

Si aprono oggi a Roma una serie di manifestazioni dedicate alla filosofa ebrea lasciata morire a 34 anni

Simone Weil tra profezia e impegno Le sfide di un pensiero irriducibile

Le origini ebraiche, la passione mistica, gli influssi delle elaborazioni greco-cristiane, nonché l'inarrestabile spinta ad agire nel sociale. Ancora oggi la figura della pensatrice sfugge a qualsiasi tentativo di classificazione e di interpretazione.

Pubbllichiamo ampi stralci della relazione che il professor Giancarlo Gaeta, docente di Storia del Cristianesimo all'Università di Firenze, terrà al convegno su Simone Weil.

Può darsi una valutazione critica del pensiero di Simone Weil che sia comprensiva dello spirito che lo muove? E della espressione religiosa di tale pensiero si può dare una definizione adeguata? Infine, dato il carattere anomalo della ricerca intellettuale e spirituale di Simone Weil, a quali condizioni se ne possono assumere gli esiti? Sto proponendo come questione teorica una difficoltà incontrata da quanti hanno tentato di spiegare il «fenomeno Simone Weil», di offrire dispiegato allo sguardo, ovvero di collocarlo in qualche costellazione del cielo filosofico o dell'empireo religioso. L'operazione per lo più non è riuscita, e direi essenzialmente a causa della indisponibilità dell'oggetto in questione alla spiegazione in termini culturali. Nulla di male. Anzi, lo scacco potrebbe avere effetti positivi a condizione di assumere criticamente come punto di partenza: se cioè fosse esso stesso assunto come questione previa ad ogni possibile interrogazione su ciò che Simone Weil rappresentava nella storia politica, sociale e religiosa di questo secolo.

È una difficoltà oggettiva, perché inerente al carattere di un pensiero che sembra continuamente sottrarsi ai tentativi di fornire una valutazione critica. Lo hanno ben visto Blanchot e Lévinas, quando hanno posto come prioritaria la domanda sul limite: «Come parlare di lei e, soprattutto, come parlare contro di lei?», si chiedeva Lévinas. Vale a dire: come assumerla fino all'esperienza limite che fu la sua, e da quel limite cogliere la mancanza o forse meglio, per dirla con Bataille, una coerenza destinata a sfuggire, perché altrimenti «ne avrebbe distrutto le convinzioni»? Mi sembra che ciascuno per la sua via, Blanchot, Bataille, Lévinas hanno visto che il punto critico dal quale affrontare Simone Weil consiste nel domandarsi non come «parlare di lei», bensì come andare oltre lei. Andare oltre non per prolungare in qualche modo il suo pensiero, anche se a certe condizioni può risultare utile e persino indispensabile, bensì per varcare il limite contro cui esso si è arrestato, è stato obbligato a partire contraddizioni che non sono passate nell'esistenza, e perciò destinate a restare ineficaci. Ma tale operazione è possibile a condizione che la messa in questione del pensiero weilliano coinvolga il punto di vista dell'interprete, e dunque le sue categorie interpretative.

«Il grande dolore dell'uomo, che inizia nell'infanzia e continua fino alla morte, è che guardare e mangiare sono due operazioni differenti. La beatitudine eterna (mito del «Fedro») nella quale guardare e mangiare. Ciò che si guarda non è reale, è uno scenario. Ciò che si mangia è distrutto, non è più reale. Il peccato originale ha prodotto in noi questa se-

parazione» («Quaderni», II, 378-379). Una citazione implicita dalle «Upanishad», un rinvio a Platone e uno al Genesi definiscono la grande questione: «La qualità della riflessione di Simone Weil si è dibattuta nella ricerca del punto di unione tra contemplazione e azione, tra mistica ed etica, ovvero, e più precisamente, tra gnosi e profezia. Dico più precisamente, perché è con l'irruzione del pensiero ebraico-cristiano nella cultura ellenica che la questione ha assunto la forma specifica in cui noi, e dunque Simone Weil, la incontriamo. Il riferimento al pensiero indu non deve far velo; tutte le escursioni di Simone Weil nelle religioni antiche ed orientali non spostano di un millimetro l'asse della sua ricerca. Servono ad ampliare l'orizzonte, ad attivare nuovi punti di vista, a scoprire tesori di verità, come nel caso della concezione induista dell'azione non agente; e tuttavia i termini della questione non cambiano, cioè restano quelli propri al pensiero occidentale nella connessione greco-ebraica-cristiana».

Dunque, gnosi e profezia. Si può dire che la questione del nesso tra questi due termini è posta con la nascita stessa del cristianesimo; in Paolo e in Giovanni la fede è coscienza puramente risolta in azione che modifica il mondo, lo salva; è conoscenza sperimentale della Parola di vita, ovvero della Croce. Ma ben presto diventa punto di controversia e di divisione; infine scissione tra due modalità della vita cristiana, quella mistica e quella comune, destinate a cristallizzarsi fino al punto da apparire a Simone Weil come alternative: «È come se, sotto la medesima denominazione del cristianesimo e all'interno della stessa organizzazione sociale, vi fossero due religioni distinte: quella dei mistici e l'altra» («Lettera a un religioso», p. 42).

Tuttavia in questa formulazione tutta weilliana il riconoscimento di un dato storico esprime altresì una difficoltà per lei insuperabile; perché ella, malgrado la sua netta propensione, non può mettersi completamente dalla parte del cristianesimo dei mistici, non può cioè rinunciare all'azione; la contemplazione deve per lei necessariamente risolversi in azione che incide nel mondo, e perciò in parola profetica. Di qui le forti oscillazioni del suo pensiero, continuamente pressato a tornare sugli stessi problemi cercando soluzioni sempre nuove. E poi le incongruenze, apparenti o reali, di certi suoi atteggiamenti: perché cercare un rapporto con la chiesa cattolica pur nella consapevolezza che la sua vocazione era di restarvi fuori? Il fatto è che non poteva restarsi senz'altro fuori finché la Chiesa potesse apparire come luogo privilegiato dell'azione; perché al di fuori dell'azione, ogni soluzione a cui poteva approdare il pensiero era per lei impotente a manifestarsi nella sua verità. Qualcosa che arresti il pensiero e ne manifesti la verità, o l'errore, questa è assai significativo dello stato in cui la critica versa. Più comprensibile, ma infine non del tutto scusabile, è che la palese avversione di Simone Weil per l'ebraismo, il suo «odio per la Bibbia», come scrive Lévinas, abbia per lo più impedito di riconoscere quanto la sua parola profetica è incontestabile nel quadro greco-cristiano in cui ella vorrebbe collocarla a forza; quanto invece risuoni «ebraico» nell'atto stesso in cui, rompendo l'involucro metafisico, diventa storicamente attiva. Simone Weil ha voluto essere disperatamente greca e cristiana; ma la «parola» che è uscita da lei e giunge fino a noi si risolve in un giudizio senza appello della civiltà occidentale.



Simone Weil (a sinistra nella foto) professoressa di filosofia al liceo di Roanne nell'anno 1933-34

da lei ma anche di scoprirne il limite.

Gli studiosi del pensiero weilliano sono pressoché unanimi nel sottolineare il carattere sostanzialmente gnostico o gnostico catartico. Personalmente ho sempre dubitato della bontà di tale definizione, perché, se di gnosi si tratta, essa ha caratteri talmente peculiari da risultare irriducibile alle forme storiche dello gnosticismo. Ma poi, e soprattutto, perché la metafisica religiosa di Simone Weil che potremmo etichettare come gnostica esprime solo una faccia della sua ricerca sperimentale, e precisamente quella destinata a restare sostanzialmente un prodotto mentale, malgrado alcune luminose intuizioni; e dunque storicamente sterile. Ciò che conta è l'altra faccia della ricerca, quella passata in azione pressoché a insaputa dell'autrice, e che in quanto tale senza ad agire in virtù della sua forza profetica; e che perciò ci pone tuttora in questione, se vi prestiamo adeguata attenzione. Il fatto che invece ci si sia per lo più occupati della prima, nel tentativo di definire criticamente un «pensiero weilliano», che dunque sia scambiato il meno importante per ciò che è decisivo, ovvero che ci si sia lasciati prendere nella rete in cui Simone Weil stessa ha vanamente cercato d'imprigionare la forza dirompente della sua parola, tutto ciò è assai significativo dello stato in cui la critica versa. Più comprensibile, ma infine non del tutto scusabile, è che la palese avversione di Simone Weil per l'ebraismo, il suo «odio per la Bibbia», come scrive Lévinas, abbia per lo più impedito di riconoscere quanto la sua parola profetica è incontestabile nel quadro greco-cristiano in cui ella vorrebbe collocarla a forza; quanto invece risuoni «ebraico» nell'atto stesso in cui, rompendo l'involucro metafisico, diventa storicamente attiva. Simone Weil ha voluto essere disperatamente greca e cristiana; ma la «parola» che è uscita da lei e giunge fino a noi si risolve in un giudizio senza appello della civiltà occidentale.

Il potere della parola profetica sta nella capacità di rivelare il futuro attraverso una visione massimamente concentrata del passato. Perciò lo sguardo di Simone Weil sul passato dell'Occidente è decisivo; in esso non vi è indugio storico, ma la lettura del disegno fondamentale che dice il carattere della nostra civiltà e lo giudica in base ai suoi stessi frutti. Che poi, tra immense ombre, splendidi luci intense, come i santi dell'Apocalisse giovannea che hanno lavato le loro vesti nel sangue dell'Agnello, questo accende la speranza ma è ben lungi dal modificare ciò che possiamo attenderci dal futuro prossimo. Ciò malgrado, malgrado la sua stessa visione, Simone Weil ha voluto mettere da parte la Grecia e il cristianesimo nel tentativo di ridare fondamento spirituale all'Occidente; così ha finito col sovrapporre alla pura rivelazione del futuro una immagine ideale; la sua generosità e il suo platonismo l'hanno tradita.

Al termine della sua breve vita,

Simone Weil si è trovata ad un bivio: stare dentro l'Occidente per promuoverne il «radicamento» o uscire, e dunque «sradicarsi», non misticamente, ma abbandonando al suo destino la patria spiritualmente morta. Il suo appassionarsi alle religioni orientali come al folklore africano, l'eccessivo apprezzamento per l'antico Egitto o il vagheggiamento di una mitica civiltà micenea, possono essere letti come tentativi di rompere i confini dell'Occidente, di farsi straniera in patria. Ma non era per la via culturale che la cosa poteva riuscire. Le riusciti di fatto pressoché a sua insaputa. A noi basta incidere la buccia sottile della sua metafisica religiosa, peraltro pericolosamente affascinante, per scoprire l'estranietà essenziale della sua parola. Il suo essere ebrea si svela in questo, cioè nella condizione di estraneità del profeta e insieme nella compassione per il suo popolo in preda all'autodistruzione. In questo ella è altresì cristiana, non di un cristianesimo greco-latino, ma di un cristianesimo apocalittico, e perciò ancora ebraico. E per questo noi siamo in affanno nei suoi riguardi; per questo ci sentiamo in cattiva coscienza non appena tentiamo di acquietarne il pensiero in una qualche costellazione dell'universo, oramai onnicomprensivo, della cultura occidentale. Al contrario, ciò che è prezioso è la sua estraneità, se non ci siamo del tutto arresi all'idolatria dell'Occidente vittorioso.

Giancarlo Gaeta

Le tappe di una vita spesa nella ricerca
Dalla scuola alla fabbrica
dalla guerra alla morte
le passioni di una donna
sempre fedele alla verità

No, ci sembra che non vi sia alcuna ricorrenza quest'anno da celebrare. Simone Weil, infatti, è nata a Parigi nel 1909 ed è morta nel sanatorio di Ashford, in Inghilterra, nel 1943. Tra i suoi libri postumi, inoltre, solo la pubblicazione del suo «L'ombra e la grazia» (1947) potrebbe fornire la giustificazione per parlare, oggi, della sua vita e del suo pensiero.

Bene ha fatto, dunque, il Comune di Roma a promuovere una serie di importanti manifestazioni dedicate a Simone Weil. Manifestazioni del tutto svincolate dagli stanchi cerimoniali delle ricorrenze quasi sempre inopportune. Quelle invece proposte adesso dal Comune di Roma sono tese ad approfondire il pensiero di una delle figure più affascinanti e singolari del Novecento.

Approfondire, abbiamo detto. Giacché l'opera della giovane filosofa francese, lasciata morire di inedia a soli 34 anni per solidarietà ideale e reale con gli ebrei che venivano annientati nei campi di sterminio, è abbastanza conosciuta in Italia. Diverse sono le casi editrici che hanno pubblicato le sue opere: Comunità, Rusconi, Boringhieri, Adelphi. Tuttavia, come osserva Canciani, la diversa ispirazione degli editori si è accompagnata

con una diversa attenzione dei lettori. Che spesso sono stati indotti a separare l'impegno politico e intellettuale di Simone Weil dalla riflessione religiosa e dalla sua esperienza mistica.

Secondo alcuni studiosi, questo equivoco andrebbe una volta per tutte superato. L'opera di Simone Weil va invece letta in maniera unitaria, poiché unitario è l'atteggiamento della filosofia di fronte alle molteplici esperienze della sua vita: dall'insegnamento, alla condivisione della condizione operaia alla Renault nel 1934; dalla partecipazione alla guerra civile di Spagna nel 1939, alla durezza del lavoro agricolo nella valle del Rodano, dopo lo scoppio della seconda guerra mondiale e la sua fuga da Parigi per sottrarsi ai provvedimenti razziali contro gli ebrei, dalla condivisione della povertà tra i derelitti di Harlem a New York, dove nel 1942 era emigrata con i genitori, alla partecipazione alla lotta di resistenza da Londra, dove infine si recherà nel novembre del 1942.

Sempre fedele a se stessa, come ha scritto uno dei suoi ultimi confidenti, il padre domenicano Perrin. Se un qualche filo rosso si può ravvisare nell'itinerario intellettuale e spirituale di Simone Weil, esso è dato dalla sua attenzione alla verità che è racchiusa nella realtà delle cose terrene. Ed è un filo rosso che si può scorrere nella sua interezza grazie alla mostra che illustra il suo percorso di vita e di pensiero. Ma grazie anche alla rappresentazione teatrale di Imbroglio Bachmann a lei dedicata, nonché a quattro interessanti documenti e una biografia radiofonica. Oltre ai due convegni: quello che inizia oggi e quello che si svolgerà lunedì prossimo.

Probabilmente, al termine di questa serie di iniziative, riusciremo a sapere perché un pensiero tragicamente inattuale come quello di Simone Weil sia diventato, nel frattempo, una sorta di moda culturale. Eppure, il rigore ascetico delle sue domande radicali e anti idolatriche - domandesul sindacato, sulla politica, sulla filosofia, sulla religione - nulla concede alle tentazioni consolatorie di tanta parte del pensiero contemporaneo. Un pensiero che nel concetto di «decreazione» annulla la soggettività per colmare la distanza da Dio, e una vita che si lascia coerentemente divorare nell'attesa apocalittica, che lingua potrà mai parlare a noi che concepiamo la felicità non come rinuncia ma come possesso appagante? Da questa serie di manifestazioni vorremmo, insomma, comprendere le ragioni dell'attualità di un pensiero libero e di un'esistenza altrettanto libera che mai come oggi ci appaiono così distanti.

Giuseppe Cantarano

Il convegno la mostra e il teatro

«Simone Weil. La libertà del pensiero» a Roma dal 10 ottobre al 17 novembre: convegno internazionale oggi e domani presso la biblioteca Ruspoli e la sala della Protomoteca in Campidoglio con i maggiori studiosi francesi e italiani del pensiero della Weil. La lettura teatrale di «La sventura e l'amore di Dio. Cammino di Simone Weil», radiodramma di I. Bachmann tradotto da Laura Boella, regia di Maria Inversi, avverrà l'11 ottobre al Palazzo delle Esposizioni. La mostra «Album Simone Weil»: un'esposizione biografica, documentaria e bibliografica sarà allestita alla biblioteca Ruspoli dal 22 ottobre al 17 novembre. Il convegno «Spiritualità in Simone Weil», si terrà il 13 ottobre, presso il Centro Saint Luis de France. Il 17 ottobre verrà presentata l'anteprima del documentario televisivo «Simone Weil. Sotto il dominio della forza», scritto da G. Gaeta e prodotto dalla Rai. [G.C.]

La Cassazione dà ragione a Scientology

La sesta sezione penale della Cassazione, nella serata di mercoledì, ha annullato con rinvio la sentenza di condanna emessa dalla Corte di Appello di Milano nei confronti di 33 adepti a Scientology. Dopo circa due ore di camera di consiglio i giudici hanno deciso per l'annullamento della sentenza ed il rinvio ad altra sezione della Corte d'appello di Milano. Si tratta, in particolare, della sentenza con la quale era stata tra l'altro negata la natura religiosa dell'associazione. «È una grande vittoria» ha commentato Fabio Amicarelli di Scientology - per la religione, per Scientology e per ogni altra religione anche minore in Italia». Secondo Amicarelli è stata infatti così rispettata la «libertà di religione costituzionalmente garantita» e «per la seconda volta la Cassazione ha fatto giustizia». Soddisfatto anche l'avvocato della difesa, Alfredo Biondi. Gli aderenti della religione di Scientology hanno chiesto allo Stato italiano il riconoscimento religioso dell'Intesa.

Un convegno a Torino ripercorre la storia di un'idea politica che attraversò l'Italia tra le due guerre

La Carta di Chivasso e le radici del federalismo

La testimonianza del valdese Malan che ricostruisce le vicissitudini del movimento sorto in Piemonte e arenatosi nel dopoguerra.

TORINO Bossi non va demonizzato. In un modo o nell'altro, la molla del federalismo è destinata a scattare quando lo stato centralistico fa leva su istituzioni decrepite. Ad andare controcorrente è Gustavo Malan, uno degli ispiratori dell'autonomia in Italia, giovane studente nel marzo del 1943 e nel dicembre dello stesso anno, uno degli estensori della dichiarazione dei diritti sull'autonomia, passata alla storia come la «carta di Chivasso».

Che il disegno federalista in Italia abbia radici profonde, ma poco note, non lo disturba. Semmai a creare in lui qualche disagio è l'avvertire un'idea, caricata ai giorni nostri di significati discutibili. Con Malan, figlio di un pastore valdese, oggi settantacinquenne, il Convegno sull'«Europaismo e federalismo in Piemonte tra le due guerre», organizzato dalla Fondazione Einaudi, si è arricchito ieri pomeriggio di un altro contributo memorialistico, dopo che in mattinata un grande vecchio della nostra storia contemporanea,

Norberto Bobbio, aveva portato la sua testimonianza. Da Malan a Bobbio e viceversa, il filo dei ricordi interseca federalismo ed antifascismo militante nel corso del periodo bellico. Ricorda Bobbio, grande ammiratore di uno dei padri del federalismo risorgimentale, Carlo Cattaneo: «Non ho partecipato alla famosa riunione milanese dell'agosto 1943 (nella casa di Mario Alberto Rollier) e costituì formalmente il Movimento federalista europeo di Spinelli e Rossi, una riunione cui partecipano Vittorio Foa e Franco Venturi ndr.), né ho fatto parte, se non come amico esterno, del movimento federalista europeo. Ma l'antifascismo laico - lo distinguo da quello comunista e cattolico - era "naturaliter" federalista. Non potevano non dirci federalisti. Il federalismo, sia quello esterno, sia quello interno, faceva parte integrante del programma del Partito d'Azione, cui avevo aderito sin dalla fondazione». Il partito di Parri è il grande colante delle due testimonianze sul

pensiero autonomistico. Con l'ex studente di lettere il racconto si dipana dietro le vicende di quegli intellettuali che gravitavano nell'Ateone subalpino, mentre la Torino operaia scuoteva l'Europa sotto il gioco nazifascista con la prima e seconda risposta di massa al totalitarismo: gli scioperi del marzo '43. Anno zero anche per il movimento federalista, in cui Malan insieme a Francesco Lo Bue e Iacopo Lombardini, un vecchio repubblicano, comincia ad avere una parte attiva in Val Pellice. «Ma l'anima del movimento è stato Mario Alberto Rollier, un assistente del politecnico di Milano, amico di Lelio Basso. A Torino, invece, agiva un gruppo formato da Tina Rieser Pizzardo, la mamma di Vittorio Rieser, Terenzio Grandi ed alcuni repubblicani». Andiamo per titoli: dal convegno di Milano alla Carta di Chivasso, punto più alto dell'attività di Rollier che dal Piemonte alla Val d'Aosta crea una rete di militanti, tra i quali spicca Giorgio Peyronel, un assistente di fisica

all'università di Modena la cui moglie, insegnante ad Aosta, fa da collegamento con gli autonomisti valdostani. E finalmente, nel dicembre del 1943 un gruppo di piemontesi e valdostani - Peyronel, l'eroe della Resistenza valdostana Emile Chanoux, Ernesto Page, Osvaldo Coissson, Malan e Rollier - firmano una sorta di manifesto federalista in cui, ha scritto un giovane storico, Corrado Malandrino «i principi del federalismo infra e sovranazionale sono posti alla base della ricostruzione italiana ed europea».

A definirne la Carta di Chivasso, racconta Malan, «è stato uno storico biellese, Gustavo Buratti. In realtà, era dichiarazione di autonomia per tutte le popolazioni alpine con l'auspicio che questo ordinamento si estendesse all'Italia». Un obiettivo che i valdostani centerarono qualche anno dopo. La prospettiva autonoma della Val d'Aosta sarà pretesto di un articolo, scritto nell'agosto del 1945, da Norberto Bobbio, citato dallo stesso nel conve-

gno: «Parlando dello spauracchio del federalismo nel Risorgimento, osservavo che il processo che aveva portato alla formazione di unostato unitario, quello che si poteva ottenere, agitando il tema del federalismo, non era lo smembramento dello stato, ma la distruzione di una struttura statale accentrata, d'ostacolo alla piena e genuina attuazione di quella democrazia che era la posta suprema dell'azione politica del tempo». Ma il seme del federalismo trapiantato in Italia, non ha mai avuto moltitudini di proseliti. Tra i tanti perché, Malan segnala il retaggio risorgimentale di cui erano già rimasti vittime i vari Cattaneo e Ferrarri. «Il federalismo è sempre stato esangue. Nel dopoguerra noi abbiamo sempre agito per linee trasversali, cercando di coinvolgere i grandi partiti, vanamente». Gli unici a rispondere furono gli azionisti, grandi uomini di un partito piccolo destinato a breve vita.

Michele Ruggiero

L'Osservatore: «L'eutanasia è un delitto»

L'eutanasia, anche se richiesta, in quanto soppressione di una vita «anche in stadio terminale, lacerata dalle sofferenze, è sempre un delitto, non un diritto». E tale resta per medici e familiari che la eseguono o la consentono. Lo afferma l'Osservatore romano», commentando la proposta avanzata dall'associazione «Exit», di un riconoscimento pubblico del «testamento biologico dell'individuo», nel quale il malato dovrebbe scegliere l'eutanasia. Per il giornale vaticano «è falso e pretestuoso sostenere che con il «testamento biologico» si liberano i medici curanti e i familiari dalla responsabilità di decisioni da prendere verso i malati terminali.