

La ferita inflitta sul corpo dalla Storia: Elsa Morante fra spiritualità occidentale e orientale

Lucia Dell'Aia

Simone Weil scriveva nei *Cahiers*: «Spiegare la sofferenza vuol dire consolarla; essa non deve dunque essere spiegata. Da qui il valore eminente della sofferenza degli innocenti» (Weil 1941-1942: II, 154).

Il fatto che la sofferenza non possa essere giustificata e risarcita, soprattutto quella degli innocenti, corrisponde in Simone Weil all'idea che occorre «scartare le credenze che colmano i vuoti, che addolciscono le amarezze», come, ad esempio, quella dell'immortalità dell'anima e della provvidenza e cioè «le consolazioni spesso cercate nella religione» (*ibid.*: II, 37-38). A contatto del limite — nota Simone Weil — è necessario «non mentirsi e reggere senza speranza» (*ibid.*: II, 43), dal momento che «la contemplazione della miseria umana è l'unica fonte della felicità soprannaturale» (*ibid.*: II, 158), che può giungere solo se si sospende in se stessi «il lavoro dell'immaginazione che colma i vuoti e gli squilibri» (*ibid.*: I, 397-398). Come si legge nel Taccuino di Londra, per Weil il fine ultimo della conoscenza è quello di «concepire in modo chiaro i problemi insolubili nella loro insolubilità, quindi nel contemplarli senz'altro, fissamente, instancabilmente, per anni, senza nessuna speranza, nell'attesa» (*ibid.*: IV, 363).

La presenza di un principio consolatore all'interno di una dottrina è, secondo René Guénon, ciò che propriamente distingue il punto di vista religioso occidentale, quello delle tre grandi religioni monoteiste, dal punto di vista metafisico dell'induismo, del taoismo e degli aspetti extrareligiosi ed esoterici dell'islamismo (Guénon 1921:

78-86). Se — scrive Guénon — il punto di vista religioso «implica essenzialmente l'intervento di un elemento di ordine sentimentale, il punto di vista metafisico è esclusivamente intellettuale» (*ibid.*: 78). Così intesa, la metafisica è fondamentalmente «la conoscenza dell'universale, o, se si vuole, dei principi di ordine universale» (*ibid.*: 79) dal momento che essa «dipende dall'intelletto puro, il cui dominio è l'universale» (*ibid.*: 84). Secondo Guénon, il fine, come conclusione e come scopo, del *Vêda*, ovvero della conoscenza tradizionale per eccellenza dell'induismo, si trova nelle *Upanishad*, la cui stessa denominazione sta ad indicare che esse «sono destinate a distruggere l'ignoranza, radice dell'illusione che relega l'essere entro i confini dell'esistenza condizionata, e che operano tale effetto fornendo i mezzi per accostarsi alla conoscenza di *Brahma* [l'Assoluto impersonale]» (*ibid.*: 198). Si tratta, dunque, di una conoscenza puramente metafisica, il cui fine supremo è la 'liberazione', «in quanto l'essere che vi perviene è sciolto dai vincoli dell'esistenza condizionata [...] tramite l'identificazione perfetta con l'Universale» (*ibid.*: 201).

Come ha osservato Giancarlo Gaeta, il pensiero di Simone Weil

cerca ispirazione nella "fonte greca" (platonica e stoica) per pervenire a una più alta comprensione dei misteri cristiani, innanzitutto del mistero per eccellenza, quello della Croce. Ma intanto all'ispirazione greca [si unisce], in un intreccio sottile quanto delicato, il pensiero indù. A partire dal terzo quaderno è infatti possibile seguire il rapido processo di assimilazione di alcuni temi essenziali delle *Upanishad* e della *Bhagavad Gītā*, il loro confluire sempre più organico nel tessuto di una scrittura che sembra in grado di nutrirsi spontaneamente di ogni linfa vitale. Il primo incontro di Simone Weil col pensiero indù risale alla primavera del 1940 attraverso la lettura della *Gītā*, dalla quale riceve, per sua stessa ammissione, un'impronta permanente. Ma è a partire dagli inizi del '41, quando [...] può iniziarsi allo studio del sanscrito, che i testi della spiritualità indù diventano per lei una fonte primaria d'ispirazione (Gaeta 1985: 14-15).

È noto che Simone Weil attese alla traduzione di molti passi, oltre che della *Bhagavad Gītā*, anche delle *Upanishad*, i cui testi scelti, come scrive Gaeta, si raccolgono «intorno al tema weiliano del 'desiderio senza oggetto', cioè della rinuncia dolorosa all'oggetto del desiderio (mangiare, guardare) attraverso un processo di discesa alla 'fonte dei desideri', per togliere loro ogni velo d'immaginazione e produrre dunque in sé quel vuoto che Dio solo colma» (*ibid.*: 17). Discendere alla fonte dei desideri significa, per Simone Weil, «strappare l'energia al suo oggetto» dal momento che «i desideri sono veri, in quanto energia. È l'oggetto ad essere falso» (Weil 1941-42: II, 117).

Uno dei passi, da lei tradotto, delle *Upanishad*, che più ha avuto importanza nella sua riflessione sul pensiero indù fa riferimento all'immagine di due uccelli «compagni inseparabilmente uniti, [che] si trovano sullo stesso albero. L'uno mangia il frutto dell'albero, l'altro guarda senza mangiare» (*ibid.*: II, 339).

Sul motivo della rinuncia ascetica, caratteristico della spiritualità indù, Simone Weil torna ripetutamente nei *Cahiers*, insistendo particolarmente sul concetto di *Ātman*, la cui diretta esperienza è la meta dell'ascesi. L'*Ātman* è il Sé, ovvero il polo soggettivo della realtà, originato dall'individuarsi dello Spirito Universale (*Brahman*) nel proprio sé. Dalla traduzione di Simone Weil di un passo delle *Upanishad* si può ricavare una descrizione dell'esperienza dell'*Ātman*, la quale conduce ad uno stato mistico:

È questo lo stato che è al di là di ogni desiderio, che abolisce il male, nel quale non c'è timore. Come colui che è stretto da una donna amata non conosce più alcunché né all'esterno né all'interno, così lo spirito, stretto dall'*Ātman* spirituale, non conosce più alcunché né all'esterno né all'interno. È lo stato in cui il desiderio è colmato, in cui non si desidera che l'*Ātman*, in cui non si desidera; lo stato che è fuori della sofferenza. (*Ibid.*: II, 342)

È proprio la sofferenza, per Simone Weil, ad indurre il bisogno di "decrearsi", di *disparaître*, accettando il vuoto che il dolore ha creato in noi: «accettare un vuoto in se stessi è soprannaturale. [...] È necessario

che vi sia prima uno strappo, qualcosa di disperato, che prima si produca un vuoto» (*ibid.*: I, 384). Questo vuoto è paragonabile, per Simone Weil, ad una «notte oscura» (*ibid.*). Esso produce «un'angoscia, una rivolta disperata» anche se poi, per effetto dello 'sfinimento', esso stesso genera una forma di 'rassegnazione', che deriva dalla 'frammentazione' e dallo "sgretolamento del tempo» (*ibid.*: 386). È proprio grazie a queste limitazioni imposte all'io, dunque, che «si trova l'Ātman» (*ibid.*: II, 143), il soggetto o l'io trascendentale. Tra le traduzioni weiliane¹ delle *Upanishad* si legge:

Colui in cui è sorto, s'è destato l'Ātman,
tra quest'argilla [il corpo] impenetrabile sepolto,
questi è il creatore di tutto; questi ha fatto ogni cosa;
il mondo è suo; egli è il mondo stesso.

Alessandro Dal Lago nota che in Simone Weil c'è, senza dubbio,

memoria di una filosofia della rinuncia alla prepotenza del soggetto, che deriva, filtrata da Schopenhauer e forse da Goethe, dalle *Upanishad* [...]. Ma questo stile, a ben vedere, è affine anche al ritorno della filosofia qualitativa della conoscenza, quale si esprime in Bergson o in Simmel [...]. L'etichetta di misticismo con cui la critica razionalista è solita sbrigarsi di queste tendenze della filosofia [...] non rende giustizia al loro motivo dominante, che è il *superamento* della conoscenza strumentale, e quindi il depotenziamento del soggetto, l'affidarsi del soggetto al ritmo del reale, il de-costruirsi. [...] Ma l'abbandono al reale significa anche accettare le sue disarmonie, accettare il fatto che l'equilibrio e l'armonia si ristabiliscono a detrimento della posizione umana nel cosmo. [...] Abbandonarsi al reale significa anche abbandonarsi al suo aspetto *terribile*. (Dal Lago 1983: 109-110)

¹ Weil 1941-1942: II, 336. La citazione è tratta dalla raccolta di traduzioni dal sanscrito intitolata "Traduzione londinese".

Per questo, secondo Dal Lago, il pensiero dell'autrice, pur così «inattuale nella sua terminologia volutamente estranea alla cultura filosofica contemporanea, rivolto all'ordine arcaico piuttosto che all'apologia del disordine moderno, si rivela contiguo con la riflessione contemporanea sul nichilismo» (*ibid.*: 115).

In realtà, in Simone Weil, l'idea della necessità di 'decrearsi', di rinunciare alla *pesanteur* dell'esistenza sembra nascere dalla consapevolezza che una ferita non più sanabile è stata inferta alla storia e al mondo umano dalla violenza di una forza irrefrenabile e irreversibile. Dal Lago illustra in questi termini il concetto di 'forza' elaborato dall'autrice:

L'elemento che introduce la rottura in ogni equilibrio, fisico, umano e sociale, è costituito dalla *forza*. Ora, è tipico della forza essere *irreversibile*. [...] Nell'uso della forza come dismisura c'è un precipitare [...] che sfugge alla misura umana, come le sfugge la caduta dei gravi. La nozione di irreversibilità della forza, affine a quella di *pesanteur* [...], necessità, destino, non si riferisce solo all'impossibilità di controllare gli effetti della forza, ma all'illusione di controllarla. La forza è l'irreparabile. (*Ibid.*: 96)

Alla nozione di forza come azione irreversibile e che introduce la dismisura dell'illimitato Simone Weil fa riferimento quando parla dello sterminio di un popolo: «vi è qualcosa di infinito nello sterminio totale di un popolo. In certo senso, è vero, l'azione sembra disinteressata, perché non c'è bottino, né schiavi, né soggetti, né coazione. Ma c'è una specie di onnipotenza, la distruzione in un istante di secoli accumulati» (Weil 1941-1942: I, 316).

Il fatto che Simone Weil, negli ultimi anni di vita, fino alla morte avvenuta nel 1943, riflettesse dolorosamente sulla guerra in corso e su quanto stava accadendo ai danni del popolo ebraico, a cui apparteneva per origine, anche se non per confessione, e che si sentisse personalmente coinvolta e chiamata in causa, è testimoniato dal seguente passo dei *Cahiers*:

Un uomo la cui famiglia intera fosse stata annientata sotto la tortura, e lui stesso torturato a lungo in un campo di concentramento. [...] Io non sono passata per simili cose. Ma so che esistono; qual è dunque la differenza? È, o deve essere, o dovrebbe essere la stessa cosa. (*Ibid.*: III, 110)

Proprio l'elemento biografico weiliano del sacrificio della vittima innocente compare nel *Mondo salvato dai ragazzini* di Elsa Morante, quando la «sorelluccia inviolata / ultima colomba dei diluvi stroncata / bellezza del Cantico dei Cantici camuffata in quei [...] buffi occhiali da scolara miope» (Morante 1968: 142) viene ricordata perché il suo «piccolo corpo ebreo» si è abbandonato «alla febbre suicida / per consumare in se stesso l'intera strage dei lager» (*ibid.*: 144). Sull'importanza che la figura e il pensiero di Simone Weil hanno avuto per Elsa Morante negli anni Sessanta e Settanta preziose risultano sia la testimonianza e la riflessione di Cesare Garboli (1989) sia, più recentemente, le ricerche di Concetta D'Angeli (1993, poi 2003), la quale si è concentrata sull'influenza che la biografia di Simone Weil e alcuni temi dei *Cahiers* hanno esercitato sul romanzo *La Storia*.

Una vittima assolutamente innocente è nel romanzo il piccolo Usepe. Come ha fatto notare Concetta D'Angeli,

il male del mondo che si accumula nel corpo di Usepe non ritorna sul mondo in forma di contagio [...], [ma] resta su di lui e gli distrugge il corpo, [anche se] non ne cancella l'innocenza. [...] È Usepe [...] a fare del suo corpo il testo sanguinoso sul quale la storia scrive le sue scandalose tracce. (*Ibid.*: 94)

La storia del piccolo Usepe, figlio della violenza di un soldato tedesco ai danni di una modesta donna romana, il quale muore a causa delle ripetute crisi epilettiche, il Grande Male contratto proprio dopo aver guardato le foto dei lager alla fine della guerra, rimanda, per Elsa Morante, al sacrificio della vittima innocente. Quando la madre del bambino, Ida Ramundo, tornando a casa, trova il suo piccolo morto, Elsa Morante scrive:

Si dice che in certi stati cruciali davanti agli uomini ripassino con velocità incredibile tutte le scene della loro vita. Ora nella mente stolidi e malcresciuta di quella donnetta, mentre correva a precipizio per il suo piccolo alloggio, ruotarono anche le scene della storia umana (la Storia) che essa percepì come le spire multiple di un assassinio interminabile. E oggi l'ultimo assassinato era il suo bastarduccio Usepe. Tutta la Storia e le nazioni della terra s'erano concordate a questo fine: la strage del bambino Usepe Ramundo. (Morante 1974: 1018)

L'assoluta innocenza del bambino Usepe, la totale e non giustificabile violenza della storia umana, che la madre Ida percepisce come le «spire multiple di un assassinio interminabile», sembra che in Elsa Morante non possano ammettere neanche il privilegio dell'esperienza intellettuale della decreazione, ovvero del volontario abbandono alla necessità sotto la spinta del dolore. Simone Weil scrive:

A volte una violenza esterna crea il sentimento di un vuoto. Morte improvvisa, [...] assenza di un essere caro, perdita improvvisa di qualcosa a cui il pensiero dell'avvenire era aggrappato. [...] C'è veramente un vuoto, perché nell'anima c'è dell'energia non orientata. [...] La grazia colma, ma può entrare solo là dove c'è un vuoto a riceverla. [...] La sventura non basta, è necessaria una sventura priva di consolazione. [...] Discende allora la consolazione ineffabile. (Weil 1941-1942: II, 107-109, 129)

Anche quella di Ida è una «sventura priva di consolazione», come emerge dalla descrizione che la scrittrice ne fa al termine del romanzo, dopo la morte del figlio Usepe:

Ida prese a lagnarsi con una voce bassissima, bestiale: *non voleva più appartenere alla specie umana*. [...] Ida prese a dondolare in silenzio la propria testolina imbianchita; e qui le sopravvenne il miracolo. Il sorriso, che oggi aveva aspettato inutilmente sulla faccia di Usepe, spuntò a lei sulla sua propria faccia. Non era molto diverso, a vederlo, da quel sorriso di quiete, e di ingenuità

meravigliosa, che le sopraggiungeva, nei giorni dell'infanzia, dopo i suoi attacchi isterici. Ma oggi, non si trattava d'isteria: la ragione, che da sempre faticava tanto a resistere nel suo cervello incapace e pavido, finalmente aveva lasciato dentro di lei la sua presa. (Morante 1974: 1018-1019)

La follia di Ida, però, non sembra poter ammettere neanche la «consolazione ineffabile» di chi riesce a vivere l'esperienza intellettuale dell'annullamento del sé. Il sorriso miracoloso che le spunta sul volto appare piuttosto come la manifestazione della cessazione di un dolore, grazie al totale abbandono dello stato cosciente. Infatti, i nove anni che trascorre dopo la morte del bambino vengono dalla Morante definiti come «il tempo di una pulsazione», dal momento che ella, in realtà, “era morta insieme al suo pischelletto Useppe»:

stava seduta, con in grembo le mani raccolte, che ogni tanto muoveva intrecciandole come per giocare, e in volto lo stupore luminoso e sperduto di chi si sveglia appena e non riconosce ancora le cose che vede. A parlarle, faceva un sorriso ingenuo e mansueto, pieno di serenità e quasi di gratitudine; ma era vano attendersi da lei qualche risposta, anzi sembrava percepire a malapena le voci, senza capire nessun linguaggio, né, forse, distinguere nessuna parola. A volte, con un trasognato mormorio, ripeteva fra sé delle sillabe incerte, che parevano raccolte da qualche idioma onirico o dimenticato. (*Ibid.*: 1020)

Circa la tentazione umana ad annientare l'esistenza, Elsa Morante già nel 1965, nel testo scritto per una conferenza, *Pro o contro la bomba atomica*, sottolineava che si potrebbero persino

leggere le Sacre Scritture di tutte le religioni nell'interpretazione che tutte, e non solo quella indiana, insegnino l'annientamento finale come l'unico punto di beatitudine possibile. E difatti alcuni psicologi parlano di un *istinto del Nirvana* nell'uomo. Però, mentre il Nirvana promesso dalle religioni si guadagna per la via della contemplazione, della rinuncia a se stessi, della pietà universale, e

insomma attraverso l'unificazione della coscienza, al suo maligno surrogato piccolo-borghese [...] si arriva [...] attraverso la disintegrazione della coscienza, per mezzo della ingiustizia e demenza organizzate [...]. (Morante 1965: 1541)

Il male storico e assoluto della Seconda Guerra Mondiale appare, dunque, nella forma magmatica assunta dal romanzo *La Storia*, come una ferita non più sanabile, che ha annientato e disintegrato le esistenze, senza poter più ammettere alcuna forma di consolazione, neppure quella "ineffabile" del processo intellettuale e spirituale di cui parlava Simone Weil, avvalendosi del pensiero indù.

Bibliografia

- D'Angeli, Concetta, "La pietà di Omero: Elsa Morante e Simone Weil davanti alla storia", *Leggere Elsa Morante. "Aracoeli", "La Storia" e "Il mondo salvato dai ragazzini"*, Roma, Carocci 2003: 81-103.
- D'Angeli, Concetta, "La presenza di Simone Weil ne «La Storia»", *Per Elsa Morante*, Ed. Giorgio Agamben, Milano, Linea d'ombra, 1993: 100-136.
- Dal Lago, Alessandro, "L'etica della debolezza. Simone Weil e il nichilismo", *Il pensiero debole*, Eds. Gianni Vattimo - Pier Aldo Rovatti, Milano, Feltrinelli, 1983: 91-119.
- Gaeta, Giancarlo, *Nota editoriale a Simone Weil, Quaderni, II*, Milano, Adelphi, 1985.
- Garboli, Cesare, *Scritti servili*, Torino, Einaudi, 1989.
- Guénon, René, *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù (1921)*, Ed. Pietro Nutrizio, Milano, Adelphi, 2005.
- Morante, Elsa, *Pro o contro la bomba atomica (1965)*, in *Opere*, Eds. Carlo Cecchi e Cesare Garboli, II, Milano, Mondadori, 2003.
- Morante, Elsa, *Il mondo salvato dai ragazzini (1968)*, *Opere*, Eds. Carlo Cecchi e Cesare Garboli, II, Milano, Mondadori, 2003.
- Morante, Elsa, *La Storia (1974)*, *Opere*, Eds. Carlo Cecchi e Cesare Garboli, vol. II, Milano, Mondadori, 2003.

Weil, Simone, *Quaderni (1941-1942)*, Ed. Giancarlo Gaeta, 4 voll., Milano, Adelphi, 1985-1993.

L'autrice

Lucia Dell'Aia

Lucia Dell'Aia si è laureata in Teoria della letteratura presso l'Università degli Studi di Bari, dove ha conseguito un Dottorato di ricerca in Italianistica. Attualmente è titolare di un assegno di ricerca presso la stessa università. Ha partecipato a Convegni e Seminari e ha pubblicato su riviste letterarie, occupandosi prevalentemente di Elsa Morante, del tragico in Moravia e di problematiche teoriche legate al rapporto fra forma e dimensione temporale. È autrice di una monografia sul *Mondo salvato dai ragazzini* di Elsa Morante: *La sfera del puer. Il tempo dei ragazzini di Elsa Morante*, B. A. Graphis, Bari, 2010.

Email: lucia.dellaia@virgilio.it

L'articolo

Data invio: 30/06/2011

Data accettazione: 30/08/2011

Data pubblicazione: 30/11/2011

Come citare questo articolo

Dell'Aia, Lucia, "La ferita inflitta sul corpo dalla Storia: Elsa Morante fra spiritualità occidentale e orientale", *Between*, I.2 (2011), <http://www.Between-journal.it/>