo; quello che si volge verso la materia è amore dell'ordine del mondo, o, ciò che è lo stesso, amore della bellezza del mondo».

E ciò – rinunciare ad essere Dio – comporta la rinuncia a considerare *dio* ogni altra persona o cosa, e apre per via negativa

la strada al vero Dio: «Non dipende da noi credere in Dio, ma solamente non accordare il nostro amore ai falsi dei».

Su questa affermazione si potrebbe discutere, ma in buona sostanza Simone Weil vuol dire che anche la fede è un dono (che poi dipenderà da noi conservare), e che il nostro compito è preparare la mano aperta, sgombra di zavorra, per riceverlo.

Ma se noi non siamo Dio, e nessuno e nessuna cosa lo è, immediatamente la nostra fame di verità, di assoluto e di felicità resta insaziata, *finché* Dio stesso non scende a saziarla. Per tutto il tempo intermedio domina incontrastata, lacerante e sanguinosa – tanto più quanto più si è onesti e non ci si piega alla menzogna e al compromesso – la contraddizione.

Quella di cui Simone Weil ritorna a parlare insistentemente, nei saggi come negli appunti del *Cahiers*, non è certo alla superficie delle angustie ideologiche, che fanno del capitalismo e del marxismo aspetti complementari della società borghese, insufficienze che si puntellano l'una contro l'altra; e della Chiesa stessa, nella misura in cui non è puramente fedele al Vangelo, una inaccettabile «patria terrena»; non è nelle contraddizioni nate dagli errori e dai peccati degli uomini; è qualcosa di più profondo; è il costitutivo inestirpabile della condizione umana, rischio e insieme promessa, unica possibile apertura *reale*, non immaginaria, al divino. Perché la contraddizione reale conduce l'intelligenza, nell'esperienza viva della vita, a concludere che l'esistenza umana è «impossibile», ed è, al contempo, l'occasione unica per superare, nel tempo («il tempo conduce fuori del tempo») la contraddizione stessa. «Solo il bene è senza contraddizione, ma abbagliante (...) lo spirito non può porre il suo sguardo che sulla contraddizione illuminata dal Bene».

Tutto nell'esperienza del mondo e di noi stessi ci è dato come correlazione di contrari: la giustizia e la forza, la necessità e il bene, il diritto e l'obbligazione, la libertà e l'obbedienza. Contraddizione è la bellezza stessa, che «unifica in un solo moto dello spirito le facoltà intellettive rivolte alle attività umane» e, nella natura, essendo priva di finalità, esprime «la bontà in sé» (A. Danese), perché, dice Simone Weil, «suscita nell'anima una fame, ma non ha il nutrimento per la parte dell'anima che tenta quaggiù di

saziarsi», ed è solo promessa di bene; e se si è fedeli al digiuno del suo desiderio, questo si trasforma in amore, in un «germe della facoltà di attenzione gratuita e pura». «Ogni verità racchiude una contraddizione», tanto che «ogni affermazione vera è un errore se non è pensata contemporaneamente al suo contrario»; ma, ecco il punto, «non li si può pensare contemporaneamente».

Qui Simone Weil rivela non solo la sua eccezionale intelligenza, ma la singolarità spirituale del suo percorso nella cultura moderna: «Le correlazioni dei contrari – dice (e giustamente gli autori hanno posto questa citazione in epigrafe) – sono come una scala. Ciascuna ci eleva a un piano superiore dove abita il rapporto che unisce i contrari. Finché giungiamo a un punto in cui dobbiamo pensare insieme i contrari, ma dove non possiamo avere accesso al piano in cui sono legati. È l'ultimo scalino della scala. Là non possiamo più salire; dobbiamo guardare, attendere e amare. E Dio discende».

Con altre meravigliose immagini (adottate perché il pensiero discorsivo non arriva dove giunge l'intuizione) Simone Weil dice che le due incompatibili verità di una contraddizione, pensate insieme, sono «per così dire, le due braccia di una tenaglia, uno strumento per entrare direttamente a contatto con l'ambito della verità trascendente, inaccessibile alla nostra intelligenza», o «due bastoni» con cui possiamo cogliere «un punto che è fuori della nostra portata diretta»; sono cioè mezzi «per toccare Dio» (citazioni di A. Devaux nell'*Introduzione*). Che cos'altro chiedeva il cavaliere del *Settimo sigillo* di Bergman «Perché non posso toccare Dio?». E questa è, realmente (non nell'immaginario delle ideologie, delle coperture psicologiche, delle finzioni culturali) la vera domanda della cultura moderna, rivelatrice della sua debolezza e della sua sete. Simone Weil risponde, e risponde con una capacità davvero superiore di dare scacco matto alle contraddizioni reali, non negandole, che sarebbe proprio la cattiva metafisica dell'anti-metafisica contemporanea, ma accettandole fino in fondo, percorrendone interamente l'impervia indisponibilità fino a comprendere che l'uomo non può risolverle restando al proprio livello, e che d'altra parte non può elevarsi, da sé, al di sopra del proprio livello, come invece crede di poter fare il barone di Münch-

hausen tirandosi in aria per i capelli (figura emblematica, direi, proprio della cultura moderna). «Ciò che, essendo indispensabile al bene, è impossibile per natura, questo è sempre possibile soprannaturalmente»; sì, ma a patto di «concepire chiaramente i problemi insolubili nella loro insolubilità, contemplandoli senza fine, fissamente, instancabilmente, per anni, senza speranza, nell'attesa». *En hypomonè* – come dice la parabola evangelica (Lc 8, 15) del buon seminatore –, che è pazienza, attesa e speranza inseparabili.

Ma quanto dura il *tempo* della contraddizione («prima» che Dio discenda)?

Questa è una cattiva domanda, perché il tempo dell'anima (l'*intentio* agostiniana, l'*attention* weiliana) non è un tempo cronologico, non è un prima dell'uomo e un poi di Dio, anche se l'esperienza ha bisogno del tempo cronologico, del prima e del poi. Ciò che decide, però, non è il tempo, e neppure Dio stesso, che rispetta a qualunque costo la libertà umana; è la radicalità della scelta di non risolvere a poco prezzo le contraddizioni («il peccato è una cattiva unione dei contrari»); di soffrirle fino a non avere scampo, perché «la realtà si mostra a colui che accetta la morte», e perché «si può solo bussare. È un altro ad aprire». Allora, prima ancora di comprendere che «i contrari in se stessi si sottomettono solo a Dio», si sperimenta che la contraddizione portata «fino in fondo all'essere è lacerazione. È la croce».

Compare così un'altra delle intensissime parole weiliane, la più alta e profonda, l'infelicità-sventura: *malheur*.

Le pagine sul *malheur*, raccolte sia nello stupendo *L'amore di Dio e la sventura* (secondo il p. Perrin, intimo confidente di Simone, il suo scritto più alto e originale), che nelle note sparse dei *Cahiers*, sono la chiave di volta della *praeparatio evangelica* a cui ho accennato, di quel formidabile tentativo, cioè, di orientare la cultura moderna alla verità, che essa cerca e fugge, senza previamente nominarla, e tanto meno presentarla come soluzione pre-costituita: Simone Weil è veramente e pienamente laica.

La sventura è la contraddizione massima, la più irriducibile, perché genera, in chi la vive interamente a occhi aperti, «la co-

scienza della nostra miseria» che è «la coscienza della realtà»: finalmente l'abbandono dell'immaginario.

La sventura e «la gioia come adesione totale e pura alla perfetta bellezza» sono infatti «le due sole chiavi per mezzo delle quali si entra nel paese puro, il paese respirabile: il paese del reale». Mescolando la sofferenza fisica e morale alla marginalizzazione sociale (rifiuto, disistima, noncuranza, senza i quali non c'è piena sventura), questa diventa «la posizione esatta per osservare la realtà e conoscere la verità»: poiché colloca gli uomini che colpisce «ai piedi della croce, quasi alla più grande distanza possibile da Dio».

Simone Weil non scherza: «Coloro cui è capitato uno di quei colpi dopo i quali un essere si contorce per terra come un verme mezzo schiacciato, costoro non hanno parole per esprimere cosa stanno provando. Fra le persone che essi incontrano, quelli che, pur avendo sofferto molto, non hanno mai avuto contatto con la sventura propriamente detta, non hanno alcuna idea di che sia. È qualcosa di specifico, irriducibile a qualunque altra cosa, come il suono, di cui nulla può dare alcuna idea a un sordomuto».

Ma se l'anima di uno sventurato «resta orientata verso Dio mentre è trapassata da un chiodo», colui che è vittima della sventura «si trova inchiodato al centro stesso dell'universo (...) che è fuori dello spazio e del tempo, che è Dio (...) al punto di intersezione della creazione e del Creatore. Questo punto d'intersezione è quello in cui s'intersecano i rami della croce» (cito da J.M. Perlin, *In dialogo con Simone Weil*, Città Nuova, Roma 1989, pp. 130-131).

Questa terribile esperienza Simone Weil la provò unendo le sue già lunghe sofferenze fisico-psicologiche a quelle sociali nel durissimo lavoro di fabbrica volontariamente sopportato, che le impressero «il marchio della schiavitù»...

E qui non posso che continuare a citare, dalla fonte precedentemente nominata (pp. 180-181), una pagina di solenne, arcaica, definitiva bellezza:

La misericordia di Dio è manifesta nella sventura come nella gioia, allo stesso titolo e forse anche di più, perché sotto questa forma non ha niente di

analogo fra gli uomini. La misericordia dell'uomo appare soltanto nell'arrecare la gioia oppure nell'infliggere un dolore in vista di effetti esteriori, guarigione del corpo o educazione. Ma non sono gli effetti esteriori della sventura che testimoniano la misericordia divina. Gli effetti esteriori della vera sventura sono quasi sempre cattivi. Quando lo si vuole dissimulare, si mente. È nella sventura stessa che risplende la misericordia di Dio. Nel profondo, nel centro della sua amarezza inconsolabile. Se perseverando nell'amore si cade fino al punto in cui l'anima non può più trattenere il grido: «Dio mio, perché mi hai abbandonato?», se si rimane in quel punto senza cessare di amare, si finisce per toccare qualcosa che non è più la sventura, che non è la gioia, è l'essenza centrale, essenziale, pura, non sensibile, comune alla gioia e alla sofferenza, è l'amore stesso di Dio.

A quel punto si sa che la gioia è la dolcezza del contatto con l'amore di Dio, che la sventura è la ferita di quello stesso contatto quando è doloroso, e che ciò che conta è solamente tale contatto, non il modo in cui avviene.

Così come rivedendo un essere molto caro dopo una lunga assenza, non hanno importanza le parole che si scambiano con lui, ma solamente il suono della sua voce, che ci assicura della sua presenza.

La conoscenza di questa presenza di Dio non consola, non toglie nulla alla terribile amarezza della sventura, non guarisce la mutilazione dell'anima. Ma si sa con certezza che l'amore di Dio per noi è la sostanza stessa di questa amarezza e di questa mutilazione.

Ecco perché «la croce è la nostra patria», per noi. E per il Crocifisso? «Questa distanza infinita fra Dio e Dio, lacerazione suprema» – e dunque suprema contraddizione – «dolore a cui nessun altro è paragonabile, meraviglia dell'amore, è la crocifissione. Questa lacerazione, su cui l'amore supremo mette il legame della suprema unione, risuona perpetuamente attraverso l'universo, al fondo del silenzio come due note separate e fuse, come un'armonia pura e straziante. È questa la parola di Dio. La creazione tutta intera non ne è che la vibrazione». Perciò «non si può (...) amare Dio se non guardando la croce».

Vorrei ripetere, per evitare ogni equivoco, che la profondissima riflessione cristiana di Simone Weil non è in nessun modo una *premessa*, una *precondizione*, della sua riflessione laica. Ella è molto esplicita quando afferma non solo di non voler separarsi da non cristiani e non credenti, e da ogni sofferenza e povertà, ma di voler restare (inchiodata, certo) al «punto di intersezione tra il cristianesimo

e tutto ciò che è fuori di esso». Per questo la sua meditazione è davvero *praeparatio evangelica* per chiunque, lontano da ogni religione o contrario ad essa, estraneo o ostile a Dio, voglia pensare e sperimentare senza finzioni o schermi la pura, aspra e necessaria realtà.

La sventura è dunque la contraddizione suprema. Anche per il Crocifisso. Anche per Dio Creatore, che lasciando esistere la creazione altra da sé, rinuncia in essa alla propria onnipotenza, ad esserne il re, e pertanto «non può venirvi che come mendicante»: a cercare, come mendicante, il consenso libero degli uomini.

«Assenza» di Dio nel mondo, e sventura, sono i segni e i pgni più sicuri che è Dio a cercare l'uomo, e non viceversa: «L'idea di una ricerca dell'uomo da parte di Dio è di uno splendore e di una profondità insondabili. C'è decadenza quando è rimpiazzata dall'idea di una ricerca di Dio da parte dell'uomo». E Dio ricerca l'uomo necessariamente per la via dell'assenza e della sventura: come, altrimenti, restando Dio, cioè l'incommensurabile? Ecco perché Simone con paradossale sincerità ringrazia Dio, l'amore «infinitamente tenero» che le ha fatto «il dono della sventura».

Nel Cristo crocifisso Dio ha proteso la massima «attenzione senza distrazione» agli uomini, sperimentando la suprema contraddizione e la più grande sventura. Ma, provenendo dalla Trinità, questa lacerazione del Verbo incarnato ha contestualmente rivelato, nell'abbandono da parte del Padre, e nella riconsegna dello Spirito al Padre («lo Spirito Santo si è ritirato per un momento dal Cristo. Per questo la Passione è Redenzione»), l'altissima unione delle Persone trine. Al dolore perfetto fa eco l'amore perfetto: «C'è eternamente e simultaneamente in Dio dolore e gioia perfetti e infiniti».

La contraddizione, e la sventura che ne è il grado ultimo, sono superate non al livello di una ingegnosità o comunque di una deliberazione umana, ma a quello di una mediazione divina. Qui si rivela tutta l'ampiezza della *praeparatio evangelica* di Simone Weil: alla contraddizione, alla sventura non c'è soluzione possibile. Possibile è solo la mediazione, che «è esattamente lo stesso che

amore». Non c'è pensiero che risolva la contraddizione, non c'è sollievo che possa attenuare la sventura; solo l'amore può entrambe le cose, perché non escogita né consola, ma *prende su di sé*.

Mediazione è l'ultima parola weiliana che è possibile qui illuminare, rapidamente, nella sua intensità trasformatrice. Il Mediatore per eccellenza, Cristo, trasferisce il «mondo» su di sé per purificarlo: «passando per lui, il male si trasforma in dolore puro»; «a contatto di un essere perfettamente puro c'è trasmutazione, e il peccato diventa sofferenza».

La categoria della mediazione, studiata in profondità da Simone Weil nel pensiero greco, da Pitagora a Platone, trova nell'evento cristiano le sue esatte coordinate storiche, e *per cruce* è offerta all'uomo come possibilità reale di salvezza. Ma non come esortazione: invece, come dimostrazione che la legge a cui obbediscono l'atomo stellare, il filo d'erba e l'anima umana, è la stessa alla quale si è sottoposto il Creatore «ritirandosi», il suo Verbo incarnandosi, patendo e così redimendo, nella carne e nello spirito, chi l'aveva calpestata; la stessa che l'uomo redento può fare propria rinunciando alla sua falsa e immaginaria potenza (i sogni di Narciso e di Don Giovanni) e donando a Dio che lo mendica il proprio consenso: «Quando l'umiltà ci consente di prendervi parte, la Trinità è in noi. Questo scambio d'amore tra Padre e Figlio passa per la creazione. Non ci è chiesto nulla di più o di altro che consentire a questo passaggio. Noi non siamo che consenso».

Ecco il superamento di ogni contraddizione, di ogni lacerante impossibilità: «La mistica è il passaggio al di là della sfera dove il bene e il male si oppongono, e questo per l'unione dell'anima con il bene assoluto».

Ma ciò avviene nella quotidianità, non in un'eccezionale e perciò improponibile singolarità: «Attraverso il lavoro l'uomo si fa materia, come il Cristo attraverso l'Eucaristia (...) il pensiero è costretto a passare da un istante al successivo. Questo significa obbedire»: è la normalità, come si vede, a contenere lo straordinario, anzi, per la mediazione di Cristo, l'unico; ciò che salva. E in questo modo tutti sono «candidati» a diventare intermediari, cioè mediatori, tra Dio e il mondo; a irradiare attraverso la pro-

pria obbedienza il bene, scacciando l'immaginario che falsifica l'esistenza. Del resto, aggiunge Simone Weil, o si obbedisce consenzienti o si obbedisce dissenzienti alla «legge imprescrittibile della vita umana»; l'obbedienza libera alla «necessità» genera in noi la vera libertà: «Non è mangiando un frutto, come credeva Adamo, che si diventa uguali a Dio, ma passando per la Croce». Poiché «il tempo è la croce».

Obbedendo, comprendiamo i rapporti tra le cose (e tra le persone) che non *vedremmo* mai al di fuori dell'obbedienza *mediatrice*: «Nella semitenebra in cui siamo immersi tutto per noi è rapporto, così come nella luce della realtà tutto è in sé mediazione divina. Il rapporto è la mediazione divina intravista nelle nostre tenebre».

I due saggi ci offrono una ricchissima e articolata messe di citazioni, un vero tesoro di sapienza da essi ben composto nella prospettiva che costituisce l'originalità e il valore dell'opera, e di cui io ho potuto a mia volta fornire solo qualche traccia indicativa, illuminata però da impagabili gemme weiliane.

Con grande onestà intellettuale (Simone direbbe: probità) essi non risparmiano, cammin facendo, le osservazioni e le critiche che la misura di un'indagine vasta e scrupolosa suggerisce, pur tenendo conto ovviamente dell'incompiutezza – almeno nella nostra prospettiva terrena – di un pensiero enormemente ricco e profondo e diramato, ma chiuso dalla fine prematura di Simone Weil (morta a 34 anni). Giulia P. Di Nicola mette in rilievo una certa «sottovalutazione del sociale» che è «il rischio stesso delle concezioni mistiche», per cui la realizzazione concreta della giustizia, e dell'amicizia, «in una società complessa», rimane «problema irrisolto». Attilio Danese, analizzando più da vicino il pensiero storico e filosofico-teologico di Simone Weil, sottolinea l'insufficienza dei giudizi weiliani sugli Ebrei, sui Romani, sullo stesso Antico Testamento, sull'aristotelismo di san Tommaso, sui «residui di ciò che viene considerato il lato deterministico e gnostico del pensiero weiliano» (qui mi sentirei però di procedere con molta cautela e di non trasformare mai una sensazione [giustificata] in una condanna [ingiusta]). Molto importante mi sembra il

commento di Danese allo scavo psicologico weiliano del desiderio: «L'attenzione al sommo grado è amore. Anche il desiderio può essere amore, se purificato dal vuoto della privazione. Sta in ciò la profezia e il superamento del nichilismo».

Riguardo particolarmente al pensiero religioso, Giulia P. Di Nicola critica nella Weil la sottovalutazione del concetto di persona e il rischio di cancellazione della immortalità personale, che io però inquadrerei, oltre che nell'incompiutezza a cui ho già accennato, nella tensione fortissima di Simone Weil a togliere dal «sé» ogni residuo dell'«io», a superare cioè ogni egoismo ed egotismo; mentre non mi pare di poter essere d'accordo con la sua critica all'idea weiliana di una natura «matrigna leopardiana» alla cui necessità «Dio e gli uomini stanno soggetti, come i greci al fato»; ma ciò richiederebbe una discussione specifica che esorbita da questo articolo.

In semplice conclusione: un pensiero di eccezionale intelligenza, profondità e purezza spirituale, pur con aspetti secondari di debolezza e di incompiutezza, analizzato da due autori particolarmente seri e scrupolosi in un'opera altamente raccomandabile.

GIOVANNI CASOLI