«Lien de poésie et d'amour entre des âmes humaines et l'univers»: La città come μεταξύ nel pensiero di Simone Weil

di Noemi Sanches

In Simone Weil's philosophy, the "city" appears as a physical and ontological place from where every human being achieves his full development, both corporal-spiritual and individual-relational. And this not only horizontally, but also – and above all – vertically. The city thus represents a privileged "entre-deux", as well as a necessary and indispensable one, so that every man, individually and together with others, can take deep root in his one and true homeland, situated "dans l'autre côte du ciel".

Keywords: City - Metaxy - Beauty - Rootedness - Recognition

«*Ce pays situé de l'autre côté du ciel*»[1].

In questo contributo vorremmo delineare, senza pretendere di essere esaustivi, alcuni degli aspetti più salienti della meditazione filosofica di Simone Weil (Parigi, 1909 - Ashford, 1943) sulla "città", nozione su cui la pensatrice riflette in modo particolare in alcuni suoi scritti e appunti elaborati nel periodo del suo soggiorno a Marsiglia e durante l'esilio (1940-1943)[2].

1. Bellezza e città

La riflessione di Weil sulla città si colloca sullo sfondo della sua concezione della *bellezza*[3] e dell'innato sentimento del bello che essa risveglia nei cuori umani: «À mes yeux bientôt sans regard *que la ville est belle* !»[4]. Nel suo scritto marsigliese *Forme dell'amore implicito di Dio* (1942), il punto su cui la filosofa si soffer-

1 - S. Weil, *La philosophie*, in *Œuvres complètes IV: Écrits de Marseille*, vol. 1: *Philosophie, science, religion, questions politiques et sociales (1940-1942)*, Gallimard, Paris 2008, p. 63, d'ora in poi OC IV 1.

2 - A causa dell'invasione nazista durante la Seconda Guerra Mondiale, Simone Weil insieme ai suoi genitori abbandona Parigi il 13 giugno 1940. La filosofa non sarebbe mai più tornata nella sua città natale. Questo fatto non ci sembra secondario, tenendo conto che, in concomitanza con questi avvenimenti, la pensatrice abbia dato inizio a una importante riflessione teoretica sulla città e sulla madrepatria, riflessione che prenderà sempre più forma e che l'accompagnerà fino alla sua morte, avvenuta a Londra tre anni dopo. Con questo non intendiamo dire che Weil non abbia mai riflettuto in precedenza sul ruolo e l'importanza della città; infatti, prima degli eventi menzionati, lei aveva già iniziato a scrivere la sua pièce *Venise Sauvée* (di cui parleremo più avanti); peraltro, molte delle sue intuizioni sulla città possono già essere rintracciate nelle sue lettere scritte in occasione del primo e secondo viaggio in Italia (1935 e 1937 rispettivamente), esperienza di particolare *bellezza* per la pensatrice (su questo cfr. Ead., *Viaggio in Italia*, a cura di M. A. Vito e D. Canciani, Castelvecchi, Roma 2015).

3 - Sul bello in S. Weil, cfr.: M. Shibata, *La beauté du monde comme la voix qui nous appelle*, in «Cahiers Simone Weil», XVI (1993/1), pp. 1-16; Ch. Passot, *Des Beaux Arts à la beauté (d'Alain à Simone Weil)*, in «Cahiers Simone Weil», XVII (1994/3), pp. 256-269; AA.VV., *The beauty that saves: Essays on Aesthetics and Language in Simone Weil*, Mercer University Press, Georgia 1996; AA.VV., *Estetica ed esistenza. Deleuze, Derida, Foucault, Weil*, Franco Angeli, Milano 2001; C. Calò, *Simone Weil: L'attenzione. Il passaggio dalla monotonia dell'apparenza alla meraviglia dell'essere*, Città Nuova, Roma 1996; M. Marianelli, *"La percossa del bello". La bellezza come discesa e ascesa in Simone Weil*, in «Sophia», II (2010/2), pp. 190-208; Id., *Dalla ferita, la bellezza: l'arte e il pensare*, pp.189-235, in G. Argiolas (a cura di), *Sulle tracce della Sapienza. Prospettive in dialogo*, Città Nuova, Roma 2021; Ch. Zyka, *L'esthétique de Simone Weil. La terre et le ciel : une double origine de l'œuvre d'art*, in E. Gabellieri - F. L'Yvonnet, *L'Herne : Simone Weil*, Éditions de L'Herne, Paris 2014, pp. 185-190.

4 - S. Weil, *Poèmes suivis de Venise sauvée*, Gallimard, Paris 1968, p. 133, corsivo nostro. D'ora in poi PVS. Questa è la frase che Weil mette in bocca a Jaffier – protagonista della sua opera teatrale incompiuta *Venise Sauvée* (1940) – poco prima che lui abbandonasse definitivamente Venezia (città paradigmaticamente bella per la filosofa).

ma maggiormente è proprio quello dell'*Amore per l'ordine del mondo*[5] che, come lei stessa spiega, è l'amore per la bellezza del mondo, cioè per l'intero l'universo e per tutto ciò che, in modo unitario e armonico, vi è intessuto.

Ispirandosi a Platone e all'*amor fati* stoico, Weil sostiene che la bellezza del mondo si basa sulla "conformità" (*convenance*) delle cose a un ordine (*logos*) che le trascende e al quale si sottomettono docilmente e obbedientemente senza opporre resistenza[6]. È da questa assenza di intenzione e di finalità come piena sottomissione delle cose al regno della *necessità* che risplende la bellezza pura, segno evidente per la filosofa della *presenza nascosta*, ma *reale*, del soprannaturale in questo mondo[7]. Ciò significa che la bellezza, sebbene annunciata dal mondo sensibile, non è un attributo della materia in quanto tale, ma una *relazione*, una *mediazione* "tra" il mondo e la nostra anima attraverso la sensibilità corporea. Le cose in sé non hanno fine, solo cause, sono quindi «un mezzo in vista di qualcos'altro», l'unica finalità è la bellezza che è un bene in sé stessa e che dona alle cose quello «splendore che li colora di finalità»[8], donando così senso all'irriducibile desiderio del bene presente nel profondo di ogni uomo e che rappresenta «quasi la sola via attraverso la quale si possa lasciar penetrare Dio» in questo mondo[9].

Dalla bellezza dell'universo, essenzialmente universale e infinita, partecipano direttamente e indirettamente tutte le bellezze particolari che, quando sono pure, costituiscono vere e proprie *ouverture* verso l'universale: «Tutte queste bellezze secondarie possiedono un valore immenso in quanto squarci sulla bellezza universale. Ma se ci si limita ad esse, sussistono al contrario come veli e dunque tendono a corrompere»[10]. Un chiaro esempio lo troviamo nell'arte di "primo ordine" che, come frutto di un'ispirazione trascendente e imitazione dell'universo, è *materia fi-*

---

5 - Ead., *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008, pp. 118-139. D'ora in poi AD.

6 - Sul concetto di *convenientia* si veda: M. Marianelli, *Ontologia della relazione. La «convenientia» in figure e momenti del pensiero filosofico*, Città Nuova, Roma 2008.

7 - «La bellezza è l'eternità in questo mondo» (AD, p. 131). «Il soprannaturale è presente ovunque in segreto» (*Ibid.* p. 133). Citando Platone Weil sostiene nei *Cahiers* che la bellezza è «incarnazione di Dio» (S. Weil, *Quaderni,* vol. 4, Adelphi, Milano 2005, p. 371. D'ora in poi Q 4) e che addirittura «Dio non incarnato non è veramente Dio» (Ead., *Quaderni,* vol. 2, Adelphi, Milano 1997, p. 143. D'ora in poi Q 2). In questa logica la bellezza viene pienamente identificata con il *Logos* incarnato cristiano, Anima del mondo del *Timeo* ma anche «Beauté du Père» (Ead., *Œuvres Complètes VI*: *Cahiers*, vol. 2: *La science et l'impensable [septembre 1941- février 1942]*, Gallimard, Paris 1997, p. 548. D'ora in poi OC VI 2). Il Figlio è perciò il Supremo μεταξύ tra Dio e creazione come cercheremo di evidenziare successivamente.

8 - AD, p. 126.

9 - *Ibid.*, p. 122. Questa inclinazione naturale dell'anima verso la bellezza è una "trappola" attraverso cui Dio discende nell'anima «per amare e ammirare tramite suo la bellezza sensibile della propria creazione» (*Ibid.*, p. 122).

10 - *Ibid.*, p. 124.

nita capace di svelare l'infinita bellezza del mondo[11]. Questo amore che suscita la bellezza universale a partire dal particolare non implica però un allontanamento dal mondo concreto, ma una maggiore consapevolezza e comprensione di esso e, di conseguenza, un maggiore amore e impegno da parte dell'uomo verso il mondo[12]. Inoltre, *la bellezza è una condizione del radicamento dell'uomo*: «Ciascun essere umano è radicato quaggiù grazie a una certa poesia terrena, riflesso della luce celeste, che è il suo legame – più o meno vagamente sentito – con la patria universale»[13]. Questa patria universale è precisamente l'universo, l'*unica patria legittima* dell'uomo in quanto riflesso della patria celeste.

> Proprio perché l'universo è bello e lo si può amare, esso è una patria. La nostra unica patria quaggiù. […] Noi abbiamo una patria celeste. Ma in un certo senso è troppo difficile amarla, giacché non la conosciamo; e in un altro senso è troppo facile amarla, giacché possiamo immaginarla come ci aggrada. Corriamo così il rischio di amare sotto quel nome una finzione. […] Amiamo dunque la patria di quaggiù. È reale; resiste all'amore. Questa è la patria che Dio ci ha dato da amare[14].

Da queste affermazioni, il valore della città emerge in modo particolare: «Le città umane *soprattutto* […], avvolgono di poesia la vita di coloro che vi abitano. Esse sono immagini e riflessi della città del mondo»[15]. Così, tra tutte le bellezze subordinate – che, come abbiamo visto, devono essere sempre prese come *mezzo* e mai come fine –, quella della città sembra essere particolarmente privilegiata, poiché incarna paradigmaticamente quell'unità di rapporti intrecciati che contraddistingue la patria universale dell'uomo.

---

11 - «L'arte è un tentativo di trasferire in una quantità finita di materia plasmata dall'uomo un'immagine della bellezza infinita dell'universo intero. Se il tentativo riesce, quella porzione di materia non nasconde l'universo, ma al contrario ne disvela la realtà tutt'intorno» (*Ibid.*, p. 127).

12 - «L'amore per la bellezza del mondo, pur essendo universale, comporta un amore secondario e subordinato, ovvero l'amore per tutte le cose veramente preziose che la cattiva sorte può distruggere. Veramente preziose sono quelle cose che costituiscono dei gradini verso la bellezza del mondo, degli squarci su di essa. Chi è andato più lontano, fino alla bellezza stessa del mondo, non per questo le ama meno, anzi le ama molto più di prima» (*Ibid.*, p. 138). Anche Christine Zyka sostiene che l'opera d'arte di primo livello tende a far rivolgere lo sguardo sia verso la terra sia verso il cielo: «De par leur lourdeur, le temple grec et l'église romane semblent reposer fermement sur le sol. Devant l'architecture sacrée, notre vue est comme tirée vers le bas, vers la terre porteuse d'un monde nécessaire. Or, en même temps, ces édifices sacrés indiquent, par une simple flèche ou un tour, la légèreté de l'infini, le haut-lieu d'un ciel doux et inconnu» (Ch. Zyka, *L'esthétique de Simone Weil*, cit., p. 185).

13 - AD, p. 138.

14 - *Ibid.*, p. 136.

15 - *Ibid.*, p. 138, corsivo nostro.

Sulla scia di quanto detto precedentemente, presenteremo ora in che senso, nello specifico, il concetto di città viene utilizzato da Simone Weil, cercando di evidenziarne le caratteristiche e le implicazioni più significative ed essenziali. A questo scopo, ci baseremo in particolar modo sulla riflessione al riguardo presente nel suo "testamento spirituale" *L'enracinement* (1943)[16] – scritto pochi mesi prima della sua morte e rimasto inconcluso, nel quale la filosofa condensa e sviluppa ulteriormente le sue precedenti riflessioni su questo argomento[17] –, complementandolo con quanto l'Autrice già sostiene in *Venise Sauvée* (1940); nei suoi due articoli dedicati al Genio d'Oc: *L'agonie d'une civilisation vue à travers un poème épique* (1941)[18] e *En quoi consiste l'inspiration occitanienne* (1942)[19]; e, certamente, negli appunti vari dei suoi *Cahiers* stesi durante questo periodo riflessivo (1940-1943).

2. La città come milieu di radicamento e di "nutrimento" della bellezza

Nella riflessione weiliana la città si presenta come uno spazio con caratteristiche uniche, in cui passato, presente e futuro si intrecciano e si offrono a ciascuno dei suoi membri in vari modi: cominciando dal *linguaggio comune* e la tradizione locale – insieme ai suoi valori e costumi più tipici –, fino ad arrivare alla sua particolare architettura, la sua natura peculiare, ecc. La nozione di città non ha dunque niente di astratto, ma si riferisce precisamente a un territorio concreto dove una data comunità umana vive e svolge quotidianamente, in modo più o meno coordinato, i compiti più diversi in vista di un *fine condiviso*. In questo modo, si tratta di un *milieu humain* fondamentale, grazie al quale l'uomo può forgiare la propria identità sulla base delle varie relazioni armoniose che stringe con gli altri, soddisfacendo così, allo stesso tempo, quelli che Weil chiama i *bisogni vitali dell'anima* umana (sia fisici che morali e spirituali)[20].

---

16 - S. Weil, *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres*, vol. 2: *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain (1943)*, Gallimard, Paris 2013; tr. it., F. Fortini, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, SE, Milano 1990. D'ora in poi PR.

17 - Come argomentato e dimostrato in dettaglio da Francesca Veltri: «Il suo testamento ideale, *L'Enracinement*, le cui proposizioni sul potere politico, sul rapporto tra individuo e società e sulla definizione di *patria*, risentono molto di ciò che ella riteneva, a torto o a ragione, essere stata la civiltà in Linguadoca, tanto dal punto di vista religioso che politico» (F. Veltri, *La città perduta. Simone Weil e l'universo di Linguadoca*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, p. 14, corsivo nostro).

18 - S. Weil, *Œuvres Complètes*: *Écrits de Marseille IV*, vol. 2: *Grèce – Inde – Occitanie (1941-1942)*, Gallimard, Paris 2009, pp. 403-413. D'ora in poi OC IV 2.

19 - *Ibid.*, pp. 414-424.

20 - Cfr. PR, pp. 13-45. In questa linea sostiene ancora Veltri: «Avere una patria, per lei voleva a questo punto dire avere delle radici profonde, un'identità» (F. Veltri, *La città perduta*, cit., p. 52).

Questa è in effetti la base della dottrina weiliana del cosiddetto "radicamento", *conditio sine qua non* per accedere alla Luce soprannaturale presente nel proprio patrimonio storico e che è alla base di ogni civilizzazione umana. Un aspetto interessante del radicamento è che esso non avviene come un evento puramente individuale e privato, ma *coinvolge l'intera comunità locale*. La città si presenta allora come un vero e proprio *μεταξύ*, ovvero, una *porta*, un *ponte*, una *soglia*, un *cammino comunitario* inedito verso il trascendente. Così spiega Veltri:

> La parola *metaxy*, di ascendenza platonica, indica un tramite, un mezzo, un intermediario che conceda di raggiungere un obbiettivo altrimenti irrimediabilmente lontano. La città weiliana, nel senso più puro del termine, rovescia del tutto i caratteri negativi del sociale, trasformandosi in un mezzo capace di permettere all'uomo di maturare ciò che di migliore ha in sé, e quindi di guidarlo, paradossalmente proprio come comunità, verso il proprio destino sovrannaturale[21].

In sintesi, la città appare come lo scrigno di un patrimonio remoto e antico, che ha come fonte la Verità originaria. In questo senso il primato appartiene al passato[22], non solo come condizione di possibilità per il presente e il futuro, ma soprattutto come *fonte dell'eterno*, raggiungibile attraverso l'adesione e la pratica di ogni cittadino a dei valori più propri della cultura di appartenenza; valori che, essendo di origine trascendente, sono necessariamente di natura spirituale e religiosa[23]. Radicarsi dunque è letteralmente *incarnarsi* nel territorio, cioè interessarsi ad esso e ai suoi membri, proteggendo e preservando i suoi spazi da ogni tipo di minaccia, anche con la propria vita se necessario[24]. È amare la madrepatria nella sua particolarità e nelle caratteristiche che la rendono unica, facendo proprie le ricchezze della tradizione ereditata, ma anche rispettando e obbedendo alle leggi stabilite[25].

Come detto all'inizio, *la bellezza è condizione di possibilità del radicamento*. In effetti, la città è bella e perciò *sacra* per Weil, perché rappresenta un *riflesso singolare di quel divino* che emana dalle cose senza appartenere ad esse e che si lascia "bere" da ogni sguardo sensibile e *attento* al bene, propiziando così, inconsa-

---

21 - F. Veltri, *La città perduta*, cit., p. 41.

22 - «Noi non possediamo altra vita, altra linfa che i tesori ereditati dal passato e digeriti, assimilati, ricreati da noi. Fra tutte le esigenze dell'anima umana nessuna è più vitale di quella del passato» (PR, p. 55).

23 - Tali valori veicolano la verità e, perciò, sono capaci di illuminare tutta la vita "profana" e intellettuale di un popolo. Cfr. PR, p. 225 ss.

24 - Cfr. *Ibid.*, p. 150 ss.

25 - Cfr. *Ibid.*, p. 165 ss.

pevolmente, una trasformazione profonda nell'anima[26]. Infatti, la bellezza è "trappola del bene" che "seduce la carne", con il fine ultimo di catturare l'anima ed elevarla[27]. È quanto accade a Jaffier quando, dopo un momento di attenzione pura e vuota (*à vide*) verso la affascinante e travolgente bellezza naturale e architettonica della città di Venezia, la sua anima "si sveglia" e finisce, contro ogni ragione umana[28], per consegnare sé stesso e tradire i suoi propri compagni e amici nel denunciare alle autorità veneziane il saccheggio che essi avevano complottato contro la città: «Le moment de méditation de Jaffier à la fin du deuxième acte est le moment où la réalité entre en lui, parce qu'il a fait attention»[29].

Così, contemplare con attenzione e amore la bellezza tipica di una città non è solo uno stimolo positivo per i sensi fisici, ma anche per quelli dell'anima[30]. Allo stesso modo possiamo dire che prendersi cura della propria patria è prendersi cura del proprio corpo e – con esso – della propria anima[31]. Mettere le radici è, infine, *assaporare* letteralmente la bellezza del proprio luogo attraverso la sua contemplazione nei diversi modi in cui essa si manifesta nella città, ma anche attraverso il consumo dei suoi prodotti tipici e dei suoi frutti locali (in cui la bellezza si nasconde), impregnati del *gusto ineguagliabile* di quel sole e di quella terra dove si trovano i propri antenati, sapore che non può essere replicato in nessun'altra parte del mondo[32].

---

26 - Lo straordinario nell'ordinario è un segno del divino, che si caratterizza appunto per il suo nascondimento e il suo desiderio di rimanere nascosto "nel segreto". In tal senso, nutrirsi del divino in modo inconsapevole è addirittura preferibile per Weil, al fine di evitare degenerazioni e assolutizzazioni idolatriche.

27 - «La bellezza seduce la carne per ottenere il permesso di giungere fino all'anima» (S. Weil, *Quaderni,* vol. 3, Adelphi, Milano 2006, p. 273. D'ora in poi Q 3).

28 - «Dio l'ha costretto a questa follia per salvare Venezia. Non lo comprende affatto» (Q 4, p. 79).

29 - PVS, p. 47.

30 - Sophie Bourgault ribadisce questa correlazione tra città e corpo-anima nel sostenere che «the soul and the city were one for Simone Weil» (S. Bourgault, *Simone Weil's politics of silence and attention*, in «Cahiers Simone Weil», XXXV [2012/4], pp. 487-512, qui p. 511).

31 - In questo senso Weil afferma che esiste «analogia tra la presa di una città e la violenza carnale» (Q 3, p. 95). E su questa scia Veltri scrive: «Jaffier salva la città dal saccheggio allo stesso modo in cui salva dallo stupro l'innocenza felice di una bambina veneziana» (F. Veltri, *La città perduta*, cit., p. 53).

32 - È vero che la bellezza è un oggetto di contemplazione, ma essa è anche un *nutrimento*, non solo nel senso spirituale ma anche letteralmente parlando. Una delle metafore di cui si serve Weil per spiegare questo è quella dei raggi del sole che discendono nella materia, facendo crescere le cose e donando sapore ai frutti della terra: «L'universo si dà all'uomo nel nutrimento e nel calore solo se l'uomo si dà all'universo nel lavoro» (PR, p. 267). Un'idea simile troviamo anche in modo implicito nel racconto mistico del *Prologue*: «Mi fece uscire e salire fino a una mansarda da dove si vedeva attraverso la finestra aperta tutta la città, qualche impalcatura in legno, il fiume dove alcune imbarcazioni venivano scaricate. […] Talvolta taceva, prendeva da un armadio un pane e lo dividevamo. Quel pane aveva davvero il *gusto* del pane. Non ho mai più ritrovato quel gusto. Mi versava e si versava del vino *che aveva il gusto del sole e*

Dall'esempio di Jaffier si evince inoltre che l'esperienza della bellezza per Weil – come quella del radicamento – non è priva di efficacia, ma comporta necessariamente un'azione concreta e giusta nel mondo perché ispirata dal bene e dal bello. Come per un bambino che cresce nutrendosi inconsciamente del latte della madre, l'uomo che si "nutre" della bellezza della sua terra possiede un'anima molto sviluppata nel suo rapporto con il bene, distinguendosi particolarmente in docilità e purezza, anche di fronte alle durezze e alle disgrazie della vita. Weil ha individuato questa *gioia pura* della vita soprattutto nella gente semplice del popolo e nei contadini, il cui modo di vivere e lavorare la terra è già di per sé, secondo ella, una "metafora vivente delle verità divine"[33].

Ma c'è anche un'intera *civiltà* che nell'immaginario filosofico di Weil incarna in questo senso *un modello e una ispirazione per ogni città* e per ogni popolo: quella di Linguadoca vissuta in Occitania tra i secoli XII-XIII. La caratteristica essenziale di questa civilizzazione sta nel suo *rifiuto della forza* fondato sul *profondo radicamento spirituale* nella propria patria che veniva identificava con la loro *lingua*. Questo radicamento rese storicamente possibile un rapporto armonioso, intessuto di castità, affetto e ammirazione, come mai visto prima tra catari e cattolici, fino allo sterminio dei primi da parte dell'Inquisizione all'inizio del XIII secolo[34]. Questo *equilibrio sociale* secondo Weil è stato anche la condizione di possibilità per un'*atmosfera* intellettuale e morale favorevole alla circolazione delle idee e al pensiero critico dei suoi membri[35].

3. Amore alla patria e déracinement

Queste dichiarazioni sulla città, come si può giustamente intuire, non devono essere interpretate come una sorta di nazionalismo esacerbato e chiuso. Niente potrebbe essere più odioso e visceralmente rifiutato dalla Weil. Infatti, per lei il

della terra dove era costruita quella città» (Ead., *Quaderni,* vol. 1, Adelphi, Milano 2004, p. 104, corsivo nostro. D'ora in poi Q 1).

33 - Cfr. S. Weil, *Le christianisme et la vie des champs,* in *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, Paris 1962, pp. 263-279. Cfr. anche: Ead., *Viaggio in Italia*, cit.

34 - Veltri sottolinea ugualmente il ruolo essenziale della loro religione nella concretizzazione di questo radicamento *giusto* ed *equilibrato* da parte della civiltà occitana (cfr. F. Veltri, *La città perduta*, cit., p. 19).

35 - Sulla civiltà d'Oc nella riflessione di Weil, oltre all'opera di Veltri citata più volte, cfr. anche: D. Avery, *Patriotisme viscéral. La nostalgie de Simone Weil pour les appartenances perdues*, in *Les civilisations inspiratrices I*, in «Cahiers Simone Weil», XXXVI (2013/3), pp. 267-277; F. Veltri, *Cités perdues, cités retrouvées. Premiers contacts entre l'Occitanie et la pensée de Simone Weil*, in «Cahiers Simone Weil», XXXVI (2013/4), pp. 351-364; D. Canciani, *Bâtir une civilisation nouvelle. Simone Weil et l'inspiration occitane*, in «Cahiers Simone Weil», XXXVI (2013/4), pp. 365-379; G. Gaeta, *Leggere Simone Weil*, Quodlibet, Macerata 2018, p. 155 ss.

concetto di città, sinonimo di quello di *patria*, è totalmente opposto e contrario a qualsiasi esclamazione altisonante di superiorità o di gloria nazionale, adiacente invece alla concezione idolatrica di *stato-nazione* – eredità di Richelieu – nella quale individua la radice dei fatidici eventi del suo tempo[36].

Perché fondamentale per il radicamento dell'uomo, la patria come *luogo vitale* [37] racchiude una realtà pura, legittima e profondamente umana, che non ha nulla a che vedere con quel fervore patriottico di tipo espansionista e che costruisce delle mura intorno a sé. È vero che l'amore per la patria implica un sentimento di obbligo e di lealtà verso il proprio paese e luogo d'origine, ma è anche vero che esso, quando è puro, sa riconoscere – come nel caso della bellezza – la finitudine, la fragilità e la vulnerabilità del suo oggetto che, come tutte le realtà terrene, si trova irrimediabilmente esposto alla sventura e alla morte[38]:

> Un amore per la patria che sia veramente puro ha una qualche affinità con i sentimenti che un uomo prova per i giovani figli, per i vecchi genitori, per la donna amata. […] *La compassione per la fragilità è sempre legata all'amore per la vera bellezza*, perché sentiamo intensamente che alle cose veramente belle dovrebbe essere assicurata un'esistenza eterna e che così non è[39].

Così com'è stato per la civilizzazione di Linguadoca, l'amore per il proprio paese non deve basarsi sulla forza, l'orgoglio o la gloria nazionale, ma deve essere un amore *compassionevole* e pregno di *pietà* [40], «l'unico amore terrestre che sia vero e giusto»[41] perché l'unico che può *amare il particolare in modo universale*. Questo "patriottismo nuovo" che propone Weil porta l'uomo non solo ad amare e proteggere la propria città e ciascuno dei suoi membri, ma anche ad amare e proteggere

---

36 - Cfr. PR, p. 108 ss.

37 - «Per la patria, sono sufficienti le nozioni di radicamento, di ambiente vitale» (*Ibid.*, p. 146).

38 - È un'affermazione dura (quale anima non si strazia davanti al pensiero della possibilità di distruzione della propria patria?) ma necessaria secondo Weil, perché è *reale*. Tutte le cose, l'abbiamo detto, sono solo mezzi e non fini, sono quindi dei μεταξύ: «I veri beni terrestri sono dei μεταξύ. Non è possibile rispettare quelli altrui (es. le città straniere) se non si considerano i propri soltanto come μεταξύ – questo implica che già ci si diriga verso il punto in cui se ne può fare a meno» (Q 2, p. 194).

39 - PR, pp. 156-157, corsivo nostro.

40 - Attraverso la pietà è possibile non solo amare la propria patria e quella dell'altro, ma anche le grandi civiltà che ci hanno preceduto e che, come ogni patria umana, contengono una ispirazione e una ricchezza spirituale inesauribile. Ecco quanto scrive Weil in riferimento ancora alla civilizzazione occitana: «Rien ne vaut la piété envers les patries mortes. […] Hors d'Europe, il est des traditions millénaires qui nous offrent des richesses spirituelles inépuisables» (OC IV 2, p. 416).

41 - PR, p. 158.

la patria degli altri che, come la sua, è anche unica e fragile[42]. Il *distacco* (o *castità*) è dunque una caratteristica essenziale dell'amore umano autentico, perché pur essendo diretto verso un bene terreno, in fondo tende desiderosamente verso il bene imperituro e trascendente, al quale – paradossalmente – si può accedere solo attraverso un oggetto immanente[43]. Questa, secondo la Weil, è la *contraddizione* essenziale e insormontabile dell'esistenza umana. Il compito dell'uomo in questa circostanza è quello di *accettare la contraddizione*, cercando il massimo equilibrio possibile tra i piani e riconoscendo che le cose sono sempre e solo "mezzi"[44]. Questo vale certamente e soprattutto per la patria, come sottolinea giustamente Veltri:

> È necessario accettare la contraddizione, e, nel farlo, tentare di intuire in che modo il concetto relativo ed imperfetto di patria possa essere in relazione con un concetto di bene puro e assoluto. Sullo sfondo ricompare l'immagine della città come μεταξύ, come strumento per l'uomo di elevazione, di sviluppo interiore, oltreché fisico. La città, la patria, per quanto limitata può avvicinare all'illimitato, se ben compresa[45].

La sacralità e il valore profondo dell'amore verso la propria patria terrena si radicano dunque nel *bene assoluto* che si nasconde in essa e che si lascia presagire dalla sua bellezza. Di conseguenza, il radicamento è essenziale non in sé, ma in vista dello sradicamento[46], cioè, del radicamento nella vera e unica patria, quella trascendente[47]. Infine, la città oltre ad essere un μεταξύ per il radicamento, è più propriamente un intermediario per «essere radicati nell'assenza di luogo»[48]; la sua essenza profonda è quella di aiutare i suoi membri a guardare verso la patria celeste, destinazione ultima di ogni essere umano e di ogni comunità[49].

---

42 - «Sulla superficie della terra ci sono numerose nazioni. La nostra è certo unica. Ma ognuna delle altre, considerata di per se stessa e con amore, è ugualmente unica» (PR, p. 122). Sia detto *en passant*, questa è la stessa idea di fondo della famosa affermazione weiliana: «Ogni religione è la sola vera» (Q 2, p. 326).

43 - «Soltanto attraverso le cose e gli esseri di quaggiù l'amore umano può penetrare fino a ciò che sta dietro» (PR, p. 145).

44 - Cfr. PR, p. 144.

45 - F. Veltri, *La città perduta*, cit., p. 53.

46 - «La città è un μεταξύ per lo sradicamento» (Q 2, p. 250).

47 - Cfr. PR, p. 123.

48 - Q 2, p. 252.

49 - Non esiste dunque dicotomia tra la "piccola" e "grande" patria, tra la patria terrena e quella trascendente (cfr. PR, p. 148).

4. Bestia sociale vs amicizia sociale

La città è quindi un bene prezioso, ma resta sempre un bene relativo perché appartiene al dominio dei fatti e come tale essa è inevitabilmente mescolata con il bene e con il male. Pertanto *non può e non deve essere mai assolutizzata*. Tuttavia la possibilità e il rischio di cadere in un'assolutizzazione illusoria e idolatrica è sempre presente nelle collettività umane, anzi, è per natura inerente ad esse[50]. Come evitare allora di essere presi nella trappola di ciò che Weil chiama "la bestia sociale"?[51]. Il rimedio per la filosofa parigina sta nell'idea di *relazione* che solo un'anima razionale, cioè l'essere umano nella sua individualità, può concepire e facilitare:

> È il sociale che getta sul relativo il colore dell'assoluto. […] Il rimedio è nell'idea di relazione. La relazione nasce violentemente dal sociale. Essa è monopolio dell'individuo. […] La relazione appartiene allo spirito solitario. Nessuna folla può concepire la relazione[52].

Relazione, armonia, proporzione… sono dei sinonimi per Weil ed evocano l'idea di *equilibrio* tra le parti, un concetto cardine – come abbiamo accennato – nel-

---

50 - Colpisce il fatto che anche Martin Buber, filosofo di origine ebraica come Weil e contemporaneo suo, concepisca negativamente la collettività, contrapponendola all'idea di comunità nella quale vi è piena reciprocità tra i suoi membri: «La collettività non è solidarietà, è affastallamento: impacchettati insieme, individuo vicino a individuo, insieme armati, insieme allineati […]. Ma la comunità, la comunità in divenire (solo questa finora conosciamo) consiste nel non essere più semplicemente uno vicino all'altro, ma nell'essere uno presso l'altro di una molteplicità di persone che, anche se si muove insieme verso un fine comune, ovunque fa esperienza di una reciprocità, di un dinamico essere di fronte, di un flusso dall'io al tu: comunità è là ove la comunità avviene» (M. Buber, *Sul dialogo. Parole che attraversano*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, pp. 71-72).

51 - La "bestia sociale" è un'immagine presa dalla *Repubblica* di Platone (VI, 493 a-d), e indica allo stesso tempo sia l'ego personale che ambisce il prestigio sociale, sia le collettività i cui membri siano privi di esercizio critico. Essa è dominata dal "noi" irrazionale, in cui ci sono degli interessi nascosti in vista del potere e della vanagloria a scapito del bene di tutti e, naturalmente, del Bene assoluto. Inoltre, la "bestia sociale" è rivestita di una falsa divinità, è *diable déguisé*, pertanto non ha niente a che vedere con l'essenza originaria della patria e della città ma, tutt'altro, è composta da uomini sradicati che non fanno altro che sradicare gli altri: «Chi è sradicato sradica. Chi non è sradicato non sradica» (PR, p. 53). Altre espressioni che Weil utilizza per riferirsi alla bestia sociale sono: "collettività", "grosso animale", o, semplicemente, il "sociale", termini che indicano l'esatto opposto dell'idea di città: «Un'etichetta divina su qualcosa di sociale: miscuglio inebriante che racchiude ogni sorta di licenza. Diavolo travestito. E tuttavia una città … (Venezia …). Ma non si tratta di qualcosa di sociale; è un ambiente umano del quale non si ha maggiore coscienza che dell'aria che si respira. Un contatto con la natura, il passato, la tradizione; un μεταξύ […]. Città, non evoca qualcosa di sociale […] Il radicamento è altra cosa dal sociale» (Q 2, pp. 247-248).

52 - Q 3, p. 316.

la concezione weiliana della città. E poiché la relazione può essere concepita solo da un individuo che pensa, raggiunge il suo apice quando avviene *tra* due o più individui pensanti. La relazione, pitagoricamente parlando, è "unità di contrari" o più semplicemente, *amicizia*. Infatti, il condiscendente e libero *consentimento reciproco* che si dà tra gli uomini[53] – che è, tra l'altro, immagine della *giustizia* per Weil[54] – è il *giusto equilibrio* capace di avvolgere gli ambienti umani di una *poesia soprannaturale*, che splende nella città e propizia il legame *tra* gli uomini, la loro patria e – attraverso di essa – l'ordine dell'intero universo, fino a raggiungere Dio: «il poeta supremo»[55]. In questa linea annota Weil in un saggio del 1942:

> Perché il popolo è costretto a portare tutto il suo desiderio su quel che già possiede, la bellezza è fatta per lui e lui per la bellezza. […] Il popolo ha bisogno di poesia come di pane. […] Ha bisogno che sia poesia la sostanza quotidiana della sua stessa vita. Una poesia simile può avere solo una sorgente. Questa sorgente è Dio. Questa poesia può essere solo religione[56].

Queste affermazioni di Weil hanno come sfondo la sua *concezione trinitaria dell'essere*. Infatti, per lei Dio è relazione in sé stesso, l'Amicizia originaria, idea che sviluppa particolarmente in alcuni dei suoi scritti marsigliesi[57]. Un'immagine idealtipica di questo particolare rapporto di consenso e di rinuncia reciproca a livello comunitario è quella delle "cerimonie", in cui Weil nota l'esistenza di un *silenzio individuale* – segno di un giusto esercizio di pensiero – *vissuto comunitariamente*, in una dinamica in cui l'*ordine* del mondo viene coerentemente imitato[58]. In questa maniera le cerimonie sono *belle* e in esse avviene il "miracolo" della *contemplazione comunitaria del trascendente*, il che rende possibile inoltre l'evento e il passaggio della verità trascendente tra i suoi membri (anche se inconsciamente), fatto che successivamente facilita la loro azione comune in modo armonioso in tutte le altre

---

53 - Questo rapporto di libertà e obbedienza tra i cittadini è una manifestazione dell'amore soprannaturale che rende possibile l'equilibrio e l'armonia sociale, favorendo così «la transmission et la réception d'idées compatibles avec les vrais besoins de l'âme» (D. Avery, *Patriotisme viscéral*, cit., p. 273). Weil vedeva nella fedeltà medievale, in particolare in quella di Linguadoca, un'incarnazione di questa condiscendenza reciproca e trascendente: «La *Merci'* occitana è cosa prossima alla grazia. Al contrario l'amore naturale è schiavitù e tende ad asservire. È necessario che anche l'amore del cittadino per la città, del vassallo per il signore sia amore soprannaturale. La fedeltà è il contrassegno del soprannaturale, perché il soprannaturale è eterno» (Q 3, p. 157).

54 - Cfr. S. Weil, *Luttons-nous pour la justice ?*, in *Œuvres Complètes V: Écrits de New York et de Londres*, vol. 1: *Questions politiques et religieuses (1942-1943)*, Gallimard, Paris 2019, pp. 239-249.

55 - Q 4, p. 86.

56 - Ead., *Prima condizione di un lavoro non servile,* in *La condizione operaia*, SE, Milano 1994, p. 285.

57 - Cfr. AD, p. 156 ss.; Ead., *La rivelazione greca*, Adelphi, Milano 2014, cit., p. 274 ss.

58 - Cfr. Q 4, pp. 108; 163; 177; 342.

sfere della società[59]. Ecco perché la religione è considerata da Weil una "leva" del sociale, a condizione di non voler dominarlo: «Qual è il rapporto tra il soprannaturale e la società? […] La leva nella società è il bello, le cerimonie, ecc. Quindi, la religione»[60].

In breve, Dio è il Bene assoluto, e quindi fonte della bellezza e di tutto ciò che esiste. Come abbiamo visto all'inizio, la bellezza è il modo in cui Dio si relaziona con il mondo, la sua "incarnazione". A questo riguardo Weil, ispirata dal dogma cristiano della Trinità come armonia tra diversi, va oltre l'interpretazione greca classica e identifica pienamente la bellezza del mondo con il *Logos* incarnato, "bellezza del Padre" e *Supremo mediatore tra Dio e il mondo*, ma anche tra le diverse relazioni che si intrecciano nell'intero universo[61]. In questo senso, il *Logos* divino personifica anche la relazione armoniosa che si stabilisce tra le persone in una città in vista del loro pieno sviluppo e del loro senso ultimo: «Egli è anche l'anima collettiva della società formata da quelli che lo amano. Ma non si tratta di una vera e propria società. È un'amicizia»[62]. In altre parole, l'Anima del mondo è anche l'anima della città, colei che *infonde* in essa quella poesia soprannaturale che è fonte di bellezza, di giustizia, di verità e di gioia pura di ogni ambiente umano vitale[63].

---

59 - «Il fatto che in ogni attività una parte dell'anima si ritrae e si concentra in Dio è una cosa buona come tappa, ma non è il termine. […] Ogni attività profana deve essere esercitata in modo che vi appaia il significato con cui Dio l'ha creata» (*Ibid.*, p. 314).

60 - Q 2, pp. 138-139. Cfr. anche: PR, p. 112.

61 - Cfr. *Ibid.*, p. 263; Q 3, p. 413.

62 - Q 4, p. 276.

63 - Per ragioni di spazio e di coerenza con il discorso fatto finora, non possiamo sviscerare ulteriormente quest'ultimo punto, per cui ci limitiamo a porre la questione – aprendola ulteriormente – del fondamento cristologico e trinitario della presente riflessione weiliana. In questa stessa linea, da una prospettiva più estetica, anche Zyka sottolinea questa logica cristologico-trinitaria in S. Weil: «Cette hiérarchisation est possible uniquement dans la logique d'un Dieu trinitaire. Ceci s'éclairage davantage, lorsque, comme le veut S. Weil, nous transposons la beauté, inscrite dans l'ordonnance du monde, dans le Christ. Car si le Christ est le *Logos*, il doit également être le Beau. Selon l'interprétation proposée par notre auteur du mythe du *Timée* de Platon, le Beau est beau parce qu'il est créé selon le Modèle éternel. Autrement dit, le Fils est le Beau, parce qu'il est l'image de Dieu» (Ch. Zyka, *L'esthétique de Simone Weil*, cit., p. 190). Per altri studi critici in questa prospettiva cfr.: E. Gabellieri, *Être et Don. Simone Weil et la philosophie*, Éd. Peeters (Bibliothèque philosophique de Louvain), Louvain-Paris 2003; M. Marianelli, *La metafora ritrovata. Miti e simboli nella filosofia di Simone Weil*, Città Nuova, Roma 2004. Sul tema del "tra" (*entre*) più specificamente, raccomandiamo: E. Gabellieri, *Le phénomène et l'entre-deux. Pour une métaxiologie*, Hermann, Paris 2019; M. Marianielli (a cura di), *«Entre». La filosofia oltre il dualismo metafisico*, Città Nuova, Roma 2020.

Conclusione

A partire da questa breve e incipiente presentazione del pensiero weiliano sul significato ontologico della città declinato in vari modi, ci sembra opportuno sottolineare alcuni punti che possono aprirci ad una ulteriore riflessione sul tema.

Abbiamo visto che un essere umano attinge il suo pieno sviluppo sia dal punto di vista fisico che morale e spirituale, solo insieme agli altri nel *milieu* della propria città attraverso il proprio radicamento/sradicamento. Ma allo stesso tempo dobbiamo ricordare che anche una città è tale grazie ai suoi cittadini, perché essa è fondamentalmente "luogo di relazioni" e quindi se non è animata da coloro che la abitano, semplicemente non esiste, *non è*. Questo evidenzia una sorta di *reciprocità ontologica*, in cui sia la città che il cittadino ricevono mutuamente, da e attraverso l'altro, una maggiore esistenza[64].

Il centro della riflessione weiliana sulla città non è quindi la città in sé che, come abbiamo sottolineato più volte, resta sempre un bene parziale e condizionato ad una realtà originaria ed eterna che solo l'uomo però può riconoscere e consentire. In questa direzione, in ultima istanza, *è l'uomo, anzi, gli uomini, il cuore della meditazione filosofica di Weil sul concetto di città e di patria*. In effetti, riprendendo la trama di *Venise Sauvée*, Jaffier salva Venezia perché in fondo vuole salvare Violetta, giovane veneziana di cui si innamora silenziosamente. L'amore lo porta, da un lato, ad identificare la giovane con la sua terra e, dall'altro, a guardare la città con gli occhi puri dell'amata fino al punto che la realtà delle cose lo invadono in modo stravolgente[65]. Questo è l'effetto della "trappola del bello", che permette a Dio di discende nell'anima «per amare e ammirare tramite suo la bellezza sensibile della propria creazione»[66].

Dio è presente ovunque nel segreto e anche nel profondo del cuore di ogni uomo perché è lui la fonte di quell'innato desiderio umano di bene e della naturale inclinazione verso il bello. Se l'uomo si lascia catturare dalla sua *pièg*e, Dio agisce attraverso lui nel mondo, ricongiungendo ogni cosa al suo vero ordine. In questa dinamica la città, con le *infinite finestre di bellezza* che custodisce (natura, architettura, religione, tradizioni, linguaggio, lavoro, relazioni umane, ecc.…) svolge un

---

64 - In questa direzione annota Weil in uno dei suoi primi *Cahiers*: «È bene ciò che dà maggiore realtà agli esseri e alle cose, male ciò che gliela toglie. I Romani hanno *fatto il male* spogliando le città greche delle loro statue, perché le città, i templi, la vita di quei Greci avevano minore realtà senza le statue, e perché le statue non potevano avere altrettanta realtà a Roma che in Grecia» (Q 1, p. 199).

65 - «*Venise sauvée*. Nel secondo atto, Jaffier ha solo due momenti di effusione. Il primo con Pierre nell'espressione dell'amicizia. L'altro con Violetta nell'espressione dell'amore per Venezia (incarnata per lui da Violetta)» (Q 4, p. 109; PVS, p. 47).

66 - AD, p. 122.

ruolo decisivo[67]. Ecco perché distruggere la città rappresenta per Weil uno dei peggiori crimini di sradicamento che si possa commettere agli uomini: «Ma distruggere una città, sia materialmente che moralmente, oppure escluderne alcuni esseri umani precipitandoli tra i rifiuti della società, significa recidere ogni legame di poesia e di amore fra le anime umane e l'universo. Significa sprofondarle a viva forza nell'orrore della bruttezza. Non può esserci peggior crimine»[68].

Perché ci sia equilibrio sociale è dunque cardine il pieno *riconoscimento* dell'altro, poiché, in fine dei conti, sono i suoi membri che rendono sacra la città[69]. Nella città dunque, come sottolinea Weil in vari modi nel suo *Prélude*, ogni membro è importante e deve sentire che il suo contributo è vitale e indispensabile nella società in cui vive. Arrivare a riconoscere il valore di ciascuno in modo reciproco è vivere la pienezza dell'esistenza, la pienezza della gioia[70]. Andando un po' oltre, riconoscere pienamente l'altro è riconoscerlo come l'unica patria terrena degna di essere abitata, perché è il volto dell'altro che rende possibile l'attuazione concreta dell'armonia soprannaturale in questo mondo, o, in termini più mistici, di quel "Dio che ama Dio" nella sua creazione[71]. Questo è il compito e la vocazione più alta e più bella che – per *grazia* – ogni persona, con e nell'a(A)ltro, è chiamata a realizzare e a vivere nello spazio della sua città.

NOEMI SANCHES
Ricercatrice in Filosofia presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (FI)
noesanches10@gmail.com

67 - «Poiché è Dio che deve venire a cercare l'uomo, e prendergli l'anima sorprendendo i sensi, ci sono a tal fine solo due mezzi: le bellezze naturali (il cielo, il mare, le stagioni, le pianure, montagne, fiumi, alberi, fiori, gli spazi – e, i bei corpi e bei visi di uomini, di donne e di bambini) – e i segni sensibili (linguaggio, opere d'arte, azioni…) provenienti dalle anime in cui egli è entrato. Queste hanno allora un'immensa responsabilità. Spetta a loro testimoniare, come un melo in fiore, come le stelle. Lo possono solo con la perfezione dell'obbedienza» (Q 3, p. 131).

68 - AD, pp. 138-139.

69 - Non si tratta solamente di un riconoscimento *dell'essere dell'altro*, ma anche di un riconoscimento *che fa essere l'altro*, grazie a ciò che Weil chiama *attenzione creatrice* (cfr. *Ibid.*, p. 109 ss.).

70 - Così viene interpretata da Weil la scena di riconoscimento che avviene tra Elettra e Oreste nella tragedia sofoclea: «Il a compris, en l'entendant parler, que c'est sa sœur […]. Ils se regardent dans les yeux, ils se touchent, ils se reconnaissent ; leurs pensées se confondent dans un élan de joie pure» (Ead., *Œuvres Complètes II: Écrits historiques et politiques*, vol. 2*: L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution [juillet 1934-juin 1937]*, Gallimard, Paris 1991, pp. 346-347). Il riconoscimento è, inoltre, un atto redentivo perché in qualche modo "resuscita" e "riscatta" l'altro dallo smarrimento del suo essere.

71 - «Le dogme de la Trinité est nécessaire pour qu'il n'y ait pas dialogue de nous avec Dieu, mais de Dieu avec lui-même en nous. Pour que nous soyons absents» (OC VI 2, p. 123).