

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

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

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

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

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

Se, infatti, in questo mondo, nel quale Dio è assente, l'anima non trova nulla da amare, Dio non trova alcuna manifestazione. L'infelicità subita senza accettarla conduce alla morte dell'anima. L'unica via positiva da seguire, nel mondo d'oggi, nel quale l'infelicità incombe su ognuno, è quella di prepararsi a sopportarla³².

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ S. Weil, *Cahiers II*, Paris, Plon, 1972, p. 239.

6. Una mistica per l'azione

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

Di qui il costante atteggiamento di Simone Weil verso il prossimo, al quale dedica tutto il suo impegno e le sue risorse. Nel periodo del suo insegnamento a Le Puy e ad Auxerre ella dedica infatti all'attività sindacale in aiuto degli operai la maggior parte del suo tempo e versa quasi interamente il suo stipendio nella cassa di solidarietà dei minatori disoccupati³⁵; analogamente, in America, si adopera senza tregua per aiutare i negri con i quali viene a contatto e sacrifica a loro vantaggio la maggior parte delle sue risorse. In Inghilterra, lavorando per la resistenza francese, limita il suo cibo alla razione francese di guerra, ritenendo ingiusta ogni integrazione di questa.

In tutto ciò si manifesta una tendenza al sacrificio di sé, che, oltre allo spirito di solidarietà con i miseri, rivela un desiderio di andare incontro alla morte per incontrare la verità³⁶.

Nell'azione della giovane pensatrice all'impegno di solidarietà sociale si affianca dunque una specie di *cupio dissolvi*, che appare a Camus come il tentativo di sfuggire al mondo dei corpi³⁷.

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

³³ S. Weil, *La prima radice*, traduz. cit., p. 224.

³⁴ S. Weil, *L'amore di Dio*, traduz. cit., p. 113.

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

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

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

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

Di qui l'identificazione con Dio⁴⁰ e con Cristo crocifisso: ella giunge, infatti, a «sapere che come essere pensante e finito, io sono Dio crocifisso»⁴¹. Il corpo è l'elemento di mediazione tra l'uomo e Dio⁴². In questo modo la mistica si connette strettamente all'esperienza concreta di carattere non filosofico, ma religioso. La conversione ha operato in Simone Weil il collegamento tra il pensiero laico della sua formazione filosofica e la mistica dell'Assoluto.

7. Amore umano e amore divino

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

³⁸ S. Weil, *Cahiers I*, Paris, Plon, 1970, p. 132.

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

⁴⁰ Cfr. S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard, 1950, p. 310.

⁴¹ *Cahiers II*, Paris, Plon, 1972, p. 99.

⁴² *Ivi*, p. 302.

⁴³ S. Weil, *La condition ouvrière*, tr. cit., pp. 25-26.

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

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

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

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

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

⁴⁴ *Ivi*, p. 26.

⁴⁵ Platone, *Simposio*, 197 d.

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

⁴⁷ *Ibid.*

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

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

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

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

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

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

⁵¹ *Ibid.*

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

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

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

Di questa passività (o, si potrebbe dire, femminilità) dell'amore di Dio si è visto che sono caratterizzati i tratti dell'amore mistico di Simone Weil, che si dichiara «presa», «catturata» da Cristo, ed è segnata la sua esperienza personale. Ella ricorda, infatti, che, educata in famiglia all'agnosticismo⁵⁴, la parola «Dio» non ebbe alcun posto nei suoi pensieri fino a quando, un giorno, sentì, senza esservi preparata, non avendo mai letto prima i mistici, «una presenza più personale, più sicura, più reale di quella di un essere umano inaccessibile ai sensi e all'immaginazione»: «Da allora - continua - il nome di Dio e di Cristo si sono intrecciati sempre più irresistibilmente nei miei pensieri»⁵⁵.

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

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

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

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

⁵⁶ S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 299.

⁵⁷ S. Weil, *La connaissance surnaturelle*, cit., p. 97.

⁵⁸ S. Weil, *Cahiers II*, cit., p. 135.

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

8. L'analisi della condizione operaia

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ivi*, tr. cit., pp. 11-12.

⁶³ *Ivi*, p. 12.

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

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

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

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

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

⁶⁴ *Ivi*, p. 24.

⁶⁵ S. Weil, *L'amore di Dio*, traduz. cit., p. 107.

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

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

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

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

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

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

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

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

⁶⁷ S. Weil, *La condition ouvrière*, tr. cit., p. 15.

⁶⁸ *Ivi*, pp. 3-24.

⁶⁹ *Ivi*, p. 36.

⁷⁰ *Ibid.*

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

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

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

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

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

⁷¹ *Ivi*, p. 40.

⁷² *Ivi*, p. 51.

⁷³ *Ivi*, p. 85.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ivi*, p. 98.