

Uno sguardo sui classici: Simone Weil

## Simone Weil pensatrice del reale

### Simone Weil: Thinking the Real

CRISTINA BASILI

*Universidad Complutense de Madrid*

cbasili@ucm.es

ORCID: 0000-0001-5497-7966

**Abstract.** This article aims to show the consistency of Simone Weil's political thought. To this end, I will analyze some of her main writings in which a tension is displayed between an accentuated political realism and a critical longing for a politics free from the subjection to force and the legitimation of the *status quo*. From this point of view, Weil's thought can be understood as a form of political mysticism in which the images, notions, and symbols of mysticism serve the purpose to innervate a renewed political rationality.

**Keywords:** Weil, politics, mysticism, realism, power.

**Riassunto.** Scopo del contributo è quello di mostrare la sostanziale coerenza del pensiero politico di Simone Weil. A tal fine, verranno analizzati alcuni dei testi principali che, nell'arco della produzione dell'autrice, dimostrano la presenza di una tensione tra un accentuato realismo politico e l'anelito critico volto a liberare la politica dalla sua sottomissione alla forza e alla legittimazione dell'esistente. Il pensiero di Weil può essere così inteso come una forma di misticismo politico in cui le immagini, le nozioni e i simboli della mistica innervano una rinnovata razionalità politica.

**Parole chiave:** Weil, politica, mistica, realismo, potere.

## 1. Introduzione

La traiettoria intellettuale di Simone Weil si consuma in una breve parabola che attraversa la prima metà del Novecento.<sup>1</sup> A fare da sfondo alla sua riflessione, che matura sui banchi del Liceo Henri IV di Parigi, sotto il magistero di Alain, stanno gli eventi cruciali di quegli anni: l'ascesa dei fascismi e del nazionalsocialismo in Europa, lo stabilirsi del regime stalinista in Unione Sovietica, la guerra civile spagnola e, infine, lo scoppio della Seconda Guerra Mondiale. A questi accadimenti fa seguito l'esperienza dell'esilio, che la porta a Marsiglia, Casablanca, New York e Londra, dove si arruola nella resistenza francese capeggiata dal Generale De Gaulle. Nella capitale inglese morirà precocemente, a soli 34 anni, affetta da tubercolosi. I suoi scritti, la maggior parte dei quali pubblicati postumi, nella seconda metà degli anni Quaranta, testimoniano di una riflessione ininterrotta sulla crisi del presente, in un orizzonte di disfacimento delle garanzie teoriche, politiche e istituzionali della modernità. Il carattere talvolta frammentario delle sue notazioni sostiene un pensiero *in fieri* che si misura con le contraddizioni del reale, al fine di rintracciare una diagnosi e una cura per i mali del presente.<sup>2</sup>

Al centro dell'opera weiliana sta la ricerca dei presupposti materiali e culturali di una civiltà libera ispirata a criteri di giustizia sociale. L'andamento del suo percorso teorico registra le variazioni che il suo pensiero subisce a contatto con ambienti intellettuali diversi: il sindacalismo rivoluzionario d'anteguerra durante gli anni trascorsi come studentessa presso l'École normale supérieure di Parigi e poi come professoressa di Filosofia nei licei femminili della provincia francese; i circoli cattolici che incontra a Marsiglia durante la guerra. Lo spostamento del baricentro delle sue riflessioni da un dialogo interno alla sinistra francese a un lavoro di scavo nella tradizione filosofica e religiosa ha creato l'illusione prospettica – alimentata dalla tormentata vicenda editoriale dell'opera e registrata dai primi interpreti – dell'avvicinarsi di almeno due fasi distinte del suo pensiero: la prima, allineata alla militanza politica, volta a decostruire i nes-

---

<sup>1</sup> Il presente articolo è il risultato di un più ampio lavoro di ricerca sul pensiero politico di Simone Weil svolto nell'ambito del progetto "La contemporaneidad clásica y su dislocación: de Weber a Foucault" (PID2020 - 113413RB-C31) dell'Università Complutense di Madrid. Una prima versione del testo è stata letta in occasione del ciclo di seminari "Il realismo politico e l'impossibile" del Centro di Studi Politici "Hannah Arendt" dell'Università di Verona il 21 aprile 2020. Ringrazio l'organizzatrice, Olivia Guaraldo, così come gli assistenti al seminario, per i commenti ricevuti. Ringrazio, inoltre, i valutatori anonimi per le loro osservazioni, che mi hanno permesso di migliorare l'argomentazione del saggio.

<sup>2</sup> Per la biografia di Simone Weil, si vedano Pétrement, *La vita di Simone Weil*; Fiori, *Simone Weil*. Sulla controversa questione delle cause della morte, cf. Chenavier, "Présentation générale," 43-5.

si problematici rintracciabili sul fronte dell'analisi marxista dei rapporti sociali; la seconda, determinata da un pessimistico ritirarsi dalla sfera politica, dedicata a speculazioni di carattere religioso. La pubblicazione dell'edizione critica della sua opera, presso la casa editrice Gallimard, a partire dalla fine degli anni Ottanta, ha determinato un progressivo abbandono di un paradigma interpretativo di stampo dualista, invitando gli studiosi a confrontarsi con i punti di fuga di un pensiero che, fin dai suoi esordi, manifesta una solida coerenza interna.<sup>3</sup>

Sebbene persista un certo studio settoriale del suo pensiero che isola, privilegiandoli, gli elementi religiosi da quelli propriamente politici, la tendenza generale è ora quella di occuparsi del significato attribuibile al loro nesso, che spesso assume la forma di una giustapposizione difficile da decostruire, pena una forzatura ermeneutica o una decontestualizzazione dei testi in analisi.<sup>4</sup> Se la maggior parte degli interpreti si è interrogata sulla svolta impressa alla riflessione a carattere sociale e politico dal sopraggiungere dell'interesse religioso, scopo del presente contributo è quello di mettere in luce il significato politico attribuibile alla ricerca attorno alla mistica. Questa prospettiva consente di ritrovare l'intenzionalità politica che lavora sottotraccia nel recupero di una dimensione spirituale – soprannaturale, nel lessico weiliano – finalizzata a innervare una rinnovata progettualità in grado di superare lo scacco storico del socialismo reale.<sup>5</sup>

Il pensiero weiliano può essere così interpretato come una forma di misticismo politico in cui le immagini, le nozioni e i simboli derivati dalla mistica sostengono la necessità di appropriarsi della sfera della trascendenza, della spiritualità e del valore come parte integrante di una riflessio-

<sup>3</sup> Per un'accurata ricostruzione della vicenda editoriale dell'opera weiliana, cf. Gaeta "I 'Cahiers'" Per una visione d'insieme sulla storia della ricezione, che sottolinea l'impatto del pensiero weiliano in Italia, si rimanda a Chenavier, "Los caminos de la recepción." Per la presenza di temi propri della riflessione matura di Weil già nei primi scritti, si veda: Revello, "La formazione di un lessico."

<sup>4</sup> Sul rapporto tra riflessione politica e religiosa, si vedano, tra gli altri, Narcy, "Simone Weil, mystique ou politique?"; Matz, "Mystique ou politique?"; Forni Rosa, *Simone Weil: politica e mistica*. È importante sottolineare il sostanziale contributo offerto agli studi weiliani dalla critica femminista, in accordo con la valorizzazione di una continuità all'interno del pensiero dell'autrice, cf. Tommasi, *Esperienza religiosa, esperienza femminile*; Putino, *Un'intima estraneità*; Tarantino, *aneu metròs/senza madre*.

<sup>5</sup> Si interrogano sul carattere politico del pensiero religioso, Esposito, *Categorie dell'impolitico*; Id. *L'origine della politica*; Gaeta, *Politica e religione*; Nuti, "Il 'grosso animale' totalitario." Sul pensiero politico di Simone Weil, si vedano, inoltre: Canciani, *Il coraggio di pensare*; Dujardin, *Simone Weil, idéologie et politique*; Kahn, "L'évolution politique de Simone Weil"; Tommasi, "Le possibilità della politica;" Id. "Il re nudo;" Dal Lago, "L'etica della debolezza;" Bea, *La memoria de los oprimidos*; Fernández Buey, *Poliética*, 197-250; Gaeta, *Leggere Simone Weil*; Fulco, *Soggettività e potere*.

ne critica sulla razionalità politica moderna. In tal modo è possibile comprendere come sia il problema teologico-politico, la complicità tra la sfera politica e quella religiosa, a costituire il raggio d'azione privilegiato della riflessione matura di Weil, volta a denunciare, oltre le derive della secolarizzazione, la permanenza di un elemento idolatrico nel seno della politica moderna che trova nei totalitarismi novecenteschi la sua sublimazione. È, così, la critica della teologia, sotto le spoglie del recupero della tradizione eterodossa della mistica – che evoca una trascendenza misteriosa, indefinibile e irrepresentabile – a farsi carico di tracciare una via d'uscita dalle istanze critiche del presente.<sup>6</sup>

Al fine di saggiare questa ipotesi interpretativa – che consente di restituire il pensiero di Weil, troppo spesso relegato nei margini dell'eccezionalità, al suo contesto intellettuale di appartenenza –<sup>7</sup> il presente saggio indagherà alcuni luoghi speculativi che, nell'arco della sua traiettoria, dimostrano la presenza di una tensione, risolta sul piano della penetrazione tra mistica e politica, tra un accentuato realismo politico, che riconosce il nucleo violento del politico, e l'anelito critico volto a liberare la politica dalla sua sottomissione alla forza e alla legittimazione dell'esistente.<sup>8</sup> L'evoluzione del pensiero di Weil può essere così intesa come la

---

<sup>6</sup> Per un'interpretazione in chiave mistico-politica del pensiero di Weil, cf. Tracy, "Simone Weil: The Impossible;" si vedano anche le brevi notazioni presenti in Critchley, *The Faith of the Faithless*, 103-54. Sul rapporto tra spiritualità e politica nell'ultima Weil, si vedano, inoltre, Chenavier, "Le fondement d'un pouvoir spirituel;" Fulco, "Simone Weil." Esposito, mettendo l'accento sul problema teologico-politico, ne offre un'interpretazione impolitica, cf. *Categorie dell'impolitico*, 199-244. Sulla critica della teologia politica, così come sul ricorso alla mistica in funzione antidolatrca, si veda Tommasi, "Il re nudo," 91-5. Da questo punto di vista, mi pare meno corretto parlare, come fa Courtine-Denamy, di teologia politica a proposito del pensiero weiliano, pena la perdita della significazione politica del ricorso alla mistica; cf. Courtine-Denamy, *La quête de racines célestes*, 139. Sulla teologia politica, cf. Galli, "Teologia politica. Struttura e critica". Sulla posizione eterodossa di Weil rispetto alla teologia, cf. Rozelle-Stone e Stone, *Simone Weil and Theology*.

<sup>7</sup> Sulla necessità di integrare appieno il pensiero di Weil nella filosofia del Novecento, cf. Marianelli, "Introduzione." Se il pensiero weiliano è stato affiancato spesso a quello di altre filosofe contemporanee, risulta altrettanto interessante rilevare le tematiche che legano la sua opera a quella di alcuni importanti pensatori novecenteschi. Per quanto riguarda il pensiero ebraico, offre indicazioni interessanti Dal Lago, "L'etica della debolezza;" sulle affinità e divergenze con il pensiero rispettivamente di Gustav Landauer e Walter Benjamin, mi permetto di rimandare a Basili, "We Have to Reject Ourselves," "La memoria de los vencidos;" per un raffronto con il pensiero di Voegelin, si veda: Courtine-Denamy, *La quête de racines célestes*; per un confronto tra il pensiero politico di Weil e quello di Landauer, Voegelin e Havel, si veda: Hoppen, *Liminality and the Philosophy of Presence*.

<sup>8</sup> Sul tema del realismo politico in Weil cf. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, 217-18; Tommasi, "La possibilità della politica;" Broc-Lapeyre, "Réalisme politique." Se Esposito indica l'accentuarsi del realismo weiliano a seguito del sopraggiungere della dimensione mistica, Tommasi comprende quest'ultima come esito dell'irrisolubilità delle contraddizioni rilevate sul piano dell'analisi politica. Secondo questa prospettiva, che sottolinea la presenza di elementi gnostici

ricerca di una concettualità adatta a esprimere la pulsione creativa e generativa di una politica che non si contenta con ciò che è dato, misurandosi, nella sua radicalità, con la necessità di far fronte alle derive totalitarie del Novecento.<sup>9</sup>

## 2. Meditazioni sul potere

La cornice interpretativa proposta, che accentua la necessità di comprendere il pensiero di Simone Weil a partire dalla sua coerenza interna, non pretende di ignorarne i luoghi problematici o aporetici, bensì esibirne l'intenzionalità politica, rintracciabile *nonostante* il materiale diverso e a volte incompiuto a disposizione degli interpreti. Questa volontà risponde non solamente a esigenze di chiarezza espositiva, ma alla possibilità di ricostruire il pensiero dell'autrice a partire dai suoi presupposti. Weil riconosce precocemente, fin dai suoi anni di formazione, l'adesione a una concezione dell'attività filosofica come presa critica nei confronti del reale, nella convinzione che la vera filosofia non debba cimentarsi con la costruzione di un sistema, ma attenersi a una conoscenza certa del mondo, al di là degli inganni prodotti dall'immaginazione.<sup>10</sup>

Questa propensione filosofica ad ancorarsi alla realtà, senza la pretesa di offrirne una legittimazione o una giustificazione, ma mirando piuttosto alla sua trasformazione, si rifletterà in vari aspetti del pensiero weiliano, non ultima l'importanza attribuita al tema del lavoro, inteso come possibilità di un contatto autentico con la necessità che governa il mondo. Tuttavia, questa rilevanza è comprensibile solamente a partire dal contesto nella quale è inserita, ovvero, quello di un interesse di natura politica nei confronti della questione sociale.<sup>11</sup> Il filosofare è per Weil un'attività militante, negli ultimi scritti descriverà la filosofia come "cosa esclusivamente in atto e pratica," e il pensiero non può essere scisso dall'obbligo di trac-

---

nel pensiero della filosofa, gli scritti politici degli ultimi anni non si situano sul piano della progettualità politica, ma esclusivamente su quello di un rivolgimento simbolico che testimonia del loro esito utopico. Broc-Lapeyre, affermando la necessità di tenere insieme i diversi aspetti del pensiero di Weil, offre una chiave di lettura basata sull'esperienza intellettuale e biografica della pensatrice, in cui l'attività politica è intesa come parte di una strategia spirituale volta a farsi carico della tragicità della condizione umana.

<sup>9</sup> Per questa cornice teorica, si rimanda a Guaraldo, "Postcritica: una genealogia."

<sup>10</sup> Sulla centralità della categoria del reale nel pensiero di Simone Weil, cf. Chenavier, *L'attenzione al reale*. Per un'analisi delle premesse filosofiche del rapporto tra immaginazione e percezione in Weil, si veda Tommasi, *Segni, idoli e simboli*, 15-37.

<sup>11</sup> Emblematica in tal senso la tesi redatta per il conseguimento del diploma di studi superiori; cf. Weil, "Science et perception dans Descartes," OC I, 159-221 [trad. it. "Scienza e percezione in Cartesio"].

ciare le condizioni culturali e materiali che permettano di corrispondere all'anelito di giustizia e libertà.<sup>12</sup>

La frequentazione dei circoli appartenenti all'alveo del sindacalismo rivoluzionario spiegano la tonalità delle prime pubblicazioni che vedono la luce per lo più in riviste che ruotano attorno all'ala eterodossa della sinistra francese, stabilendo le coordinate di un dialogo critico, in primo luogo, con il marxismo nella sua variante scienziata ed economicista.<sup>13</sup> Alla critica della vulgata del pensiero marxiano, così come al dibattito in corso sul crollo delle aspettative rivoluzionarie in Europa, sono dedicati i suoi primi articoli. L'analisi che ne deriva è emblematica dell'impostazione di Weil rispetto alla questione sociale: alla diagnosi dell'oppressione nelle società capitalistiche contemporanee fa seguito una disamina dei limiti dell'azione politica che assume il problema del potere come centro nevralgico di una critica delle prospettive di emancipazione delle classi lavoratrici.<sup>14</sup>

Fondamentali in tal senso sono le considerazioni presenti nel saggio *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, redatto nel 1934 e rimasto inedito, che la stessa filosofa continuerà tuttavia a ritenere valido nei suoi fondamenti ancora negli ultimi anni della sua vita.<sup>15</sup> In quest'opera, Weil condensa le sue precedenti speculazioni sul marxismo e sul tema dell'oppressione che, rispetto a quello dell'alienazione, diviene – significativamente – il punto di partenza da cui osservare i fenomeni sociali.<sup>16</sup> La forma propria dell'oppressione nelle società contemporanee viene riconosciuta come effetto della subordinazione tra coloro che comandano e coloro che eseguono nell'ambito di una crescente complessità dei rapporti economici e politici, a seguito della burocratizzazione dello Stato e dello sviluppo del sistema capitalista di produzione. La liberazione non può dipendere in questo contesto, secondo Weil, da un'espropriazione dei mezzi di produzione nella misura in cui le radici dell'oppressione si trovano nella struttura dello Stato e della fabbrica – che sancisce la degradante separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale

<sup>12</sup> Weil, "Cahiers," OC VI 4, 392 [trad. it. *Quaderni*, vol. 4, 396]. Sull'aspetto "pratico" della filosofia weiliana, cf. anche Recchia Luciani, *Simone Weil*.

<sup>13</sup> Per una ricostruzione del contesto storico, dei circoli intellettuali e degli ambienti militanti in dialogo con i quali si sviluppa il pensiero di Weil, cf. Canciani, *Simone Weil prima di Simone Weil*.

<sup>14</sup> Si veda, in particolare, il saggio: "Perspectives," OC II 1, 260-81 [trad. it. "Prospettive"]. Per un'analisi della concezione weiliana del potere, cf. Gérard, "Les contradictions du pouvoir politique;" Tommasi, "Il re nudo."

<sup>15</sup> Cfr. Weil, "Réflexions," OC II 1, 27-110 [trad. it. "Riflessioni"]. Sulla valutazione positiva data del manoscritto dalla stessa Weil nel 1943 si vedano gli stralci di corrispondenza riportati in Pétremont, *La vita di Simone Weil*, 492-4.

<sup>16</sup> Sulla critica weiliana del marxismo, cf. Blum e Seidler, *A Truer Liberty*.

– e non nel regime di proprietà: “La forza che la borghesia possiede per sfruttare e opprimere gli operai risiede nei fondamenti stessi della nostra vita sociale, e non può essere annullata da alcuna trasformazione politica e giuridica.”<sup>17</sup>

Questa premessa – che radicalizza l’esigenza di una trasformazione non solo politica, ma dell’intero sistema sociale e produttivo – porta Weil a riconoscere la necessità di tenere in conto non solamente il problema dei mezzi di produzione, ma pure le modalità secondo le quali si articola la concentrazione e verticalizzazione del potere ai danni dell’individuo, che resta, nella sua prospettiva, il caposaldo dell’analisi sociale. Da questo punto di vista, l’oppressione sperimentata nelle società attuali è solamente una forma più raffinata di un fenomeno attinente a tutte le società umane, che è possibile comprendere come una necessità derivante dalla divisione del lavoro. Questa porta con sé, nei suoi stati più avanzati, un monopolio del potere il cui carattere oppressivo è determinato dallo scatenarsi inevitabile della lotta per la potenza, riconosciuta spinozianamente come un *conatus*, un movimento di espansione connaturato all’essere umano. Nelle società industriali, gli strumenti della produzione sono allo stesso tempo le principali armi nella corsa al potere – la produzione non rappresenta solamente un fattore decisivo, ma l’essenza dell’organizzazione sociale – eppure è alle dinamiche di questa lotta che bisogna ricorrere per poterne spiegare gli effetti disumanizzanti. È necessario, di conseguenza, secondo la filosofa, ripensare l’analisi marxista a partire dal problema del potere:

La concezione marxista, secondo la quale l’esistenza sociale è determinata dai rapporti tra l’uomo e la natura stabiliti dalla produzione, resta certo l’unica base solida per ogni studio storico; solo che questi rapporti devono essere considerati in primo luogo in funzione del problema del potere, mentre i mezzi di sussistenza costituiscono semplicemente un dato di questo problema. Quest’ordine sembra assurdo ma non fa che rispecchiare l’assurdità essenziale al cuore della vita sociale.<sup>18</sup>

Per Weil, è la natura inastabile del potere a determinare il carattere oppressivo di *ogni* società avanzata nella misura in cui esso per mantenersi ha bisogno di espandersi costantemente, aggravando la coercizione su coloro che vi sono sottoposti nella corsa contro i propri concorrenti. Il potere, estendendo fino ai propri limiti la forza di cui dispone, crea un cortocircuito che precipita ogni lotta per il potere nella vertigine dell’immaginario. Esso, infatti, non costituisce che un mezzo, ovvero, detenere

<sup>17</sup> Weil, “Réflexions,” 32 [trad. it., 16].

<sup>18</sup> *Ibid.*, 60 [trad. it., 57].

un potere significa possedere dei mezzi di azione che oltrepassano la forza di cui un individuo dispone, ma:

la ricerca del potere, per il fatto stesso che è essenzialmente impotente a raggiungere il proprio oggetto, esclude ogni considerazione di fine, e giunge, per un rovesciamento inevitabile, a prendere il posto di tutti i fini. È questo rovesciamento del rapporto tra il mezzo e il fine, la follia fondamentale che rende conto di tutto ciò che vi è d'insensato e di sanguinoso nel corso della storia. La storia dell'umanità viene a coincidere con la storia dell'asservimento che fa degli uomini, oppressi e oppressori, il puro zimbello degli strumenti di dominio che essi stessi hanno fabbricato, e riduce così l'umanità vivente a essere cosa fra le cose inerti.<sup>19</sup>

Il fattore decisivo risiede nel fatto che le dinamiche del potere non sono legate solamente dalle risorse disponibili, ma alla potenza immaginaria del prestigio che consente di amplificarne la forza al di là dei limiti imposti dalla materia. Tale è la contraddizione interna a ogni regime costituita dall'opposizione "tra il carattere necessariamente limitato delle basi materiali del potere e il carattere necessariamente illimitato della corsa al potere in quanto rapporto tra gli uomini."<sup>20</sup> L'esito di questa dinamica implica un rovesciamento che determina "il male essenziale dell'umanità, la sostituzione dei mezzi ai fini."<sup>21</sup> Come Weil scriverà qualche anno più tardi, nel testo intitolato *Non ricominciamo la guerra di Troia*, pubblicato a ridosso della guerra:

La contraddizione essenziale della società umana è che ogni situazione sociale si basa su un equilibrio di forze, un equilibrio di pressione analogo a quello dei fluidi; ma il prestigio non raggiunge l'equilibrio, il prestigio non ammette limiti, ogni soddisfazione di prestigio è un attentato al prestigio o alla dignità altrui. Ora, il prestigio è inseparabile dal potere. Sembra di trovarsi di fronte a un vicolo cieco da cui l'umanità potrebbe uscire solo per miracolo. Ma la vita umana è fatta di miracoli.<sup>22</sup>

Di conseguenza, la centratura moderna della politica attorno al potere, in seguito all'instaurarsi dello Stato-nazione e del sistema capitalista di produzione, non può che generare, alimentare e giustificare l'oppressione. Essa non può che cristallizzare quella "religione del potere" che "falsifica tutti i rapporti sociali permettendo ai potenti di ordinare

<sup>19</sup> *Ibid.*, 58 [trad. it., 54].

<sup>20</sup> *Ibid.*, 64 [trad. it., 64].

<sup>21</sup> *Ibid.*, 58 [trad. it., 54].

<sup>22</sup> Weil, "Ne recommençons pas la guerre de Troie," 65 [trad. it. "Non ricominciamo la guerra di Troia," 72].



al di là di ciò che possono imporre.”<sup>23</sup> La filosofa lega nelle sue riflessioni potere, forza e potenza analizzando l’elemento immaginario, il prestigio, che intesse i rapporti sociali e che determina quella “legge di gravità del potere” che inchioda quasi tutte le società esistenti, incluse quelle socialiste, alla perpetuazione di dinamiche oppressive.<sup>24</sup> È il riconoscimento di questo germe nichilista nelle relazioni di forza che porta Weil a rifiutare una lettura progressista e razionalista della storia, privilegiando invece l’irrazionalità del potere come chiave di volta delle sue analisi dei rapporti sociali.<sup>25</sup>

Su questa base, Weil rifiuta l’idea che le aspirazioni di giustizia possano compiersi in virtù di uno sviluppo storico che è necessario dominare: “se l’oppressione è una necessità della vita sociale, questa necessità non ha niente di provvidenziale.”<sup>26</sup> La concezione corrente negli ambienti della sinistra comunista della rivoluzione come sovversione repentina e violenta dei rapporti di forza le appare di conseguenza un’idea vuota che, non tenendo conto del carattere oppressivo della lotta per il potere, racchiude altresì la speranza messianica di “una vittoria della debolezza sulla forza.”<sup>27</sup> Tuttavia, queste conclusioni non inducono Weil a rinunciare al “miracolo” della giustizia che, lungi dal rappresentare l’esito escatologico di un processo storico, dovrà inverarsi a partire dal riconoscimento del primato della forza – dell’accettazione della necessità – come presupposto di un’azione politica che sappia scavare nel “qui ed ora” margini di libertà.<sup>28</sup>

### 3. Conoscere la forza

A partire dalla metà degli anni Trenta, la questione del potere appare, dunque, al centro delle speculazioni weiliane. Un tema che, nel suc-

<sup>23</sup> *Ibid.*, 62 [trad. it., 60].

<sup>24</sup> Sulla “legge di gravità del potere,” cf. Vitale, “Alla ricerca di una ‘legge di gravità del potere.’” Su questo tema nel pensiero weiliano, cf. Fulco, *Soggettività e potere*, 73-9.

<sup>25</sup> Sulla concezione irrazionalista della storia in Weil, cf. Azzalini, “La causalità morale del lavoro.”

<sup>26</sup> Weil, “Réflexions,” 59 [trad. it., 56].

<sup>27</sup> *Ibid.*, 66 [trad. it., 67].

<sup>28</sup> Sia la critica del marxismo sia l’impostazione teorica del discorso weiliano che pone al centro la critica al potere, alla burocrazia, alla logica strumentale moderna, valorizzando il tema della libertà e dell’individualità trova le sue radici nelle premesse libertarie del suo pensiero, in parte derivate dalla filosofia di Alain in parte dal confronto con la tradizione anarchica. Per un approfondimento su questo tema, cf. Zani, “Un pensiero inquieto.” Rimando, inoltre, alle analisi sviluppate in Basili, “*We Have to Reject Ourselves*,” sulla possibilità di approssimare il pensiero di Weil all’anarchismo mistico di Landauer.

cedersi dei suoi scritti, viene progressivamente inquadrato in una più generale riflessione sulla forza come legge dell'universo che determina una tensione verso il basso, un'ellissi gravitazionale nei rapporti tra gli uomini comparabile a quella che stabilisce la caduta dei gravi. Le meditazioni sul potere e sulla forza risultano emblematiche della prospettiva della pensatrice che si modula a partire dalla tradizione del cosiddetto "realismo politico" inteso come riconoscimento del dominio incontrastato della forza nella natura e nei rapporti tra gli esseri umani. Una tensione che è possibile spezzare, per Weil, solo se si è in grado lasciarsi rapire da un vortice ascendente, una dialettica verticale che interrompa il *continuum* del dominio per fare spazio a una realtà che pure il realismo non è in grado di pensare.<sup>29</sup>

La possibilità di avvicinare Weil alla traccia del realismo è sostanziata da quelli che sono i suoi referenti in materia politica – Tucidi-de e Machiavelli, oltre a Marx e Platone – e dalle coordinate attraverso le quali si articola il suo pensiero: una visione della storia determinata dalla necessità e dalla contingenza; un'antropologia conflittuale, in cui domina l'elemento desiderante, irrazionale e pulsionale che dona centralità alla questione del potere; il riconoscimento dell'originarietà della lotta che diviene il baricentro della concezione del politico; la critica disvelante delle ideologie che struttura la dialettica tra realtà e apparenza.<sup>30</sup> Tuttavia, proprio in quanto pensiero politico, il realismo weiliano è preludio di un'intenzionalità che rifiuta la legittimazione dell'esistente per dare vita a un ordine simbolico differente che sappia accogliere al suo interno il rovescio della forza – la forza dell'amore – come base di una rinnovata socialità.<sup>31</sup>

Alla forza come fattore strutturante della società Weil dedicherà diverse riflessioni a ridosso della Seconda guerra mondiale. Questa nozione diviene la categoria privilegiata di lettura della realtà, declinata in maniera tale da saldare, grazie a un materialismo destoricizzato, il mondo naturale al vivere sociale. La condizione fenomenica dell'essere umano è, infatti, intellegibile, per la filosofa, solamente a partire dal riconoscimento del dominio che la forza esercita nei rapporti sociali e politici, altro volto della necessità che governa il mondo materiale: "Quella forza che governa il mondo e fa obbedire ogni uomo, come un padrone armato d'una frusta

---

<sup>29</sup> Da questo punto di vista, la proposta weiliana può avvicinarsi a quella di un "realismo critico", a cui sono ascrivibili altri pensatori e pensatrici del Novecento che si collocano in una posizione eccentrica rispetto al canone filosofico-politico. Su questo tema, si veda: Guaraldo, "Il realismo critico." Sul "realismo critico," si vedano, inoltre: Galli, "Forme della critica;" D'Andrea, "Il realismo critico."

<sup>30</sup> Sulle coordinate del "realismo politico," cf. Portinaro, "Sul realismo politico," 16.

<sup>31</sup> Sul dispositivo simbolico in Weil, cf. Tommasi, *Segni, idoli e simboli*, 173-87.

fa obbedire infallibilmente uno schiavo, quella forza è la stessa cosa che lo spirito umano concepisce col nome di necessità.”<sup>32</sup>

La nozione che Weil, all’inizio del decennio, aveva chiamato in causa per spiegare il meccanismo dell’oppressione si trasforma ora nella lente di lettura privilegiata dei fenomeni sociali: “la nozione di forza, e non la nozione di bisogno, rappresenta la chiave per leggere i fenomeni sociali.”<sup>33</sup> Mettere al centro dell’analisi la nozione di forza implica riconoscere la necessità inesorabile che costringe l’azione politica entro limiti determinati:

L’ordine sociale, per quanto necessario è essenzialmente malvagio, quale esso sia. Non si può rimproverare a coloro che ne sono schiacciati di volerlo scardinare per quanto è in loro potere; il fatto che vi si rassegnino non è una virtù, al contrario rappresenta l’effetto di un’umiliazione che spegne in essi le virtù virili. Non possono neppure essere rimproverati di difenderlo coloro che l’organizzano, né essere rappresentati come gli autori di una congiura contro il bene collettivo. Le lotte tra cittadini non scaturiscono da mancanza di comprensione o di buona volontà; esse derivano dalla natura delle cose e non possono essere placate, ma soltanto essere soffocate mediante la repressione. Per chiunque ama la libertà, non è auspicabile che esse scompaiano, ma solo che restino al di qua di un certo limite di violenza.<sup>34</sup>

L’identificazione del sociale con il male – e il conseguente riconoscimento del politico come ambito di sublimazione della lotta – sgombera lo spazio della riflessione da elementi utopici e ideologici, portando Weil a optare per una politica del “male minore:” se non è possibile eliminare l’ingiustizia sociale, è tuttavia necessario equilibrare i conflitti in modo da trattenere il dispiegarsi della violenza. L’autore di riferimento diviene allora, a fianco a Marx, Machiavelli, dal quale derivare un’arte della politica in grado di farsi carico dell’uso strategico dell’elemento immaginario che intesse la vita sociale: “La materia propria dell’arte politica è la duplice prospettiva, sempre instabile, delle condizioni reali di equilibrio delle forze sociali e dei movimenti dell’immaginazione collettiva.”<sup>35</sup> Tali considerazioni spostano il baricentro della lotta politica dall’azione rivoluzionaria all’azione “lucida” volta ad alleviare il carico dell’oppressione che pesa sui settori sociali più svantaggiati, facendosi carico delle risorse materiali e

<sup>32</sup> Weil, “À propos de la doctrine pythagoricienne,” OC IV 2, 276 [trad. it. “A proposito della dottrina pitagorica,” 195].

<sup>33</sup> Weil, “Méditations,” OC II 2, 129, [trad. it. “Meditazioni,” 92].

<sup>34</sup> *Ibid.*, 133 [trad. it., 97-8].

<sup>35</sup> Weil, “Méditations sur un cadavre,” 76 [traduzione mia]. In questo testo, Weil cita Machiavelli come riferimento alternativo a Marx per ciò che riguarda la comprensione e l’uso del potere. Su Weil lettrice di Machiavelli, cf. Fulco, “Pensare l’evento;” Rius Gatell, “Simone Weil lectora de Maquiavelo;” Barbutto, “Simone Weil e Machiavelli.”

spirituali che determinano le potenzialità dell'azione, propiziando l'effettuarsi di riforme adeguate al momento opportuno. In tal modo, la politica viene sottratta alla logica strumentale che giustifica e legittima l'uso della violenza; un tratto che rimarrà caratteristico, come si vedrà, delle proposte presenti negli ultimi scritti.<sup>36</sup>

Weil si interrogherà, infatti, negli anni successivi in maniera sempre più insistente sulle condizioni di possibilità di una vita politica decentrata rispetto al culto della forza che innerva le società contemporanee. In questo senso è possibile interpretare il lavoro di scavo all'interno della tradizione filosofico-politica, di cui il saggio *L'Iliade o il poema della forza* rappresenta un momento esemplare.<sup>37</sup> La complessa e aspra fenomenologia della forza tracciata, della quale si reitera il suo effetto disumanizzante – “[l]a forza è ciò che rende chiunque le sia sottomesso una cosa”<sup>38</sup> – consente alla filosofa di approfondire una serie di considerazioni sulla comune vulnerabilità umana. Se già nelle *Riflessioni* aveva riconosciuto, facendo opportunamente riferimento all'*Iliade*, come oppressi e oppressori fossero entrambi vittime della violenza scatenata dalla lotta per il potere, nel testo in esame queste considerazioni assumono una radicalità ontologica che indica nell'universale esposizione al *vulnus* la matrice ultima da cui osservare alla realtà.<sup>39</sup> Il riconoscimento del *malheur* come esperienza costitutiva dell'umano non consente di dimenticare che quando la forza si dispiega c'è sempre qualcuno che la esercita e qualcuno che la subisce. L'illusorietà a livello ontologico di questa condizione, non ne smentisce la verità sul piano politico e sociale. Anzi, solo ponendosi dalla parte di chi subisce quella stessa illusorietà può essere smascherata.<sup>40</sup>

Il problema che si pone, allora, è quello di assumere il compito disvelante della critica senza rinunciare a una lotta politica che possa modificare le coordinate della realtà, piegandola tuttavia in direzione di una differente concezione del reale. La soluzione cui fa ricorso Weil è quella

---

<sup>36</sup> Sulla questione del “riformismo” weiliano, cf. Gaeta, “Nota,” 153. Weil rimane sempre profondamente critica delle posizioni socialdemocratiche. La politica del “male minore” in questo contesto si configura come un antidoto alle aspettative rivoluzionarie. Per Weil è necessario agire *ora*, sapendo cogliere il momento opportuno, propiziando tutti i cambiamenti che possano produrre un miglioramento effettivo delle condizioni di vita dei lavoratori.

<sup>37</sup> Weil, “*L'Iliade*,” OC II 3, 227-56 [trad. it. “*L'Iliade*”].

<sup>38</sup> *Ibid.*, 227 [trad. it., 19].

<sup>39</sup> Cf. *ibid.*, 235 [trad. it., 17]. Sull'ontologia weiliana della vulnerabilità, cf. Fulco, *Soggettività e potere*, 73-79.

<sup>40</sup> Guaraldo nota che la specificità della critica weiliana della violenza è riconducibile appunto alla capacità di riconoscere come questa abbia a che fare con le griglie d'intelleggibilità dell'umano all'interno delle quali sono selettivamente collocati certi soggetti, mentre altri ne vengono esclusi. La collocazione delle vittime al centro della scena consente di invertire la prospettiva d'osservazione dei fenomeni sociali e di delegittimare la giustificazione della forza come funzione ordinante della politica; cf. Guaraldo, *Comunità e vulnerabilità*, 170-82.

di pensare un uso moderato della forza che consenta di sfuggire al meccanismo cieco della vertigine collettiva; ma questa virtù è più che umana e rarissima.<sup>41</sup> Eppure, Weil riconosce qui una questione fondamentale: come indica facendo riferimento all'episodio tucidideo dei Melii, solo trattenendo la volontà di potenza – sospendendo la legge di natura – è possibile creare lo spazio affinché possa iscriversi nel cuore della realtà l'esercizio della giustizia.<sup>42</sup>

#### 4. L'arte della politica

Il saggio sull'*Iliade* consente di riconoscere il nucleo violento, polemico della politica, così come essa è stata concepita fin dall'origine della tradizione occidentale. Se questa origine determina, genealogicamente, un presente che non fa che esasperarne la volontà di potenza, è allo stesso tempo a essa che è necessario attingere per poter fuoriuscire dalla sua orbita.<sup>43</sup> Se la storia d'Occidente corrisponde al culto della forza, nel suo rovescio – che ne è la memoria – appare tra le righe un insegnamento diverso che ha il sapore di una promessa non mantenuta. Secondo la formulazione che Weil ne offre nel saggio dedicato alla cultura occitana:

Conoscere la forza significa riconoscerla come pressoché unica e sovrana di questo mondo e rifiutarla con disgusto e disprezzo. Tale disprezzo è l'altra faccia della compassione per tutto ciò che è esposto alle ferite della forza. Il rifiuto della forza trova la sua piena espressione nella concezione dell'amore.<sup>44</sup>

La lettura contropelo della storia che Weil effettua a partire dal recupero delle tracce frammentarie di una tradizione mistica che ha il suo fulcro nel mondo greco, nel cristianesimo, nella civiltà occitana, così come nelle filosofie orientali e nel folklore, ha come suo scopo quello di ritrovare la porta d'accesso a una concezione del reale permeata da un ordine simbolico incardinato sull'amore. In tal modo, il bisogno di giustizia – che Weil interpreta come limite esterno della forza – può essere appagato se ci si orienta verso una *non-forza*, una forza che non è forza,<sup>45</sup> che attinge

<sup>41</sup> Cf. Weil, "L'Iliade," 240 [trad. it., 21].

<sup>42</sup> Cf. Weil, "Formes de l'amour implicite de Dieu," 288 [trad. it., "Forme implicite dell'amore di Dio", 103]. Sulla lettura weiliana di Tucidide, cf. Carillo "In sleep a king," Piovani "The Unexpected Consequences of War."

<sup>43</sup> Cf. Esposito, *L'origine della politica*, 69-83.

<sup>44</sup> Weil, "En quoi consiste l'inspiration occitanienne?", OC IV 2, 419 [trad. it. "L'ispirazione occitana," 32].

<sup>45</sup> Cf. Esposito, *L'origine della politica*, 106. Per un approfondimento su questo aspetto, si veda anche: Fulco, *Soggettività e potere*, 79-84.

le sue risorse da una fonte trascendente non contaminata dalla volontà di potenza o dal desiderio di possesso:

Tutto in questo mondo è esposto al contatto della forza, senza eccezione alcuna, a parte l'amore. Non l'amore naturale che, come quello di Fedra e di Arnolfo, è schiavitù e tende alla costrizione. Ma l'amore soprannaturale, quello che nella sua verità, va direttamente a Dio, che direttamente ne ridiscende, unito all'amore che Dio ha per la sua creazione, che direttamente o indirettamente si rivolge sempre al divino.<sup>46</sup>

La mistica weiliana sviluppa così una concezione dell'amore inteso come rovescio della forza e adesione all'ordine del reale, potendo essere interpretata come la risorsa teorica che, recuperando il rapporto con la trascendenza, consente di oltrepassare lo schiacciamento della razionalità politica moderna sul potere e la sua logica.<sup>47</sup> Se la società è ciò che opprime l'individuo, questo può emanciparsene svincolandosi dalla propria individualità, tramite un processo estatico che lo libera dai propri attaccamenti.<sup>48</sup> Così, al dispositivo teologico-politico dell'Occidente, Weil oppone la necessità di contattare una risorsa interiore – sottratta alla forza – che si presenta nondimeno come un dato del problema politico, nella misura in cui fornisce una nuova lente attraverso la quale guardare alle potenzialità dell'azione: un appiglio che consente di resistere al corso violento della storia.<sup>49</sup>

Su questo punto si produce un cortocircuito del “paradigma machiavelliano”<sup>50</sup> che sembra dominare l'impostazione weiliana del problema sociale.<sup>51</sup> Il realismo è portato all'estremo: la forza, inesorabile come la gravità, determina le dinamiche politiche quanto quelle naturali, condannando il sociale come regime del male, un'acquisizione che Weil radicalizza ora sulla base del recupero di motivi gnostici.<sup>52</sup> Tuttavia, questa constatazione, lungi dal risolversi in un'accettazione di ciò che è dato, porta alla luce una contraddizione – rilevata nell'ultimo confronto con il pensiero di Marx – che pure bisogna sciogliere: “[l]a principale contradd-

<sup>46</sup> Weil, “En quoi consiste l'inspiration occitanienne?” 420 [trad. it. “L'ispirazione occitana,” 33].

<sup>47</sup> Su alcune delle fonti della mistica weiliana, cf. Robert, “A Mystic Impulse,” Carson, “Decreation.”

<sup>48</sup> Cf. Weil, “Dieu dans Platon,” OC IV 2, 86-93 [trad. it., “Dio in Platone,” 46-55].

<sup>49</sup> Sulla critica weiliana della teologia politica, mi permetto di rimandare a Basili, “Simone Weil.”

<sup>50</sup> Cf. Portinaro, “Sul realismo politico,” 20.

<sup>51</sup> Si tratta, nelle parole di Esposito, della relazione di identità e rovesciamento tra realismo politico e impolitico, cf. Esposito, *L'origine della politica*, 103.

<sup>52</sup> Cf. Weil, “En quoi consiste l'inspiration occitanienne?” 423-4 [trad. it. “L'ispirazione occitana,” 36-37] e, inoltre, “Dieu dans Platon” [trad. it. “Dio in Platone”] in cui è possibile rilevare, nella lettura di Platone, un intreccio tra la condanna del sociale e l'orientamento verso la trascendenza mediato dall'amore. Per un approfondimento su questo aspetto del pensiero weiliano, si rimanda a Cacciari, “Platonismo e gnosi.”

dizione nella vita umana è che l'uomo, essendo nella sua essenza tensione verso il bene, è al tempo stesso sottomesso, in tutto il suo essere, nei pensieri come nella carne, a una forza cieca, a una necessità assolutamente indifferente al bene.<sup>53</sup> È la contraddittorietà di questa condizione a decretare il suo carattere di realtà, giacché la contraddizione è, per Weil, la cifra del reale: “Le contraddizioni nelle quali lo spirito si imbatte, uniche realtà, criterio del reale. Non c'è contraddizione nell'immaginario. La contraddizione è la prova della necessità.”<sup>54</sup>

La contraddittorietà della realtà non può tuttavia risolversi sul piano di una dialettica immanente alla storia, ma reca con sé la necessità di uno sdoppiamento della prospettiva sul reale: “[q]uesto mondo materiale [...] è nel mondo intellegibile, il quale è infinitamente più vasto.”<sup>55</sup> Per questa ragione è necessario recuperare una teoresi che sappia platonicamente guardare “fuori dal cielo,”<sup>56</sup> laddove si trova “la sola realtà assolutamente reale.”<sup>57</sup> Se questo mondo è menzogna, preda dell'illusione e del sogno, pure l'impossibile è reale: è l'unica realtà. Diviene necessario, allora, pensare al modo in cui parte dell'amore sovranaturale – teorizzato come il negativo della forza – possa sostanziarsi come elemento fondante di una rinnovata progettualità politica, in grado di superare le derive immanentiste del pensiero moderno e contemporaneo che, identificando il bene con la conquista del potere, perdono la capacità di discernere la “distanza infinita” che separa la giustizia dalla forza.<sup>58</sup>

La concezione tragica dell'umano può essere redenta, secondo Weil, solamente se la dialettica è proiettata verso l'alto, in modo tale da interrompere il delirio idolatrico – la proiezione dell'assoluto nel mondo – di cui sono preda le società europee travolte dall'insorgere dei totalitarismi: “le tendenze idolatre del totalitarismo possono trovare un ostacolo sol-

<sup>53</sup> Weil, “Y a-t-il une doctrine marxiste?”, OC v 1, 309-10 [trad. it. “Esiste una dottrina marxista?” 159].

<sup>54</sup> Weil, *Cahiers*, OC vi 2, 452 [trad. it. *Quaderni*, vol. 2, 288-89].

<sup>55</sup> Weil, “Dieu dans Platon,” OC iv 296 [trad. it., 57].

<sup>56</sup> *Ibid.*, 109 [trad. it., 68].

<sup>57</sup> *Ibid.*, 88 [trad. it., 50].

<sup>58</sup> Weil, “Y a-t-il une doctrine marxiste?” 310 [trad. it. “Esiste una dottrina marxista?” 159]. Da queste formulazioni risulta evidente che per Weil la realtà non esaurisce il reale e che, dunque, è necessario operare una distinzione tra le due nozioni. Mentre la realtà è dalla parte dei linguaggi dominanti, l'esperienza del reale nelle forme dell'amore, della giustizia o della libertà ha un effetto di disvelamento rispetto alla prima. L'accesso al reale è, così, ciò che permette una riconfigurazione della realtà; consente di vedere oltre ciò che è dato, propiziando una prospettiva riguardo quanto appare impossibile rispetto all'ordine stabilito; per un approfondimento su questo tema, anche tramite l'accostamento tra il pensiero di Weil e la psicoanalisi lacaniana, cf. Putino, *Un'intima estraneità*. Sul platonismo di Weil, si veda Narcy, “Simone Weil's Platonism,” Castel-Bouchouchi, “Le platonisme achevé de Simone Weil.”

tanto in una vita spirituale autentica.”<sup>59</sup> Da questo punto di vista, diviene per Weil fondamentale combattere il totalitarismo in primo luogo con armi spirituali, tramite la ricerca di un’*ispirazione* in grado di opporsi alla “la religione del potere” che ha vertebrato la storia dell’Occidente.<sup>60</sup> L’ispirazione, nel suo non essere governata dalla logica ordinante della teologia politica, consente di fare appello alla forza ineffabile, eppure dirompente, dell’amore: “La parte che ha il soprannaturale quaggiù è il segreto, il silenzio, l’infinitamente piccolo. Ma l’azione di questo infinitamente piccolo è decisiva.”<sup>61</sup> La vera rivoluzione non è una promessa da attendere nel futuro – tempo vuoto che solo l’immaginazione può colmare –<sup>62</sup>, ma ha il carattere sovversivo di un gesto che interrompe l’ordine del dominio:

L’azione decisiva dell’infinitamente piccolo è un paradosso; l’intelligenza umana fatica a comprenderla; ma la natura, che è uno specchio delle verità divine, ne offre ovunque delle immagini. Così avviene per i catalizzatori, i batteri, i fermenti. In rapporto a un corpo solido, un punto è un infinitamente piccolo. Ma in ogni corpo vi è sempre un punto che prevale sull’intera massa, di modo che, se quel punto resta fisso, il corpo non cade. La chiave di volta sostiene dall’alto l’intero edificio. Archimede diceva: ‘Datemi un punto d’appoggio e solleverò il mondo’. La presenza muta del soprannaturale, quaggiù, è questo punto d’appoggio.<sup>63</sup>

La chiave che consente di pensare a una “vittoria della debolezza sulla forza” – idea che Weil rintraccia ora nella tradizione cristiana – non è, allora, l’evento sanguinoso della rivoluzione, ma un soffio, un orientamento che può attuarsi al momento opportuno grazie alla convergenza di istanze diverse.<sup>64</sup> Ciò implica un grado d’attenzione della stessa natura di quello che è richiesto dal lavoro creativo dell’arte e della scienza, ma perché, si domanda Weil, “la politica, che decide il destino dei popoli ed ha per suo oggetto la giustizia, dovrebbe esigere un’attenzione minore dell’arte e della scienza che hanno per oggetto il bello e il vero?”<sup>65</sup>

La spiritualità orientata verso un bene trascendente che fa da sfondo alle riflessioni degli ultimi anni consente a Weil di contrapporre alla razionalità strumentale della modernità il recupero di un’angolatura da cui guardare alla politica che non coincide con la legittimazione della sua

<sup>59</sup> Weil, *L’Enracinement*, 157 [trad. it., *La prima radice*, 89]. Sulla nozione di totalitarismo in Weil, cf. Forti, “Il totalitarismo,” 24-5; Nuti, “Il ‘grosso animale’ totalitario.”

<sup>60</sup> Cf. Courtine-Denamy, *La quête de racines célestes*.

<sup>61</sup> Weil, “Y a-t-il une doctrine marxiste?” 311 [trad. it., 160].

<sup>62</sup> Cf. Weil, “En quoi consiste l’inspiration occitanienne?” 415 [trad. it., 27].

<sup>63</sup> Weil, “Y a-t-il une doctrine marxiste?” 311-12 [trad. it., 161].

<sup>64</sup> Cf. *ibid.*, 329 [trad. it., 177].

<sup>65</sup> Weil, *L’Enracinement*, 271 [trad. it., 195].



logica. Ciò le permette di riattivare una concezione della politica inattuale, di ispirazione premoderna, centrata attorno a un'arte del governo intesa come composizione delle differenze – armonizzazione delle diverse parti della città – sensibile a un'idea di giustizia proiettata oltre l'orizzonte del potere. L'innesto dell'elemento mistico fornisce, così, materiale a un nuovo modo di pensare l'attività politica al di là del legame che essa intrattiene con la forza. Se su questa terra, argomenta Weil, non vi è altra forza che la forza, allo stesso tempo la giustizia, irrealizzabile in quanto tale nella sua perfezione sul piano della storia, ha non di meno la sua realtà: “Se la forza è assolutamente sovrana, la giustizia è assolutamente irrealistica. Ma non lo è. Lo sappiamo per via sperimentale. Essa è reale in fondo al cuore degli uomini. La struttura di un cuore umano è una realtà fra le realtà di questo universo, non diversamente dalla traiettoria di un astro.”<sup>66</sup> Bisogna quindi prevedere un tipo di azione che sia capace di trasportare “dalla terra al cielo una parte di quell'amore che risiede nel cuore di un uomo.”<sup>67</sup> Ciò implica, per Weil, essere in grado di concepire una forma di attività pubblica il cui fine – la giustizia – sia già iscritto nei mezzi utilizzati.

Si tratta, allora, per la filosofa di recuperare un “futuro alle spalle”,<sup>68</sup> di inventare istituzioni, di propiziare esperienze che permettano di dare sempre più spazio a forme di radicamento, cooperazione e decentralizzazione. Molteplici sono le proposte che si incontrano negli ultimi scritti volte a opporre al gelo dello Stato il calore di ciò che è comune.<sup>69</sup> Trasporre nel mondo una traccia di giustizia implica, dunque, essere in grado di accogliere come base di una rinnovata progettualità il principio sovversivo dell'amore – di forze che esulano dalla semantica del dominio – in linea con una concettualità politica non violenta, positiva e generativa. Si tratta, per Weil, di ripristinare, oltre il suo capovolgimento moderno, il primato di un fine che coincide con la capacità di ascoltare, prima di tutto e in ogni occasione, il grido degli oppressi.

## 5. Conclusioni

L'opera di Simone Weil intercetta il pensiero politico contemporaneo nella misura in cui esibisce una profonda venatura anti-utopica, a favore di una prospettiva d'analisi improntata a una visione realistica dell'uomo, della società, della politica e della storia. La sua proposta, che si alimenta di una

<sup>66</sup> *Ibid.*, 297 [trad. it. 171].

<sup>67</sup> *Ibid.*, 266 [trad. it. 191].

<sup>68</sup> Cf. Arendt, *Il futuro alle spalle*.

<sup>69</sup> Cf. Weil, *L'Enracinement*, 179 [trad. it., 108].

concezione della politica anti-ideologica e fattuale, connotata da un forte senso del limite, rappresenta nondimeno un invito a ripensare le forme e i modi dell'agire politico. La tensione aperta tra il fronte del realismo e la spinta propulsiva volta a un superamento dell'orizzonte categoriale della modernità dà vita a un pensiero politico che non rinuncia a provocare una profonda trasformazione delle coordinate del reale. Il compito che gli scritti weiliani lasciano in eredità alla filosofia politica è, dunque, quello di una risignificazione dell'attuale concettualità politica, centrata attorno al monopolio del potere. Se, da un lato, il suo pensiero si colloca all'altezza storica delle critiche del politico, dall'altro apre alla necessità di ampliare lo spettro semantico della politica, oltre le derive neutralizzanti e spolticizzanti del moderno, per fare spazio a un lessico creativo, generativo e propositivo in sintonia con le lotte che inquietano l'ordine globale. Queste richiedono, ieri come oggi, un ideale di giustizia in grado di farsi carico, dentro e fuori lo Stato, della necessità di vigilare i molteplici dispositivi di disumanizzazione dell'umano.

## Bibliografia

- Arendt, Hannah. *Il futuro alle spalle*. A cura di Lea Ritter. Bologna: il Mulino, 2011.
- Azzalini, Monia. "La causalità morale del lavoro e l'irrazionalità della storia." In *Primi scritti filosofici*. A cura di Monia Azzalini: 9-106. Genova: Marietti, 1999.
- Barbuto, Gennaro. "Simone Weil e Machiavelli." In *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*. A cura di Alessandro Campi e Stefano De Luca: 173-190. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2014.
- Basili, Cristina. "Simone Weil, l'ebraismo e la critica della teologia politica." In *Ebraismo al femminile. Percorsi diversi di intellettuali ebrei del Novecento*. A cura di Orietta Ombrosi: 203-16. Firenze: Giuntina Editore, 2017.
- Basili, Cristina. "La memoria de los vencidos: historia y justicia en el pensamiento de Simone Weil." *Revista de Filosofía* 42 (2017): 41-57. doi: 10.5209/RESF.55446
- Basili, Cristina. "We Have to Reject Ourselves. Gustav Landauer and Simone Weil's Politics of Ascesis." In *Skepsis and Antipolitics. The Alternative of Gustav Landauer*. A cura di Cedric Cohen-Skalli e Libera Pisano: 225-52. Leiden-Boston: Brill, 2022.
- Bea, Emilia. *Simone Weil: la memoria de los oprimidos*. Madrid: Encuentros, 1992.
- Blum, Laurence A. e Victor Seidler, *A Truer Liberty. Simone Weil and Marxism*. New York: Routledge, 1989.

- Broc-Lapeyre, Monique. "Réalisme politique et stratégie spirituelle." *Cahiers Simone Weil* 22 (1999): 389-407.
- Cacciari, Massimo. "Platonismo e gnosi. Frammento su Simone Weil." *Paradosso* 1 (1992): 125-32.
- Canciani, Domenico. *Simone Weil prima di Simone Weil. Gli anni di formazione di un intellettuale degli anni Trenta*. Padova: Cleup, 1983.
- Canciani, Domenico. *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica tra le due guerre*. Roma: Edizioni Lavoro, 1996.
- Carrillo, Gennaro. "In sleep a king. Sul potere che finisce." In *Pensiero e giustizia in Simone Weil*. A cura di Stefania Tarantino: 91-109. Roma: Aracne, 2009.
- Carson, Anne. "Decreation: How Women Like Sappho, Marguerite Porete, and Simone Weil Tell God." *Common Knowledge* 8 (2002): 188-203. <https://doi.org/10.1215/0961754X-7299306>
- Castel-Bouchouchi, Annissa. "Le platonisme achevé de Simone Weil." *Les Études philosophiques* 82 (2007): 169-82. doi 10.3917/leph.073.0169.
- Chenavier, Robert. "Le fondement d'un 'pouvoir spirituel'." In *Œuvres Complètes. T. v, Vol. 2, Écrits de New York et de Londres (1943). L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Textes établis, présentés et annotés par Robert Chenavier et Patrice Rolland avec la collaboration de Marie-Noëlle Chenavier-Jullien: 46-86. Paris: Gallimard, 2013.
- Chenavier, Robert. *Simone Weil. L'attenzione al reale*. A cura di Federica Negri. Trieste: Asterios, 2016.
- Chenavier, Robert. "Los caminos de la recepción de la obra de Simone Weil. Algunos hitos." *Ápeiron. Estudios de filosofía* 5 (2016): 11-21.
- Chenavier, Robert. "Présentation générale." In *Œuvres Complètes. T. v, Vol. 1, Écrits de New York et de Londres (1942-1943). Questions politiques et religieuses*. Textes établis, présentés et annotés par Robert Chenavier, Jean Riaud, Patrice Rolland avec la collaboration de Marie-Noëlle Chenavier-Jullien et Françoise Durand-Échard: 13-53. Paris: Gallimard, 2019.
- Courtine-Denamy, Sylvie. *Simone Weil. La quête de racines célestes*. Paris: Cerf, 2009.
- Critchley, Simon. *The Faith of the faithless. Experiments in Political Theology*. New York: Verso, 2012.
- Dal Lago, Alessandro. "L'etica della debolezza. Simone Weil e il nichilismo." In *Il pensiero debole*. A cura di Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti: 91-119. Milano: Feltrinelli, 1998.
- D'Andrea, Dimitri. "Il realismo critico come immagine del mondo e postura critica." *Politica & società* 10 (2021): 325-354. doi: 10.4476/103005.
- Dujardin, Philippe. *Simone Weil: idéologie et politique*. Grenoble: Press Universitaires de Grenoble, 1975.

- Esposito, Roberto. *Categorie dell'impolitico*. Bologna: il Mulino, 1988.
- Esposito, Roberto. *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?* Roma: Donzelli, 2014.
- Fernández Buey, Francisco. *Poliética*. Madrid: Losada, 2003.
- Fiori, Gabriella. *Simone Weil: biografia di un pensiero*. Milano: Garzanti, 1990.
- Forni Rosa, Guglielmo. *Simone Weil: politica e mistica*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1996.
- Forti, Simona. *Il totalitarismo*. Roma: Laterza, 2001.
- Fulco, Rita. "Simone Weil: la politica e il suo oltre." In *Teologie e politica. Genealogie e attualità*. A cura di Elettra Stimilli: 335-49. Macerata: Quodlibet, 2019.
- Fulco, Rita. *Soggettività e potere. Ontologia della vulnerabilità in Simone Weil*. Macerata: Quodlibet, 2020.
- Fulco, Rita. "Pensare l'evento nella congiuntura: Simone Weil e Machiavelli." In *Almanacco di Filosofia e Politica*. Vol. 4, *Sull'evento. Filosofia, storia, biopolitica*. A cura di Rita Fulco e Andrea Moresco: 313-22. Macerata: Quodlibet, 2022.
- Gaeta, Giancarlo. "I 'Cahiers'. Storia di un'opera postuma." In *Quaderni. Volume I*. A cura di Giancarlo Gaeta: 18-24. Milano: Adelphi, 1982.
- Gaeta, Giancarlo. "Nota." In *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*. A cura di Giancarlo Gaeta, 139-58. Milano: Adelphi, 1983.
- Gaeta, Giancarlo. "Politica e religione nel pensiero di Simone Weil." In *Vite attive. Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*. A cura di Carla Bettinelli, Alessandro Dal Lago, Giancarlo Gaeta: 15-35. Roma: Edizioni Lavoro, 1996.
- Gaeta, Giancarlo. *Leggere Simone Weil*. Macerata: Quodlibet, 2018.
- Galli, Carlo. "Teologia politica. Struttura e critica." In *Teologie e politica. Genealogie e attualità*. A cura di Elettra Stimilli: 29-51. Macerata: Quodlibet, 2019.
- Galli, Carlo. *Forme della critica. Saggi di filosofia politica*. Bologna: il Mulino, 2020.
- Gérard, Valerie. "Les contradictions du pouvoir politique." In *Simone Weil, lectures politiques*. A cura di Valerie Gérard, 115-39. Parigi: ULM, 2011.
- Guaraldo, Olivia. *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della violenza*. Pisa: ETS, 2012.
- Guaraldo, Olivia. "Postcritica: una genealogia." *Politica & Società* 7 (2018): 163-90. doi: 10.4476/91194
- Guaraldo, Olivia. "Il realismo critico alla prova di una critica della violenza." *Politica & società*, 10 (2021): 375-96. doi: 10.4476/103007.
- Hoppen, Franziska. *Liminality and the Philosophy of Presence. A New Direction in Political Theory*. Abingdon: Routledge, 2021.

- Kahn, Gilbert. "L'évolution politique de Simone Weil." *Cahiers Simone Weil* 7 (1984): 6-21.
- Marianelli, Massimiliano. "Introduzione." In *Studium*. Vol. 3, *Simone Weil protagonista della filosofia del Novecento. Ritrovare l'umano*. A cura di Massimiliano Marianelli: 330-40. Roma: Studium Edizioni, 2020.
- Matz, Wolfgang. "Mystique ou politique? Une mise au point." *Cahiers Simone Weil* 24 (2001): 137-40.
- Narcy, Michel. "Simone Weil, mystique ou politique?" *Cahiers Simone Weil* 7, (1984): 105-19.
- Narcy, Michel. "The Limits and Significance of Simone Weil's Platonism." In *The Christian Platonism of Simone Weil*. A cura di E. Jane Doring ed Eric O. Springsted: 23-42. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2004.
- Nuti, Alasia. "Il 'grosso animale' totalitario. La critica del politico di Simone Weil." *Filosofia politica* 25 (2011): 121-135.
- Pétrement, Simone. *La vita di Simone Weil*. Milano: Adelphi, 1973.
- Piovan, Dino. "The Unexpected Consequences of War. Thucydides on the Relationship between War, Civil War and the Degradation of Language." *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 37 (2017): 181-197. doi: 10.12795/araucaria.2017.i37.09
- Portinaro, Pier Paolo. "Sul realismo politico: una sinossi." In *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*. A cura di Alessandro Campi e Stefano De Luca: 15-34. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2014.
- Putino, Angela. *Simone Weil. Un'intima estraneità*. Troina: Città aperta, 2006.
- Recchia Luciani, Francesca R., *Simone Weil. Tra filosofia ed esistenza*. Lecce: Pensa Multimedia, 2012.
- Revello, Roberto. "La formazione di un lessico. I primi scritti di Simone Weil." *Rivista di filosofia neo-scolastica* 96 (2004): 600-738.
- Rius Gatell, Rosa. "Simone Weil lectora de Maquiavelo." In *Simone Weil*. A cura di Carmen Revilla ed Emilia Bea: 77-98. Buenos Aires: Katz, 2018.
- Robert, William. "A Mystic Impulse: From Apophatics to Decreation in Pseudo-Dionysius, Meister Eckhart, and Simone Weil." *Medieval Mystical Theology* 21 (2012): 113-32.
- Rozelle-Stone, Rebecca A. e Lucien Ston. *Simone Weil and Theology*. London-New York: Bloomsbury, 2013.
- Tarantino, Stefania. *áneu metrós/senza madre. L'anima perduta dell'Europa: Maria Zambrano e Simone Weil*. Napoli: La scuola di Pitagora, 2014.
- Tommasi, Wanda. *Simone Weil: segni, idoli e simboli*. Milano: FrancoAngeli, 1993.
- Tommasi, Wanda. "Le possibilità della politica. Realismo e utopia in Simone Weil." In *I limiti della politica*. A cura di Umberto Curi: 58-112. Milano: FrancoAngeli, 1991.

- Tommasi, Wanda. "Il re nudo. L'immaginario del potere in Simone Weil." *Iride* 10 (1997): 88-104.
- Tracy, David. "Simone Weil: The Impossible." In *The Christian Platonism of Simone Weil*. A cura di E. Jane Doring ed Eric O. Springsted: 229-41. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2004.
- Vitale, Alessandro. "Alla ricerca di una 'legge di gravità del potere'". In *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*. A cura di Alessandro Campi e Stefano De Luca: 835-52. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 2014.
- Weil, Simone. "Science et perception dans Descartes." In *Œuvres Complètes*. T. I, *Premiers écrits philosophiques*. Textes établis, présentés et annotés par Gilbert Kahn et Rolf Kühn: 159-221. Paris, Gallimard: 1988 [trad. it. "Scienza e percezione in Cartesio." In *Sulla scienza*. A cura di Marisa Cristadoro: 30-95. Roma: Edizioni Borla, 1998].
- Weil, Simone. "Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?" In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 1, *Écrits historiques et politiques. L'engagement politique (1927- juillet 1934)*. Textes rassemblés, introduits et annotés par Géraldi Leroy: 260-81. Paris, Gallimard: 1988 [trad. it. "Prospettive. Andiamo verso una rivoluzione proletaria?" In *La Germania totalitaria*. A cura di Giancarlo Gaeta: 163-96. Milano: Adelphi, 1990].
- Weil, Simone. "Réflexions sur le causes de la liberté et de l'oppression social." In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 2, *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934-juin 1937)*. Textes rassemblés, introduits et annotés par Géraldi Leroy et Anne Roche: 27-110. Paris, Gallimard: 1991 [trad. it. *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*. A cura di Giancarlo Gaeta. Milano: Adelphi, 1983].
- Weil, Simone. "Méditation sur l'obéissance et la liberté." In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 2, *Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934-juin 1937)*. Textes rassemblés, introduits et annotés par Géraldi Leroy et Anne Roche: 128-133. Paris, Gallimard: 1991 [trad. it. "Meditazioni sull'obbedienza e la libertà." In *Incontri libertari*. A cura di Maurizio Zani, 90-7. Edizione digitale. Milano: elèuthera, 2001].
- Weil, Simone. "Ne recommençons pas la guerre de Troie." In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 3, *Vers la guerre (1937-1940)*. Textes établis, présentés et annotés par Simone Fraise: 49-66. Paris, Gallimard: 1989 [trad. it. "Non ricominciamo la guerra di Troia." In *Sulla guerra. Scritti 1933-1943*. A cura di Donatella Zazzi: 55-81. Milano: il Saggiatore, 2005].
- Weil, Simone. "Méditations sur un cadavre." In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 3, *Vers la guerre (1937-1940)*. Textes établis, présentés et annotés par Simone Fraise: 74-77. Paris, Gallimard: 1989.

- Weil, Simone. “L’*Illiade* ou le poème de la force.” In *Œuvres Complètes*. T. II, Vol. 3, *Vers la guerre (1937-1940)*. Textes établis, présentés et annotés par Simone Fraisse: 227-256. Paris, Gallimard: 1989 [trad. it. “L’*Illiade* o il poema della forza.” In *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Trad. di Cristina Campo: 9-34. Roma: Edizioni Borla, 1999].
- Weil, Simone. “Formes de l’amour implicite de Dieu.” In *Œuvres Complètes*. T. IV, Vol. 1. *Écrits de Marseille (1940-1942)*. Philosophie, science, religion, questions politiques et sociales. Textes établis, présentés et annotés par Robert Chenavier avec la collaboration de Monique Broc-Lapeyre, Marie-Annette Fourneyron, Pierre Kaplan, Florence de Lussy et Jean Riaud: 285-336. Paris: Gallimard, 2008. [trad. it. “Forme implicite dell’amore di Dio.” In *Attesa di Dio*. Trad. di Orsola Nemi, introd. di Benedetto P. D’Angelo: 102-67. Milano: Rusconi, 1972].
- Weil, Simone. “À propos de la doctrine pythagoricienne.” In *Œuvres Complètes*. T. IV, Vol. 2. *Écrits de Marseille (1941-1942)*. Grèce – Inde – Occitanie. Sous la direction de Anissa Castel-Bouchouchi et Florence de Lussy avec la collaboration de Silvia D’Intino, Anne Brenon, Michel Narcy, Jean-Luc Périllié, Marwan Rashed: 244-93. Paris: Gallimard, 2009 [trad. it. “A proposito della dottrina pitagorica.” In *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Trad. di Margherita Harwell Pieracci: 167-212. Roma: Edizioni Borla, 1999].
- Weil, Simone. “L’Amour divin dans la création.” In *Œuvres Complètes*. T. IV, Vol. 2. *Écrits de Marseille (1941-1942)*. Grèce – Inde – Occitanie. Sous la direction de Anissa Castel-Bouchouchi et Florence de Lussy avec la collaboration de Silvia D’Intino, Anne Brenon, Michel Narcy, Jean-Luc Périllié, Marwan Rashed: 162-244. Paris: Gallimard, 2009 [trad. it. “L’amore divino nella creazione.” In *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Trad. di Margherita Harwell Pieracci: 102-66. Roma: Edizioni Borla, 1999].
- Weil, Simone. “Dieu dans Platon.” In *Œuvres Complètes*. T. IV, Vol. 2. *Écrits de Marseille (1941-1942)*. Grèce – Inde – Occitanie. Sous la direction de Anissa Castel-Bouchouchi et Florence de Lussy avec la collaboration de Silvia D’Intino, Anne Brenon, Michel Narcy, Jean-Luc Périllié, Marwan Rashed, 73-130. Paris: Gallimard, 2009 [trad. it. “Dio in Platone.” In *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Trad. di Margherita Harwell Pieracci: 35-88. Roma: Edizioni Borla, 1999].
- Weil, Simone. “En quoi consiste l’inspiration occitanienne?” In *Œuvres Complètes*. T. IV, Vol. 2. *Écrits de Marseille (1941-1942)*. Grèce – Inde – Occitanie. Sous la direction de Anissa Castel-Bouchouchi et Florence de Lussy avec la collaboration de Silvia D’Intino, Anne Brenon, Michel Narcy, Jean-Luc Périllié, Marwan Rashed: 414-24. Paris: Gallimard, 2009 [trad. it. “L’ispirazione occitana.” In *I Catari e la civiltà*

- mediterranea*. Trad. di Giancarlo Gaeta: 27-38. Genova-Milano: Marietti, 1996].
- Weil, Simone. “Y a-t-il une doctrine marxiste?” In *Œuvres Complètes*. T. v, Vol. 1. *Écrits de New York et Londres (1942-1943). Questions politiques et religieuses*. Textes établis, présentés et annotés par Robert Chenavier, Jean Riaud, Patrice Rolland, avec la collaboration de Marie-Noëlle Chenavier-Jullien et Françoise Durand-Échard: 306-30. Paris: Gallimard, 2019 [trad. it. “Esiste una dottrina marxista?” In *Una costituente per l'Europa. Scritti londinesi*. A cura di Domenico Canciani e Maria Antonietta Vito: 155-57. Roma: Castelvecchi editore, 2017].
- Weil, Simone. *Œuvres Complètes*. T. vi, Vol. 1, *Cahiers (1933-septembre 1941)*. Textes établis et présentés par Alyette Degrâces, Pierre Kaplan, Florence de Lussy et Michel Narcy. Paris, Gallimard: 1994 [trad. it. *Quaderni*, vol. 1. A cura di Giancarlo Gaeta. Milano: Adelphi, 1982].
- Weil, Simone. *Œuvres Complètes*. T. vi, Vol. 2, *Cahiers (septembre 1941 – février 1942)*. Textes établis et présentés par Alyette Degrâces, Marie-Annette Fourneyron, Florence de Lussy et Michel Narcy. Paris, Gallimard: 1997 [trad. it. *Quaderni*, vol. 2. A cura di Giancarlo Gaeta. Milano: Adelphi, 1985].
- , *L'Enracinement ou Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Présentation, notes, variantes et annexes par Florence de Lussy et Michel Narcy. Paris: Flammarion, 2014 [trad. it. *La prima radice*. A cura di Franco Fortini. Milano: SE, 1990].
- Zani, Maurizio. “Un pensiero inquieto.” In *Incontri libertari*. A cura di Maurizio Zani: 9-20. Milano: elèuthera, 2001.