

Pensiero e giustizia  
in Simone Weil



*a cura di*  
Stefania Tarantino  
Aracne, Roma, 2009

D  
O  
N  
N  
E  
  
N  
E  
L  
  
N  
O  
V  
E  
C  
E  
N  
T  
O

4

Senza benda né spada.  
L'immagine weiliana della giustizia

*Tommaso Greco*

Una sovversione dell'immagine tradizionale: così può essere rappresentato il discorso weiliano sulla giustizia. Ad una tradizione iconografica ricca di immagini in cui la giustizia compare attraverso i simboli della benda, della bilancia e della spada, Simone Weil risponde costruendo un'immagine del tutto differente: la sua è una giustizia senza benda e senza spada che non usa la bilancia per produrre l'equilibrio nei rapporti sociali. I simboli tradizionali sono noti, e chiaro è il loro significato: la benda sugli occhi raffigura una giustizia che non solo "non guarda in faccia a nessuno" (e quindi è imparziale), ma che si realizza innanzitutto nella capacità di non farsi influenzare dalle circostanze concrete (capacità che si traduce giuridicamente nell'astrattezza della previsione normativa); la bilancia, tenuta generalmente nella mano sinistra, ci ricorda che la giustizia è equilibrio e che essa si realizza nel far corrispondere ad un "peso" un "peso" equivalente; la spada, tenuta invece nella mano destra (di volta in volta alzata o abbassata), rappresenta il lato della minaccia e della sanzione, rammentandoci che la giustizia ha bisogno di una forza che la renda reale e la faccia valere contro tutti quegli istinti umani che le sfuggirebbero sempre volentieri. Ebbene, tutti questi caratteri trovano posto nella riflessione weiliana, implicitamente e talvolta esplicitamente, per essere radicalmente criticati. È seguendo il filo di questa critica che si può ricostruire efficacemente un'immagine alternativa della giustizia.

**Lo sguardo della giustizia**

Invertendo il percorso che avremmo dovuto compiere se avessimo scelto di presentare il pensiero weiliano mediante un criterio

cronologico, possiamo partire dal primo di questi caratteri, quello della benda, non foss'altro perché chiama in causa uno degli elementi fondamentali della metafisica religiosa weiliana: la capacità d'attenzione. Vediamo di capire perché questa capacità rappresenta un rifiuto di quanto trova espressione nella benda.

Cosa afferma la benda sugli occhi della giustizia? In un libro affascinante uscito di recente<sup>1</sup>, Adriano Prosperi ha raccontato come quel simbolo abbia assunto un significato positivo solo attraverso un'evoluzione, nemmeno tanto lunga o complicata, che l'ha portato ad abbandonare la sua connotazione originariamente negativa — quella di una giustizia che viene bendata dalla follia, come avviene in una incisione del 1493 — per approdare a un significato di segno opposto. Prosperi ha spiegato molto bene, sulla scia di un fondamentale studio precedente di Mario Sbriccoli<sup>2</sup>, come l'affermazione di questo simbolo positivo sia legato all'emergere di un fatto istituzionale nuovo e dirimpante: il rafforzamento dello Stato come organizzazione accentrata del potere politico e giuridico, che portava, tra le altre conseguenze, ad una vera e propria rivoluzione nella vita del diritto. Il diritto, cioè, subiva anch'esso un processo di accentramento, sia nel lato della produzione che in quello dell'applicazione, il quale portava a considerare sotto una nuova luce il potere e il ruolo di chi giudicava. Quanto più si rafforzava il rapporto del giudice col potere sovrano dello Stato, tanto più l'uomo-giudice doveva essere sottratto «alla rete delle relazioni sociali dei luoghi e alla corruzione che ne conseguiva»<sup>3</sup>. La benda, insomma, era quanto ci voleva per garantire l'imparzialità del giudice (e persino del Principe): lungo questo cammino storico, che conobbe comunque resistenze e rifiuti, «la Giustizia, solennemente seduta sul suo scanno, esibì la benda con orgoglio: era quello l'emblema dell'imparzialità di un potere superiore»<sup>4</sup>. E anzi, dire solo "imparzialità" non rende sufficientemente l'idea di quanto e di che cosa questa

<sup>1</sup> A. PROSPERI, *La giustizia bendata. Percorsi storici di un'immagine*, Einaudi, Torino 2008.

<sup>2</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia. Iconografia, diritto e leggi penali dal medioevo all'età moderna*, in AA.VV. *Ordo Iuris. Storia e forme dell'esperienza giuridica*, Giuffrè, Milano 2003, pp. 41-95.

<sup>3</sup> A. PROSPERI, *La giustizia bendata*, cit., p. 42.

<sup>4</sup> Ivi, p. 46.

imparzialità implicasse. Essa, infatti, assumeva innanzi tutto la veste di una recisione: recisione di consuetudini e di pratiche sociali e giuridiche, le quali poi non erano altro che la proiezione giuridica di legami sociali radicati e "radicanti" che attraversavano la società medievale a tutti i livelli e che rendevano difficile separare i diversi ambiti della vita sociale (economico, giuridico, religioso, ecc.)<sup>5</sup>.

Sappiamo quanto il nuovo potere — che ora si presenta come politico e giuridico insieme — abbia avuto bisogno di costruire un soggetto di diritto spogliato delle sue appartenenze, "immunizzato", per dirla con Roberto Esposito; un soggetto che potesse rappresentare il riferimento esclusivo del nuovo ordine giuridico, fatto di norme "generali ed astratte". Quando «il diritto viene afferrato dalla politica»<sup>6</sup>, e non da una politica qualunque ma da una politica che si è fatta Stato, esso non può che pensare gli uomini mediante caratteri appunto generali e astratti, e soprattutto non può che pensarli come uguali, come ben sapeva Thomas Hobbes: ogni trattamento differenziato, che non trovi giustificazione in una previsione normativa, è da allora in poi bollato come "particolarismo" ed "arbitrio", se non come "corruzione" e "favoritismo". È il funzionamento di questo meccanismo, di questo nuovo dispositivo del potere giuridico, che la benda applicata sugli occhi della giustizia viene a garantire.

Come si pone di fronte a questo dispositivo la riflessione weiliana? Sappiamo quanto la Weil abbia criticato, soprattutto ne *L'enracinement* e negli scritti sull'hitlerismo<sup>7</sup>, il potere accentrato e sradicatore dello Stato. Al di là però di tutte le considerazioni che si potrebbero ricordare a questo proposito, la distanza dalla modalità di esercizio del potere moderno si può misurare proprio mediante il rifiuto di pensare la giustizia nei termini della generalità e dell'astrattezza (e quindi mediante l'attributo della benda). La giustizia per la Weil non si realizza per il tramite di una norma: essa si realizza invece nel gesto

<sup>5</sup> Per un'analisi approfondita del paesaggio giuridico ed umano medievale — giuridico in quanto umano, umano in quanto giuridico — il riferimento d'obbligo è a P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari 1995.

<sup>6</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia*, cit., p. 58.

<sup>7</sup> Cfr. S. WEIL, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, Leonardo, Milano 1996, e ID., *Sulla Germania totalitaria*, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1999.

individuale di chi sa cogliere le necessità altrui e agisce di conseguenza. È la scena del buon Samaritano a rappresentare questa idea di giustizia; una scena che perciò rappresenta il paradigma insostituibile per ogni tentativo di ricercare la giustizia in un territorio che rimane quasi sempre inviolato, perché poco frequentato da chi ragiona sul tema del 'giusto'.

Ciò significa che la giustizia si realizza esclusivamente là dove ci sia qualcuno in grado di *vedere la sventura* e di ascoltare il grido disperato di chi si trova nel bisogno: è questo l'esito estremo della meditazione weiliana, contenuto soprattutto nello scritto sulle *Forme dell'amore implicito di Dio*. L'ubbidienza al comandamento della giustizia passa innanzi tutto per l'acquisizione della capacità di lettura:

Come in un pezzo di pane si legge qualcosa da mangiare, e lo si mangia; così in un certo insieme di circostanze si legge un obbligo; e lo si esegue<sup>8</sup>.

Come si potrebbe vedere la sventura se si accettasse di tenere una benda davanti agli occhi? Come avrebbe potuto il buon Samaritano vedere colui che era a terra se non avesse avuto lo sguardo libero da ogni impedimento?

La giustizia ha bisogno dello sguardo, e lo sguardo può essere esercitato soltanto se si è allenati alla pratica della facoltà di attenzione. Giusto è chi cerca costantemente il volto di colui che ha bisogno; giusto è chi si abbassa; giusto è chi evita di esercitare la forza che pure potrebbe esercitare<sup>9</sup>.

"Attenzione", perciò, ma anche "ascolto" e "conoscenza" delle cose: *ascolto* nel silenzio di quello che spesso non è altro che un grido a sua volta silenzioso (lo sventurato non ha voce)<sup>10</sup>; *conoscenza*

<sup>8</sup> S. WEIL, *Quaderni*, II, Adelphi, Milano 1985, p. 182.

<sup>9</sup> "La pienezza dell'amore del prossimo sta semplicemente nell'essere capace di domandargli: "Qual è il tuo tormento?", nel sapere che lo sventurato esiste [...] Per questo è sufficiente, ma anche indispensabile, saper posare su lui un certo sguardo. Uno sguardo anzitutto attento, in cui l'anima si svuota di ogni contenuto proprio per accogliere in sé l'essere che essa vede così com'è nel suo aspetto vero. Soltanto chi è capace di attenzione è capace di questo sguardo" (S. WEIL, *Attesa di Dio*, a cura di J.M. Perrin, prefazione di L. Boella, Rusconi, Milano 1999, pp. 83-84).

<sup>10</sup> Il tema dell'attenzione richiama perciò anche quello dell'ascolto e implica la capacità di saper vedere nell'Altro qualcosa di diverso da quello che ci appare: "ogni

intuizione per andare al di là di ciò che si vede in superficie. Lungi dal rappresentare il dominio anonimo ed astrattamente ugualitario della legge, l'occhio (non bendato) della giustizia richiama il giudizio di Dio, che tutto conosce, vede e ascolta, «a cui nulla sfugge, che pertanto può decidere in modo giusto. "Giusta" è la decisione se si fonda su una conoscenza che penetra la superficie delle cose e se corrisponde all'*Epiéikeia*, all'*Aequitas*»<sup>11</sup>.

Partendo da questi assunti, e muovendo quindi da una scelta iconografica che rifiuta l'elemento della benda, possiamo già delineare tutti i caratteri del pensiero weiliano sulla giustizia.

a) In primo luogo, il rifiuto di una giustizia che passi mediante norme di tipo "generale e astratto" è basato sulla convinzione — tutta di origine platonica — che la giustizia sia sempre giustizia del particolare, giustizia in *questa* situazione. È *qui ed ora*, in una situazione che mi interroga direttamente, irripetibilmente, improcrastinabilmente<sup>12</sup>, che io sono chiamato ad essere giusto. Ciò significa, di conseguenza, che la giustizia non è un predicato solamente delle istituzioni, e anzi che essa è piuttosto qualcosa che non ha a che fare principalmente con le istituzioni, ma riguarda innanzi tutto i singoli individui e la loro posizione tra gli altri uomini<sup>13</sup>.

essere grida in silenzio per essere letto altrimenti. Non essere sordi a queste grida" (S. WEIL, *Quaderni*, I, Adelphi, Milano 1982, p. 258). Quello del silenzio è perciò un altro carattere importante della facoltà di attenzione, come dimostra uno studio non dedicato specificamente a Simone Weil ma vicino alla sensibilità weiliana: A. GAROFALO, *Immagini del silenzio. Sguardi su santità e follia*, Ets, Pisa 2008.

<sup>11</sup> M. STOLLEIS, *L'occhio della legge. Storia di una metafora*. Edizione italiana a cura di A. Somma, Carocci, Roma 2007, p. 46. Per una riflessione recente sulla ineludibile dialettica tra particolarità e generalità della giustizia rimando al lavoro di F. SCHAUER, *Di ogni erba un fascio. Generalizzazioni, profili, stereotipi nel mondo della giustizia*, trad. di A. M. Taruffo, Il Mulino, Bologna 2008.

<sup>12</sup> In questa direzione muove anche J. DERRIDA nel suo lavoro *Forza di legge. Il fondamento mistico dell'autorità*, a cura di F. Garritano, trad. it. di A. Di Natale, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 80. Derrida vede infatti nella giustizia "ciò che non può attendere". Essa implica sempre una decisione giusta, la quale "è sempre richiesta immediatamente, subito, il più presto possibile", dato che essa «non può concedersi l'informazione infinita e il sapere senza limiti delle condizioni».

<sup>13</sup> Da questo punto di vista, bisognerebbe richiamare le opinioni divergenti di Chaïm Perelman e di Hans Kelsen, per la discussione delle quali rimando però a T. GRECO, *La bilancia e la croce. Diritto e giustizia in Simone Weil*, Giappichelli, To-

b) Una giustizia intesa in questo modo — con al centro, non il problema di *cosa sia* la giustizia, ma piuttosto di *chi sia* l'uomo giusto — mette in questione, rifiutandoli *a priori*, fiumi e fiumi di parole con i quali si è cercato di distinguere la giustizia dalla carità. Nel discorso weiliano, infatti, le due cose vengono a fondersi (più che a confondersi). Su questo aspetto Simone Weil è stata chiara ed esplicita. Chi vuole distinguere la giustizia dalla carità (cosa che per inciso è stata fatta anche nella tradizione giuridica cristiana<sup>14</sup>) non sa (o forse sa fin troppo bene) di fare un discorso di comodo, perché *una giustizia distinta dalla carità ci chiede molto meno di quanto non ci chieda una giustizia che con essa coincida*. Nel primo caso, per essere giusto mi basta attribuire "a ciascuno il suo", e dove finiscono i diritti dell'altro finiscono pure i miei doveri nei suoi confronti; nel secondo caso, non c'è alcuna misura che predetermini l'entità del mio obbligo, se non il bisogno di colui che mi sta di fronte. Si tratta perciò di una giustizia molto più impegnativa, più difficile, più esigente<sup>15</sup>; ma, per la Weil, è anche l'unica che meriti questo nome.

c) Eccoci perciò ad un terzo punto determinante, certamente il più scioccante per i giuristi: *la giustizia non ha nulla a che fare con il diritto*, in quanto essi rinviano a due modi opposti di pensare l'equilibrio nelle relazioni. Per Simone Weil il diritto può essere immagine di equilibrio solamente in quanto si riferisca ad una situazione in cui due pesi già si equivalgono. È dove c'è uguaglianza (tendenziale) delle forze che il diritto nasce ed ha valore, mentre esso nulla rie-

rino 2006, p. 110 ss.

<sup>14</sup> Per una riflessione in merito, cfr. F. D'AGOSTINO, *Giustizia, solidarietà e carità*, in ID., *Diritto e giustizia. Per una introduzione allo studio del diritto*, San Paolo, Cimisello Balsamo 2000, pp. 65 ss.

<sup>15</sup> "Siamo noi che abbiamo inventato la distinzione fra giustizia e carità"; ciò perché «la giustizia, come noi l'intendiamo, dispensa dal dare colui che possiede» (S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 104). Come è stato giustamente notato, questo richiamo alla carità rimette in discussione la distanza che Simone Weil aveva posto tra sé e la cultura ebraica, in quanto rinvia alla nozione di *tsedek(a)*, una "carità obbligatoria, che basa la solidarietà su di una legge o su di una giustizia-cheristabilisce-un-equilibrio" (P. GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, Berg International, Paris 1978, p. 171). Ha richiamato la mia attenzione su questo aspetto il lavoro di E. BEA PEREZ, *Simone Weil. La memoria degli oppressi*, trad. it. di F. Arrieti, SEI, Torino 1997, pp. 220 ss.

sce a fare là dove le forze siano incommensurabili e dovè il dislivello appaia incolmabile: in questo caso, il diritto non dice nulla, nemmeno avanza la pretesa di valere<sup>16</sup>. Solo quando due forze, precedentemente assai diverse, cominciano ad assomigliarsi e ad equivalersi il diritto prende la parola. Se è vero perciò che il diritto può essere talora la forza del debole (come pensavano ad esempio Robespierre<sup>17</sup> e tutta la tradizione rousseauiana, e come pensava pure Simone Weil nella prima fase della sua riflessione) è perché quel debole ha trovato il modo — la forza — di farsi valere.

La giustizia, per contro, nasce là dove l'uguaglianza è impensabile, dove sarebbe assurdo pensarla possibile. Nasce là dove qualcuno ha potere su di un altro e sceglie "innaturalmente" di non esercitarlo. Ma se l'uomo giusto è colui che sa che «è meglio non comandare dovunque si ha il potere di farlo»<sup>18</sup>, allora, di nuovo, deve trattarsi di un uomo (o di una donna) che deve sempre sapere chi ha di fronte; deve trattarsi di qualcuno che non ha intenzione di trincerarsi dietro la freddezza generalità delle regole e che ha imparato ad esercitare la facoltà di attenzione: qualcuno che sa ascoltare il grido muto dello sventurato e che sa vederne il dolore nascosto. Una giustizia bendata non potrebbe assolvere al suo compito, che è quello di rispondere alla sventura; potrebbe tutt'al più rispondere alle pretese materiali di chi rivendica i propri diritti; per i quali, tuttavia, non c'è bisogno della giustizia, in quanto può benissimo bastare il diritto<sup>19</sup>. Il passo in cui Simone Weil segna la distanza incolmabile tra la giustizia e il diritto — assegnando però nello stesso tempo, a quest'ultimo, un ruolo specifico e determi-

<sup>16</sup> "A partire da un certo grado di inuguaglianza nei rapporti di forza fra gli uomini, l'inferiore passa allo stato di materia e perde la propria personalità", S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 106-107.

<sup>17</sup> "Le leggi e l'autorità pubblica, non sono forse istituite per proteggere la debolezza contro l'ingiustizia e l'oppressione?", M. ROBESPIERRE, *La rivoluzione giacobina*, a cura di U. Cerroni, Editori Riuniti, Roma 1984, p. 33.

<sup>18</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 111.

<sup>19</sup> Sulla specificità della risposta weiliana nei confronti del dolore, e sulla radicale alterità di questa risposta rispetto alla tradizione filosofico-giuridica, mi sono soffermato in *Dal dolore alla giustizia. Strategie di risposta tra carità e diritto*, in *Diritto in trasformazione. Questioni di filosofia giuridica*, a cura di Vincenzo Omaggio, Editoriale Scientifica, Napoli 2005, pp. 407-440.

nato, per quanto subordinato – è notissimo, ma vale la pena riportarlo in questa sede:

La giustizia consiste nel badare che non venga fatto del male agli uomini. Vieni fatto del male a un essere umano quando grida interiormente: "Perché mi vien fatto del male?". Spesso si sbaglia appena cerca di rendersi conto del male che subisce, di chi glielo infligge, del perché gli venga inflitto. Ma il grido è infallibile. L'altro grido sentito così spesso: "Perché lui ha più di me?" è relativo al diritto. Bisogna imparare a distinguere i due gridi e a far tacere il più possibile il secondo, con meno brutalità possibile, aiutandosi con un codice, con tribunali ordinari e con la polizia. Per formare menti capaci di risolvere i problemi che si pongono in questo campo, basta la Scuola del Diritto. Ma il grido: "Perché mi viene fatto del male?" pone tutt'altri problemi, per i quali è indispensabile lo spirito di verità, di giustizia e d'amore<sup>20</sup>.

È per questo che Simone Weil mostra totale sfiducia nei confronti dei meccanismi istituzionali che dovrebbero rendere 'automatica' la realizzazione della giustizia e considera una sventura aver a che fare con i tribunali: «soltanto l'attenzione umana – infatti – esercita legittimamente la funzione giudiziaria»<sup>21</sup>. Quando poi la Weil, nel pieno della guerra, si troverà a pensare alle forme di una nuova costituzione per la Francia e affiderà un ruolo centrale proprio ai giudici, non cadrà affatto in contraddizione in quanto quel ruolo potrà essere svolto solo a seguito di una educazione del tutto rinnovata e centrata proprio sulla facoltà d'attenzione.

Les juges doivent avoir une formation spirituelle, intellectuelle, historique, sociale, bien plus que juridique (le domaine proprement juridique ne doit être conservé que relativement aux choses sans importance); il doivent être beaucoup, beaucoup plus nombreux; et il doivent toujours juger en équité. La législation ne leur sert que de guide. Les jugement précédents aussi<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> S. WEIL, *La persona e il sacro*, in *Morale e letteratura*, a cura di N. Maroger, ETS, Pisa 1990, p. 63.

<sup>21</sup> EAD., *Quaderni*, IV, Adelphi, Milano 1993, p. 384.

<sup>22</sup> EAD., *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris 1980, p. 95.

Il principio di equità, che i magistrati saranno chiamati ad applicare, è del tutto slegato dalle leggi e la sua corretta realizzazione dipende prevalentemente dall'educazione religiosa che essi avranno ricevuto. Siamo lontani dal giudice-bocca-della-legge, figura nella quale la giustizia resa dal giudice dipende dalla sua capacità di annullarsi nella legge; qui assistiamo, piuttosto, all'estremo tentativo di tenere distinto il diritto dalla giustizia, facendo conto ancora una volta sulla capacità dell'uomo di comportarsi secondo giustizia.

### La bilancia sbilanciata

L'idea di un equilibrio da realizzare nelle situazioni di squilibrio è pertanto centrale nell'idea di giustizia. Ma come è possibile pensare di realizzare un tale equilibrio? Eccoci di fronte all'altro simbolo della giustizia, forse il simbolo per eccellenza: quello della bilancia.

La bilancia è lo strumento principe della giustizia in quanto ci permette tutte quelle misurazioni e commisurazioni che permettono di tenere una situazione in equilibrio. Equilibrio tra *prestazioni e contro-prestazioni* (la giustizia commutativa), tra *meriti e premi* (la giustizia distributiva), tra *demeriti e castighi* (la giustizia correttiva). Ma l'equilibrio è possibile solo se ci sono due entità che possono essere messe l'una di fronte all'altra, confrontate, contrapposte; ci devono essere due pesi che siano valutabili con una stessa misura. Come scrisse Ferdinand Tönnies:

La bilancia è il simbolo della giustizia in quanto esprime i rapporti oggettivi, veri e reali del fare e del subire, dell'avere e del dovere, i diritti e gli obblighi. Specialmente in quanto vale il principio che a ognuno spetti la sua parte di godimento e di sopportazione, diventa necessaria la comparazione della grandezza, del peso, dell'utilità, della bellezza di oggetti singoli o divisi, di animali o uomini predati, di terreni o di utensili. E dalla comparazione generale nascono le attività formali particolari – la misura, il peso, il calcolo di ogni genere – le quali riguardano tutte la determinazione di quantità e dei loro rapporti reciproci<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> F. TÖNNIES, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), Hans Buske, Darmstadt 1935, trad. it. *Comunità e società*, a cura di R. Treves, Comunità, Milano 1963, p. 191.

Molto più sinteticamente, Simone Weil scrive che «la bilancia in equilibrio è l'immagine del rapporto di uguaglianza delle forze»<sup>24</sup>. Ma cosa fare quando l'uguaglianza delle forze non c'è?

Non è solo per spirito di completezza che si deve ricordare il fatto che, nella prima fase della sua riflessione, Simone Weil era convinta che una tale uguaglianza fosse costruibile grazie al diritto. Come il suo maestro Alain, ella pensava che il diritto sia stato inventato proprio per evitare la legge del più forte, e perciò per produrre uguaglianza là dove questa non esiste “per natura”<sup>25</sup>. E tuttavia, è come se fosse rapidamente maturata in lei la convinzione che sono molte — e anche le più importanti — le situazioni in cui l'uguaglianza non sia producibile mediante una scelta dell'ordinamento giuridico, il quale viene a raffigurare, sempre più decisamente, un mero registratore dei rapporti di forza. Che rapporto di uguaglianza si può stabilire tra chi vuol vendere una casa di cui non ha bisogno e chi non può comprarla pur avendone grande necessità? Quale uguaglianza può essere garantita tra chi tenta disperatamente di giungere in un Paese per sfuggire alla guerra e alla fame e chi alza barriere insormontabili per impedirgli di entrarvi, utilizzando proprio lo strumento giuridico per considerarlo alla stregua di un criminale?

In questi casi, non abbiamo più bisogno di uno strumento adatto a “descrivere” i rapporti di forza; non è un registratore di pesi esistenti quello che ci serve. Ciò che ci serve è un'altra cosa. Bisogna uscire dalla logica della mediazione e della negoziazione<sup>26</sup> ed entrare in quella della rinuncia.

Se ci si trova in una posizione di vantaggio in un rapporto inuguale di forze, la virtù soprannaturale di giustizia consiste nel comportarsi esattamente come se in quel rapporto vi fosse uguaglianza [...] Se si tratta da uguali coloro che il rapporto di forze pone su un piano inferiore, si fa loro veramente dono della qualità di esseri umani di cui il destino li privava, e si riproduce nei loro confronti, per quanto umanamente possibile, la generosità originaria del creatore<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 107.

<sup>25</sup> Per una ricostruzione di questi aspetti rinvio al mio: *La bilancia e la croce*, cit., in particolare cap. II.

<sup>26</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia*, cit., p. 61.

<sup>27</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 108.

Una scelta, anche questa, che non è possibile cristallizzare in una formula generale e che, anzi, addirittura rifugge dall'idea che ci sia una parte che, una volta scelta, ci garantisce di stare sempre dal lato della giustizia:

Se si è consapevoli delle ragioni dello squilibrio sociale, occorre fare ciò che è in proprio potere per aggiungere peso sul piatto troppo leggero. Anche se il peso fosse il male, forse maneggiandolo con questa intenzione non ci si macchia. Ma bisogna aver concepito l'equilibrio, ed essere sempre pronti a cambiare parte, come la Giustizia, questa «fuggitiva dal campo dei vincitori»<sup>28</sup>.

Se la benda (o meglio, il suo rifiuto) richiamava la capacità d'attenzione, il tema della bilancia non può non richiamare l'invito alla decreazione<sup>29</sup>: l'altro elemento fondamentale della metafisica weiliana, dal quale passa concretamente la realizzazione della giustizia. È l'atto della decreazione, infatti, che rappresenta la risposta a ciò che la capacità di attenzione ci ha permesso di vedere. Solo decreandomi compio quel movimento che mi porta verso l'altro, e soprattutto che mi porta ad essere uguale all'altro. Come raffigurare questo movimento, se non vale più il simbolo della bilancia? Dove si realizza quello sbilanciamento che può portare in equilibrio una situazione tanto squilibrata come quella che per la Weil rappresenta la condizione materiale per l'operare della giustizia? Ecco che all'immagine classica la Weil sostituisce quella della bilancia «a bracci disuguali»: è essa il vero simbolo della giustizia<sup>30</sup>, perché solo grazie ad essa «il grammo prevale sul chilo»<sup>31</sup> e il debole prevale sul forte. Si tratta di un'immagine che la Weil elabora sulla scia della legge di Archimede: poiché una bilancia è in equilibrio quando tra i pesi esiste un rapporto

<sup>28</sup> S. WEIL, *Quaderni*, III, cit., p. 158.

<sup>29</sup> La decreazione è l'imitazione del gesto con il quale Dio ha creato il mondo, decreandosi: infatti, “la Creazione, per Dio, non è consistita nell'estendersi, ma nel ritirarsi. Egli ha cessato di “comandare ovunque ne aveva il potere””. *Ivi*, p. 403. Per una ricostruzione sistematica di questo aspetto fondamentale del pensiero weiliano si rinvia innanzi tutto a M. VETÒ, *La metafisica religiosa di Simone Weil*, Arianna editrice, Casalecchio (BO) 2001, cap. I.

<sup>30</sup> S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., p. 338.

<sup>31</sup> EAD., *Quaderni*, IV, cit., p. 366.

inverso al «rapporto delle distanze da questi pesi al punto d'appoggio»<sup>32</sup>, qualunque peso può essere opposto a una forza purché si stabilisca un *rapporto* adeguato. Ciò significa che in qualsiasi bilancia un peso considerevole, ma vicino al punto d'appoggio, «può essere sollevato da un peso piccolissimo posto ad una distanza molto grande»<sup>33</sup>. In altre parole, un «infinitamente piccolo» può operare grandi cose purché si ponga ad una distanza molto grande dalla forza contro la quale vuole operare. Tale distanza, tuttavia, può essere percorsa soltanto mediante il legame col soprannaturale: ecco perché la Weil riconosce nella croce l'immagine perfetta di questa bilancia. La croce fu una bilancia ove il corpo del Cristo fece da contrappeso al mondo. Perché il Cristo appartiene al cielo, e la distanza dal cielo al punto d'incrocio dei rami della croce sta alla distanza da questo punto alla terra come il peso del mondo sta a quello del corpo del Cristo<sup>34</sup>. Il corpo del Cristo era un peso ben lieve, ma per la distanza fra la terra e il cielo ha fatto da contrappeso all'universo<sup>35</sup>. La scelta della croce dà la possibilità a Simone Weil di prendere estremamente sul serio quella che in Platone non era altro che l'espressione di un paradosso o l'argomento di un sofista: il discorso di Glaucone sul giusto perfetto, deriso e umiliato in quanto riconosciuto come immagine dell'ingiustizia.

Nel discorso del fratello di Platone, contenuto nel II libro della *Repubblica*, l'argomento a favore della concezione utilitaristica della giustizia passava infatti attraverso la «provocazione» tesa a dimostrare che una giustizia che voglia essere pura debba accettare di spogliarsi di ogni prestigio, fino al rischio di essere scambiata per il suo opposto: solo se viene spogliato «di tutto tranne che della giustizia» possiamo essere sicuri che l'uomo giusto sia tale per amore della sola giustizia e non per i doni e gli onori che da essa si possono ricavare<sup>36</sup>. *Una giustizia che è tale solo se si nasconde* segna l'estremo esito di una riflessione nella quale, ancora una volta, viene marcata la distanza da

<sup>32</sup> S. WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Roma 1999, p. 218.

<sup>33</sup> EAD., *La condizione operaia*, Edizioni di Comunità, Milano 1952, p. 288.

<sup>34</sup> EAD., *La Grecia e le intuizioni precristiane*, cit., p. 218.

<sup>35</sup> EAD., *La condizione operaia*, cit., p. 288.

<sup>36</sup> PLATONE, *Repubblica*, 361 c, trad. it. in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2001, p. 1111.

quell'esperienza giuridica, in cui la giustizia non può non essere pubblica e non può non servirsi di segni visibili e misurabili in tutte le loro dimensioni.

È come se ci trovassimo davanti ad uno specchio capace di rovesciare un'immagine nel suo contrario, con l'aggiunta che si tratta in entrambi i casi di immagini paradossali: la giustizia che procede senza benda per poter leggere meglio i bisogni degli uomini, si esercita di nascosto e nel segreto (a pena di svilirsi), mentre la giustizia che siede bendata ha bisogno della luce e della sfera pubblica per potersi esercitare secondo i desideri e i criteri degli uomini. Sono differenze sostanziali che rimandano probabilmente ai loro differenti luoghi di origine: il movimento di chi vede il bisogno altrui, da una parte; il movimento di chi rivendica qualcosa, dall'altra parte. Nel primo caso, la misura della giustizia e la garanzia dell'uguaglianza sono date dal bisogno che si vede nell'altro e al quale si decide di dare una risposta togliendo qualcosa a se stessi: il rapporto che si instaura è perciò tra un *io* e un *tu* e si tratta di una relazione in cui rinuncia ed amore non sono mai quantificabili a priori; nel secondo caso, invece, la misura e l'uguaglianza sono date dal riconoscimento che gli interessi in questione ricevono dall'ordinamento giuridico; interessi che devono essere appunto conosciuti e riconosciuti pubblicamente, poiché solo sulla base di questo riconoscimento possono essere difesi e tutelati: la relazione che si instaura, in questo caso, non è quella diretta tra un *io* e un *tu*, ma è quella giuridica mediata dall'istituzione che è chiamata appunto a garantire la giustizia.

Due origini differenti; due giustizie differenti; due simboli differenti. La giustizia che deve essere pesata sulla bilancia sembra non aver nulla a che fare con la giustizia – l'unica degna di questo nome, secondo la Weil – che si immola sulle braccia di una croce.

### La spada dell'ingiustizia

Il fatto che la giustizia-uguaglianza non abbia a che fare con la misurazione delle forze e dei «pesi» di ciascuno ci conduce ad una considerazione ulteriore e più generale: la giustizia non ha nulla a che fare con il fenomeno della forza, anzi rappresenta la manifestazione

più rilevante della sua negazione. Si tratta di un altro punto rilevante, nel quale il pensiero della Weil si contrappone frontalmente al tradizionale modo di guardare alla giustizia. Il riferimento da tenere presente è ovviamente la riflessione weiliana sulla forza, contenuta in primo luogo nel saggio sull'*Iliade*: se l'esercizio della forza è la via attraverso cui passa l'annientamento dell'altro, il rifiuto di farsene portatore (o meglio, di farsene strumento, perché è sempre la forza a servirsi degli uomini e non viceversa)<sup>37</sup>, è l'unica via per permettere all'altro di esistere: è in questo rifiuto che si annida la giustizia. «Non fare uso di alcuna specie di costrizione né verso altri né verso se stessi fuori del campo dell'obbligo rigoroso»<sup>38</sup>, è l'altro imperativo della giustizia weiliana. Si tratta, anche in questo caso, di vincere l'istinto e di negare quella legge naturale che porta il forte ad affermarsi sul debole: "legge naturale" affermata dagli Ateniesi contro i Meli<sup>39</sup> e che Simone Weil assume a paradigma dell'atteggiamento da rifiutare quando si ha a che fare con altri che si trovano, nei nostri confronti, in una posizione di debolezza.

La radicale contrapposizione instaurata tra la giustizia e la forza è, perciò, un altro modo di segnare la netta differenza tra la giustizia e il diritto. Quanto più la giustizia è chiamata a tenersene lontana, infatti, tanto più il diritto è spinto nelle braccia della forza. È nota l'identificazione tra diritto-diritti e forza stabilita dalla Weil, sulla base di una riconduzione di tutte queste nozioni alla eredità culturale dei Romani<sup>40</sup>; una identificazione talmente stringente da non lasciare al-

<sup>37</sup> L'analisi dell'*Iliade*, secondo la notissima interpretazione weiliana, mette in luce il fatto che "l'anima umana vi appare continuamente modificata dai suoi rapporti con la forza: travolta, accecata dalla forza di cui crede disporre, si curva sotto l'imperio della forza che subisce". S. WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, cit., p. 9.

<sup>38</sup> Ivi, p. 129.

<sup>39</sup> TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, V, 105.

<sup>40</sup> "La nozione di diritto ci viene da Roma, e come tutto ciò che viene dall'antica Roma, la donna gravida dei nomi della bestemmia di cui parla l'*Apocalisse*, è pagana e non battezzabile. I Romani che avevano capito, come Hitler, che la forza ha la pienezza dell'efficacia solo quando è rivestita di alcune idee, impiegavano la nozione di diritto a questo scopo. Vi si presta benissimo". S. WEIL, *La persona e il sacro*, cit., p. 50.

cuno spazio alla pratica della politica dei diritti come via per realizzare la giustizia<sup>41</sup>.

Se è così, rifiutare la forza significa rifiutare non solo di esercitare un potere personale quando ve ne sia l'occasione, ma significa anche (e forse soprattutto) rifiutare l'idea che attraverso gli strumenti dell'ordinamento giuridico possa passare una qualche forma di giustizia, essendo essi riservati esclusivamente a tutelare interessi e a garantire equilibri che sono in definitiva equilibri tra forze. La figura della spada, assolutamente necessaria per questa tutela – come ben sa tutta la tradizione giuridica occidentale –, viene decisamente rigettata da ogni immagine della giustizia. Ma il prezzo che bisogna pagare per tenere lontana la giustizia dalla forza (e per far sì che la giustizia non abbia quindi bisogno della spada) è il più alto che si possa immaginare: se davvero «su questa terra non c'è altra forza che la forza», per potersene staccare bisogna essere pronti a compiere «un transito attraverso qualcosa che somiglia alla morte»<sup>42</sup>: è il transito attraverso cui passano gli eroi della Weil, da Antigone al Jaffier della *Venise savée*, i quali non a caso compiono gesti di autodistruzione pur di non collaborare a progetti che in qualche modo implicano l'esercizio di una forza.

È una vera e propria provocazione, questa della Weil, che mette in questione tutto il pensiero giuridico e giusfilosofico moderno, centrato sull'identificazione – o quanto meno su una strettissima correlazione – tra il diritto e la giustizia, da un lato, e lo stato-forza, come strumento (o come padrone) di entrambi, dall'altro lato. Di fronte al circuito diritto-giustizia-Stato – garantito dal weberiano monopolio dell'uso legittimo della forza, e che non può non avere nella spada il suo simbolo supremo e naturale –, Simone Weil procede con una determinazione e una radicalità esemplari. Rifiutare la spada e tutto ciò che ad essa è legato vuol dire anche rifiutare una teoria

<sup>41</sup> "La nozione di diritto è legata a quella di divisione, di scambio, di quantità. Ha qualcosa di commerciale. Evoca di per sé il processo, l'arringa. Il diritto non si sostiene che col tono della rivendicazione; e quando questo tono è adottato, la forza non è lontana, è subito dietro, per confermarlo, se no sarebbe ridicolo". Ivi, p. 49. Questi passi sono all'origine del rapporto, problematico ma proficuo, che la tradizione femminista ha avuto con la riflessione weiliana. Cfr. almeno Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti*, Rosenberg & Sellier, Torino 1987.

<sup>42</sup> S. WEIL, *La prima radice*, cit., p. 199.

dell'ordinamento giuridico e dello stato che è centrata principalmente sul principio di effettività, quel principio in base al quale l'obbligatorietà delle norme riposa in definitiva sulla capacità del potere che le ha emanate di farle rispettare da parte dei consociati. Ciò di cui c'è bisogno, invece, è una nuova legittimità che possa far rinascere su basi nuove lo Stato, l'ordinamento giuridico, le istituzioni politiche: a questo grande progetto sono dedicati gli scritti londinesi<sup>43</sup>, nei quali appare chiaro l'intento di superare d'un sol colpo tutta la tradizione politica e giuridica moderna, i cui esiti catastrofici sono dimostrati dagli eventi che culminano nella Seconda guerra mondiale.

L'immagine del Leviatano, che raffigura nel modo più nitido lo schema del dispositivo politico della modernità, è un'immagine solo fintamente rassicurante e in realtà essenzialmente minacciosa, come non può non essere per un soggetto collettivo che nasce dalla messa in comune delle paure individuali e che sulla paura continua a fondare l'efficacia del suo potere<sup>44</sup>. La spada con cui il "Dio mortale" si presenta al suo "pubblico" è simbolo della forza superiore che esso esprime: unica garanzia della pace dell'ordine, e al contempo unica vera fonte di diritto e di giustizia (*potestas, non veritas, facit legem*).

Nel suo memorabile studio, tuttavia, Mario Sbriccoli ha mostrato come il significato attribuito (e attribuibile) alla spada non sia soltanto quello della minaccia; e anzi, ben prima di svolgere la sua funzione punitiva, quello strumento ha simboleggiato altre funzioni legate alla giustizia: essa può servire infatti a *separare* il giusto dall'ingiusto, a *risolvere* questioni che paiono inestricabili, a *dividere* in modo equo le parti, a *soccorrere* l'indifeso che si trovi nel bisogno<sup>45</sup>. Ma questo promemoria ci serve in realtà soltanto per confermare, ancora una volta, l'assunto di fondo di ogni discorso weiliano sulla giustizia: solo il gesto motivato da un amore soprannaturale — e quindi alieno da ogni giustificazione dell'uso della forza — può ambire ad utilizzare questo nome nel momento in cui separa, risolve, divide, soccorre; il resto ap-

<sup>43</sup> Il riferimento è, ovviamente, agli *Écrits de Londres et dernières lettres*, cit., ma soprattutto a *L'Enracinement*.

<sup>44</sup> Cfr. R. ESPOSITO, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998.

<sup>45</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia*, cit., pp. 73 ss.

partiene al "regno di questo mondo" (nel quale «non c'è altra forza che la forza») e va sotto il nome (e il dominio) del diritto. Ne è prova il fatto che, in un momento in cui l'uso della forza poteva sembrare giustificato dall'attacco contro la civiltà proveniente dal regime nazista, la Weil pensasse ad un corpo di infermiere di prima linea, il cui compito era di «fare del *first aid* in piena battaglia», ma la cui vera funzione era di contrapporre al coraggio che «procede dalla volontà di potenza e di distruzione», un coraggio che «procede da tutt'altra ispirazione» e che può simboleggiare l'altra direzione che l'umanità potrebbe/dovrebbe intraprendere<sup>46</sup>. Perché se è vero che qualche volta l'uso della forza può servire ad impedire soprusi e violenze, è solo con l'insegnamento che si innalza veramente qualcuno<sup>47</sup>.

Ciò che rischia di mandare in crisi la ricostruzione sin qui fatta dell'immagine weiliana della giustizia, con riguardo all'elemento della spada, è piuttosto il discorso che la pensatrice francese porta avanti in materia di diritto penale, l'unica sfera giuridica alla quale ella ha fatto ripetuti riferimenti, ingenerando una serie di equivoci e attirando su di sé accuse anche gravi. Paradossalmente, infatti, quando parla della giustizia penale, Simone Weil sembra davvero sguainare la spada; e si tratta di una spada che ferisce, fa male, fa soffrire fin nel profondo dell'anima<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> S. WEIL, *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, in *Corrispondenza con J. Bousquet*, a cura di A. Marchetti, SE, Milano 1994.

<sup>47</sup> "Può darsi che con l'uso della forza si possa abbassare gli altri, o impedire che siano abbassati; non li si può innalzare che con l'insegnamento". S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., p. 232.

<sup>48</sup> Una citazione per tutte: "coloro che sono diventati tanto estranei al bene da cercare di spargere il male intorno a loro, non possono reintegrare il bene che infliggendo del male. Bisogna infliggergliene fino a che si svegli anche in fondo a loro quella voce perfettamente innocente che dice con stupore: "Perché mi vien fatto del male?". Bisogna che questa parte innocente dell'anima del criminale riceva nutrimento e che cresca, fino a costituirsi in tribunale all'interno dell'anima, per giudicare i crimini passati, per condannarli, e in seguito, con l'aiuto della grazia, per perdonarli. L'operazione del castigo è allora compiuta; il colpevole è reintegrato nel bene, e deve essere pubblicamente e solennemente reintegrato nella città". S. WEIL, *La persona e il sacro*, cit., p. 65.

Pur mancando lo spazio per una trattazione approfondita del punto<sup>49</sup>, non si può non dire in questa sede che l'“imbarazzante” posizione in tema di punizioni e castighi – una posizione che si può definire vicina alle teorie emendative, che pongono la “guarigione” del reo come scopo della pena –, può essere correttamente collocata all'interno del pensiero weiliano solo se la si considera nel complesso di una argomentazione che mette in questione alcuni capisaldi del pensiero giuridico moderno, ed in particolare la separazione netta tra discorso politico-giuridico e discorso religioso. Si rischia davvero di vedere nelle parole della Weil solo l'esempio di un pensiero “aberrante” (e quel che più conta, isolato o isolabile dal resto) se non si collega la necessità della punizione (o addirittura “il diritto di essere puniti”) al tentativo di rifondare la città che è contenuto negli scritti dell'ultima Weil: un tentativo che è possibile esperire soltanto fuoriuscendo dagli schemi e soprattutto dai valori che fondano la moderna statualità giuridica e politica, a cominciare appunto da quelli antropologici e religiosi (forse si potrebbe dire anche, teologico-politici). Da questo punto di vista, non bisogna dimenticare che il discorso sulla punizione è fondato dalla Weil su una considerazione complessiva dell'essere umano tesa a mettere in evidenza che in ogni uomo è possibile trovare e portare alla luce un seme di bene puro, che il male compiuto sacrifica e nasconde. Questa premessa permette di sostenere che la vera preoccupazione della Weil non è relativa al diritto penale strettamente inteso – quello che si occupa di reati e criminali in senso specifico –, ma è relativa alla condizione del genere umano: una condizione di “caduta” che riguarda indistintamente tutti e dalla quale tutti possono essere salvati mediante la sofferenza, in modo specifico da quella sofferenza “da criminali” che è stata esperita dal giusto perfetto<sup>50</sup>. Così si può

<sup>49</sup> Prima che ad un saggio di prossima pubblicazione su *Simone Weil e il diritto penale*, rinvio alle pagine che ho dedicato a questo tema nel mio lavoro *La bilancia e la croce*, cit., p. 131 ss.

<sup>50</sup> “Noi accettiamo il male che ci viene fatto come rimedio a quello fatto da noi; non vi è altro rimedio. Se non venissimo offesi, non potremmo essere perdonati. Il vero rimedio non consiste nella sofferenza che imponiamo a noi stessi, ma in quella che si subisce dal di fuori. Ed è anche necessario che essa sia ingiusta. Quando si è peccato per ingiustizia, non basta soffrire giustamente; è necessario soffrire l'ingiustizia”. S. WEIL, *Quaderni*, II, cit., p. 82.

spiegare, probabilmente, l'assenza – per certi versi sorprendente – di ogni riferimento alle due questioni che non potevano non investire il discorso della Weil se ella avesse davvero voluto riferirsi allo *strumento* del diritto penale: la questione del rapporto tra uso della forza e punizione/redenzione del criminale (quale e quanta forza bisogna usare perché il criminale si penta e si redima?), da un lato, e la questione del rapporto tra reato e pena, dall'altro lato (la commisurazione cioè dei castighi ai delitti).

Ciò che si può dire, certamente, è che sul terreno penalistico si scorge maggiormente il limite della critica weiliana al diritto: proprio quel ramo dell'ordinamento giuridico che più ha a che fare con l'uso della forza, mostra infatti quanto sia il diritto stesso a poter fare da argine nei confronti dell'uso arbitrario della violenza. Il fatto che la Weil rifiuti di prendere in considerazione il diritto nella sua versione di “regola *sull'uso* della forza” conduce ad un abbandono totale del diritto, considerato esclusivamente come “regola *ad uso* della forza”<sup>51</sup>: conclusione che può essere difficile da accettare dal punto di vista dell'azione pratica, ma che non appare incoerente con il discorso weiliano sulla giustizia, per come s'è ricostruito sin qui.

### Conclusione: farsi toccare dalla sventura

Abbiamo cercato di tratteggiare un'immagine radicalmente modificata rispetto a quella della giustizia tradizionale: un'immagine che rifiuta la benda e la spada, e che per quanto riguarda la bilancia ne impiega una “a bracci disuguali”. Ai simboli tramandati e ai loro significati consolidati la Weil ne sostituisce altri, che corrispondono a punti fondamentali del suo pensiero etico-religioso e che si compendiano in un imperativo specifico. Se i simboli di cui è ricca l'iconografia ufficiale rimandano alla *imparzialità*, all'*equilibrio* e alla *forza*, i simboli privilegiati da Simone Weil rimandano invece all'*attenzione*, alla *decreazione* e alla *debolezza*. Ad un circolo nel quale «la benda valoriz-

<sup>51</sup> Su queste tematiche è sempre utile la lettura degli scritti giuridici di N. BOBBIO; in particolare, si veda *Diritto e forza*, in *Per una teoria generale del diritto*, Giappichelli, Torino 1970, pp. 119-138.

za la bilancia» e «dal verdetto della bilancia dipende l'azione della spada»<sup>52</sup>, ne viene sostituito uno affatto differente nel quale lo sguardo che permette di vedere il bisognoso spinge poi ad abbassarsi al suo livello, e conduce perciò a mostrarsi deboli per far sì che l'altro non solo non si senta annientato ma possa anzi provare a rialzarsi: la discesa è condizione dell'ascesa<sup>53</sup>, come Simone Weil ripete frequentemente. In questo caso, la discesa dell'*io* è condizione dell'ascesa del *tu*. Questo passo dell'*Attesa di Dio* descrive analiticamente il circolo della giustizia weiliana:

Cristo ci ha insegnato che l'amore soprannaturale per il prossimo è lo scambio di compassione e di gratitudine che si verifica, come un lampo, fra due esseri, l'uno dotato, l'altro privo degli attributi della personalità umana. L'uno è soltanto un poco di carne nuda, inerte e sanguinante sull'orlo di un fossato, senza nome, e di cui nessuno sa nulla. Quelli che gli passano accanto lo scorgono appena e pochi minuti dopo non ricordano nemmeno d'averlo visto. Uno solo si ferma e vi fa attenzione. Gli atti che seguono sono soltanto l'effetto automatico di quel momento di attenzione. Quell'attenzione è creatrice. Ma nel momento in cui si produce è un atto di rinuncia. Perlomeno, se è pura. L'uomo accetta di diminuirsi se si concentra per produrre un'energia che non allargherà il suo potere ma che consentirà a un altro essere, diverso da lui, di esistere indipendentemente. Anzi, volere l'esistenza dell'altro significa immedesimarsi in lui per simpatia e quindi condividere lo stato di materia inerte in cui si trova<sup>54</sup>.

Tre atteggiamenti, tre azioni, anche tre imperativi differenti, che possiamo ricordare per concludere:

Come in un pezzo di pane si legge qualcosa da mangiare, e lo si mangia; così in un certo insieme di circostanze si legge un obbligo; e lo si esegue; se ci si trova in una posizione di vantaggio in un rapporto inuguale di forze, la virtù soprannaturale di giustizia consiste nel comportarsi esattamente come se in quel rapporto vi fosse

<sup>52</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia*, cit., p. 95. La circolarità tra i tre simboli tradizionali non era invece accolta da Gustav Radbruch, il quale sosteneva che la benda stesse "in contraddizione cogli altri due attributi, bilancia e spada, dato che gli occhi, che debbono osservare la bilancia e guidare la spada, sono chiusi" (*Prope-deutica alla filosofia del diritto*, a cura di D. Pasini, Giappichelli, Torino 1959, p. 201).

<sup>53</sup> "Croce come bilancia, come leva. Discesa condizione dell'ascesa. Il cielo che discende sulla terra solleva la terra al cielo". S. WEIL, *Quaderni*, III, cit., p. 276.

<sup>54</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, cit., p. 110.

uguaglianza; non fare uso di alcuna specie di costrizione né verso altri né verso se stessi fuori del campo dell'obbligo rigoroso<sup>55</sup>.

Passa di qui la difficile via della giustizia, secondo Simone Weil. Una via fatta di doveri, prima che di diritti, ma soprattutto fatta di rapporti diretti ed informali, piuttosto che di rapporti istituzionalizzati e giuridicizzati.

Se questa può essere la nostra conclusione, possiamo però individuare almeno un elemento della simbologia tradizionale che rientra a pieno titolo nell'immagine weiliana della giustizia, e che anzi viene a dare man forte proprio all'operazione di sovvertimento che si è tentato di ricostruire. Si tratta di un elemento "minore" ma non irrilevante: il ginocchio tenuto scoperto. Come ha notato Mario Sbriccoli nello studio più volte ricordato:

Quasi tutte le Giustizie bendate scoprono il ginocchio: di solito grazie alla foggia dell'abito nel quale spacchi orlati o fibbie ben messe formano una specie di finestra da cui quello si affaccia, oppure avanzando la gamba per farlo fuoriuscire dalla sottana, o addirittura grazie ad una stravagante invenzione sartoriale che con un curioso artificio li mette in prepotente mostra tutti e due<sup>56</sup>.

Quello che va precisato è il significato da attribuire a questo simbolo: perché se, nella lettura di Sbriccoli, esso è chiamato a rappresentare la clemenza, e fa quindi da contraltare rispetto ad oggetti e simboli che severamente lo sovrastano<sup>57</sup>, nel paesaggio weiliano si inserisce non per i suoi effetti mitigatori e di contrasto, bensì come complemento necessario per dargli compiutezza: il ginocchio nudo è l'appiglio a cui lo sventurato — inginocchiato a sua volta — può aggrapparsi per richiamare su di sé l'attenzione e mettere in moto l'azione del giusto; è il luogo offerto alla supplica, che altro non è che il «tentativo disperato di trasmettere allo spirito altrui la propria no-

<sup>55</sup> S. WEIL, *Quaderni*, II, cit., p. 182.

<sup>56</sup> M. SBRICCOLI, *La benda della giustizia*, cit., p. 93.

<sup>57</sup> Sempre secondo Sbriccoli, infatti, "il ginocchio scoperto, mostrato e offerto sta a significare che la Giustizia può essere anche clemente, e che la clemenza è suo attributo ordinario, in mezzo agli altri: la Giustizia è giusta con la bilancia, potente e severa con la spada, imparziale e terribile con la benda, ma anche clemente e benigna col ginocchio". Ivi, pp. 93-94.

zione dei valori»<sup>58</sup>; è anche la manifestazione della consapevolezza che la sventura può toccare chiunque. Esso offre perciò un'immagine della via attraverso la quale lo sventurato può pensare di entrare nel luogo del ricovero, ma rivolge anche un invito a tutti a non eccedere in sistemi di protezione e di "immunizzazione" che impediscono il contatto con l'altro.

È questa dunque la sfida che il pensiero weiliano lancia ad un'epoca che ha forse un'eccessiva fiducia nel diritto e nei diritti, e che proprio per questo finisce per dimenticare che anche coloro che non sono ancora titolari di diritti sono meritevoli di atti di giustizia. Dire che il primo gesto per realizzare la giustizia tocca a ciascuno di noi allorché ci troviamo di fronte il volto dell'altro è un invito a riconsiderare le basi ultime della giustizia, che non sono date dagli interessi e dalla difesa di ciò che ci spetta, ma affondano le loro radici nella compassione, in quel «riconoscimento della propria miseria nella sventura degli altri»<sup>59</sup>, il cui smarrimento è uno dei segni più eclatanti e tristi del tempo che stiamo vivendo.

---

<sup>58</sup> S. WEIL, *Quaderni*, I, cit., p. 199.

<sup>59</sup> EAD., *Quaderni*, IV, cit., p. 109.