

Betty Zavaroli

Karoline von Günderode: l'impossibilità del compromesso

43
Mi sono imbattuta in Karoline von Günderode per caso, attraverso K. Wolf. Poi la particolarità di questa figura femminile mi ha colpito ed ho voluto andare oltre la visitazione della stessa Wolf. Vi era qualcosa, in questa donna, che mi pareva si dovesse evidenziare a prescindere dall'ineccepibile ricostruzione storico ambientale che fa da prefazione a "L'ombra di un sogno".

Una poetessa romantica, del tutto sconosciuta al pubblico tedesco e internazionale, morta suicida nel 1806, che vive e pensa come tutti i romantici della Jena prima maniera e che quindi, apparentemente, non desta interesse specifico in un pubblico femminile e femminista di un secolo e mezzo dopo. Infatti la storia è comune: una donna povera e senza precisa collocazione sociale si suicida a 26 anni, nella Germania del primo romanticismo, perchè abbandonata dall'amante, intellettuale noto e riconosciuto.

Eppure questa donna, al di là degli stereotipi, è eccezionale; la sua vita, i suoi scritti, le sue sofferenze, lette da vicino, riproducono quasi emblematicamente le contraddizioni, i compromessi, le fratture e le crisi di identità che sono proprie, ancora oggi, di molte di noi, soprattutto di chi non ha operato tagli drastici nella sua esistenza su un versante o sull'altro.

Karoline, tra le sue contemporanee già costrette a lottare contro schemi e ruoli troppo stretti per chi tenta di trovare il modo della piena espressione del sè, è certamente più sfortunata perchè vincolata dalle ristrettezze economiche ad una situazione di solitudine e di inferiorità sociale, mentre lei, insieme forse solo a Bettina Brentano, è per sua natura un essere non comune, ipersensibile, colto, intelligente, passionale, orgoglioso. Troppe qualità contrastanti che non possono convivere in una sola personalità, specie se femminile e desiderosa di lasciare una sua traccia nella storia senza far tacere nessuna parte di sè. In altre parole: desidera farsi soggetto ed essere conosciuta per se stessa, quindi rifiuta di imitare gli uomini e ancor più di diventare semplicemente una musa ispiratrice al loro servizio. La somma di questi desideri è un'iperbole o addirittura un'utopia: la buona borghesia tedesca del primo ottocento, intrisa dell'etica angusta e conservatrice del protestantesimo e memore delle assurdità della Rivoluzione francese, non accetta idealismi ma tende a trarre da ogni cosa un profitto e a trasformare ogni rapporto in valore di scambio. Una donna che vuole apparire tutta, mostrarsi attraverso la produzione senza per questo rinunciare ad essere donna, ad amare e ad essere amata non è realistica, perciò le resta soltanto la via del compromesso: o il silenzio o la sublimazione nel lavoro e nel

modello dell' "anima bella". Comprendendo tutto questo Karoline vorrebbe sottrarsi alla propria femminilità, tenta il mimetismo dietro pseudonimi maschili; parla di sé ai suoi interlocutori o amanti in terza persona, come l'amico; sa che nessuno tra gli uomini del suo ambiente la considera una possibile buona moglie. E' troppo "eccellente", ha troppe doti anche per l'intellettuale più affermato che teme, nel confronto quotidiano con lei, di non poterla dominare.

Karoline pensa e scrive come i suoi contemporanei. In questo è figlia del suo tempo: crede che si debbano rendere le persone capaci di esigere la felicità e, in tal senso, va il suo egualitarismo e la sua critica al protestantesimo: " affinché nessuno sciala e nessuno patisca la fame dobbiamo aiutarci l'un l'altro in sobria povertà. V'è proprio da meravigliarsi che l'economia sia divenuta una virtù così notevole in ogni senso e in ogni cosa. Questa misura della vita, confessiamolo, è nata col protestantesimo... Basta dunque con questo secolo tronfio, delle cui follie si ammaleranno epoche ancora lontane. Guardiamo indietro a giorni più belli, quelli passati ". (1)

Crede quindi che nel passato stia il segreto del futuro, un passato arcaico, più felice, quello della Grecia preclassica in cui mito e storia sono intrecciati, in cui, contrapposte alle virtù borghesi che uccidono la fantasia dell'uomo rendendolo meschino e dipendente dall'orgoglio della proprietà, la natura è la norma, il rispetto dei suoi cicli e l'unione con i suoi elementi è la felicità. Anche lei perciò presume l'esistenza di una originaria società matriarcale, una società dominata dalle donne in quanto esseri in cui meno profondamente si è operata la separazione dalla natura. Così la diversità della donna sta ad indicare, in questo periodo, l'unica via possibile per la liberazione dalle strutture patriarcali. La Gùnderode idealizza, come del resto Federico Schlegel, il filosofo romantico von Baader, una civiltà spiccatamente femminile, in cui uomini e donne, senza più distinzione di ruoli sessuali, vivano in uno stato di primitiva innocenza, di felicità originaria, di gioco e si lascino dominare dalla fantasia.

Karoline sviluppò una forma di coscienza del femminile, in accordo col pensiero romantico, dove femminile significa vita, unità, pace in una società antipatriarcale di sorelle e fratelli anziché padri, madri, figli e figlie. Per lei quindi non era sufficiente la parità con l'uomo: l'equiparazione tra i sessi era soltanto il principio necessario per la creazione di una civiltà qualitativamente diversa, perché fondata su quel qualcosa che è proprio del femminile e che non è nelle possibilità degli

uomini. Il passato diventa una speranza per il futuro, lo studio della storia una specie di visione profetica: i personaggi dei drammi, dei frammenti filosofici o le voci presenti nelle poesie della Gunderode si struggono sempre di nostalgia per il passato: " Questa età vana mi appare vuota, un desiderio ardente mi spinge verso il passato! Al passato il mio spirito mi invita. Oh! se potessi vivere nel passato e mai aver conosciuta la presente età mediocre, in cui muoiono i tempi antichi e va perduta la grandezza loro". (2)

Sulla nostalgia del passato, in quanto sguardo retrospettivo, si costituisce un momento utopico teso al futuro. Ma nella nostalgia dei personaggi di Karoline è presente un altro elemento che lei prende dalla filosofia della natura di Schelling e che fa diventare suo, ponendolo come un suo desiderio al di là della finzione letteraria: il ritorno nel tutto, nel grembo dell'universo, la fusione armonica dell'essere individuale con l'essere del mondo. Così scrive in un Frammento filosofico in cui evoca un sogno apocalittico: " Ero libera dalle anguste barriere del mio essere e non più singola goccia, ma restituita al tutto, e il tutto mi apparteneva, pensavo e sentivo, ondeggavo nel mare, splendevo nel sole, ruotavo con le stelle; mi sentivo nel tutto e il tutto godeva in me.

Perciò ascolti, chi ha orecchie per farlo, Non c'è nè il due, nè il tre, nè il mille, c'è l'uno e il tutto, non ci sono un corpo e un'anima separati, appartenenti l'uno al tempo, l'altra all'eternità; c'è solo l'uno che appartiene a se stesso, ed è tempo ed eternità insieme, è visibile e invisibile, durevole nel mutamento, vita senza fine." (3)

L'etica e la filosofia romantica diventano non solo il contesto culturale e teorico in cui Karoline si muove, ma parte integrante del suo esistere: il pensiero utopico che esce da questi scritti, quel pensiero che Bettina Brentano scrivendo all'amica definiva "religione sospesa", è il tentativo di pensare secondo la propria sensibilità e di evidenziare il proprio sesso, senza mutilarlo in nome di una divinizzazione della razionalità. In questo pensiero vi è la ricerca di una nuova lingua per dirsi, una neolingua, in cui la parola sia messaggera dei sensi, una lingua non già codificata, determinata e determinante ma strumento di esplorazione.

Ma in questa teorizzazione del tempo in cui l'essere e la coscienza non erano ancora divisi, in questa utopia del ritorno futuro del tempo arcaico il tempo presente scompare: Karoline non sa vivere la realtà perchè

considera la sua epoca un periodo di riflusso in cui i pensieri scorrono troppo veloci e troppo vitali, senza potersi concretizzare da nessuna parte. Ciò che lei ama è dentro di sè, nella sua anima, ma è contemporaneamente separato da lei, perchè il suo tempo non esaudisce nulla ed essa si sente condannata ad una pigra e insalubre vita, dove i desideri non si tramutano mai in azioni. Perciò vive l'ombra di un sogno, in una progettualità utopica che non la fa essere in nessun luogo, da nessuna parte. Ciò che materialmente le accade è sempre sottaciuto, comunicarlo non ha senso: dice Bettina Brentano "progettammo un viaggio, inventammo gli itinerari e le avventure e mettemmo tutto per iscritto descrivendo ogni particolare, la nostra immaginazione era così attiva che non avremmo potuto fare un'esperienza migliore nella realtà. ... Di ciò che avveniva nella realtà non ci comunicavamo nulla; il regno in cui ci incontravamo sembrava come una nuvola che si apriva per accogliereci in un segreto paradiso; qui tutto era nuovo, inatteso, ma si accordava mirabilmente con lo spirito ed il cuore; e così trascorrevano i giorni." (4)

Ma Karoline vuole lasciare traccia di sè, e quando la sua identità viene scoperta dietro lo pseudonimo Tian con cui aveva pubblicato le sue Poesie e Fantasie riafferma, a scapito delle critiche stroncanti che la definiscono una semplice imitatrice, il suo desiderio di raccontarsi, di raccontare la sua vita " in forma che duri, in immagini che siano degne di avvicinarsi agli spiriti sommi e vivere in comunicazione con loro". Un'identità sociale le è quindi necessaria per essere riconosciuta ed essa cerca, di volta in volta, di assumere i ruoli più disparati, tentando almeno di stare nel tempo storico. Ora è l'intellettuale, ora l'amante, ora l'amica timida ma in ogni situazione, in ogni tentativo di porsi le fa ostacolo l'impossibilità di rinunciare a parte di sè, a quel tutto che vuole salvaguardare. Le è impossibile il compromesso e la contraddizione del suo essere donna e filosofa progressivamente diventa insostenibile: sente la sua professione poetica come autentica e totalizzante, in essa esprime la sua tensione all'assoluto. Ma non sa dividere il lavoro dalla vita e dall'amore: la sua domanda d'amore è sentita come abnorme dallo uomo cui è rivolta, mentre per lei è solo un'anormale esigenza di felicità. Così si vede costretta ad un aut aut: o la solitudine e il disamore o l'accettazione di un mediocre ruolo borghese di buona compagna che controlla e soffoca le proprie potenzialità che altrimenti fanno paura. Negli uomini suscita passione e poi timore, preferiscono trasformarla

in un mito o in un' "allegoria immateriale" piuttosto che accettare la entità della sua complessa persona. E per vivere come persona è costretta a fare i conti con l'alienazione (cade spesso nell'apatia) verificando di volta in volta la vanità di ogni tentativo. Mentre lucidamente afferma che " la vita ci è sfuggita di mano; è vissuta in vece nostra, una parte di noi la vive in rappresentanza della maggioranza degli altri, tenuti in una specie di dormiveglia e che, nei brevi attimi in cui si risvegliano, sono dilaniati dai desideri" capisce anche a quale prezzo la ragione vince la natura, almeno in lei che si sente incapace di conquistare la pace, cioè la sua identità sociale e la riconciliazione con il tempo storico, annientando una parte di sé. Per questo, fin dal 1804, porta con sé quel pugnale che ^{l'amico medico} Wedekind le aveva insegnato ad usare e matura progressivamente l'idea del suicidio: l'epilogo meschino della sua passione per Creuzer è solo la causa efficiente di una scelta maturata da tempo. Si separa dal mondo, in cui non trova pace, per separarsi dalla non vita e per non avere mai indovinato le regole del gioco. Non vita è mutilarsi, limitare la propria offerta d'amore, limitare il proprio esporsi nella realtà e nella scrittura, rinunciare al proprio essere totale nelle più disparate possibilità di manifestazione. Katerine vuole essere tutta, dappertutto, non opera nessun taglio, per questo è così indecifrabile e conturbante, per questo non trova alcuno spazio reale.

Il suo suicidio è la scelta coerente e la sua brutale sconfitta storica; proprio per questo va interrogato come testimonianza della affermazione di un fortissimo desiderio, desiderio di essere donna totalmente e di darsi memoria in quanto essere totale senza rinunciare al proprio sesso e senza praticare rinunce di vita.

Mi chiedo quanto, dopo quasi due secoli, desideri simili possano essere manifestati da noi e divenire progetti vincenti nel mondo.

BIBLIOGRAFIA

Johan Jakobi Bachofen: Il potere femminile - Il Saggiatore

Novalis: Frammenti - Rizzoli 1981

W. Benjamin: Angelus Novus - Einaudi

L. Irigaray: Questo sesso che non è un sesso - Feltrinelli

L. Mittrner: Storia della letteratura tedesca, vol. III - "dal pietismo al romanticismo" - Einaudi

(parte degli scritti della Gunderode, oltre all'edizione tedesca già citata, compaiono in italiano nel romanzo "Gunderode" di B. Brentano - Bulzoni - e nel "L'ombra di un sogno di K. Wolf - La Tartaruga. Le citazioni riportate nel testo sono tratte da queste due opere)

- 1) Gisela Dischew : Bettina Brentano, una biografia romantica
La Tartaruga - p. 65
- 2) ~~ibidem~~ p. ~~36~~ Gunderode - di B. Brentano - Bulzoni
editore p. 36
- 3) ibidem p. 46
- 1) Bettina Brentano, una biografia romantica p. 86

SIMONE WEIL: UN PENSIERO, UNA VITA

" Sono una filosofa e m'interesso all'umanità". Così dichiara Simone Weil nell'agosto del '43 al suo ingresso al Grosvenor Sanatorium, nel Kent, cinque giorni prima di morire di tubercolosi e di denutrizione. La vita e il pensiero di Simone Weil rivelano la tensione di ricerca di una donna che spende se stessa, il suo corpo e la sua forza intellettuale nella lotta contro i limiti del tempo, della sofferenza, contro l'infelicità che affligge l'umanità e che non concepisce la realizzazione della propria identità al di fuori del suo progetto sul mondo.

Il corpo è il grande limite per Simone: esso è infatti debolezza, passione, esprime bisogni immediati; tanto più in quanto corpo di donna è un ingombro pesante e fonte di amarezze. Lei lo vive come un segno d'inferiorità congenita, come veicolo di contraddizioni continue che impone irreversibili scelte di vita e dolorose rinunce. Consapevole della propria forza intellettuale avverte la sua differenza sessuale come un ostacolo: elimina da sé ogni indizio di femminilità, si sottrae alla possibilità dell'amore e della passione che rifiuta perché totalizzanti e rischiosi se vissute senza piena coscienza di sé e del proprio progetto sul mondo. Il corpo viene come annullato attraverso una progressiva e costante educazione della volontà. Ma se in questo senso il corpo costituisce un limite da sconfiggere, esso diventa al tempo stesso il grande rimpianto: neutralizzarlo vuol dire distruggere il ponte sensibile tra sé e il mondo, tra l'io e gli altri. La Weil affascina ma allontana: Lazare, diceva Bataille di lei usando questo soprannome, incute solo disagio, perché un corpo di donna ove ogni traccia di femminilità è cancellata, che pure è e resta donna è solo un'astrazione. Gli sguardi esterni non la gratificano: raramente la comprendono, più facilmente la rifiutano perché il contatto con lei è fonte di imbarazzo. Suo malgrado Simone ne è angosciata: non vorrebbe farsi condizionare da nessuno ma avverte la sua lontananza,

quella lontananza che non le deriva solo dalla sua eccezionale intelligenza e volontà, ma dall'essere una donna le cui doti intellettuali mal si conciliano con l'identità femminile.

Il rifiuto della propria femminilità è già evidente prestissimo; negli anni venti al liceo Henri IV manifestava disinteresse e disgusto per tutto ciò che amavano le sue coetanee: il suo modello di identificazione era maschile, era il fratello André di qualche anno maggiore di lei. Ma accanto a questo le era connaturale un istinto quasi viscerale alla uguaglianza: da bambina riteneva che in una società migliore tutti avrebbero dovuto essere vestiti allo stesso modo, per pochi soldi, e lavorare in maniera che alcuna differenziazione fosse palese. Era quindi essenziale essere uguale agli altri, non ferire nessuno, perciò non solo non ostentare privilegi ma non detenere alcun privilegio. Il suo concetto di uguaglianza fu, fin dall'inizio, chiaramente uguaglianza con gli oppressi, con l'essere umano che fatica e soffre. Per questo, già all'età di quindici anni, si pone di fronte ai suoi compagni e compagne come un essere di sumano, una provocazione insostenibile: il suo aspetto indefinito, il suo rifiuto di ogni debolezza, di ogni desiderio materiale, quel suo non ammettere alcun compromesso di ordine fisico o affettivo fece sì che il suo maestro e guida, il filosofo francese Émile Chartier, detto Alain, la soprannominasse " la marziana".

Fu proprio Alain a costruire le basi del pensiero filosofico e della concezione dell'esistenza di Simone, a spingerla a considerare il lavoro come una dimensione essenziale per l'educazione della volontà e l'esercizio del pensiero, poichè solo nel lavoro e nell'azione ognuno si rivela^a se stesso, conosce sè e il proprio rapporto con le cose, domina le proprie passioni. Sotto l'influsso di Émile Chartier Simone assume come orientamento della sua vita la concezione del pensiero come lavoro, il che significava la progressiva autoeducazione alla disciplina, alla lotta

contro la tentazione della pigrizia, alla lotta contro il tempo, poichè solo il lavoro obbedisce alle leggi del tempo, lo vive e lo riempie minuto per minuto, abitua alla fatica e a non schivare tappe, a non mentire a se stessi. Con straordinaria coerenza e forza obbedirà a questo principio durante tutta la sua vita, in una costante tensione a controllare le debolezze del corpo e a non abbandonarsi al fluire del tempo senza dominarlo. Simone concepisce il corpo come limite non solo perchè esprime debolezze e bisogni ma perchè è temporalmente determinato, sta e vive solo nel presente. Il corpo e il tempo sono la realtà costitutiva dell'uomo, il suo limite e il suo essere: il tempo costituisce la forma della necessità cui è condizionata la materia e l'universo, e quindi anche l'essere umano in quanto cosa tra le cose. Poichè il tempo è il limite e ad esso non ci si può sottrarre si può solo educare il corpo a liberarsi dal panico dello scorrere temporale. Sarebbe infatti fantasia puerile pensare di sfuggire al tempo; solo accettandolo si può vivere la realtà e possedere la gioia: se il senso della realtà si indebolisce subentra la tristezza e la tentazione dell'indefinito e del sogno. Il sogno è il continuo rinvio, l'attesa di vivere: ad essa si deve opporre la coscienza delle possibilità reali e la caduta delle ambizioni illimitate e della vacuità del desiderio. Quando il termine desiderio compare nei Cahiers di Marsiglia (negli scritti del '33) ha, all'inizio, un'accezione magcatamente negativa: è tensione all'illimitato e all'infinito che induce ad arrestare o ad affrettare il corso del tempo e perciò è causa di errore. La tentazione del desiderio può condurre al peccato di andare contro natura in quanto illusione di onnipotenza che bruscamente si sfalda di fronte alla natura limite, lasciando il posto alla paura. Ma tra il '34 e il '35 Simone vive la sua esperienza fondamentale: chiede un anno di congedo dall'insegnamento per provare il lavoro di fabbrica.

L'impatto con la catena di montaggio, con il tempo dell'orologio legato alla macchina, al cottimo e agli ordini dei capisquadra, con la fatica fisica che annulla ogni energia interiore e schiavizza l'individuo, fino a fargli dimenticare il diritto alla rivendicazione della propria dignità umana, la porta ad una diversa considerazione del corpo e dei suoi bisogni e della funzione trainante del desiderio. Se il dominio delle passioni del corpo resta essenziale per la libera azione della volontà, non si possono calpestare i suoi bisogni, i bisogni elementari della fame, del sonno, della quiete perchè se essi non sono soddisfatti viene meno ogni energia, ogni tensione progressiva, ogni possibilità di pensare e di assurgere alla coscienza del sè. L'oppressione, legata alla sofferenza e alla fatica fisica, non genera una tendenza alla rivolta, bensì una tendenza quasi ineliminabile alla sottomissione. Per la prima volta Simone parla del suo corpo, lo accetta come entità costitutiva del suo essere complessivo, entità limitante ma ineludibile; il suo corpo soffre, è abbruttito dalla fatica, soffre e limita o annulla la sua volontà pensante. La sofferenza del suo fisico diventa emblematica perchè riproduce la sofferenza implicita in una condizione umana, quella dell'operaio schiavizzato nel lavoro di fabbrica. Questa sofferenza non è totalmente eliminabile perchè la condizione operaia, legata al lavoro industriale, non può essere cancellata o superata da nessuna rivoluzione socialista. Ciò che invece non si può accettare è l'umiliazione, l'annullamento dell'individuo, il vuoto di finalità e di desiderio che la sofferenza dell'operaio comporta in una società capitalista. Così La Weil valuta diversamente l'importanza del corpo e la forza propulsiva del desiderio: solo il desiderio è una sorgente di energia tale da sostenere qualsiasi sforzo. Desiderio significa sperare, volere qualche cosa di diverso da ciò che si possiede, perchè l'esistenza senza finalità, ridotta solo alla quotidianità del lavoro in cui la giornata diventa l'unità spazio temporale, è l'equivalente della schiavitù, porta progressivamente alla perdita del sè, distrugge

la dignità dell'individuo. L'universo nel quale vivono i lavoratori rifiuta infatti la finalità: è un immenso vuoto che fa soffrire e che, pur non portando alla morte, è tuttavia doloroso quanto la fame. La dignità umana va salvaguardata a partire quindi dai bisogni, dai bisogni esteriori e fisici fino al bisogno più profondo che è la possibilità di desiderare.

Simone introduce nella sua riflessione politico filosofica un nuovo concetto: va scardinato il principio del tempo quantitativo, del tempo frammentizzato che distrugge l'uomo e ad esso si deve contrapporre un tempo circolare, ritmato sull'alternarsi delle stagioni, modulato e scandito dai ritmi della natura che è poi il tempo del lavoro agricolo, del contadino. L'alternanza delle attività è fonte di energia se è ritmica, perché se il vissuto individuale entra in rapporto con la ciclicità dei tempi della natura diventa parte del movimento dell'insieme, acquista un senso, un valore, non si perde nella somma degli istanti neutri e indistinti della linea del tempo ma trova il suo significato nel rispetto e nella coincidenza con le leggi dell'universo, le leggi che regolano la vita della materia e del corpo. Ciò non è evidentemente possibile nel sistema capitalistico, dove il tempo frammentizzato non permette nessuna progettualità e distrugge l'anima; la previsione e il progetto sono possibili solo all'interno di un lavoro autonomo, inserito nel ciclo della necessità. L'unica grandezza dell'uomo sta infatti nell'accettazione delle leggi dell'universo; è l'unica sua possibilità di ricreare sempre la sua vita, di comandare la natura obbedendole. Questo significa mutare il rapporto fisico tra sé e il mondo: poichè l'unico valore è l'io e si ama ogni cosa per se stessi, l'io deve prendere per corpo l'universo in modo che la morte individuale, del proprio corpo individuale, cessi di

essere una sofferenza. Questa specie di consenso reale alla morte è insieme accettazione di un destino ineludibile e superamento del limite, dell'annientamento dell'essere singolo e limitato.

L'avvenire è la potenza dell'uomo, anzi la sua immensa responsabilità ma perchè esso non si riduca a puro gioco dell'immaginazione è necessaria l'educazione della volontà all'amor fati, cioè l'adeguamento alle leggi della realtà universale, cui nessuna realtà particolare, e quindi nessun essere umano, si può sottrarre. Questa accettazione, quest'adeguamento consentono di essere liberati dall'ossessione nullificante dell'irreversibilità della corsa del tempo e dall'infelicità che la fatica fisica, in quanto sofferenza, comporta. Se nessuna rivoluzione socialista libererà il lavoratore dalla fatica questa può cessare di essere infelicità se se ne comprende la necessità all'interno delle leggi che regolano il mondo. Se l'uomo accetta di sottostare alla necessità della materia supera il dolore e incontra la bellezza delle cose: la loro necessità è bellezza, perchè è obbedienza alla volontà di Dio. L'incontro con la bellezza delle cose è l'unico radicamento possibile alla vita, l'unico patto tra sé e le proprie condizioni di esistenza. Se si toglie il bello, questo senso del bello alla vita umana, non resta altro criterio di valore che il benessere.

Così Simone Weil, dopo il 1940, approda a Dio: un Dio che è la forza d'amore che giustifica l'universo; ricongiungersi a lui, misticamente attraverso l'amore, significa per l'essere umano attraversare i limiti dello spazio e del tempo, pur senza abbandonare l'istante e il luogo in cui si trova il suo corpo. Pensare Dio e amarlo è per Simone un certo modo, anzi l'unico possibile, di pensare il mondo.

Simone arriva a questa concezione negli anni '40, dopo aver sperimentato direttamente la terribile realtà del lavoro industriale ed aver assistito

al trionfo del nazismo e dei regimi totalitari in Europa, che facendo leva sul vuoto di progettualità e di finalità delle masse avevano creato una specie di meccanismo di identificazione collettiva su un progetto in realtà annichilente e lesivo della dignità dell'individuo.

La sua sfiducia nella possibilità di modificare radicalmente la condizione umana nel lavoro la conduce alla teorizzazione del Dio amore, unica finalità che può saziare la fame di coloro per i quali non esistono fini terreni possibili. La visione teorico politica della Weil non è con questo né rinunciataria né utopica: lei cerca soltanto una giustificazione teorica all'infelicità, intesa però solo come sofferenza fisica; spenderà tutta la sua vita per l'eliminazione di quella infelicità che non può essere accettata perché distruttiva dell'io, l'infelicità derivante dalla oppressione, dall'umiliazione, dalla negazione della dignità della persona. Ciò che colpisce in questa figura di donna è la coincidenza fra vita e pensiero: dalla coscienza dell'inferiorità dell'essere nata donna e dalla negazione del suo corpo femminile che ne consegue scaturisce, quasi simultaneamente, l'identificazione con l'umanità che soffre perché è privata del sé. La sua identità viene quindi consegnata ad un progetto: la valorizzazione dell'essere umano in un rapporto di dominio-sottomissione con la natura. Al di fuori di questo lei non esiste. In nome di questo progetto non solo annulla la sua femminilità perché ingombrante ma opera fin da giovanissima scelte drastiche: rifiuta la possibilità dell'amore in quanto esperienza totalizzante e vincolata al progetto di un altro; non accetta alcun ruolo sociale, né l'insegnante, né la sindacalista, né la contadina, né l'operaia: pur vivendo tutte queste esperienze rifiuta di identificarsi in uno qualsiasi di questi ruoli.

La sua morte può essere letta in questa chiave: è rifiuto di vivere in seguito al fallimento di un progetto, fallimento segnato dal suo essere donna (la sua disponibilità totale alla resistenza antinazista appare

spropositata e folle: le donne non possono stare in prima linea).

A questa profonda sofferenza si aggiunge il rifiuto del privilegio, il privilegio di nutrirsi più di quanto non fosse concesso ai suoi connazionali in Francia; Simone si lascia morire in sintonia con quanto aveva già teorizzato: il suicidio è accettabile solo quando è solamente apparente, cioè quando la costrizione esterna è tale che la propria autodistruzione ^{ne} è solo una presa di coscienza.