



AD 5

*L'Iliade o il poema della forza*

Leggere Simone Weil  
con Asterios

AA.VV. *Esistenza e storia in Simone Weil*

Cosimo Schena, *Simone Weil e la questione gnostica*

Gustavo Micheletti, *La sventura e la grazia.*

*Come credere in un Dio assente*

Robert Chenavier, *Simone Weil. L'attenzione al reale*

con acro-pòlis libri  
*Riflessioni sulla guerra*

Simone Weil

# L'Iliade o il poema della forza

Traduzione di *Francesca Rubini*

Introduzione e cura di *Alessandro Di Grazia*

*Dodicesima ristampa*



Asterios Editore

Trieste, 2026

Prima edizione nella collana AD: febbraio 2012  
12a ristampa Agosto 2026  
Titolo originale: *L'Iliade ou le poème de la force*  
© Cahiers du Sud 1943  
© Asterios Abiblio Editore  
posta: info@asterios.it  
www.asterios.it  
www.volantiniasterios.it  
I diritti di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento totale o parziale  
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-8895146-43-0

## Indice

|                                                     |
|-----------------------------------------------------|
| Introduzione di <i>Alessandro Di Grazia</i> , 9     |
| L'Iliade o il poema della forza, 39                 |
| Biografia di Simone Weil, 87                        |
| Traduzioni italiane delle opere di Simone Weil, 105 |



## Introduzione

Alcune opere sono così grandi da subire spesso la cattiva sorte di diventare letteratura<sup>1</sup>. *L'Iliade* è senza dubbio una di queste. Il tempo in questi casi non gioca a loro favore trasformandole in pallidi simulacri archeologici di una storia che sembra non riguardarci più, specie se il mito le illumina con lo splendore delle immagini.

Simone Weil si conquista con *L'Iliade o il poema della forza* il grandissimo merito di sottrarre all'oblio con un lampo il senso profondamente umano di quello che rappresenta l'atto di fondazione della terra del tramonto, quell'occidente che nasce con la separazione dalla luce dell'Oriente, dalle ceneri della sacra Ilio, dalla distruzione della casa comune di uomini e dei.

La fondazione dell'Occidente, già da questa prima mossa, è segnata dal destino della secolarizzazione

---

1. La problematica della finzione, specie in letteratura, è trattata da Simone Weil in diversi scritti. Tra quelli possibili segnalo *Responsabilità della letteratura*, a cura di A. Marchetti, Il Capitello del Sole 2009.

e dello svuotamento. Lungo questo tracciato verrà perso il senso stesso di questo inizio greco, cioè il senso del tragico e della finitezza dell'uomo che calca il duro suolo della terra. Come sappiamo, quel senso del limite era vissuto nella saggezza da una civiltà che non si abbandona a nessuna trascendenza consolatoria, dove non vi è spazio per una salvezza che tolga all'uomo la sua misura. Mirabilmente l'inizio e la fine del saggio della Weil compongono in unità lo spirito greco e l'autentico messaggio cristiano andato in gran parte perduto nei calcoli di un potere ipersecolarizzato.

*L'Iliade o il poema della forza* giunge alla luce in un momento molto particolare della storia europea: fu elaborato da Simone Weil tra il 1936 e il 1939, un periodo in cui la storia aveva preso un suo corso vorticoso; uscirà tra il 1940 e il 1941 sui "Cahiers du Sud" a Marsiglia, in una zona della Francia che poteva ancora dar voce e offrire un riparo a chi non era allineato al governo collaborazionista di Vichy; è uno dei pochissimi testi pubblicati mentre Simone Weil era ancora in vita.

I pensieri che vi possiamo leggere in realtà si ritrovano disseminati un po' ovunque all'interno della produzione spirituale della Weil. La meditazione sul rapporto tra il singolo e il potere, l'analisi delle cause che spingono l'uomo alla sventura e all'oppressione sono un riferimento continuo nella sua meditazione. Tutto ciò può essere riassunto sotto un

fattore comune: l'estrema attenzione di Simone Weil per la storia e gli avvenimenti, anche lontani, che la riguardavano come se vi fosse coinvolta in prima persona. In questo sta un primo motivo di attualità dell'Iliade: i diversi totalitarismi che andavano in quegli anni delineandosi, agli occhi di Simone Weil non potevano essere compresi se non ricorrendo al mito o ad una storia apparentemente sepolta. La stessa operazione le permetterà di porre dei precisi nessi tra il regime nazionalsocialista e l'impero romano.

*L'Iliade o il poema della forza* è particolarmente significativo però anche dal lato soggettivo, poiché in esso riecheggiano tre motivi fondamentali della sua avventura esistenziale. Innanzitutto la convinzione che per un uomo è necessario "sapere" la condizione più umile del prossimo, convinzione che la porterà in fabbrica tra il 1934 e il 1935; secondariamente, ma solo in ordine cronologico, la partecipazione alla guerra civile spagnola nel 1936 ed infine l'esperienza del Cristo nel 1938. Tutti questi motivi si condensano in questo scritto imprimendogli quella tensione, partecipazione e forza che il lettore sperimenta leggendolo. *L'Iliade o il poema della forza* è quindi anche l'occasione per una riflessione autobiografica, scevra però da ogni personalismo, si potrebbe dire vista *sub specie aeternitatis*, intrisa completamente di una filosofia per nulla speculativa, ma sempre immersa nella vita.

Infine troviamo un ulteriore punto di singolarità che riguarda tanto alcuni aspetti biografici ed essenziali quanto soprattutto l'opera in sé: più o meno negli stessi anni un'altra figura di filosofa "irregolare", Rachel Bepaloff, scrive *Dell'Iliade*<sup>2</sup> in cui, come la Weil, attraverso un commento di alcuni passi notevoli dell'epopea, viene posta al centro della riflessione la violenza e la forza. Le due pensatrici non si sono mai incontrate ma la loro vita sembra segnata da destini in parte paralleli: nella primavera del 1938 Rachel viene a curarsi nella stessa clinica svizzera per malattie nervose dove, l'anno precedente era stata ricoverata Simone. A Ginevra entrambe visitano una mostra di Goya e infine, cosa assai significativa, spinte dalla pressione della Gestapo, essendo entrambe ebrei, negli stessi giorni del maggio del 1942 si trovano a Marsiglia in attesa di un visto per lasciare l'Europa alla volta di New York, dove giungono nella medesima estate. Entrambe conoscevano Jean Wahl che apprezzò senza riserve il lavoro della Weil e curò l'introduzione al testo della Bepaloff. Non è chiaro se la filosofa di origine ucraina avesse potuto leggere il testo della Weil mentre componeva il suo; è sicuro invece che lo lesse a posteriori per interessamento dallo stesso Jean Wahl. Sicuramente la Weil ignorava del tutto l'esistenza della Bepaloff. Entrambe fanno i conti con

---

2. Rachel Bepaloff, *Dell'Iliade*, Città Aperta 2004, con una prefazione di Jean Wahl.

un lato autodistruttivo della loro personalità, tanto che pure le loro morti, anche se si verificano a sei anni di distanza, sono caratterizzate da un elemento profondamente tragico. La Weil morirà nel 1943 in Inghilterra a causa della tubercolosi a cui aveva permesso di aggravarsi per la disperazione di trovarsi lontana dalla Francia in un momento cruciale della guerra, mentre la Besseloff, che viveva la permanenza negli USA come un'amputazione del proprio essere, si suiciderà col gas nel 1949.

Qualunque possa essere la nostra riflessione su queste tragiche vicende, ci troviamo di fronte ad un fatto che, nella sua insondabilità, ci affascina, ci scuote ed allo stesso tempo ci impegna nel nostro presente: entrambe di fronte all'allargarsi e l'intensificarsi del male oscuro che dal 1933 aveva definitivamente afferrato il suolo europeo e di conseguenza il mondo intero, indipendentemente l'una dall'altra, percorrono lo stesso tentativo di rispondere all'angoscia che doveva afferrare chiunque non avesse perso il lume della ragione in quei tempi, e soprattutto chi per ventura, per giunta era ebreo come lo erano la Weil e la Besseloff. Entrambe devono rivolgersi al poema e al mito per reggere lo sguardo di fronte a quella che appariva loro come la condanna a morte della civiltà che conoscevano e cui appartenevano. Anche se Simone Weil sembra accettare con maggiore senso tragico l'inesorabile operare della storia di quanto non sia possibile alla Besseloff, entrambe

sentirono la necessità di ricorrere alla medesima narrazione per mantenere lo sguardo vigile di fronte a ciò che, con la propria forza, aveva oscurato più di una coscienza e che iniziava, nel suo orrore, ad apparire estraneo alle leggi non scritte che tengono in vita una società e che perciò sfuggiva ad ogni tentativo di comprensione.

Nonostante si possano trovare delle divergenze tra i due testi e si possa dire, penso senza tema di smentita, che quello di Simone Weil è più compatto e dotato di una maggiore coerenza interna, questo fatto singolare della storia del pensiero rimane, a mio avviso, carico di significati reconditi e di una suggestione impossibile da rimuovere.

Pensare di riattualizzare un conflitto immerso nel mito, come quello tra Greci e Troiani, significa avere una nozione di storia non lineare e progressiva, bensì in qualche modo ciclica. Se così non fosse, raccontare il presente per mezzo di un lontano passato sarebbe soltanto un freddo artificio. Invece il breve saggio di Simone Weil, per il calore e l'appassionata partecipazione che emana, ci commuove profondamente.

“La forza trasforma chiunque da essa venga toccato”. Questa è per Simone Weil l'essenza del contenuto dell'Iliade. Nel poema omerico non si narra tanto l'eroismo nella battaglia o le fantastiche ingerenze degli dei nei casi umani. L'Iliade è piuttosto il poema della forza e del potere che essa ha da una

parte di portare alla rovina chi la esercita e dall'altra di pietrificare e ridurre a cosa chi la subisce. Allo stesso tempo, nel dispiegarsi tragico della forza e nella dismisura della volontà che l'accompagna, la violenza e la sopraffazione trovano il loro pareggio nella pietà e nell'amore, ma non nel perdono: il greco non conosce infatti questa ambigua categoria propria della cristianità. Ed è grazie a questa cruda verità, in cui l'uomo viene riportato alla sua finitezza, che la grande narrazione fondativa dell'occidente si mantiene nella luce del mito. L'occhio di Omero guarda e narra con imparzialità quasi divina le violenze e le alterne sventure tanto degli Achei quanto dei Troiani. Lo stesso occhio, attraverso lo sguardo di Simone Weil, osserva, in un processo di attualizzazione del mito, tanto lucido quanto partecipe, l'avvicinarsi della tempesta europea. Con questo sguardo, "divenendo simili a Dei", come diceva Goethe, la Storia, in una sorta di sospensione temporale, raccontando se stessa diviene profetica.

E lo sguardo di Simone Weil aveva senz'altro questa capacità profetica, anticipando lucidamente quanto per la gran parte delle coscienze risultava al momento ancora opaco. Non solo nel 1933 le era chiara la necessità di una critica radicale e di una presa di distanza dagli esiti della rivoluzione russa nella versione staliniana, ma aveva anche assunto un certo pessimismo rispetto alle possibilità reali di emancipazione della classe operaia attraverso un

passaggio rivoluzionario violento. Anche la possibilità della guerra le appariva come un momento da evitare assolutamente perché avrebbe compromesso del tutto quella debole possibilità di liberazione che si era aperta nella storia. Una rinuncia alla violenza rivoluzionaria non certo dettata da un pacifismo ad oltranza, convinzione che è rintracciabile di fatto solo nella prima fase del suo pensiero, per attraversare poi un ridimensionamento negli anni della presa del potere di Hitler ed essere poi del tutto abbandonata con dichiarazione esplicita di pentimento intorno al 1936, anno in cui partecipa frammentariamente alla guerra civile spagnola, arruolandosi nella milizia internazionale dell'anarchico Durruti.

Le prime riflessioni sul tema della forza, argomento intrinsecamente contiguo a quello della guerra, risalgono proprio alla fine del 1936 e all'inizio del 1937; più precisamente si condensano per la prima volta nel saggio dell'aprile del 1937 dal titolo *Méditation sur un cadavre*, in cui a partire dalla figura dell'allora presidente del consiglio Léon Blum, Simone Weil svolge una riflessione sul delicato momento politico della Francia di quegli anni.

In *Ne recommençons pas la guerre de Troie* poi ritroveremo alcune riflessioni comuni al presente saggio sul rapporto tra la guerra e le motivazioni dalle quali sembra essere provocata. L'esperienza di operaia in fabbrica, specie presso la Alsthom e in se-

guito la Renault tra il 1934 e il 1935 e la successiva partecipazione, come abbiamo detto, alla guerra civile spagnola nel 1936, sono due delle tre tappe cui accennavamo sopra che orientano Simone Weil ad occuparsi di questi temi.

Nel 1937 è insegnante di filosofia al liceo di Saint-Quentin dove, nel programma di studi, inserisce anche letture dall'Iliade. Del resto l'interesse per Omero si ritrova già nel programma scolastico del 1933-34 proposto a Roanne. Le sue lezioni di filosofia si basavano maggiormente su testi letterari che non su testi prettamente filosofici, fatta eccezione per quelli platonici. Con questa strategia didattica Simone Weil voleva attirare l'attenzione delle allieve su casi concreti piuttosto che su concetti universali che rischiavano di rimanere astratti.

L'idea di rifuggire dalla speculazione astratta rappresenta senz'altro una sorta di impulso metodico nella vita di Simone Weil: era necessario provare sulla propria carne le condizioni degli ultimi per i quali il suo cuore palpitava e ai quali voleva portare sostegno anche attraverso l'esercizio di un pensiero tanto preciso quanto rispettoso dei fatti della vita. L'astrattezza porta con sé sempre anche un che di violento o per lo meno una certa dose di indelicatezza per la vita. In questa tensione etica forse potremmo ritrovare anche degli spunti per ridare dignità alla figura dell'intellettuale oggi più compromessa e vicina alla logica dell'intrattenimento che a

quella di chi si impegna per l'emancipazione e la valorizzazione della vita sociale. Se c'era una qualità che mancava a Simone Weil in quanto intellettuale era quella del compromesso. La condizione dei più deboli, l'ingiustizia e le possibilità di progresso spirituale cui ogni uomo doveva avere accesso, erano l'oggetto di un'etica interamente vissuta. Non è possibile, da questo punto di vista, comprendere veramente le riflessioni che ritroviamo in questo saggio sull'essere umano ridotto a cadavere, ma abitato da un'anima, sul suo annientamento e sulla sua sventura senza far riferimento all'esperienza vissuta in prima persona ad esempio alla Alsthom: "Io non riesco ancora a realizzare la velocità stabilita per molte ragioni: mancanza di abitudine, la mia naturale e assai scarsa abilità, una certa lentezza naturale dei movimenti, i mal di testa, e una certa mania di pensare da cui non riesco a liberarmi". Queste condizioni, la pressione del caposquadra e l'assenza totale di fraternità tra i lavoratori la portarono ad una vera e propria crisi. Nella seconda metà del 1935 è alla Renault, in un ambiente in cui ritrova un maggiore senso di umanità. Nonostante ciò, le condizioni sono spaventosamente dure per lei, tanto da farle desiderare la più terribile delle tentazioni: quella di non pensare più. È in questo stato che il senso per la sua condizione di schiavitù si fa lacerante. Perde addirittura la cognizione delle motivazioni per cui si trova in fabbrica, condizione che annota con le se-

guenti parole: “sono una bestia da soma.” Quell’esperienza doveva cambiare “ [...] in me non tanto questa o quella idea, ma infinitamente di più, tutta la mia prospettiva sulle cose, il senso stesso che ho della vita. Conoscerò ancora la gioia, ma ormai una certa leggerezza di cuore mi riuscirà, credo, per sempre impossibile”<sup>3</sup>. Ritroviamo in queste esperienze la radice delle riflessioni sulla condizione di assoggettamento totale imposto dalla forza e sullo smarrimento che l’uomo sperimenta nel bel mezzo di un conflitto. Una condizione di alienazione totale in cui di fatto l’uomo perde la cognizione di se stesso e delle motivazioni che lo avevano spinto. È il pensiero che troviamo nella parte conclusiva di questo saggio dove si dice anche qualcosa di più: lo sventurato che perde, nella sua condizione, la propria identità, non può venire riconosciuto dagli altri: egli si trova esiliato nella sua vita più intima. È come se ci fosse una rimozione dello sguardo di fronte a questa terribile condizione che ci riguarda tutti almeno potenzialmente. Ma questa condizione estrema, che indusse Simone Weil anche al pensiero del suicidio, non è senza speranza. Sono attualissime, ad esempio, le sue riflessioni sulle strategie che porterebbero anche l’ultimo degli operai a vivere la fabbrica non come un luogo di oppressione, ma come un luogo in cui la propria vita, attraverso la cura del senso di partecipazione alla produzione, riceverebbe

---

3. *La vita di Simone Weil*, S. Pétrement, Adelphi 1994, p. 315.

una dimensione umana e una condizione almeno parzialmente gratificante. “Tutte le ragioni esteriori (che prima ho creduto interiori) sulle quali, a mio giudizio, si fondavano il sentimento della mia dignità, il rispetto di me stessa, sono state frantumate radicalmente in due o tre settimane sotto i colpi di una costrizione brutale e quotidiana [...] Non ne è conseguita la rivolta [...] ma una docilità da bestia da soma [...] ma lentamente attraverso la schiavitù ho riconquistato la mia dignità, un sentimento che questa volta non si fondava su niente di esteriore”<sup>4</sup>.

L’esperienza alla Renault le insegnerà che, come in guerra, la cosa più umiliante e peggiore non è la sofferenza fisica o il pericolo, ma la schiavitù e l’umiliazione degli ordini che mettono a tacere la creatività e mortificano il pensare fino alla sua estinzione. Perciò propone, però senza successo, un modello di fabbrica in cui non dovevano mancare momenti di incontro e dialogo tra capi ed operai per rendere il lavoro più umano: concertazione e partecipazione contro rivoluzione. Questo modello stava coerentemente all’interno di una visuale più vasta della società che mi azzarderei a chiamare la terza via di Simone Weil: un’alternativa concreta tra azioni dettate da riflessioni universaliste da una parte e massimaliste dall’altra: insomma né rivoluzione né riformismo. Una terza via che la accomuna al pensiero sociale di Owen, di Steiner, di Beuys ed

---

4. Da *La condizione operaia*, *ibid.* p.333

anche di Olivetti. Una visione che doveva fare dei conflitti l'occasione di una conciliazione e non la scintilla di opposizioni frontali.

Questa prospettiva è il tentativo di creare uno spazio in cui possa svilupparsi un reale processo di riconoscimento dell'altro, uno spazio di reale umanità anche in fabbrica. Nelle mani della Weil, l'Iliade diviene un'immagine esteriorizzata della lotta per il riconoscimento in un continuo rovesciamento di posizioni tra assoggettato e vincitore. Ma se possiamo leggere queste riflessioni anche come un riferimento a Hegel, alla figura del rapporto servo-padrone, altrettanto certamente possiamo dire che gli esiti e le conclusioni del suo pensiero vanno in tutt'altra direzione. La questione riguarda non semplicemente la figura più nota de *La fenomenologia dello spirito*, ma il metodo stesso della dialettica: "Quel che vi è di intellegibile nella famosa dialettica è unicamente la nozione di rapporto, la quale appare ben più chiaramente in Platone che in Hegel. Quanto alla "negazione della negazione", è una frottola ridicola".<sup>5</sup> E poco prima: "Nella natura delle cose non è possibile alcuno sviluppo illimitato. Il mondo riposa del tutto sulla misura e l'equilibrio. La stessa cosa accade nella città. Ogni ambizione è dsimisura...ciò che l'ambizione dimentica è la nozione di *rapporto*"<sup>6</sup>.

---

5. S.Weil, *Quaderni I*, Adelphi 1991, p.126

6. *Ibid* p.125

La considerazione critica sulla dismisura, come alterazione che prelude a infinite distruzioni, contrasta con l'idea hegeliana di azione eroica dell'uomo che impugna il destino di popoli interi e che fa la storia. Lo stesso principio di eroismo messianico Simone Weil lo ritrova nell'ideologia marxista dello stalinismo della prima ora: il soggetto dell'agire è cambiato, non più l'individuo che incarna lo spirito assoluto, bensì il proletariato come classe destinata a inverare sul piano dello stato la coincidenza di reale e razionale. Agli occhi della Weil in questi spostamenti nulla cambia mentre l'oppressione degli ultimi rimane la costante.

Fino ad ora la storia ha smentito proprio quello che avrebbe dovuto essere l'esito più alto della dialettica servo-padrone: il momento in cui l'autocoscienza abbandona la sua singolarità per coincidere con la ragione del reale. È senz'altro vero che la scoperta dell'inutilità della virtù astratta costituisce un momento di crisi del soggetto dell'autocoscienza, ma, benché l'opera sia l'esito di questa crisi, il momento in cui il soggetto dell'autocoscienza si oggettiva, essa non necessariamente, attraverso la negazione che il mondo le infligge in termini di buona riuscita, conduce ad una sorta di discioglimento nello stato. Questa idea è stata un motivo trainante del pensiero e dell'azione politica del '900.

L'idea che il soggetto, in un certo senso, si suicidi a favore della comunità perché scopre che essa è infini-

tamente più importante di sé, è una pura ipotesi astratta. Nel momento in cui il principio della dialettica viene trasposto dall'ambito della coscienza delle leggi a quello dell'azione, politica in particolare, l'idea stessa di libertà individuale viene meno. La coincidenza tra soggetto e stato appare tanto teorica quanto debole nella fenomenologia hegeliana, che fino a prima si era mantenuta salda nell'ambito della pura formazione dell'autocoscienza stessa. Estendere questo principio al reale-mondo, induce non solo ad una smentita del sistema, ma anche alla catastrofe sociale. L'uomo esercita violenza esattamente nel momento in cui si sostituisce a quel principio provvidenziale che deve solo essere riconosciuto e non mimato, pena il dare origine a un processo storico intriso di messianismo e di totalitarismo; dismisure della convivenza che si rivelano poi essere nient'altro che la forma più terribile di quella volontà di potenza di cui parlerà in seguito Nietzsche.

Secondo Isaiah Berlin il contributo fondamentale di Hegel sta nell'aver introdotto il senso di un legame organico tra i fatti in successione storica, conferendo quindi loro una reciproca relazione di senso che, prima di lui, era sconosciuta; allo stesso tempo però non esita a stigmatizzare come una prospettiva rovinosa del sistema hegeliano quella di congiungere etica e risultato efficace. Ciò che è buono è ciò che vince e che è quindi in grado di plasmare i destini e la storia stessa.

In Simone Weil non troviamo traccia di questo messianismo ed anzi la sua è una lucida visione che indebolisce assolutamente le pretese di dominio da parte dell'individuo o di un popolo e questo non per annullarlo, ma per garantirgli la propria verità. La più alta, tra quelle pensate da Hegel, sarebbe la capacità da parte del soggetto di eliminare se stesso a fronte del riconoscimento della propria insignificante particolarità, di sacrificare se stesso a quello spirito assoluto incarnato nella storia che è per lui lo stato. Questa è senz'altro una "frottola". Imre Kertesz, "esperto" tanto del terrore staliniano quanto di quello di Auschwitz, in *L'immortalità dei lager* fa delle considerazioni sulla stessa lunghezza d'onda: "[...]Hegel [...] scrisse che la storia è l'immagine e l'azione della ragione. Oggi è facile che, sentendo queste parole, sorridiamo (con gli occhi gonfi di lacrime)..."

Nel testo della Weil troviamo la descrizione degli aspetti essenziali della lotta, direi di qualsiasi lotta, con tutte le sue conseguenze, tanto per i vinti quanto per i vincitori. La vittoria, nella descrizione che se ne fa, non è che un momento ancora del tutto interno alla lotta e non rappresenta affatto l'estinzione della guerra: essa rimane sempre viva nei cuori degli uomini fino al momento in cui non sorge in essi il riconoscimento pieno della condizione dell'altro attraverso il pieno riconoscimento di sé.

Ma questo momento giunge quando tutte le forze

sono consumate, tutto ciò che doveva essere distrutto è stato distrutto e non resta che il rimpianto per quanto si è perduto. Un rimpianto tanto più lacerante quanto più si sono persi di vista i motivi di tutta quella distruzione. In questo momento entrano in gioco elementi che indeboliscono qualsiasi visione eroica. Perfino Achille di fronte al ricordo dell'amico perduto, richiamatogli alla memoria dalle suppliche di Priamo per la perdita del figlio Ettore, si intenerisce, viene afferrato dal rimpianto e dall'amarezza che fanno da argine alla sua tracotanza sempre pronta ad esplodere. Non ulteriore sintesi e dominio, bensì fraternità, tenerezza e amarezza sono i fattori della vita che entrano in scena quando la consapevolezza di essere stati inchiodati dal destino riduce in cenere il delirio di potenza. Solo quando si rendono conto, con un'intuizione lacerante, di essere entrambi assoggettati allo stesso processo di pietrificazione, possono raggiungere quell'amore puro, il più puro che si dia da sperimentare all'uomo e che, come sostiene la Weil, semplicemente rende possibile la vita dell'uomo.

Questo atto di riconoscimento è quanto di più delicato e misterioso ci sia, quasi non è nelle mani dell'uomo e qualora venisse offerto unilateralmente da una delle due parti in conflitto, non verrebbe raccolto e anzi suonerebbe come una maggiore offesa e un ulteriore atto di dominazione e sopraffazione. Paradossalmente proprio questo rende necessaria

la dismisura, il portare l'avversario nella zona morta delle cose, senza più possibilità di movimento alcuno. In questo sta la possibilità della poesia di rendere bella perfino la distruzione.

L'identità per cui si lotta nella contrapposizione col nemico, non va vista in senso idealistico, ma come il risultato di rapporti di forza tra direzioni diverse ed opposte. Il conflitto aperto determina l'oblio delle sue cause e soprattutto mette in luce l'impossibilità, prima ancora del riconoscimento dell'altro, di un reale riconoscimento di sé. All'interno di tutte le strategie possibili i contendenti rimangono, in un senso più alto, estranei e incoscienti a se stessi. Proprio in quelle presunte cause era riposta l'apparente permanenza di un'identità, sia per l'uno che per l'altro. Ma l'intensificarsi della lotta fa dimenticare i motivi per cui si lotta. La distruzione appare allora nella sua vera natura: essa è il risultato dell'assoggettamento alla forza sia da parte di chi la esercita sia da parte di chi la subisce. L'eroe stesso, che appare agente della storia, come in Hegel, non è che una comparsa in rapporti di destino che sovrastano le singolarità. Eppure l'umanità va ritrovata proprio in quella singolarità.

Fintanto che i rapporti di forza non si saturano, è possibile l'illusione dell'identità, per provare la quale si ingaggia un conflitto. Proprio perché si assume per vera l'illusione dell'identità come qualcosa di idealisticamente sostanziale, è necessario creare

delle prove per la sua esistenza. Tali prove sono le guerre e i conflitti, tanto militari quanto esistenziali.

“L’uomo è schiavo finché tra l’azione e il suo effetto, tra lo sforzo e l’opera, trova posto l’intervento di volontà estranee. Tale è il caso e per lo schiavo e per il signore, al giorno d’oggi. L’uomo non è mai di fronte alle condizioni della propria attività. La società fa schermo tra l’uomo e la natura”.<sup>7</sup>

Lo stesso pensiero lo ritroviamo nel saggio sull’Iliade e nel Nietzsche de *La volontà di potenza*. Nietzsche mette in relazione la volontà di verità, che è appunto desiderio di riconoscimento assoluto da parte dell’altro, con la perfetta ingenuità ed anche all’innocenza. Entrambi però si presentano come elementi di una menzogna. Nell’aforisma 377 troviamo “*Pensiero fondamentale*: La falsità appare così profonda, così universale, *la volontà* è talmente contraria alla conoscenza diretta di se stessi e al chiamare le cose col proprio nome, che risulta *molto verosimile* la seguente *ipotesi*: la *verità*, la *volontà di verità* è propriamente una cosa molto diversa, un mero *travestimento*”.<sup>8</sup>

La guerra, i conflitti di qualsiasi natura nella loro verità contengono sempre qualcosa di profondamente ingiusto e di falso, anche se tale menzogna è avvolta in un manto di necessità. Quando il conflitto è al calor bianco la paradossalità del reale appare in

---

7. Ibid., p. 129.

8. Nietzsche, *La volontà di potenza*, Bompiani 2008, p.207.

tutta la sua potenza e quella che sembrava la più giusta delle motivazioni a confliggere appare polverizzata: l'uomo è smarrito se privato delle motivazioni in cui crede; proprio esse però vengono meno nelle situazioni limite, sulla soglia di un altro mondo che potrà travolgerlo. In questo sta uno dei noccioli dell'etica di Simone Weil: vivere senza credenze e senza speranza, adeguati alla purezza della necessità. Pensiero difficile ed abissale che però, nonostante tutti i nostri sforzi per allontanarlo, sembra continuamente materializzarsi nella nostra storia recente di europei, senza esclusione per la nostra più vicina attualità. L'irrazionalismo non sta tanto nello sporgersi su questo abisso, ma nel ritrarsene, ricoprendone la vista magari con l'idea di una razionalità in realtà in sé irrazionale, perché inadeguata al reale.

La guerra di Troia sorge a causa del rapimento di Elena, ma la sua fine rende soddisfazione per il torto subito?

Il riconoscimento in Hegel dipende dal doppio movimento proprio dell'autocoscienza. Ciascuna autocoscienza sa di sé ed è in sé certa, ma non sa certamente dell'altra. Il desiderio dell'autocoscienza è di costituirsi completamente attraverso il riconoscimento dell'altra autocoscienza. Questa però non è certa di fronte a sé. Per una sorta di trasposizione identificativa dell'autocoscienza che desidera il riconoscimento, essa presuppone nell'altra coscienza,

che è supposta autocosciente, l'esistenza di un desiderio pari al proprio. Essere riconosciuto è quindi desiderare il desiderare dell'altro. Solo attraverso la conoscenza del desiderio dell'altro, la brama di esistenza dell'autocoscienza verrebbe soddisfatta. Ma per ottenere questo risultato è necessario rendersi padroni dell'altro.

Il problema della guerra non è tanto vincere – anche nella vittoria può esserci misura – ma sta originariamente in questo: nel portare a nullità il movimento dell'altro. L'idea di pietrificazione che Simone Weil ci presenta è l'annullamento di qualsiasi movimento; una stasi carica di angoscia che elimina ogni possibilità di considerarsi portatore di alcun diritto e della stessa qualità di esseri umani. Nella guerra non ci sono soltanto i cadaveri a contrassegnarne l'orrore, ma anche e forse soprattutto il controllo totale e l'irregimentazione delle azioni dei vinti. Rendere l'altro qualcosa di ibrido tra la carne e la macchina e quindi reificato totalmente, è pensare di darsi la possibilità di afferrare in se stessi, come qualcosa di reale concreto – e ciò è massimamente illusorio – la dismisura della propria volontà; una dismisura solo oniricamente percepita, che non è mai possibile rendere concreta e oggettivata. Ciò è possibile solo nell'atto della distruzione. Ma nel momento stesso in cui questo eccesso è reso possibile, esso si mostra come un delirio, la caduta del principio di realtà in se stesso. Per questa intrin-

seca impossibilità, che è il pensiero del controllo totale, ogni regime totalitario si mantiene in sé ed è allo stesso tempo legato alla morte e destinato ad essere trascinato dalla corrente del tempo verso l'annientamento. Rimuovendo dal reale la vita dell'altro, il padrone si preclude da sé proprio ciò che voleva ottenere totalmente, ossia la possibilità stessa di un totale riconoscimento. Con un effetto di accumulo delle violenze, poiché, perpetrane l'ultima, l'angoscia dell'impossibilità genera lo spazio per ulteriori eccessi, la guerra e qualsiasi conflitto portano con sé costitutivamente l'impossibilità di produrre uno spazio per l'altro. L'idea di perdono, estranea al senso tragico e che permea di finzione una pseudo religiosità, non è che un'astrazione che nasconde un ulteriore eccesso di padronanza.

Accostarsi al vuoto identitario è il destino dell'Europa, è la sua fine e insieme la sua sola possibilità di trasformazione, ma anche di distruzione ovviamente.

In *Sulla Germania totalitaria*, quando Simone Weil si chiede come sia potuto accadere che il ceto medio più colto d'Europa avesse potuto identificarsi nell'orrore del regime hitleriano, sta cercando di identificare il doppio oscuro della civiltà europea, il demone che la domina in segreto. Come non leggere questo scritto, e in particolare le riflessioni sulla carne morta abitata da un'anima, senza pensare ad Auschwitz. Con ciò Simone Weil ha pensato in an-

tipico ciò che per il mondo intero rimane ancora da pensare. C'è un passo del saggio in cui la pericolosità delle illusioni borghesi europee viene fatta presente quasi di passaggio, senza soffermarvisi troppo. Suona come un ammonimento anche per le nostre attuali condizioni storiche e politiche: "Chi aveva sognato che, grazie al progresso, la forza appartenesse ormai al passato, ha potuto scorgere in questo poema solo un documento". Ancora oggi non ci siamo liberati dalla convinzione di essere migliori e più giusti di altri popoli per il fatto di non esercitare la violenza esplicita all'interno delle nostre nazioni e per contro, paradossalmente, tutta la seconda metà del secolo scorso è stata contraddistinta dall'assurda convinzione che il passato fosse migliore del presente e che le culture etniche, un passato immaginato quasi libero dalla caduta, fossero più pure della nostra corrotta civiltà. Non sappiamo quindi se siamo corrotti o migliori, se sappiamo usare la violenza ancora oggi o se questo deve apparirci un oscuro retaggio del passato; in ogni caso ancora oggi dobbiamo invece dire che non esiste una legalità che regolamenti la forza e che tale legalità forse non può esistere, almeno nella forma in cui la intendiamo attualmente. Come osserva Kertesz questa legge non visibile e forse sconosciuta ha a che fare con la narrazione e con la poesia. Che quello omerico sia un poema non lo possiamo considerare un caso se seguiamo Novalis quando afferma che alla radice della

vita sociale c'è la poesia. La storia dei vincitori lotta contro *lo spirito della narrazione* e questo lo si vede nella conduzione degli stati che utilizzano la legge fino a che i "fatti" non impongono l'uso della forza; però non la perdita reale, ma il *rischio* di perdere il prestigio della forza, come con assoluta chiarezza ci evidenzia *L'Iliade o il poema della forza*, è la molla che genera i conflitti, le guerre e le distruzioni. Abbiamo da poco dimenticato la tragica vicenda libica che ci ha mostrato come questo atavico e fondamentale meccanismo abbia sfiorato i rapporti diplomatici tra le "civilissime" nazioni della Francia e dell'Italia. Fortunatamente questo tornante della storia ci ha visto dalla parte dei perdenti. Fortunatamente, perché la responsabilità della giustizia è il contrappeso che rimane ai vincitori.

L'idea di progresso appare, nelle considerazioni della Weil ed anche di fronte alla nostra attualità, labile e di difficile determinazione. Combattiamo le guerre per interposto popolo e questo ci mette al riparo dalla dura percezione della realtà. Esportiamo la guerra ed esercitiamo la forza in differita. L'idea e l'illusione del nostro progresso si reggono su questo dato: allontanare il conflitto all'interno dell'Europa e dell'Occidente per esportarlo altrove, presso "altri". È una forza più subdola di quella che si manifestava nel passato, ma non per questo meno pietrificante, anche se l'effetto per cui un'anima abita una cosa morta, quella "condizione ben strana", ci scorre ad-

dosso senza scossoni e senza traumi apparenti, ma lentamente ed inesorabilmente ci determina costituendo quella condizione al limite dell'umano in cui non possiamo riconoscerci, ma nella quale dobbiamo pure riconoscerci.

Vi è un abisso tra le modalità delle guerre descritte dalle diverse epopee e la guerra come oggi la conosciamo, o meglio come non la conosciamo: quanto le prime si svolgevano tra eroi e capi che assieme alle truppe e alle legioni combattevano in prima linea, altrettanto i conflitti odierni poggiano il loro tallone odioso sulle popolazioni civili senza che questi possano spesso nemmeno vedere i loro aggressori. In genere nel passato i civili venivano preservati dagli avvenimenti bellici se si fa eccezione per quegli atti fuori misura in cui, per avere ragione del nemico si ricorreva alla distruzione di una città, come nel caso di Troia, ma anche, perché no, come nel caso del rogo di Berlino nel 1945. Oggi il coinvolgimento e la ritorsione sui civili è la metodica stessa del conflitto tecnologico: l'invasore, tendenzialmente non tocca terra, non viene a contatto col suolo del nemico se non nella fase finale come un croupier che con la paletta raccoglie e allo stesso tempo sottrae le ricchezze ai giocatori. Le sorti della guerra, i destini dei contendenti nell'epopea, come nelle guerre contemporanee, vengono decisi da chi domina l'elemento dell'aria: un tempo gli dei atmosferici della Grecia antica, oggi i tecnocrati in pos-

sesso delle tecnologie più avanzate fatta salva la mancanza di quella imparziale indifferenza propria degli dei dell'Olimpo. La guerra, anche tradizionalmente, non ha mai cessato il suo riferimento al cielo, alle celestialità. Il regista Terrence Malik nel film *La sottile linea rossa*, ha cantato in modo meraviglioso e con la stessa *pietas* tanto ciò che è umano, che conserva, nonostante le ferite inferte, una purezza contigua alla grazia, quanto ciò che viene posseduto dalla forza nei modi che esattamente ci presenta Simone Weil. Una volta a terra, *in Terra*, l'uomo si ritrova, come sempre, come è *naturale*, preda dell'antico demone dell'eccesso e della dismisura che induce ad una distruzione che va ben al di là di un ragionamento strategico o di una contingente necessità bellica. Anzi la questione è più radicale, la forza trova il suo spazio di illimitatezza ove manchi il pensiero stesso. Simone Weil ne descrive la dialettica senza mediazione in modo perfetto: "Chi possiede la forza procede in un ambiente privo di resistenze, senza che nulla, nella materia umana che lo circonda, possa suscitare tra l'impulso e l'atto, quel breve intervallo in cui abita il pensiero. Gli uomini che non impongono ai loro atti quel tempo di sospensione da cui solamente procede il rispetto verso i nostri simili, concludono che il destino ha dato loro ogni licenza e ai loro inferiori nessuna".

Il punto di rottura quindi della dialettica servo-pa-

drone sta in questa sospensione che interrompe il flusso di forza che scorre tra l'impulso ad agire e l'azione stessa. La figura della sintesi non è una figura dell'esultanza, del possesso o della composizione finale di un conflitto tra due opposti che si negano, bensì è un uomo pervaso da un'amarezza prossima alla disperazione. È l'uomo ripiegato sui suoi dolori dai quali costantemente rischia di essere corrotto. Il pensiero che si inserisce in quell'angusto spazio, che si infila in quella strettoia è ciò su cui si gioca la possibilità di umanizzare la forza disobbedendole. Vi è evidentemente una contiguità tra questa debole ma decisiva possibilità e l'idea di Simone Weil della grazia. La possibilità di pensare l'esistente, di essere per un istante un soggetto a sé trasparente è qualcosa di quasi miracoloso. Su questo si misurano insieme la fragilità e la possibilità di riscatto dell'uomo.

L'interruzione di un destino cieco a favore di un destino umanizzato, il superamento della legge del taglione, è la folle scommessa del cristianesimo. La pausa in questa terribile macina il cui perno è la Nemesis o il Karma, la geometrica potenza che toglie e dà in egual misura e con eguale indifferenza, è gettare uno sguardo nell'intimo del suo meccanismo, senza pensare di fermarlo. La pausa in cui il pensiero si insinua, allora, non è un semplice pensiero, bensì la controforza che impedisce al desiderio di piombare nella pesantezza dell'immaginazione, di

redimere nel ricordo la caduta che ci aveva travolto già al sorgere dell'impulso. Nemmeno Cristo è saldo di fronte alla potenza geometrica e schiacciante del destino, ma per Simone Weil è l'esempio vivente di una possibile redenzione e della rottura dell'imperio della forza.

Il Cristo di Simone Weil non è il Cristo del perdono; Egli è più vicino alla Dike eraclitea che non giudica ma svolge la composizione degli opposti al di là delle categorie di bene e di male, con la differenza che, attraverso l'incarnazione, il Dio rende a ciascun uomo questo compito: l'esercizio di approssimarsi alla suprema imparzialità della giustizia e di essere pronti alla necessità che purifica l'immaginazione.

“Polemos [la guerra] è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni disvela come dei e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi”<sup>9</sup>. Così Eraclito, che ci indica pure che Arco e Vita vengono detti dalla stessa parola: *Bíos*.

Tra la nascita e la morte è teso il filo dell'esistenza che piega l'arco della vita. Il suo tempo è lo spazio di un'oscillazione più o meno ampia, più o meno forte che alla fine geometricamente si smorza per tornare su se stessa secondo la necessità della forza. Ma la freccia che si stacca da quel *Bíos* può essere diretta liberamente, e indipendente abbandona gli estremi dell'arco.

---

9. Eraclito, Frammento D-K 53 in *I presocratici*, tr. it. G. Gianantoni, Laterza 1990

Benché la corda di Simone Weil abbia terminato precocemente la sua oscillazione, la freccia lanciata non cessa di attraversare il cielo dei nostri cuori.

Trieste, Natale 2011

Alessandro Di Grazia



## **L'Iliade o il poema della forza\***

Il vero eroe, il vero soggetto, il centro dell'Iliade è la forza. La forza usata dagli uomini, la forza che sottomette gli uomini, la forza davanti alla quale la carne degli uomini si ritrae. L'anima umana vi appare di continuo alterata dai suoi rapporti con la forza: trascinata, accecata dalla forza di cui crede di disporre, curva sotto il giogo della forza che subisce. Chi aveva sognato che, grazie al progresso, la forza appartenesse ormai al passato, ha potuto scorgere in questo poema solo un documento; chi invece, oggi come allora, individua nella forza il centro di ogni storia umana, trova qui il più bello, il più puro degli specchi.

La forza rende chiunque le è sottomesso pari a una cosa. Esercitata fino in fondo fa dell'uomo una cosa

---

\* *L'Iliade o il poema della forza* fu scritto da Simone Weil tra il 1936 e il 1939 e tra dicembre 1940 e gennaio 1941 uscì sui "Cahiers du Sud" a Marsiglia con lo pseudonimo di Émile Novis. È uno dei pochissimi testi pubblicati mentre Simone Weil era ancora in vita. (NdT)

nel senso più letterale del termine, poiché lo rende cadavere. C'era qualcuno e, un istante dopo, non c'è più nessuno. È questo un quadro che l'Iliade non si stanca di presentarci:<sup>1</sup>

*...i cavalli*

*Facevano risuonare i carri vuoti sui sentieri di guerra,*

*In lutto per i loro condottieri senza macchia. Essi sulla terra*

*Giacevano, agli avvoltoi assai più cari che alle loro spose.*

L'eroe è una cosa trascinata nella polvere, dietro a un carro:

*...Intorno i capelli*

*Neri erano sparsi, e la testa intera nella polvere  
Giaceva, un tempo incantevole; ora Zeus ai suoi nemici*

*Aveva consentito di svilirla sulla sua terra natale.*

Assaporiamo pura l'amarezza di tale scena: nessun conforto fittizio, nessuna immortalità consolatrice, nessuna scialba aureola di gloria o di patria viene ad alterarla.

---

1. La traduzione dei passi citati è nuova. Ogni riga traduce un verso greco, gli spostamenti a capo e gli *enjambements* sono riprodotti scrupolosamente; viene rispettato il più possibile l'ordine delle parole greche all'interno di ogni verso. (NdA)

*La sua anima fuori dalle membra volò via,  
andò da Ade,  
Piangendo il suo destino, abbandonando la sua  
virilità e la sua giovinezza.*

Ancora più dilacerante, tanto il contrasto è doloroso, è l'improvvisa evocazione, subito cancellata, di un altro mondo: il mondo lontano, precario e toccante della pace, della famiglia, quel mondo in cui ogni uomo è ciò che conta di più per quelli che lo circondano.

*Ella gridava alle sue serve dai bei capelli per il  
palazzo*

*Di mettere vicino al fuoco un grande treppiede,  
affinché ci fosse*

*Per Ettore un bagno caldo al ritorno dal combattimento.*

*L'ingenua! Ella non sapeva che ben lontano dai  
bagni caldi*

*Il braccio di Achille lo aveva sottomesso, a causa  
di Atena dagli occhi verdi.*

Certo, era lontano dai bagni caldi, lo sventurato. Non era l'unico. Quasi tutta l'Iliade si svolge lontano dai bagni caldi. Quasi tutta la vita umana si è sempre svolta lontano dai bagni caldi.

La forza che uccide è una forma sommaria, grosso-

lana della forza. Com'è più varia nei suoi modi di procedere e molto più sorprendente nei suoi effetti l'altra forza, quella che non uccide, quella che non ucciderà per certo. Sta per uccidere: sicuramente lo farà, o forse sta per farlo, oppure rimane solo sospesa sull'essere che essa in ogni istante può uccidere. Comunque essa muta l'uomo in pietra. Dal potere di trasformare un uomo in cosa, facendolo morire, deriva un altro potere, altrimenti prodigioso: quello di trasformare in cosa un uomo che pur è vivo. Egli è vivo, ha un'anima, tuttavia è una cosa. Un essere ben strano: una cosa che ha un'anima; che strana condizione per l'anima. Chi potrà dire quanto ci metterà ad adattarsi in ogni istante, a torcersi e ripiegarsi su se stessa? Essa non è fatta per abitare una cosa; quando vi è obbligata non v'è più nulla in essa che non patisca violenza.

Un uomo disarmato e nudo, minacciato da un'arma, diventa cadavere ancora prima di essere toccato. Un attimo prima preordina, agisce, spera:

*Egli pensava, immobile. L'altro si avvicina, tutto preso,*

*Ansioso di toccargli le ginocchia. Voleva in cuor suo*

*Sfuggire alla cattiva morte, al buio destino...*

*E con un braccio per supplicarlo gli stringeva le ginocchia,*

*Con l'altro reggeva la lancia aguzza senza abbandonarla...*

Ma presto comprende che l'arma non sarà distolta ed egli, respirando ancora, non è che materia e, pur essendo ancora un essere pensante, non può pensare più nulla.

*Così parlò questo brillante figlio di Priamo  
Con parole supplichevoli. Egli udì un discorso inflessibile:*

*Egli disse; all'altro vengono meno le ginocchia e il cuore;*

*Abbandona la lancia e cade seduto, le mani tese,  
Entrambe le mani. Achille sguaina il suo gladio aguzzo,*

*Colpisce la clavicola, lungo il collo; e per intero  
Conficca il gladio a doppio taglio. Egli, bocconi,  
a terra*

*Giacque disteso, e il sangue nero scorre inumidendo la terra.*

Terminato il combattimento, lo straniero debole e disarmato che supplica il guerriero non necessariamente è condannato a morte; ma un istante d'impazienza del guerriero può bastare a togliergli la vita. Tale condizione è sufficiente a privare la sua carne della proprietà principale della carne vivente.

Il sussulto è il primo segno di vita di un pezzo di carne vivente: la zampa di un ranocchio sussulta stimolata da un impulso elettrico. La vicinanza o il contatto con una cosa orribile o terrificante fa sussultare qualsiasi ammasso di carne, nervi e muscoli. Solo, chi supplica in tal modo non trasale, non trema, non ne ha più diritto: le sue labbra stanno per toccare l'oggetto per lui più carico di orrore:

*Non si vide entrare il grande Priamo. Egli si fermò,*

*Cinse le ginocchia di Achille, gli baciò le mani,  
Terribili, assassine di uomini, che gli avevano  
massacrato tanti figli.*

Lo spettacolo di un uomo ridotto a tal grado di sventura gela, quasi come gela la vista di un cadavere:

*Come quando la dura sventura afferra colui che  
nel suo paese*

*Ha ucciso, e giunge alla dimora altrui,  
Di un ricco; un fremito coglie chi lo vede;  
Così Achille fremette alla vista del divino Priamo.  
Anche gli altri fremettero, guardandosi l'un l'altro.*

Ma è solo un attimo, e poco dopo la presenza stessa dello sventurato viene dimenticata:

*Egli disse. L'altro, pensando a suo padre, desi-*

*derò piangerlo;*

*Prendendolo per il braccio spinse un poco il vecchio.*

*Ad entrambi saliva il ricordo, al primo di Ettore uccisore di uomini,*

*E si scioglieva in lacrime ai piedi di Achille, contro la terra;*

*Ma lui, Achille, piangeva suo padre, e a momenti anche Patroclo; i loro singulti empivano la dimora.*

Non per insensibilità Achille ha spinto a terra con un gesto il vecchio incollatogli alle ginocchia; le parole di Priamo, che evocano il suo vecchio padre, lo hanno commosso fino alle lacrime. Semplicemente egli è libero nei gesti e nei movimenti come se ci fosse un oggetto inerte a toccargli le ginocchia anziché un supplice. Gli esseri umani intorno a noi, per il solo fatto di essere presenti, hanno un potere tutto loro: quello di fermare, reprimere, modificare ogni movimento abbozzato dal nostro corpo. Un passante non devia il nostro percorso allo stesso modo di un cartello; quando siamo soli nella nostra stanza non ci alziamo, non camminiamo, non ci rimettiamo a sedere allo stesso modo di quando abbiamo visite. Ma questa influenza indefinibile della presenza umana non viene esercitata da quegli uomini che un moto d'impazienza può privare della vita, addirittura prima che un pensiero abbia avuto il tempo di condannarli a morte. Dinanzi a quegli uomini gli altri si muovono

come se quelli non fossero presenti; a loro volta essi, rischiando di essere annientati in un istante, imitano il nulla. Spinti, cadono e caduti restano a terra finché il caso non fa venire in mente a qualcuno di tirarli su. Ma infine rialzatisi, onorati da parole cordiali, non possono prendere sul serio tale resurrezione, non osano esprimere un desiderio; una voce irritata li ridurrebbe immediatamente al silenzio:

*Egli disse, e il vecchio tremò e obbedì.*

Almeno i supplici, una volta accontentati, ridiventano uomini come gli altri. Ma vi sono esseri più sventurati che, non morendo, diventano cose per il resto della vita. Nelle loro giornate non vi è alcun gioco, alcun vuoto, alcuno spazio libero per realizzare qualcosa di propria iniziativa. Non sono uomini che vivono più duramente di altri o collocati socialmente più in basso di altri; è un'altra specie umana, un compromesso tra l'uomo e il cadavere. Dal punto di vista logico è contraddittorio dire che l'essere umano è una cosa; ma quando l'impossibile si fa realtà, la contraddizione diviene lacerazione nell'anima. Questa cosa aspira in ogni istante ad essere un uomo o una donna, ma non vi riesce affatto. È una morte che si estende lungo una vita; una vita che la morte ha raggelato molto prima di averla soppressa.

La vergine, figlia di un sacerdote, subirà questa sorte:

*Non la restituirò. L'avrà colta prima la vecchiaia,  
Nella nostra dimora, in Argo, lontano dal suo  
paese,  
A correre davanti al telaio, a venire verso il mio  
letto.*

La giovane donna, la giovane madre, sposa del  
principe, la subirà:

*E forse un giorno in Argo tesserai la tela per  
un'altra  
E porterai l'acqua della Messide o d'Iperea,  
Tuo malgrado, sotto il peso di una dura necessità.*

Il piccolo erede dello scettro reale la subirà:

*Esse facilmente se ne andranno sul fondo di cavi  
vascelli,  
Io tra loro; tu, figlio mio, o con me  
Mi seguirai e farai lavori avvilenti,  
Penando sotto lo sguardo di un padrone senza  
mitezza...*

Tale sorte, agli occhi della madre, è temibile per  
suo figlio quanto la morte stessa; lo sposo si augura  
di essere morto prima di vedere sua moglie soccom-  
bere ad essa; il padre invoca tutti i flagelli del cielo  
sull'esercito che impone tale sorte alla figlia. Ma per

coloro sui quali si abbatte, un destino così brutale cancella le maledizioni, le rivolte, i confronti, le meditazioni sul futuro e il passato, cancella quasi il ricordo. Non è da schiavi rimanere fedeli alla propria città e ai propri morti.

Quando qualcuno di quelli che gli hanno fatto perdere tutto, che gli hanno saccheggiato la città, massacrato i suoi sotto gli occhi, soffre o muore, lo schiavo piange. Perché no? Solo allora gli è concesso piangere, gli è addirittura imposto. Ma in schiavitù le lacrime non sono forse pronte a sgorgare impunemente, non appena possibile?

*Ella disse in lacrime, e le donne a gemere,  
Col pretesto di Patroclo, ognuna sulle proprie angosce.*

In nessuna occasione allo schiavo è concesso esprimere nulla, se non ciò che può compiacere il padrone. Ecco perché, in una vita così cupa, se un sentimento può germinare e animarlo debolmente, non può essere che l'amore per il padrone. Ogni altra strada è sbarrata al dono dell'amore, come ogni sentiero, eccetto uno, è precluso al cavallo bardato con tirelle, redini e morso. E se per miracolo si intravede la speranza di ridiventare per indulgenza un giorno qualcuno, quale grado raggiungeranno la riconoscenza e l'amore verso quegli uomini il cui re-

cente passato doveva ispirare orrore!

*Mio sposo, a cui mi avevano donato mio padre e  
la mia rispettata madre,*

*L'ho visto davanti alla mia città trafitto dal  
bronzo aguzzo.*

*I miei tre fratelli, partoriti da un'unica madre,*

*Così cari! hanno trovato il giorno fatale.*

*Ma tu non mi hai lasciata, quando mio marito  
dal rapido Achille*

*Fu ucciso, e distrutta la città del divino Minete,*

*Versare lacrime; mi hai promesso che il divino  
Achille*

*Mi avrebbe preso come legittima sposa e mi  
avrebbe condotto sulle sue navi*

*A Ftia, a celebrare le nozze tra i Mirmidoni.*

*Così ti piango senza tregua, tu che sei sempre  
stato buono.*

Nessuno può perdere più di quanto perda lo schiavo; egli perde tutta la sua vita interiore, la ritrova in parte quando appare la possibilità di cambiare destino. Così è l'imperio della forza: arriva tanto lontano quanto in natura. Anche la natura, quando entrano in gioco i bisogni vitali, cancella ogni vita interiore e persino il dolore di una madre:

*Infatti persino Niobe dai bei capelli ha pensato a  
mangiare,*

*Ella, a cui dodici figli nella sua casa perirono,  
Sei figli e sei figlie nel fiore degli anni.  
Essi, Apollo li uccise con il suo arco argentato  
Nella sua collera contro Niobe; esse, Artemide  
che ama le frecce.*

*Ella si era paragonata a Leto dalle belle guance,  
Dicendo “ella ha due figli; io ne ho partoriti molti”.  
E quei due, benché non fossero che due, li hanno  
fatti morire tutti.*

*Essi per nove giorni furono lasciati giacere nella  
morte; non venne nessuno  
A seppellirli. La gente era diventata di pietra per  
volere di Zeus.*

*Ed essi il decimo giorno furono seppelliti dagli dei  
del cielo.*

*Ma ella ha pensato a mangiare, quando fu stanca  
delle lacrime.*

Mai fu espressa con tanta amarezza la miseria che rende l'uomo addirittura incapace di sentire la propria miseria.

La forza posseduta da altri domina l'anima al pari della fame estrema, dal momento in cui si afferma come un potere perpetuo di vita e di morte. Ed è un imperio così freddo, così duro come se fosse esercitato dalla materia inerte. Il più debole, ovunque si trovi, anche nel cuore di una città, è altrettanto solo, se non di più, di chi si trova sperduto in mezzo ad un deserto.

*Due barili sono posti sulla soglia di Zeus,  
Nei quali ci sono i doni che egli elargisce, cattivi  
in uno, buoni nell'altro...*

*A chi fa doni funesti, lo espone alle offese;  
Il tremendo bisogno lo caccia attraverso la terra  
divina;*

*Egli erra e non riceve attenzioni né dagli uomini  
né dagli dei.*

La forza annienta tanto impietosamente, quanto impietosamente inebria chiunque la possiede o crede di possederla. Nessuno la possiede veramente. Nell'Iliade gli uomini non sono divisi in vinti, schiavi, supplici da un lato e in vincitori, capi dall'altro; non vi è un solo uomo che non sia in qualche momento costretto a piegarsi alla forza. I soldati, benché liberi e armati, nondimeno subiscono ordini e offese:

*Ogni uomo del popolo che vedeva e iniziava a gridare,*

*Con il suo scettro lo colpiva e lo rimproverava così:*

*“Miserabile, stai buono, ascolta parlare gli altri,  
I tuoi superiori. Non hai né coraggio né forza,  
Non conti nulla nel combattimento, nulla nell'assemblea...”*

Tersite paga care le proprie parole, simili a quelle

pronunciate da Achille, benché perfettamente ragionevoli.

*Lo colpì; egli si curvò, le lacrime colarono impazienti,*

*Un tumore sanguinante sulla sua schiena si formò*

*Sotto lo scettro d'oro; si sedette ed ebbe paura.*

*Nel dolore e nello stupore si asciugava le lacrime.*

*Gli altri, nonostante la loro pena, vi presero gusto e risero.*

Ma lo stesso Achille, l'eroe fiero, invitto, ci viene mostrato fin dall'inizio del poema mentre piange per l'umiliazione e il dolore impotente, dopo aver assistito al rapimento della donna che egli voleva fare sua sposa, senza osare opporvisi.

*...Ma Achille*

*Piangendo si sedette lontano dai suoi, in disparte,  
Sulla sponda delle onde biancheggianti, lo  
sguardo sul mare vinoso.*

Agamennone, per mostrare chi è il padrone, umilia Achille deliberatamente:

*...Così saprai*

*Che io posso più di te, e chiunque altro esiterà*

*A trattarmi alla pari e a tenermi testa.*

Ma qualche giorno dopo il capo supremo piange a sua volta ed è obbligato ad umiliarsi e a supplicare, soffrendo di farlo invano.

Neppure il disonore della paura viene risparmiato a uno solo dei guerrieri. Gli eroi tremano come gli altri. È sufficiente che Ettore lanci una sfida per rendere sgomenti tutti i Greci, senza eccezioni, tranne Achille e i suoi perché sono assenti:

*Egli disse, e tutti tacquero e mantennero il silenzio;*

*Avevano vergogna di rifiutare, paura di accettare.*

Ma appena Aiace si fa avanti, la paura cambia campo:

*I Troiani, un brivido di terrore indebolì loro le membra;*

*Ettore stesso, il cuore gli sussultò nel petto;*

*Ma non gli era più concesso tremare, né cercare riparo...*

Due giorni dopo tocca ad Aiace provare terrore:

*Zeus padre, dall'alto, fa montare in Aiace la paura.*

*Egli si ferma, incatenato, dietro di sé mette lo*

*scudo dalle sette pelli,*

*Trema, guarda smarrito la folla, come una bestia...*

Ad Achille stesso accade una volta di tremare e gemere di paura, dinanzi a un fiume, è vero, non dinanzi ad un uomo. Tranne lui, assolutamente tutti ci vengono mostrati vinti in qualche momento. La vittoria è determinata più dal cieco destino, rappresentato dalla bilancia dorata di Zeus, che dal valore:

*In quel momento Zeus padre dispiegò la sua bilancia d'oro.*

*Vi mise due destini di morte, che tutto falcia,*

*Uno per i Troiani domatori di cavalli, uno per i Greci bardati di bronzo.*

*Egli la prese nel mezzo, e si abbassò il giorno fatale dei Greci.*

A forza di essere cieco, il destino stabilisce una specie di giustizia, cieca anch'essa, che punisce gli uomini armati secondo la legge del taglione; l'Iliade l'ha formulata molto prima del Vangelo e quasi negli stessi termini:

*Ares è imparziale, e uccide coloro che uccidono.*

Che tutti siano destinati per nascita a patire violenza, è una verità preclusa alle menti degli uomini

dall'imperio delle circostanze. Il forte non è mai forte in assoluto, né il debole è debole in assoluto, l'uno e l'altro però lo ignorano. Non si ritengono della stessa specie: né il debole si vede simile al forte, né viene visto tale. Chi possiede la forza procede in un ambiente privo di resistenze, senza che nulla, nella materia umana che lo circonda, possa suscitare tra l'impulso e l'atto, quel breve intervallo in cui abita il pensiero. Dove il pensiero non ha posto, nemmeno la giustizia o la prudenza ne hanno. Ecco perché questi uomini armati agiscono con durezza e da folli. La loro arma affonda in un nemico inerme, prostrato ai loro piedi; trionfano su un moribondo descrivendogli le offese che subirà il suo corpo; Achille sgozza dodici adolescenti troiani sulla pira di Patroclo, con la stessa naturalezza con cui noi recidiamo dei fiori per una tomba. Forti del loro potere, non dubitano mai che le conseguenze dei loro atti li obbligheranno a loro volta a piegarsi. Quando, con una parola, possono mettere a tacere, far tremare e ridurre all'obbedienza un vecchio, riflettono essi forse che le maledizioni di un sacerdote sono importanti agli occhi degli indovini? Si rinuncia forse a rapire la donna amata da Achille sapendo poi che tanto lui quanto lei potranno solo obbedire? Achille, quando gioisce vedendo fuggire i miserabili Greci, può forse pensare che questa fuga, che durerà e finirà secondo la sua volontà, farà perdere la vita al suo amico e a lui stesso? Così, coloro ai quali la

forza è prestata dalla sorte, periscono perché vi si affidano troppo.

Non può accadere che non periscano. Infatti non considerano la loro stessa forza una quantità limitata, né i loro rapporti con gli altri un equilibrio tra forze diseguali. Gli uomini che non impongono ai loro atti quel tempo di sospensione da cui solamente procede il rispetto verso i nostri simili, concludono che il destino ha dato loro ogni licenza e ai loro inferiori nessuna. Da quel momento vanno al di là della forza di cui dispongono: inevitabilmente eccedono, ignorando che essa è limitata. Vengono allora consegnati senza scampo al caso, le cose non obbediscono più. Talvolta il caso li avvantaggia, talvolta li danneggia; eccoli nudi dinanzi alla sventura, senza l'armatura di potenza che proteggeva la loro anima, senza più nulla ormai che li separi dalle lacrime.

Questo castigo, di un rigore geometrico, che punisce automaticamente l'abuso della forza, fu per eccellenza oggetto di meditazione presso i Greci. Costituisce l'anima dell'epopea; con il nome di Nemesis mette in moto le tragedie di Eschilo; per i Pitagorici, per Socrate e per Platone fu il punto di partenza per pensare l'uomo e l'universo. Tale nozione è diventata familiare ovunque sia penetrato l'ellenismo. Forse è questa nozione greca a sussistere, con il nome di kharma, in alcuni paesi orientali impregnati di buddismo; ma l'occidente l'ha smarrita e nessuna delle sue lingue ha una parola

per esprimerla; le idee di limite, misura, equilibrio, che dovrebbero determinare il comportamento della vita, hanno solo un uso strumentale nella tecnica. Siamo geometri solo dinanzi alla materia, i Greci furono innanzi tutto geometri nell'apprendere la virtù.

L'andamento della guerra, nell'Iliade, consiste in questo gioco altalenante. Il vincitore del momento si sente imbattibile, anche se qualche ora prima aveva sperimentato la disfatta; si dimentica di godere della vittoria come di un bene transitorio. Al termine della prima giornata di combattimento raccontata nell'Iliade, i Greci vittoriosi potrebbero probabilmente conseguire l'oggetto dei loro sforzi, cioè Elena e le sue ricchezze; almeno se si pensa, come fa Omero, che l'esercito greco aveva ragione di credere che Elena fosse a Troia. I sacerdoti egizi, che dovevano saperlo, dissero più tardi a Erodoto che ella si trovava in Egitto. Ad ogni modo, quella sera i Greci non ne vogliono più sapere:

*“Ora non accetteremo né i beni di Paride,  
Né Elena; ognuno vede, anche il più ignorante,  
Che Troia è ora sull'orlo della sconfitta.”  
Egli disse; tutti lo acclamarono tra gli Achei.*

Ciò che vogliono è niente meno di tutto. Tutte le ricchezze di Troia come bottino, tutti i palazzi, i templi e le case in cenere, tutte le donne e i bambini schiavi,

tutti gli uomini cadaveri. Dimenticano un particolare: che non tutto è in loro potere; essi non sono entrati in Troia. Forse lo saranno domani, forse no.

Ettore, lo stesso giorno, si abbandona al medesimo oblio:

*Lo so bene infatti, nelle viscere e nel cuore;  
Verrà un giorno in cui perirà la santa Ilio,  
E Priamo, e la nazione di Priamo dall'abile lancia.*

*Ma penso meno al dolore che si prepara per i Troiani,*

*E a Ecuba stessa e al re Priamo,  
E ai miei fratelli che, così numerosi e coraggiosi,  
Cadranno nella polvere sotto i colpi dei nemici,  
Che a te, quando un Greco dalla bronzea corazza  
Ti trascinerà in lacrime, privandoti della libertà.*

*Ma io, che possa morire e che la terra mi ricopra  
Prima che ti senta gridare, che ti veda trascinata via!*

Che cosa non darebbe in quel momento per allontanare gli orrori che crede inevitabili? Ma ogni offerta è vana. Due giorni più tardi i Greci fuggono miseramente e Agamennone stesso vorrebbe riprendere il mare. Ettore, non facendo che minime concessioni, avrebbe ottenuto facilmente la par-

tenza del nemico, ma ora non vuole nemmeno più permettergli di partire a mani vuote:

*Ardiamo ovunque fuochi e che il fulgore salga al cielo*

*Per paura che nella notte i Greci dalle lunghe chiome*

*Per fuggire non si lancino sull'ampio dorso dei mari...*

*Che più d'uno abbia in corpo una freccia da smaltire,*

*...affinché tutti temano*

*Di portare ai Troiani domatori di cavalli la guerra che suscita pianti.*

Il suo desiderio è esaudito: i Greci restano e l'indomani, a mezzogiorno, fanno di lui e dei suoi un oggetto degno di pietà:

*Essi, attraverso la pianura fuggivano come vacche*

*Che un leone caccia dinanzi a sé, venuto nel cuore della notte...*

*Così li inseguiva il potente Atride Agamennone,  
Uccidendo senza posa l'ultimo; essi fuggivano.*

Nel corso del pomeriggio Ettore riprende il sopravvento, indietreggia ancora, poi mette in rotta i Greci, in seguito viene respinto da Patroclo e dalle

sue truppe fresche. Patroclo, inseguendo il vantaggio oltre le sue forze, finisce per ritrovarsi esposto alla spada di Ettore, senza armatura e ferito, e la sera, Ettore vittorioso accoglie con duri rimproveri il parere prudente di Polidamante:

*“Ora che ho ricevuto dal figlio di Cronos l’astuto  
La gloria presso i vascelli, costringendo in mare  
i Greci,*

*Imbecille! non proporre tali consigli davanti al  
popolo.*

*Nessun troiano ti ascolterà; io, non lo permetterò”.*

*Così parlò Ettore, e i Troiani lo acclamarono...*

L'indomani Ettore è perduto. Achille lo ha fatto retrocedere attraverso tutta la pianura e sta per ucciderlo. Egli è sempre stato il più forte dei due nel combattimento, tanto più ora dopo parecchie settimane di riposo, trascinato dalla vendetta e dalla vittoria, contro un nemico esausto! Ecco Ettore davanti alle mura di Troia: è solo, completamente solo, ad aspettare la morte cercando di preparare la sua anima ad affrontarla.

*Ahimè! Se passassi dietro la porta e il bastione  
Polidamante prima di tutto mi farebbe vergognare...*

*Ora che ho perduto i miei a causa della mia follia,*