

Giuseppe Agostino Roggerone

## SIMONE WEIL TRA SOCIALISMO E MISTICISMO

### 1. *Esito mistico di una formazione critico-speculativa*

Simone Weil (1909-1943) studiò con René Le Senne e con Émile-Auguste Chartier, noto sotto lo pseudonimo di Alain, dai quali derivò un orientamento antidealistico ed antiromantico. Ella si mise in evidenza per la lucidità del suo pensiero ed acquistò fama di donna intelligentissima e spregiudicata; come fu rilevato, «il suo carattere in questo periodo appare in tutta la sua complessità; dall'andatura disadorna e non curata, le tasche piene di tabacco, grosse lenti, scarpe pesanti, terribilmente irritante e antipatica»<sup>1</sup> Si impose nell'ambiente culturale parigino con un atteggiamento estremamente deciso e risoluto, che irritava Léon Brunschvicg per il suo carattere di saccenteria ed il suo tono sprezzante, mentre a M. Bouglé, direttore dell'École Normale, suggeriva l'appellativo di «Vierge rouge», che le restò appiccicato per tutti gli anni degli studi universitari. Georges Bataille, che la frequentò, secondo alcuni critici<sup>2</sup> ha lasciato un ritratto di lei venticinquenne nella descrizione del personaggio di Louise Lazare del suo racconto del 1935 *Le bleu du ciel*: «Aveva vestiti neri, mal tagliati e macchiati, egli ha scritto. Aveva l'aria di non vedere nulla davanti a sé, spesso, passando, urtava i tavoli. [...]

---

<sup>1</sup> M. Castellana, *Mistica e rivoluzione in Simone Weil*, Manduria, Lacaíta, 1979, p. 20.

<sup>2</sup> Cfr. S. Petrement, *La vie et la pensée de Simone Weil*, in «Critique», n. 28 (1948), pp. 793-805.

Senza cappello, i capelli corti, ispidi e mal pettinati, le facevano ali di corvo a ciascun lato del viso. Aveva un grosso naso di ebrea magra dal colorito giallastro, che usciva da queste ali sotto occhiali d'acciaio. Metteva a disagio: parlava lentamente con la serenità d'una mente estranea a tutto; la malattia, la fatica, il rilassamento (*dénouement*) o la morte non contavano nulla ai suoi occhi. [...] Esercitava un fascino tanto per la sua lucidità che per il suo pensiero da allucinata»<sup>3</sup>.

Nel 1931, a soli ventidue anni, fu licenziata dall'École Normale col titolo di *agrégé* in filosofia e cominciò ad esercitare l'insegnamento.

Per un biennio la Weil insegnò filosofia nei licei, cominciando da quello di Le Puy-du-dôme, e, essendo stata introdotta nell'ambiente operaio da U. Thévenon, si dedicò all'attività di sindacalista, che continuò nelle sedi scolastiche di Auxerre, di Bourges e di Roanne, nelle quali insegnò negli anni successivi: da Le Puy e poi da Roanne quotidianamente raggiungeva la vicina città di Saint-Étienne, centro minerario, dove s'intratteneva a discutere con i sindacalisti fino ad ora tarda, cosicché passava la notte nella sala d'attesa della stazione ferroviaria, per rientrare col primo treno del mattino.

Di conseguenza, sia per la stanchezza sia per gli interessi diversi da lei coltivati, Simone trascurava la scuola: per la spregiudicatezza dei suoi comportamenti, che la inducevano a non tenere alcun conto dei programmi didattici da svolgere e la inclinavano a frequentare le osterie, dove giocava a carte, fumando e bevendo, con gli operai, incontrò l'ostilità dell'ambiente scolastico e fu costretta a cambiare sede ogni anno, senza tuttavia avere migliore accoglienza: ad Auxerre, dove insegnò nel 1932, destò la perplessità delle autorità scolastiche per la guida degli alunni alla lettura diretta dei classici, trascurando completamente le indicazioni dei programmi didattici e similmente accadde altrove. Ella si alienò ulteriormente le simpatie dei colleghi con articoli pungenti ed irritanti: scrive, infatti, sul Bollettino degli Istitutori dell'Alta Loira che «l'amministrazione universitaria è in ritardo di qualche migliaio di anni sulla civiltà umana perché è ferma al regime delle caste»<sup>4</sup>. Nell'agosto del 1933 pubblica un acuto e spregiudicato

<sup>3</sup> G. Bataille, *Le bleu du ciel*, Paris 1988, pp. 38-39 (traduz. it. di O. Del Buono, *L'azzurro del cielo*, 3<sup>a</sup> ediz., Torino, Einaudi, 1985).

<sup>4</sup> Riferito da B. Halda, *L'évolution spirituelle de Simone Weil*, Paris, Beauchesne, 1964, p. 15.

saggio sulla situazione del proletariato, che suscitò discussioni e molte opposizioni con poche adesioni<sup>5</sup>.

In questi suoi atteggiamenti, la sospingeva l'incessante tendenza a superare attraverso l'esperienza diretta e concreta l'astrattismo delle filosofie in genere, divenuto per lei insopportabile. Nel 1934 ella decise, così, di chiedere un congedo dall'insegnamento per motivi di studio allo scopo di sperimentare direttamente la condizione operaia: per due anni, infatti, lavorò in fabbrica, dapprima presso la ditta Alsthon, operante nel settore dell'elettricità, e successivamente presso la fabbrica d'automobili Renault, dove prestò opera di fresatrice.

Questa sua esperienza, spesso additata positivamente ad esempio di approfondimento della conoscenza dei problemi del lavoro manuale, la sottopose però ad un logorio fisico eccessivo, a causa della fragilità della sua costituzione e dell'impreparazione con la quale affrontò il lavoro di operaia, cosicché gliene derivò, da un lato, uno sfasamento concettuale e, dall'altro, un'incidenza negativa sulla salute, della quale non si liberò più.

Nelle condizioni di prostrazione fisica e spirituale in cui l'aveva indotta il lavoro in fabbrica, sulla lucidità della sua visione critica si innestò, in maniera che presenta una certa analogia con l'evoluzione seguita dal pensiero di sua cugina Edith Stein, un'apertura mistica, alla quale preusero due esperienze precise: assistendo ad una processione sul mare, in Portogallo, nel 1935, il canto triste delle donne le dà la netta sensazione che il cristianesimo è la religione degli schiavi, alla quale sente di non poter non aderire; nel 1937, quando l'esperienza lavorativa si era oramai conclusa, mentre si trova ad Assisi, nella cappella medievale della basilica di Santa Maria degli Angeli, è colta da un sentimento irresistibile che, per la prima volta nella sua vita, la induce ad inginocchiarsi.

La conversione sopraggiunge l'anno successivo, mentre si trova nell'abbazia benedettina di Solesmes, nei pressi di Le Mans, dove si era recata per ascoltare il canto gregoriano. Ma nonostante la conversione, non abbraccia formalmente il cattolicesimo, per ragioni non ben note, tra le quali, forse, quella di evitare che il suo abbandono della comunità

---

<sup>5</sup> Cfr. S. Weil, *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?*, in «La Révolution Prolétarienne», n. 158, agosto 1933, ora nel vol. *Oppression et liberté*, Paris, Gallimard, 1955.

ebraica, in un periodo critico nel quale si trovava, in quegli anni, a causa delle persecuzioni, non apparisse come una defezione; ma anche perché, per quanto è dato intuire, il suo sentimento religioso era di natura intimistica, alieno da ogni formalismo esteriore.

L'esperienza del lavoro operaio le aveva prospettato il mondo come il luogo del perenne martirio dei poveri e dei deboli, onde, dopo la conversione, cercò di collocarsi fra costoro, rendendo la sua testimonianza in guerra: ottenne infatti da Maurice Schumann, suo compagno di studi e poi esponente della resistenza francese, al quale si era raccomandata, di arruolarsi nelle file dei repubblicani spagnoli, ma restò delusa dal fatto che le venne preclusa la partecipazione diretta ad azioni di combattimento e dovette rientrare in Francia in seguito ad un incidente occorso mentre lavorava in cucina.

Nel 1940, a causa dell'invasione tedesca, dovette abbandonare Parigi; si rifugiò a Marsiglia, dove incontrò padre Perrin, un domenicano semicieco, che esercitò su di lei grande influenza; questi la presentò al filosofo cattolico Gustave Thibon, che la accolse per un certo periodo come bracciante nella sua tenuta, consentendole così di aggiungere all'esperienza diretta della vita operaia quella del lavoro agricolo.

Successivamente, Simone Weil si trasferì negli U.S.A., dove si interessò in modo particolare alla condizione dei negri, che cercò di aiutare in ogni modo malgrado il declinare delle sue condizioni fisiche. Infine, sempre con l'appoggio di Maurice Schumann, si trasferisce in Inghilterra allo scopo di lavorare per l'organizzazione «France libre». Ma la sua vocazione al martirio, con le letture intense del Vangelo, degli scritti di san Giovanni della Croce e di Platone, le impose privazioni anche nell'alimentazione, che furono letali per il suo fisico debole e ormai provato: morì quindi nel Kent, ad Ashford, nel 1943, all'età di trentaquattro anni.

## 2. *La filosofia di Simone Weil*

Si è discusso sulla natura filosofica o meno delle meditazioni e degli scritti di Simone Weil<sup>6</sup>. Nella giovane ebrea si volle vedere il predominio del momento mistico su quello razionale, cosicché al suo pensie-

---

<sup>6</sup> Su ciò si può vedere A. Birov, *Comment et jusqu'ou Simone Weil est-elle philosophe?*, in «Revue Thomiste», 1986, pp. 423-444.

ro fu negata la qualifica della filosoficità. Il privilegio da lei accordato all'esperienza concreta sulla riflessione astratta fu interpretato, ad esempio, come preminenza in lei dello spirito di testimonianza, che, come si è ora detto, in lei era vivissimo, cosicché venne considerata ora come testimone dell'assoluto, collocantesi ai margini della coerenza intellettuale<sup>7</sup>, ora invece fu inteso come conseguenza dell'attrazione fondamentale esercitata su di lei dal contatto del *malheur*, sentito come carattere universale dell'umanità, che antepone il conoscere immediato al sapere come conoscenza riflessa e meditata<sup>8</sup>.

Ma non mancò chi, all'opposto, vide nell'oscillare dell'impegno filosofico della Weil fra i termini mistici ed i valori umani un apporto speculativo originale e pienamente valido sul piano critico-filosofico, che apre alla concezione religiosa di una «realtà in cui Dio ha l'iniziativa assoluta e non può non averla»<sup>9</sup>. Sulla scia di questa posizione, fu osservato che «possiamo sicuramente dire che c'è una filosofia di Simone Weil»<sup>10</sup>: e ciò può essere asserito basandosi «non solo sui suoi studi filosofici, sulle sue letture - che privilegiano il periodo classico contro il contemporaneo -, sui suoi scritti». Infatti, in Simone Weil «c'è l'esigenza di una filosofia diversa da quella accademica, che è filosofia di fantasmi. In *La condition ouvrière*, ricordando i motivi per cui ha abbandonato la filosofia come "professione", Simone Weil afferma: "Ho soprattutto il senso di essere sfuggita a un mondo di astrazioni e di trovarmi tra uomini reali - buoni e cattivi - ma di bontà e cattiveria autentica"»<sup>11</sup>.

In Simone Weil, dunque, ci sarebbe una filosofia «diversa» da quella tradizionale, rifuggente dall'astrazione e protesa verso il concreto. Ma si può fondatamente parlare d'una filosofia del genere? Lo stesso studioso, infatti, qualche pagina prima di quella in cui si legge l'affermazione ricordata afferma opportunamente che «parlare di una filosofia "al femminile", da un punto di vista teoretico, è un controsenso.

<sup>7</sup> Cfr. G. Marcel, *Introduction* al volume di M. -M. Davy, *Simone Weil*, Paris 1961, pp. 6-9.

<sup>8</sup> Cfr. A. Del Noce, *Introduzione* alla traduzione italiana di S. Weil, *L'amore di Dio*, Torino 1968, p. 20.

<sup>9</sup> F. Balbo, *Essere e progresso*, in *Opere 1945-1964*, Torino 1966, p. 775. Su ciò si può vedere G. Invitto, *Le idee di Felice Balbo*, Bologna 1979, pp. 181 e 235.

<sup>10</sup> G. Invitto, *Philosopher «en femme»*. *Raccontare Simone Weil*, nel vol. collett. *Donne in filosofia*, a cura di G. A. Roggerone, Manduria 1990, p. 117.

<sup>11</sup> *Ibid.* Il passo della Weil riferito è in *La condition ouvrière*, Paris 1951, tr. it. di F. Fortini, *La condizione operaia*, 2<sup>a</sup> ediz., Milano, Edizioni di Comunità, 1965, p. 24.

Non c'è una filosofia "delle donne", perché o c'è filosofia, semplicemente, o non c'è»<sup>12</sup>.

Sarà dunque da negare che le donne sviluppino una filosofia diversa da quella tradizionale, fermo restando che possa darsi, come si dà in Simone Weil, una filosofia «diversa» da questa? O non è da intendere che tale «diversità» sia da intendere nel senso della differenza che caratterizza ogni filosofia in rapporto alle altre? In tal caso, nella posizione di Simone Weil si deve vedere una filosofia diversa da quella accademica solo nel senso di una sua originalità e non già della qualità del suo filosofare.

### 3. *La base mistica del filosofare*

Come si è ricordato, Simone Weil fu allieva di René Le Senne e di Alain. Mentre si è da più parti sottolineata l'influenza esercitata su di lei da questo, è stata generalmente minimizzata quella esercitata dal primo. Ma, a ben vedere, non si può trascurare la vicinanza tra la dialettica di ostacolo e valore, che ne caratterizza la filosofia, e l'approfondimento filosofico del reale al di là delle sue contraddizioni sulla linea della pura razionalità tentato dalla pensatrice parigina sul piano dell'esperienza concreta.

In questo atteggiamento della Weil si è visto un accostamento all'oltrepassamento del problema nel mistero indicato da Gabriel Marcel; ma forse è più fondato cogliere in esso un riflesso della dialettica lesenniana di ostacolo e valore, che si dispiega in una filosofia «ideo-esistenziale», secondo la qualificazione dello stesso autore, che coglie nelle contraddizioni dell'esperienza lo stimolo al loro superamento mediante la tensione etica verso ciò che le oltrepassa, verso il sempre attraente e sempre irraggiungibile Valore, identificantesi con l'Assoluto unico ed infinito. In Le Senne la Weil poteva quindi trovare una base per il suo orientamento all'immersione nel genuinamente concreto e della sua opposizione all'astrazione concettuale. L'identificazione del Valore assoluto lesenniano col Dio cristiano non poteva costituire per lei un problema particolare, in quanto era già in atto nel pensiero del suo maestro.

---

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 113.

Da Alain, d'altra parte, la Weil poteva derivare il vivo senso dell'oggettualità e, quindi, della corporeità, da lei esaltata quale tramite alla spiritualità.

Questi elementi si possono cogliere come coagulati nella posizione della pensatrice parigina, che si venne formando attraverso l'esperienza del lavoro manuale fra gli operai. Con questa, infatti, l'aspirazione al concreto, che le aveva fatto fuggire la filosofia fantomatica del mondo accademico, si traduce in viva e concreta esperienza. La sua concezione, infatti, si scosta da quella della tradizione filosofica, ponendo in luogo della ricerca conoscitiva della verità l'amore per la realtà nelle sue determinazioni direttamente sperimentate. «L'oggetto d'amore - ella scrisse - non è la verità, ma la realtà. Desiderare un contatto con la realtà è amarla. Non si desidera la verità che per amare *nella* verità»<sup>13</sup>. Sul momento conoscitivo, cioè, nel pensiero della Weil prevale nettamente il momento pratico; non si tratta tanto di conoscere, quanto di vivere una determinata situazione. Più che una sensibilità di tipo esistenziale o esistenzialistico, questa posizione rivela un carattere fondamentalmente ed assolutamente mistico, che anela alla partecipazione all'assoluto. Il mondo naturale, il mondo degli oggetti è, in termini lesenniani, l'ostacolo da oltrepassare per attingere o, meglio, per cercare di attingere il Valore, l'Assoluto, che, dice la Weil, «è la luce», non considerabile come un oggetto senza abbassarlo, degradarlo<sup>14</sup>.

Sulla conoscenza concettuale, in questa filosofia «diversa» di Simone Weil, prevale l'amore mistico dell'Assoluto, al quale ci si abbandona, dal quale si è presi: ella nota che l'anima «non si dà ma è presa»<sup>15</sup>, e traduce il suo sentimento nei termini della religione cristiana: «Cristo è venuto a prendermi per la prima volta», dice infatti<sup>16</sup>. E in altri luoghi si dichiara «catturata»<sup>17</sup>, «sedotta»<sup>18</sup> da Cristo, e di Dio parla, alla maniera di santa Teresa d'Avila, come d'un innamorato, di «un amante che dice per delle ore, sommessamente all'orecchio, io ti amo, ti amo, ti amo...»<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> E. Stein, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris 1949, p. 215.

<sup>14</sup> S. Weil, *Cahiers II*, nouv. éd., Paris 1972, p. 47.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 299.

<sup>16</sup> S. Weil, *Attente de Dieu*, Paris 1966, p. 158.

<sup>17</sup> Cfr. S. Weil, *Intuizioni precristiane della Grecia antica*, tr. it., Torino 1967, p. 116.

<sup>18</sup> Cfr. S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 299.

<sup>19</sup> S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris 1950, p. 77.

In queste parole si sentono gli echi delle *moradas* descritte da Teresa d'Avila nel *Castello interiore*, e precisamente delle quattro stanze più alte, nelle quali all'orazione discorsiva subentra l'orazione passiva, nella quale Dio spoglia l'anima della sua volontà, in modo che non possa volere se non ciò che egli vuole e, in particolare, delle ultime due, la sesta, nella quale si celebra il «fidanzamento spirituale», e la settima, riservata al «matrimonio spirituale» con Dio.

Più che di pensiero razionale, qui, si tratta di esperienza mistica, che ha, sì, un posto nella storia della filosofia, ma, tuttavia non la costituisce affatto come una filosofia «diversa», bensì, a rigore di termini, come un surrogato acritico, dogmatico della filosofia intesa quale critica razionale, che oggi si tende ad escludere dall'ambito filosofico in senso proprio. Ciò conduce quindi a vedere nella posizione di Simone Weil, più che un orientamento innovatore, un ripiegamento su una forma della sensibilità del passato. Ci sembra osservazione puntuale quella che qualifica il pensiero di Simone Weil come una «filosofia antimoderna, ma non reazionaria»<sup>20</sup>.

#### 4. Rivoluzione sociale e rivoluzione mistica

L'originalità del pensiero di Simone Weil è da vedere nel suo particolare modo di connettere il misticismo al quale ci siamo riferiti col concetto di rivoluzione sociale.

La sua prospettiva trae origine dalle riflessioni sulla lettura del *Capitale* di Marx, da lei fatta, come si è ricordato, a sedici anni. Tali riflessioni, allora giudicate da lei stessa azzardate, si vennero successivamente consolidando nel suo pensiero alla luce dell'esperienza diretta del mondo operaio. «Quando penso - scrisse - che i grandi bolscevichi pretendevano di creare una classe operaia libera e che di sicuro nessuno di loro - Trosky no di certo, e nemmeno Lenin, credo - aveva messo mai piede in un'officina e quindi non aveva la più pallida idea delle condizioni reali che determinarono al servitù o la libertà operaia, vedo la politica come una lugubre buffonata»<sup>21</sup>.

Alla base del discorso, come si vede, c'è la conoscenza delle «condizioni reali che determinano la servitù o la libertà dell'uomo» dalla

<sup>20</sup> Cfr. G. Invitto, *Philosopher «en femme»*. *Raccontare Simone Weil*, cit., p. 125.

<sup>21</sup> S. Weil, *La condizione operaia*, tr. cit., p. 16.

Weil ricavata attraverso l'esercizio diretto dell'attività lavorativa in fabbrica, la quale le consente di scorgere l'aberrazione del bolscevismo, cioè del cosiddetto «socialismo reale», e la contraddizione interna del marxismo.

Mentre la prima derivava dalla mancanza di esperienza diretta del lavoro operaio, la seconda, invece, nasce da un'incoerenza teorica - l'incoerenza già rilevata dalla lettrice sedicenne del *Capitale* - cioè dall'affermazione della possibilità che il proletariato, malgrado il suo asservimento al capitalismo, possa pervenire all'esercizio del potere. Marx, infatti, ha il merito di avere fatto della società un oggetto di studio scientifico e di essere pervenuto, attraverso la definizione dei «rapporti di forza» operanti in essa, a capire che «il capitalismo ha per essenza la subordinazione del soggetto all'oggetto, dell'uomo alla cosa»<sup>22</sup>; ma poi, trascurando la rilevata dipendenza dell'uomo dalla cosa, ritenne di poter asserire che il proletariato, una volta conquistato il potere per mezzo della forza, sia in grado di esercitarlo senza opprimere. Ma perché una classe sociale possa impadronirsene con la violenza, bisogna che lo possieda già in massima parte: diversamente non avrebbe affatto la forza per conquistarlo<sup>23</sup>.

Questa non è certo una critica nuova né originale, ma ha il pregio di essere oggettivamente fondata, come oggi è confermato dalle vicende toccate al socialismo reale, sfociato, prima di dissolversi, in una forma di vero e proprio totalitarismo negatore di ogni libertà.

Studiare scientificamente il «grande animale» che è il capitalismo è utile per conoscerne «l'anatomia, la fisiologia, i riflessi naturali e condizionati, le tecniche di ammaestramento»<sup>24</sup>. Ciò, tuttavia, è utile non tanto per assoggettare il lavoratore alle leggi della produzione economica, quanto per poter fare del lavoro umano «il valore supremo, non certo per il suo rapporto con ciò che produce, bensì per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue»<sup>25</sup>, nel quale è da vedere il suo fine e non il suo strumento.

---

<sup>22</sup> S. Weil, *Oppressione e libertà*, tr. di C. Falconi, Milano, Edizioni di Comunità, 1956, p. 233.

<sup>23</sup> Cfr. *ivi*, p. 260.

<sup>24</sup> S. Weil, *La prima radice*, tr. di F. Fortini, Milano, Edizioni di Comunità, 1954, p. 252.

<sup>25</sup> S. Weil, *Riflessioni sul carattere della libertà e dell'oppressione sociale*, tr. di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1982, p. 102.

In tal modo Simone Weil riprende in termini di analisi sociale il concetto etico rousseauiano e kantiano dell'uomo come fine e non come mezzo - non, beninteso, fine per me, ma fine in sé<sup>26</sup> - e prospetta la rivoluzione sociale, anziché, marxisticamente, attraverso la lotta di classe e la dittatura del proletariato, mediante la collocazione dell'uomo come valore sommo, libero di esercitare responsabilmente le proprie scelte. Ella si rende conto della contraddizione pratica della «liberazione» ottenuta dall'esterno, che si traduce sempre in autonegazione, onde alla ricerca della vittoria del proletariato, che, asservito alle leggi della tecnica e della produzione, non potrà non vedere perpetuata la propria schiavitù, contrappone la liberazione interiore, l'autoliberazione, che è la sola in grado di svincolare l'uomo dalla servitù sociale. A questo fine, ella trova un elemento d'aiuto nella religione, che, con un rovesciamento della prospettiva marxiana secondo la quale essa è l'oppio dei popoli, considera tale invece la rivoluzione<sup>27</sup>.

In questa prospettiva matura anche la progressiva sfiducia della giovane pensatrice nei partiti politici, già viva in lei fin dagli anni degli studi universitari, dei quali in uno degli ultimi suoi scritti giunge a proporre addirittura la soppressione, dal momento che - osserva acutamente - «l'unico scopo di un partito politico è la propria crescita, e senza alcun limite»<sup>28</sup>, cosa che gli eccessi della partitocrazia hanno recentemente evidenziato. Con una penetrante anticipazione dell'analisi sociologica di Duverger, inoltre, ella dice che «ogni partito politico è totalitario nel germe e nell'aspirazione»<sup>29</sup>.

### 5. *Il malheur universale e l'amore di Dio*

Ma è illusorio riporre, come fa il marxismo, nella liberazione sociale il raggiungimento, da parte dell'uomo, della felicità. L'analisi della

<sup>26</sup> «Tutte le cose create rifiutano d'essere per me dei fini», scrisse infatti S. Weil, *L'ombra e la grazia*, tr. di F. Fortini, Milano, Rusconi, 1984, p. 151.

<sup>27</sup> «Il nome di oppio del popolo che Marx dava alla religione - ella scrive - ha potuto essere conveniente quando la religione tradiva se stessa, ma si adatta essenzialmente alla rivoluzione. La speranza nella rivoluzione è sempre uno stupefacente» (S. Weil, *La condizione operaia*, tr. cit., p. 277). - Su ciò si può vedere L. Semeraro, *Filosofia oppressiva e verità liberante. L'esperienza intellettuale di Simone Weil*, Cavallino, Capone Editore, 1990, p. 31 e sg.

<sup>28</sup> *Note sur la suppression générale des partis politiques*, ora in S. Weil, *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard, 1957, pp. 133-148. Qui citiamo dalla traduzione di G. Gaeta in «Diario», A. iv, f. 6 (giugno 1988), ma era già stato tradotto da F. Ferrarotti in «Comunità», 1949.

condizione operaia conduce la Weil alla convinzione che il mondo umano è caratterizzato dall'infelicità o *malheur* universale, che non si deve confondere con l'oppressione sociale.

L'infelicità non costituisce una condanna dei lavoratori da parte dei capitalisti, come pensano i materialisti, ma è, invece, il tramite - la Weil adopera il termine greco *metaxú*, preposizione che, com'è noto, significa «nel mezzo», «nell'intervallo» - fra l'uomo e Dio: «Le cose create - ella scrive - hanno per loro essenza di essere intermediarie», cosicché, attraverso di esse, «questo mondo è la porta d'entrata. E' una barriera. E, al tempo stesso, è il *passaggio*»<sup>30</sup>, cioè la via che dal mondo conduce verso l'Assoluto, nell'amore del quale soltanto risiede la felicità.

La condizione umana, quindi, è una condizione di generale infelicità, che si pone come apertura alla perdizione o alla salvezza. Essa, infatti, esprime la contraddittorietà caratteristica del nostro mondo: «Ogni cosa che vogliamo - scrive infatti la pensatrice parigina - è contraddittoria con le condizioni o le conseguenze che ne derivano, ogni affermazione fatta implica l'affermazione contraria, tutti i nostri sentimenti sono combinati con i loro contrari»<sup>31</sup>.

In codesta contraddizione trova la sua base la religione: essa, infatti, costituisce l'intermediario fra l'uomo e Dio, l'oggetto dell'amore dell'uomo per i suoi simili come sono nella realtà, senza l'intenzione di possederli o di trasformarli, strumentalizzandoli per i nostri fini.

Alla condizione d'infelicità che lo contraddistingue, l'uomo ha tentato spesso di porre rimedio, col solo risultato di aggravarla sempre di più. Essa, infatti, non deve essere combattuta come un male dal quale ci si vuole liberare, ma bisogna invece accoglierla allo scopo di servirsene per tendere a Dio: come pensava Le Senne, essa è l'ostacolo che stimola al suo oltrepassamento ed all'impegno per accostarsi al Valore. Solo accettando l'infelicità, l'uomo evita la perdizione.

Se, infatti, in questo mondo, nel quale Dio è assente, l'anima non trova nulla da amare, Dio non trova alcuna manifestazione. L'infelicità subita senza accettarla conduce alla morte dell'anima. L'unica via positiva da seguire, nel mondo d'oggi, nel quale l'infelicità incombe su ognuno, è quella di prepararsi a sopportarla<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> S. Weil, *Cahiers II*, Paris, Plon, 1972, p. 239.

### 6. Una mistica per l'azione

L'atteggiamento mistico di Simone Weil non si risolve in una posizione contemplativa di ascetismo, ma è assunto come stimolo all'azione. Anche se l'assenza di Dio richiede la totale passività dell'individuo, per creare in sé il vuoto che Dio riempirà, l'amore per Dio nasce dall'amore per il prossimo e da Dio tende a ritornare al prossimo. «Il rimedio, dice la Weil, è quello di far ridiscendere fra di noi lo spirito di verità; e, anzitutto, nella religione e nella scienza; con la conseguenza della loro riconciliazione»<sup>33</sup>. Lo spirito di verità deriva da Dio e farlo ridiscendere tra noi significa intensificare l'amore del prossimo; infatti, «l'amore del prossimo è l'amore che scende da Dio verso l'uomo»<sup>34</sup>. Conseguentemente, l'amore di Dio non si esaurisce in sé, ma stimola all'amore per gli altri.

Di qui il costante atteggiamento di Simone Weil verso il prossimo, al quale dedica tutto il suo impegno e le sue risorse. Nel periodo del suo insegnamento a Le Puy e ad Auxerre ella dedica infatti all'attività sindacale in aiuto degli operai la maggior parte del suo tempo e versa quasi interamente il suo stipendio nella cassa di solidarietà dei minatori disoccupati<sup>35</sup>; analogamente, in America, si adopera senza tregua per aiutare i negri con i quali viene a contatto e sacrifica a loro vantaggio la maggior parte delle sue risorse. In Inghilterra, lavorando per la resistenza francese, limita il suo cibo alla razione francese di guerra, ritenendo ingiusta ogni integrazione di questa.

In tutto ciò si manifesta una tendenza al sacrificio di sé, che, oltre allo spirito di solidarietà con i miseri, rivela un desiderio di andare incontro alla morte per incontrare la verità<sup>36</sup>.

Nell'azione della giovane pensatrice all'impegno di solidarietà sociale si affianca dunque una specie di *cupio dissolvi*, che appare a Camus come il tentativo di sfuggire al mondo dei corpi<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> Cfr. S. Weil, *L'amore di Dio*, tr. di G. Bissaca ed A. Cattabiani, Roma, Borla, 1970, pp. 174-176.

<sup>33</sup> S. Weil, *La prima radice*, traduz. cit., p. 224.

<sup>34</sup> S. Weil, *L'amore di Dio*, traduz. cit., p. 113.

<sup>35</sup> Cfr. E. Piccard, *Simone Weil*, Paris, P.U.f., 1960, p. 48, e M. Castellana, *Mistica e rivoluzione in Simone Weil*, cit., p. 24.

<sup>36</sup> Cfr. S. Weil, *Écrits de Londres et dernières lettres*, cit., pp. 213-214.

<sup>37</sup> Cfr. A. Camus, *Taccuini. Gennaio 1942-marzo 1951*, tr. it., Milano 1965, p. 284.

Anche qui c'è una tipica contraddizione del pensiero di Simone Weil. Da un lato c'è infatti il senso vivo della corporeità, che caratterizza l'interesse per il lavoro, «in cui il corpo ha sempre parte»<sup>38</sup>, e dall'altro la «conquista del Cristo», nella quale «né i sensi né l'immaginazione hanno avuto la minima parte»<sup>39</sup>.

Di qui l'identificazione con Dio<sup>40</sup> e con Cristo crocifisso: ella giunge, infatti, a «sapere che come essere pensante e finito, io sono Dio crocifisso»<sup>41</sup>. Il corpo è l'elemento di mediazione tra l'uomo e Dio<sup>42</sup>. In questo modo la mistica si connette strettamente all'esperienza concreta di carattere non filosofico, ma religioso. La conversione ha operato in Simone Weil il collegamento tra il pensiero laico della sua formazione filosofica e la mistica dell'Assoluto.

### 7. Amore umano e amore divino

In una lettera ad una sua allieva Simone Weil spiega il suo atteggiamento intorno all'amore fisico in rapporto alla sua situazione contingente, rinviandone l'accoglimento ad un momento di maggiore maturità: «L'amore - ella scrive - è una cosa seria, dove si rischia spesso di impegnare per sempre la propria vita e quella di un altro essere umano. Anzi, lo si rischia sempre, a meno che l'uno dei due non faccia dell'altro il suo oggetto di divertimento; ma in quest'ultimo caso, che è frequentissimo, l'amore è qualcosa di odioso. Vedi, l'essenziale dell'amore, insomma, consiste in questo: che un essere umano si trova ad aver bisogno vitale di un altro essere; bisogno reciproco o no, durevole o no, secondo i casi. A questo punto il problema è quello di conciliare questo problema con la libertà, e gli uomini si sono dibattuti in questo problema da tempi immemorabili. Perciò l'idea di ricercare l'amore per vedere che cos'è, per mettere un po' di animazione in una vita troppo monotona ecc. mi pare pericoloso e soprattutto puerile»<sup>43</sup>. Perciò, aggiunge, «quando mi è venuta la tentazione di cercar di conoscere l'amore, l'ho

<sup>38</sup> S. Weil, *Cahiers I*, Paris, Plon, 1970, p. 132.

<sup>39</sup> S. Weil, *L'attente de Dieu*, Paris, Fayard 1966, p. 45.

<sup>40</sup> Cfr. S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, 1950, p. 310.

<sup>41</sup> *Cahiers II*, Paris, Plon, 1972, p. 99.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 302.

<sup>43</sup> S. Weil, *La condition ouvrière*, tr. cit., pp. 25-26.

allontanata da me, dicendomi che era meglio non rischiare di impegnare l'intera mia vita in un senso impossibile a prevedersi prima di aver raggiunto un grado di maturità da permettermi di sapere esattamente quel che chiedere, in genere, alla vita, quel che mi aspetto da essa»<sup>44</sup>.

Sembrerebbe così che la giovane pensatrice, facendo uno strappo vistoso alla sua concezione dell'esperienza come mediatrice fra l'uomo e l'Assoluto, si risolva a rinviare *sine die* una importantissima esperienza qual è quella dell'amore, pur mantenendo il proposito di affrontarla in avvenire.

Ma altri testi prospettano la questione in termini diversi e ci pongono innanzi ad un aspetto sconcertante del pensiero di Simone Weil, che, in contrasto con l'esaltazione del corpo, visto come «passaggio» tra mondo e Dio, pone un netto distacco tra l'amore umano e l'amore divino, tra amore carnale ed amore mistico. Ella, infatti, riflette sul passo del *Simposio* platonico nel quale è detto che «ciascuno di noi è simbolo di un uomo (simbolo, segno di riconoscimento costituito da un oggetto tagliato in due), tagliato, come i rombi, da uno in due», onde «ciascuno cerca il proprio simbolo»<sup>45</sup> e osserva: «Gli uomini che hanno per "simbolo" una donna, le donne che hanno come "simbolo" un uomo trovano la loro unità nell'atto carnale. Gli altri non possono. Sono i mistici»<sup>46</sup>.

L'amore carnale, quindi, secondo la Weil è incompatibile col misticismo e, per converso, il misticismo è incompatibile con l'amore fisico. Come accordare un'affermazione del genere con la mistica del corpo e del lavoro quale *metaxú* fra mondo e Dio?

Per lei coloro che hanno per simbolo un individuo dell'altro sesso «sono adulteri», per cui «la fedeltà coniugale è già castità»<sup>47</sup>. Quindi, come fu osservato, «l'amore fisico, avvenga esso nella pur nobile condizione del matrimonio, o in quella degradata del vizio è pur sempre, per la Weil, amore impuro perché rivolge il desiderio verso la materia, perché si riferisce a un altro essere "capace di corrispondere all'amore, di dire di sì, di darsi"»<sup>48</sup>, quindi capace di tramutare il desiderio in soddisfazione»<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>45</sup> Platone, *Simposio*, 197 d.

<sup>46</sup> S. Weil, *Cahiers III*, tr. it. di G. Gaeta, *Quaderni, Volume terzo*, Milano Adelphi, 1988, p. 236.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Così dice S. Weil in *L'attente de Dieu*, cit. (tr. it., *Attesa di Dio*, Milano 1988, p. 131.

<sup>49</sup> A. Provenzano, *Il corpo come luogo della verità*, nel vol. collett. *Le rivoluzioni di Simone Weil*, a cura di G. Invitto, Cavallino, Capone, 1990, p. 39.

Tutti gli elementi essenziali della corporeità, amore fisico e lavoro, sono accettabili solo se sono puri, cioè svincolati dal desiderio: «Amore fisico e lavoro; lavoro: sentire in tutto il proprio essere l'esistenza del mondo; amore: sentire in tutto il proprio essere l'esistenza di un altro essere? Ma a condizione che non vi sia desiderio e neppure propriamente voluttà... Gioia, non piacere»<sup>50</sup>. Ma, evidentemente, l'amore privo di desiderio, privo di voluttà, è una vana aspirazione; tanto è vero che il passo ora citato continua: «Certo, questa [dell'amore privo di desiderio] sarebbe la sola forma pura»: sarebbe, modo condizionale, cioè dell'irrealtà; la pensatrice si rende conto che codesta forma pura è irreali, e prosegue: «Ed è necessario che l'amore fisico possa almeno teoricamente essere puro. Sarebbe troppo amaro che la stessa creazione di un nuovo essere umano fosse un atto impuro... Tutta la vita ne sarebbe minacciata»<sup>51</sup>.

Ma che senso hanno espressioni come quella dell'amore fisico teoricamente puro e quella della fedeltà coniugale come castità (che non è in linea con la dottrina cristiana)? Certo, nessun senso concreto e reale, ma solo il significato di una mera velleità, nascente non tanto dalla concezione, ma dalla pratica di un amore mistico esclusivo di ogni contaminazione carnale. Si sa che Simone Weil respinse sempre ogni *avance*, ogni tentativo di approccio di tipo sessuale che le venne rivolta. Questo tratto è implicito all'appellativo di «vierge rouge» assegnatole all'École Normale ed è esplicitato da uno degli studiosi della sua personalità spirituale, che la qualifica come un «essere che si direbbe asessuato, senza nessuna grazia femminile»<sup>52</sup>.

In particolare, nell'amore carnale ella sembra condannare l'aspetto attivo, l'iniziativa, che è in genere caratteristica dell'uomo, del maschio, mentre appare più comprensiva nel comportamento passivo della donna, che trova più vicino all'amore mistico. «Il nostro amore per Dio, scrive infatti, deve essere come l'amore della donna per l'uomo, amore cioè che non osa tentare nessuna *avance*, amore che è pura attesa. Dio è lo sposo e tocca allo sposo avanzare verso colei che ha scelto... Non tocca all'uomo cercare Dio e credere in lui: egli deve solo rifiutarsi di amare quelle cose che non sono Dio»<sup>53</sup>, cioè respingere, agostinianamente, la

<sup>50</sup> S. Weil, *Cahiers I*, tr. it., *Quaderni. Volume I*, Milano, Adelphi, 1988, pp. 116-117.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> B. Halda, *L'évolution spirituelle de Simone Weil*, cit., p. 20.

<sup>53</sup> S. Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, 1962, p.

*conversio in creaturas* in quanto essa implica, necessariamente, *l'aversio a Deo*.

Di questa passività (o, si potrebbe dire, femminilità) dell'amore di Dio si è visto che sono caratterizzati i tratti dell'amore mistico di Simone Weil, che si dichiara «presa», «catturata» da Cristo, ed è segnata la sua esperienza personale. Ella ricorda, infatti, che, educata in famiglia all'agnosticismo<sup>54</sup>, la parola «Dio» non ebbe alcun posto nei suoi pensieri fino a quando, un giorno, sentì, senza esservi preparata, non avendo mai letto prima i mistici, «una presenza più personale, più sicura, più reale di quella di un essere umano inaccessibile ai sensi e all'immaginazione»: «Da allora - continua - il nome di Dio e di Cristo si sono intrecciati sempre più irresistibilmente nei miei pensieri»<sup>55</sup>.

Il senso della passività con la quale si accoglie Dio è nella Weil accentuatissima e per certi tratti richiama il quietismo dei molinisti, che tendeva all'annullamento d'ogni iniziativa interiore o esteriore per abbandonarsi totalmente all'azione divina. Dio, ella scrive infatti, «si impadronisce dell'anima grazie ad un misto di sorpresa, di costrizione, di seduzione, le strappa il consenso facendole gustare per un istante la gioia divina. Allora è presa per sempre»<sup>56</sup>. E ancora: «Quando nel modo d'agire nei riguardi delle cose e degli uomini compaiono virtù soprannaturali, si sa che l'anima non è più vergine, che essa ha dormito con Dio, a sua insaputa, come una giovane violentata durante il sonno»<sup>57</sup>.

L'amore di Dio si attua nel contatto mistico diretto, che realizza una conoscenza del reale più valida di quella intellettuale: «Sappiamo tramite l'intelligenza, dice infatti la Weil, che ciò che l'intelligenza non apprende è più reale di ciò che essa apprende. L'esperienza del trascendente sembra contraddittoria, e pertanto il trascendente non può essere conosciuto se non per contatto, dato che le nostre facoltà non possono fabbricarlo»<sup>58</sup>. Emerge così il primato che ha per il mistico l'esperienza interiore sul pensiero riflesso. Ma questa esperienza, come si è visto, è mediata dall'esperienza del mondo nella sua materialità e corporeità. Come spiegare, allora, il ripudio dell'amore fisico in contrapposto

<sup>54</sup> Cfr. S. Weil, *L'attente de Dieu*, cit., pp. 75-76.

<sup>55</sup> S. Weil, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, cit., p. 111.

<sup>56</sup> S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 299.

<sup>57</sup> S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, cit., p. 97.

<sup>58</sup> S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 135.

all'amore mistico, che, come ha visto bene Camus, equivale ad un rifiuto, da parte di Simone Weil, della corporeità e passionalità? Tale rifiuto non può avere senso se non nella prospettiva di una istintiva ripulsa personale dell'amore fisico, che, come si è detto, in lei fu totale.

### 8. *L'analisi della condizione operaia*

La posizione di Simone Weil, è generalmente considerata con favore in quanto nasce da una concezione nuova fondata sulla conoscenza diretta della condizione operaia e, quindi, come apertura di una prospettiva per il rinnovamento radicale della vita e del mondo.

Così Felice Balbo, ad esempio, nella sua adesione alle idee della pensatrice francese, sopra ricordata, cercò di determinare la «giusta forma sociale del lavoro umano», che, secondo lui, era stato «intuito nella sua essenza dalla Simone Weil»<sup>59</sup>. Nessun dubbio, quindi, per il filosofo torinese, sensibilissimo ai valori sociali, sulla giustezza dell'analisi della condizione operaia sviluppata dalla Weil.

Senonché, un esame spassionato del libro nel quale questa raccolse gli elementi della sua esperienza operaia, non consente di essere altrettanto convinti della oggettiva validità della sua indagine. Generalmente, *La condizione operaia* è considerato come il presupposto del pensiero della Weil e non lo si sottopone ad analisi particolare. Ma è chiaro che tutta la costruzione della pensatrice parigina poggia sulla base costituita dai risultati in esso raggiunti. Occorre, quindi, accertare la validità di tali risultati.

Simone Weil affrontò il lavoro di fabbrica per arrivare ad una conoscenza adeguata della condizione operaia. Albertine Thévenon, che le era amica, colse subito la difficoltà dell'impresa; ella, infatti, nota: A Simone, «frequentare i minatori, vivere con la paga di un disoccupato, riflettere e scrivere sul movimento operaio non poteva bastar[le]. Quel che pareva essenziale alla sua intelligenza e ad un tempo alla sua sensibilità, due forze in lei press'a poco eguali, era di penetrare intimamente i rapporti fra lavoro e lavoratori. Essa pensava di poter giungere a questa conoscenza solo se si fosse fatta essa stessa operaia; e così decise di diventarlo»<sup>60</sup>. Ma la Thévenon non è affatto d'accordo su questa deci-

<sup>59</sup> Cfr. A. Scivoletto, *Incontrare Felice Balbo*, Introduzione al vol. collett. *Felice Balbo tra filosofia e società*, a c. di G. Campanini e G. Invitto, Milano 1985, p. 12.

<sup>60</sup> A. Thévenon, *Introduction a S. Weil, La condition ouvrière*, tr. cit., p. 11.

sione e manifesta le ragioni del suo dissenso: «Fu - scrive -, fra noi due, un grave punto d'attrito. Pensavo, e penso ancora che la condizione proletaria è uno stato di fatto e non di elezione, soprattutto per quanto riguarda la mentalità, cioè il modo di intuire la vita. Non ho nessuna simpatia per le esperienze tipo "re del carbone", dove il figlio del proprietario va a lavorare in incognito nelle miniere del padre per tornarsene poi, fatta la propria esperienza, a riprendere la sua vita di padrone. Pensavo e penso ancora che le reazioni elementari di un'operaia non potrebbero mai essere quelle d'una insegnante di filosofia uscita da un ambiente borghese. Queste idee erano anche quelle di tre o quattro compagni che formavano il piccolo gruppo di amici di Simone a Saint-Étienne. Gliel'espriemmo crudamente e fors'anche brutalmente, perché i nostri rapporti, benché affettuosi, erano esenti da formule mondane. C'erano anche altre ragioni che ci spingevano a dissuaderla dall'attuare quel progetto: la sua mancanza di abilità manuale, e il suo stato di salute. Soffriva di emicranie terribili, delle quali, ebbe a scrivermi, in seguito, che "non le avevano usata la cortesia di andarsene"»<sup>61</sup>.

Pur convinta che aveva avuto ragione in tesi generale, Albertine Thévenon dichiara di essersi sbagliata nel caso particolare di Simone, che sarebbe riuscita ad «afferrare acutamente il carattere inumano del destino creato ai lavoratori, soprattutto ai non-qualificati, "tutti quegli esseri maneggiati come rifiuti", dei quali si sentiva sorella. Cosa che, in lei, non era letteratura»<sup>62</sup>. Alla Thévenon, quando scriveva queste parole di presentazione del volume dell'amica defunta sulla condizione operaia, non poteva non far velo il sentimento, che la induceva a giustificare l'operato; tuttavia non poteva esimersi dal ricordare che questa esperienza di operaia segnò Simone Weil «fino alla fine della vita»<sup>63</sup>.

Anzitutto, è da rilevare il tipo particolare di approccio di Simone Weil col lavoro in fabbrica. Questo, come avevano previsto la Thévenon ed i suoi amici, fu fortemente condizionato dalle particolari condizioni fisiche e professionali della giovane pensatrice, come emerge da molti passi del libro. Simone Weil, come testimonia la sua amica, era di costituzione gracile, soggetta a malesseri (in particolare ad emicranie) ed abituata esclusivamente ad un lavoro di carattere intellettuale. L'esperienza della vita di fabbrica, con i suoi particolari impegni di sforzo e di

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ivi*, tr. cit., pp. 11-12.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 12.

resistenza fisica, di osservanza dei tempi di lavorazione, non poteva, quindi, non essere per lei sommamente stressante.

Ella conferma ciò quando confessa ad un'allieva: «Io non riesco ancora a raggiungere la norma, per varie ragioni: mancanza di abitudini, incapacità (che è notevole), una certa lentezza naturale dei movimenti [che precludono l'osservanza dei tempi di lavorazione], le emicranie, e una certa maniera di pensare di cui non riesco a sbarazzarmi... Tanto che, penso, mi avrebbero già cacciata se non avessi una protezione in alto loco»<sup>64</sup>.

Come si vede, l'autoanalisi converge puntualmente con le previsioni di Albertine Thévenon ed implica già che l'esperienza della vita operaia risulta in certa misura falsata dal fatto che Simone può continuarla malgrado la sua inettitudine per le protezioni di cui gode, le quali le permettono, quindi, di ritenere di fare esperienza della vita operaia fra gli operai, mentre fa solo un'esperienza personale privilegiata, che con quella operaia ha in comune soltanto i luoghi e gli orari, non il contenuto concreto di pensiero e sentimento.

Evidentemente, l'esperienza della vita operaia della Weil è radicalmente diversa da quelle delle sue compagne di lavoro. Quella che per lei è la quotidiana fatica stremante, che incombe sulla sua giornata, rendendola fosca, triste e dolorosa, per queste, invece, è tutt'altra cosa: si tratta semplicemente di un'occupazione che, salvo in casi particolari, non turba eccessivamente le loro giornate, le quali spesso trovano coronamento nel sano svago serale. Una stessa vita, nello stesso ambiente, si prospetta radicalmente diversa per la studiosa del mondo operaio e per le sue protagoniste. Per lei il mondo operaio si risolve nel «mangiare per lavorare, lavorare per mangiare»<sup>65</sup>, cioè in una sterile *routine* quotidiana, che è ravvivata solo dalla pena della fatica incessante e stremante. Ogni aspetto positivo della vita considerata viene in questo modo eliso, cancellato. E questo aspetto in tal modo dissolto costituisce l'elemento positivo, dal quale tutto il resto riceve significato.

Le operaie della Renault, infatti, non si crogiolano né si macerano nella sopportazione penosa della fatica quotidiana, né risolvono in questa e nell'alimentazione quotidiana il loro vivere, ma affrontano la fatica giornaliera senza eccessive difficoltà, traendone i mezzi che consentono ad esse di condurre una vita non priva di valori positivi ed appaganti.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>65</sup> S. Weil, *L'amore di Dio*, traduz. cit., p. 107.

Appare così nettamente lo scarto tra la descrizione della condizione operaia fornita da Simone Weil e la condizione operaia concreta e reale da lei osservata. La sua, evidentemente, è la condizione operaia descritta sulla base dell'esperienza di una professoressa di filosofia di costituzione gracile e in alcun modo allenata a condurre la vita di fabbrica: non si tratta, quindi, propriamente, di descrizione della condizione operaia, ma di descrizione della condizione di un'intellettuale presoché cachettica, che ha intrapreso la vita dell'operaia.

Tra le due condizioni, com'è evidente, non ci può essere corrispondenza. La descrizione fornita da Simone Weil, quindi, non può ritenersi una valida rappresentazione delle condizioni di vita del mondo operaio.

La particolare visuale, nella quale considera la condizione operaia, consente però alla Weil di scorgere, accanto all'oppressione esercitata dalla forza militare, quella attuata dal capitale, che costituisce «l'oppressione esercitata dalla funzione»<sup>66</sup>, che introduce nell'analisi della condizione lavorativa un elemento di grande originalità.

Il divario di punti di vista rilevato non avrebbe gran significato, se non costituisse la base sulla quale la pensatrice parigina costruisce la sua filosofia. La concezione del *malheur* caratterizzante la condizione umana, assunto come tramite per l'apertura a Dio, infatti, nasce interamente dalla falsa prospettiva nella quale la Weil considera la vita delle lavoratrici. L'infelicità nella quale ella versa in conseguenza della sua esperienza di intellettuale, aggravata dal peso di quella intrapresa allo scopo di conoscere meglio la condizione operaia, cioè un'infelicità particolare e personale, viene infatti prospettata come l'infelicità generale, con la conseguenza di cercare rimedio ad una situazione priva d'ogni consistenza fuori del mondo personale della pensatrice, ma prospettata come condizione generale del lavoro operaio.

C'è poi da considerare la dichiarata mancanza di attitudine di Simone Weil al lavoro manuale, che si traduce, da un lato, nell'impossibilità di osservare i tempi di lavorazione e, dall'altro, in una serie di errori e di deterioramento dei prodotti, che, praticamente, conducono ad una riduzione anche cospicua della retribuzione, con un aggravamento notevole delle condizioni di vita.

---

<sup>66</sup> S. Weil, *Oppression et liberté*, cit., p. 21. Su ciò si può vedere A. Treu, *Esperienza di fabbrica, teoria della società e ideologia in Simone Weil*, in «Aut-Aut», n. 144 (nov. -dic. 1974), pp. 84-85.

Sui tempi di lavorazione comunica, subito dopo l'inizio della sua esperienza della vita operaia, la sua impressione negativa all'amica Albertine Thévenon: «Ho imparato non poco sull'organizzazione dell'impresa. E' inumano: lavoro parcellare, a cottimo, organizzazione affatto burocratica dei rapporti fra i diversi elementi dell'impresa, fra le diverse operazioni del lavoro. L'attenzione, privata di oggetti degni, è costretta invece a concentrarsi, un attimo dopo l'altro, su un problema meschino, sempre il medesimo, con varianti di questo genere: fare 50 pezzi in 5 minuti invece di 6 o simili»<sup>67</sup>. E, analogamente, scrivendo all'allieva ricordata poc'anzi: «Le donne, loro, sono confinate in un lavoro esclusivamente macchinale, per il quale ci vuole solo sveltezza. Quando dico macchinale, non credere che si possa pensare ad altro, facendolo; o ancor meno riflettere. No, il tragico di questa situazione consiste nel fatto che il lavoro è troppo macchinale per offrire materia al pensiero e impedisce tuttavia ogni altro pensiero. Pensare, vuol dire andar più piano; ora ci sono delle norme di velocità, stabilite da burocrati spietati, che bisogna mantenere, sia per non essere licenziati, sia per guadagnare sufficientemente (il salario è a cottimo)»<sup>68</sup>. E qui, come si è già ricordato, la confessione della sua difficoltà, cioè del non riuscire a raggiungere la norma, adducendo a spiegazione del fatto la mancanza di abitudine, l'incapacità o assenza di attitudine specifica, la naturale lentezza dei movimenti, le frequenti emicranie e la tendenza a pensare, che le complica le cose, rallentando il ritmo del suo lavoro.

Quello dell'osservanza dei tempi di lavorazione è come un incubo ricorrente, che emerge in tutte le parti del libro. In rapporto al sabato della prima settimana di lavoro, ad esempio, ella scrive: «*Cartoni*. Nemmeno con un solo ordinativo sono stata dentro il tempo»<sup>69</sup>; in riferimento al martedì e mercoledì della seconda settimana di lavoro: «*Togliere cartoni*. Martedì violenta emicrania, lavoro molto lento e malfatto (mercoledì sono arrivata a farlo presto e bene, picchiando forte e preciso col mazzuolo, ma un terribile male agli occhi)»<sup>70</sup>. In riferimento al lunedì della terza settimana lavorativa: «Vertigine della rapidità (soprattutto quando, per potersi abbandonare, bisogna vincere stanchezza, emicra-

<sup>67</sup> S. Weil, *La condition ouvrière*, tr. cit., p. 15.

<sup>68</sup> *Ivi*, pp. 3-24.

<sup>69</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>70</sup> *Ibid.*

nie, nausee»<sup>71</sup>. In rapporto al sabato della sesta settimana: «Raggiungo dapprima gli 800 pezzi in 1 ora e qualcosa, poi rallento sotto l'effetto della stanchezza. *Penosissimo* - schiena rotta, che mi fa pensare al lavoro di raccolta delle patate - braccio destro sempre teso - pedale un po' duro. Grazie al cielo, è sabato. [...] Invece di riguadagnare tempo, sono ancora di 30 c.[artoni] (cioè di 60 pezzi) al di sotto della velocità regolamentare. E ci ho messo tutta la mia energia... Mi sono addormentata troppo tardi, è vero»<sup>72</sup>. E così si potrebbe continuare a lungo.

In connessione col ritardo nei tempi, incombe il continuo pericolo del licenziamento. Nel primo giorno di lavoro nella seconda fabbrica, fabbricando bidoni per l'olio, la Weil ricorda: «Aumento la velocità, sebbene non al massimo e ne faccio 400 all'ora. Lavoro più duramente di quanto facessi in genere all'Alsthon. Il pomeriggio, stanchezza, aumentata dall'atmosfera soffocante, carica degli odori dei colori, vernici, ecc. Mi chiedo se potrei mantenere quella cadenza. Ma alle 4 Martin, caposquadra (un bel ragazzo dall'aspetto e dalla voce affabili), viene a dirmi molto cortesemente: "Se non ne fa ottocento, non la terrò in officina. Se ne farà 800 nelle due ore che rimangono, forse consentirò a tenerla"»<sup>73</sup>.

Ma il problema insolubile per la Weil non assilla la generalità delle altre operaie; Martin, il caposquadra ora ricordato, infatti, rimproverando Simone per la sua lentezza nel lavoro e chiedendole di fare 800 pezzi nelle due ore di tempo che restano, osserva: «Ci sono di quelle che ne fanno 1200»<sup>74</sup>.

L'ossessione dei tempi di lavorazione, infatti, non tocca gli altri operai della fabbrica; lo riconosce la Weil stessa, quando scrive: «I miei compagni non hanno, credo, al medesimo grado il senso di questa condizione; non hanno pienamente capito che sono schiavi. Le parole "giusto" e "ingiusto" hanno evidentemente conservato, per loro, fino ad un certo punto, un senso; in una situazione dove tutto è ingiustizia»<sup>75</sup>.

Altro aspetto dell'esperienza lavorativa di Simone: la stanchezza, alla quale, come si è visto, ha già reiteratamente accennato nei passi citati sopra. «Lo sfinimento - ella dice inoltre - finisce col farmi dimenticare le vere ragioni della mia permanenza in fabbrica, rende quasi invinci-

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 85.

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 98.

bile la più forte fra le tentazioni che comporta questo genere di vita: quella di non pensar più, unico mezzo per non soffrirne. Sol il sabato e la domenica mi tornano dei ricordi, dei lembi di idee, e mi ricordo che sono *anche* un essere pensante»<sup>76</sup>. In riferimento al martedì della tredicesima settimana di lavoro, ella ricorda: «A mezzogiorno torno a casa in preda ad un estremo sfinimento. Non mangio, riesco appena a trascinararmi in fabbrica. Ma, ripreso il lavoro, la stanchezza scompare, sostituita da una specie di allegria»<sup>77</sup>. In riferimento al martedì della quattordicesima settimana: «Ritardata da una pesante stanchezza e dall'emicrania»<sup>78</sup>. In riferimento al giovedì successivo: «Durante l'intervallo, sento tutto il peso della fatica, e aspetto il lavoro che mi sarà dato con un senso di malessere»<sup>79</sup>. In riferimento alla prima giornata di lavoro nella seconda fabbrica, poi, la Weil racconta: «Malgrado la stanchezza, ho un tale bisogno d'aria fresca che vado a piedi fino alla Senna; là mi siedo sulla riva, su una pietra, abbattuta, sfinita, col cuore serrato da una rabbia impotente, e mi sento svuotata di tutta la mia sostanza vitale; mi chiedo se riuscirei, qualora fossi condannata a questa vita, ad attraversare tutti i giorni la Senna senza buttarmi, una volta o l'altra»<sup>80</sup>. E così via.

Anche in rapporto alla stanchezza, come già si è rilevato, la situazione di Simone Weil non è in alcun modo comparabile con quella delle sue compagne di lavoro. Anzi, dalle sue stesse parole emerge un atteggiamento del tutto opposto: «Conversazioni durante l'intervallo, riferisce, ad esempio. [...] Quando Nénette è presente, sono quasi sempre scherzi e confidenze da fare arrossire un reggimento di ussari»<sup>81</sup>. «Vivacità straordinaria e vitalità. Buona operaia: fa quasi sempre più di 4 franchi. [...] La sua allegria piuttosto volgare scompare nelle settimane che è al turno di sosta; "Bisogna contar ogni centesimo". Di suo figlio dice: "L'idea di mandarlo in fabbrica, non so che effetto mi fa" (eppure un osservatore superficiale potrebbe credere che in fabbrica sia felice)»<sup>82</sup>. E altrove: «Una bella ragazza, forte, fresca e sana, dice un

<sup>76</sup> *Ivi*, p. 53.

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 55.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 63.

<sup>79</sup> *Ivi*, p. 64.

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 86.

<sup>81</sup> *Ivi*, p. 66.

<sup>82</sup> *Ivi*, pp. 80-81.

giorno, nello spogliatoio, dopo una giornata di 10 ore: "Non se ne può più di queste giornate di lavoro. Viva il 14 luglio che si va a ballare". E io: "Lei può pensare a ballare dopo 10 ore di lavoro?". E quella: "Certo! ballerò tutta la notte ecc." (ridendo). Poi seriamente [con evidente rimpianto]: "Sono cinque anni che non ballo". Si ha voglia di ballare. E poi si balla davanti al bucato»<sup>83</sup>. Evidentemente, siamo in un'atmosfera *toto coelo* diversa da quella che, sempre dopo il lavoro, avvolgeva Simone, inducendola, sulla riva della Senna, a pensieri di morte.

A ciò si aggiungano l'emicrania, spesso accompagnata da vomito, ricordata quasi ad ogni pagina del libro, l'insonnia ed i problemi relativi all'alimentazione, derivanti da una forma di anoressia di cui la Weil soffrì sempre ed in modo progressivamente accentuato col passare degli anni e che ebbe certo un peso nel determinarne la fine immatura.

Ciò posto, è evidente che le conclusioni ricavate dall'esperienza del lavoro operaio dalla pensatrice francese non potevano riflettere in modo oggettivo la condizione reale, ma finivano necessariamente con l'accentuarne in senso negativo particolari aspetti legati specificamente alle condizioni personali dell'osservatrice.

Ciò, indubbiamente, poté e può essere utile per evidenziare alcuni lati negativi della condizione operaia, ma non per questo può essere accolto come una rappresentazione oggettiva di questa.

Non ci pare, quindi, di poter condividere la convinzione di Felice Balbo che la Weil abbia intuito nella sua essenza la giusta forma sociale del lavoro umano, dal momento che, viceversa, questa ha descritto il proprio modo personale di vivere una condizione diversa dalla propria, collocandosi in una posizione di antagonismo diretto e irreducibile con le effettive e naturali partecipazioni di tale condizione.

### 9. Fragilità delle basi del pensiero di Simone Weil

Appare, dunque, nettamente, che tutta la concezione di Simone Weil è precondizionata e, in definitiva, falsata, dall'esperienza particolare sulla quale trova fondamento. Ciò non è senza ripercussioni sulla sua concezione filosofica, quando si pensi che la base di essa, cioè il concetto dell'oppressione dei lavoratori e quello dell'infelicità che carat-

<sup>83</sup> *Ivi*, p. 87.

terizza la condizione umana derivano proprio dalla sua particolare esperienza della condizione operaia.

Da questa ella derivò alcune convinzioni in gran parte infondate. Pure riconoscendo, infatti, che «quanto alle ore di libertà, teoricamente, [nella vita del lavoratore] ce ne sarebbero a sufficienza con la giornata di otto ore», ella rileva, estendendo all'intera classe lavoratrice la sua situazione personale, che «praticamente [queste ore libere] sono assorbite da una stanchezza che spesso giunge all'abbruttimento»<sup>84</sup>. E ad un suo corrispondente, il quale le ha scritto che «l'operaio qualificato, quando sia uscito dalla fabbrica, cessa di essere imprigionato nel regno della serie» e quindi vive da essere libero ed in piena autonomia, senza che il suo tempo sia assorbito dalla stanchezza, non può non riconoscere che «ha evidentemente ragione»; ma se è d'accordo sul fatto che «ogni uomo, in quanto oppresso, conserva ancora quotidianamente l'occasione di compiere un atto d'uomo, e che dunque non dimette mai totalmente la sua qualità d'uomo», senza avvertire la contraddizione, respinge la conclusione che «la vita di un operaio qualificato della Renault o della Citroën è una vita accettabile per un uomo che voglia conservare la dignità umana»<sup>85</sup>.

Ella aggiunge che «nell'officina si vive in una subordinazione perpetua umiliante, sempre agli ordini dei capi»<sup>86</sup> e, accorgendosi che questa umiliazione non è avvertita dalle compagne di lavoro, che accettano la loro condizione, perché «quando ci si deve guadagnare da vivere, quel che ci vuole ci vuole»<sup>87</sup>, anziché rilevare che la sua ribellione contro una situazione del genere non è quella delle operaie, attribuisce questo adattamento di esse alla situazione da lei ritenuta umiliante, al fatto che «la coscienza della dignità personale, quale la società l'ha costruita, è spezzata», cosicché «bisogna farsene un'altra»<sup>88</sup>, non avvertendo l'inconsistenza della pretesa, implicita in questa affermazione, che le operaie dovrebbero mettere da parte la loro coscienza, per adottare quella di una professoressa di filosofia entrata in veste di operaia nella loro fabbrica.

---

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>85</sup> *Ivi*, pp. 33-34.

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 38.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 114.

A prezzo di forzature di questo genere la Weil perviene a ricavare dalla sua esperienza due conclusioni: «La prima, la più amara e impreveduta, è che l'oppressione, a partire da un certo grado di intensità, non genera una tendenza alla rivolta bensì una tendenza quasi irresistibile alla più assoluta sottomissione. L'ho constatato su me stessa, io che tuttavia, [...] non ho un carattere docile; e ciò è una conferma»<sup>89</sup>: il criterio di valutazione, come sempre, non è il comportamento dei compagni di lavoro, ma la propria reazione personale alla situazione, che conduce al giudizio conclusivo.

«Il secondo insegnamento, continua, è questo: che l'umanità si divide in due categorie: le persone che contano qualcosa e le persone che non contano nulla. Quando si appartiene alla seconda categoria si arriva a trovar naturale di non contare nulla - il che non significa che non si soffra». Ma questa convinzione è puramente soggettiva; la Weil, infatti, non adduce elementi che fondino in qualche modo la sua affermazione, ma si limita a dire «Io, lo trovavo naturale. Esattamente come, mio malgrado, riesco ora a trovare quasi naturale di contare qualcosa. (Lo dico mio malgrado, perché mi sforzo di reagire, tanto ho vergogna di contare qualcosa in un'organizzazione sociale che calpesta l'umanità)»<sup>90</sup>. In una lettera ad Albertine Thévenon, infatti, scrive: «Per me, personalmente, ecco cosa ha voluto dire lavorare in fabbrica: ha voluto dire che tutte le ragioni esterne (una volta avevo creduto trattarsi di ragioni interiori) sulle quali si fondavano, per me, la coscienza della mia dignità ed il rispetto di me stessa sono state radicalmente spezzate in due o tre settimane sotto i colpi d'una costrizione brutale e quotidiana. E non credere che ne sia conseguito in me qualche moto di rivolta. No; anzi, al contrario, quel che meno mi aspettavo da me stessa: la docilità. Una docilità rassegnata da bestia da soma. Mi pareva d'essere nata per aspettare, per ricevere ordini - di non aver fatto mai altro che questo - di non dover mai far altro che questo»<sup>91</sup>.

Com'è evidente, le idee abbracciate da Simone Weil nel suo discorso diventano verità oggettive, cosicché, quando non le trova verificate nell'esperienza ch'ella ha del mondo operaio, si adopera per inculcarle in qualche modo, cioè di farle accettare dai compagni di lavoro che non

<sup>89</sup> *Ivi*, p. 149.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Ivi*, p. 20.

le condividono. «Il problema, in questo momento, scrive infatti, è quello di sapere se, nelle condizioni attuali, si può arrivare a far sì che nell'ambiente della fabbrica gli operaientino qualcosa ed abbiano coscienza di contare qualcosa. Per questo, non basta che un capo si sforzi di essere buono verso di loro; ci vuole ben altro. A mio modo di vedere, bisognerebbe prima di tutto [che] fosse ben chiaro fra il capo e gli operai che questo stato di cose, nel quale essi e tanti altri non contano nulla, non può essere considerato come normale; che le cose non si possono accettare così come stanno»<sup>92</sup>. In tal modo all'indagatrice per arricchire la propria conoscenza con l'esperienza della condizione operaia subentra la sindacalista, che la Weil fu fin dai primi anni successivi alla laurea e, idealmente, continuò ad essere sempre. Più che un problema di conoscenze, il suo, è un problema di rivendicazioni. Le esperienze di fabbrica vengono da lei filtrate in modo da evidenziare quelle che meglio rispondono al suo scopo di rinnovamento sociale.

Lo scopo della giovane pensatrice è, dunque, quello di mettere in evidenza lo stato di oppressione in cui versano gli operai e di cercare le vie per eliminarlo. Ma l'eliminazione di questo, come già si è accennato, non conduce, come pensano i marxisti, alla felicità, bensì, pur risolvendo alcuni problemi d'ordine sociale, lascia intatta la condizione di infelicità che è caratteristica della vita umana.

Ma di codesta infelicità, da lei affermata con decisione, ella non fornisce alcuna valida dimostrazione, limitandosi, anche qui, ad esporre considerazioni d'ordine introspettivo legate alla sua particolare sensibilità incline al masochismo. Il *malheur* universale, infatti, non risulta da una constatazione oggettiva, ma è prodotto solo dalla falsa prospettiva sul reale da lei adottata. E questa falsa prospettiva si riflette anche sull'analisi dell'oppressione operaia, che è delineata sulla base dei sentimenti destati dall'attività lavorativa non negli operai stessi, ma in una professoressa di filosofia debole, non abituata e non allenata a sopportare le fatiche del lavoro operaio, ed incline ad una visione fortemente pessimistica del mondo e della vita.

---

<sup>92</sup> *Ibid.*

## Biobibliografia

Simone Weil nacque a Parigi nel 1909 da genitori ebrei non praticanti, che trasmisero alla figlia la loro inclinazione all'ateismo.

Alunna brillantissima nelle scuole liceali, nel 1925, a sedici anni, legge *Il Capitale* di Marx, sottoponendolo a critiche puntuali e penetranti, che riprenderà più tardi; nello stesso anno si iscrive al Liceo «Henri IV», dove per un triennio è allieva di Alain (pseud. di Émile Chartier), che esercita notevole influenza sulla sua formazione..

Nel 1927 si iscrive all'École Normale parigina e prende a seguire i corsi di René Le Senne e di Alain.

Nel 1931, a ventidue anni, consegue il diploma dell'École Normale ed ottiene il titolo di *agrégé* di filosofia.

Dal 1931 al 1934 insegna in diversi licei.

Nel 1934 prende un anno di permesso di abbandonare l'insegnamento «per studi personali» ed entra come operaia dapprima presso la Società elettrica Alsthon e poi presso la fabbrica automobilistica Renault, dove resta fino al 1936.

Nel 1935, in Portogallo, assiste ad una processione religiosa e, ascoltando il canto triste delle donne, ha una prima crisi mistica, dalla quale le deriva la convinzione che il cristianesimo è la vera religione degli schiavi, alla quale non si può non aderire.

Dall' 8 agosto al 25 settembre 1936 partecipa alla guerra civile spagnola nelle file dei repubblicani, senza tuttavia prendere parte ad azioni di combattimento: un incidente capitato in cucina - l'ustione di un piede con olio bollente - la costringe a raggiungere Sitgès per curarsi e poi a rientrare in Francia.

Tra il 1936 ed il 1937, contro le previsioni fondate sulla sua partecipazione alla guerra civile, ella si schiera per la politica di non-intervento di Léon Blum e si batte per la cessazione dell'inutile versamento di sangue, confermata nel suo orientamento dall'involuzione in senso illiberale affiorata nella rivoluzione spagnola a partire dagli ultimi mesi del 1936.

Nel 1938, nell'abbazia benedettina di Solesmes, nella quale si era recata per ascoltare il canto gregoriano, ha una seconda e decisiva crisi mistica, attraverso la quale approda alla conversione al cattolicesimo, senza tuttavia formalizzare la sua adesione alla chiesa.

Nel 1940, in seguito all'invasione tedesca, abbandona Parigi e, tra il 1940 ed il 1943, vive prima a Marsiglia e poi negli Stati Uniti d'America.

Nel 1943 si trasferisce in Inghilterra con l'intenzione di lavorare per l'organizzazione «France libre»; ma è stremata e deve essere ricoverata nel sanato-

rio di Ashford, dove si lascia morire di fame: il decesso avviene il 24 agosto 1943 e la Weil viene inumata nel campo dei poveri del settore cattolico del cimitero di Ashford.

\* \* \*

Le opere principali di Simone Weil sono tutte postume. Si ricordano:

- *La pesanteur et la grâce*, Paris 1947 (tr. it. di F. Fortini, *L'ombra e la grazia*, Milano 1951);
- *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris 1949 (tr. it. di F. Fortini, *La prima radice*, Milano 1954);
- *L'attente de Dieu*, Paris 1950 (tr. it. di O. Nemi, *Attesa di Dio*, Milano 1984);
- *La connaissance surnaturelle*, Paris 1950 (tr. it. col tit. di *Quaderni*, vol. IV, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1993);
- *Cahiers I*, Paris 1951 (tr. it. di G. Gaeta, *Quaderni I*, Milano 1982);
- *La condition ouvrière*, Paris 1951 (tr. it., *La condizione operaia*, Milano 1974);
- *Intuitions préchrétiennes*, Paris 1951 (tr. it. di M. Harwel Pieracci e C. Campo, nel vol. *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Milano 1974);
- *Lettre à un religieux*, Paris 1951 (tr. it. di M. Bettarini, *Lettera ad un religioso*, Torino 1970);
- *La source grècque*, Paris 1953 (tr. it. nel vol. *La Grecia e le intuizioni precristiane*, cit.);
- *Cahiers II*, Paris 1953;
- *Oppression et liberté*, Paris 1955 (tr. it. di C. Falconi, *Oppressione e libertà*, Milano 1956);
- *Venise sauvée. Tragédie en trois actes*, Paris 1955;
- *Cahiers III*, Paris 1956;
- *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris 1957;
- *Écrits historiques et politiques*, Paris 1960;
- *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris 1962 (tr. it. di G. Bissaca ed A. Cattabiani, con Introduzione di A. Del Noce, *L'amore di Dio*, Torino 1979);
- *Sur la science*, Paris 1965 (tr. it. di M. Cristaduro, *Sulla scienza*, Torino 1971);
- *Reflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Paris 1980 (tr. it. di G. Gaeta, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Milano 1983).
- *Oeuvres complètes*, Paris 1988, voll. I-II.

\* \* \*

Tra gli studi su Simone Weil si ricordano:

- J.-M. PERRIN-G. THIBON, *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, Paris 1952;
- C. ROSSO, *Simone Weil e il suo messaggio*, Torino 1953;
- P. BUGNION-SECRÉTAN, *Simone Weil. Itinéraire politique et spirituel*, Neuchâtel 1954;
- M.-M. DAVY, *Introduction au message de Simone Weil*, Paris 1954;
- J. CABAUD, *L'expérience vécue de Simone Weil*, Paris 1957;
- ID., *Simone Weil*, Paris 1956 (tr. it., Torino, Borla, 1964);
- M.-M. DAVY, *Simone Weil. Sa vie, son oeuvre*, con *Introduction* di G. Marcel, Paris 1966;
- A. DEL NOCE, *Simone Weil interprete del mondo d'oggi*, Introduzione a S. WEIL, *L'amore di Dio*, cit., pp. 5-20;
- S. PETREMENT, *La vie de Simone Weil*, 2 voll., Paris 1973;
- L. CAVANI-I. MOSCATO, *Lecture dall'interno. Racconto per un film su Simone Weil*, Torino 1974;
- M. SCHUMANN, *La mort née de leur propre vie. Trois essais sur Péguy, Simone Weil, Gandhi*, Paris 1974;
- A. TREU, *Esperienza di fabbrica, teoria della società e ideologia in Simone Weil*, in «Aut-Aut», N. 144 (nov.-dic. 1974), pp. 79-101;
- D. DEL BO, *Simone Weil: dall'anarchismo al cristianesimo*, Milano 1977;
- F. CASTELLANA, *Simone Weil. La discesa di Dio*, Manduria 1979 (2<sup>a</sup> ediz., Napoli 1985; rist. della 2<sup>a</sup> ediz., Napoli 1987);
- G. FIORI, *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, Milano 1981 (tr. francese, *Simone Weil. Une femme absolue*, Paris 1987);
- A. MARCHETTI, *Simone Weil. La critica disvelante*, Bologna 1984 (con bibliografia pressoché completa degli scritti di S. Weil);
- G. INVITTO, *Religione, filosofia, rivoluzione: le mistificazioni aggredite in Simone Weil*, in «Note su socialismo e cristianesimo», A. v, N. 10 (settembre 1985), pp. 3-17, ed ora nel vol. «Esprit» e «raison». *Filosofi francesi del Novecento*, Cavallino (Lecce) 1987, pp. 35-54;
- A. BIROV, *Comment et jusqu'où Simone Weil est-elle philosophe?*, in «Revue Thomiste», 1986, pp. 423-444;
- M. NEGRE RIGOL, *Del mal como problema metafisico en Simone Weil*, in «Thémata», 1986, pp. 73-84;
- E. SPRINGSTEAD, *Simone Weil and the Suffering of Love*, Cambridge 1986;
- R. COLE, *Simone Weil. A Modern Pilgrimage*, Addison 1987;

- 
- B. MCLANE-ILES, *Uprooting and Integration in the Writings of Simone Weil*, New York 1987;
  - F. DI MIERI, *Simone Weil e il pensiero debole*, in «Sapienza», 1987, pp. 197-206;
  - G. INVITTO, *Philosopher «en femme». Raccontare Simone Weil*, nel vol. collett. *Donne in filosofia*, a cura di G. A. Roggerone, Manduria 1990, pp. 113-126.
  - G. INVITTO (a cura di), *Le rivoluzioni di Simone Weil*, Cavallino 1990.
  - L. SEMERARO, *Filosofia oppressiva e verità liberante. L'esperienza intellettuale di Simone Weil*, Cavallino 1990;
  - I. SERRA, *Simone Weil*, in *Novecento filosofico e scientifico. Protagonisti*, a cura di Antimo Negri, 5 voll., Milano 1991, vol. IV, pp. 701-730;
  - R. COLES, *Simone Weil. Une vie à l'oeuvre*, Paris, Éditions des femmes, 1992;
  - W. TOMMASI, *Simone Weil: Segni, Idoli, Simboli*, Milano, F. Angeli Ed., 1993.