Catherine Millot¹*La passione di Simone Weil*

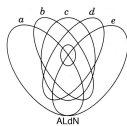
Mi sono imbattuta in Simone Weil abbastanza di recente, cioè da più o meno due anni – sono comunque due anni che la leggo e la rileggo – a partire da un tema che m’impegna, nei dintorni della questione della passività, sulla quale cerco di tracciare alcuni percorsi.

È questo termine abbastanza contestato, che per un po’ è servito, con il termine che gli era spesso collegato di masochismo, a inchiodare la posizione femminile. Hélène Deutsch si è appoggiata su Freud per definire la posizione femminile a partire da questi due termini. È qualcosa di screditato ora che il femminismo è passato di qui perché si tratterebbe di far torto alle donne affrontare la femminilità in questo modo. Diciamo che non sono molto *politicamente corretta*, controllerò costantemente proprio là dove potrebbe diventare controverso. Devo anche dire che sono stata condotta a questa questione dal mio ultimo lavoro, pubblicato con il titolo di *Abissi ordinari*.

Ciò mi ha portato a rileggere un po’ le mistiche. Ho una relazione molto antica con i testi dei mistici e ci ritorno di tanto in tanto. In particolare ho riletto *Madame Guyon*. Ed è a partire da una riflessione sul quietismo che sono stata indotta a leggere Simone Weil, che era a sua volta una mistica. Avevo conservato il ricordo di letture adolescenziali de *La pesantezza e la grazia*; era ciò che si leggeva all’epoca, e d’altronde mi aveva molto interessato a quel tempo. Era presentata come una persona molto religiosa, una credente, ma oggi mi sembra che ci sia stata un’annessione abusiva di Simone Weil da parte dei cattolici. S’interessava tanto agli *Upanishad* quanto ai Vangeli, per quanto è comunque vero che il misticismo l’ha condotta alla fede in Dio – non possiamo dire diversamente – il che d’altronde non manca di porre questioni. Ella era atea originariamente ed è un’esperienza mistica che l’ha portata a credere in Dio – cosa che del resto, la sua biografa, Simone Pètrement, interroga. Tutto ciò non va da sé, in effetti.

Quello che mi ha soprattutto interessato in Simone Weil è il suo percorso filosofico. Negli sviluppi del suo pensiero, qualcosa mi sembra legato al fatto che è una donna. È una filosofa che parte dalla sua esperienza concreta. Può trattarsi della pratica della vita in fabbrica, del lavoro in fabbrica; può riguardare l’esperienza della guerra di Spagna; potrebbe trattarsi dell’esperienza mistica, appunto come una delle tante pratiche fra le altre. Ed è a partire dalla dimensione molto concreta dell’esperienza vissuta che elabora il suo pensiero, che lo sviluppa. Mi sembra qualcosa di

¹ C. Millot, *La passion de Simone Weil*, La clinique lacanienne, n°8, *D’une femme à l’autre*, érès, Paris, 2005, pp.25-27.



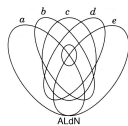
abbastanza femminile. I filosofi, in generale, si lanciano nelle costruzioni di sistemi, nuotano nell'astrazione. Si ha spesso un'estrema difficoltà ad afferrarne il rapporto con la realtà. Simone Weil, da parte sua, era una che aveva un grande senso, non solo della realtà, ma del reale, e del reale piuttosto nel senso di Lacan. In altre parole può esprimere precisamente questa dimensione del reale in modo molto simile a come l'ha fatto Lacan.

Per partire da questa questione della passività, vorrei ripulire questa nozione della sua pesantezza psicanalitica ordinaria – ovverosia della sua pesantezza, direi, helene-deutschiana – e a tal fine citare un passaggio de *La scrittura del disastro* di Blanchot. È il mio filo conduttore, cercare di reinterrogare questa questione della passività mettendo da parte, direi, la colla psicanalitica. I filosofi, i pensatori, mi aiutano in questo. Ecco ciò che dice Blanchot ne *La scrittura del disastro*. Articola la passività al disastro, e dice, per esempio, quanto segue: «Il disastro, di cui bisognerebbe attenuare, rinforzandolo, il colore nero, ci espone a una certa idea della passività. Noi siamo passivi in rapporto al disastro, ma il disastro è forse la passività, in questo, passata e sempre passata [...] Il subire, il subissamento – per formare questa parola che non è che un doppio di “subitaneamente”, la stessa parola schiacciata – l'immobilità inerte di certi stati, detti di psicosi, il patire della passione, l'obbedienza servile, la recettività notturna che suppone l'attesa mistica, la spoliazione dunque, lo strappo di sé da se stesso, il distacco per il quale ci distacciamo, persino dal distacco stesso, oppure la caduta (senza iniziativa né consenso) fuori di sé, tutte queste situazioni, anche se alcune sono al limite del conoscibile, e designano una faccia nascosta dell'umanità, non ci dicono quasi nulla di ciò che cerchiamo di sentire, lasciando che si pronunci questa parola sconosciuta: passività»².

Dice anche: «la cosa strana è che la passività non è mai abbastanza passiva».

Nella misura in cui il pensiero di Simone Weil è legato alla sua esperienza, vorrei ricordare un po' la sua vita, perché ho potuto rendermi conto che era molto poco conosciuta, per non dire sconosciuta. Spesso mi si domanda se era lei quella che ebbe delle funzioni politiche di governo. Simone Weil è nata nel 1909. È morta nel 1943 nelle circostanze che preciserò. Era di famiglia ebrea, di padre di origine alsaziana e di madre di origine russa e galiziana. Suo padre era medico. Ha vissuto a Parigi. Suo padre era stato anarchico. Successivamente s'imparenterà piuttosto con il partito radicale. Ma insomma c'era questo passato anarchico. E la piccola Simone Weil si è subito mostrata una grande rivoluzionaria, indignata soprattutto per le condizioni d'oppressione nelle quali le persone possono vivere; in particolare, si è molto presto dichiarata bolscevica, nel 1917, quando aveva 8 anni. All'età di 3 anni, le si era regalato un anellino e aveva dichiarato: «Non amo il lusso». È una posizione che conserverà sempre. Aveva un fratello che si chiamava André Weil, di qualche anno maggiore, che è stato un grande matematico, fondatore del movimento Bourbaki.

² Le traduzioni dei passi citati di Maurice Blanchot, Georges Bataille e Simone Weil sono mie.



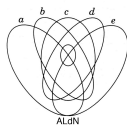
Visse una crisi morale molto violenta al momento della pubertà, quando ebbe la sensazione che lei «non valeva niente». Ne è uscita dicendosi che se si aspirava alla verità, si arrivava sempre a qualcosa, a condizione di metterci abbastanza forza e abbastanza energia, perché «quando si domanda del pane, non si ricevono pietre». È una sua frase. È appoggiandosi su questa volontà di verità che ha potuto attraversare questo passaggio delicato della sua adolescenza.

Conobbe frequenti interruzioni nei suoi studi: aveva 5 anni all'inizio della guerra del 1914-1918. Sua madre e i suoi due bambini hanno seguito il padre che era medico militare. Di principio era illegale, ma alla fine si arrangiavano per restare vicini. È stata dunque molto sballottata da un posto all'altro durante tutta la guerra. Ciò non le ha impedito di fare degli studi brillanti, ha superato il concorso d'ingresso all'École normale supérieure, poi l'abilitazione in filosofia, e aveva 22/23 anni quando ebbe il suo primo incarico di professoressa di filosofia. Fu compagna di studi di Simone de Beauvoir, che si ricordava di lei in lacrime a causa di un cataclisma in Cina che aveva fatto migliaia di morti. A lei, Simone de Beauvoir, ciò non faceva lo stesso effetto. Simone Weil le parlava di questa gente in preda alla carestia, e Simone de Beauvoir le aveva risposto: «Ciò che conta non è che le persone abbiano del pane. Quello di cui hanno bisogno, è un senso alla loro vita». Simone Weil le aveva definitivamente voltato le spalle.

Ha insegnato dal 1932 al 1938. Si è fermata per un anno per lavorare in fabbrica. Ha lavorato in diverse fabbriche, in particolare alla Renault, e anche all'Alsthom. Ha avuto prima e dopo numerosi incarichi d'insegnante: a Puy, ad Auxerre, a Roanne. Ha praticato, per tutto questo tempo, delle attività sindacali rivoluzionarie. Era una persona che s'inseriva nei movimenti rivoluzionari di fede marxista. Tuttavia non si è mai iscritta al Partito comunista, così come non s'iscriverà mai a nessun altro partito e non entrerà mai a far parte della Chiesa cattolica, neanche quando fu sollecitata dai preti con cui intratteneva un dialogo.

Fu molto legata a Boris Souvarine, che era il fondatore della rivista *La critique sociale*, e che è stato il compagno di Colette Pégnot, la famosa «Laure», diventata in seguito la compagna di Georges Bataille. Era molto amica di Colette Pégnot e dello stesso Georges Bataille.

Vorrei proprio a questo proposito ricordare cosa ne dice Bataille, perché ci chiarisce la figura di Simone Weil. Egli dice quanto segue: «Aggiungerei qui che ho incontrato anni fa Simone Weil. Ben pochi esseri umani mi hanno interessato a tal punto. La sua innegabile pesantezza spaventava, anzi precisamente, io pretendevo che ne avesse anche un senso di autentica bellezza. Continuo a pensare che avevo ragione. Lei seduceva per un'autorità di grande dolcezza e santità. Era certamente un essere ammirevole, asessuato, con qualcosa di nefasto. Sempre in scuro, gli abiti neri, i capelli in ali di corvo, il colorito olivastro; era senza dubbio molto buona, ma di sicuro un don Chisciotte che piaceva per la sua lucidità, il suo pessimismo sfrontato e per un coraggio estremo che attirava l'impossibile. Aveva ben poco umorismo.



Tuttavia sono convinto che era nell'intimo più svitata, più vivace di quanto lo credesse lei stessa».

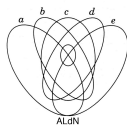
Egli parla di Simone Pètrement che divenne la biografa e che era l'amica di Simone Weil: «Della sua amica [vale a dire di Simone Weil], Simone Pètrement non ha visto il coté negativo, né la straordinaria inattività. Lo dico senza volerla sminuire: c'era in lei una meravigliosa volontà d'inattività. È forse la risorsa di un'asprezza geniale che rende i suoi libri così pregnanti». Ecco, con questo documento di Georges Bataille, spero che avrete voglia di leggere Simone Weil.

Faceva dunque parte di questo movimento di rivoluzionari marxisti dissidenti, del quale Boris Souvarine era un rappresentante eminente. Boris Souvarine aveva rotto con il partito comunista, ma anche con i trotskisti. La stessa Simone Weil ha chiuso intellettualmente con il marxismo in seguito alla sua esperienza di fabbrica. A tal proposito, vorrei citarvi un passaggio di una lettera ad Albertine Thevenon, che era insegnante, moglie di sindacalista. E c'è anche un testo consacrato a questa esperienza che potete leggere in *Quarto*, nonché ne *La condizione operaia*, che s'intitola «Esperienza della vita di fabbrica», che è stato pubblicato nel 1941 ma che è di stesura precedente. Scrive ad Albertine Thevenon: «Questa esperienza ha cambiato per me, non questa o quella delle mie idee, ma molto di più: tutta una prospettiva sulle cose, il sentimento stesso che ho della vita. Conoscerò ancora la gioia, ma che mi resti una certa leggerezza di cuore, mi sembra comunque impossibile».

Fu per lei un'esperienza molto violenta, senza dubbio commisurata – è ciò che le si è obiettato d'altronde – alla sua mancanza di risorse fisiche. Era una persona fisicamente assai debole, e in particolare aveva una goffaggine manuale assolutamente considerevole e che lei stessa riconosceva. In tal modo per lei, il lavoro alla catena di montaggio fu un inferno assoluto, una fonte di esaurimento e di annientamento che ha vissuto in modo estremo. Ma dopo tutto, ha semplicemente radicalizzato quello che gli operai e le operaie subivano in fabbrica.

Quel che dice inoltre, che è assolutamente impressionante, è che quando era in fabbrica aveva completamente dimenticato, le era del tutto uscito dalla mente che era un professore in visita. «Ho una facoltà d'adattamento, lei dice, pressoché illimitata che mi permette di dimenticare che sono un professore di ruolo a spasso nella classe operaia, che mi consente di vivere la mia vita attuale come se vi fossi destinata da sempre. E in un certo senso, è proprio così». È come se vi fosse in lei in qualche modo questa vocazione all'annientamento; era qualcosa nella quale lei si riconosceva. «E come se dovesse durare per sempre, come se [questa vita] mi fosse imposta da una necessità ineluttabile e non da una mia libera scelta».

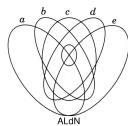
E aggiunge: «Il punto più importante, è che lavorare in fabbrica ha voluto dire che tutti i motivi esterni – li avevo creduti interni precedentemente – sui quali si appoggiava per me il sentimento della mia dignità, il rispetto di me stessa, sono stati in due o tre settimane radicalmente frantumati sotto il colpo di una costrizione brutale e quotidiana. E non credo che ne siano scaturiti in me [scrive alla sua amica Albertine



Thevenon] dei movimenti di rivolta. No quanto piuttosto la cosa al mondo che meno mi attendevo da me: la docilità. Una docilità da bestia da soma rassegnata; mi sembrava che fossi nata per attendere, per ricevere, per eseguire degli ordini, che non avessi mai fatto altro, che non dovessi mai più fare altro. Non sono fiera nel confessarlo. È il genere di sofferenza di cui nessun operaio parla; fa troppo male perfino a pensarci. Quando la malattia mi ha costretto a smettere [soffriva di mal di testa invalidanti], ho preso coscienza pienamente della prostrazione in cui precipitavo. Mi sono promessa di patire questa esistenza sino al giorno in cui riuscirò a dispetto di essa a riafferarmi. Ho tenuto fede alla parola: lentamente, nella sofferenza, ho riconquistato attraverso la schiavitù il sentimento della mia dignità di essere umano, un sentimento che non si appoggiava in niente di esteriore questa volta, e sempre accompagnato dalla coscienza che non avevo diritto a niente, che ogni istante libero dalla sofferenza e dalla umiliazione doveva essere accettato come una grazia, come il semplice effetto delle coincidenze favorevoli».

È un testo assolutamente fondamentale per chiarire la sua posizione. L'esperienza della vita in fabbrica ha costituito per lei un momento di oscillazione. Direi che in precedenza la sua posizione rispetto all'ingiustizia sociale, in rapporto all'oppressione che subiva in particolare la classe operaia, era di difesa degli umili, degli oppressi. Era una linea di denuncia e d'indignazione, un atteggiamento di rivolta, di ribellione. L'esperienza della vita di fabbrica l'ha trasformata radicalmente. Era come se, in qualche modo, la dimensione d'indignazione fosse caduta, forse come qualcosa in fondo di futile. È a partire da lì che si può dire che, come filosofa, il suo pensiero si è autenticamente costituito: si è istituito a interrogare il subire e gli effetti del subire su ciò che noi psicanalisti chiamiamo il soggetto. Ed è per questo che è appassionante nella sua riflessione sul subire – utilizzo appunto questa parola *subire* che è la parola che si trova in Blanchot in riferimento alla passività nella sua relazione con il disastro.

Questa esperienza sconvolgente che è stata per lei la pratica in fabbrica l'ha distaccata dal marxismo perché ha pensato che il marxismo assolutamente non risolveva il problema che era per lei ciò che ha vissuto come l'annientamento dell'uomo da parte della macchina, vale a dire il laminatoio che costituiva la macchina. E ha considerato che far passare di mano la proprietà della macchina non poteva risolvere il problema, perché era nel rapporto dell'uomo alla macchina che si poneva la domanda, non nella questione della proprietà dei mezzi di produzione. Vale a dire il punto non era di sapere chi possedeva la macchina, ma di chi la macchina disponeva. Questo aspetto è molto importante, perché è lei a fare l'esperienza d'essere ciò di cui la macchina disponeva. Lacan confrontava proprio la macchina moderna a quest'altra macchina che è secondo lui l'ordine simbolico. In qualche modo, la catena di montaggio simbolizza l'assoggettamento alla catena significante; il rapporto alla macchina viene in qualche modo a raddoppiare il rapporto d'assoggettamento del soggetto al significante.

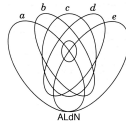


La seconda esperienza parimenti traumatica che ha affrontato poco tempo dopo, è stata nel 1936 la guerra di Spagna. È riuscita a entrare, non senza difficoltà, in una colonna di repubblicani chiamata colonna Durruti. Le è accaduto un incidente che le ha salvato la vita, perché le persone di questa colonna sono state tutte sterminate. Per goffagine, ancora una volta – perché era una che aveva questo rapporto con il suo corpo – per errore, ha messo il piede in una bacinella che conteneva dell'olio bollente. E a quel punto, è stata costretta a farsi curare, è stata ospedalizzata. I suoi genitori avendo appreso la notizia sono venuti a recuperarla, a prenderla laggiù. Dunque è ritornata in Francia. Alla fine la sua esperienza della guerra di Spagna è stata troppo breve, ma non al punto di non farle valutare ciò che era in gioco in una guerra.

Ha scritto a Georges Bernanos, che era uno scrittore cattolico – in quel momento non è per niente sintonizzata sul cattolicesimo, non era credente. Semplicemente, era stata molto colpita da ciò che Bernanos stesso aveva detto della guerra. Allora gli scrisse; gli parla dell'esperienza che le aveva fatto orrore nella guerra, che era insomma l'emergenza, di cui era stata testimone, del godimento dell'omicidio, e del fatto che nessuno era capace di resistere a quell'inclinazione. Era questo aspetto che l'aveva colpita. Allora, gli scrive: «Da parte mia ho avuto la sensazione, che laddove le autorità temporali e spirituali hanno messo una categoria d'esseri umani al di fuori di coloro per i quali la vita ha un prezzo, non c'è niente di più naturale per l'uomo che di uccidere. Quando si sa che è possibile uccidere senza rischiare né punizione né colpa, si uccide, o quanto meno si avvolge di sorrisi incoraggianti coloro che uccidono. Se, per caso, si prova inizialmente un po' di disgusto, lo si tace; e subito lo si soffoca, per paura di sembrare a corto di virilità. C'è lì un addestramento, un'ebbrezza alla quale è impossibile resistere senza una forza d'animo che ho il diritto di ritenere eccezionale, poiché non l'ho incontrata da nessuna parte».

Quello che ha compreso inoltre è che «un abisso separava gli uomini armati dalla popolazione disarmata. Un abisso del tutto simile a quello che separa i poveri e i ricchi. Ciò si percepiva dall'atteggiamento sempre un po' umile, sottomesso, timoroso degli uni, dalla facilità, dalla disinvoltura, dal disprezzo degli altri [cioè di coloro che erano armati]».

È da questa esperienza che scaturisce la sua riflessione sulla questione della forza, della forza che si subisce. Consacra un testo al poema dell'*Iliade* dove si afferma come questa vulnerabilità alla forza non risparmia nessuno. Ella lo sottolinea: tutti subiscono la forza: il vinto la subisce, ma il vincitore stesso, che dimentica che è stato magari vinto poco tempo prima, e che può essere a sua volta vinto, a causa di questo oblio che lo getta nella dismisura, nella *hybris*, cadrà ben presto lui stesso sotto i colpi dell'avversario. La forza brutale, in quanto la si subisce, fa parte di qualcosa di assolutamente fondamentale nella condizione umana. Ed è su questo punto che proseguirà la sua riflessione, grazie alla questione della sventura, che lei denomina



anche «la miseria umana», essendo sotto il tiro per cui si è sempre suscettibili di cadere. Noi siamo sempre potenzialmente sotto il colpo della sventura.

Esiste un suo bel testo su questa questione, che s'intitola *L'amore di Dio e la sventura*. Prosegue la sua riflessione anche in un altro testo, dal titolo *Commentari ai testi pitagorici*, sulla sventura nel rapporto alla questione della necessità, riferendosi alla filosofia stoica e a ciò che gli stoici hanno sviluppato sull'idea di necessità, ossia sull'idea di ordine al quale il mondo è sottomesso e al quale gli uomini devono a loro volta sottomettersi, poiché insomma è la legge. Vale a dire che Simone Weil è condotta dalla nozione di forza e da quella di necessità alla nozione di legge, dal momento che tutto cade sotto il colpo di questa legge.

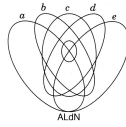
Nel suo pensiero, nel corso di questa riflessione, di questo approfondimento della questione della forza e della necessità, c'è qualcosa che emerge, grazie proprio agli stoici: è l'idea del consenso alla forza, del consenso alla necessità e al subire. Ciò rappresenta una sorta di rovesciamento soggettivo in rapporto alla posizione di ribellione iniziale, d'indignazione nei confronti dell'oppressione.

Ebbene, da questo movimento di oscillazione grazie al quale afferma che a questa necessità occorre acconsentire, che insomma occorre acconsentire a questo rischio che fa parte della condizione umana di cadere sotto i colpi della sventura, è a partire da qui che entra in gioco la passione di Cristo che, per lei, diventa emblematica di questa posizione del subire; è in questa cornice che ha le sue prime esperienze mistiche che sono d'altronde molto legate alla sofferenza fisica che subiva a causa dei suoi mal di testa. È verso il 1938-39 che ha avuto la sua prima esperienza, in un momento in cui recitava a se stessa una poesia intitolata *Love*, componimento metafisico inglese, che tratta dell'amore divino; è una poesia mistica. Nel recitarsi questa poesia per calmare il dolore fisico dei suoi mal di testa, ha avuto l'esperienza di una presenza, di una presenza d'amore che le fa dire: «Quel giorno Dio mi ha preso», o «Cristo mi ha preso». Ne parla in una lettera a padre Perrin, pubblicata sotto il titolo *Autobiografia spirituale*. È un'indiscutibile esperienza mistica. Dice che non ha mai avuto fede in Dio, ciò le è caduto addosso, e che non ha peraltro creduto subito, e che anche rifiutandosi di credere ciò ha finito per imporsi a lei.

Parla inoltre di altri tipi di esperienze mistiche, che mettono in gioco il rapporto allo spazio. Recitava il *Pater* e la recitazione di questa preghiera ebbe degli effetti sulla percezione dello spazio. «Lo spazio si apre. L'infinità dello spazio ordinario della percezione è sostituito da una infinità alla seconda o qualche volta alla terza potenza.

Allo stesso tempo, questa infinità dell'infinità si riempie da parte a parte di silenzio, un silenzio che non è un'assenza di suoni, che è l'oggetto di una sensazione positiva, più positiva di quella di un suono. I rumori, se ce ne sono, non mi giungono che dopo aver attraversato questo silenzio».

Questa questione del silenzio come non l'assenza del rumore, come una cosa quasi sensibile, mi sembra che è da mettere in relazione con ciò che avanzerà nella sua riflessione, propriamente mistica, che è di pensare che è attraverso l'assenza stessa



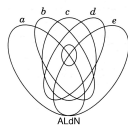
che si manifesta la presenza. Nella passione o nel patire umano semplicemente, l'uomo è confrontato al senza ricorso, ovvero alla *Hilflosigkeit*, alla delirazione. Là dove c'è un pensiero squisitamente mistico, c'è qualcosa di questo «senza ricorso» che s'inverte, in quanto l'assenza prende il senso della presenza, allo stesso modo che il silenzio non era più solamente l'assenza del suono. In un'ultima analisi, è l'assenza di Dio – quindi anche l'indifferenza divina alla sofferenza umana –, è questa assenza di Dio che s'inverte e prende il senso dell'amore di Dio.

Ciò la conduce a reinventare qualcosa che aveva già concepito un teologo kabbalista di nome Isaac Luria, che aveva detto che Dio aveva creato il mondo ritirandosi, ovvero lasciando dello spazio. Ed è questo ritiro che aveva dato luogo alla creazione. Ella non conosceva probabilmente Isaac Luria, ma lo reinventa e dice che l'amore di Dio è la sua assenza, che gli esseri umani hanno da emulare quest'assenza proprio con la loro rinuncia, il loro ritiro che si manifesta appunto con questa obbedienza, questa accettazione, questo consenso alla necessità che è l'obbedienza alla volontà divina.

«L'effetto fondamentale della sventura è di forzare l'anima a gridare perché, come fa Cristo stesso, e a ripetere questo grido in modo ininterrotto, tranne quando lo sfinimento l'interrompe. Non c'è alcuna risposta. Quando si trova una risposta rassicurante, la si produce innanzi tutto da sé; poi il fatto che si ha il potere di crearla mostra che la sofferenza non ha raggiunto il grado specifico della sventura, allo stesso modo che l'acqua non bolle a 99 gradi. Se la parola perché esprimesse la ricerca di una causa, la risposta apparirebbe facilmente. Ma esprime la ricerca di un fine. Tutto questo universo è vuoto di finalità. L'anima che grida continuamente dopo tale finalità, perché è lacerata dalla sventura, tocca questo vuoto. Se lei non rinuncia ad amare, le accade un giorno di ascoltare, non una risposta alla domanda che grida, perché non ce ne sono, ma il silenzio stesso come qualcosa d'infinitamente più pieno di significazione di qualsiasi risposta, quanto la parola stessa di Dio. Ella sa allora che l'assenza di Dio quaggiù è la stessa cosa che la presenza secreta in questo mondo del Dio che è nei cieli. Il grido di Cristo e il silenzio del Padre fanno insieme la suprema armonia, quella di cui ogni musica non è che un'imitazione».

C'è tutto un parallelo in lei tra la bellezza e la sventura. Ella dice della sventura che è un mistero, e afferma che anche la bellezza è un mistero, che c'è un punto in cui la sventura sfocia nel sentimento del bello.

A leggerla mi si è rivelato questo rapporto tra S1 e \$ che si trova contemporaneamente nel discorso del padrone e nel discorso dell'isterica. Affermerei che c'è una passione Simone Weil, come se avesse voluto indagare e nello stesso tempo incarnare questa barra su l'S, incarnarla sino alla morte. I suoi testi più belli risalgono all'ultimo periodo della sua vita. Con i suoi genitori si era rifugiata in una zona libera, a Marsiglia, da dove si sono imbarcati. È partita con loro perché voleva che sfuggissero alle persecuzioni. Sono finiti in un campo di rifugiati a Casablanca. Da lì si sono imbarcati per gli Stati Uniti. E a New York ha sempre cercato di poter



ritornare in Inghilterra perché voleva unirsi alle forze francesi libere. È ritornata a Londra, e lì ha cercato di farsi inviare in missione in Francia perché non poteva sopportare che vi fossero persone nella tragedia e che lei fosse al riparo. Era qualcosa che le era assolutamente insopportabile, allo stesso modo che non poteva sopportare che aveva da mangiare a sufficienza, mentre in Francia le persone crepavano di fame. A Londra aveva preso contatto con Maurice Schuman che faceva parte dell'entourage di de Gaulle e che era un vecchio compagno; ma si rifiutarono d'inviarla in missione in Francia, perché era troppo eccentrica, troppo visibile; si sarebbe fatta arrestare, avrebbe messo in pericolo un'intera rete. Questo rifiuto l'ha gettata nello sconforto e ne è morta. Ovverosia è morta per il digiuno che s'infliggeva e per la debolezza, perché era tubercolotica. È morta per una crisi cardiaca dovuta all'indebolimento, nel 1943, nella più grande solitudine. Aveva lasciato la sua famiglia a New York.

Mi sembra che questa passività che interroga, della quale ha fatto il centro della sua riflessione, questo patire, è qualcosa di universale, di specificamente umano, vale a dire che è la passività di noi tutti, il nostro subire in rapporto a ciò che Lacan chiama il significante padrone.

La questione che si pone è il rapporto al masochismo, che si può forse individuare in questa conversione, in questa inversione che fa della sventura qualcosa che sfocia nella contemplazione, nella bellezza così come in ciò che lei chiama la gioia. E qui rimanderò a ciò che Lacan dice sul fantasma «Un bambino viene picchiato», come equivalente a qualcosa di completamente primitivo, ossia il masochismo primario proprio in quanto deriva dal rapporto del soggetto al significante di cui subisce la marca. Freud distingue un primo tempo, questo primo tempo in cui è l'altro bambino che è picchiato. Si potrebbe dire che per Simone Weil per molto tempo era l'altro che soffriva, e non lei. Lacan dice da qualche parte che le isteriche «unilateralizzano la castrazione dal lato dell'Altro». Inizialmente c'era qualcosa di questo nella sua posizione.

Quindi c'è il primo tempo del fantasma; è l'altro bambino che viene picchiato. Nel secondo tempo è il soggetto stesso che è picchiato dal padre, il che a proposito suggerisce l'amore del padre, che è precisamente quanto ci dice Simone Weil. Di questo passaggio dal primo al secondo tempo, Lacan ne parla come l'enigma stesso del masochismo, ma è forse un enigma molto più fondamentale – insomma, è l'enigma del masochismo, ma in quanto il masochismo è fondamentale. La domanda che porrei per finire è questa: bisogna essere una donna per avvicinare queste questioni in tutta la loro radicalità? Mi sembra che qualcosa della femminilità, se non predispone, quantomeno apre a questa possibilità.

(Traduzione di Amalia Mele)