

Stefano Oliva

Trascendenza e contraddizione

Mistica, logica e tonalità emotive in Simone Weil

The aim of this paper is to investigate the relationship between mystical experience and logic in Simone Weil's thought. In particular, the French philosopher reflects on the role of contradiction, seen as a privileged channel of access to the transcendent sphere. Spiritual reality, in fact, seems to contradict the mechanical laws of the material world. However, due to its negative profile, it represents an extreme possibility of the reason. Furthermore, the paper will discuss the "sentiment of misery", which has been indicated by Weil as the emotional counterpart of the mystical and logical experience of transcendence.

1. Tre caratteristiche del misticismo di Weil

Ciò che sorprende durante la lettura degli scritti dell'ultimo periodo di vita di Simone Weil – scritti “privati”, appunti non destinati alla pubblicazione – è la perfetta coesistenza di logica e misticismo. Volgendosi al divino, al trascendente, la filosofa non abdica alla ragione¹, ma anzi porta al parossismo il suo stesso razionalismo cartesiano². Se, infatti, la comprensione comune intende la sfera religiosa come ambito di *mirabilia* alternativo al comune regime cui sono sottoposti i fatti del mondo, nel pensiero di Simone Weil è possibile trovare un'articolazione ben più problematica dei due ambiti. Si può dire anzi che ciò che attiene al divino non sia semplicemente ineffabile e misterioso, ma che al contrario intrattenga con la logica ordinaria un rapporto inscindibile.

Compito urgente, essenziale: creare una logica dell'assurdo. Definire nei limiti del possibile il criterio del vero e del falso nell'ambito trascendente in cui la contraddizione

1 Per una presentazione della filosofia religiosa di Simone Weil, cfr. L. McCullough, *The Religious Philosophy of Simone Weil*, I. B. Tauris, London-New York 2014.

2 Come ricorda Simone Pétrement, Weil dedicò la sua tesi di *diplôme* al tema *Science et perception dans Descartes* (S. Pétrement *La vita di Simone Weil*, Adelphi, Milano 1994, p. 95). Ancora all'epoca dei quaderni, si possono trovare riferimenti alla tradizione cartesiana: «Il razionale nel senso cartesiano, cioè il meccanismo, la necessità umanamente rappresentabile, deve essere supposta dovunque lo si può, per mettere in luce ciò che egli è irriducibile» (S. Weil *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano 2014, p. 235).

è legittima, l'ambito del mistero. Occorre più rigore in questo ambito che in matematica. Un rigore nuovo, di cui oggi non si ha idea³.

Il pensiero di Weil è un misticismo rigoroso, che nulla concede alle introspezioni romantiche o a forme di consolante religiosità. Il mistico non rappresenta dunque una fuga dal mondo e dalla sua logica, andando a occupare piuttosto il luogo di un'estrema applicazione della ragione e del suo modo di ordinare i fenomeni. Come emerge in diversi passi dei suoi scritti, e in particolare nella raccolta intitolata *L'ombra e la grazia*⁴, per Weil il mondo delle relazioni umane è organizzato in senso meccanicistico⁵, secondo un modello che potremmo paragonare a quello della legge di gravitazione universale:

Tutti i moti *naturali* dell'anima sono retti da leggi analoghe a quelle della pesantezza materiale. Solo la grazia fa eccezione. [...] Due forze regnano nell'universo: luce e pesantezza. *Pesantezza*. In generale ciò che ci si aspetta dagli altri è determinato dall'effetto della pesantezza in noi; quel che noi riceviamo da loro è determinato dall'effetto della pesantezza in essi. Qualche volta (per caso) questi due fatti coincidono; spesso no.⁶

La sfera etica sottostà a leggi non diverse da quelle che reggono la totalità del mondo fisico: in questa ammissione si trova il primo motivo di interesse del misticismo di Weil. Contro ogni forma di spiritualismo, la filosofa esclude che, da un punto di vista naturale, la realtà umana sfugga al dominio della pesantezza, forza che condiziona ogni fenomeno materiale. Una "meccanica umana"⁷ regola i rapporti tra le persone: le sue leggi sono ferree e inderogabili. L'anima è dunque concepita in base a un modello analogo a quello delle leggi dei gas: la sua espansione prevaricatrice comporta un'occupazione dello spazio a danno degli altri, ma ciò rappresenta un semplice movimento frutto di cause naturali e non è oggetto di alcun tipo di considerazione morale. In questo modo, per esempio, si deve considerare la vendetta:

Fare del male ad altri significa riceverne qualcosa. Che cosa? Che cosa si è guadagnato (e si dovrà restituire) quando si è fatto del male? Ci si è accresciuti, ci si è distesi. Si è riempito un vuoto in se stessi creandolo in un'altra persona.⁸

Nessun valore umano può interrompere il ciclo di azioni e reazioni prodotto da simili movimenti naturali dell'anima: per questo il perdono è escluso dall'orizzonte

3 S. Weil, *Quaderni. Volume IV*, Adelphi, Milano 1993, p. 64.

4 Si noti come il titolo originale, la cui traduzione letterale sarebbe *La pesantezza e la grazia*, metta in evidenza la polarità tra l'ordine fisico-matematico del mondo e l'intervento divino. Il titolo *L'ombra e la grazia* fu scelto da Franco Fortini, primo traduttore italiano di Weil, perché «associato al contrasto luce-buio, rivelazione-tenebra. L'ombra è un portato della carne, dice Dante» (introduzione a S. Weil, *L'ombra e la grazia*, cit., p. V).

5 «Iddio ha affidato tutti i fenomeni, senza eccezione, al meccanismo del mondo» (ivi, p. 189).

6 Ivi, p. 5.

7 Ivi, p. 13.

8 Ivi, p. 15.

della volontà e «il desiderio di vendetta è un desiderio di equilibrio essenziale». Le passioni presentano dunque un ordinamento necessario e impersonale. Le forze cui sono sottoposti gli esseri umani seguono il loro corso, tutte a eccezione della *grazia*. E qui si trova il secondo motivo di interesse del misticismo di Weil: sempre seguendo un paradigma mutuato dalle leggi dei gas, la possibilità dell'intervento divino non si presenta sotto forma di pienezza della grazia ma, al contrario, essa viene dedotta come *vuoto*, condizione negativa indispensabile perché si dia movimento:

Come un gas, l'anima tende a occupare la totalità dello spazio che le è accordato. Un gas che si restringesse e che lasciasse un vuoto sarebbe contrario alle leggi della entropia. Non succede così col Dio dei cristiani. [...] Non esercitare tutto il potere di cui si dispone, vuol dire sopportare il vuoto. Ciò è contrario a tutte le leggi della natura: solo la grazia può farlo.⁹

Lontano da ogni calcolo, sebbene spirituale, accettare il vuoto significa rinunciare tanto ai beni materiali quanto a quelli spirituali, non attendendo per la rinuncia alcuna ricompensa. Solo in questo modo, raccomanda Weil, si viene a creare quel vuoto che è condizione dell'intervento divino, ma ciò comporta necessariamente che si corra un rischio, quello per l'appunto che non sopravvenga a questo vuoto nessuna consolazione dovuta all'intervento della grazia. Solo a quel punto è possibile riconoscere che «quel vuoto è più pieno di tutti i pieni»¹⁰. E veniamo così alla terza caratteristica del discorso weiliano: la forza dell'intervento divino, cui viene dato il nome paolino di *grazia*, contraddice l'azione delle altre forze e il suo stesso statuto è, in ultima istanza, contraddittorio.

Ora, benché nei diversi testi vi siano significative oscillazioni terminologiche, non bisogna fare l'errore di leggere i passi di Weil relativi alla contraddizione come generiche rivendicazioni dell'alterità della grazia rispetto all'ordine mondano. La tesi che ci pare invece di dover sostenere è che, parlando della grazia, la filosofa individua nella contraddizione – e non, per esempio, nella semplice contrarietà – la via d'accesso al trascendente e la forma logica dell'esperienza mistica. Per vagliare questa ipotesi occorrerà dunque ripercorrere i passi dedicati alla contraddizione, cercando in essi una possibile chiave di lettura del pensiero dell'autrice.

2. Contraddizione

Se si vuole affermare la precisa connotazione logica della contraddizione come accesso al trascendente bisogna in prima battuta stabilire i caratteri essenziali della contraddizione. Da un punto di vista logico, la contraddizione rappresenta un'estrema possibilità d'applicazione di un sistema di segni in cui due proposizioni, che si escludono reciprocamente, sono simultaneamente affermate. Il classico esempio “piove e non piove” mette in mostra che:

9 Ivi, p. 23.

10 Ivi, p. 29.

- 1) la contraddizione fa uso esplicito della negazione;
- 2) la contraddizione applica la negazione alla stessa proposizione che, contemporaneamente, afferma;
- 3) da un punto di vista modale, la contraddizione si muove nel registro dell'impossibile, vale a dire della necessità negativa;
- 4) la contraddizione adombra non una qualsivoglia alterità (quale, invece, quella prospettata dal rapporto di contrarietà) ma una relazione puramente negativa il cui statuto è, perciò, essenzialmente logico-linguistico e non materiale.

Stabilito ciò, bisogna vedere se Weil caratterizza l'esperienza del trascendente¹¹ in un senso effettivamente – *rigorosamente* – contraddittorio. In merito al punto 1), l'abbondanza di espressioni negative non dovrebbe lasciar dubbi sul fatto di trovarsi sulla strada giusta. Si può dire anzi che tale strada sia particolarmente affine alla *via negationis* della tradizione nota come teologia negativa, la quale evita di attribuire a Dio qualità particolari, preferendo alludere alla realtà divina stabilendo ciò che essa non è. Non finito, non condizionato, non fallibile, secondo lo stesso procedimento Dio non è neanche buono o giusto, almeno non alla maniera umana. Anche in Weil è possibile leggere riflessioni simili e anzi più ardite, dal momento che la filosofa si spinge ad affermare la non esistenza di Dio¹². Di più, pensare la non esistenza di Dio significa creare le premesse per quel vuoto, libero dalla promessa di una ricompensa celeste, che costituisce la condizione di possibilità dello stesso intervento divino.

Ciò che bisogna distinguere è però il tipo di alterità espresso dalle diverse formule negative. In particolare, come suggerito dal punto 4), la contraddizione deve porre simultaneamente due contenuti per così dire asimmetrici: l'uno infatti deve essere puramente negativo e non semplicemente alternativo all'altro. A tal proposito Weil scrive:

Il bene è essenzialmente altro dal male. [...] Il bene preso al livello del male e che vi si opponga come un contrario ad un contrario è un bene da codice penale. Al di sopra si trova un bene che, in un certo senso, somiglia più al male che a quella bassa forma del bene. Ciò rende possibile molta demagogia e molti fastidiosi paradossi¹³.

In questo passo è chiaramente espressa l'alterità radicale che contrappone il male e il bene. Quest'ultima parola, ammonisce Weil, è equivoca¹⁴, dal momento

11 «L'esperienza del trascendente; quest'espressione sembra contraddittoria» (ivi, p. 217).

12 A tal proposito Thibon si affretta a specificare in una delle rare note al testo: «Dio non esiste infatti come le cose create che costituiscono, per le nostre facoltà naturali, l'unico oggetto di esperienza. Così, il contatto sovranaturale è vissuto anzitutto come un'esperienza del nulla» (ivi, p. 41). Sull'esistenza di Dio non si può dire nulla di sensato, se non esprimendosi in modo contraddittorio: «Caso di vere contraddizioni. Iddio esiste. Iddio non esiste. Dov'è il problema?» (ivi, p. 205).

13 Ivi, p. 127.

14 «La parola bene non ha il medesimo significato come termine della correlazione bene-male o come designazione dell'essere stesso di Dio» (ivi, p. 179).

che indica tanto una realtà uguale e contraria al male, quanto qualcosa di totalmente eterogeneo (si potrebbe dire, al di là del bene e del male). Il bene soprannaturale – l'azione della grazia – non ha dunque la stessa consistenza materiale dei moti dell'anima; questa, si è detto, è sottoposta a leggi fisiche come tutto il resto della realtà. Mentre sul piano naturale i contrari immancabilmente si oppongono (e dunque il "bene" condivide alcune peculiarità del male, come nel caso esemplare del dogmatismo che vuole imporre con la forza il suo credo, stroncando le eresie e le dottrine non ortodosse¹⁵), sul piano soprannaturale il bene non ha una fisionomia altrettanto riconoscibile. Esso sfugge a qualunque tentativo di definizione, mantenendo il suo statuto puramente negativo.

In merito al punto 2) e al punto 3), per seguire il flusso della scrittura di Weil, siamo costretti a un'unica trattazione. Simultaneità di affermazione e negazione del medesimo contenuto; impossibilità (o necessità negativa): questi i requisiti essenziali alla contraddizione. Entrambi gli elementi sono presenti nel seguente brano:

La vita umana è *impossibile*. [...] Il bene impossibile. [...] Il desiderio è impossibile. [...] La nostra vita è impossibile, assurda. Ogni cosa che noi vogliamo è contraddittoria con le condizioni o con le conseguenze relative; ogni affermazione che noi pronunciamo implica l'affermazione contraria; tutti i nostri sentimenti sono confusi con i loro contrari. Siccome siamo creature siamo contraddizione; perché siamo Dio e, al tempo stesso, infinitamente altro da Dio.¹⁶

L'impossibilità della condizione umana di fronte al bene soprannaturale è espressa da Weil come angosciata consapevolezza della contraddizione che attanaglia la creatura. «Siamo Dio e, al tempo stesso, infinitamente altro da Dio»: la condizione di essere e non essere al tempo stesso la stessa cosa, condizione contraddittoria per definizione, è strettamente connessa all'originale dottrina teologica secondo cui Dio, che è la totalità, crea il mondo non aggiungendo qualcosa a sé ma ritraendosi. Solo in questo modo Dio lascia che il mondo sia: la creazione risulta un abbandono da parte della divinità. L'uomo, essendo qualche cosa, non può che far parte della totalità, vale a dire "essere Dio"; ma, per l'appunto, in quanto creatura, esso è costantemente negazione della divinità, abbandonato da essa nell'atto di creazione, "infinitamente altro da Dio".

Tutti i temi fin qui svolti si ritrovano nel capitolo intitolato dal curatore "Contraddizione". L'urto con la realtà si traduce in un incontro con la contraddizione, la quale «è la prova della necessità»¹⁷, ciò che dà testimonianza dell'inemendabile esistenza del mondo e della nostra alterità rispetto a esso. Weil distingue nuovamente la contrapposizione dei contrari dalla reale contraddizione: la prima re-

15 A proposito dell'intolleranza dogmatica all'interno della Chiesa e riguardo all'esclusione delle posizioni ritenute non ortodosse attraverso lo stigma della formula "anathema sit", si veda la lettera quarta, *L'autobiografia spirituale*, indirizzata a Padre Perrin (cfr. S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008).

16 S. Weil, *L'ombra e la grazia*, cit., p. 173.

17 S. Weil, *L'ombra e la grazia*, cit., p. 179.

lazione è al più una rappresentazione della seconda, irrepresentabile in quanto impossibile. L'impossibilità è il segno della trascendenza e dunque del vero bene; «egualmente, ogni verità include una contraddizione. La contraddizione è la vetta della piramide»¹⁸. Ma l'intima contraddizione di fronte a cui si trova la creatura quando pensa il suo rapporto con la trascendenza non è un impedimento, bensì l'unica vera possibilità di contatto con il divino:

Contrari e contraddittori. Ciò che il rapporto dei contrari può compiere per toccare l'essere naturale, le contraddizioni pensate insieme lo possono per toccare Iddio. Un uomo ispirato da Dio è un uomo che ha comportamenti, pensieri, sentimenti legati da un legame non rappresentabile.¹⁹

Il "legame irrepresentabile" è quello dovuto all'impossibilità della contraddizione, limite del pensiero proposizionale in cui nessun singolo fatto possibile e identificabile viene espresso, dal momento che vengono affermati simultaneamente due contenuti incompatibili. La contraddizione diventa dunque porta della trascendenza in un senso molto concreto: attraverso l'effetto di lacerazione provocato dalla compresenza dei contraddittori, si verifica uno stato di intensa sofferenza che, con linguaggio cristiano, Weil chiama "croce"²⁰. Proprio una simile esperienza di simultaneità dei contraddittori coincide con la santità:

Esistenza simultanea di incompatibili nei comportamenti dell'anima; bilancia che pende simultaneamente dai due lati. È la santità, la realizzazione del microcosmo, l'imitazione dell'ordine del mondo. Esistenza simultanea di virtù contrarie nell'anima come antenne per raggiungere Iddio.²¹

A differenza di quel che si potrebbe pensare, la connotazione schiettamente logica della contraddizione di cui parla Weil non fa dell'«esperienza del trascendente» un'arida astrazione. Al contrario, il contatto con il divino, raggiunto per mezzo della contraddizione, assume in Weil una specifica connotazione affettiva. Viene così in primo piano il *sentimento di miseria*, vero e proprio correlato emotivo della forma logica sotto cui si organizza l'impossibilità simultanea dei contraddittori.

3. Il sentimento di miseria

Solo la contraddizione prova che non siamo tutto. La contraddizione è la nostra miseria; e il sentimento della nostra miseria è il sentimento della realtà. Perché la nostra

18 Ibidem.

19 Ivi, p. 183.

20 «La contraddizione sperimentata fino in fondo all'essere è lacerazione. È la croce» (ivi, p. 179). «Il mistero della croce del Cristo consiste in una contraddizione» (ivi, p. 187).

21 Ivi, p. 185.

miseria noi non ce la fabbrichiamo. È reale. Per questo bisogna amarla. Tutto il resto è immaginario.²²

La contraddizione, stigma della creatura che è e non è al tempo stesso, prova che l'uomo non esaurisce la realtà ma che anzi si oppone a essa in un fronteggiamento impossibile. Essa denuncia la nostra miseria, che può essere pertanto sentita così come si sente la resistenza della realtà, la sua alterità, la sua impenetrabilità. È dunque il sentimento della miseria a dischiudere l'esperienza del contatto con il divino: in questo sentimento troviamo la giusta disposizione dell'Io che rinuncia a porre se stesso come qualcosa e accetta il proprio non essere.

Non possediamo nulla al mondo perché il caso può toglierci tutto eccetto il potere di dire Io. Quel che bisogna dare a Dio, cioè distruggere, è questo. Non c'è assolutamente nessun altro atto libero che ci sia permesso, eccetto la distruzione dell'Io.²³

L'offerta dell'Io è in realtà un atto di semplice accettazione dell'ordine delle cose: colui che giunge a non pronunciare più il pronome personale rinuncia all'illusione di essere il centro del mondo, lasciando che la realtà – ordinata secondo le sue leggi impersonali – faccia il suo corso. La rinuncia al proprio Io passa dunque per un'amorevole e indifesa accettazione degli eventi del mondo: «Non accettare un avvenimento del mondo, è desiderare che il mondo non sia. [...] Desiderare che il mondo non sia vuol dire desiderare che io, quale sono, sia tutto»²⁴.

Il sentimento della miseria è dunque l'aspetto affettivo dell'ammissione di un dato di fatto: io non sono tutta la realtà; altrimenti sarei Dio²⁵. Il pormi come esistente vuol dire sottrarmi alla totalità, contrapponendomi al creatore. Un altro modo per affermare la miseria connaturata alla condizione creaturale. La tonalità emotiva che qui viene trattata non è dunque un contenuto psicologico, non essendo legata alla biografia di una persona particolare, ma rappresenta un portato antropologico, l'ombra emotiva proiettata dal corpo opaco della contraddizione che segna la condizione umana. In questo snodo la logica appare come condizione di possibilità di un affetto non altrimenti esperibile. In quanto creatura, l'essere umano che riconosce la propria miseria (o, con un linguaggio meno suggestivo, la propria limitatezza) è soggetto a un particolare sentimento riflessivo, in cui egli compare ai propri stessi occhi come un essere finito.

Si potrebbe avere la tentazione di leggere le riflessioni di Weil sul sentimento di miseria come un'apologia moralista del senso di colpa. Ma è la stessa autrice ad ammonire contro un simile equivoco:

22 Ivi, p. 175.

23 Ivi, p. 49.

24 Ivi, p. 251.

25 «Io sono tutto. Ma questo io è Dio. E non è un io. Il male produce la distinzione, impedisce che Dio sia equivalente a tutto» (S. Weil, *Quaderni. Volume I*, Adelphi, Milano 1982, p. 372). Il mondo e Dio pertanto coincidono: «Questo mondo, in quanto totalmente vuoto di Dio, è Dio medesimo» (S. Weil, *L'ombra e la grazia*, cit., p. 197).

Il grande ostacolo alla perdita della personalità è il senso di colpa. Bisogna sopprimerlo.

Il fine è perdere la personalità. Poiché essa è inseparabilmente legata al senso di colpa, il vero valore della virtù è l'abolizione di questo sentimento. Non si combatte il senso di colpa se non con la pratica della virtù.

La natura umana è fatta in modo tale da non consentire altra via per uscire dal senso di colpa che, nel suo centro, è identico al sentimento dell'*io*.²⁶

L'affresco antropologico proposto da Weil non prevede sfumature e si compone di profili netti e riconoscibili. Sentimento di miseria e senso di colpa sono due tonalità affettive fondamentali e opposte: se la prima è il portato di un'esperienza contraddittoria in cui l'Io si riconosce situato in una realtà con la quale non coincide, nel secondo si manifestano gli effetti di un'imputazione totalizzante delle responsabilità a carico di un presunto polo di azione e decisione. Nel sentimento di miseria, l'Io viene meno: riconoscendo il proprio statuto intimamente contraddittorio, il soggetto guarda al mondo rispettandone l'autonomia e addirittura l'insensatezza, in una sorta di *amor fati* che giustamente Weil chiama allo stesso sentimento di miseria o di realtà. Nel senso di colpa, viceversa, colui che dice "Io" si umilia e si dispera per il male commesso ma, allo stesso tempo, irrobustisce la propria autoconsapevolezza personale. Se, evangelicamente, l'esperienza di trascendenza consiste in un rinunciare a se stessi, la pena per gli errori commessi non fa che ribadire la centralità dell'Io, cuore delle decisioni e delle azioni (in questo caso moralmente riprovevoli).

4. Il mistico come sentimento del mondo

La condizione umana, segnata da una contraddizione originaria, ha nel sentimento di miseria la propria tonalità emotiva fondamentale. Questo sentimento, del tutto opposto al senso di colpa, ha la funzione di allentare la coscienza di essere un Io, riportando la creatura al suo *non essere*: in quanto abbandonata dal ritirarsi di Dio al momento della creazione, essa è un resto, esistente ma al tempo stesso non esistente. Il sentimento di miseria, ricollocando l'uomo nel suo luogo proprio – intimamente contraddittorio – coincide con il sentimento di realtà, dal momento che rende esperibile la necessità che regge il mondo.

Ed è proprio il mondo a rappresentare l'oggetto della contemplazione. A differenza di quanto si potrebbe pensare, il contatto con la trascendenza non consiste nell'attingere un ineffabile al di là ma coincide con un esercizio di amorosa attenzione nei confronti della realtà materiale, l'unica a nostra disposizione. Pertanto «l'oggetto della ricerca non deve essere il soprannaturale bensì il mondo. Il soprannaturale è la luce: se ne facciamo un oggetto, l'abbassiamo». La stessa realtà, oggetto delle scienze naturali, offre allo sguardo del mistico l'oggetto appropriato, guardando il quale si può evitare di reificare il trascendente, che rimane ontologi-

26 S. Weil, *Quaderni. Volume IV*, cit., pp. 106-07.

camente differente da tutto ciò che semplicemente esiste. Weil ribadisce la radicalizzazione del razionalismo come carattere fondamentale del mistico:

Il razionale nel senso cartesiano, cioè il meccanismo, la necessità umanamente rappresentabile, deve essere supposta dovunque lo si può, per mettere in luce ciò che gli è irriducibile.

L'uso della ragione rende le cose trasparenti allo spirito. Ma non si vede ciò che è trasparente. Si vede, attraverso il trasparente, ciò che è opaco; quell'opaco che era celato quando il trasparente non era trasparente. Si vede la polvere sul vetro o il passaggio dietro al vetro, mai il vetro stesso. Pulire la polvere serve solo a veder il passaggio. La ragione deve esercitare la sua funzione soltanto per giungere ai veri misteri, ai veri indimostrabili che sono il reale. Ciò che non è compreso nasconde l'incomprensibile, e, per questo motivo, dev'essere eliminato.²⁷

L'immagine del mondo proposta dalla scienza non differisce da quella al centro della contemplazione religiosa – le due costituiscono differenti *modi* di vedere il medesimo oggetto –; quest'ultima, piuttosto, non deve commettere l'errore di "anticipare" il momento del mistero, confondendo il «non compreso» con «l'incomprensibile». Contro ogni forma di oscurantismo, la ragione deve dispiegare la propria capacità di chiarificazione, cercando di comprendere tutto ciò che può. Solamente "vedendoci chiaro", essa si potrà rendere conto del punto cieco presupposto da ogni visione trasparente. In questo modo il contatto con la trascendenza denuncia ogni rifiuto del mondo come fuga immaginaria in un regno di possibilità vaghe e seducenti, proponendo al suo posto la contemplazione della necessità del mondo come unico accesso al trascendente: per questo motivo «il mondo è produttore di santità»²⁸.

Se dunque il mondo del mistico è lo stesso mondo delle scienze, medesima è anche la logica cui risponde la ragione nei due ambiti. Solamente, il mistico fa leva su quell'estrema possibilità logica che è la contraddizione, punto limite in cui ci si scontra con l'impossibile simultaneità di due contenuti che si escludono reciprocamente. Così la più importante biografia di Weil ribadisce il nesso tra logica e trascendenza:

La persona è e non è; la libertà è e non è; lo spirito è e non è. Forse anche Dio bisognerebbe dire che è e non è. [...] Ricordiamo che anche Simone ha sostenuto che su certi punti non è possibile evitare la contraddizione, se non si vuole mentire a se stessi. Per lei questa è una delle prove dell'esistenza di una realtà trascendente. La contraddizione insanabile fra due affermazioni, l'una e l'altra certamente vere, dimostra che la verità assoluta si trova più in alto, al di là della nostra portata.²⁹

Lo stesso mondo, la stessa ragione, le stesse possibilità logiche appartengono allo scienziato e al mistico; diversa, tuttavia, è la modalità della visione, potremmo

27 Ivi, p. 235.

28 Ivi, p. 257.

29 S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, cit., p. 626.

dire il punto di osservazione. Mistico, infatti, è lo sguardo che si appropria della considerazione scientifica dei fenomeni ponendosi nel punto cieco di tale visione, nel punto della simultanea impossibilità dei contraddittori.

Stefano Oliva
Università degli Studi Roma Tre
oliva.fil@gmail.com

Stefano Oliva ha conseguito il Dottorato di ricerca in Filosofia presso l'Università degli Studi di Roma Tre. Ha pubblicato le monografie *La musica nell'estetica di Pareyson* (Il Glifo 2013) e *La chiave musicale di Wittgenstein. Tautologia, gesto, atmosfera* (Mimesis 2016). Fa parte dell'*editorial board* delle riviste "Lebenswelt – Aesthetics and philosophy of experience" e "RIFL- Rivista italiana di filosofia del linguaggio". Collabora con le cattedre di Filosofia del linguaggio e di Estetica (Roma Tre) e con l'Enciclopedia Italiana Treccani.