

Donne e Pensiero Politico

Simone Weil

Simone Weil

(1909-1943)

E' l'agosto 1943 quando Simone Weil, stremata da malnutrizione, freddo e un'attività di scrittura frenetica, si spegne a causa della tubercolosi. Ha trentaquattro anni e ha vissuto tante vite in una. Ha divorato letture e amicizie, ha messo da parte le letture e le amicizie che riteneva consumate; si è confrontata con il marxismo; ha svolto una intensa attività sindacale e politica pubblicando su riviste rivoluzionarie; ha espresso una critica di sinistra dello stalinismo e ha provato a definirlo; ha sperimentato il lavoro come operaia in fabbrica; ha partecipato alla guerra di Spagna; ha preso la via dell'esilio prima negli Stati Uniti e poi a Londra, dove ha lavorato con la Resistenza guidata da De Gaulle. Nel frattempo si è sviluppata la sua ricerca spirituale, la sua fede inclassificabile che la conduce sulle soglie della Chiesa cattolica. Se in vita ha suscitato ammirazione e amicizia, ma anche feroci antipatie, dopo la sua morte Simone viene apprezzata e studiata da un numero crescente di lettori. Gli interpreti la vogliono femminista *sans le dire*, rivoluzionaria, critica del totalitarismo, mistica, ebrea, antimoderna. Qual è la vera Simone? Qual è il suo pensiero sociale e politico? Ci sono due Simone: una politica e una religiosa? Oppure, invece, il suo è un percorso unitario?

CRONOLOGIA

1909 3 febbraio: Simone nasce a Parigi da una famiglia ebrea non osservante. Il padre è medico, la madre una donna colta. Il fratello maggiore, André, diverrà un famoso matematico, membro del collettivo dal nome Bourbaki. In casa c'è interesse per la cultura e le arti, si pratica un pensiero aperto, non si professa nessuna fede religiosa.

1910-1913 E' una bambina e poi una ragazzina dalla salute fragile ma che manifesta molto presto una grande forza di carattere e il desiderio di stare dalla parte dei più sfortunati.

1914-1918 La famiglia segue il padre nei suoi spostamenti come ufficiale medico dovuti alla guerra. Simone è colpita dall'umiliazione riservata alla Germania dalle grandi potenze nel Trattato di Versailles. Segue studi irregolari a causa della salute. Ha una crisi di sconforto per la limitatezza delle sue capacità; una volta superata, esplode la sua voglia di apprendere.

1919 Si iscrive al liceo Fénelon e nel 1924 ottiene il baccalaureato in greco e latino. Prepara quello in filosofia al liceo Victor Duruy con Le Senne: egli dichiarerà che Simone era una dei pochi allievi decisamente promettenti.

1925 Si iscrive al liceo Henri IV dove è allieva di Alain. E' un incontro significativo: la personalità e lo stile di pensiero del filosofo la influenzano molto.

1928 E' ammessa all'Ecole Normale Supérieure. Il direttore, Célestin Bouglé, la definisce la "vergine rossa". Si laurea sotto la direzione di Brunschvicg con una tesi su *Scienza e percezione in Descartes*. Nel frattempo scopre l'universo sindacale.

1931 Aggregazione in filosofia; va a insegnare al liceo di Le Puy-en-Velay. Ribelle e anticonformista, amica dei lavoratori, si fa notare per i suoi atteggiamenti inusuali. Approfondisce la conoscenza del mondo sindacale. Settembre: partecipa al congresso della CGT. E' convinta che solo il sindacato possa avere un ruolo rivoluzionario, al contrario dell'apparato burocratico dei partiti.

1932 Instaura rapporti con le riviste «La Révolution prolétarienne» e «Le cri du peuple». Urbain Thévenon la introduce nell'ambiente operaio (a Le Puy ci sono le miniere). Vive con la parte di stipendio che corrisponde all'indennità di disoccupazione e distribuisce il resto fra chi ne ha bisogno. A febbraio guida una manifestazione di disoccupati. E' attaccata dalla stampa e nella scuola. Agosto: è a Berlino.

1933 E' trasferita a Auxerre. Agosto: al congresso della Federazione unitaria dell'insegnamento (a orientamento comunista) pronuncia un intervento contro l'URSS. I partecipanti tentano di zittirla e di picchiarla. Critica la CGTU, sindacato comunista, dove non la fanno parlare. Riceve a sua volta critiche dai comunisti e da Trockij. Trasferimento scolastico a Roanne. Continua l'attività sindacale. Dicembre: incontro tempestoso con Trockij che ospita nella sua casa.

1934 Da febbraio aderisce alle manifestazioni sindacali antifasciste ma decide di non fare più politica. Inizia a comporre *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, destinato in origine a «La Critique sociale» (diretta da Boris Souvarine, di cui è amica); ma la rivista chiude e il saggio resta inedito fino alla riscoperta postuma da parte di Albert Camus e alla pubblicazione nel 1947. Chiede alla scuola un congedo di un anno per studiare i rapporti fra macchina e operai. Dicembre: si fa assumere come addetta alla fresa dalla fabbrica Alsthom di Parigi.

1935 Dopo cinque mesi viene licenziata e cerca un altro lavoro. Viene assunta dalle fonderie Carnaud et Forges a Boulogne-Billancourt. Scrive *Journal d'usine* sull'esperienza da operaia. Dopo un mese viene licenziata. Giugno: è fresatrice alla Renault. Il 9 agosto è l'ultimo giorno di lavoro. Fine agosto: è in Spagna e Portogallo con i genitori. Riprende a insegnare in un liceo di Bourges. Collabora con «Entre nous», rivista di fabbrica di Bernard, direttore tecnico di una fonderia. Prepara un questionario da sottoporre agli operai, che non verrà pubblicato. Pubblica sulla rivista gli articoli *Antigone* ed *Electre*.

1936 Luglio: scoppia la guerra di Spagna e Simone decide subito di partire. Ad agosto si unisce al gruppo internazionale guidato dall'anarchico Durruti. Prima della fine del mese si ferisce mettendo un piede nell'olio bollente e deve tornare a casa. E' delusa dall'esperienza. A causa dell'incidente è costretta a interrompere l'insegnamento.

1937 Due viaggi in Italia. Scrive opere teatrali e poetiche. Riprende a insegnare, stavolta in un liceo di Saint-Quentin.

1938 Gennaio: chiede un congedo scolastico per gli attacchi di emicrania. Di fatto non insegnerà più. Firma l'Appello per un negoziato con la Germania.

1939 3 settembre: la Germania dichiara guerra alla Francia. Simone si dichiara a favore della guerra antinazista ed è decisa a partecipare alla Resistenza. Trascorre la settimana santa nell'abbazia benedettina di Solesnes. Legge opere di poesia. Legge e traduce l'*Iliade*. Scrive *Quelques réflexions sur les origines de l'hitlerisme* (pubblicato in «Nouveaux cahiers» nel gennaio 1940) e *L'Iliade, ou le poème de la force*. Giugno: Simone e i suoi lasciano Parigi per Vichy e poi Marsiglia. Entra in contatto con la Resistenza. Viene introdotta negli ambienti cattolici. Conosce Jean-Marie Perrin.

1940 Lavora nella fattoria di Gustave Thibon nell'Ardèche come contadina, poi per un mese altrove come vendemmiatrice. Conosce Joë Bousquet, invalido di guerra.

1941-1942 Scrittura dei *Cahiers* fatta eccezione per il primo, che raccoglie materiali di anni precedenti.

1942 Marzo: Simone e i genitori lasciano la Francia. A luglio Simone è a New York. A novembre è a Londra. Lavora ai servizi civili. Scrive *L'enracinement*. I suoi tentativi di partecipare alla guerra falliscono. Viene bocciato per l'ennesima volta (stavolta da de Gaulle) il suo piano di un corpo di infermiere di prima linea. Simone è delusa. Vive con l'equivalente della razione alimentare concessa in patria ai francesi. Scrive freneticamente.

1943 Il 15 aprile, sfinita da tubercolosi e sottoalimentazione, sviene nella sua camera di Londra ed è trasportata nell'ospedale di Middlesex, dal quale sceglie di allontanarsi per il sanatorio di Ashford. Continua a scrivere su un taccuino diverso dagli altri. Muore il 24 agosto 1943.

Simone ha parlato ai suoi lettori e ai suoi interpreti in modo diverso a seconda della visione del mondo, della fede o dell'ideologia di chi l'ha letta e studiata, e a seconda dell'epoca storica in cui ciò è avvenuto. Così, si sono succedute la Simone operaista e la Simone religiosa, la Simone poetessa e drammaturga e la Simone delle radici da ritrovare, la Simone rivoluzionaria e quella reazionaria, la Simone antiborghese e quella precapitalista, la Simone cristiana quasi-cattolica e quella aperta a ogni tipo di religiosità, la Simone antisemita e la Simone ebrea tipica, la Simone moderna e quella antimoderna. Una cosa è certa: Simone è un personaggio che piace o non piace, che incanta o respinge. In chi la legge certo è presente una grande libertà di interpretazione, come se la sua chiarezza e sincerità contagiassero il lettore. Da qui il ventaglio delle tante Simone. In più, le epoche e le mode culturali non mancano di esercitare il loro peso su quello che si crede di leggere con mente sgombra. In più, Simone è stata interpretata tutta a partire dall'inizio o, al contrario, tutta a partire dalla fine. E la sua ricerca è stata vista come una linea continua o come un percorso diviso in due. La giostra delle letture continua a produrre risultati sempre nuovi.

Il mio scopo in queste pagine è presentare il personaggio nelle sue fasi cruciali e introdurre le sue idee sociali e politiche. Simone, infatti, è una scrittrice politica: quello che adotta è un punto di vista, religioso e radicale, sulla situazione politica dell'epoca, polarizzata fra totalitarismi e sistemi democratico-liberali, e sulla situazione sociale, caratterizzata a suo parere da una nuova forma di schiavitù.

1. E ho ballato sempre!

Il genere "biografia" può essere declinato in modi molto diversi fra loro: può riportare i dettagli più intimi della vita del personaggio di cui si occupa (magari perché quei dettagli sono indicativi di questioni di rilievo), può usare un tratto discreto sugli eventi privati, e addirittura saltarli a piè pari, per dare spazio solo ai fatti pubblici. In genere, una buona biografia cerca di fare una cosa e l'altra. Quelle dedicate a Simone si distinguono per l'attenzione che dedicano a un tema solitamente trascurato: l'abbigliamento. L'abito non fa il monaco, recita l'adagio, ma è il modo in cui raccontiamo agli altri chi ameremmo essere (o il modo in cui vorremmo essere interpretati). Secondo Marie-Magdeleine Davy, Simone non badava al suo aspetto: «Al liceo "Victor Duruy" le sue compagne hanno conservato di lei il ricordo di una ragazza molto dotata, seria, quasi grave, che le stupiva perché all'età in cui le ragazzine sono di solito civettuole, Simone Weil non badava affatto all'abbigliamento.» (Davy, 1964: 18-19). Secondo Georges Hourdin, invece, ci badava molto, anche se con la finalità di non valorizzare se stessa. Questo biografo, che non l'ha conosciuta ma che è diventato amico dei suoi genitori, si chiede: «Chi era dunque quella giovane (donna) arrogante, spacona, geniale, in guerra contro l'ingiustizia e l'oppressione, piena fino

all'annientamento del desiderio dell'assoluto?» (Hourdin, 1992: 13) Al liceo «Simone Weil cominciava a diventare se stessa con l'abbigliamento, la volontà di originalità e di povertà che le appartenevano, e col suo desiderio di mascolinizzarsi. Quella ragazza arsa di passione, di una certa allegria, di sete di conoscere l'amicizia perfetta, si irrigidiva quando incontrava l'amore umano, perchè aveva scelto di voler cambiare il mondo, e di introdurre in ogni caso un po' di quell'amore assoluto della giustizia che la tormentava. [...] Occorreva, in egual misura, che il suo aspetto la neutralizzasse e la liberasse dal tempo che perdono molte donne a rendersi seducenti. Ben presto scelse il berretto, la mantellina, la camicia a uomo di color neutro, l'abito grigio, le calze di lana, le grosse scarpe basse che la facevano riconoscere a cinquanta metri di distanza e che le davano l'andatura di un monaco o di un soldato. Di sicuro non aveva più l'aspetto di una ragazza affascinante. Può tuttavia meravigliare il fatto che i suoi genitori, soprattutto sua madre, si siano prestati a quel gioco e l'abbiano considerata, di tanto in tanto, veramente come una specie di secondo figlio.» Hourdin ricorda che Alain la chiamava «la marziana». (Hourdin, 1992: 18-19)

In effetti, fin da subito e per tutta la vita, Simone mette da parte ogni questione sentimentale e ogni atteggiamento femminile. Scrive in *Lettera a una allieva*: «Quando avevo la tua età, e anche più tardi, e quando mi è venuta la tentazione di cercar di conoscere l'amore, l'ho 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 tale di maturità da permettermi di sapere esattamente quel che chiedere, in genere, alla vita, quel che mi aspetto da essa.» (Canciani, 1984: 39) Precisa poi che l'amore si traduce immancabilmente nel dipendere da un altro essere o nel divenire arbitro della vita di un altro essere. Qualcosa di inaccettabile visto che dominare e essere dominati è proprio ciò che per Simone costituisce tutti i rapporti che esistono al mondo.

Simone non vuole essere (e essere considerata) donna: si tratta di una caratteristica che non sembra importarle per niente. Siamo abituati, quando ci imbattiamo in una intellettuale donna di epoca contemporanea, a trovare tracce più o meno consistenti della sua idea della propria identità: non tutte sono Simone De Beauvoir, ma una qualche consapevolezza di ciò che comporta essere donna in una società di uomini è frequente in chi come mestiere pensa e scrive. Non così Simone: nei suoi libri e articoli, nella sua corrispondenza, nella sua vita descritta dalle biografie a lei dedicate, non parla mai (con qualche rarissima eccezione quando è operaia) di se stessa come donna. Parla del suo corpo, ma non per farne oggetto di riflessione: il suo è debole e lei ne conosce i limiti. Soffrirà per tutta la vita di emicranie talmente forti da essere invalidanti. E' afflitta da una miopia grave. Sa di non essere robusta e, nel momento in cui si impiega come operaia, si rende conto che non potrà svolgere quel lavoro molto a lungo. La sua ironia si indirizza sulla goffaggine dalla quale si crede caratterizzata, e dalle frasi trapelano gli stereotipi familiari; nel 1933 scrive alla famiglia: «A Saint-Étienne sono andata al ballo dei minatori, per la festa di Santa Barbara ... e ho ballato sempre!!! (coi minatori). E loro si sono congratulati del mio modo di ballare! L'hanno fatto per gentilezza o perché erano ubriachi?» (*La vita di Simone Weil*, 248-249)

In effetti, in quella occasione uno dei capi dei minatori l'aveva invitata a ballare: «Si stupiva di non riuscire a indicare il passo alla ragazza, che non conosceva né i riti dei balli popolari né i ritmi più elementari delle danze più semplici. Ella non confessò mai ai minatori che s'annoiava un po' durante i loro balli e che non le piacevano le loro orchestre *jazze*» (*La vita*, 248) Quattro allieve del corso di filosofia che tiene a Le Puy ricorderanno in seguito: «La naturale ineleganza, il cappello [...] che avrebbe poi sostituito con un berretto, suscitavano qualche sorriso la cui durata non oltrepassò le prime lezioni. [...] La negligenza nel vestire non ci infastidì: non era né ostentata né mascolina; vi prestammo un'attenzione sempre più distratta intuendo che il tempo e i pensieri di Simone Weil erano consacrati a occupazioni di altro ordine. [...] I gesti impacciati, soprattutto delle mani, le espressioni particolari del volto, quando si concentrava, lo sguardo penetrante attraverso le lenti spesse, il sorriso, tutto in lei spirava franchezza assoluta, oblio di sé e rivelava una nobiltà d'animo che fu certamente all'origine dei sentimenti che ci ispirò, ma di cui non avemmo subito coscienza.» (cit. in *La vita*: 119)

Gli altri, però, la considerano donna: e sul modo particolare di essere donna non risparmiano i commenti. Giudicano gli abiti maschili, severi e sempre uguali, il comportamento originale, indipendente, i capelli spettinati, l'assenza di civetteria. E' piuttosto normale che questo accada visto che Simone è donna in un mondo composto da uomini e che di quel mondo vuole essere un personaggio che non si colloca in secondo piano. La sua domanda, inespressa ma non per questo meno chiara, è: se loro possono, perché io non dovrei potere? Spostamenti notturni, riunioni forse pericolose, prese di parola in comizi e assemblee, lezioni indirizzate a un pubblico quasi completamente maschile, viaggi in luoghi non sicuri come la Germania poco prima della presa del potere da parte di Hitler, guerra di Spagna, amicizia con minatori, operai e agricoltori: Simone non si nega nessuna esperienza che un maschio potrebbe fare.

Ogni comportamento che Simone ha tenuto, ogni scelta che ha compiuto nella sua vita, testimoniano una indipendenza e una libertà del tutto fuori dal comune. Si direbbe che la contestazione del ruolo subordinato della donna Simone l'abbia vissuta ma non pensata. E' il suo modo di fare; lo applica a tutto, dalla politica alla religione, e mostra di esserne consapevole quando scrive al fratello André: «Non è tanto la matematica a interessarmi, quanto i matematici, così come in ogni altro ambito.» (*Arte della matematica*: 12)

Come appare Simone al mondo? Qualcuno (Célestin Bouglé, direttore dell'École Normale Supérieure che ella frequenta) la definisce «vergine rossa», a segnalare una scelta contronatura e fanatica. Simone Pétrement, amica e poi biografa di Simone, narra l'episodio: «Prima degli esami corse voce che Bouglé avesse detto: "Il tale, il tale e il tale saranno promossi. Quanto alla vergine rossa, la lasceremo preparare in pace le bombe per la grande sera. [...]" Si raccontava che Bouglé avesse detto dopo gli esami: "Si manderà la vergine rossa il più lontano possibile in modo da non sentirne più parlare."» E la biografa commenta: «Fu mandata infatti abbastanza lontano, ma quanto a non sentirne più parlare si ingannava.» (*La vita*: 113-114) In un testo di Simone si fa cenno al soprannome: «All'École Normale, dal 1928 al 1931,

manifestavo volentieri sentimenti non conformisti, forse con qualche eccesso, come capita spesso a vent'anni. A causa di ciò Bouglé mi aveva soprannominata "la vergine rossa". Disgraziatamente questo soprannome mi è sempre rimasto, soprattutto negli ambienti della Pubblica Istruzione.» (cit. in *La vita*: 160) Durante l'ultimo giorno del Congresso della *Fédération unitaire de l'enseignement*, che si tiene a Reims fra il 5 e il 7 agosto 1933, la discussione si ferma sull'atteggiamento dell'URSS nei confronti di Hitler; e Simone fa un intervento molto preciso e molto critico. La biografa racconta: «Secondo Madame Weil gli staliniani cercarono di interromperla e di coprirne la voce. Dovette gridare per farsi udire, così che quando ritornò da Reims era completamente afona. Jean Rabaut scrive: "Mi sembra ancora di udire un giovane staliniano che le grida: 'Vipera!' " Madame Weil riferiva anche che a un certo punto i comunisti salirono sul palco e avanzarono verso di lei come per malmenarla, ma che i suoi compagni le fecero cerchio intorno e la protessero.» (*La vita*: 230-231) Durante una discussione con Trockij nei giorni del Natale del 1933, discussione che diviene ben presto un acceso diverbio, uno di coloro che vi assistono commenta: «Una ragazza che tiene testa a Trockij!» (*La vita*: 253) Nessuno perde mai di vista che è una ragazza, una giovane donna, una donna, e che fa cose che da una donna non ci si aspettano. Nella biografia di Pétremont si legge (siamo dopo i cosiddetti "fatti di Le Puy", ossia dopo che Simone si è messa alla testa di una ribellione di disoccupati): «Un'amica cattolica di Madame Antériou sentì, nella cattedrate di Le Puy, un prete predicare contro Simone. La stessa Madame Antériou sentì in treno qualcuno che diceva: "Pare che l'Anticristo sia a Le Puy. E' una donna, vestita da uomo."» (*La vita*: 157)

Pungente la descrizione di Georges Bataille nella quale rifà la sua comparsa il termine "vergine": «Era una ragazza di venticinque anni, brutta e visibilmente sporca [...] Era strana, anche abbastanza ridicola. Era difficile spiegare l'interesse che provavo per lei. Bisognava supporre un disturbo mentale. [...] Aveva abiti neri, mal tagliati e macchiati. Senza cappello, i capelli corti, ispidi e mal pettinati erano come ali di corvo da ogni parte del volto. [...] Ciò che mi interessava di più era l'avidità malsana che la spingeva a dare la vita e il sangue per la causa dei diseredati. Riflettevo: sarebbe stato il sangue povero di una vergine sporca.» (Bataille 1957: 36-38)

Neppure Gustave Thibon, che ne è amico intimo, può chiudere gli occhi sulla sua stranezza: aveva - osserva - un'originalità «non soltanto visibile, ma vistosa, provocante, quasi aggressiva». «Ignorava totalmente la maggior parte degli usi e delle convenzioni della vita sociale, dall'arte di vestirsi fino all'arte di piacere». Che si trattasse del corpo o dell'anima, «non capiva niente in materia di abbigliamento e di moda, e perciò il suo aspetto - sia fisico che morale - attirava tanto fortemente l'attenzione e sconvolgeva il comune buonsenso». (*Simone Weil come l'abbiamo conosciuta*, 27-28) Insomma, si collocava indifferentemente al di sopra o al di sotto della normalità ma non coincideva mai con essa.

Il rischio che Simone corre è che le opere restino schiacciate dalla vita: le scelte tanto radicali che ha compiuto, le sofferenze che si è inflitta, la passione che ha messo in tutte le imprese, ricerche, scritture che ha intrapreso, la decisione di dire la verità fino in fondo, su se stessa e sul mondo, a se stessa e agli

altri, la personalità così decisa, possono facilmente prendere il sopravvento sugli scritti che ha lasciato. Sarebbe un peccato, dal momento che credeva in quegli scritti e che ha continuato a scrivere febbrilmente fino alla fine, e si tradurrebbe nel mettere in secondo piano le sue idee: le sue idee politiche, sociali, culturali, artistiche, religiose. Quello che cercheremo di fare in queste pagine è ripercorrere il pensiero politico di Simone alla luce della sua vita, della sua epoca e, verrebbe da aggiungere, dei suoi abiti.

2. Niente al mondo può impedirci di essere lucidi.

Simone ha una salute cagionevole e una intelligenza molto vivace: fin da piccola è in competizione con il fratello maggiore che ama molto, André, che diverrà un famoso matematico. Nell'adolescenza è colpita da una crisi di autostima superata la quale frequenta il liceo (dove ha tra i docenti il filosofo Alain) e nel 1928 si iscrive all'École Normale Supérieure. Nella tesi *Scienza e percezione in Descartes*, realizzata sotto la direzione di Léon Brunschvicg (che non la apprezza molto), affronta per la prima volta il tema del lavoro: lo vede come rapporto fondamentale con il mondo, modello del legame fra pensiero e realtà.

I suoi interessi si dirigono decisamente sul mondo del lavoro: una costante della sua vita da quando esce dall'École Normale è il desiderio di conoscerlo. Non cerca una conoscenza libresco: va a cercare i lavoratori, frequenta i circoli operai, partecipa ai sindacati che li riuniscono, e soprattutto entra nelle loro case, beve con loro al caffè, li interroga senza sosta sulle condizioni di lavoro, le attività, le famiglie, i sogni e i dispiaceri, discute di qualunque argomento, gioca a carte, tiene corsi serali, si fa mostrare i gesti che compiono nel lavoro e cerca di maneggiare i loro strumenti. Di tutto questo (e di altro) scrive sulle riviste rivoluzionarie con cui collabora. E' una sinistra intellettuale che ha molto da discutere con il partito comunista sia sulla questione sovietica sia sull'ideologia marxista. Fra coloro che protestano contro le condizioni che il capitalismo ha creato per il lavoro, Simone predilige chi è più vicino a chi lavora: i sindacalisti. Così, incontra il sindacalismo rivoluzionario e l'anarchismo. Il marxismo lo conosce per aver letto Marx e perché nutre di sé tutto l'ambiente. Fin dall'inizio, Simone sceglie di stare dalla parte degli umili: questo tratto precoce del suo carattere risalta in tutte le biografie. In loro vede coloro che sostengono tutti gli altri con il loro lavoro e che il mondo, invece, non considera adeguatamente. Sono i nuovi schiavi.

Sono anni in cui la figura del lavoratore e l'idea di lavoro sono dominanti: la Germania nazista glorifica l'operaio, l'Unione Sovietica ne fa il simbolo del nuovo mondo che è stato creato, il fascismo (soprattutto il primo) compie una analoga eroizzazione dell'operaio; ma anche gli Stati Uniti del New Deal celebrano nella figura del lavoratore manuale la centralità del fare che lo caratterizza. C'è anche l'*Operaio* di Ernst Jünger, l'esaltazione dell'eroe, dio, demiurgo inteso come la prima pietra della civiltà futura: una civiltà fatta di tecnica, ordine, standardizzazione e valori supremi. La figura dell'operaio non è univoca: per alcuni appendice della macchina (si veda *Tempi moderni* di Charlie Chaplin, che Simone consiglia di vedere

a chi vuole comprendere come funziona la produzione moderna), per altri potenza sovrumana e origine di un nuovo ordine sociale (come, per prendere un altro film, in *Metropolis* di Fritz Lang).

Simone scopre l'universo sindacale: prima in rapporto con l'*Union pour la vérité* (gruppo di intellettuali fra cui alcuni della *Nouvelle Revue Française*), si iscrive poi alla Quarta sezione della *Lega per i diritti dell'uomo*, su posizioni di pacifismo integrale. Nel frattempo svolge corsi per gli operai in una università popolare messa in piedi da allievi di Alain.

Dopo aver superato nel 1931 l'aggregazione (l'equivalente del nostro concorso per l'insegnamento) in filosofia, va a insegnare a Le Puy-en-Velay. Ribelle e anticonformista, amica dei lavoratori, si fa notare per i suoi atteggiamenti inusuali: non assegna voti e distribuisce il suo salario ai poveri. A settembre partecipa al congresso della CGT. E' convinta che solo il sindacato possa avere un ruolo rivoluzionario, al contrario dell'apparato burocratico dei partiti. Scrive a questo proposito: «L'esperienza ha dimostrato che un partito rivoluzionario può, secondo la formula di Marx, impadronirsi della macchina burocratica e militare, ma non distruggerla. Affinchè il potere possa effettivamente passare ai lavoratori, questi debbono unirsi non con il legame immaginario che crea la comunità delle opinioni, ma con il legame reale che crea la comunità della funzione produttrice.» (*Écrits politiques*, I: 184). Con «comunità delle opinioni» Simone indica le ideologie: quegli insiemi di idee che indirizzano il comportamento politico. Definendo le ideologie «opinioni», le allontana da tutto ciò che ha una certezza e una solidità maggiori. Fin da ora, si delinea in lei la contrapposizione fra la verità (tema centrale de *L'enracinement*, la sua ultima opera) e tutto ciò che non è verità. La scommessa di Simone è infatti quella di occuparsi del mondo e dei suoi mali usando come strumento di comprensione e di intervento non le ideologie, ma la verità. Anche per questo, la sua preferenza va al lavoro (concreto, vivente, vero) contro la politica (astratta, ideale, arbitraria), al mondo del lavoro contro il mondo della politica.

Nel corso del 1932 instaura rapporti con le riviste «La Révolution prolétarienne» e «Le cri du peuple», su cui scrivono sindacalisti rivoluzionari e intellettuali che hanno aderito al partito comunista ma che ne sono usciti o ne sono stati estromessi (Boris Souvarine, Daniel Guérin, Pierre Monatte). Urbain Thévenon la introduce nell'ambiente operaio (Le Puy è una zona mineraria). Fa amicizia con i minatori, anche i più modesti. Dà corsi serali per loro: il suo intento è la nascita di una cultura operaia non nel senso di istruire gli operai con *la* cultura, bensì di fare in modo che una cultura sia prodotta dagli operai stessi. E' convinta infatti che sia necessario fare in modo che i lavoratori possano valorizzare le loro conoscenze: gli operai possiedono conoscenze uniche, quelle legate alle loro mani e al lavoro che svolgono, conoscenze che sono immense ed essenziali per la vita.

Riesce, in una situazione di disunione e conflitto fra sindacati, a creare un gruppo intersindacale. Vive con la parte di stipendio che corrisponde all'indennità di disoccupazione e distribuisce il resto fra chi ne ha bisogno. A febbraio guida una manifestazione di disoccupati. E' attaccata dalla stampa conservatrice e nella scuola dove lavora. A marzo scende in miniera e descrive ciò che ha osservato sulla rivista

«L'Effort». Ancora su quella rivista pubblica *Le capital et l'ouvrier*, dove argomenta la necessità non solo di una rivoluzione dei rapporti di lavoro, ma anche di una rivoluzione delle tecniche che vengono impiegate per lavorare, e *L'URSS et l'Amérique*, dove critica il produttivismo russo che vorrebbe copiare il produttivismo americano (giudicando negativamente anche questo). Pubblica anche *Les modes d'exploitation*: per fare la rivoluzione occorre conoscere come funziona il mondo che si intende cambiare; altrimenti si pronunciano solo parole al vento.

Crede che se c'è un paese dove la rivoluzione può aver luogo, questo sia la Germania: per osservare la situazione e per comprendere qualcosa dell'avanzata del nazionalsocialismo, trascorre il mese di agosto a Berlino. Al ritorno, descrive la crisi politica e sociale che regna in quel paese e al tempo stesso la totale incapacità di partiti e sindacati di incanalare la spinta rivoluzionaria; ci sono tutte le premesse perché si crei una situazione esplosiva. La serie di articoli che fra il 1932 e il 1933 pubblica sull'argomento rivela la sua capacità di leggere gli avvenimenti. Intanto, sottolinea che la questione del sistema sociale in cui vivere in Germania non è teorica (come nei circoli intellettuali), ma vitale e quotidiana. La crisi economica ha prodotto otto milioni di disoccupati. In tali condizioni, però, solo il movimento hitleriano si afferma: promette un futuro, vago ma certamente nuovo, assicura decisione e forza. I partiti, intanto, giacciono inerti sotto la loro burocrazia del tutto estranea al proletariato. Gli operai, schiacciati dalla miseria, non cedono. La grande domanda è perché non si affidino al partito comunista. Le critiche che Simone gli rivolge sono precise e pesanti: i comunisti accusano i riformisti di tradimento (i socialdemocratici venivano definiti "social-fascisti") ma, da parte loro, non sono capaci di dirigere il proletariato nelle sue lotte. Il rifiuto di formare un fronte unico e l'alleanza in alcune occasioni con gli hitleriani hanno ottenuto solo l'effetto di allontanare gli operai moderati. Passivo, avventato nelle alleanze, incerto, contraddittorio, il partito comunista è ridotto in pratica all'illegalità: ma, impreparato, nell'illegalità non sa come muoversi: «Per tutto il mese d'agosto a Berlino si è avuta perlopiù la penosa impressione che il partito comunista tedesco non esistesse.» (*Écrits politiques*: 162) E Hitler viene nominato cancelliere.

La colpa, secondo Simone, è dell'apparato di partito, occupato com'è a lanciare scomuniche ai deviazionisti, a ubbidire a Mosca, a sopprimere la libertà di espressione al suo interno, ad annientare ogni iniziativa, ad appoggiare l'odio per i socialdemocratici e la simpatia per gli hitleriani: a lanciare queste parole d'ordine è stata l'Internazionale, «un apparato senza mandato visto che il Congresso non si riunisce da cinque anni; un apparato irresponsabile che si trova interamente nelle mani del Comitato Centrale russo». (*Écrits politiques*: 172)

Simone inizia a spostarsi per motivi di lavoro: nel 1933 viene trasferita dalla scuola nella quale insegna per Auxerre. Scrive altri articoli sulla Germania: punta il dito sulla responsabilità dei comunisti nell'ascesa di Hitler. E' attaccata a sua volta dai comunisti. Stringe amicizia con Souvarine, autore di *Staline*, critico dello stalinismo da posizioni di sinistra e, come Simone, attivo fra gruppi e riviste rivoluzionari. Ad agosto

si svolge il congresso della Federazione unitaria dell'insegnamento (a orientamento comunista): Simone pronuncia un intervento contro l'URSS. I partecipanti tentano di zittirla e perfino di picchiarla.

Pubblica su «*La révolution prolétarienne*» l'articolo *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?* Il panorama che offre dell'Unione Sovietica le serve a introdurre la sua idea: è nata una nuova forma di oppressione, quella dei burocrati: «una burocrazia permanente, irresponsabile, reclutata per cooptazione, che possiede, per la concentrazione nelle sue mani di tutti i poteri economici e politici, una potenza fin qui sconosciuta». (Canciani, 1984: 10-11) Quello della «casta burocratica» è un fenomeno inedito: in Unione Sovietica ha fatto fallire la rivoluzione, in Germania si è alleata con il potere contro la sinistra, e si afferma anche nei paesi liberi. Quella che si delinea è al tempo stesso una burocrazia di stato, industriale e sindacale. E' con essa che spiega il regime staliniano: «gli ingranaggi del regime sono le parti di una amministrazione centralizzata dalla quale dipende tutta la vita economica, politica e intellettuale del paese». (Canciani, 1984: 11) Si tratta di un nuovo tipo di stato, né capitalista né operaio, di una nuova forma di oppressione, che Marx non aveva previsto: «Ma Marx non ci è caro quanto la verità». (Canciani, 1984: 12)

Simone è contraria all'atteggiamento che regna fra coloro che si ispirano contemporaneamente allo stalinismo e al fascismo: allude alla rivista «*Die Tat*», che si colloca vicino al nazismo e ha come modello l'Unione Sovietica. Aggiunge: «In Francia abbiamo qualche circolo, come quello della rivista "*Plans*", dove si ritrova una analoga ambiguità». (Canciani, 1984: 14) Poi fa riferimento alla tecnocrazia americana. La menzione di «*Plans*» è una pista preziosa per situare Simone rispetto ai non-conformisti, gruppi di giovani che rivendicano il superamento della destra e della sinistra e che esibiscono temi, termini, tesi somiglianti a quelli della nostra autrice: la rivista fa parte di quella galassia. Gli intellettuali che animano queste riviste-cenacolo sono Robert Aron, Arnaud Dandieu, Alexandre Marc, Denis de Rougement, Daniel Daniel-Rops, Emmanuel Mounier insieme a molti altri. Partono dalla constatazione del «*désordre établi*», come definiscono la società del loro tempo, fanno della giovinezza un segno di riconoscimento e una leva per staccarsi dal passato, si richiamano a tutte le rivoluzioni esistenti, a tutte le realtà nuove ed energiche, che siano la Germania di Hitler, l'Italia di Mussolini o la Russia dei Soviet, non si curano delle distinzioni politiche tradizionali, si scagliano contro lo spirito borghese e il mondo moderno, predicano una rivoluzione dello spirito, dell'ordine e della gerarchia, combattono americanismo e fordismo, si richiamano a Proudhon e Sorel, l'*Action Française* e Charles Péguy. Simone condivide le loro posizioni? Il suo vocabolario vi si avvicina quando designa il mondo in cui vive un mondo del disordine, quando si richiama alla gerarchia e alla tradizione, quando critica il presente produttivista. Discuteremo questo punto nel paragrafo 4.

Sono gli anni d'oro di una certa forma di tecnocrazia: quella che afferma che il capitalismo è alla fine e che i tecnici prenderanno il potere. Affermano che la direzione non è né capitalista né comunista, ma che si tratta di una terza via fra l'una e l'altra. Nell'articolo *Réflexions concernant la technocratie, le national-*

socialisme, l'U.R.S.S. et quelques autres points, Simone fa riferimento proprio all'opera di Ferdinand Fried *La fin du capitalisme*. Commenta: «L'idea essenziale del libro è il potere della burocrazia». (Canciani, 1984: 30) La tesi di Fried è che oggi imperano la burocrazia sindacale, di stato e industriale: sono talmente simili che si possono mettere l'una al posto dell'altra. Simone scrive: «La conclusione è che occorre organizzare un'economia chiusa, diretta da questa triplice burocrazia unita in un unico apparato. E' il programma del fascismo, con la sola differenza che il fascismo spezza l'apparato sindacale e crea sindacati posti sotto il suo dominio diretto». (Canciani, 1984: 30-31)

Un altro tratto essenziale per comprendere il presente è secondo Simone il macchinismo: «Lasciando da parte la manifattura, che è una semplice transizione, si può dire che l'oppressione degli operai salariati, all'inizio fondata essenzialmente sui rapporti di proprietà e di scambio, è diventata con il macchinismo un semplice aspetto dei rapporti contenuti nella tecnica della produzione.» (Canciani, 1984: 16) Il contrasto non è solo fra venditori e acquirenti della forza lavoro, ma «fra coloro che dispongono della macchina e coloro di cui la macchina dispone.» (Canciani, 1984: 16) La prima di queste opposizioni può scomparire senza che scompaia la seconda. Nel capitalismo vendere il proprio lavoro e servire la macchina coincidono, nel regime preconizzato dai tecnocrati chi ha i capitali non è chi dirige l'impresa. Simone collega la burocratizzazione con la specializzazione sempre più spinta: in ogni campo l'individuo opera in un insieme che lo supera. In questa situazione, è essenziale coordinare coloro che lavorano: «la si può definire funzione amministrativa o burocratica». «La rapidità con cui la burocrazia ha invaso quasi tutte le branche dell'attività umana è qualcosa di stupefacente. La fabbrica razionalizzata in cui l'uomo si vede privato di tutto ciò che è iniziativa, intelligenza, sapere, metodo, a profitto di un meccanismo inerte, è un'immagine della società attuale.» Immagine preoccupante visto che la macchina burocratica è inconsapevole e che tutto spinge a svilupparla e ad accentuarne l'autonomia.» (Canciani, 1984: 19) Dunque Marx si sbagliava: non è il regime di proprietà a fare la differenza, ma la presenza delle macchine e dei tecnici.

La burocrazia è affine per essenza ai regimi totalitari, a differenza del capitalismo che è anche creativo: «La macchina burocratica (...) tende per la sua stessa struttura alla totalità dei poteri.» D'ora in poi avremo unanimità delle opinioni, fanatismo, «un misto di devozione mistica e bestialità senza freno», religione di stato. Simone ricorda che è l'individuo contro il collettivo che deve stare a cuore ed essere difeso, e questo sistema dell'individuo «annienterebbe metodicamente ogni iniziativa, ogni cultura, ogni pensiero». (Canciani, 1984: 21-22) Fare un uomo completo significa annullare questa specializzazione, mettere in contatto intelligenza e lavoro rendendo l'operaio consapevole della tecnica che utilizza, restituire al lavoro manuale la sua dignità. Si tratta di dare il via alla proprietà individuale, rendere gli strumenti del lavoro che oggi schiavizzano «semplici strumenti del lavoro libero e associato». (Canciani, 1984: 24) E poi: «La subordinazione della società all'individuo è la definizione della vera democrazia ed è anche quella del socialismo». (Canciani, 1984: 25)

Mancano le ricette su come fare per raggiungere la mèta dal momento che gli operai qualificati, speranza dei rivoluzionari, sono degradati a «manovali asserviti alla macchina» dalla razionalizzazione. (Canciani, 1984: 25) Simone constata l'incertezza e la debolezza di chi vuol cambiare le cose, non abbandona la speranza, conclude sulla lucidità: «Se, come è fin troppo possibile, dobbiamo perire, facciamo in modo che non periamo senza essere esistiti. Le forze temibili che dobbiamo combattere si apprestano a schiacciarcì; e possono impedirci di esistere pienamente, ossia di imprimere al mondo il marchio della nostra volontà. Ma c'è un terreno in cui esse sono impotenti. Non possono impedirci di lavorare a concepire chiaramente l'oggetto dei nostri sforzi, affinché, se non possiamo riuscire in ciò che vogliamo, l'abbiamo almeno voluto, e non desiderato ciecamente; e d'altra parte la nostra debolezza in verità può impedirci di vincere, ma non di comprendere la forza che ci schiaccia. Niente al mondo può impedirci di essere lucidi» (Canciani, 1984: 27) Pessimista? Simone risponderrebbe che non è questione di ottimismo o pessimismo, ma di vederci chiaro.

Viene nuovamente trasferita di scuola e inviata a Roanne. Prosegue l'attività sindacale. Pubblica due articoli sulla rivista «L'Effort»: *Réflexions sur la guerre*, dove denuncia che l'apparato amministrativo e militare è una macchina fatta per stritolare gli uomini, e *Le problème de l'URSS* nel quale mostra come il popolo russo sia sacrificato all'interesse definito collettivo, ma in realtà all'interesse della burocrazia statale. A dicembre ospita Trockij, di passaggio, nella casa dei genitori: l'incontro si trasforma ben presto in un confronto tempestoso.

Dal febbraio 1934 aderisce alle manifestazioni organizzate dai sindacalisti contro il fascismo, un altro fenomeno che a suo parere le categorie marxiane (l'ultima carta della borghesia, un movimento piccolo borghese, demagogia) non spiegano in modo convincente: Il fascismo, per lei, è «il nostro nemico principale» (Canciani, 1984: 25). Ma il fascismo non si trova solo in paesi che non sono il suo: Simone è convinta che la società industriale, con la crescita dell'apparato amministrativo, la rabbia repressa degli schiavi che ha generato, la crescita dell'apparato statale, stia avviandosi a grandi passi verso una situazione non molto diversa da quelle fasciste o totalitarie.

Il suo atteggiamento è duplice: da un lato osserva la situazione contingente e il suo tempo, dall'altro afferma tesi che valgono per ogni situazione sociale e ogni tempo. Il primo atteggiamento la porta a essere abbastanza pessimista sul presente, ma di un pessimismo che non è un partito preso; il secondo rappresenta le sue convinzioni politiche e sociali: crede che la società sia composta da due atteggiamenti che si richiamano l'un l'altro, dominare ed essere dominati, opprimere ed essere oppressi, comandare e ubbidire; crede che il lavoro in ogni società sia un fatto di schiavitù, salvo rarissime eccezioni. Scrive in *Méditation sur l'obéissance et la liberté*: «L'ordine sociale, sebbene necessario, è essenzialmente cattivo, qualunque esso sia.» (Canciani, 1984: 136) È sbagliato porre l'economia alla base di tutto, come fa Marx: occorre porci la forza, il comando e l'obbedienza. Del resto, manca ancora un Galileo della società.

Sviluppa quanto aveva appena accennato in *Perspectives* e che riprenderà in *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*: la dinamica sociale non coincide con la lotta di classe, ma con l'opprimere e l'essere oppressi, in ogni tempo e situazione. Marx sostiene che la "sua" rivoluzione sarà diversa, ma è lecito dubitarne.

Forse è proprio a causa del modo non univoco di porsi di fronte alla realtà, dell'intreccio fra ciò che è possibile fare qui e ora per mutare le cose e ciò che ha sempre caratterizzato la società e il lavoro, e che dunque è imm modificabile, che Simone prende le distanze dalla politica. Scrive all'amica Pétrement: «Ho deciso di ritirarmi del tutto da ogni specie di politica, eccetto per quel che riguarda la ricerca teorica. Ciò non esclude in maniera assoluta la mia eventuale partecipazione a un grande movimento spontaneo delle masse (nelle file, come soldato), ma non voglio alcuna responsabilità, neppure minima o indiretta, perché sono certa che tutto il sangue che sarà versato lo sarà inutilmente, e che siamo già battuti in partenza» (*Écrits politiques*: 405). Questo non significa affatto che non osserverà più il mondo, che non penserà più che il mondo va cambiato: solo, dirigerà la sua attenzione sul problema centrale - il lavoro -, rendendo sempre più forte la predilezione del lavoro rispetto alla politica, ma lo farà in modo diverso rispetto al passato. È giunto il momento di sperimentare il lavoro di fabbrica in prima persona: chiede alla scuola un anno di congedo per studiare i rapporti fra macchine e operai; a dicembre si fa assumere come addetta alla fresa dalla fabbrica Alsthom di Parigi. A questo tema è dedicato il paragrafo 4.

Inizia a comporre il libro *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, destinato in origine a «La Critique sociale» (diretta da Souvarine), che però chiude improvvisamente. A questo testo è dedicato il paragrafo 3.

Non è solo sul mondo dei lavoratori che ha vicino né solo sulle questioni sindacali che si dirige l'interesse di Simone: un argomento centrale per lei come per tutti coloro che si collocano in modo rivoluzionario nei confronti del mondo così com'è, è la situazione in cui si trova la rivoluzione bolscevica. Le notizie che giungono dall'Unione Sovietica, i reportage, le analisi da parte degli intellettuali si succedono senza sosta e dividono l'opinione all'interno della stessa sinistra. Simone si schiera decisamente con l'antistalinismo: la sua opposizione non fa che crescere man mano che passano gli anni. La vicinanza con Souvarine dipende certamente anche dalla comune condanna del regime che si è instaurato in quel paese. Di quel regime Simone offre una definizione: è forse la prima definizione del totalitarismo.

All'inizio del 1937 si svolge un congresso della CGTU al quale Simone partecipa: la direzione fa circolare un rapporto in cui si afferma che la nuova costituzione sovietica è «la più democratica del mondo». Il commento di Simone non tarda a comparire e viene pubblicato su «La Révolution prolétarienne». Vi si legge: «Si può arrivare a sopportare molte ignominie, ma la prima di queste espressioni [la nuova costituzione sovietica è «la più democratica del mondo»], che passava sopra alla sanguinosa commedia di Mosca, superava un po' la misura.» (*La vita*: 383-384) Con «sanguinosa commedia» si riferisce al secondo grande processo di Mosca. Il delegato sovietico aveva preso la parola,

e Simone commenta: «Impossibile descrivere la brutalità, la bassezza con cui il delegato russo ha parlato, per lunghi minuti, dell'ultima infornata di fucilati [...]. Questa apologia del delitto è stata salutata con il canto de *L'Internazionale* in piedi. Qualcuno è rimasto a sedere. Non si può, comunque, essere fieri di cantare *L'Internazionale* per applaudire delle condanne a morte.» (*La vita*: 384)

Se i suoi rapporti con la politica sono chiusi a partire dal 1934, l'interesse per il mondo sindacale non diminuisce affatto. Tra la fine del 1936 e l'inizio del 1937 scrive della rivista «*Syndicats*», fondata da uno dei leader della CGT: «E' attorno a "Syndicats" che si trovano i soli compegni che stimo, fra i militanti responsabili delle nostre organizzazioni sindacali; di fatto, le sole, fra le organizzazioni, che mi interessino.» (*La vita*: 378)

Proviamo a fare il punto sulle concordanze e i contrasti tra Simone e altri autori dell'epoca. Una idea che caratterizza il rapporto di Simone con il mondo del lavoro è quella dell'autonomia dei lavoratori. E' in *La razionalizzazione del lavoro* che ne dà una espressione netta. Inizia constatando che nessuno dei padri del socialismo si è posto il problema di come trasformare il lavoro all'interno della fabbrica affinché divenga un'attività sopportabile: né i primi socialisti, né Marx e i suoi seguaci, né Proudhon, hanno dedicato spazio a questo tema, che a lei sembra invece il problema fondamentale. Si spiega questa incredibile dimenticanza con il fatto che tutti questi personaggi «non erano stati personalmente trattati come ingranaggi della macchina industriale» (*La condizione operaia*: 244), ossia con la mancanza dell'esperienza operaia attraverso la quale lei nel frattempo è passata. Ripropone così l'opposizione che conosciamo fra realtà e teoria. Poi aggiunge una affermazione importante e amara: viviamo tutti nel mondo borghese e subiamo il suo influsso: «anche le nostre aspirazioni verso una società migliore ne risentono». (*La condizione*: 244) Avanza un sospetto: se è vero che «la società borghese è colpita da una monomania, la monomania della contabilità», non sarà che il movimento operaio ha finito per essere contagiato da quella follia? Scrive: «Noi subiamo tutti un po' il contagio di quella idea fissa, e ci lasciamo egualmente ipnotizzare dalle cifre.» (*La condizione*: 245) Non vuol dire che gli aumenti salariali non siano importanti: significano poter uscire la sera, poter mangiare meglio, potersi vestire in modo adeguato, poter andare in vacanza, e dunque si traducono in un po' di felicità. Ma tutti questi benefici vengono colti fuori dal lavoro, una volta che si è usciti dalla fabbrica, nel consueto avvicinarsi tra lavoro e svago in cui, una volta fuori, lo svago nega il lavoro e ciò che si cerca è solo distrarsi, dimenticare ciò che si è eseguito con le macchine, fra rumore, sporcizia, pericolo, rimproveri da parte dei capi e dispetti da parte dei colleghi. Le rivendicazioni economiche sono importanti, ma eludono il cuore del problema: se in fabbrica si trascorre la quasi totalità del proprio tempo da svegli, il modo in cui si trascorre quel tempo è cruciale: a questo nessuno ha pensato, fra i grandi autori. Così, le sole idee di una vita migliore in fabbrica sono state quelle economiche. Rifiutarsi di pensare il problema centrale - il modo in cui lavorare in fabbrica - ha la conseguenza di farci pensare in modo automatico il legame che passa tra fine del capitalismo e instaurazione del socialismo: dal momento che non abbiamo un contenuto alternativo con il quale

riempire la fabbrica, si può immaginare solo in negativo e in modo vuoto (il crollo del capitalismo che lascia spazio al socialismo), ma quel socialismo è privo di contenuto; al posto del lavoro c'è un grande punto interrogativo. Simone commenta: «Ecco, si tratta di una lacuna gravissima per il movimento operaio, perché c'è ben altro che i problemi del profitto e della proprietà in tutte le sofferenze subite dalla classe operaia a causa dell'esistenza della società capitalista.» (*La condizione*: 245)

Un'influenza si legge nelle parole di Simone, ed è quella di Georges Sorel: è piuttosto normale vista la sua simpatia per gli ambienti del sindacalismo. Non solo nella nostra autrice è presente la stessa contrapposizione fra produttori e borghesi, non solo vede la questione operaia come questione anche e forse soprattutto morale, ma ha la stessa idea della necessaria separatezza della classe operaia dalla borghesia. Secondo Sorel è dalla contaminazione dei lavoratori con l'ideologia borghese della democrazia, della rappresentanza parlamentare, della pace sociale, del progresso e dello sviluppo che deriva la decadenza del socialismo (e della società): un rude conflitto deve caratterizzare la protesta anticapitalista, che deve essere guidata dall'idea di catastrofe. Simone aveva letto Sorel? Non lo sappiamo, ma negli ambienti che frequentava le sue idee erano certamente molto presenti.

Nel suo atteggiamento di questo periodo si manifesta un operaismo che mischia l'attenzione per i lavoratori con l'amore cristiano che si prova per gli ultimi (anche se Simone non l'ha ancora scoperto) e con la prospettiva di una umanizzazione del lavoro di fabbrica che non passi attraverso il cambiamento del regime di proprietà ma si realizzi grazie a una maggiore qualificazione del lavoro.

3. Viviamo un'epoca priva di avvenire.

Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale (1934) è un'opera politica molto significativa che raccoglie e porta a espressione compiuta le esperienze, gli incontri, le lotte, le riflessioni e le letture degli anni precedenti. Simone la riteneva la più importante di tutte, tanto da pregare un compagno di studi incontrato a Vichy di recuperarla; gli scrive: «Lo scritto è del 1934. È ugualmente molto attuale. Varrebbe la pena, credo, che non vada perduto. [...] Ora mi rammarico molto di non averlo pubblicato. Avrei voluto riscriverlo a causa dell'imperfezione della forma, ma le mie condizioni fisiche me l'hanno sempre impedito. Adesso non è più possibile pubblicarlo.» (*La vita*: 279). L'opera viene pubblicata postuma da Albert Camus nel 1947.

Il testo inizia con queste parole: «Il periodo presente è di quelli in cui tutto ciò che sembra costituire in genere una ragione di vita svanisce, in cui si deve [...] rimettere tutto in questione. [...] Viviamo un'epoca priva di avvenire. L'attesa di quello che verrà non è più speranza, ma angoscia.» (*Réflexions*: 8-9) Questo accade perché non crediamo più né nella possibilità della rivoluzione né in una qualche rivoluzione realizzata: anzi, la parola magica rivoluzione non ha più alcuna efficacia, e sembra in decadenza insieme al sistema a cui vorrebbe opporsi. Il quadro che si delinea è oscuro: non c'è nessun movimento «vigoroso,

sano, puro» (*Réflexions*: 9) a sinistra. Né il regime sovietico, né le due Internazionali, né i partiti comunisti e socialisti indipendenti, né i sindacati, né le organizzazioni anarchiche, né i gruppi giovanili che si proclamano rivoluzionari, infatti, contengono la scintilla dell'opposizione. Simone fa riferimento a un'altra donna che pensa (e fa) la politica, Rosa Luxemburg, e alla spontaneità operaia nella quale ella crede: ma oggi nessuna spontaneità è presente nella classe operaia, nessuna soggettività attiva. E' vero che qualcuno parteggia per la rivoluzione: ma sono quelle classi medie che si entusiasmano agli appelli di qualche «apprendista dittatore» (*Réflexions*: 10). Proprio questo è l'altro fenomeno preoccupante che attrae la sua attenzione: il fenomeno dei totalitarismi e dei regimi autoritari di massa.

Qual è il percorso teorico di Simone? Un percorso comune a molti. Prima di tutto, il confronto con Marx e, insieme all'apprezzamento, una critica serrata: la sua dottrina è diventata dogma. Eppure, Marx predicava la liberazione dal capitalismo, che è la fonte dei nostri mali. Ma mentre per Marx l'origine del male è la proprietà privata, per Simone l'oppressore dei lavoratori deriva dal modo della produzione moderna, ossia dalla grande industria basata sul macchinismo: responsabile dello sfruttamento e dell'oppressione non è il regime di proprietà, ma la struttura della fabbrica. E' dalla stessa causa che deriva anche la separazione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale. E poi, osserva Simone, nel marxismo questa separazione si riproduce: da una parte i teorici, gli intellettuali, i dirigenti, dall'altra la classe operaia. Marx si era accorto che l'oppressione dello stato derivava dall'esistenza di funzioni dirigenti e funzioni esecutive: ma anche questo tratto si ripete nel marxismo.

Simone si chiede come faccia Marx a pensare di giungere alla libertà, alla giustizia, alla democrazia sostanziale con la sua idea del movimento della storia: per lui il motore del cambiamento è rappresentato dallo sviluppo delle forze produttive. Così, il compito della rivoluzione non è tanto l'emancipazione dell'uomo, quanto piuttosto l'emancipazione di quelle forze. Questa tesi, accettata in tutto il marxismo come una verità che non si discute, per Simone ha carattere mitologico. Marx ha una fede cieca nelle forze produttive e nella loro tendenza inevitabile ad accrescersi; esse possiedono quello che agli uomini non è dato: la forza di sormontare gli ostacoli e la consapevolezza di ciò che fanno. Questo è hegelismo, è religione, è credere nella provvidenza, commenta. In Marx sarebbe presente anche qualcosa di buono: il materialismo, inteso come un metodo di conoscenza e di azione. Peccato che né Marx né i marxisti se ne siano serviti: proprio per questo hanno fallito. Quello che Simone intende con "materialismo" è l'attenzione alla realtà, cambiare le cose partendo dal mondo e non da tesi magari perfette ma precostituite: questo elemento sarà importante per confrontare Simone con altre voci che appartengono al suo tempo.

E ancora, come fa Marx a pensare che la tecnica renderà il lavoro progressivamente più leggero? Nel futuro Simone vede due possibilità: o uno sfruttamento sempre più efficace delle forze della natura o una crescente razionalizzazione del lavoro. E' convinta, peraltro, che ormai certi aspetti della razionalizzazione (come la concentrazione delle imprese) determinino non un risparmio, ma costi

maggiori. La conclusione si impone: «Da tutti questi punti di vista il progresso oggi si trasforma, in modo matematico, in regresso.» (*Réflexions*: 22)

Esiste anche la tecnica dell'automazione, che è appena agli inizi: Simone è convinta che la varietà delle azioni da compiere e gli imprevisti in cui ci si imbatte nel lavoro ne limitino l'avanzata. Non considera questo del tutto un male, visto che con l'automazione si impone la tendenza a produrre più di quanto sia necessario. Bisogna concludere che quella di Marx è un'utopia? Sembra di sì, e purtroppo per essa è stato versato del sangue invano. In nome della rivoluzione si predica agli operai, si rovesciano stati, e intanto "rivoluzione" è un termine vuoto. I bolscevichi (Trotckij compreso) non sono riusciti a creare la democrazia operaia, come voleva Marx, e credono che ogni sviluppo delle tecniche di lavoro rappresenti un passo avanti sulla via della liberazione del proletariato.

Che cosa chiedere allora al termine "rivoluzione"? Simone risponde: «Una organizzazione della produzione che possa almeno esercitarsi senza schiacciare sotto l'oppressione gli spiriti e i corpi. In un'epoca come la nostra, aver colto con chiarezza questo punto è forse una condizione per poter vivere in pace con se stessi. Se si arriva a concepire concretamente le condizioni di questa organizzazione liberatrice, non resta che esercitare, per dirigersi verso di essa, tutta la potenza di azione, grande o piccola, di cui si dispone; e se si capisce che la possibilità di un simile modo di produzione non è neppure concepibile, ci si guadagna il fatto di potersi legittimamente rassegnare all'oppressione e cessare di credersene complici perché non si fa niente di efficace per impedirla.» (*Réflexions*: 28) Ricordiamo questa conclusione, che incontreremo di nuovo alla fine del paragrafo.

Prima di tutto, bisogna cogliere il meccanismo che è in atto nel lavoro: l'oppressione. Quello che Marx ha svelato è l'oppressione nascosta dentro la società e la lotta per il potere che la percorre. L'oppressione accompagna immancabilmente le forme più evolute di economia. Con una sola, ma drammatica, differenza: al dominio della natura sull'uomo si sostituisce il dominio dell'uomo sulla natura e, insieme a questo, il dominio dell'uomo sull'uomo. Questo dominio è la dinamica universale che muove la società; gli uomini, infatti, si dividono in dominatori e dominati, senza ulteriori alternative. Simone è ben più pessimista di Marx sulla presenza e la dinamica dell'oppressione: per Marx coincide con le condizioni materiali dell'organizzazione sociale; per Simone oppressione e dominio sono le forze in azione nel mondo, qualunque assetto sociale e politico esso assuma. E' una follia che pesa sugli uomini come una fatalità, una corsa al potere che asservisce tutti, i potenti così come i deboli. Scrive: «Il solo carattere proprio di questo regime è il fatto che gli strumenti della produzione industriale sono al tempo stesso le armi principali della corsa al potere; sempre, i procedimenti della corsa al potere, di qualunque tipo siano, si assoggettano gli uomini attraverso una identica vertigine e si impongono a essi come fini assoluti.» (*Réflexions*: 41) La conseguenza è che i mezzi sostituiscono i fini.

E' essenziale, dunque, sfuggire alla dinamica dell'oppressione: ma in che modo? Di fatto, nella storia l'oppressione è una costante: terminata una oppressione ne inizia subito un'altra. Il marxismo non solo

non sa spiegare perché, ma non riesce neppure a formulare il problema. Un cambiamento, una rivoluzione, sono urgenti, ma nessuno sa più che cosa significhi il termine "rivoluzione". Sembra che venga solo lasciata la scelta fra la capitolazione e un'avventura alla cieca. Eppure, è necessario prendere posizione nel presente.

La storia, del resto, è un gioco di forze cieche che domina gli uomini, un «ingranaggio sinistro» che non permette il passaggio di nessuna idea di liberazione. Sembra addirittura che il più esteso dominio della natura porti con sé una misura maggiore di oppressione dal momento che qui il lavoro non può essere che collettivo e che solo le grandi collettività possono sfruttare i mezzi di dominio della natura a disposizione. Tema di quegli anni, l'intreccio fra dominio della natura con il dominio degli uomini è uno dei punti centrali della critica rivolta alla tecnica: la modernità ci insegna a dominare e utilizzare abilmente la natura, ma questo sforzo collettivo, se guardiamo agli effetti sul singolo, si trasforma in asservimento. Il lavoratore oggi è schiacciato allo stesso modo in cui lo era lo schiavo nell'Antichità. Anzi, la costrizione è più brutale di un tempo: lo schiavo poteva cercare di riflettere, utilizzare il tempo di cui disponeva per innovare le pratiche di lavoro; l'operaio non può fare niente del genere. Allo stesso modo di Hannah Arendt quando in *Le origini del totalitarismo* paragonerà i dispotismi del mondo antico con il totalitarismo, concludendo che nei dispotismi all'essere umano era lasciata comunque la sfera della sua intimità, Simone differenzia lo schiavo dall'operaio: allo schiavo era lasciato uno spazio in cui ingegno e creatività potevano esercitarsi, all'operaio non è concesso niente di tutto questo.

Dal momento che l'uomo aspira alla libertà, Simone si chiede che cosa essa sia e offre la propria definizione. Libertà è dirigere l'azione con il pensiero: è lavorare guidando le operazioni con la propria testa e in amicizia con altri. Si rende conto che la sua idea è poco realistica, e osserva che è un ideale, certo: ma sono proprio gli ideali che ci indirizzano e ci sollecitano. Se anche fosse un'utopia, ben vengano le utopie! Utopia o meno, Simone esprime in queste pagine l'idea che si è fatta frequentando operai, sindacati, luoghi di lavoro: questa idea non si modificherà più nel corso degli anni. Scrive: «La civiltà più pienamente umana sarebbe quella che ha il lavoro manuale come centro, quella in cui *il lavoro manuale costituisce il valore supremo*. Niente di simile alla religione della produzione che regnava in America nell'epoca della prosperità, che regna in Russia a partire dal piano quinquennale; perché quella religione ha per oggetto i prodotti del lavoro e non il lavoratore, le cose e non l'uomo.» La prospettiva deve essere rovesciata: «*Non è per il suo rapporto con ciò che produce che il lavoro manuale deve divenire il valore più alto, ma per il suo rapporto con l'uomo che lo esegue; non deve essere oggetto di onori o ricompense, ma costituire per ogni essere umano ciò di cui ha bisogno più di tutto perché la sua vita assuma senso e valore ai suoi occhi.*» (*Réflexions*: 97) Questa condizione è qualcosa di essenziale. Prosegue: «Rimbaud si lamentava del fatto che "non siamo al mondo" e che "la vita vera è assente"; in questi momenti di gioia e di pienezza incomparabili *si sa per lampi che la vita vera c'è, si prova in tutto l'essere il fatto che il mondo esiste e che si è al mondo. Nemmeno la fatica fisica arriva a diminuire la potenza di questo sentimento, ma piuttosto, nella misura in cui non è eccessiva, lo aumenta.*» (*Réflexions*: 97-98) Il lavoro

deve essere collocato al centro della cultura, della società, deve rappresentare l'attività umana per eccellenza.

Questo potrebbe accadere, però, solo in un mondo che non è quello in cui viviamo: «*Viviamo in un mondo in cui niente è a misura d'uomo; c'è una sproporzione mostruosa fra il corpo dell'uomo, lo spirito dell'uomo e le cose che costituiscono attualmente gli elementi della vita umana; tutto è squilibrio.*» (*Réflexions*: 101) Non è lo squilibrio fra mondo materiale e mondo spirituale denunciato da Henri Bergson alla fine di *Le due fonti della morale e della religione* (1932): questa contrapposizione non ha ragion d'essere e la scissione fra i due mondi potrebbe essere ricomposta, dovrebbe essere ricomposta; si tratta per Simone dello squilibrio fra l'essere umano - il corpo e l'anima dell'essere umano - e le cose che lo circondano, il suo ambiente, ossia la società. Ed è proprio l'oppressione degli uomini da parte della società che Simone denuncia. Nel mondo così fatto assistiamo a uno spettacolo tristissimo: «*L'impotenza e l'angoscia di tutti di fronte alla macchina sociale divenuta una macchina per spezzare i cuori, per schiacciare gli spiriti, una macchina per fabbricare incoscienza, sciocchezza, corruzione, debolezza e, soprattutto, vertigine.*» (*Réflexions*: 82) Il mondo in cui viviamo assume «*un carattere sempre più collettivo, e l'individuo come tale al suo interno è sempre più insignificante.*» Chi coordina o dirige le attività da svolgere nella vita pratica, infatti, deve far ricorso non ai suoi talenti individuali, ma a capacità «*collettive e quasi anonime.*» La disumanità del mondo fa il paio con il carattere collettivo che vi si impone sempre più: «*Vasti meccanismi che cristallizzano la vita collettiva*» dominano ogni cosa, il pensiero stesso. «*Il rovesciamento fra mezzi e fini, rovesciamento che in una certa misura è la legge di ogni società oppressiva, qui diviene totale o quasi, e si estende pressoché a tutto.*» (*Réflexions*: 85)

Con questi ultimi passaggi ci siamo spostati notevolmente rispetto alle battute iniziali che si confrontavano con Marx: ora Simone afferma che ogni società è oppressione, che nella storia esiste solo l'oppressione, che l'oppressione viene esercitata dal lavoro e dalla società (entrambi collettivi) su ogni essere umano. La contrapposizione fra individuo e collettivo si era già manifestata nell'articolo *Perspectives* e negli interventi sull'Unione Sovietica, ma qui si esprime per la prima volta in modo compiuto e riguarda non un collettivo politico (stato, partito, o i due insieme), ma il collettivo rappresentato dalla società e il lavoro moderno che ha natura collettiva; ritroveremo l'opposizione fra individuale e collettivo, alla fine del percorso di Simone, quando nelle lettere a padre Perrin rifiuterà, proprio su questa base, di entrare a far parte della Chiesa cattolica.

Simone ha un nome per definire la condizione che caratterizza gli esseri umani di oggi: «schiavitù». Non è mai accaduto nella storia che gli schiavi abbiano distrutto il regime che li ha resi e li considera tali. Marx ha creduto che ciò potesse accadere: ma come ha fatto a pensarlo? In che modo da chi è schiavo potrebbe nascere l'uomo libero? La situazione di schiavitù non è neppure il peggio: il fatto è che il regime di schiavitù più schiaccia l'essere umano più viene amato. Simone osserva: «*la schiavitù avvilisce l'uomo fino a farsene amare; la libertà è preziosa solo agli occhi di chi la possiede; un regime interamente disumano come è il nostro, invece di forgiare esseri capaci di edificare una società umana, modella a sua immagine tutti coloro che le sono sottomessi.*»

(*Réflexions*: 91) Ecco perché nel mondo attuale oppressi e oppressori sono sottomessi allo stesso modo, perché regna la passività, perché si è perduta completamente l'idea del lavoro ben fatto. Simone definisce «*macchine per schiacciare l'umanità*» gli strumenti che la società fornisce, paragona le grandi fabbriche a «prigioni», sostiene che strumenti di morte non possono portare vita e libertà, e allarga la sua osservazione anche alle opinioni: «*Con la grande stampa e la TSF [telegrafia senza fili], si possono far ingoiare a tutto un popolo, nel tempo della colazione o della cena, opinioni bell'e fatte*». (*Réflexions*: 94)

C'è una via d'uscita da questo incubo? Secondo Simone non c'è una soluzione, ma possono essere messi in atto tentativi, piccoli gesti, affinché la dignità dell'essere umano non scompaia del tutto: «*sforzarsi di mettere un po' di gioco negli ingranaggi della macchina che ci macina; cogliere ogni occasione possibile per risvegliare un po' il pensiero; favorire tutto ciò che è suscettibile, in politica, economia o tecnica, di lasciare all'individuo una certa libertà di movimento entro i legami con cui l'organizzazione sociale lo avvolge*». (*Réflexions*: 112) E' qualcosa anche se non è molto.

Abbiamo seguito il ragionamento di Simone fino in fondo, e si potrebbe pensare che concluda su un pessimismo totale. Invece commenta, a sorpresa: «Questa situazione, una volta pienamente compresa, lascia una meravigliosa libertà di spirito.» (*Réflexions*: 112) Ciò che annota nei *Cahiers*, rivolgendosi a se stessa, si colloca sulla stessa lunghezza d'onda: «Non potresti desiderare di essere nata in un'epoca migliore di questa, in cui tutto è andato perduto.» (*Quaderni*, I: 161) Del resto, lo aveva anticipato all'inizio dell'opera. Come per dire: non c'è niente da conservare, niente a cui attaccarsi finendo inevitabilmente per esserne limitati. Per questo possiamo sentirci liberi, per questo possiamo cambiare il mondo.

Simone ha venticinque anni quando esprime queste idee. Idee ingenuie? Idee antimoderne? Idee anti-industrialiste? Forse, ma tutt'altro che ingenuie. Simone ha già divorato libri su libri, si è già fatta grandi amici con i quali la discussione è ininterrotta, ha già messo in piedi rapporti con riviste di sinistra e le ha già quasi consumate. Sono idee molto presenti nella Francia (e non solo) dell'epoca. La prima è l'idea di mettere al centro della riflessione e del cambiamento il mondo del lavoro: pensiamo al sindacalismo britannico e soprattutto al *Guild socialism*, con il suo richiamo alle corporazioni antiche da collocare ora nell'ambito dell'industria, e la sostituzione, che riteneva necessaria, del punto di vista del consumatore (mondo della politica) con quello del produttore (mondo del lavoro). A questo si collega la riflessione sulla gioia nel lavoro, che possiamo identificare con un nome: Henri de Man. Quando nel 1936 propone all'ingegnere con cui è in corrispondenza di pubblicare sulla rivista di fabbrica che egli ha fondato, «Entre nous», l'articolo *Un appello agli operai di R.*, le analogie con il questionario che de Man aveva sottoposto ai settantotto studenti e studentesse dell'Accademia del lavoro di Francoforte nel 1925-1926 e che poi aveva commentato nel suo libro *La gioia nel lavoro*, saltano gli occhi. In questo caso come in altri, forse sono ricordi di lettura, forse temi di cui si parla negli ambienti che Simone frequenta, forse semplicemente sono quelle le domande più opportune che vengono in mente a chi si chieda in che modo gli operai vivono il lavoro e la fabbrica. de Man chiede di rispondere a tre domande: presentare la propria formazione

educativa e professionale; descrivere le proprie mansioni nell'ultimo impiego che si è avuto facendo attenzione al grado di qualificazione, le occasioni di mostrare iniziativa, i tempi di lavoro, il sistema del salario, l'igiene, il guadagno medio, le vacanze, la gerarchia, il cameratismo «e tutte le altre condizioni che incidono sui sentimenti dell'operaio in fabbrica» (de Man, 1931: 5); infine, spiegare quali sono i sentimenti provati rispetto a macchine e arnesi, ai colleghi, ai capi, al lavoro in generale, alle occupazioni all'esterno. E precisa: «Il terzo punto implica specialmente le seguenti questioni: gioia o pena nel lavoro, variazioni di questi sentimenti e del rendimento secondo i momenti, specie e grado della fatica fisica e mentale, senso di monotonia o di noia, soddisfazione dell'operaio di fronte al prodotto del suo lavoro, pensieri e sentimenti ordinariamente provati durante il lavoro.» (de Man, 1931: 6)

Simone ritiene che esprimersi sul proprio lavoro possa rappresentare per gli operai un confronto di grande utilità per loro e un conforto: «Dite che cos'è, per voi, il vostro lavoro. Dite se il lavoro vi fa soffrire, raccontate quelle sofferenze, tanto quelle morali quanto quelle fisiche. Dite se ci sono momenti che non ne potete più; se talvolta la monotonia del lavoro vi disgusta; se soffrite di esser sempre preoccupati dalla necessità d'andar presto; se soffrite di esser sempre agli ordini di un capo. Dite anche se provate talvolta la gioia del lavoro, la fierezza dello sforzo compiuto. Se vi accade di prendere interesse a quel che state facendo. (...) Se talvolta potete passare delle ore a lavorare macchinalmente, quasi senza accorgervene, pensando ad altro, lasciandovi andare a gradevoli fantasticherie. (...) Dite, in generale, se trovate lungo il tempo trascorso in officina, o breve. (...) Dite se siete pieni di buona volontà quando andate al lavoro oppure se tutte le mattine pensate "Viva la sirena dell'uscita!" Dite se la sera uscite allegramente oppure se siete sfiniti, svuotati, ammazzati dalla giornata di lavoro. Dite infine se, in officina, vi sentite sostenuti dal conforto di trovarvi in mezzo ad amici o, invece, se vi sentite soli.» (*La condizione*: 153)

La vicinanza, se non proprio il calco, è evidente. L'ispirazione comunque lo è. Le richieste di Simone sono meno tecniche, espresse in modo più informale e con maggiore attenzione alla sensazione che si prova lavorando, al preciso momento della giornata, al genere di stanchezza e di noia che è possibile percepire. La sua richiesta principale è dire la verità, con la protezione dell'anonimato che lei garantisce. Il centro dell'indagine è rappresentato dai sentimenti che si provano nei confronti delle proprie mansioni, dal modo in cui si percepiscono i colleghi e la disciplina, dalla gioia o insoddisfazione complessiva. L'articolo, come si può immaginare, non fu pubblicato.

Tanti altri, in quegli stessi anni, fanno i conti con Marx: nel percorso di Simone è un autore che torna continuamente, dall'inizio alla fine della sua riflessione. Gli rivolge molti rimproveri: soprattutto, guarda negativamente al dogma che si è creato nei marxisti e che non reagisce di fronte al mutare delle cose. Crede che Marx non sia utile a spiegare i totalitarismi e neppure il moderno sistema industriale: gli rimprovera economicismo, determinismo, fatalismo. Eppure, gli riconosce molti meriti: ha un metodo, il materialismo, che applica per conoscere la realtà; avrebbe dovuto utilizzarlo in misura maggiore senza

restare invischiato nelle sue teorie, così come i suoi seguaci. A differenza di Lenin, che scrive libri di filosofia noiosi, Marx ha indagato con una mente libera (cfr. *Sur le livre de Lénine «Matérialisme et empiriocriticisme»*, del 1933). Gli riconosce il merito di aver posto per primo l'accento sull'abuso che il lavoro industriale comporta, ma non crede che la lotta di classe sia la legge della storia né lo strumento da adottare per liberarsi. Gli contesta la spiegazione dell'asservimento del lavoro con la proprietà privata dei mezzi di produzione: la proprietà potrebbe essere collettiva, e il lavoro restare quello che è; la Russia lo mostra. Lo accusa di essere un pensatore borghese, proprio come l'ambiente dal quale proviene: solo questo può dar conto della fede che ripone nello sviluppo delle forze produttive. Simone crede invece che esistano limiti allo sviluppo: limiti che il capitalismo ha già raggiunto.

Finché, nel 1943, contrappone la ricerca della verità - la sua - alla ricerca marxiana, nella quale ora vede la «negazione delle nozioni stesse di verità, giustizia, valore morale» (*Fragments, Londres 1943: 147*). Definisce l'idea di Marx della sostituzione di una classe con l'altra «quasi puerile» (*Fragments, Londres 1943: 147*). Non era mai stata così dura. Ciononostante, è ancora convinta che Marx abbia insegnato molto: per il materialismo e per un'idea che conduce a quella a cui tiene molto, la burocrazia. Afferma: «L'opera davvero capitale di Marx è l'applicazione del suo metodo allo studio della società che lo circondava. Ha definito con precisione ammirevole i rapporti di forza in questa società. (...) Ha mostrato che lo stato, essendo costituito da categorie di persone separate dalla popolazione, burocrazia, polizia, quadri dell'esercito, forma una macchina che schiaccia automaticamente coloro che pretende di rappresentare. Si è accorto che la vita economica sarebbe diventata anch'essa sempre più centralizzata e burocratica, avvicinando fra loro chi dirige la produzione e chi dirige lo stato.» (*Fragments, Londres: 150*) Solo, Marx non ha tratto le conseguenze: non ha visto che così nasceva lo stato totalitario: ha ritenuto, invece, che gli oppressi potessero rovesciare la situazione. Ma «ha trovato una formula impossibile da superare quando ha detto che il capitalismo ha per essenza la subordinazione del soggetto all'oggetto, dell'uomo alla cosa. L'analisi che ne ha fatto è di un vigore, di una profondità incomparabili; ancora oggi, oggi soprattutto, è infinitamente preziosa da meditare.» (*Fragments, Londres: 153*) Simone unisce quel che c'è di buono, di imperituro, nel marxismo, con la spiritualità: «In un pensiero simile non c'è nulla di incompatibile con la spiritualità più pura. Essa ne è il complemento.» (*Fragments, Londres 1943: 153*)

I conti con Marx non la conducono ad apprezzare forme più moderate di opposizione come la socialdemocrazia né a contrapporre, come fanno i non-conformisti e molti autori credenti, una rivoluzione spirituale alla rivoluzione materiale che sarebbe quella di Marx. E' convinta (come Sorel) che la rivoluzione dovrà essere compiuta in autonomia dagli operai, è convinta che la rivoluzione sarà materiale e spirituale a un tempo. Ma occorre individuare la causa del male, il nemico da battere, o la battaglia sarà persa in partenza. Per questo, richiama al realismo, ossia a ciò che ha definito "materialismo", e all'opposizione astratto-concreto: «Discriminare i contrasti immaginari da quelli reali, screditare le astrazioni vuote e analizzare i problemi concreti, equivarrebbe (...) a diminuire i rischi di

guerra senza rinunciare alla lotta, della quale Eraclito diceva che è condizione della vita.» (*Fragments 1933-1938*: 121)

Abbiamo detto Sorel. Simone è convinta, infatti, che «il marxismo è la più alta espressione della società borghese.» E' con il marxismo che la borghesia ha preso coscienza di se stessa ed è nel marxismo che si nega: «Ma questa negazione, a sua volta, non poteva essere espressa che in una forma determinata dall'ordine esistente, in una forma di pensiero borghese. Così, ogni formula della dottrina marxista svela le caratteristiche della società borghese ma al tempo stesso le legittima. (...) l'opposizione alla politica borghese ha portato a rivendicare che il compimento del vecchio ideale della borghesia è possibile, quell'ideale che essa non ha realizzato che in modo ambiguo, formale, puramente giuridico, ma di compierlo lottando contro di essa, in modo più conseguente e davvero concreto (...). Il fatto di pensare per classi è esattamente proprio alla società borghese.» (*Fragments 1933-1938*: 122)

Il cambiamento al quale Simone pensa è una rivoluzione che non sia modellata sull'idea marxiana di rivoluzione: è più affine alla morale dei produttori, alla critica di una borghesia in pantofole che non lotta più, all'opposizione a quella parte del socialismo che crede nell'evoluzione della società attraverso il sistema parlamentare; è più vicina alla critica della proprietà (ricondotta a furto) svolta da Proudhon e alla proposta (contraddittoria con questa critica) che ogni lavoratore debba possedere una piccola proprietà, uguale a quella di tutti gli altri; ed è certamente prossima alla rivoluzione spirituale in nome dei valori del passato proposta da Charles Péguy. Come Péguy, Simone indica spesso nel «denaro» il nemico da combattere, il principio a cui tutta la società si è votata, il fine che si è imposto negli animi. Come Péguy (ma in *L'enracinement* prende nettamente le distanze rispetto a lui, cfr. 99-100), fa affermazioni a prima vista incompatibili fra loro: rivoluzione e valori dell'anima, lavoro e morale, macchine e corporazioni. Simone crede che esista un potere nuovo e oppressivo in modo diverso dal passato: l'apparato tecnoburocratico che trionfa in Italia, Germania, Unione Sovietica ma che è presente anche nei paesi democratici. L'esito di questo potere è una società razionalizzata sul modello della fabbrica in cui domina la funzione amministrativa e in cui si realizza compiutamente il controllo sul singolo da parte della società che, insieme allo stato, suscita una vera e propria religione. Assegna un valore negativo alla centralizzazione e un valore positivo a tutto ciò che è decentralizzazione, federalismo, regionalismo, località. «La centralizzazione uccide la libertà.», scrive a una ex-allieva. (*La condizione*: 53)

Che le idee di Simone sulla società e sul modo di trasformarla appartengano anche ad altri, per suonare simili a esse oppure per divergerne, non ne riduce affatto la portata: le riporta piuttosto in un contesto geografico, temporale, ideologico. Procedere in tal senso è necessario se si intende togliere alla nostra autrice l'aura di eccezionalità che la circonda: è vero che la sua sintesi è unica, ma non perché fosse la sola a pensare ciò che pensava.

4. Ormai una certa leggerezza di cuore mi riuscirà, credo, per sempre impossibile.

Non occorre andare troppo lontano per avere un'idea di che cos'è quel dominio che Simone vede come il meccanismo base della società: basta mettere piede in una fabbrica. Simone lo fa. E' un'esperienza devastante, in seguito alla quale ciò che sapeva in astratto diviene sofferenza concreta. Dichiarerà alcuni anni dopo a padre Perrin: «Il contatto con la sventura aveva ucciso la mia giovinezza. Fino ad allora non avevo avuto esperienza della sventura all'infuori della mia personale che, essendo mia, mi sembrava di poca importanza e, del resto, non era che una sventura a metà, proprio perché biologica e non sociale. Sapevo bene che c'era molta sventura nel mondo e ne ero ossessionata, ma non l'avevo mai constatata attraverso un contatto prolungato. In fabbrica [...] la sventura degli altri è entrata nella mia carne e nella mia anima». (*Simone Weil come l'abbiamo conosciuta*: 43) Da qui l'utilizzazione del termine «schiavitù», una condizione vissuta prima di tutto su di sé: «Ciò che lì ho subito mi ha segnata in un modo così durevole che ancora oggi, quando un essere umano, chiunque sia, e in qualunque circostanza, mi parla senza brutalità, non posso fare a meno di avere l'impressione che ci sia un errore e che l'errore certamente e disgraziatamente si chiarirà. Lì ho ricevuto per sempre il marchio della schiavitù. [...] Da allora mi sono sempre considerata una schiava.» (*Simone Weil come l'abbiamo conosciuta*: 43)

Simone descrive l'esperienza in quell'insieme di scritti che oggi conosciamo sotto il titolo complessivo *La condizione operaia*. In fabbrica non trova solo il frastuono, la polvere, la fatica, l'abbruttimento dello stesso gesto ripetuto all'infinito. Trova il controllo severo dei caporeparto, trova la gerarchia, il potere, il comando. Gli unici momenti di gioia, autentica gioia, sono quelli in cui gli altri operai manifestano amicizia nei suoi confronti: la proteggono, la aiutano nelle mansioni che non sa svolgere, la avvertono dei pericoli che corre. Scrive: «Di fronte a me un saldatore, seduto, con gli occhiali blu e la faccia severa lavora minuziosamente; ogni volta che il dolore mi contrae il viso mi rivolge un sorriso triste, pieno di simpatia fraterna, che mi fa un bene indicibile. [...] La prima volta, dopo un'ora e mezzo, il caldo, la stanchezza, il dolore, m'han fatto perdere il controllo dei movimenti; non riuscivo più ad abbassare lo sportello del forno. Uno dei battilastra [...] appena se n'è accorto si è precipitato per farlo in vece mia. Ci ritornerei subito in quell'angolo d'officina, se potessi [...]. Quelle sere, sentivo la gioia di mangiare un pane guadagnato.» (*La condizione*: 32-33). L'amicizia fraterna è l'antidoto al comando. E' per questo che il lavoro può essere collegato con la pace, come Simone scrive in *Réflexions concernant le service civil* (1928): il lavoro è riconoscere gli altri come eguali ed esserne riconosciuto, è «rude amicizia». La pace, infatti, non si basa affatto sulla concordia che caratterizza altri insiemi quali la famiglia, la religione e il partito: «Tutti questi affetti si nutrono troppo di un delizioso accordo che genera tutte le guerre. [...] Quello che è più difficile nell'amicizia è proibirsi di amare il delizioso accordo; e tuttavia, se non ce lo si proibisce, ogni amicizia perisce.» (Canciani, 1984: 4-5)

Quello che colpisce di più nell'esperienza operaia che compie è il *Journal d'usine*, il diario che Simone tiene alla fine di ogni giornata di lavoro e in cui annota la durata e il contenuto delle mansioni che le

vengono affidate: ci si rende subito conto che il compito che si è imposta è superiore alla sue forze. Oltre alle emicranie che la colpiscono e che è costretta a far convivere con i suoi compiti, emergono la spossatezza e l'abbruttimento ai quali il lavoro la riduce e - più grave di tutto - il desiderio che la fabbrica fa sorgere in lei di non pensare: ma non pensare più, non sentire più, non provare più compassione o gioia, dolore o anche rabbia, non è una condizione aliena da quella dell'essere umano? Scrive: «Lo sfinimento finisce col farmi dimenticare le vere ragioni della mia permanenza in fabbrica, rende quasi invincibile la più forte fra le tentazioni che comporta questo genere di vita: quella di non pensare più, unico mezzo per non soffrirne. Solo il sabato pomeriggio e la domenica mi tornano dei ricordi, dei lembi di idee, e mi ricordo che sono *anche* un essere pensante.» (*La condizione*: 66) Perfino il desiderio di ribellarsi, da operaia, svanisce: «La rivolta è impossibile se non a intervalli d'un lampo (voglio dire, anche sentimentalmente). Anzitutto, contro che cosa? Si è soli col proprio lavoro, ci si potrebbe rivoltare solo contro di esso - ora, lavorare con irritazione, vuol dire lavorare male, quindi morir di fame.» (*La condizione*: 66) Le paginette del diario si susseguono tutte uguali, sempre con gli stessi dati: quante ore ha lavorato quel giorno, quanti pezzi ha prodotto, quanto ha guadagnato per i pezzi prodotti, se ha avuto l'emicrania, che cosa ha mangiato, se ha ricevuto rimproveri dai superiori, se ha avuto contatti, e se sì di che tipo, amichevoli oppure ostili, con operai e operaie, se è uscita dal lavoro stanca o devastata, triste o allegra.

Per Simone la fabbrica rappresenta tre cose. Prima di tutto, è il passaggio dall'astratto al concreto, dalla conoscenza libresco all'esperienza reale. E' la sperimentazione in prima persona. E' l'incontro con «la vita vera». (*La condizione*: 31) Simone scrive ad Albertine Thévenon che non trova le parole giuste per descrivere l'esperienza che sta facendo, tanto ne è rimasta spiazzata: «Questa esperienza, che per molti aspetti corrisponde a quel che mi aspettavo, ne è separata tuttavia da un abisso; è la realtà, non più l'immaginazione. Ha mutato in me non questa o quella delle mie idee (molte sono state anzi confermate); ma infinitamente di più, tutta la mia prospettiva delle cose, il senso stesso che ho della vita. Conoscerò ancora la gioia, ma una certa leggerezza di cuore mi rimarrà, credo, impossibile per sempre.» (cit. in *La vita*: 315)

Simone vive l'esperienza della fabbrica alla luce di due coppie di idee opposte fra loro: astratto/concreto e politica/lavoro. La politica è l'astratto, il lavoro è il concreto. Non si può cambiare il mondo se non lo si conosce, e il mondo del lavoro può essere conosciuto solo facendone esperienza diretta. Per questo, è scandalizzata e offesa, Simone, dal fatto che chi ha predicato rivoluzione e dignità del lavoro abbia evitato di mettere piede in fabbrica: «Quando penso che i grandi bolscevichi pretendevano di creare una classe operaia *libera* e che di sicuro nessuno di loro - Trockij, 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 determinano la servitù o la libertà operaia, vedo la politica come una lugubre buffonata.» (*La condizione*: 28) In *Lettera a una allieva* Simone scrive per spiegare la sua gioia, nonostante tutto, di trovarsi in quel luogo: «Ho,

soprattutto, il senso d'esser sfuggita a un mondo di astrazioni e di trovarmi fra uomini reali, buoni o cattivi, ma d'una bontà o cattiveria autentiche.» (*La condizione*: 37)

In secondo luogo, la fabbrica è la sperimentazione della gerarchia, del piacere del comando, delle piccole e grandi vessazioni per un compito non eseguito bene o per aver provocato un incidente che ha fermato la produzione. La reazione alla gerarchia è paradossale e risponde alla visione che Simone ha dei rapporti sociali. Al dominio che viene esercitato corrisponde infatti in chi lo subisce non la rivolta, ma la docilità: «Una docilità da rassegnata bestia da soma. Mi pareva d'essere nata per aspettare, per ricevere, per eseguire ordini - di non aver mai fatto altro che questo - di non dover mai fare altro che questo.» (*La condizione*: 33) Ma non è abbandonando la fabbrica che si recupera la propria dignità; anzi, dopo un primo periodo di sofferenza e insopportazione, «lentamente, soffrendo, ho riconquistato attraverso la schiavitù il senso della mia dignità di essere umano». (*La condizione*: 33) Il passaggio attraverso la schiavitù non può, non deve, essere evitato. Sarebbe come cercare di evitare il male, i mali presenti nel mondo: non solo non è possibile farlo, ma sarebbe anche sbagliato; non si avrebbe accesso alla condizione degli ultimi, dei disgraziati, di coloro che soffrono. Solo passando per quella esperienza ci si può salvare.

Nel termine «schiavitù» che Simone impiega per definire chi lavora confluiscono due tradizioni. La prima è la tradizione non solo marxista, ma più in generale protestataria, socialista, anarchica, utopista, formata da tutte quelle voci che hanno ritenuto l'esistenza di lavoratori simili a quelli di cui stiamo parlando una vergogna. La seconda è la tradizione cristiana, in cui solo chi è in fondo alla scala sociale può insegnare qualcosa: quando si perde tutto si fa l'esperienza radicale di essere rigettati dalla società. Allora la società può essere guardata dall'esterno, ed essere rivelata in tutta la sua miseria. Solo facendo propria quella esperienza ci si può dire pronti a tutto, nell'attesa di Dio. "Gli ultimi saranno i primi" non per vendetta o desiderio di riscatto, ma perché lì risiede il bene, ossia la rassegnazione, l'esperienza del male, la carità e la fratellanza. In fabbrica Simone scopre però che non sempre fra gli «schiavi» regnano carità e fratellanza: i rapporti generalmente sono duri e conflittuali; solo di tanto in tanto si fa strada quell'atteggiamento che non definisce di "solidarietà", ma di fratellanza.

La schiavitù è l'effetto combinato dei ritmi di lavoro e del comando. Simone afferma: «Due fattori entrano in questa schiavitù: la rapidità e gli ordini.» (*La condizione*: 33) E spiega: «Per "farcela" bisogna ripetere un movimento dopo l'altro a una cadenza che è più rapida del pensiero e quindi vieta non solo la riflessione, ma persino la fantasticheria. Mettendosi dinanzi alla macchina, bisogna uccidere la propria anima per otto ore al giorno, i propri pensieri, i sentimenti, tutto.» (*La condizione*: 33-34) Il comando riempie tutto lo spazio e non è possibile sottrarvisi: è casuale, non preannunciato e talvolta arbitrario: «Dal momento in cui si timbra all'entrata fino a quando si timbra per l'uscita si può ricevere qualsiasi ordine in qualunque momento. E bisogna sempre tacere e obbedire. L'ordine può essere penoso o pericoloso da eseguire, o anche ineseguibile; oppure due capi possono dare ordini contraddittorî; non fa

nulla: tacere e piegarsi.» (*La condizione*: 34) Afferma: «La cosa capitale non è la sofferenza, è l'umiliazione.» (*La condizione*: 130)

Infine, la fabbrica è la sperimentazione dell'inumano. Il lavoro di fabbrica è degradazione fisica e morale. Scrive Simone: «È inumano: lavoro parcellare, a cottimo, organizzazione completamente 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 cinquanta pezzi in cinque minuti invece di sei o simili.» (*La condizione*: 27-28) Ad Auguste Detoeuf cerca di spiegare quali dovrebbero essere le caratteristiche di un lavoro umano: «Chiamo umana ogni disciplina che faccia appello in larga misura alla buona volontà, all'energia e all'intelligenza di chi obbedisce. Sono entrata in fabbrica con una ridicola buona volontà e mi sono accorta ben presto che era la cosa meno opportuna. Mi si chiedeva solo quel che si poteva ottenere con la più rozza costrizione.» (*La condizione*: 209) Inumana è anche l'eliminazione del pensiero, della coscienza: una grande tentazione per soffrire di meno: «La sola risorsa per non soffrire è quella di sprofondare nell'incoscienza. E' una tentazione alla quale molti soccombono, sotto una qualsiasi forma, e alla quale io spesso mi sono piegata. Conservare la lucidità, la coscienza, la dignità che convengono a un essere umano è possibile, ma ciò significa condannarsi a dover sormontare quotidianamente la disperazione.» (*La condizione*: 210)

Da qui sorge una grande questione, di fronte alla quale Simone confessa il suo smarrimento e la sua ignoranza: come trasformare il lavoro disumanizzato in lavoro umano? La distinzione fra lavoro non qualificato e lavoro qualificato potrebbe essere una risposta, ma non ne è certa. Quando sceglie questa soluzione, risulta convincente solo in parte anche a se stessa. E allora? Crede che solo pochi (pochi uomini: le donne svolgono mansioni semplici) giungeranno a svolgere, in quelle condizioni, un lavoro umano: «Un uomo, se è molto capace, molto intelligente e molto robusto, può sperare a rigor di termini, nella condizione attuale dell'industria francese, di giungere in fabbrica a un posto dove possa lavorare in modo interessante e umano; e nondimeno le possibilità di questo genere diminuiscono di giorno in giorno con i progressi della razionalizzazione.» (*La condizione*: 36) Il lavoro a cottimo (forse tutto il lavoro parcellizzato e meccanizzato) è una sfida all'essere vivente in quanto uomo; l'unica cosa alla quale si può pensare è il lavoro, e non si può evitare di provare tristezza: «Allora si è tentati di perdere puramente e semplicemente coscienza di tutto quel che non sia il tran-tran volgare e quotidiano della vita. Anche fisicamente, la tentazione maggiore è quella di lasciarsi andare a una semisonnolenza.» (*La condizione*: 28-29) E ancora: «Questa situazione fa sì che il pensiero si accartocci, si ritragga, come la carne si contrae davanti a un bisturi. Non si può "essere coscienti"». (*La condizione*: 34)

In fabbrica, Simone prova sulla sua pelle la «schiavitù». Scrive: «Ho molto sofferto di questi mesi di schiavitù, ma per nulla al mondo vorrei non averli attraversati.» (*La condizione*: 30) E' «una costrizione brutale e quotidiana». (*La condizione*: 33) E ancora: «In quella esistenza, ci ho lasciato la mia allegria; ne

serbo in cuore un'amarezza incancellabile. E tuttavia, sono felice di averla vissuta.» (*La condizione*: 35) Conosce finalmente «la classe di quelli che non contano - in nessuna situazione - agli occhi di nessuno ... e che non conteranno mai, qualsiasi cosa accada (...).» (*La condizione*: 130) Conosce degradazione e sottomissione: «Che cosa ho guadagnato in questa esperienza? Il senso che non ho nessun diritto, di nessun genere e su nulla (attenzione a non perderla, questa coscienza). (...) Per poco non sono stata spezzata. Per poco il mio coraggio, la coscienza della mia dignità non sono stati quasi distrutti (...). Al destarmi, l'angoscia; andando in fabbrica, paura; lavoravo come una schiava; la pausa del mezzogiorno mi straziava; ritornavo a casa alle 5,45, preoccupata subito di dormire a sufficienza (cosa che non riuscivo a fare) e di risvegliarmi abbastanza di buon'ora. Il tempo m'era divenuto un peso intollerabile. Il timore, la paura di quel che sarebbe venuto dopo cessavano di stringermi il cuore solo il sabato pomeriggio e la domenica mattina. E l'oggetto del timore erano gli *ordini*.» (*La condizione*: 129)

La fabbrica è infatti in piccolo quello che la società è in grande: un insieme unito dalla logica perversa dominio/sottomissione. Quando scrive all'ingegnere direttore di fabbrica Simone afferma: «In conclusione, ho tratto due insegnamenti dalla mia esperienza. La prima, la più amara e la più 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.» (*La condizione*, 163) E: «Il secondo insegnamento 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 trovare naturale di non contare nulla - il che non significa che non si soffra.» (*La condizione*: 163) In entrambi i casi il comando e la subordinazione vengono interiorizzati, e impediscono di reagire: ma niente cambierà fra gli operai fin quando il lavoro continuerà a essere una realtà separata della quale non fanno nulla. Il tempo della fabbrica è infatti un «esilio»: l'operaio, quando ne esce, «ha trascorso la sua giornata in un luogo nel quale era un estraneo. Le macchine e i pezzi da fabbricare non lo sono, ed egli vi è ammesso solo per avvicinare i pezzi alle macchine.» (*La condizione*: 281)

La riflessione di Simone è in parte contraddittoria o comunque non risoluta: se il lavoro divenisse umano (o si avviasse a esserlo almeno un po'), allora le masse operaie si ribellerebbero oppure tutti i problemi sarebbero già risolti? Quale sarebbe il fine della maggiore conoscenza dei meccanismi (anche strettamente tecnici) che invoca continuamente? E quale il risultato? Una maggiore dignità umana, e dunque anche la capacità di non sottomettersi al comando? Oppure una società armoniosa? Essere più consapevoli non potrebbe aggravare la condizione del lavoro? Ma, soprattutto, questa condizione di maggiore consapevolezza e dunque di rispetto per se stessi da parte dei lavoratori, è una meta che è possibile raggiungere o non è nient'altro che una illusione?

Nella corrispondenza con l'ingegnere meccanico Simone cerca di spiegare il suo pensiero in merito, e riesce a essere particolarmente chiara forse perché si sta confrontando con qualcuno che non la pensa come lei. Il 16 marzo 1936 gli scrive: «Io mi auguro di tutto cuore la trasformazione più radicale possibile

dell'attuale regime nel senso di una più grande eguaglianza nel rapporto di forze. Non credo affatto che possa condurre a quel che ai nostri giorni viene chiamato "rivoluzione". Tanto prima come dopo una rivoluzione sedicente operaia, gli operai di R. [Renault] continueranno a obbedire passivamente finché la produzione sarà fondata sull'obbedienza passiva. Che il direttore di R. sia agli ordini di un amministratore delegato o agli ordini di un "trust di stato" sedicente socialista, la sola differenza consisterà in questo: che nel primo caso la fabbrica da una parte, la polizia, l'esercito, le prigioni, ecc., saranno in mani diverse, e, nel secondo caso, nelle medesime mani. La disuguaglianza nei rapporti di forza non sarebbe quindi diminuita, bensì accentuata.» (*La condizione*: 169-170) Tuttavia, l'unica parte con la quale schierarsi resta la parte rivoluzionaria dal momento che tutti gli altri gruppi e partiti lavorano alla difesa nazionale (la preparazione della guerra) oppure alla razionalizzazione in vista della produzione e della guerra.

Simone manifesta la sua speranza, che non è orientata affatto alla rivoluzione, ma a un termine e una pratica che, come il lavoro opposto alla politica, provengono dalla Gran Bretagna: la cooperazione. Scrive: «Per quanto riguarda le fabbriche, la questione che mi pongo, completamente indipendente dal regime politico, è quella di un passaggio progressivo dalla subordinazione totale a una certa mescolanza di subordinazione e di collaborazione, l'ideale essendo la cooperazione pura.» (*La condizione*: 170) La rivolta operaia, tuttavia, non può lasciarla indifferente: «Intendiamoci bene: quando le vittime dell'opposizione sociale si rivoltano, tutta la mia simpatia è per loro benché non vi si unisca la speranza; quando un movimento di rivolta ottiene un successo parziale me ne rallegro.» (*La condizione*: 170) E' sincera Simone, e in occasione degli scioperi operai del giugno 1936 lo dichiara apertamente (lettera del 10 giugno all'ingegnere): «Lei non dubiterà, credo, del senso di gioia e di indicibile liberazione che m'è venuto da questo bel movimento di scioperi. Il seguito sarà quel che potrà essere. Ma non potrà cancellare il valore di quelle belle giornate allegre e fraterne né il sollievo provato dagli operai nel vedere coloro che li dominano piegarsi almeno una volta di fronte a loro.» (*La condizione*: 185) Il corrispondente mostra di non apprezzare né la gioia né la sincerità. Di fronte a questa reazione, Simone insiste rendendosi conto di usare una «franchezza brutale», ma conoscendo il suo pensiero capiamo bene il perché: «Mi creda (...), questo movimento di scioperi ha provocato in me una gioia pura (...) non solo nell'interesse degli operai ma anche nell'interesse dei padroni. Non penso in questo momento all'interesse materiale (...) ma all'interesse morale, alla salute dell'anima. Penso sia bene, per gli oppressi, aver potuto per alcuni giorni affermare la propria esistenza, rialzare il capo, imporre la loro volontà, ottenere vantaggi non dovuti a una generosità accondiscendente. E penso che è egualmente bene per i capi - per la salvezza dell'anima loro - aver dovuto anch'essi, una volta nella loro vita, piegare di fronte alla forza e subire un'umiliazione. Ne sono lieta per loro.» (*La condizione*: 186) E' riuscita a spiegare la sua convinzione: la questione del lavoro è talmente cruciale che è in grado di salvare tutta quanta la società oppure di condannarla. Pazienza se l'ingegnere se l'è presa.

Dello sciopero Simone scrive: «Si respira, finalmente!» (*La vita e lo sciopero delle operaie metalmeccaniche*, in *La condizione*: 188) Evoca le sensazioni - tutte negative - che ha provato da operaia: la fame, la stanchezza («La stanchezza. La fatica opprimente, amara, in certi momenti dolorosa al punto da far desiderare la morte. Tutti, in qualsiasi condizione, sanno cosa significa essere stanchi, ma per quella fatica ci vorrebbe un nome a parte.» (*La condizione*: 193), la paura, la costrizione, l'esposizione continua a decisioni e umori imprevedibili: «L'importanza straordinaria che assume la buona grazia o l'ostilità dei superiori immediati, operatori, capisquadra, capireparto, quelli che danno a piacer loro il "buono" o il "cattivo" lavoro, che a piacer loro possono aiutare o maltrattare nei momenti difficili.» (*La condizione*: 195) E, di fronte a tutto questo, non reagire mai. Nello sciopero tutto è sovvertito, annullato, dimenticato perfino: vi si sostituisce la fratellanza, l'amicizia, l'allegria, la festa: «Si tratta (...) di osare finalmente rialzarsi. Stare in piedi. Prendere anche noi la parola. Sentirsi uomini, per qualche giorno. Indipendentemente dalle rivendicazioni, questo sciopero è in sé una gioia. Una gioia pura; una gioia integra.» (*La condizione*: 197)

A più riprese Simone manifesta la sua convinzione: solo se l'operaio comprende qual che fa, quello che contribuisce a produrre, il suo atteggiamento potrà essere diverso. Questa è l'umanizzazione possibile: rendere la fabbrica un luogo amichevole, la casa dell'operaio, nella quale egli possa condurre la sua famiglia per farle sapere qual è il suo lavoro; rendere l'operaio responsabile di richieste di abilità, di sapere, che vengono rivolte proprio a lui; mettere l'operaio a conoscenza del prodotto finito, del progetto che lo sostiene, della finalità da raggiungere. Se questa è la soluzione, allora è necessario favorire il senso di appartenenza («appropriarsi, non giuridicamente, ma con il pensiero, i luoghi e gli oggetti fra i quali passa e spende la vita che ha in sé». (*La condizione*: 281) Attualmente, quando ha terminato il suo orario, l'operaio è devastato dalla stanchezza, dalla solitudine morale, svuotato di sentimenti e pensieri: non ha consapevolezza di ciò che ha prodotto e sente di aver prosciugato la sua energia a vuoto. Invece, «la fabbrica dovrebbe essere un luogo di gioia». Come fare per giungere, per approssimarsi, a questo obiettivo? «Occorre mutare la natura degli stimoli al lavoro, diminuire o abolire le cause del disgusto, trasformare il rapporto che intercorre fra ogni operaio e il funzionamento complessivo della fabbrica, il rapporto dell'operaio con la macchina, e il modo con il quale scorre il tempo durante il lavoro.» (*La condizione*: 285) Informato, consapevole che sta rispondendo a un bisogno sociale, conscio del suo ruolo in fabbrica e nel processo di fabbricazione, dotato di una certa autonomia d'azione e di progettazione, l'operaio potrebbe essere fiero delle sue mansioni: la fatica resterebbe (non nella stessa misura), ma avrebbe un senso che in parte almeno potrebbe riscattarla.

Quando Simone torna sull'argomento in *Prima condizione di un lavoro non servile* (1941), però, la prospettiva sembra più cupa e quasi senza speranza, e la scelta si fa radicale. Ogni lavoro esecutivo rende subordinati: anche in una società diversa da questa. Tale condizione è un «orrore», «un male nudo e senza velo», un «girare in tondo»: «Si oscilla tra lavoro e riposo come una palla che venga respinta da una parete all'altra. Si lavora solo perché si ha bisogno di mangiare. Ma si mangia per poter continuare a lavorare. E di nuovo

si lavora per mangiare.» (*La condizione*: 294) Ogni fine è assente: si vedono solo mezzi, si è solo un mezzo che non ha scopo. In questa situazione, si cercano vie di fuga, compensazioni nella sfrenatezza: alcol, droghe, spese, piaceri. La rivoluzione è una di queste vie di fuga. Mai Simone era stata così drastica: «La licenza ha esattamente la medesima funzione di uno stupefacente e l'uso degli stupefacenti è sempre una tentazione per chi soffre. E infine anche la rivoluzione è un compenso dello stesso genere: è l'ambizione trasferita nella collettività, la folle ambizione di un'ascesa di tutti i lavoratori fuori della condizione di lavoratori.» (*La condizione*: 295)

A questo punto, lo scarto: uno scarto rispetto a tutto quello che sul lavoro ha scritto finora: «Non c'è scelta nei rimedi. Non ce n'è che uno solo. Una sola cosa rende sopportabile la monotonia: una luce d'eternità. La bellezza.» (*La condizione*: 297) I passaggi si fanno veloci: bellezza rinvia a poesia, poesia rinvia a Dio, la conseguenza non è giustificata da ciò che precede: «La condizione dei lavoratori è quella nella quale la fame di finalità che costituisce l'essere stesso di ogni uomo non può essere saziata se non da Dio.» (*La condizione*: 298) Niente separa i lavoratori da Dio: devono solo alzare la testa. Gli strumenti del loro lavoro sono quelli su cui va la loro attenzione: devono rispecchiare la luce la cui causa è Dio. Le categorie si sono trasformate: attenzione, contemplazione, «destinazione sovranaturale di ogni funzione sociale» (*La condizione*: 304).

Nelle categorie trasformate la convinzione di Simone resta immutata: il mondo del lavoro va liberato. Il lavoro taylorizzato distrugge l'attenzione che è veicolo del soprannaturale perché vincola a forme basse di vigilanza: quel tipo di lavoro va soppresso: «Il peggior attentato, quello che forse meriterebbe d'essere assimilato al delitto contro lo spirito, che è senza perdono, se probabilmente non fosse commesso da incoscienti, è l'attentato contro l'attenzione dei lavoratori. Esso uccide nell'animo quella facoltà che vi fonda la radice medesima d'ogni vocazione sovranaturale. La bassa specie di attenzione richiesta dal lavoro taylorizzato non è compatibile con nessun'altra, perché vuota l'anima di tutto quel che non sia la preoccupazione della velocità. Quel genere di lavoro non può essere trasfigurato; è necessario sopprimerlo.» (*La condizione*: 306). Per concludere che chi sta peggio al mondo è più prossimo a Dio: «Se la vocazione dell'uomo è quella di raggiungere la gioia pura attraverso la sofferenza, essi ((i lavoratori)) si trovano in una situazione più favorevole di chiunque altro per adempierla nella forma più vera.» (*La condizione*: 307) Conclusione non diversa da quella alla quale giungeva quando la sua ricerca spirituale non era ancora iniziata.

Ma che cosa accade nel frattempo fuori dai luoghi dove Simone fa queste esperienze ed elabora questa riflessione? Sono gli anni in cui in Francia (e non solo) infuria la discussione sulla tecnica: la tecnica è buona o cattiva? Amica o nemica dell'uomo? Come deve essere giudicata la presenza delle macchine nel lavoro e nella vita quotidiana? La macchina entra a far parte della società e si umanizza o non è piuttosto l'uomo a meccanizzarsi? Le accuse rivolte alla macchina si basano sul contrasto fra macchina e vita, fra artificiale e naturale. La degradazione del lavoro è solo uno dei temi che toccano: puntano il dito sulla

sostituzione della società-organismo con la società-meccanismo, sulla standardizzazione dei prodotti, sulla conseguente standardizzazione delle vite dei consumatori, sulla standardizzazione delle menti. L'estensione della presenza meccanica va di pari passo con il materialismo (la macchina uccide i valori), con la perdita del buon gusto, con il prevalere dei livelli più bassi dell'esistenza rispetto ai piani più alti della creazione, della contemplazione e di tutte le cose belle e spirituali. Si denuncia con termine amplissimo una meccanizzazione della vita che comprende urbanismo, modernizzazione, democrazia politica e sociale, omologazione, società dei consumi, sradicamento, atomizzazione, collettivismo. Simone è interessata soprattutto al macchinismo industriale, ma nelle sue parole si potrebbe leggere il quadro di una civiltà distopica: senza libertà e senza iniziativa, senza presenza individuale e senza felicità.

Immagini di questo tipo sono proprie anche della corrente antimoderna, molto presente all'epoca. La modernità viene vista come industriale, meccanica, nemica del passato e della tradizione in nome dell'amore per tutto ciò che è nuovo, presuntuosa con la sua fede nel progresso e la certezza della superiorità in ogni campo, preoccupata solo della quantità e non della qualità, della terra e non cielo, delle masse e non del singolo, e, oltre a tutto questo, omologante grazie alle dimensioni di massa che ogni cosa ha assunto, dai consumi alla stampa. Simone non sembra avere un interesse eccessivo per questi temi epocali: la sua attenzione al caso specifico e il suo metodo che passa per l'esperienza le impediscono di lanciarsi in affermazioni troppo ampie. Lo farà invece in *L'enracinement*, ma sempre all'interno della convinzione che il mondo del lavoro sia prioritario: se il lavoro non torna a essere qualcosa di umano, nient'altro può essere cambiato in meglio. Anche nella critica al mondo moderno, ai partiti politici, al regno del denaro, all'atomismo sociale - tutti temi che sono propri di Simone e di altri -, la sua posizione si differenzia. Il materialismo che quelli rimproverano al mondo attuale non è affatto uguale al materialismo di cui parla Simone: i primi con materialismo intendono produttivismo, economicismo, peso di tutto ciò che è quantitativo, materiale, reale sull'elemento spirituale e trascendente dell'uomo. Simone apprezza sempre il materialismo di Marx come metodo di indagine della realtà; quando condanna il produttivismo americano e sovietico, ma non lo fa coincidere affatto con il materialismo. Anzi, materialismo per lei definisce un rapporto con la realtà che è necessario per aver parte in quella realtà e trasformarla: è la conoscenza delle cose e la partecipazione a esse.

Sappiamo che Simone conosce almeno un esponente della critica alla tecnica e al mondo moderno: Georges Bernanos. E' a lui che si rivolge dopo aver letto *I grandi cimiteri sotto la luna* (1938): in quest'opera Bernanos aveva descritto le crudeltà inutili della guerra di Spagna, le vendette sanguinose, i massacri di persone inermi. Nello scrivergli Simone ha chiaro in mente chi è il personaggio a cui si rivolge: «Lei è monarchico, discepolo di Drumont - ma che m'importa?» (*Lettre à Bernanos*: 208) Drumont è un autore antisemita di fine secolo. Ciò che Bernanos ha osservato in Spagna risuona in lei, coincide con ciò che ha osservato. Nel suo testo Bernanos esibisce tutta la sua critica alla modernità. Del resto, in *La grande paura dei benpensanti* (1931) aveva denunciato la nascita per la prima volta nella storia di una società

completamente atea: la società delle macchine. (Bernanos, 1931: 335) Sono numerosi i temi che Bernanos ha in comune con Simone: lo sradicamento, l'atomizzazione della società moderna, il predominio della tecnica, il ruolo che vi svolge il denaro, lo schiacciamento dell'individuo da parte del tutto. Temi presenti anche nella galassia dei non-conformisti.

Chi sono i non-conformisti? Rivoluzionari rispetto al presente (definito «disordine stabilito»), insofferenti della mediocrità, guardano oltre la politica e mettono in questione le categorie tradizionali, specie la distinzione destra-sinistra. Si definiscono rivoluzionari e parlano di ordine, si battono contro capitalismo e marxismo, entrambi materialisti e specchio l'uno dell'altro. L'affinità con temi e termini di Simone colpisce: schiavitù delle macchine, dittatura della libertà, eguaglianza fra americanismo e sovietismo, oppressione dello stato e burocratizzazione della vita, dominio del denaro, vetustà dei partiti politici, perdita delle piccole comunità, una rivoluzione che sia spirituale. Si richiamano a Proudhon e Sorel (ma odiano con tutto il cuore Rousseau, mentre amano Maurras e Barrès), e considerano Péguy un geniale precursore. Abbiamo appena visto come Simone non si curi di rivolgersi a un tradizionalista come Bernanos, come mischi marxismo e ricerca spirituale, come si mostri insofferente per la società del disordine in cui vive. Condivide dunque queste posizioni?

Malgrado le assonanze, niente di più lontano dai temi che appassionano Simone e dal suo modo di affrontarli. Gli obiettivi polemici dei non-conformisti sono la società massificata, la democrazia e il liberalismo, la tecnicizzazione di un mondo divenuto un ingranaggio perfetto, l'americanizzazione della società europea, il sorgere nelle società cosiddette libere di tutti i segni della fine della libertà. Le loro speranze vanno a una rivoluzione dell'ordine, una rivoluzione reazionaria che ha nell'attivismo, nell'eroismo, nell'anti-materialismo i suoi tratti caratteristici. A questo fine, mischiano Marx e Nietzsche, la violenza purificatrice del sindacalismo rivoluzionario e l'autorevolezza della monarchia.

Tre punti distinguono Simone da questi intellettuali: il suo interesse per temi concreti, la sua idea del lavoro, la sua posizione riguardo al fascismo. Iniziamo dal primo. Simone non ama generalizzazioni e vaghezza, ed è interessata a questioni ben circoscritte. La sua critica del regime sovietico non dipende dalla identificazione fra URSS e USA, fatta eccezione per il produttivismo: le sue analisi dell'URSS sono precise e la sua definizione di totalitarismo basata sulla burocrazia è segno di comprensione della situazione che vi si è creata. Inoltre, la sua è l'osservazione partecipe di chi alla rivoluzione ha pensato, forse pensa, di chi ha subito una delusione. Alcuni sostengono che negli USA si realizza un livellamento e un conformismo peggiori di quelli che esistono in URSS: per Simone non è il macchinismo sovietico, ma l'aumento della burocrazia, a rappresentare il nucleo del totalitarismo e un pericolo anche per le società libere. Il tema della standardizzazione dei prodotti come causa della standardizzazione degli esseri umani non la tocca: la preoccupa invece il modo in cui quei prodotti vengono fabbricati. Simone conosceva l'opera di Bruno Rizzi *La bureaucratisation du monde*, pubblicata nel 1939? Non è escluso, vista la comune

conoscenza di Trockij, ma non sappiamo nulla di certo. Le tesi esposte in quel volume sono esattamente quelle di Simone.

Il secondo punto riguarda il lavoro. Anche sulla questione della tecnica Simone non sposa tesi epocali ma affronta problemi circostanziati: non le interessa se la tecnica rende o no la società una dittatura, ma che cosa fa all'operaio sul lavoro. E' sul processo produttivo e sull'ambiente in cui si svolge che Simone dirige l'attenzione: le interessano le macchine, non la Tecnica, le tecniche di lavoro che devono essere trasformate insieme ai rapporti di lavoro. Pensa che la società trova il suo centro nel lavoro: e se il lavoro è in condizioni disperate, la società è in una crisi profonda. Non crede che la tecnica schiacci l'anima: l'estraneazione fra lavoro e lavoratore, il sistema attuale del lavoro, schiacciano l'anima.

Il terzo punto è l'opposizione di Simone al fascismo e, a maggior ragione, al nazionalsocialismo. Il fascismo è «il nostro nemico capitale», afferma. (*Réflexions sur la technocratie*: 26) Tra i non-conformisti è presente l'infatuazione per il regime italiano e la simpatia per i gruppi più rivoluzionari e più violenti del mondo tedesco (da Geiger a Strasser). Fascismo e nazismo sono energici e vitali, giovani e nuovi, entrambi anti-borghesi. Talvolta l'ammirazione va a tutte le rivoluzioni, di qualunque tipo esse siano, e la simpatia si allarga a est. Niente di simile per Simone: i regimi illiberali sono riconosciuti come quelli in cui non c'è libertà, in cui l'apparato statale-partitico-burocratico domina tutto. Lo dice in *Réflexions* del 1934, lo scrive in tutti gli interventi, lo ripeterà in *L'enracinement*. Quando si reca a Berlino per osservare la situazione, l'analisi di Simone è senza sbavature: nemmeno per un attimo concede ai nazisti un qualunque apprezzamento. Solo, cerca di comprendere le ragioni del loro successo: le trova nella crisi economica e negli errori commessi dal partito comunista. C'è anche una ragione più universale: la tendenza degli uomini a far parte di collettivi che li proteggano e diano loro un sostituto del calore che in società non si trova più.

Simone è più radicale, più estrema, più imprudente, ma anche più informata e più spregiudicata intellettualmente, dei non-conformisti apparentemente tanto sovversivi. Crede che qualunque ordine sociale sia cattivo per sua essenza. Crede che la violenza nella società, il comando, e parallelamente la sottomissione, non siano dovuti alla cattiveria di qualcuno, ma siano gli elementi che costituiscono sempre e ovunque la società.

Si ha invece l'impressione che i temi più correnti della discussione sulla tecnica e la modernità Simone li tratti alcuni anni dopo in *L'enracinement*: qui osserva (e stigmatizza) la scomparsa della tradizione, dell'obbedienza, dei legami locali, familiari e di lavoro. Ci si può chiedere se la loro presenza sia l'esito della riflessione svolta negli articoli sulle riviste rivoluzionarie, in *Réflexions* e nei diversi materiali che formano *La condizione operaia*, una riflessione che ha continuato a muoversi nella sua mente senza sosta, oppure se non derivino invece da altre suggestioni, altri interessi, un nuovo punto di vista e di osservazione che si è creato in lei.

Siamo pronti per passare a *L'enracinement*.

5. Il bisogno di verità è il più sacro di tutti.

Gli ultimi anni della vita di Simone sono caratterizzati da una intensa ricerca spirituale. Non per questo abbandona le sue categorie: la centralità del lavoro, la parte degli schiavi, la coppia individuale/collettivo. Anche perché la riflessione spirituale corre parallela alla partecipazione ai maggiori eventi politici del momento. Simone decide di partire per unirsi alla guerra, scoppiata in Spagna nel luglio 1936, subito, ad agosto, senza aspettare neanche un attimo. Fino a questo momento ha sempre manifestato il più totale ripudio di ogni guerra. Nella *Lettera a Bernanos* spiega: «Nel luglio del 1936 ero a Parigi. Non mi piace la guerra; ma ciò che al riguardo mi ha sempre fatto maggiormente orrore è la situazione di coloro che si trovano nelle retrovie. Quando ho capito che, malgrado i miei sforzi, non potevo fare a meno di partecipare moralmente a questa guerra, e cioè di auspicare ogni giorno e ogni ora la vittoria degli uni e la sconfitta degli altri, mi sono detta che Parigi per me era la retrovia.» (*La vita*: 362) Così, parte volontaria. Non solo: cerca in ogni modo di eseguire azioni pericolose. Nonostante le sue richieste, però, viene relegata in cucina. Un incidente (mette un piede in un tegame pieno di olio bollente di cui non si era accorta) la riporta velocemente a casa. Di quella esperienza scriverà a padre Perrin che ciò che l'ha sconvolta non era tanto il fatto di uccidere (in quel momento lo considerava normale) né la paura, ma il consenso a quella pratica che ha percepito sorgere in se stessa: «I crimini mi facevano orrore, ma non mi sorprendevo; ne sentivo in me stessa la possibilità; anzi, è proprio perché ne avvertivo in me la possibilità che mi facevano orrore.» (*La vita*: 370) A Bernanos spiega la sua delusione: la guerra di Spagna si è trasformata in una guerra fra stati, e in tal modo non si è rivelata diversa da tutte le altre: è ormai un conflitto che si svolge fra Russia, Germania e Italia. (*Lettere à Bernanos*: 205)

Passa dal pacifismo assoluto che l'ha contraddistinta finora all'appoggio a un intervento armato contro la Germania nel momento in cui la Germania dichiara guerra alla Francia. Quando a Vichy si installa il governo Pétain, la famiglia Weil lascia la Francia: prima sosta a Marsiglia, poi Simone si reca a New York, infine a Londra. Vuole essere là dove si combatte: per questo il periodo di New York è così infelice per lei. Finalmente a Londra, lavora con la Resistenza di De Gaulle: ma anche questa si rivela una delusione per la scarsa stima nella sua possibile utilità da parte dei dirigenti: le sue mansioni sono amministrative, e lei si dispera. Mentre propone e ripropone il piano delle infermiere di prima linea (un piccolo gruppo di infermiere che conforti i feriti a morte che la prima linea produce inevitabilmente), ogni volta bocciato (De Gaulle lo ritiene una follia), mentre fa osservazioni critiche sul progetto di riforma della Costituzione francese e sul ruolo futuro di De Gaulle, mentre giudica i tentativi di ricostruzione dell'Europa che faranno seguito alla catastrofe, mentre pensa a una edificazione dell'unità europea che coinvolga anche Tedeschi, Italiani e Spagnoli, mentre analizza in modo profondo se stessa, il suo bisogno di fede e la

qualità della sua ricerca religiosa nei *Cahiers*, Simone mette mano alla sua ultima opera, che resterà incompiuta: *L'engracinement* (1943).

Si tratta di un'opera per molti versi sconcertante e tutta collocata sotto il segno del bisogno di verità: il mondo è privo di verità e «Il ritorno alla verità farebbe emergere tra l'altro la verità del lavoro fisico.» (*L'engracinement*: 193-94) Vi sono presenti i temi di Simone; accanto a essi, una proposta di riforma che guarda a tutti gli aspetti della vita sociale e politica, della cultura, dell'istruzione e della fede. Queste alcune delle tesi che vi sono contenute: la libertà è necessaria all'anima, ma anche l'obbedienza lo è; chi sottomette le masse toglie loro queste due libertà. Nella società occorre sia eguaglianza sia disuguaglianza. La gerarchia è necessaria, non perché le persone incarnano il potere, ma perché sono simboli. L'associazione non è un bisogno autentico; la libertà di pensiero lo è. I partiti politici devono essere aboliti. La proprietà privata è un bisogno dell'essere umano: casa, terra e strumenti di lavoro, in misura minima (ossia appena sufficiente), dovrebbero essere di proprietà del lavoratore per il tempo della sua vita.

Ancora: gli esseri umani soffrono (il *malheur* li accompagna) e hanno molte esigenze, ma il bisogno di verità è più sacro e più necessario di ogni altro. Abbiamo bisogno del radicamento. La conquista militare, il potere del denaro e il dominio economico provocano la perdita delle radici. Il colonialismo provoca sradicamento ovunque si verifichi. Lo sradicamento operaio è dovuto alla condizione di salariato. Oggi l'istruzione ha tagliato i ponti con la tradizione nazionale. L'amore per il passato è un bisogno dell'anima umana. Dobbiamo finirlo con l'atteggiamento coloniale (punire il nemico e distruggere le sue tradizioni).

La condizione proletaria non sarà abolita con misure giuridiche. Le rivendicazioni degli operai esprimono la loro sofferenza per lo sradicamento. A riprova di questo, Simone si sofferma sullo sconvolgimento nella vita dei ragazzini che passano dalla scuola alla fabbrica subendo un vero trauma. La trasformazione del lavoro e dunque della società deve essere anche una trasformazione della tecnica. I padroni sono incapaci di migliorare il lavoro: anche per questo bisogna sbarazzarsi di loro. Hanno creato schiavi, e la rivolta degli schiavi sarà terribile. Occorre formare una classe operaia nuova, con stimoli diversi dal guadagno e dalla disciplina, con conoscenza delle macchine e dell'intero processo di produzione. Tutto questo non sarà mai realizzato dai marxisti perché per farlo occorrono virtù cristiane. Il piano di riforme (piccole fabbriche, casa e terra da parte dello stato) vuole essere né capitalista né socialista. Il proletariato dovrebbe scomparire. Il fine da raggiungere non è l'interesse del consumatore, ma la dignità dell'uomo nel lavoro, che è spirituale.

Oggi regnano il denaro e lo stato. Non contano la famiglia, la professione (come nelle antiche corporazioni), i gruppi locali. E oltretutto abbiamo perduto la nozione di patria. Simone scrive: «Lo stato è una cosa fredda che non può essere amata e uccide e abolisce tutto ciò che potrebbe esserlo; così si è forzati ad amarlo perché non c'è che lui. Questo è il supplizio morale dei nostri contemporanei.» (*L'engracinement*: 84) Forse è la causa del fenomeno attuale del capo: per rifarsi del freddo,

la gente si è volta verso un individuo in carne e ossa, verso il sangue e il suolo. L'affermazione «Stato si chiama il più freddo di tutti i mostri freddi», che è richiamata in modo evidente, appartiene - a sorpresa - a Nietzsche (più precisamente a *Così parlò Zarathustra*): quel Nietzsche che Simone confessa di trovare talmente ripugnante da non riuscire a leggerlo. Forse si tratta di un ricordo, anche se inconsapevole, forse di un modo di dire che all'epoca veniva utilizzato.

Perché quest'opera è sconcertante? Perché la centralità del lavoro si accompagna con l'accento posto su valori che solitamente fanno parte del bagaglio del reazionario: ordine, gerarchia, tradizione, passato, corporazione, realtà locali, piccola proprietà, obbedienza. Simone se ne rende conto. Questo testo, invece, è l'esito finale di una riflessione sulla società, la produzione, il cambiamento necessario, la fede che è tutto fuorché reazionaria.

6. Non è tanto la matematica a interessarmi, quanto i matematici, così come in ogni altro ambito.

Ha ragione Simone quando afferma che il suo comportamento è unitario e che è sempre stata cristiana? Quando scrive: «Ho sempre adottato, come il solo possibile, l'atteggiamento cristiano. Sono per così dire nata, cresciuta e sempre rimasta nell'ispirazione cristiana. Ancorché il nome stesso di Dio non avesse alcun posto nei miei pensieri, avevo tuttavia nei confronti dei problemi di questo mondo e di questa vita una concezione esplicitamente e rigorosamente cristiana.» (*Attesa*: 23) Le ricostruzioni personali non sono necessariamente le più veritiere. Ma senz'altro unitari sono la sua preferenza per il concreto contro l'astratto, la centralità che assegna al lavoro, l'amore per gli ultimi, la diffidenza per ogni tipo di collettivo. La ricerca religiosa introduce nella sua riflessione non una frattura, certamente uno spostamento di accenti: ma è importante sottolineare che questo spostamento non muta i suoi oggetti di riflessione né le sue tesi.

Si è portati a distinguere nel percorso di Simone una prima fase, nella quale si immerge nel mondo del lavoro, e una seconda fase di introspezione e ricerca religiosa. Ma proprio nelle lettere a padre Perrin degli ultimi anni troviamo ripresa e ribadita la stessa visione che aveva esposto negli scritti precedenti: non esiste un sistema dove l'oppressione non sia presente, esiste il povero uomo ed esiste il potere sopra di lui. Il concreto va preferito all'astratto: la fede è non conoscenza, ma esperienza, qualcosa che deve passare per la propria carne e la propria sensibilità. Il rapporto con Dio è un rapporto da essere a essere: «un contatto reale, da persona a persona, quaggiù, fra un essere umano e Dio». (*Attesa*: 30) Il lavoro meccanico è schiavitù. Eppure, proprio il mondo fatto di oppressione e miseria va amato per amare Dio, perché è lì che si nasconde la sua presenza segreta; occorre «amare l'amore divino attraverso la sventura». (*Attesa*: 28) Scrive: «L'ordine del mondo deve essere amato perché è pura obbedienza a Dio. Qualunque cosa questo universo ci accordi o ci infligga, lo fa esclusivamente per obbedienza. (...) Lo stesso, tutto quello che ci capita nel corso della vita, essendo portato dall'ubbidienza totale di questo universo a Dio,

ci mette in contatto con il bene assoluto che costituisce il volere divino; a questo titolo tutto senza eccezione, gioie e dolori, deve essere accolto con la stessa attitudine interiore di amore e gratitudine.» (*L'enracinement*: 189)

Simone riprende il concetto di collettivo e lo applica alla Chiesa. La Chiesa come istituzione è un collettivo come lo stato, come i partiti, e funziona secondo la logica dei collettivi: dà tutta la protezione possibile a chi è dentro, condanna e combatte chi è fuori. La Chiesa cattolica si è macchiata di due colpe incancellabili: le crociate e l'Inquisizione. Questo non può essere dimenticato. E poi, anche in questo caso, Simone sceglie di stare con gli ultimi, che identifica stavolta con la massa dei non credenti. Nelle sei intense lettere che scrive al domenicano padre Perrin, che vorrebbe battezzarla, riconosciamo intera la Simone degli anni precedenti. E' convinta che la sua fede debba essere in accordo con la sua intelligenza, che la fede non debba umiliarla né sottometterla. Quando la Chiesa pretende di imporre il suo linguaggio all'intelligenza, questo «deriva dalla naturale tendenza ad abusare del potere da parte di tutte le collettività, nessuna esclusa». (*Attesa*: 40)

Insomma, non ci sono due Simone, ma una sola: politica e religione sono sempre intrecciate. Non sul piano della riflessione, bensì nella concretezza della vita: prima fra i lavoratori, poi nel rapporto con la divinità, un rapporto in cui vive la fede sulla sua pelle. Ma, anche in questa fase, l'aspetto politico non è assente e si manifesta nella sua decisione di non entrare nella Chiesa e nei suoi giudizi sulle responsabilità storiche del Cristianesimo. Uno solo, identico, è l'atteggiamento di Simone nei due tempi che caratterizzerebbero la sua vita, nei confronti dei due temi che ne starebbero al centro (l'azione politico-sociale e la religione): la necessità di provare teorie, tesi, dottrine in prima persona, nella concretezza dell'esperienza, nella realtà. Prima e dopo, la parte dalla quale si schiera è sempre quella che definisce la parte della verità, del *malheur*, degli schiavi: un altro tratto in comune che unisce, e non divide, le presunte due fasi.

In molti sono stati colpiti dalla individualità di Simone, dalle sue capacità incredibili, dalla vastità e profondità delle sue letture e dei suoi interessi; in molti sono stati conquistati dalla sua vita straordinaria: impossibile non esserne colpiti. Coloro che si sono accostati ai suoi scritti sono stati coinvolti dal suo stile di pensiero personale e intimo. I suoi punti di vista, le sue opinioni, le sue affermazioni, non appartengono a scuole facilmente riconoscibili, e per questo appaiono tanto più interessanti. Alcuni (e soprattutto alcune) hanno letto nella sua opera l'indicazione di una strada di consapevolezza e liberazione per le donne. L'effetto di coinvolgimento con la sua figura può indurre a mettere in secondo piano le sue idee politiche e sociali: sarebbe farle un torto. Le idee politiche e sociali di Simone sono dense e importanti. Albert Camus annota nei suoi *Carnets*: «Secondo Simone, le idee che hanno a che fare con la spiritualità del lavoro, o con il presentimento di essa, sparse in Rousseau, Sand, Tolstoj, Marx, Proudhon, sono le sole idee originali del nostro tempo, le sole che non abbiamo preso in prestito dai Greci.» (**Camus**) Ma è Simone stessa a fare questi nomi. (*L'enracinement*: 69) Oltre a questi, ci sono le influenze

meno esibite ma altrettanto e forse più forti su di lei sia nell'accordo che nella polemica: le abbiamo indicate nel testo. Verso Marx è molto forte anche la critica: ma nessuno ha mai sostenuto che essere influenzato da un autore significhi aderire piattamente alle sue posizioni.

Si potrebbe pensare a una traiettoria che inizia come radicale e finisce come reazionaria. La sua idea del ri-radicalimento può sembrare tradizionalista, ma in realtà Simone non pensa a radici esclusive e uniche, ma inclusive e molteplici. Scrive: «Radicamento e moltiplicazione dei contatti sono complementari.» (*L'ennracinement*: 42) Gli esseri umani non sono solo lavoratori, o solo francesi, o solo bianchi: le loro appartenenze sono molte più di una. Le appartenenze non devono chiudersi, una volta che siano state recuperate, ma aprirsi ancora di più. In questo testo così particolare non troviamo né l'accettazione di una sola tradizione (la propria) né l'accettazione della religione in cui si è sempre creduto (se non corrisponde alla verità, si deve essere pronti ad abbandonarla), né l'esaltazione di se stessi contro gli altri (il modello del nazismo si trova nella Francia del Re Sole), né il culto della storia. A differenza della posizione identitaria, per Simone non c'è verità nella storia: la storia è sempre storia dei vincitori e nei paesi coloniali la storia è storia della razza bianca: occorre invece amare «la parte muta, anonima, scomparsa» del passato. (*L'ennracinement*: 154)

Piuttosto, con il passar degli anni Simone diviene più esplicita: ha sempre avuto dubbi sulla rivoluzione (mai sul necessario cambiamento). Ora è talmente netta nel considerare il lavoro come una pena (che tuttavia non può essere evitata) da paragonarlo alla morte, che in quel momento occupa molto la sua mente: «Lavorare è mettere il proprio essere, anima e corpo, nel circuito della materia inerte, farne uno strumento. (...) Il lavoro fisico è una morte quotidiana. (...) Il lavoro fa violenza alla natura umana. (...) Il consenso alla morte (...) è uno strappo supremo, istantaneo, a ciò che ognuno chiama io. Il consenso al lavoro è meno violento, ma laddove è completo, si rinnova ogni mattina lungo tutta l'esistenza dell'uomo (...). Subito dopo il consenso alla morte, il consenso alla legge che rende il lavoro indispensabile alla conservazione della vita è l'atto di obbenza più perfetto che all'uomo sia dato compiere.» (*L'ennracinement*: 197-198) Proprio perché è una violenza subita, è necessario che sia apprezzato, elevato, glorificato. Il suo valore è un valore spirituale. E questo deve essergli riconosciuto. Il libro si chiude con queste parole: «E' semplice definire il posto che il lavoro fisico deve occupare in una vita sociale ben ordinata. Deve esserne il centro spirituale.» (*L'ennracinement*: 198)

Nota: Le condizioni create dalla pandemia da Covid-19, con le limitazioni imposte agli spostamenti e all'accesso alle biblioteche, hanno obbligato in alcuni casi all'uso delle edizioni on line in lingua originale: per questo motivo si utilizzano testi sia tradotti in italiano sia in versione francese e tradotti da chi scrive.

BIBLIOGRAFIA

TESTI

Le capital et l'ouvrier (1932), in D. Canciani (a cura di), *Simone Weil avant Simone Weil. Fragments inédits et écrits militants 1927-1934*, Padova, Cleup, 1984

L'URSS et l'Amérique (1932), in Canciani

Les modes d'exploitation (1932), in Canciani

Écrits politiques et historiques,

http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/ecrits_historiques/ecrits_historiques_tdm.html

Conditions d'une révolution allemande (1932), in *Écrits*

Premières impressions d'Allemagne (1932), in *Écrits*

L'Allemagne en attente (1932), in *Écrits*

La grève des transports à Berlin (1932), in *Écrits*

La situation en Allemagne (1932-1933), in *Écrits*

Oppression et liberté, Paris, Gallimard, 1955,

http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/oppression_et_liberte/oppression_et_liberte_tdm.html

Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne? (1933), in *Oppression*

Sur le livre de Lénine «Matérialisme et empiriocriticisme» (1933), in *Oppression*

Réflexions sur la guerre (1933), in *Écrits*

Le problème de l'URSS (1933), in Canciani

Réflexions concernant la technocratie, le national-socialisme, l'U.R.S.S. et quelques autres points (1933), in *Oppression*

Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale (1934), in *Oppression*

Méditation sur l'obéissance et la liberté, in *Oppression*

Sur les contradictions du marxisme, in *Oppression*

Réflexions pour déplaire (1936), in *Écrits*

Fragments 1933-1938, in *Oppression*

La condizione operaia (1934), Milano, Mondadori, 1990

Lettre à une élève (1934), in *La condizione*

La vie et la grève des ouvrières métallistes (1936), in *La condizione*

Lettre à Bernanos (1938), in *Écrits*

Note sur la suppression générale des partis politiques (1940), in *Écrits de Londres*

Écrits de Londres et dernières lettres,
http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/Ecrits_de_Londres/Ecrits_de_Londres.html

Quelques réflexions sur les origines de l'hitlerisme (1940), in *Écrits*

Esperienze della vita di fabbrica (1941), in *La condizione*

Condition première d'un travail non servile (1941), in *La condizione*

Attesa di Dio, Milano, Adelphi, 2008

Y a-t-il une doctrine marxiste?, in *Oppression*

Fragments, Londres 1943, in *Oppression*

L'enracinement, http://classiques.uqac.ca/classiques/weil_simone/weil_simone.html

Quaderni (1941-1942), I, Milano, Adelphi, 1982

Quaderni, II, Milano, Adelphi, 1985

Quaderni, III, Milano, Adelphi, 1988

Quaderni, IV, Milano, Adelphi, 1993

(con A. Weil), *L'arte della matematica*, Milano, Adelphi, 2018

ALTRI TESTI, STUDI

A. Accornero, G. Bianchi, A. Marchetti, *Simone Weil e la condizione operaia*, con ant. di scritti, Roma, Editori Riuniti, 1985

- G. Bataille, *Le bleu du ciel*, Paris, Pauvert, 1957
- G. Bernanos, *La grande peur des bien-pensants*, Paris, Paillart, 1931
- G. Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, Paris, Plon, 1938
- J. Cabaud, *L'expérience vécue de Simone Weil*, Paris, Plon, 1957
- A. Camus, *Carnet VI*, in *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Sauret, 1978
- R. Chenavier, *Simone Weil: L'attention au réel*, Paris, Michalon, 2009
- M.-M. Davy, *Simone Weil*, Torino, Borla, 1964
- R. Esposito, *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*, Roma, Donzelli, 2014
- G. Fiori, *Simone Weil: biografia di un pensiero*, Milano, Garzanti, 1981
- G. Gaeta, *Leggere Simone Weil*, Macerata, Quodlibet, 2018
- G. Hourdin, *Simone Weil*, trad. it. Borla, Torino 1992
- H. de Man, *La gioia nel lavoro*, Bari, Laterza, 1931
- T. R. Nevin, *Simone Weil: ritratto di un'ebrea che si volle esiliare*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997
- J.-M. Perrier e G. Thibon, *Simone Weil come l'abbiamo conosciuta*, trad. it. Milano, Ancora, 2000
- S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Milano, Adelphi, 1994
- B. Rizzi, *La bureaucratisation du monde (1939)*, Imola, Galeati, 1967
- W. Tommasi, *Simone Weil: segni, idoli e simboli*, Milano, FrancoAngeli, 1993
- G. A. White, *Simone Weil: interpretations of a life*, Massachusetts, University of Massachusetts UP, 1982

INDICE

1. E ho ballato sempre!
2. Niente al mondo può impedirci di essere lucidi.
3. Viviamo un'epoca priva di avvenire.
4. Ormai una certa leggerezza di cuore mi riuscirà, credo, per sempre impossibile.
5. Il bisogno di verità è il più sacro di tutti.
6. Non è tanto la matematica a interessarmi, quanto i matematici.