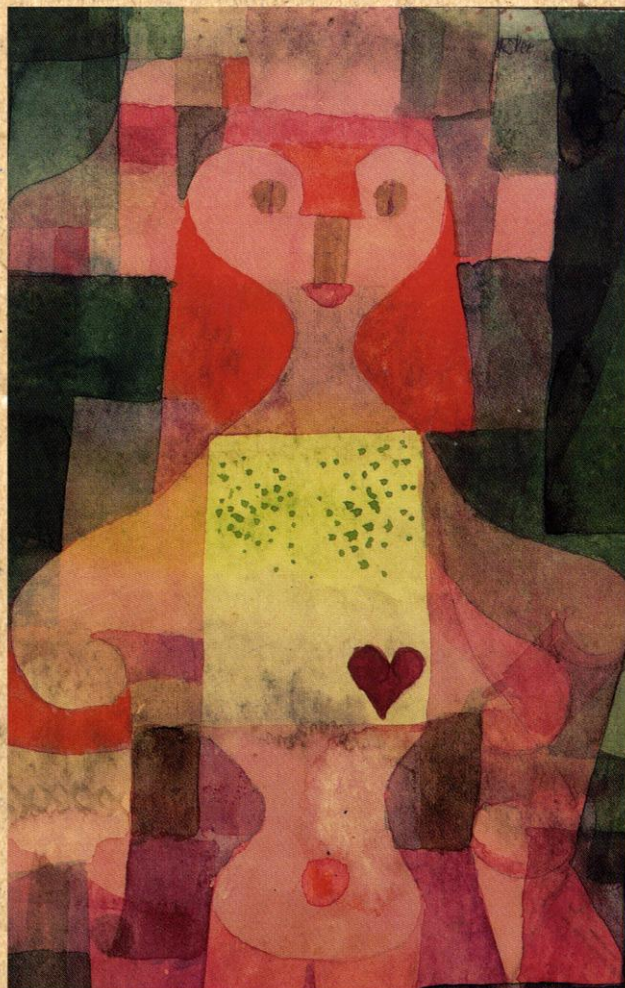


*Isa Valbonesi*



Percorsi di vita e di  
pensiero al femminile  
nella cultura del '900



BIBLIOTECA CIVICA GAMBALUNGA







Biblioterapia. Come curarsi (o ammalarsi) coi libri, 2

*Al gruppo di studio e di lettura **Philosophe vivre, Philosophe legere** che si incontra nella civica biblioteca Gambalunga perché “non c’è mai abbastanza tempo per dire grazie”.*



Isa Valbonesi

**PERCORSI DI VITA E DI PENSIERO AL FEMMINILE  
NELLA CULTURA DEL NOVECENTO**

La differenza di un punto di vista

Rimini

Biblioteca civica Gambalunga

2013

**In copertina:** Paul Klee, *La donna di cuori*

**Impaginazione:** Nadia Bizzocchi

**Stampa:** La Pieve poligrafica, Villa Verucchio, marzo 2013

## Presentazione

Non sappiamo come saranno le biblioteche del futuro, ora che il testo alfabetico è divenuto uno dei tanti modi di veicolare i messaggi. Forse ci saranno anche biblioteche senza libri (un ossimoro solo linguistico poiché la prima Bibliothek sta nascendo a San Antonio, in Texas), ma non per questo cesseranno di essere meravigliose e necessarie “case delle parole”, che qui trovano rifugio e protezione, per farsi memoria, sapienza e bellezza. Ma cosa ne sarebbe delle storie e dei pensieri dell’umanità che fino a oggi hanno preso la forma della scrittura, se non ci fossero più i lettori a raccoglierle per trasformarle nella domanda di senso del mondo? Come potrebbero i libri essere allora anime che ci sopravvivono? È la presenza dei lettori a dare vita e significato alla biblioteca, che sarebbe altrimenti un puro “ordine di libri”, ed è con il mutare delle pratiche di lettura e di espressione e comunicazione del sapere, che essa si trasforma nel tempo. Dalle chiuse biblioteche monastiche alle biblioteche *open access* della contemporaneità. La lettura non solo è sempre una pratica incarnata in gesti, spazi, abitudini, ma anche il significato del testo è investito di un nuovo statuto allorché cambiano i dispositivi con cui esso è proposto.

È dunque ai lettori che viene dedicato questo libro, che nasce dalla piccola ma gioiosa avventura intellettuale del gruppo di lettura “Philosophe vivre, philosophe legere - vivere e leggere con philosophia”, promosso e guidato da Isa Valbonesi.

Un percorso di lettura che ora viene qui riproposto, perché le biblioteche esistono per creare mappe e carte per orientarsi nell’oceano sterminato delle informazioni e per far germinare non solo i bei libri, ma soprattutto quelli autentici “dove si sente il suono della vita”. E queste lezioni di Isa Valbonesi hanno il carattere di letture sotto forma di partecipato contatto con la vita delle autrici, quattro filosofe controcorrente: Hannah Arendt, Jeanne Hersch, Simon Weil, Maria Zambrano, la cui opera ha il carattere di una necessaria interlocuzione fra vita e pensiero. E con esse si è andato riscoprendo il significato originario della filosofia che era quello di aiutare a vivere, cercare una vita felice, rintracciare un senso, un filo. La filosofia come medicamento, conoscenza e diletto, dunque.

Leggendo queste pensatrici erranti (Maria Zambrano), persino isolate e irregolari (Hannah Arendt), non ascrivibili ad alcuna scuola, a nessun lessico disciplinare, il cui pensiero è un incalzante interrogare (Simone Weil), per le quali la filosofia è indisciungibile dall'adesione appassionata al fare (Jeanne Hersch), scopriamo "che la filosofia femminile rifiuta il possesso della verità così come il dominio sulle cose e, nota veramente peculiare, ama l'appassionarsi" ha scritto Isa Valbonesi. Come dire. Spesso siamo ciechi o inerti, non ci accorgiamo di nulla. Dobbiamo invece imparare ad aprire la testa, gli occhi, il cuore: solo in questi attimi possiamo trovare un senso alla vita e scoprire chi siamo.

**Oriana Maroni**



## Hannah Arendt. La donna dagli occhi grandi fra realismo e utopia

*“L’amore è una potenza e non un sentimento. S’impadronisce dei cuori, ma non nasce dal cuore. L’amore è una potenza dell’universo, nella misura in cui l’universo è vivo”.*

Hannah nasce ad Hannover nel 1906 in una famiglia ebrea e borghese molto vivace intellettualmente. Costruisce la sua vita nel segno della responsabilità personale sin da quando con la scuola comincia a uscire di casa e a stare in mezzo agli altri. “Sapevo di aver un’aria di ebrea e mi sentivo diversa dalle altre ragazze, l’ambiente me ne faceva cosciente. Ma ciò non mi dette mai alcun senso di inferiorità. Era così e basta”. O ancora “In casa vigeva una regola di comportamento: non si doveva abbassare la testa, ci si doveva difendere”.

Quel clima familiare, quella formazione contribuiscono alla scelta di iscriversi alla facoltà di filosofia, folgorata dalla lettura di due libri che le danno la sensazione che “se non avessi potuto studiare filosofia, sarei stata per così dire perduta. Non che non amassi la vita, ma mi pareva di avere bisogno assoluto di capire”. I libri sono *La critica della ragion pura* di Kant e la *Psicologia delle visioni del mondo* di Jaspers. A questi due autori resterà fedele tutta la vita. A Jaspers, amico e maestro rimarrà sempre devota: “dovunque egli arrivi e prenda la parola, ogni problema immediatamente si chiarisce. Egli possiede una franchezza, una capacità di ispirare fiducia, un’argomentazione così priva di concessioni, che non mi è capitato di trovare in alcun altro [...] egli ha saputo alleare alla ragione un concetto della libertà che, quando sono arrivata ad Heidelberg, mi era del tutto estraneo, non ne avevo la minima idea, benché avessi già letto Kant. Attraverso di lui ho visto per così dire la ragione all’opera. Io sono cresciuta senza padre: se posso esprimermi in questo modo è stato nel suo pensiero che mi sono formata. Buon dio no, non pretendo di renderlo responsabile di quel che sono diventata. Ma se un uomo ha contribuito a farmi arrivare alla ragione, è stato ben lui”. Studia con Husserl e con Heidegger, il grande filosofo con il quale intrattiene un intenso rapporto amoroso, Heidegger che però, abbagliato dal potere, aderisce al nazismo, tradisce se stesso e il proprio pensiero e lei Hannah che diventa protagonista della liberazione di un pensiero e ne scrive la storia. All’avvento del

potere hitleriano si stabilisce prima in Francia poi negli Stati Uniti dove insegna filosofia politica prima a Chicago poi a New York.

Arendt è un'autrice irregolare, non ascrivibile ad alcuna scuola, a nessun lessico disciplinare; è un'apolide, sradicata, *stateless person* o *pariah*, come ama definirsi, sia in termini politici che culturali. È un intellettuale controcorrente, scomoda, isolata anche dall'ebraismo che rivendica la sua estraneità alla filosofia pura che rischia sempre la separazione dal mondo per un pensiero che si fa dentro il mondo delle relazioni umane. Pur non riconducendosi ad alcuna corrente di pensiero o ideologia, ha però saldi punti di riferimento, Karl Jaspers uno dei maestri della sua giovinezza per l'esigenza della coerenza e della responsabilità dell'intellettuale che deve prendere posizione e Immanuel Kant per l'uso coraggioso e autonomo della ragione che sempre si deve rivendicare e anche praticare, tradurre in giudizi, scelte e quindi in opere e infine Aristotele, l'inventore della filosofia politica. Arendt indaga il dramma della modernità riconducendolo sostanzialmente a due cause: l'espropriazione della politica con la sostituzione del sociale al politico e l'assunzione del punto di Archimede, il modello matematico, come modello interpretativo del mondo, cancellati senso ed esperienza.

Il moderno ha sostituito insomma il produrre all'agire, all'insegna del determinismo e dell'utilitarismo.

Occorre allora riconoscere il carattere straordinario dell'agire rispetto alle altre facoltà (si agisce insieme) mentre si può amare, pensare, creare, volere anche nell'isolamento. L'agire arendtiano è una sorta di estasi nel senso etimologico del termine, è cioè come un essere fuori dell'individuo, fuori dalla sua sfera privata per esprimersi sugli affari comuni in uno spazio comune. La *pólis* greca, lo spazio pubblico di quell'antico mondo, viene assunta come ipotesi di riflessione teorica per rappresentare l'espropriazione moderna della politica, il suo dramma, quando l'amministrazione dei molti da parte dei pochi, garantiti dalla rappresentanza, viene spacciata per libertà politica. *Vita activa. La condizione umana*, considerata la sua opera più importante, pone al centro la rivalutazione dell'agire per una diversa e originale definizione dell'identità umana. L'azione è in primo luogo attività politica; soltanto nella vita politica, cioè nell'attività pubblica, l'individuo assume una propria personalità e si distingue dagli altri. La dimensione politica è spazio pubblico, per agire e ragionare in comune. A differenza della dimensione sociale nella quale gli individui sono semplicemente

giustapposti, quella politica implica una partecipazione attiva e cosciente dei singoli, per cui ognuno è distinto da ogni altro. Arendt sottolinea però come la distinzione sia altra cosa rispetto all'alterità. Alterità significa essere altro, è un indifferente stare accanto di realtà che non si toccano, che non hanno reciproci rapporti. La distinzione è invece l'affermazione di sé come un essere unico, partendo da un essere come gli altri, da una similarità che spiega perché nel discorso gli uomini si comprendono. La distinzione deve essere costruita dall'individuo mediante la propria azione e il proprio discorso che lo caratterizzano come unico. L'individuo si rivela agli altri come soggetto capace di iniziativa, nascendo a se stesso, producendo la propria realtà pubblica. Ognuno che esiste come essere biologico e come interiorità, si costruisce tuttavia con l'azione e con il discorso per essere riconosciuto dagli altri e da loro distinto. L'azione politica è azione intenzionale, non è mero fare, si caratterizza piuttosto come progetto di interazione e richiede il discorso nel significato classico del *lógos*, della razionalità intenzionale. Il linguaggio infatti non è semplicemente informazione, piuttosto è razionalizzazione dell'esperienza e inserimento dell'azione individuale nel contesto più ampio della vita comune. Attraverso il linguaggio nasciamo a noi stessi e al mondo. Mentre lo spazio *inter* è quello del mondo materiale che costituisce l'oggetto e il supporto dell'azione e del discorso, i rapporti interpersonali danno vita a un proprio spazio, indicato da Arendt come *infra* nel quale si producono azioni e dinamiche.

In esso si manifesta il "chi", che non è individuabile come realtà fissa perché continuamente indefinito e riconfigurato dal soggetto che agisce e che può essere colto soltanto nel suo insieme come processo, come storia. Ogni individuo inserisce nello spazio *infra* la propria storia che agisce sulle altre e che dà luogo a un insieme indeterminato e non terminato di modificazioni.

In questo modo ciascuno con la propria azione, contribuisce alla costruzione di un'identità comune e costruisce contemporaneamente se stesso come individualità.

La *pólis*, il modello a cui Arendt guarda, è dato dalla sintesi di questi due termini. Il singolo è se stesso nella misura in cui si manifesta e il suo agire diviene visibile nella comunità alla costituzione della quale contribuisce.

Ma il singolo non conosce compiutamente la propria storia, sia perché essa si definisce soltanto alla sua morte, sia perché le conseguenze nelle storie degli altri, oltre certi limiti immediati, gli sfuggono. In questo senso Arendt parla di

incompiutezza e di fragilità dell'individuo che esiste come un "chi", come soggetto, solo nell'insieme delle relazioni che però non può pienamente controllare. Lo spazio che conferisce stabilità alle interazioni e le rende riconoscibili è la dimensione politica così come si è costituita nella *pólis* greca consentendo all'azione individuale di permanere e di rendersi visibile mediante il riconoscimento pubblico e il sedimentarsi nella memoria comune che sopravvive all'attore. "La città, regolata dalle leggi e circondata dalle mura, permane riconoscibile nel tempo, e al suo interno continuano a esistere le storie degli individui, anche scomparsi, che hanno contribuito, con l'agire quotidiano, alla formazione della realtà interpersonale comune." La scomparsa della *pólis* ha determinato un'inversione nella scala dei valori della *vita activa*. Con l'avvento poi della modernità il produrre è stato posto in primo piano rispetto all'agire.

L'*homo faber*, il costruttore di strumenti, il produttore, l'individuo ridotto a quantità e a numero è lontano, molto lontano dallo *zoon politicon* del mondo antico. La critica alla modernità si fa serrata, alla luce di un pessimismo lucido e sobrio che pone al centro il pensiero che salva, il pensiero resistente che può, forse, segnare una rinascita, un nuovo inizio. In tutte le sue opere, in particolare *Sulla rivoluzione* e *La vita della mente*, Arendt coltiva l'arte del giudizio, della critica, del discutere per una sorta di "necessità" e bisogno di contemplazione in un corpo vivente" perché "la manifestazione del vento del pensiero non è meramente conoscenza; è l'attitudine a discernere il bene dal male, il bello dal brutto". Già nel 1951 pubblicando la prima opera di analisi politica, opera profondamente innovativa anche dal punto di vista storiografico, *Le origini del totalitarismo*, Arendt rivendica la necessità del discernere. L'opera è uno studio delle cause delle dittature europee rese possibili dalla perdita della dimensione politica intesa come spazio di partecipazione individuale consapevole, sostituita dalla società di massa, forza quantitativa, apatica, amorfa, indifferente e dalla democrazia plebiscitaria. L'originalità delle sue analisi è destinata a sollevare polemiche sempre, anche nel 1963 per il saggio *La banalità del male* sul criminale nazista Eichmann in occasione del processo a Gerusalemme a cui parteciperà come corrispondente della rivista americana *The New Yorker*. In esso la Arendt evidenzia le "procedure burocratiche" e l'organizzazione dell'eccidio, riconducendolo a una dimensione quotidiana e, appunto, banale dove la scelta e la responsabilità morale finiscono per passare in secondo piano rispetto a un meccanismo che ne fa una prassi perseguita in modo acritico.



In tutte le opere di Hannah, in tutte le opere di filosofia politica è presente la riflessione sulla democrazia che si configura, potremmo dire, come individualismo democratico. Centrale diviene infatti la questione della natalità connessa alla creatività degli individui che possono costruire una democrazia inventiva, la democrazia insorgente contrapposta a quella formale, rituale, spettacolare. L'azione politica ha la potenza di inserire nell'essere la discontinuità salvatrice, il balenio di un possibile che prima non era. Secondo Arendt l'insorgenza, l'essere per la nascita affiora soprattutto nel tempo sospeso di una cesura storica, nell'intervallo che segna la discontinuità tra un'epoca e l'altra quando "la dialettica degli eventi resta in bilico". È a questo punto che si apre il tempo dell'azione politica vera e inaugurale, un nuovo inizio per il quale occorre la virtù del coraggio civico, poiché se la vita sotto dominio si limita al suo ciclo ripetitivo, l'azione politica invece si manifesta nello spazio pubblico dell'apparire in cui "ogni cosa e ogni uomo si espongono alla vita altrui". Il coraggio civico si applica nella critica a ogni regime che voglia porsi come destino. L'eroismo allora si condensa nella singolarità del dissenso contro chi inganna il senso comune, contro le decisioni occulte delle *élites*; la democrazia insorgente ha questa connotazione, la connotazione del conflitto (dei diritti universali contro le leggi relative, contingenti, positive, il disaccordo tra la realizzazione del principio di uguaglianza e la sua restrizione a una sola parte dei cittadini). Il fine dell'azione politica, anche la più estrema è la libertà, lo stato di diritto, l'*habeas corpus*, con il metodo della partecipazione volontaria, non con le finzioni del consenso estraniato.

Hannah non si fa illusioni sullo stato del mondo, eppure è irriducibilmente convinta dell'importanza della riflessione teorica. A fronte di tutte le esperienze negative, non ha mai perso la fiducia nella possibilità che l'uomo agente inizi qualcosa di nuovo e faccia in modo che le cose cambino. Arendt ha dedicato la vita allo studio del totalitarismo e della politica; ha scritto un libro fondamentale sulla banalità burocratica del male nazista, ha molto riflettuto sul tema della democrazia. Ha rivoluzionato molte cose nel pensiero del '900 rendendo visibile il lato femminile della filosofia che ha a che fare con la vita stessa misurandosi con il potere, la violenza, la forza. Arendt ha sempre parlato poco di se stessa pur avendo scritto moltissimo. Per questo, *Quaderni e Diari* (1953 – 1973) costituiscono un *corpus* di riflessioni molto singolari che non attengono alla vita pubblica, l'*agorà*, la *pólis*, né, a ben vedere, alla vita privata, all'*oikos*, piuttosto ad una sfera

diversa quella del *lógos*, della mente, dello spirito, la vita più intima, fondativa per gli umani. Nel pensiero 63 del novembre 1969 da *Quaderni e diari* si legge: “Se l’azione è la risposta alla natalità e dunque la nascita è la condizione di possibilità della libertà, allora il pensiero è la risposta alla mortalità, ovvero è sempre una scoperta consuntiva di ciò a cui serve la morte: serve a rendere possibili le nascite”. D’altra parte il pensiero è *vita activa* per eccellenza come testimonia la chiusa della sua più importante opera di filosofia politica *Vita activa – La condizione umana*: “Chiunque abbia qualche esperienza in questa materia saprà come avesse ragione Catone nel dire: *numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam solus esset*. (Mai qualcuno è più attivo di quando non fa nulla; mai è meno solo di quando è solo con se stesso).

## Jeanne Hersch. La signora dei diritti

*“Del resto, il mio progetto è abbastanza ambizioso: rimuovere dall’essere in sé le prese temerarie della mente; allontanarlo da ogni illusione possessiva, perché lo si tocchi meno e lo si veda meglio. Conoscere Dio come ignoto. Noli me tangere”.*

Jeanne nasce a Ginevra nel 1910 da una famiglia di origine ebraica, polacca e lituana. La sua tesi di laurea, *Le immagini nell’opera di Bergson* colpisce profondamente il filosofo. Ma l’incontro intellettualmente determinante è quello con Karl Jaspers che segue come allieva a Heidelberg negli anni ’30. Nel 1933, nonostante le politiche antisemite, non esita a recarsi a Friburgo, per ascoltare, curiosa, i corsi di Heidegger. Del suo insegnamento Hersch scrive: “Le idee che sviluppava davanti a noi non le sottometteva al nostro giudizio, secondo l’atteggiamento liberale che dovrebbe essere proprio del filosofo: le imponeva. C’è nella sua filosofia un aspetto incantatorio, come una formula di magia che fa salire gli spiriti tellurici e vi chiede di accoglierli. La sua filosofia comporta un elemento patetico, più o meno magico che è un fattore di irresponsabilità”. Stante così la cosa, Heidegger non può essere un maestro per questa pensatrice che alimenta le sue riflessioni attingendo da radici profonde: la laicità anti-idolatrice, la grande tradizione filosofica europea e l’impronta di Ginevra, la sua città e anche la città di Giovanni Calvino e di Jean-Jacques Rousseau. Molto importante è il valore dello studio che respira all’interno della famiglia, aperta e numerosa. Dirà della sua formazione familiare: “I miei genitori hanno sempre pensato, anche nei periodi in cui erano quasi senza denaro, che gli studi dei loro figli non dovessero essere sacrificati. Gli studi erano sacrosanti”. L’amore per il sapere e la curiosità intellettuale la conducono, da giovane adulta, all’incontro con Karl Jaspers all’università di Heidelberg. “Seppi immediatamente che là c’era per me qualcosa da capire. Per Jaspers ogni attività filosofica autentica è radicata in un atteggiamento etico, quasi metaetico, in un atteggiamento esistenziale, ossia in ciò che fonda l’etica stessa. Quando manca questo atteggiamento di fondo, un filosofo potrà pur essere interessante e se ne potrà ricavare grande profitto, ma non si avrà un filosofo amico, non si comunicherà con lui. Nella comunicazione la

libertà di ciascuno conta su quella dell'altro, si vuole la libertà dell'altro perché la libertà torni a noi più libera”.

Jeanne percepisce un'esigenza fondamentale che “qualcosa è dovuto all'essere umano: un rispetto, un riguardo: un comportamento che salvaguardi le sue occasioni di fare di se stesso l'essere che è in grado di divenire...” perché “ogni uomo vuole essere un uomo, anche se questo non si verifica per tutti allo stesso modo. Ogni uomo vuole essere riconosciuto come tale”. Per Hersch si tratta di un'esigenza assoluta, profonda valida per ogni essere umano perché ogni essere umano in quanto tale è dotato della capacità, del diritto e dunque del dovere, di costruirsi come essere libero e responsabile, di decisioni e azioni nel segno del riconoscimento dell'altro. Intende la libertà non in senso astratto ma incarnata in modi diversi nei diversi ambiti dell'umano agire, attenta alla realtà e al particolare. Nella sua attività di filosofa e di intellettuale, la filosofia dell'esistenza diviene una pratica filosofica e una filosofia pratica di chiara ascendenza kantiana. Lo stile che definisce questa pratica è il movimento di pensiero e di libertà che si connette continuamente agli atti, ai fatti e viceversa nel segno della disponibilità e della responsabilità. Jeanne dice di sé di “non avere mai abbastanza essere per gli esseri”, di avere “il sentimento acuto di essere vivente e di dover rispondere”, di avvertire il diritto-dovere di “essere presente al proprio tempo”. Da intellettuale e da professore di filosofia, nel suo insegnamento, sceglie lo sforzo teso alla chiarezza perché lo sforzo teso alla chiarezza fa parte dell'onestà. Singolare il ricordo dello studio, insieme ai suoi studenti, di Simone Weil di cui apprezza profondamente lo stile filosofico, il modo di lavorare che ricorre ad aporie, grazie alle quali immobilizza, “mette nell'angolo” il pensiero per obbligarlo a compiere esercizi di approfondimento, per fargli cogliere quanto sta oltre il dominio della ragione. “I veri filosofi sono coloro che costringono la libertà altrui ad un approfondimento. In Simone Weil il pensiero si è consumato a forza di costringerlo ad andare fino in fondo. Ho sempre amato e ammirato in lei la solitudine implacabile nella quale ha portato avanti il suo pensiero, fino in fondo”.

Jeanne è consapevole che ogni riflessione filosofica autentica avviene non solo grazie all'intelligenza, ma anche grazie alla libertà che, in filosofia, è strumento di pensiero. Memore di Jaspers, maestro stimato e onorato, per Jeanne il compito immenso della filosofia non è mai pienamente teorico, ma sempre allo stesso tempo pratico per “risvegliare gli spiriti alla loro esistenza possibile, stimolare in



essi il senso e l'esigenza infinita del vero assoluto, che non viene mai raggiunto, ma è fonte costante di rigore nel percorso compiuto attraverso le verità relative". Le verità relative evocano il rapporto fra il pensare parziale e il pensare totale e interpellano la libertà che costringe sempre l'essere umano al diverso e al plurale anche se "il plurale e il diverso esigono un sogno di unità, ma un sogno che si sa essere tale".

Per Hersch l'umanità non può divenire una totalità perché ciò implicherebbe la perdita della libertà e della responsabilità. La comprensione, la pace, l'accordo, sempre relativi, si costruiscono in virtù del pensare parziale e dell'idea di un destino dell'umanità tutta intera: in questo senso Hersch è una pensatrice kantiana, come spesso ha amato definirsi, un'intellettuale impegnata a denunciare che l'ineguaglianza più grave fra gli esseri umani è l'ineguaglianza di cultura perché rispetto alla cultura, tutto il resto è strumento; nella cultura risiedono le possibilità della libertà mentre la tecnica e la produttività devono essere al suo servizio. In *Rischiare l'oscuro - Autoritratto a viva voce*, opera nata da conversazioni avute con Gabrielle e Alfred Dufour, ci regala alcuni squarci sul suo modo di essere e di sentire in fasi differenti della sua vita. "Spesso ho l'impressione di aver passato una parte della mia infanzia, della mia adolescenza e della mia gioventù in una sorta di stupore; guardavo, guardavo e era così assorbente guardare che non facevo altro", o ancora "Ho sempre pensato che si dovesse vivere al presente, il presente nel quale si vive. Che si abbia vent'anni, o quaranta, o sessanta, bisogna vivere pienamente da persona di venti, quaranta o sessant'anni e non da persona che si prepara alla pensione. Per riempirsi del presente credo si debba, in una certa maniera, lasciarsene assorbire. Del resto, trovo terribilmente squallido avere per oggetto se stessi, non per niente abbiamo occhi per guardare fuori" e insieme "Nella vita umana è la finitezza che genera l'unicità. In questo senso, la morte, mi è sempre sembrata familiare e naturale. Essa non mi ha mai fatto paura. Ho avuto paura, e ho ancora paura, della sofferenza, la morte degli altri è una minaccia perpetua, terribile, accanto a sé; non ho mai potuto abituarli, malgrado le esperienze ripetute, ad accompagnare un essere al cimitero e a lasciarlo lì, sapendo che non c'è più posto dove lo si può incontrare. È una cosa assolutamente spaventosa, che si trova al centro della nostra vita. La morte degli altri è la vera morte." Cercare di dare senso a quello che ogni essere umano è, a partire dalla sua finitudine e dalle azioni che compie significa per Jeanne lavorare sulle pratiche di attualizzazione della libertà

dell'essere umano perché sono insomma le pratiche di incarnazione, attualizzazione che lo definiscono come essere umano anche nella sua individualità. L'adesione appassionata al proprio fare, la dimenticanza di sé sprofondando nella propria azione sono i tratti a cui terrà fede per tutta la vita. Non potrà mai essere una pensatrice puramente teorica; l'esigenza esistenziale la conduce verso la filosofia pratica perché l'essere umano contemporaneo ha bisogno della filosofia per pensare sui fatti e le grandi questioni della vita.

In questo orizzonte si iscrive la profonda e coinvolgente riflessione sui diritti umani che implica rompere il cerchio magico della filosofia pura, definitivamente, e aprire la mente all'ascolto delle voci del mondo e della storia, le voci dei senza lingua.

Per buona parte della sua vita si occupa di diritti umani, dal 1956 al 1995, con scritti, interventi pubblici, come filosofa, funzionaria dell'Unesco e militante del Partito socialista svizzero. Propone una fondazione filosofica dei diritti umani che implica "l'esigenza assoluta" di essere riconosciuto come libero di ogni essere umano, esigenza che sfugge al diritto positivo, alla sociologia, alla psicologia, al senso comune. L'atto di fede nell'essere umano è imprescindibile perché in sua assenza, "egli non può che essere vinto dal diritto del più forte, signore della natura". Jeanne sa che empiricamente non c'è da nessuna parte la vera libertà, basti "guardare all'attualità – la fame, i campi di rifugiati, le imbarcazioni senza asilo spazzate via dal mare, il ricatto, la coazione della menzogna, le persecuzioni, le bidonville" e tuttavia "l'esigenza assoluta" impegna l'umanità in un compito infinito, mai compiuto, da realizzare nell'indissolubile mescolanza del relativo e dell'assoluto che avrà la durata della storia umana.

## Simone Weil. La pensatrice della “radura” come dimora

*“Nel bello – per esempio il mare, il cielo – c’è qualcosa di irriducibile. Come nel dolore fisico. Lo stesso irriducibile. Impenetrabile per l’intelligenza [...] L’unico organo di contatto con l’esistenza è l’accettazione, l’amore. Bellezza e realtà sono identiche.”*

Simone Weil nasce a Parigi nel 1909 in una famiglia della borghesia ebraica, colta e benestante, di origine alsaziana, dalla quale riceve un’educazione laica. Muore nell’esilio inglese nel 1943 con l’anima consumata dalle tragedie della storia. Durante gli studi liceali si avvia alla filosofia e matura un’acuta sensibilità nei confronti del disagio sociale, della miseria e della sofferenza umana. In seguito, nel periodo universitario, l’interesse per i problemi sociali assume connotati politici e la Weil frequenta gli ambienti dell’estrema sinistra. Le sue scelte sociali, politiche e poi, anche religiose, saranno contrassegnate sempre dalla cifra della radicalità contrapponendosi, costantemente, a tutti gli apparati di potere. Iniziata l’esperienza dell’insegnamento in diversi licei della provincia francese, pubblica saggi e articoli su riviste dell’area del sindacalismo rivoluzionario e nel 1934 lascia l’insegnamento della filosofia e sceglie, per un periodo, di lavorare in fabbrica, nelle officine Renault, per conoscere da vicino, la condizione operaia. Da questa esperienza sofferta nasce il libro – *La condizione operaia*. Nel 1936 è in Spagna a fianco dei repubblicani nella lotta contro Francisco Franco. Approfondisce in quegli anni la sua meditazione filosofico-religiosa che diviene sempre più coinvolgente, rimanendo, comunque, sempre fuori da ogni chiesa istituzionalizzata. Nel 1940, dopo l’occupazione nazista, viene esclusa dall’insegnamento in base alle leggi antiebraiche. Si trasferisce a Marsiglia, poi negli Stati Uniti, infine a Londra, tenendosi in contatto, sino agli ultimi giorni della sua breve vita, con i gruppi della resistenza antitedesca in esilio.

Simone ha lasciato una gran mole di scritti, quasi tutti pubblicati in italiano, anche per l’interesse notevole nei confronti del suo pensiero, a partire, soprattutto, dagli anni ‘70.

Tormentata e aspra incarna uno sforzo di partecipazione personale vissuta alla sofferenza provocata dal potere. Frequenta il marxismo intuendone la crisi, alimenta il cristianesimo, a cui si è avvicinata, di idee eterodosse, coglie

nell'ebraismo, a cui per nascita appartiene, l'espressione di una sradicatezza che occorre accettare e da cui occorre emanciparsi. E la filosofia, più che la costruzione di un sistema, è un inventario di pensieri nel flusso della vita, pensieri che si contraddicono senza annullarsi. Il filo conduttore rimane lo stesso: quello di un pensiero in atto, di un incalzante interrogare animato da uno spirito socratico sia quando si arrovela sulla multiforme *réalité humain* sviluppando una filosofia della libertà e dell'impegno sociale sia dopo la svolta mistica del 1938 quando non rinuncia mai al disperato tentativo di mettersi a tu per tu con l'Essere e strappargli, da sola, la sua verità.

Prendere in considerazione alcune sue opere significative ha lo scopo di accostarsi a questo pensiero in atto, a questo spirito socratico irriducibile.

Nel 1934 scrive *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, un'analisi originale del potere e sul potere.

L'opera consiste in un saggio scritto per la rivista *La critica sociale* che faceva riferimento agli ambienti della dissidenza di sinistra verso il PCF (Partito Comunista Francese) e risente fortemente della sua concezione dell'azione politica in forme antiautoritarie e del grande valore attribuito all'impegno della base operaia. L'autrice prende le mosse da quella che appare come un'amara disillusione, attraverso alcuni stringenti interrogativi: perché, sin dal 1789, le rivoluzioni ci hanno fatto tanto sperare, per poi deluderci? Cos'è che non va nel pensiero rivoluzionario? Secondo Weil per rispondere a questi interrogativi è necessario confrontarsi con la dottrina di Karl Marx. Ritiene che Marx abbia fatto una "scoperta" notevole; la grande idea di Marx è che nella società come nella natura tutto si svolge mediante trasformazioni materiali: "Gli uomini fanno la propria storia in condizioni determinate". Ma i suoi meriti finiscono qui. Le pare infatti infondata la tesi marxiana circa l'inarrestabile sviluppo delle forze produttive, ovvero l'esito deterministico della loro crescita. Tale aspetto della teoria di Marx non ha basi scientifiche ma affonda le sue radici nella visione teleologica della storia umana ereditata da Hegel. Per Weil la produzione industriale è una manifestazione della lotta per il potere, lotta che si svolge in qualsiasi società. È questo il nodo da approfondire trascurato da Marx. Più avanti argomenterà che la società capitalistica si basa su una rigida distinzione tra chi pensa e chi esegue, tra chi sa e chi lavora. Tali caratteri sono passati sostanzialmente anche nel regime sovietico staliniano. Pertanto occorre mutare radicalmente il rapporto tra lavoro e pensiero, tra scienza e industria. Lo



sfruttamento poi dell'economia capitalistica è anche privazione di pensiero, di linguaggio, riduzione dell'immaginazione di cui il consumismo costituisce una strategia compensatoria. Occorre liberarsi dai miti, anche quelli rivoluzionari, occorre cioè capire che cos'è l'oppressione sociale e come si genera. L'uomo si è liberato progressivamente della schiavitù nei confronti della natura che ha imparato a dominare per divenire, ogni giorno, più schiavo della società. La dipendenza sociale è oppressiva perché i ruoli sociali sono assegnati e mantenuti con la forza. Alcuni gruppi umani si sono appropriati di certe funzioni religiose, belliche, politiche e ne hanno fatto un monopolio dal quale escludere, con tutti i mezzi, gli altri individui. In questo contesto è nata la "lotta per la potenza"; conservare il potere, per chi lo possiede, diventa una necessità vitale, d'altra parte chi si oppone a questo potere lotta per conquistarlo e, una volta realizzato il suo intento, per contaminazione, sarà incatenato a esso. Come liberarsi allora dall'oppressione sociale? Weil risponde attraverso la costruzione della libertà, qualificandone l'idea kantianamente, come ideale regolativo, modello la cui funzione è l'orientamento del nostro giudizio sulle società che osserviamo, individuando in esse una maggiore o minore distanza dal modello. La libertà concepibile è quella di umanità che abbia il controllo razionale sulle proprie azioni ovvero che non agisca in modo istintivo o subordinato, dove ogni individuo sia padrone di sé, capace di vivere un'esistenza ispirata dalla razionalità che viene descritta in termini "strumentali": concepire fini e trovare mezzi per realizzarli; si rende conto della grande difficoltà che esiste anche solo ad approssimarsi a questa idea ma resta convinta che il nodo cruciale è nel rapporto pensiero-azione: lì dove c'è il divorzio, ha già trovato spazio l'oppressione sociale. Sempre nel tentativo di concepire una società libera, Weil aggiunge un altro connotato a quelli elencati: il nesso scienza-lavoro. È un ideale a cui tiene molto: la fine della divisione tra chi pensa e chi esegue. La società del suo tempo le appare agli antipodi del modello teorico: in essa prevale un'irrazionale corsa alla produzione e al consumo, dominano la burocrazia, il culto delle tecnologie. Si può notare una significativa vicinanza di queste tesi circa la natura oppressiva dell'industrialismo alle tesi prospettate dalla "letteratura della crisi" da Spengler a Ortega y Gasset contro la civiltà delle macchine, avvertita come una civiltà antispirituale; diversa comunque rimane l'impostazione. A ciò si accompagna infatti un'analisi profonda e originale delle "tendenze totalitarie dell'umanità contemporanea", laddove per totalitarismo si

intende il potere dello stato di decidere in tutti i campi, anche in quello del pensiero. È proprio questo tratto pervasivo, la colonizzazione delle menti che le appare il più devastante.

Dal 1934 in poi, si avvia una svolta nel pensiero di Weil. *La prima radice* è l'opera di riferimento e di compimento di questo percorso. Il compito di questo testo redatto tra il dicembre 1942 e l'aprile 1943 per conto di "France libre", l'organizzazione della resistenza diretta da C. De Gaulle, è individuare i fondamenti morali e culturali sui quali edificare la nuova Francia, liberata da Hitler. Una nozione precede tutte le altre e serve a conferire il giusto senso: la nozione di obbligo, prima radice a livello relazionale. Secondo l'autrice, l'obbligo è prima del diritto. Solo se ci rendiamo conto che siamo umani nel sentire obbligazione reciproca, potremo dare un senso alla problematica dei diritti: abbiamo dei diritti solo in quanto abbiamo prima di tutto dei doveri. La libertà insomma non può essere disgiunta dalla responsabilità: il senso di essere utili agli altri, legati a una comunità, attuale e passata. Da qui nasce il concetto di radicamento, la necessità per ogni essere umano di avere radici multiple: il bisogno negato dalla civiltà moderna, la civiltà del denaro che "distrukge le radici ovunque penetra, sostituendo a ogni altro movente il desiderio di guadagno".

In generale, nella civiltà industriale moderna gli esseri umani vengono considerati come pedine interscambiabili: così come "migrano" i capitali, possono migrare gli individui. La malattia dello sradicamento raggiunge il massimo di gravità nella condizione operaia, priva di dignità e immiserita. "Non si sentono a casa propria né in fabbrica, né nelle loro abitazioni, né nei partiti e sindacati che si dicono fatti per loro, né nei luoghi di divertimento, né nella cultura intellettuale, qualora tentino di assimilarla". Weil considera questo stato di cose una tragedia umana e culturale e, parimenti tragica, le appare la condizione della Francia dove si è verificato uno sradicamento anche di natura ideale e istituzionale quando le armate hitleriane hanno invaso il paese. Occorre tuttavia notare che Weil è portatrice non solo di una *pars destruens* ma anche di una *pars costruens*. È critica ma anche propositiva. In questo testo, *La prima radice*, avanza l'idea di una vera collaborazione fra lavoro e cultura, tra attività manuali e intellettuali, per superare l'intellettualismo della scuola e l'ignoranza ripetitiva del lavoro di fabbrica per far riscoprire ai Francesi l'amore per la patria, in modo nuovo, riscoprendo il valore educativo del passato. La sensibilità verso i problemi sociali resta intatta ma l'impegno viene collocato in una prospettiva che non è soltanto

terrena, contingente. Il suo pensiero etico-politico si è fatto stringente, esprime un'etica dell'obbligo e della responsabilità che anticipa, singolarmente, alcuni dei maggiori orientamenti del pensiero contemporaneo: scoprire la "prima radice", pensare una soggettività nuova e una nuova comunità nel segno del bene e della bellezza che evocano l'amatissimo Platone. Scoprire la "prima radice" significa passare attraverso un'esperienza di esilio e di dolore, di estremo sradicamento che, nella perdita della dimora e nella rottura della continuità spazio-temporale del nostro essere al mondo, introduce una conversione nell'apertura di "uno spazio atopico rispetto ai luoghi abituali in cui proteggiamo le nostre convinzioni, le nostre immagini, i nostri saperi, contro il diverso": essere radicati nell'assenza di luogo, stare presso le cose rinunciando a ogni sovranità su di esse, all'attaccamento, al possesso che sono all'origine dell'esercizio smisurato della forza. Occorre tradurre in dimora la nostra fragilità, assumerla come misura del nostro abitare e del nostro operare, occorre abbandonare la centralità del proprio Io e dei suoi contenuti finiti, agire nel distacco, lasciar essere. Operare distinzioni tra *psyché* e *pnéuma*, tra l'io psicologico, pieno di contenuti contingenti e l'anima, soffio, respiro, realizza la libertà dall'attaccamento, che nasce nella "sovranità immaginaria sul mondo".

Un'esistenza quella di Simone Weil la cui struttura è la partecipazione tragica agli avvenimenti della propria epoca: lottando contro la propria fragilità fisica, affronta nelle sue riflessioni i problemi della scienza, del lavoro, della tecnica, dell'organizzazione sociale e del potere, nel suo agire la guerra e la pace, mettendosi al centro, in uno sforzo di incarnazione e di esperienza personale, di ricerca di assoluto nel quotidiano. Si espone per sottrarsi volutamente a ogni inquadramento, ruolo o misura esterna, all'orizzonte protettivo della famiglia, del partito, della classe sociale. È il suo modo radicale di affermare la propria unicità contro qualsiasi misura del mondo maschile. Con la sua vita rigorosa e, per certi versi, anche irritante, in ogni caso non comune, non imitabile, prospetta la contraddizione vissuta tra un'"invisibilità", uno scacco della presenza e la volontà di esserci, di vivere in carne e ossa i problemi del presente. Di sé, Simone Weil suole dire "sono color foglia morta, per gli altri non esisto"; eppure nessuno più di lei ricopre ruoli diversi: mistica, operaista, filosofa, vive più vite nell'arco di una breve esistenza. Le diverse esperienze hanno questo segno: procedere in profondità attraverso antinomie e contraddizioni non conciliabili fino a un punto di silenzio. È così che Weil mette in relazione forme diverse di messa a prova di

sé, di cultura, di storia e di tradizione (per lei il mondo è uno spartito musicale, una combinazione di simboli), a partire da un punto focale, il bisogno di assoluto sotteso al reale. Un brano autobiografico pubblicato nel primo volume dei *Quaderni*, ci offre una sconvolgente riflessione sul sentirsi di Simone, una vera e propria descrizione fenomenologica del proprio sé, della contraddizione tra l'invisibilità tanto urtante e la volontà di esserci in un equilibrio diverso con il mondo. Il testo è uno spietato autoritratto giocato mettendo al primo posto la percezione sensibile, il rapporto del proprio corpo con lo spazio e il tempo. Simone fa una "lista delle tentazioni". La principale è la pigrizia, concentrato di uno squilibrato rapporto con il tempo, "panico davanti al pensiero del tempo", lasciarsi andare, insopportabilità dell'obbligo; rimedio, la puntualità e la costanza. Emerge la percezione di sé come donna che fatica a crescere, manca di coraggio nell'assunzione della responsabilità, vive stordimenti, ebbrezza, "potenza fittizia", "perenne sfinimento fisico". Esprime, attraverso questa percezione di sé, la costante crisi del suo esserci, ma indica anche la direzione da seguire: solo ciò che facciamo e pensiamo in relazione a ciò che è fuori di noi dà la nostra misura. La sua vita ci presenta però anche il rovescio dell'invisibilità, dell'aspro rapporto con sé: come lei stessa annota in alcune lettere, avrebbe desiderato vivere più vite. In effetti, nel breve arco della sua esistenza, ha vissuto più vite: nella sua biografia compaiono l'esperienza del lavoro in fabbrica, l'insegnamento della filosofia nei licei, la guerra civile di Spagna, il viaggio in Germania nel 1932-33, nell'imminenza dell'ascesa al potere di Hitler, importanti amicizie, l'esperienza della bellezza dell'arte e della natura, vissuta soprattutto in Italia, nel 1937-'38, a contatto con l'arte romanica e la musica di Monteverdi, il pensare praticato come libero fluire del pensiero, l'organizzazione politico-culturale, l'adesione alla resistenza antinazista, la via mistica percorsa senza mediazioni istituzionali e culturali.

Coltiva l'attitudine all'apertura a tradizioni diverse. Ci si trova di fronte al suo essere presente, alla convinzione che l'esperienza reale, la pratica è l'unica realtà possibile, su cui si innestano le idee, le azioni e anche i sentimenti. C'è tuttavia un ritmo molto accelerato, quasi ansioso nell'avvicinarsi di queste esperienze, c'è interruzione e discontinuità; in ogni caso si propone sempre come responsabile di sé, mai come appartenente a un gruppo o esponente di una dottrina. Si spiega così il suo rimanere sulla soglia. Avvicinatasi al Cristianesimo non si fa battezzare, con la motivazione del non poter abbandonare molte cose che Dio



ama, ma che restano fuori dal Cristianesimo: “Tutta l’immensa estensione dei secoli passati, eccetto gli ultimi venti; tutti i paesi abitati da razze di colore; tutta la vita profana dei paesi di razza bianca; nella storia di questi paesi tutte le tradizioni accusate di eresia come quella manichea e albigese; tutte le cose derivanti dal Rinascimento troppo spesso degradate ma per niente affatto prive di valore”. Rimane solitaria perché esercita il pensiero lasciando aperto sempre un margine di non compreso, di silenzio, di vuoto, lo spazio dell’assoluto, ma anche quello degli sviluppi molteplici, degli spostamenti e dei passaggi attraverso idee, interessi, esperienze. Il suo punto zero non è né lo spazio dell’inazione né quello della contemplazione: è lo spazio del fare e del pensare. Stile che Weil matura giovanissima, già nell’estate del 1932, quando ventitreenne e militante della sinistra rivoluzionaria si trova a Berlino. Sono gli ultimi mesi prima dell’avvento del nazismo e non molti al mondo si stanno rendendo conto della portata degli avvenimenti tedeschi. Sin dalle sue prime lettere dalla Germania e poi, in tutte le sue riflessioni sul regime hitleriano, mostra una perfetta lucidità. Nota la sconcertante natura del comportamento del proletariato tedesco, il più potente e progredito del mondo che “per la seconda volta in meno di vent’anni ha capitolato senza resistenza”. Percepisce subito l’intreccio nefasto di elementi fra bolscevismo e nazismo. Più tardi, nel 1939 delinea la sua analisi del totalitarismo confrontandola con la politica dell’impero romano. Nel pensiero di Simone Weil sono tutti presenti i termini a cui la discussione su quegli anni è giunta e ciò mentre i fatti stanno accadendo. Simone è un’autrice irregolare, non ascrivibile ad alcuna scuola, a nessun lessico disciplinare; è una pensatrice impolitica nell’accezione in cui questo termine venne usato per la prima volta da T. Mann. Pensatore impolitico è colui che pone alla politica domande talmente radicali da far esplodere le tradizionali categorie con cui la si indaga. Weil si rivolge, da pensatore impolitico, al Novecento, con questa domanda di fondo: “da dove viene l’inaccettabile? Da dove nasce questo male oscuro del secolo che è il totalitarismo?” Weil guarda il volto di Medusa di questo secolo, nel punto più acuto di crisi, nel profilo più tragico. Ciò che colpisce nella sua avventura esistenziale è il lato femminile della filosofia, qualcosa insomma che ha a che fare con la vita stessa nel suo misurarsi con ciò che di più maschile esista: il potere. Weil entra nella storia della filosofia con un pensiero che mette in crisi quella stessa storia; lega il pensiero e l’azione al patimento, all’esserci e al sottrarsi, crea un’ottica nuova, rovesciando una tradizione di pensiero che da Hobbes a

Heidegger ha quasi sempre individuato nel potere e nella morte il punto di vista da cui guardare le vicende filosofiche. Nel totalitarismo, per esempio, vede sicuramente un funzionamento della politica diverso dal passato ma lo interpreta tuttavia come l'eterna e tragica ripetizione di qualcosa di malvagio che appartiene alla storia degli uomini sin dalle origini. Da questo punto di vista è esemplare la condanna di Roma la cui storia anticiperebbe anche i totalitarismi novecenteschi. La modernità è pertanto l'esplosione della volontà di potenza, la rottura degli argini. Coglie nel moderno, come del resto i contemporanei Arendt e Benjamin, l'elemento distruttivo, nichilistico nella convinzione tuttavia che non si possa tornare indietro.

Nella modernità si deve restare, senza però cedere all'idolatria del nuovo in quanto tale con la lucida consapevolezza che "il totalitarismo è insieme il compimento della violenza e la sua negazione. Giunto al suo massimo livello il conflitto deve tacere; alla logica tradizionale dell'amico-nemico si sostituisce quella del nemico-nemico. Non è la pace che il totalitarismo realizza, ma una sorta di blocco totale, dove la violenza è talmente immanente alla realtà che è come se diventasse invisibile. Se il totalitarismo ha una filosofia è appunto quella di non rinnegare o annientare la verità, ma assumere se stesso come la Verità, il Bene, la Legge."

*Le riflessioni sulle origini dell'hitlerismo*, il saggio del 1939, ha un modo sorprendente di affrontare la questione del totalitarismo. Mentre le armate di Hitler si accingono a devastare e a occupare l'Europa, Simone Weil con un'analisi rigorosa denuncia la dimensione storica di un fenomeno affatto contingente, che anzi si iscrive profondamente e coerentemente nella cultura politica dell'Occidente, da Roma ai giorni nostri. L'orrore del presente vissuto è reso in una scrittura raggelata, tanto più perché la tragedia in corso è descritta facendo riferimento non alla cronaca del presente ma alla testimonianza degli storici antichi, greci e romani, che vissero un'altra analoga, emblematica tragedia, quella prodotta dalla volontà di potenza di Roma: specchio vasto, la potenza di Roma è suggestivo, in cui buona parte della cultura moderna si è riflessa, per imitarla, riprodurla o semplicemente alimentarsene. Occorre allora rimettere in moto un processo di revisione critica del processo storico della nostra civiltà, a partire dal momento in cui essa ha subito una svolta decisiva con l'apparire sulla scena dell'antica civiltà mediterranea di un fenomeno politico e culturale del tutto anomalo, essenzialmente ispirato all'idea della forza, esercitata con

determinazione assoluta e straordinaria abilità, al punto di renderne partecipi e soggetti dominatori e dominati, in una omologazione alla quale pochi ebbero la forza di sottrarsi e il cui potere di suggestione, per qualche tempo schermato dal Cristianesimo, ha superato i secoli ed è giunto sino a noi, quasi intatto. L'Umanesimo che ha affermato il primato della verità, della bellezza e della libertà non ha rifiutato la forza e ha fatto di quei valori delle entità astratte, mentre lasciava aperta la via alla rinascita del modello romano, all'idea di nazione piuttosto che di patria, di stato centralizzato piuttosto che di comunità, allo spirito di conquista, in definitiva all'estrema difficoltà se non all'impossibilità per l'individuo di esprimere senza limitazioni e timori la propria dignità di essere umano e di cittadino, rispettoso della legge scritta e non di un anonimo potere collettivo al quale si è dato il nome di stato. Di qui la critica delle forme attuali di nazionalismo e razzismo comunque si esprimano in Germania e in Francia. Essi si fondano su una concezione dello stato che, a prescindere dalle sue forme istituzionali, porta in se stessa il germe del totalitarismo, nella misura in cui tale concezione si è nutrita delle idee di forza, di prestigio, di grandezza, di superiorità culturale e civile, se non etnica.

Il ricorso alla storia di Roma antica serve a rappresentare il modello perfettamente realizzato di questa concezione e a misurarne storicamente gli effetti. All'inizio degli anni trenta, Simone aveva letto nella crisi tedesca il fallimento dei movimenti rivoluzionari e della possibilità stessa di costruire un nuovo assetto sociale nel quale il valore supremo fosse rappresentato dall'individuo e non dalla collettività. Al termine di quel decennio decisivo, il trionfo della collettività non avrebbe potuto essere più totale e devastante. È su questa immane rovina di un'Europa quasi per intero soggetta al totalitarismo che le si presenta lo spettro di Roma antica, mimando ancora una volta le sue gesta. È la fine degli anni trenta, la tragedia della II guerra mondiale è alle porte. Negli anni della guerra Simone si dedica alla scrittura di alcune opere decisive: *Venezia Salva*, *Quaderni*, *Iliade ovvero il poema della forza*, *La persona e il sacro*.

*Venezia salva* è una tragedia, incompiuta, in tre atti, iniziata nel 1940, mentre l'Europa / Venezia è sconvolta dalla furia del conflitto. Prende spunto da una cronaca narrata dall'abate di Saint-Real, oggetto in passato di interesse da parte di autori come Goethe e Hofmansthal. Siamo a Venezia nel 1618. La tragedia narra di una congiura ordita dagli Spagnoli per porre il loro dominio sulla città. Venezia, la città, la "pietra dura" distesa sull'acqua, riflette nei canali il fervore

per i preparativi della festa di Pentecoste. I mercati ricolmi di voci, tessuti, broccati, i vascelli gonfi di vele, di spezie, di astuzie politiche testimoniano una storia fiera della sua potente bellezza. Intanto si prepara in un "lago d'ombra" un colpo di stato. Protagonisti sono due congiurati, Renand, il capo che sogna la realtà in nome della potenza per costringere gli altri a sognare i propri sogni e Jaffier, capitano di vascello a cui è stato affidato, all'ultimo momento, il comando militare dell'azione. Sin dall'inizio il suo turbamento divenuto distacco dal fine ultimo, si trasforma in pietà per la città "ignara", per quell'ambiente umano, spazio inalienabile in cui l'uomo si sente libero a casa propria, a contatto con la natura, il passato, la tradizione. Jaffier scopre di amare Venezia e vede l'orrore che si sta spalancando sotto i suoi occhi, vede la sua bellezza fatta di inconciliabili differenze. Simone è Jaffier e punta tutto il suo pensiero azione sulla nudità delle cose, sulla bellezza irriducibile, sulla irriducibilità del dolore. La realtà, infatti, si dà nella differenza dei contraddittori che rimangono inconciliabili, a cui ci si può accostare con il sapere tragico inteso come sapere e come forma che contiene in sé la scissione costitutiva dell'unica armonia possibile. Weil opera la riscoperta del tragico eracliteo e del pensiero di Platone, sapere che si allontana da qualsiasi idea di ricomposizione. Bellezza, dunque, che si identifica con il sapere in quanto sapere della differenza che conduce a scoprire le cose, belle e vulnerabili, "fiori di albero da frutto". Ciò è possibile contemplandole come fa Jaffier di fronte a Venezia, dimorando nella "radura", abitando lo sradicamento, nell'essere in nessun luogo. La libertà è in questo abbandono, nel sostare nello spazio atipico che permette il ritirarsi, il sottrarsi alla pesantezza delle cose per contemplarle, per amare le "cose nude" che sono singolari e irripetibili e sottoposte alla morte; ma è proprio ciò che le rende preziose. Vivere le differenze inconciliabili significa provare che non siamo tutto, significa prendere coscienza di essere a casa propria in esilio. Lo sradicamento e l'esilio producono realtà.

Negli anni di guerra il pensiero di Simone viene affidato a scritti intensi, composti, asistemati, sospesi tra analisi, meditazione razionale, preghiera, slanci mistici. Se ne può cogliere il senso attraverso un motivo ricorrente, l'ineludibile necessità e l'oppressione che dominano la vita umana, condizionando, senza scampo, la libertà.

Il saggio in cui questo tema viene affrontato in modo esemplare è *L'Iliade ovvero il poema della forza*. La tesi di Weil è che la forza agisce da protagonista negli eventi narrati nell'Iliade; la forza appunto che trasforma in cosa chiunque le sia

sottomesso. Ma anche chi è forte e vincente non si sottrae alla finitudine umana, in ultima analisi non c'è differenza fra vincitori e vinti. È il caso di Achille che, si legge nell'Iliade, immola nel sangue dodici ragazzi sulla pira di Patroclo "così come si recidono dei fiori per metterli su una tomba" commenta Simone; anch'egli, l'eroe forte, padrone dei destini altrui, non può sfuggire al comune destino della morte che è l'unica indiscutibile vincitrice. Nessuno può illudersi di padroneggiare la forza della necessità. E, tuttavia, l'uomo aspira alla libertà e nulla può impedirgli di "sentirsi nato per la libertà" anche se deve fronteggiare i meccanismi del potere "burocratico e oppressivo" di cui ella compie un'acuta analisi: il potere assume diverse forme, nell'Unione Sovietica staliniana, nel dirigismo fascista, nel capitalismo di stato della Germania nazionalsocialista, nella tecnocrazia americana alimentata dal taylorismo. La libertà consiste nel rapporto tra il pensiero e l'azione, la libertà autentica non è quella del puro arbitrio, né quella rivolta a raggiungere la soddisfazione di un desiderio, piuttosto quella che nasce da una libera decisione dell'individuo, anche se l'azione che ne scaturisce, comporta fatica, dolore, insuccesso.

Fra l'inizio del 1941 e l'ottobre 1942 Simone riempie sedici grossi quaderni. La guerra è nel suo momento più cupo; la vita la trascina, come tanti rifugiati, a Marsiglia, negli Stati Uniti, a Londra dove muore nel 1943. I *Quaderni*, opera solitaria e unica, senza ascendenze e senza discendenze, nascono in quel periodo, annotando una "massa non ordinata di frammenti", cristalli misteriosi di un pensiero trasparente concentrato su un esile fascio di parole che Weil incontra interrogando alcuni testi inesauribili, i Presocratici, in particolare Eraclito, l'amatissimo Platone, Sofocle, la cultura tragica, i Vangeli, San Paolo. Le parole sono "amore", "forza", "necessità", "equilibrio", "bene", "desiderio", "sventura", "bellezza", "limite", "sacrificio", "vuoto". Scrivere per frammenti corrisponde alla forma del suo pensiero filosofico; "occorre" sostiene "che gli oggetti della riflessione si dispongano su piani molteplici (letture molteplici) non ordinati gerarchicamente, lasciando spazio libero alla contraddittorietà dell'esistente", "alla molteplicità delle radici", alla irriducibilità delle differenze corrispondendo al limite, allo strazio del reale che pone il pensiero di fronte all'impensabile.

## Maria Zambrano. La sentinella della notte

*“Non è un’apparizione fugace, benché reiterata, l’Aurora. Ha il suo regno, come fosse ciò che resta di un mondo perduto, promesso e mai interamente dato. Il suo significato metaforico allude quasi di continuo a un inizio, a una vita nuova, a una nuova conoscenza, che non possiamo predire del tutto.”*

Maria Zambrano nasce nel 1904 a Malaga, in Andalusia, terra di gitani, arabi e ebrei. È, per usare le sue parole, “una girovaga pensatrice errante”. Figura fra le più complesse del ‘900 spagnolo si interessa alla filosofica politica, alla mistica, alla poesia. Allieva del pensatore José Ortega y Gasset e ispirata dalle opere del grande mistico Giovanni della Croce, partecipa con motivazione profonda alla guerra civile spagnola dalla parte dei repubblicani e poi, dopo la vittoria del dittatore Francisco Franco, prende la via dell’esilio peregrinando in Sud America e in Europa, diventando musa dell’esilio, non dell’esodo. Toccherà nuovamente il suolo spagnolo nel 1984 dopo quarantacinque anni. Nel 1988 le viene conferito, nella Spagna ormai democratica da alcuni anni, il premio “Miguel Cervantes”; è la prima donna ad esserne insignita. La sua tomba è a Vélez Malaga, nel piccolo cimitero locale, in una casetta tra un arancio e un limone. Nel 1989 in un’intervista a Juan Carlos Marset confessa “Non ho ancora smesso di trovarmi in una situazione in cui mi si impone la necessità di scegliere: le persone che mi amavano, fin da sempre, mi chiedevano di scegliere tra la letteratura, la filosofia e la politica. Ma io non potevo. Da sempre ho avuto una vocazione radicata, profonda. Ma quale fosse questa vocazione, era un’altra questione! La filosofia era per me irrinunciabile, ma ancora più irrinunciabile erano la vita, il mondo. Non potevo isolarmi da quello che succedeva nel mondo, né considerarmi a parte; non potevo essere sola, svincolata, né potevo limitarmi a una sola attività, sono sempre stata al limite”.

Maria sente di poter intraprendere solo una riflessione filosofica che nasce dall’esperienza per farsi nutrimento e cammino di vita. La sua filosofia si sviluppa in una ricerca in cui pensare e sentire stanno insieme in una “simbiosi vivente”, in una sorta di “danza” che coinvolge, completamente, l’essere umano. La sua filosofia alchemica e mediatrice è la luce del pensiero e del cuore, la luce

“lieve” di una fiamma interiore, che illumina il cammino. La luce “lieve” è distante dalla chiarezza solare del razionalismo che ha attraversato i secoli e che “oculta tante luminose realtà”; è il chiarore della coscienza sorgente che si espone completamente attraverso l’esempio. Antigone, colei che veglia sulla storia della città e la riscatta con il suo sacrificio “in nome della città che trascende”, rappresenta l’esempio, l’archetipo della coscienza innocente e salvifica e compare spesso nelle riflessioni di Maria Zambrano, fin dai primi mesi dell’esilio quando è urgente consumare la tragedia in una catarsi rinnovatrice, sino alle pagine straordinarie *Dell’Aurora*, opera della piena maturità.

La sua è una sfida costante al pensiero sistematico, oggettivante che tende a negare l’anima stessa da cui trae origine, intenta ad attuare una filosofia vivente, ad esplorare il *lógos* che scorre nelle viscere. Testimonierà sempre, con il suo essere donna che pensa e scrive, le infinite potenzialità della vita e dirà: “il pensiero filosofico ci permette di osare sentire quello che sentiremmo in ogni caso ma senza osare e che resterebbe per questo sospeso a metà nascita, come quasi sempre succede al nostro sentire”. Per Maria la vita umana deve divenire capace di albergare l’amore in tutta la sua forza rivoluzionaria, capace di generare metamorfosi, di indurre trasformazioni, di far germogliare il nuovo in ogni essere. La sua è una filosofia dell’incontro e della relazione, del mettersi in ascolto, con attenzione a decentrarsi piuttosto che a concentrarsi, per accettare di disfare il proprio essere, per distruggere le acquisite sicurezze, per porsi nel chiaroscuro dell’esistenza. È così che Zambrano si ispira a quelle figure di donna che, come Antigone, Eloisa, Diotima, hanno conosciuto la misericordia, in quanto hanno fatto dell’amore una filosofia di vita e della propria vita un’opera filosofica. Si può ben dire che, al di là delle differenze profonde, la filosofia al femminile rifiuta il possesso della verità così come il dominio sulle cose e, nota veramente peculiare, ama l’appassionarsi. Per Maria infatti il *páthos* precede il *lógos* e, insieme, ci convive; emerge da questo intreccio la proposta originale di una ragione poetica per una ricomposizione di sentire e capire perché “la meraviglia delle cose prepara il miracolo della ragione”. Traspare la consonanza con il grande poeta visionario Antonio Machado, al braccio del quale il 28 gennaio 1939, “sotto un cielo plumbeo”, attraversa la frontiera spagnola verso l’esilio.

*Filosofia e poesia*, la prima opera dell’esilio, è scritta nell’autunno del 1939. L’autunno dell’abbandono della patria, l’inizio di quella esperienza dell’errare

che sarà una costante della sua esistenza. L'autunno allude a un movimento lento che allontana da ciò che è noto e familiare e diviene il modo di acconsentire alla propria vocazione filosofica, quando ogni appartenenza viene recisa, quando come si legge nel *Così parlò Zarathustra* di F. Nietzsche "la costa scompare mentre si spingono le vele verso terre non ancora scoperte". L'esilio è il luogo privilegiato per lo scoprirsi della patria, per riacquistare il tempo sottratto, per assecondare con lentezza la fatica del nascere di cose e pensieri rimasti inespressi. E si nasce attraverso la parola del sentire, la parola poetica. Poeta è colui che vive "perso tra le cose, attaccato alla carne, smarrito tra i sogni e dimentico di sé"; il pensiero poetico è allora spazio di nascita, spazio per il sempre poter nascere perché la poesia arriva a comprendere che l'altro soffre di inguaribile alterità perché il *lógos* del poeta scende nella vita. Di tale pensiero è espressione il beato in cui si intrecciano "la meraviglia delle cose" e "il miracolo della ragione". La relazione fra pensiero e esistenza porta Zambrano ad una filosofia "materna" che consiste nel cercare e trovare se stessi nella consapevolezza della propria finitezza con un senso continuo di speranza e nostalgia per l'infinito.

Maria Zambrano ama Agostino e Pascal perché trova in loro un'immagine di uomo che esprime, nella precarietà dell'esistenza, la speranza, esponendosi completamente al rischio. Ama la luce del cuore, la contaminazione della filosofia con la vita e con quei generi di scrittura che dalla vita attingono e alla vita si rivolgono con misericordia: la poesia, la tragedia, la mistica, i testi sacri. In un libro bellissimo *Verso un sapere dell'anima*, documento del doloroso distacco dal maestro Ortega y Gasset, parla della ragione non nella forma della sua onnipotenza bensì nella sua "forma medicinale" atta a produrre figure, immagini di ciò che vorremmo essere. Un sapere dell'anima di cui riscatta la dimensione cosmica intuita e riflessa da due grandi presocratici, Anassimandro e Eraclito, coniugandola con la nuova rivelazione agostiniana dell'uomo interiore come "luogo" abitato dalla verità. In un'unica trama si intrecciano la capacità dell'essere umano di albergare dentro di sé tutte le dimensioni della propria intimità e quella di accogliere l'altro con una ragione cercata e vissuta.



## Bibliografia

### HANNAH ARENDT

- *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, 2004
- *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, 2001
- *La banalità del male*, Feltrinelli, 2000
- *Sulla rivoluzione*, Einaudi, 2006
- *Quaderni e Diari 1950-1973*, Neri Pozza, 2007

### JEANNE HERSCH

- *Primo amore*, Baldini Castoldi Dalai, 2006
- *Storia della filosofia come stupore*, Bruno Mondadori, 2002
- *Essere e forma*, Bruno Mondadori, 2005
- *Rischiare l'oscuro. Autoritratto a viva voce*, Baldini Castoldi Dalai, 2006
- *I diritti umani dal punto di vista filosofico*, Bruno Mondadori, 2008

### SIMONE WEIL

- *Quaderni*, Adelphi, 1985
- *Venezia salva*, Adelphi, 1987
- *La prima radice*, Mondadori, 1997
- *L'Iliade o il poema della forza*, Asterios editore, 2012
- *Lettera a un religioso*, Adelphi, 1996
- *Manifesto per la soppressione dei partiti politici*, Castelvechi, 2012
- *La persona e il sacro*, Adelphi, 2012

### MARIA ZAMBRANO

- *Filosofia e poesia*, Pendragon, 2010
- *La tomba di Antigone*, La tartaruga, 1994
- *Verso un sapere dell'anima*, Cortina, 1997
- *Dell'Aurora*, Marietti, 2006
- *I beati*, SE, 2010

## Indice

<i>Presentazione</i> .....	5
Hannah Arendt	
<i>La donna con gli occhi grandi fra realismo e utopia</i> .....	7
Jeanne Hersch	
<i>La signora dei diritti</i> .....	13
Simone Weil	
<i>La pensatrice della "radura" come dimora</i> .....	17
Maria Zambrano	
<i>La sentinella della notte</i> .....	28





**Isa Valbonesi**, già docente di filosofia al Liceo Albert Einstein, attualmente dirige il comitato scientifico di Università Aperta Giulietta Masina e Federico Fellini e collabora con la civica Biblioteca Gambalunga dove cura un gruppo di studio e di lettura di testi filosofici