

Giuseppe Agostino Roggerone

SIMONE WEIL TRA SOCIALISMO E MISTICISMO

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

Simone Weil (1909-1943) studiò con René Le Senne e con Émile-Auguste Chartier, noto sotto lo pseudonimo di Alain, dai quali derivò un orientamento antidealistico ed antiromantico. Ella si mise in evidenza per la lucidità del suo pensiero ed acquistò fama di donna intelligentissima e spregiudicata; come fu rilevato, «il suo carattere in questo periodo appare in tutta la sua complessità; dall'andatura disadorna e non curata, le tasche piene di tabacco, grosse lenti, scarpe pesanti, terribilmente irritante e antipatica»¹ Si impose nell'ambiente culturale parigino con un atteggiamento estremamente deciso e risoluto, che irritava Léon Brunschvicg per il suo carattere di saccenteria ed il suo tono sprezzante, mentre a M. Bouglé, direttore dell'École Normale, suggeriva l'appellativo di «Vierge rouge», che le restò appiccicato per tutti gli anni degli studi universitari. Georges Bataille, che la frequentò, secondo alcuni critici² ha lasciato un ritratto di lei venticinquenne nella descrizione del personaggio di Louise Lazare del suo racconto del 1935 *Le bleu du ciel*: «Aveva vestiti neri, mal tagliati e macchiati, egli ha scritto. Aveva l'aria di non vedere nulla davanti a sé, spesso, passando, urtava i tavoli. [...]

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

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

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

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

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

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

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

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

saggio sulla situazione del proletariato, che suscitò discussioni e molte opposizioni con poche adesioni⁵.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. *La filosofia di Simone Weil*

Si è discusso sulla natura filosofica o meno delle meditazioni e degli scritti di Simone Weil⁶. Nella giovane ebrea si volle vedere il predominio del momento mistico su quello razionale, cosicché al suo pensie-

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

ro fu negata la qualifica della filosoficità. Il privilegio da lei accordato all'esperienza concreta sulla riflessione astratta fu interpretato, ad esempio, come preminenza in lei dello spirito di testimonianza, che, come si è ora detto, in lei era vivissimo, cosicché venne considerata ora come testimone dell'assoluto, collocantesi ai margini della coerenza intellettuale⁷, ora invece fu inteso come conseguenza dell'attrazione fondamentale esercitata su di lei dal contatto del *malheur*, sentito come carattere universale dell'umanità, che antepone il conoscere immediato al sapere come conoscenza riflessa e meditata⁸.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. *La base mistica del filosofare*

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

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

¹² *Ivi*, p. 113.

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

Questi elementi si possono cogliere come coagulati nella posizione della pensatrice parigina, che si venne formando attraverso l'esperienza del lavoro manuale fra gli operai. Con questa, infatti, l'aspirazione al concreto, che le aveva fatto fuggire la filosofia fantomatica del mondo accademico, si traduce in viva e concreta esperienza. La sua concezione, infatti, si scosta da quella della tradizione filosofica, ponendo in luogo della ricerca conoscitiva della verità l'amore per la realtà nelle sue determinazioni direttamente sperimentate. «L'oggetto d'amore - ella scrisse - non è la verità, ma la realtà. Desiderare un contatto con la realtà è amarla. Non si desidera la verità che per amare *nella* verità»¹³. Sul momento conoscitivo, cioè, nel pensiero della Weil prevale nettamente il momento pratico; non si tratta tanto di conoscere, quanto di vivere una determinata situazione. Più che una sensibilità di tipo esistenziale o esistenzialistico, questa posizione rivela un carattere fondamentalmente ed assolutamente mistico, che anela alla partecipazione all'assoluto. Il mondo naturale, il mondo degli oggetti è, in termini lesenniani, l'ostacolo da oltrepassare per attingere o, meglio, per cercare di attingere il Valore, l'Assoluto, che, dice la Weil, «è la luce», non considerabile come un oggetto senza abbassarlo, degradarlo¹⁴.

Sulla conoscenza concettuale, in questa filosofia «diversa» di Simone Weil, prevale l'amore mistico dell'Assoluto, al quale ci si abbandona, dal quale si è presi: ella nota che l'anima «non si dà ma è presa»¹⁵, e traduce il suo sentimento nei termini della religione cristiana: «Cristo è venuto a prendermi per la prima volta», dice infatti¹⁶. E in altri luoghi si dichiara «catturata»¹⁷, «sedotta»¹⁸ da Cristo, e di Dio parla, alla maniera di santa Teresa d'Avila, come d'un innamorato, di «un amante che dice per delle ore, sommessamente all'orecchio, io ti amo, ti amo, ti amo...»¹⁹.

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

¹⁴ S. Weil, *Cahiers II*, nouv. éd., Paris 1972, p. 47.

¹⁵ *Ivi*, p. 299.

¹⁶ S. Weil, *Attente de Dieu*, Paris 1966, p. 158.

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

¹⁸ Cfr. S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 299.

¹⁹ S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris 1950, p. 77.

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

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

4. Rivoluzione sociale e rivoluzione mistica

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

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

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

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

²¹ S. Weil, *La condizione operaia*, tr. cit., p. 16.

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

Mentre la prima derivava dalla mancanza di esperienza diretta del lavoro operaio, la seconda, invece, nasce da un'incoerenza teorica - l'incoerenza già rilevata dalla lettrice sedicenne del *Capitale* - cioè dall'affermazione della possibilità che il proletariato, malgrado il suo asservimento al capitalismo, possa pervenire all'esercizio del potere. Marx, infatti, ha il merito di avere fatto della società un oggetto di studio scientifico e di essere pervenuto, attraverso la definizione dei «rapporti di forza» operanti in essa, a capire che «il capitalismo ha per essenza la subordinazione del soggetto all'oggetto, dell'uomo alla cosa»²²; ma poi, trascurando la rilevata dipendenza dell'uomo dalla cosa, ritenne di poter asserire che il proletariato, una volta conquistato il potere per mezzo della forza, sia in grado di esercitarlo senza opprimere. Ma perché una classe sociale possa impadronirsene con la violenza, bisogna che lo possieda già in massima parte: diversamente non avrebbe affatto la forza per conquistarlo²³.

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

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

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

²³ Cfr. *ivi*, p. 260.

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

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

In tal modo Simone Weil riprende in termini di analisi sociale il concetto etico rousseauiano e kantiano dell'uomo come fine e non come mezzo - non, beninteso, fine per me, ma fine in sé²⁶ - e prospetta la rivoluzione sociale, anziché, marxisticamente, attraverso la lotta di classe e la dittatura del proletariato, mediante la collocazione dell'uomo come valore sommo, libero di esercitare responsabilmente le proprie scelte. Ella si rende conto della contraddizione pratica della «liberazione» ottenuta dall'esterno, che si traduce sempre in autonegazione, onde alla ricerca della vittoria del proletariato, che, asservito alle leggi della tecnica e della produzione, non potrà non vedere perpetuata la propria schiavitù, contrappone la liberazione interiore, l'autoliberazione, che è la sola in grado di svincolare l'uomo dalla servitù sociale. A questo fine, ella trova un elemento d'aiuto nella religione, che, con un rovesciamento della prospettiva marxiana secondo la quale essa è l'oppio dei popoli, considera tale invece la rivoluzione²⁷.

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

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

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

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

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

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