

## *L'ILIAD E LA GUERRA IN SIMONE WEIL*

“Tutti i nostri mali spirituali provengono dal Rinascimento, che ha tradito il cristianesimo per la Grecia, ma, avendo cercato nella Grecia qualcosa di diverso dal cristianesimo, non l’ha capita. La colpa è del cristianesimo che si è creduto altro dalla Grecia.

Si porrà rimedio a questo male riconoscendo nel pensiero greco tutta la fede cristiana.”<sup>1</sup>

Questa riflessione del 1942 illumina con chiarezza il nesso profondo che agli occhi della Weil, ben più che per i primi apologeti cristiani, lega in ideale continuità il pensiero greco classico al Nuovo Testamento. Così come infatti Roma non rappresenta affatto per la Weil la legittima erede di Atene, ma anzi modello negativo di un impero fondato sulla violenza, omologatore e sradicatore di civiltà, allo stesso modo Cristo segna ai suoi occhi una rottura netta con un pensiero religioso ebraico volto all’idolatria della forza, chiuso nella propria autosufficienza e sordo ad ogni prospettiva universalistica. In realtà nella visione teologica (per molti versi eterodossa) della Weil, il pensiero ellenico non si limita a preparare la sapienza cristiana, fornendole strumenti logico-esegetici, ma – come ha ben osservato Giancarlo Gaeta - “nei suoi vertici è già rivelazione del Cristo, è già linguaggio di Dio”.<sup>2</sup> Tale Grecia *naturaliter christiana* che affascina la Weil nasce inevitabilmente da una operazione selettiva di riferimenti letterario-filosofici: non l’*Odissea* ed Esiodo, non la poesia lirica (fatta parziale eccezione per Saffo), non Aristotele, accomunato in una cordiale antipatia al suo più celebre pupillo,<sup>3</sup> e nemmeno Epicuro, ma l’*Iliade*, gli storici e i tragici del V secolo, l’amatissimo Platone, letto in stretta connessione con Pitagora e l’Orfismo, e per finire gli Stoici. Il Vangelo, in sostanza (la Weil lo cita generalmente al singolare), è collocato al termine di un percorso sapienziale che trova nel poema omerico la sua origine.

Già un saggio del 1937 *Ne commençon pas la guerre de Troie*, prende esplicito spunto dal tema del poema omerico per denunciare la logica insensata che continua a soprintendere ai conflitti fra popoli. La vicenda dell’*Iliade* appare alla Weil come un formidabile strumento ermeneutico paradossalmente misconosciuto dalla cultura contemporanea. Oggi, come per gli Achei che assediavano Troia, la guerra non trova una giustificazione reale fuori di sé, ma è fondamentalmente autoreferenziale: il pretesto simbolico incarnato un tempo da Elena è oggi sostituito dalle parole vuote di senso che dominano la retorica degli stati, prima fra tutte quell’“interesse nazionale”, che in definitiva ha nella prospettiva della guerra il suo unico riferimento ed obiettivo concreto. Altrettanto inconsistente è agli occhi della Weil non solo la contrapposizione fra fascismo e comunismo, due forme totalitaristiche dai principi oltre che dagli effetti pressoché analoghi, ma

---

<sup>1</sup> S. WEIL, *Quaderni*, III, a cura di G. Gaeta, Milano 1988, p. 157.

<sup>2</sup> G. GAETA, *Il linguaggio simbolico di Dio*, in S. WEIL, *Quaderni*, IV, a cura di G. Gaeta, Milano 1993, p. 30.

<sup>3</sup> “Alessandro, questo bel risultato della pedagogia di Aristotele, che il suo maestro non sconfessò mai” (S. WEIL, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l’essere umano*, trad. di F. Fortini, Milano 1996, pag. 234).

perfino quella fra dittatura e democrazia, nella misura in cui tali forme di governo non possono avere realizzazioni assolute, e nelle situazioni di guerra diventano solo pretesti per giustificare l'annientamento dell'avversario.<sup>4</sup>

Se in questo primo saggio la riflessione si mantiene sul piano strettamente politologico, un'analisi più profonda del testo omerico è documentata dalle pagine manoscritte dei *Quaderni*<sup>5</sup> ma soprattutto dal fondamentale saggio *L'«Iliade» ou le poème de la force*.<sup>6</sup>

\*\*\*

Iniziato nel 1939 e pubblicato nel 1941 a Marsiglia sui "Cahiers du sud", con lo pseudonimo anagrammatico di Emile Novis, il saggio costituisce un tentativo affascinante di recuperare, al di là di annose dispute filologiche, la grandezza più autentica dell'*epos* omerico, cioè la sua capacità di parlare dell'uomo agli uomini e alle donne di tutti i tempi. Nella Francia appena caduta sotto il giogo nazista, la riflessione sui versi dell'*Iliade* non vale tanto a veicolare subliminarmente una condanna della barbarie hitleriana, ma a più vasto raggio, una riflessione di elevatissimo spessore morale sul dominio perenne della violenza sulle vicende umane, presupposto di ogni guerra e di ogni forma di imperialismo.

La tesi del saggio della Weil, esposto nelle prime righe, è che "il vero eroe, il vero argomento, il centro dell'*Iliade*, è la forza", la forza esercitata o subita, vista in tutti i suoi aspetti relazionali con l'essere umano. Di tale realtà il poema omerico costituisce appunto una rappresentazione di icastica evidenza, "il più puro, il più bello degli specchi" della storia umana che potrebbe essere relegato a inoffensivo documento antiquario solo da "chi aveva sognato che la forza, grazie al progresso, appartenesse ormai al passato".<sup>7</sup> Per comprendere la prospettiva marcatamente sincronica con cui la Weil legge il poema, come testo eternamente contemporaneo, non sarà inutile qui ricordare un passo significativo dei *Quaderni*, dove la Weil, memore delle violenze conosciute durante la guerra civile spagnola ad opera delle stesse forze antifalangiste per cui simpatizzava,<sup>8</sup> associa telegraficamente l'*Iliade* e la Spagna, accomunando due situazioni in cui si esprimeva la tensione all'annullamento del nemico, la negazione pratica del suo diritto di esistere.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Non ricominciamo la guerra di Troia, in S. WEIL, *Sulla guerra. Scritti 1933-1943*, a cura di D. Zazzi, Milano 1988.

<sup>5</sup> Si veda l'indice a cura di M. C. Sala a pag. 459 di WEIL, *Quaderni*, IV.

<sup>6</sup> Le citazioni sono fatte dalla traduzione italiana di Cristina Campo: *L'«Iliade» poema della forza*, in S. WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Roma 1999, pp.7-34.

<sup>7</sup> *L'Iliade poema della forza*, cit., pag. 9.

<sup>8</sup> Vedi in particolare la *Lettera a George Bernanos* in WEIL, *Sulla guerra*, cit., pp. 49-54, e in EAD., *Morale e letteratura*, Pisa 1990, pp. 82-89.

<sup>9</sup> "Vi è un terzo modo di uccidere, consiste nel non sapere che coloro che uccidiamo esistono – se non come cosa-da-uccidere. (Il resto dell'*Iliade*; Spagna)" (S. WEIL, *Quaderni*, I, a cura di G. Gaeta, Milano 1982, p. 254).

La forza come appare nell'*Iliade* è semplicemente la reificazione di chi è sottomesso. “Quando sia esercitata fino in fondo, essa fa dell'uomo una cosa nel senso più letterale della parola, poiché lo trasforma in un cadavere. C'era qualcuno, e un attimo dopo non c'è nessuno”. Tale manifestazione della violenza è presentata nella sua nuda verità “senza che nessuna finzione confortante venga ad alterarla: nessuna immortalità consolatrice, nessuna scialba aureola di gloria o di patria.”<sup>10</sup>

Ma l'uccisione fisica dell'altro, prosegue la Weil, è solo “una forma sommaria, grossolana della forza”: vi è anche quella che non uccide ancora, ma che ha nondimeno il potere prodigioso “di mutare in cosa un uomo che resta vivo”. Quando l'anima è costretta ad abitare una cosa “non vi è più nulla in essa che non patisca violenza”. Qui la Weil evoca la situazione topica del supplice che invano tenta di allontanare la lama incombente del vincitore, ma anche il celeberrimo incontro fra Achille e Priamo che non esita a baciare le mani dell'uccisore del figlio Ettore, pur di riaverne il cadavere, e che viene da questi scostato come se fosse, appunto, un oggetto inanimato. Eppure ancora più tragica è la situazione di coloro “che sono divenuti cose per tutta la loro vita”. E' il caso degli schiavi, delle donne ridotte a scambio contrattuale, dei bambini costretti a servire sotto un padrone. A questi esseri umani è negato lo *status* di uomo; esse costituiscono “un compromesso fra l'uomo e il cadavere”<sup>11</sup>. Qui la Weil ritrova il tema fondamentale della sua riflessione politica in quegli anni, cioè lo sradicamento: allo schiavo non è concesso piangere sul proprio passato, ma è obbligato a condividere fino in fondo il destino del padrone, immemore del fatto che l'altro è in realtà il responsabile della sua sventura. Il dramma degli schiavi, come Briseide, è la perdita della vita interiore, della capacità di percepire la propria stessa miseria.

La forza passiva al pari di quella attiva non risparmia nessuno degli eroi dell'*Iliade*: essi appaiono *alterna vice* inebriati dalla violenza esercitata o schiacciati da essa, vincitori e vinti, temuti ed atterriti. Alla base c'è la cieca e proprio per questo equanime necessità del destino. Il fatto che “tutti siano destinati nascendo a patire violenza”<sup>12</sup> è una verità tanto lampante quanto ignorata dai protagonisti dell'*Iliade*, che nell'ebbrezza della violenza rifiutano di vedere nell'altro la propria stessa condizione.

“Un uso moderato della forza, che solo consentirebbe di sfuggire all'ingranaggio, richiederebbe una virtù più che umana, non meno rara che una costante debolezza. D'altronde, neppure la moderazione è sempre senza pericolo; giacché il prestigio, che per più di tre quarti costituisce la forza, è fatto prima di tutto della superba indifferenza del forte per i deboli, indifferenza contagiosa al punto da comunicarsi a coloro che ne sono l'oggetto”.<sup>13</sup> In realtà sotto l'impero della forza le

---

<sup>10</sup> *L'Iliade poema della forza, cit.*, pag. 9 Vedi anche *Quaderni*, I, p. 122.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 13. Vedi anche *Quaderni*, I, pp. 122-23.

<sup>12</sup> Pag. 17.

<sup>13</sup> Varrà qui riportare alcune considerazioni dalla *Lettera a Bernanos*, riferite alle violenze perpetrate durante la Guerra civile spagnola: “Per quanto mi riguarda, ho avuto la sensazione che quando le autorità temporali e spirituali hanno

argomentazioni razionali non trovano spazio. La consapevolezza della forza al momento di intraprendere una guerra, quando il nemico non si vede ancora, conferisce un'esaltazione ludica che non viene meno neppure quando incomincia a manifestarsi la necessità propria alla guerra. Quando poi avviene la presa di coscienza, il risveglio dal sogno, quando la morte si presenta come l'avvenire ineluttabile, allora l'anima si assuefà alla violenza e la guerra diventa una meccanica necessità che lo spirito non osa contrastare.

L'unica liberazione appare allora la distruzione: "una fine moderata e sensata rivelerebbe al pensiero dell'uomo un'infelicità così violenta da non poter esser patita neppure come ricordo. (...) L'anima, che l'esistenza di un nemico ha forzato a distruggere in sé ciò che vi aveva posto la natura, crede di poter guarire soltanto distruggendo lo stesso nemico".<sup>14</sup> E' l'istinto fondamentale suicida che spinge Achille nelle sue stragi furiose:<sup>15</sup> colui che ha già distrutto in sé ogni desiderio e speranza di vita non può accogliere il grido di supplica di Licaone o Polidoro.

La natura reificante della forza si rivela dunque secondo la Weil duplice: "essa pietrifica diversamente, ma ugualmente, le anime di quelli che la subiscono e di quelli che la usano". Le frequenti similitudini che comparano gli eroi ad animali o a fenomeni atmosferici dirompenti rappresentano altro che la realtà. Secondo la Weil infatti "l'arte della guerra altro non è che l'arte di produrre tali tramutazioni, e la materia, i modi, la morte stessa inflitta al nemico non sono che i mezzi per ottenere questo effetto; esso ha come vero oggetto l'anima stessa dei combattenti".<sup>16</sup> In questo quadro di orrore che ha la forza come unico vero eroe, nell'*Iliade* non mancano brevi momenti in cui gli uomini ritrovano la loro anima pura e intatta e in cui emergono alla luce i sentimenti più nobili dell'uomo: il coraggio, l'amore per gli ospiti, per i familiari, per i fratelli, per gli amici. Talora, come nella scena fra Achille e Priamo del libro XXIV l'ammirazione sembra per un istante addirittura cancellare la distanza fra i due nemici, fra l'oppressore e l'oppresso.

Dietro l'accumularsi delle violenze, dietro la persistente negazione della giustizia e dell'amore, emerge così un senso di "amarezza inguaribile", talora appena accennato eppure costante, "che procede dalla tenerezza e che si stende su tutti gli umani, eguale come il chiarore del sole" La grandezza dell'*Iliade* è proprio qui, nell'attenzione equanime verso ogni miseria umana, che non fa

---

messo una categoria di essere umani fuori da quelli la cui vita ha un prezzo, non c'è niente di più naturale per l'uomo che uccidere. Quando si sa che è possibile uccidere senza rischio di castigo o di biasimo, si uccide; o almeno si circondano di sorrisi incoraggianti coloro che uccidono. Se per caso si prova un po' di disgusto, lo si fa tacere, e presto lo si soffoca per paura di sembrare privi di virilità. Si tratta qui di un allenamento, di un'ebbrezza cui è impossibile resistere senza una forza d'animo che devo credere eccezionale, poiché non l'ho incontrata da nessuna parte" (trad. di N. Maroger), in *Morale e Letteratura*, cit., p.87.

<sup>14</sup> *L'Iliade poema della forza*, cit., p. 24.

<sup>15</sup> Il tema è sviluppato anche in *Quaderni II*, a cura di G. Gaeta, Milano 1972, pag. 137: "Uccidere è male (e inebriante) perché ci sentiamo sottratti alla morte che noi infliggiamo.

Per Achille il contrario. Ma anche per lui uccidere era male perché si trattava di un suicidio. Uccidere per vendicarsi do essere mortale; diffondere il proprio male intorno a sé. ”.

<sup>16</sup> Pag. 27.

distinzione tra vincitori e vinti, se non che la sventura di questi ultimi pare sentita ancor più dolorosamente. Ridotti a meri strumenti del volere cieco del fato e degli dei, né gli uni né gli altri destano nel poeta ammirazione o disprezzo: la realtà brutale della guerra emerge tanto più nella sua disumanità. Tale sorprendente equità è spiegata dalla Weil con un'ipotesi ardita e geniale, ricollegandola cioè al crollo della civiltà degli Achei ad opera dei Dori che seguì a breve distanza la fine di Troia: nell'amarezza dell'esilio "ritrovavano se stessi così nei vincitori, che erano i loro padri, come nei vinti la cui miseria somigliava alla loro".<sup>17</sup>

In definitiva l'*Iliade*, "sola autentica epopea che l'occidente possieda" si manifesta come una rappresentazione, di miracolosa e dolorosa verità, della condizione umana sulla terra e della violenza esercitata dalla materia sull'anima. Per trovare una antropologia di tale profondità etica non bisogna rifarsi né all'*Odissea* né all'*Eneide*, viziata dalla sua origine cortigiana:<sup>18</sup> nemmeno le *chansons de geste* medioevali sanno ritrovare quell'elevatezza di visione che permette di comprendere le ragioni dello sconfitto.

In realtà non sarà, afferma la Weil, lo sviluppo del genere epico a continuare lo spirito dell'*Iliade*. Esso ritorna da un lato nella tragedia attica del V secolo, dove troviamo lo stesso senso superiore della giustizia, la stessa denuncia degli effetti della forza, la stessa attenzione equanime per le vittime della sventura. Ma soprattutto è il Vangelo l'"ultima e meravigliosa espressione del genio greco". Greca è non solo la concezione trascendente, divina della giustizia, ma anche il sentimento della miseria umana, potenziato dal fatto che nel racconto della Passione chi soffre è allo stesso tempo uomo e Dio. Giustizia e amore da un lato e compassione dall'altro non sono cose distinte, dal momento che le seconde sono condizione della prima, e da essa nascono. Chi non comprende il dominio della forza sulle realtà umane non può neanche amare coloro che di essa sono vittime e comprendere ciò che essa non ha saputo soffocare. I Greci secondo la Weil ebbero appunto la capacità di cogliere la verità dell'uomo e rappresentarla senza deformazioni strumentali, senza disprezzare la sventura degli altri come i Romani o senza crederla legittima condanna al pari degli Ebrei. Tale verità sull'uomo si ritrova appunto nei racconti della *Passione* con una verità che le gesta dei martiri, nella loro fanatica negazione della sofferenza non sembrano affatto condividere. Né l'età moderna, secondo la Weil, ha saputo recuperare se non frammentariamente, l'intuizione

---

<sup>17</sup> Nel saggio *Dio in Platone*, tratto dai quaderni di appunti scritti fra il 1940 e il 1942, la Weil si spinge ancor più in là leggendo nei versi omerici la trasfigurazione poetica di un peccato originale, la sublimazione artistica un peso persistente sulla coscienza dell'uomo ellenico: "La storia greca è cominciata con un delitto atroce, la distruzione di Troia. Lungi dal gloriarsi di questo delitto, come fanno di solito le nazioni, i Greci furono ossessionati da quel ricordo come da un rimorso. Vi attinsero il sentimento della miseria umana. (...) Non c'è quadro della miseria umana più puro, più amaro e più trafiggente dell'*Iliade*. La contemplazione della miseria umana nella sua verità implica una spiritualità altissima". S. WEIL, *Dio in Platone*, trad. di Margherita Harwell Pieracci, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, cit. pp. 37-38. Vedi anche Quaderni, II, pag. 149.

<sup>18</sup> "La poesia non si vende. Iddio sarebbe ingiusto se l'*Eneide*, scritta a quelle condizioni, valesse l'*Iliade*. Ma Dio è giusto, e l'*Eneide* ne è infinitamente lontana". (*La prima radice*, pag. 202)

fondamentale e perennemente valida dell'*Iliade*, cioè “credere che nulla è al riparo dalla sorte, quando non ammirare mai la forza, non odiare i nemici, non disprezzare gli sventurati”.

\*\*\*

Nel saggio appena esaminato, come nei numerosi riferimenti all'*Iliade* presenti nei *Quaderni* e negli altri scritti coevi di Simone Weil, il poema omerico si delinea come miracoloso specchio attraverso cui comprendere la complessità di una realtà terrena soggetta alle leggi della forza e alla sua dura necessità. Se la violenza individuale è sempre espressione di un'affermazione insensata di sé attraverso la strumentalizzazione dell'altro, la guerra rappresenta appunto la massima forma di idolatria, in quanto l'oggetto non è più una realtà individuale ma collettiva. Ma l'*Iliade* non è espressione diretta di un pensiero idolatra, quanto la sua rappresentazione da parte di chi ne aveva già compreso l'inconsistenza profonda, l'espressione di un rimorso ancor più che personale, collettivo del popolo greco.<sup>19</sup> Proprio per questo essa è capace di rivelare e comunicare un senso profondo di solidarietà, di συμπάθεια verso ogni essere umano, a partire dalla percezione del valore intrinseco della vita, nonché l'anelito ad una giustizia superiore, trascendente le prospettive di parte.<sup>20</sup>

Allo stesso tempo in queste pagine non è difficile percepire il travaglio storico che in quel drammatico periodo lacerava la coscienza della pensatrice francese. Da un lato si presentava l'amaro ricordo dell'esperienza della guerra civile spagnola: “le ingiustificabili atrocità commesse dalla resistenza antifalangista, ben testimoniate nella lettera a Bernanos, se non potevano infatti ribaltare il giudizio politico di fondo che aveva spinto la Weil a intervenire come volontaria nelle sue file, certo mettevano a nudo la spirale di male pressoché incontrollabile che l'accondiscendenza alla legge della forza ingenera nell'uomo. Dall'altro lato in quegli stessi mesi la Weil non poteva che constatare sul fronte opposto il fallimento della politica dell'*appeasement*, della trattativa ad oltranza nei confronti di Hitler, della quale ella stessa era pure stata fautrice. Proprio di fronte all'immane ondata di violenza scatenata dalla Germania nazista, che toccava tanto più nel vivo l'ebrea Weil, diventava ai suoi occhi determinante il problema morale di un uso della forza

---

<sup>19</sup> Distruzione di una città, di un popolo, di una civiltà: quale azione meglio di questa dà all'uomo la falsa divinità? Già uccidere un uomo, il proprio simile, lo eleva in immaginazione al di sopra della morte. Ma uccidere qualcosa di sociale, quel sociale che è al di sopra di noi, che noi non arriviamo mai a comprendere, che ci costringe in ciò che è *quasi* il più interiore di noi stessi, che imita il religioso fino al punto di confondersi salvo discernimento soprannaturale... Il pentimento provato dai Greci per quest'azione, sentimento soprannaturale, ha valso loro il miracolo della loro civiltà (*Quaderni*, II, p. 210).

<sup>20</sup> Da notare come la pensatrice francese nei suoi scritti usi solo incidentalmente in modo positivo il termine persona, perché la sua valenza socio-istituzionale, legata ad una cultura formalistica del diritto, le appariva incapace di esprimere la profondità dell'essere umano. Vedi in particolare WEIL, *La prima radice*, cit. pp. 15 ss.; EAD., *La Persona e il sacro*, in *Morale e letteratura*, cit., pp. 36-69.

consapevole dei suoi limiti e della sua natura fundamentalmente ingiusta. Un uso della forza, cioè, che non si traducesse in individualistica affermazione di sé, tale da obliterare la coscienza dell'altro e della sua dignità, e tantomeno veicolasse un nazionalismo nutrito di odio. In realtà se già i Greci avevano insegnato che la forza è in sé il male e l'ingiustizia, avevano anche compreso che essa non ha il potere di contaminare l'amore in quanto trascendenza, aspirazione al bene assoluto che è Dio.<sup>21</sup> Quanto tuttavia nell'azione pratica ciò potesse essere difficile emerge da un pensiero tratta da un quaderno del 1942, molto significativo al riguardo:

«Amate i vostri nemici», ecc., non ha niente a che fare con il pacifismo e il problema della guerra.

«I vostri nemici» può avere due significati.

Quelli che fanno del male alle vostre persone e a ciò che vi è personalmente caro.

Nella misura in cui nella mia vita personale ho sofferto a causa dei Tedeschi, nella misura in cui cose ed esseri ai quali sono personalmente attaccata sono stati distrutti o colpiti da loro, ho un particolare obbligo ad amarli (...)

Se sono pronta ad uccidere i Tedeschi in caso di necessità strategica, non è perché ho sofferto a causa loro. Non è perché essi odiano Dio e il Cristo. E' perché sono i nemici di tutte le nazioni della terra, compresa la mia patria, e disgraziatamente, con mio vivo dolore, con mio estremo rimpianto, non si può impedire loro di fare il male senza ucciderne un certo numero.<sup>22</sup>

In questo senso nel sottile discrimine che restava tra l'accettazione strumentale della forza e la acquiescenza morale alle sue leggi, un'ancora di salvezza poteva essere proprio la salvaguardia interiore di quel senso di amarezza che la Weil così ammirava nei versi di Omero e che li avvicinava così strettamente allo spirito dei Vangeli.<sup>23</sup> L'*Iliade* le appariva singolarmente come testimonianza di un'esperienza mistica,<sup>24</sup> di una rivelazione di Dio non condivisa affatto dai coevi testi biblici imbevuti di trionfalismo nazionalistico.<sup>25</sup> Negli appunti sparsi della Weil l'amore divino

---

<sup>21</sup> "C'è qualcosa in noi che sfugge completamente ai rapporti di forza, che non entra in contatto con la forza e non ne è colpito, è il principio soprannaturale della giustizia, perché la forza è ingiustizia: La forza è il male. Essa regna ovunque, ma non contamina mai con il suo contatto l'Amore. Idea specificamente greca. Splendida. (...)

E' puro ciò che è sottratto alla forza.

L'amore era per essi puro desiderio, senza spirito di conquista. Tale è l'amore che l'uomo ha per Dio" (*Quaderni*, III, pag. 141- 142).

<sup>22</sup> *Quaderni*, IV, cit., p. 370. Affermazioni simili, non meno travagliate nella forma e nel contenuto, in *Quaderni* I, pp. 242-243.

<sup>23</sup> "Croce. Solo la sventura estrema produce pienamente la sofferenza redentrice. E' dunque necessario che essa si dia perché la creatura possa de-crearsi. Ma è necessario subirla malgrado sé, è necessario avere supplicato di non doverla subire; è necessaria la morte e non il suicidio. E poichè è necessario amare come se stessi il prossimo, cioè colui che s'incontra sulla propria strada, bisogna anche tentare di evitargliela. Ma dato che si acconsente alla propria sventura quando sopraggiunge, si acconsente anche a quella altrui quando è *assolutamente* impossibile impedirla, ma con la stessa irriducibile amarezza. Quest'amarezza non impedisce l'amore di Dio, perché non impedisce di sentire la bellezza, è una condizione per sentirla. E' a motivo dell'amarezza che l'*Iliade* è bella. Non esiste arte di prim'ordine senza questo fondo di amarezza" (*Quaderni*, II, p. 193).

Amare Dio attraverso la distruzione di Troia e di Cartagine, e senza consolazione. L'amore non è consolazione, è luce.

<sup>24</sup> Una lettura attenta in senso mistico del saggio weiliano, sia pure per alcuni aspetti discutibile, è in M. VANNINI, *Il volto del Dio nascosto. L'esperienza mistica dall'Iliade a Simone Weil*, Milano, 1999, in part. pp. 37 ss.

<sup>25</sup> "Non si può percepire la presenza di Dio in un uomo, ma solo il riflesso di questa luce nel modo in cui egli concepisce la vita terrestre. Così il vero Dio è presente nell'*Iliade* e non nel *Libro di Giosuè*.

L'autore dell'*Iliade* dipinge la vita umana come solo può vederla chi ama Dio. L'autore di *Giosuè*, come solo può vederla chi non ama Dio" (*Quaderni*, IV, pag. 181).

appare a lei ora il tramite<sup>26</sup> ora la meta<sup>27</sup> di quella visione omnicomprensiva degli eventi umani che rende appunto capace il poeta di guardare la realtà con gli stessi occhi di Dio.<sup>28</sup> “E’ impossibile – scrive la Weil – comprendere e amare insieme i vincitori e i vinti, come fa l’*Iliade*, se non dal luogo, situato fuori del mondo, in cui risiede la Saggiezza di Dio.<sup>29</sup> E’ uno “stato di santità” quello che la Weil non esita ad attribuire all’autore dell’*Iliade*, come pure ai tragici greci.<sup>30</sup> Nella percezione universale della sofferenza che il poeta manifesta, nella capacità di volgere attenzione fedele ad ogni aspetto della realtà, senza retrocedere neanche di fronte ai più crudi e senza mistificarli<sup>31</sup>, si rivela una reale esperienza di grazia. La percezione dell’assenza di Dio che domina il racconto omerico è, paradossalmente, la modalità in cui Dio si manifesta nella realtà terrena a coloro che, come Cristo sulla croce, hanno rigettato l’idolatria della forza e dell’affermazione di sé.<sup>32</sup> E’ in altri termini Dio stesso che tramutando la violenza in sofferenza pura rende misteriosamente partecipe la poesia della sua opera redentrice.<sup>33</sup>

*Gianni Godoli*

---

<sup>26</sup> Infatti “soltanto l’amore di Dio può consentire a un’anima di discernere così lucidamente, così freddamente l’orrore della miseria umana senza perdere la tenerezza né la serenità” (Quaderni, IV, pag. 184).

<sup>27</sup> Giungere ad amare Dio attraverso la miseria altrui è ancora più difficile che amarlo attraverso la propria sofferenza. Quando lo si ama attraverso la propria sofferenza, questa sofferenza ne è trasfigurata, diventa, secondo il grado di purezza dell’amore o espiatrice o redentrice. Ma l’amore non può trasfigurare la miseria degli altri (...).

L’autore dell’*Iliade* è giunto ad amare Dio attraverso la miseria altrui (Quaderni, II, p. 190).

<sup>28</sup> G. GAETA, *Sotto l’impero della forza. Simone Weil, i Greci, la guerra*, in “Linea d’ombra”, 32, 1988, pp. 58-61.

<sup>29</sup> Quaderni, IV, p. 186.

<sup>30</sup> “L’*Iliade*, le tragedie di Eschilo e quelle di Sofocle recano in modo evidente il segno che i poeti, loro autori, erano in uno stato di santità” (La prima radice, pag. 203).

<sup>31</sup> “Arte. Poesia. Rendere amabili le cose orribili in quanto orribili, semplicemente perché sono, è questo l’apprendistato dell’amore di Dio. *Iliade*” (Quaderni III, pag. 134).

<sup>32</sup> “La nozione di grazia, presente in modo così vivo nel pensiero dei Greci, era connessa alla loro visione della miseria umana. Non può esserci contemplazione della miseria umana nella sua verità se non alla luce della grazia. L’*Iliade*, rappresentazione dell’assenza di Dio” (Quaderni, III, pag. 74).

<sup>33</sup> “La trasmutazione del desiderio in contemplazione e la tramutazione dell’avversione in sofferenza pura sono cose dello stesso ordine. L’una e l’altra possono essere compiute solo da Dio.

In un poema come l’*Iliade*, c’è tramutazione della violenza in sofferenza attraverso il poeta. C’è partecipazione all’opera redentrice” (Quaderni, III, pag. 207).