

Simone Weil, Antonio Gramsci e il metodo materialistico

ALESSIA FRANCO*

ABSTRACT

Il saggio si apre con un'introduzione sulle vicende editoriali che hanno portato il pensiero di Simone Weil in Italia e su come esso sia stato ricevuto, con tentativi di appropriazione da parte cattolica, padronale e operaia. Si commenta la diffusa tendenza a inscrivere la Simone Weil giovanile nella tradizione marxista e si propone un confronto con il pensiero di Antonio Gramsci sul tema della classe operaia e del metodo storico-materialistico.

The essay opens with an introduction about the editorial events that brought Simone Weil's thought to Italy and about the way it has been received, with attempts of appropriation by Catholics, industrialists and leftist intellectuals. It comments on the widespread tendency to inscribe the young Simone Weil in the Marxist tradition and offers a comparison with Antonio Gramsci's thought on the theme of the working class and the historical-materialistic method.

Non è esaurita la discussione sull'opportunità di ascrivere Simone Weil – o almeno la Weil “giovane” degli scritti redatti tra il 1927 e il 1934 – alla tradizione marxista, pur in una sua peculiare collocazione eterodossa; nella prospettiva di una sua più o meno dialettica vicinanza a tale tradizione, attraverso la partecipazione all'attività sindacale della *Fédération unitaire de l'enseignement* e il suo impegno attivo per l'istituzione di una unione intersindacale, oltre che per la vicinanza al *Cercle communiste démocratique fon-*

* Dottoranda in Studi Umanistici, curriculum Filosofia e Storia della Filosofia, presso l'Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

dato da Boris Souvarine nel 1930, sono generalmente letti i suoi interventi “giovanili” sulle tematiche del lavoro, degli operai e del capitale, come anche le alterne vicende personali e teoriche che hanno coinvolto lei e l’allora esule Trockij¹.

La Weil in stretto dialogo con il marxismo non è oggi la più letta né la più ripubblicata², ma è una delle componenti di maggior peso nella configurazione del suo personaggio per come è stato popolarizzato e per come oggi è noto fuori dall’accademia.

La giovane Weil pubblicava su «L’Effort», «La Critique sociale», «La Révolution prolétarienne», «La Tribune», «Libres propos» e altrove; nel dicembre 1931 era balzata agli onori delle cronache in seguito ai cosiddetti “fatti di Le Puy”, e sulla stampa locale immortalata come una «suffragetta [...] con le gambe velate da lunghe calze di seta»³; intratteneva inoltre corrispondenze e rapporti più o meno amichevoli con personaggi di spicco della scena intellettuale e politica del suo tempo, ma la conoscenza e la diffusione del pensiero di Simone Weil in Francia è senz’altro successiva alla sua morte, come postume sono le pubblicazioni di tutti i suoi scritti maggiori. La spinta propulsiva, innanzitutto in senso materiale ed editoriale, della diffusione del pensiero di Weil nel proprio paese natale, è dovuta ad operazioni editoriali tutte successive alla sua morte: Albert Camus, com’è noto, promosse la pubblicazione degli scritti di Weil nella *Collection Espoire* dell’editore Gallimard; Gustave Thibon, a cui Weil aveva lasciato i suoi ultimi undici quaderni, ne trasse una raccolta offerta poi alle stampe con il titolo redazionale di *La pesanteur et la grâce*; operazione simile svolse padre Perrin, componendo 8 saggi, lettere e

¹ S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, trad. it. di E. Cierlini, Adelphi, Milano 2010, pp. 169-70 e 234-36.

² Negli anni Duemila, solo la raccolta *Incontri libertari*, Elèuthera, Milano 2001 a cura di M. Zani ha incluso gli scritti weiliani sulle “contraddizioni del marxismo” e i suoi commenti a Luxemburg e Lenin, mentre lo scritto di argomento politico che ha conosciuto il maggior numero di riedizioni è, in diverse varianti editoriali, il manifesto contro i partiti.

³ L’articolo di cronaca, che riferiva con tono derisorio e polemico l’apparizione di Simone Weil alla testa di un gruppo di disoccupati nel consiglio comunale di Le Puy, è apparso sul giornale conservatore della Haute Loire «Le Mémorial» ed è riportato quasi integralmente in S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, trad. it. cit., pp. 137-39.

frammenti delle ultime fasi dell'elaborazione weiliana sotto i titoli *Attente de Dieu e Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*. In Italia, la popolarizzazione di Weil, che oggi gode di una nuova riscoperta con un profluvio di ripubblicazioni e iniziative culturali, è esplosa negli anni Ottanta ed è in particolare debitrice del convegno di Piacenza del 1983, nel quarantesimo anniversario della morte; tuttavia, la "prima" scoperta italiana di Weil risale come è noto agli anni Cinquanta, quando la ricezione della pensatrice francese dimostrò un'immediata capacità e disposizione a fare della sua opera un uso ideologico prima che filosofico – o addirittura, nella lettura di Aris Accornero, dell'autrice francese «altro uso non vi fu»⁴. Non è affatto pacifico infatti che la prima comparsa di Simone Weil in Italia sia stata promossa e finanziata da Adriano Olivetti, le cui Edizioni di Comunità diedero per prime alla luce, nella sentita traduzione di Franco Fortini, *L'ombra e la grazia* nel 1951.

Figli del tempo furono i moti contrapposti di appropriazione e il confezionamento di diverse "Weil" buone per diversi usi. Nonostante i tentativi, non sempre del tutto legittimi, di riappropriazione da parte operaia, furono a lungo prevalenti le malversazioni cattoliche e padronali sugli scritti di Weil; una lettura meno strumentale della filosofa francese ha iniziato a delinearsi come un'alternativa possibile, oltre che auspicabile, durante la riscoperta degli anni Ottanta, con la prima pubblicazione integrale dei *Quaderni* per Adelphi e l'inaugurazione di una prospettiva di studio e ricerca filologicamente rigorosi. A una lettura meno viziata, si rende subito manifesto che Simone Weil, tutta intera, non è di facile uso per nessuna delle correnti che ha cercato di appropriarsene. Rivendicarla come paladina cattolica non è ancora del tutto fuori moda, ma filosoficamente e storicamente insostenibile, se ormai sono noti, come infatti sono noti, non solo la sua pur diversamente argomentata resistenza al battesimo, ma anche e soprattutto il suo scontro degli ultimi anni – almeno dal 1938 – con la posizione teologico-politica coronata dalla massima *extra ecclesiam nulla salus*. Anche l'uso padronale e antirivoluzionario di Weil dimostra di non reggere ad una lettura meno che aforistica della sua produzione degli ultimi anni, che pure è la più reazionaria, e proprio per questo la più usata. Infatti, pur essendo ormai avversa agli ideali rivoluzionari,

⁴ A. Accornero-G. Bianchi, *Simone Weil e la condizione operaia*, Editori Riuniti, Roma 1985, p. 84.

critica più che mai del sistema politico dei partiti e in specie dei partiti comunisti e dei sindacati, visti come macchine burocratiche fatte per eradicare il pensiero e opprimere la personalità degli individui, vista l'URSS come un Paese del tutto assimilabile alle potenze industrializzate capitalistiche occidentali, con quel tocco di repressione poliziesca in più, Weil ripiega sulla produzione di piani riformistici per l'industria. Eppure, l'uso padronale di tali proposte riformistiche ad una lettura informata si mostra piuttosto ingenuo: Weil afferma infatti che sia impossibile rovesciare in senso collettivistico e comunitario l'attuale modo di produzione capitalistico e l'attuale organizzazione dell'industria, e tuttavia dichiara che tale taylorismo irrimediabile sarebbe da *abolire*, o almeno da modificare assai seriamente, fino a contraddirne la natura profonda, fino a produrre un nuovo ordine industriale che possa essere sostenibile, allo stesso tempo, per la produzione, per il consumo e per il lavoro. Alla rubrica del plusvalore da tradurre in profitto per i proprietari dei mezzi di produzione, non si legge menzione. Seppur respinta, anche con violenza, la prospettiva della rivoluzione proletaria, alla Weil anticomunista degli ultimi anni appare altrettanto indigeribile un capitalismo senza scrupoli che continui a sottomettere la persona, e quanto in essa vi è di sacro, alle logiche dell'accumulazione. Infine, anche la reazione di sinistra, e i tentativi da sinistra di una riappropriazione di Weil alla causa dei lavoratori *tout-court* di contro ai saccheggi della destra, appare bisognosa di revisione o almeno di una glossa a margine. Di fatti, tale tentativo di riappropriazione si basa sulla periodizzazione, ormai diventata vulgata, e usata a parti inverse come prova della bontà della "conversione" di Weil, tra una Simone giovanile, di spirito rivoluzionario e perfino marxista, e la Simone post-fabbrica, cattolica o quasi. Sulla base di tale periodizzazione sono stati avanzati tentativi di assimilare la Weil giovane e agguerrita, senza troppi distinguo, alla tradizione marxista. Vi sono senz'altro assonanze di temi, di certe soluzioni, di certi snodi problematici, e interessanti sono soprattutto i punti di contatto tra la giovane Weil e Antonio Gramsci, entrambi autori molto pop, spesso rubricati come "marxisti eretici", e dalla qualità della loro pur diversa eresia discendono i loro usi, in salsa più o meno liberale e più o meno antisovietica.

Nella lettura di entrambi, il rigore della ricostruzione filologica non dovrebbe perdere di vista il confronto con Marx, più dialogico e produttivo in Gramsci, più somigliante ad un monologo a tratti rabbioso dinanzi a un convi-

tato di pietra, in Weil. In entrambi, consonanze e dissonanze meriterebbero di essere confrontate con un comune sistema di riferimento, e forse all'interno di esse si potrebbero rintracciare le cause della enorme popolarità extra accademica dell'una e dell'altro.

La Weil operaia ha una storia lunga. Il suo vivo interesse e la sua sincera e viscerale vicinanza con verso i *damnés de la terre* la accompagnano fin da adolescente. La svolta della maturità nella sua elaborazione sul lavoro, il punto in cui affonda tutta intera nel materiale pulsante della sua curiosità e del suo studio, la vita delle operaie e degli operai, si produce com'è noto al momento della sua entrata come lavoratrice nell'officina di costruzioni elettriche Alsthom di Parigi nel dicembre 1934.

Nel *journal d'usine* che Simone Weil redige quotidianamente tra il 1934 e il 1935 incontriamo passi che riecheggiano quasi testualmente i manoscritti economico-filosofici marxiani del 1844; l'acquisto e la vendita di forza lavoro sotto forma di merce passano dal primo libro del *Capitale* ad incarnarsi nelle scene esemplari di vita quotidiana della fabbrica cui Weil assiste, cui partecipa e che subisce, e che denuncia nel diario sotto le rubriche dello sfruttamento, del ricatto materiale e morale, della concorrenza tra operaie, della dipendenza, dell'umiliazione. Nell'ultima pagina di diario, come una pietra tombale sulla esperienza compiuta e devastante, disperante, leggiamo una traduzione dell'alienazione marxiana nell'ignoranza «enormemente demoralizzante»⁵ circa l'oggetto del proprio lavoro. La schiavitù assaggiata in fabbrica fa ritrarre Weil dalla presunta fierezza dell'*homo faber*, che forgia e umanizza la natura con il proprio lavoro, di cui non resta traccia che nella dimensione prospettica di una migliore vita futura da realizzarsi; la realtà attuale e materiale dell'operaio non qualificato, invece, è quella della «rassegnata bestia da soma»⁶, la cui volontà è spezzata, il cui orgoglio è schiacciato dalla necessità inaggirabile di cercare rimedio alla fame. La docilità di bestia va insieme all'insipienza della bestia, che fa perdere l'unico residuo piacere del lavoro, la soddisfazione di realizzare qualcosa con le proprie mani. L'alienazione non è

⁵ S. Weil, *La condizione operaia*, trad. it. di F. Fortini, SE, Milano 1994, p. 118.

⁶ Lettera del 1935 ad Albertine Thévenon, in S. Weil, *La condizione operaia*, trad. it. cit., pp. 126-27.

teoria da leggersi in pausa pranzo, nell'originale tedesco⁷, ma vita: «Non si ha il senso che dai nostri sforzi esca un *prodotto*. Non ci si sente affatto *produttore*». Qui, nell'esperienza della perdita della consapevolezza del valore del proprio lavoro, per cui si sente perfino di dover e poter essere retribuiti in modo arbitrario, c'è la radice della rivolta di Weil contro quello che inizia ad apparirle una prospettiva utopica, odiosa perché impossibile e perciò meramente oppiacea: quella dell'autogoverno dei produttori. Prospettiva che aveva invece statuto di categoria interpretativa della storia e anche di proposta politica nella tradizione marxista e consigliare, dagli scritti di Marx sulla Comune di Parigi agli articoli sulla democrazia operaia comparsi sull'«Ordine Nuovo» di Gramsci nel biennio 1919-1920⁸.

Il ventaglio espressivo e lessicale di Weil spazza il gergo tecnico – integrando le carenze meccaniche con i suoi disegni della fresa, della posizione in cui vanno messe le viti, dei pezzi da imbutire che devono «diventare così»⁹ –, quello teatrale tragico, quello della cronaca a tratti lamentosa, quello del piano di studio e ricerca da svolgere. Accanto a Omero, Sofocle e Racine, godiamo le enumerazioni di colleghi e colleghe operai, magazzinieri, aggiustatori, appena nominati o fotografati nelle loro pose quasi meramente estetiche, comparse cinematografiche sullo sfondo delle macchine: il giovanotto alto del nord, quella che ha un portamento da regina, il biondo dall'aria da conquistatore, l'alsaziana, il tipo con gli occhiali, quella di trentasei anni che vive con i genitori, quello del forno che canta sempre¹⁰.

La menzionata periodizzazione della Weil in due periodi ideologicamente orientati trova il proprio perno nei mesi di esperienza diretta del lavoro industriale, dopo la quale Simone è costretta a ripensare profondamente la qualità della critica al capitalismo, la propria concezione della politica, la propria teodicea della sventura, e a ricategorizzare radicalmente tutta la propria filosofia

⁷ Così Davy riporta, nella sua biografia, che Weil leggesse Marx. M. M. Davy, *Simone Weil*, Paris, Editions Universitaires, 1961, p. 14.

⁸ Cfr in particolare: “Democrazia operaia” in A. Bordiga-A. Gramsci, *Dibattito sui consigli di fabbrica*, Samonà e Savelli, Roma 1971, pp. 17-21; “Sindacalismo e Consigli”, ivi pp. 42-47; “Il Consiglio di fabbrica” ivi pp. 70-75”.

⁹ S. Weil, *La condizione operaia*, cit., p. 63.

¹⁰ Ivi, p. 118.

del lavoro. Si potrebbe collocare qui, come è stato fatto, il punto in cui Weil parte per la tangente, lasciandosi alle spalle la teoria e la prassi rivoluzionarie. Qui sarebbe la perdita di ogni aderenza alla tradizione marxista, e anche una lettura comparativa di lei e Gramsci perderebbe il terreno d'appoggio, se non nell'ottica di una contrapposizione netta. In realtà, si può fondatamente sostenere che la parabola percorsa da Simone Weil, dalle posizioni anarcoidi e di vicinanza trockista a quelle conservatrici e perfino autoritarie della maturità, non si regga su una svolta filosoficamente radicale. Non sembra sostenibile collocare le divergenze tra Weil e il marxismo solo nelle produzioni più tarde, in cui leggiamo perfino che i lamenti di chi è vittima di disparità sociale debbano essere fatti tacere «servendosi di un codice, dei tribunali e della polizia»¹¹. Al contrario, già negli entusiasmi giovanili si può e si deve rintracciare la scaturigine delle divergenze future, nel merito e nel metodo.

La “deriva” weiliana non è il frutto di occasionali ripensamenti, ma l'esito di un'impostazione metodologica del tutto differente da quella gramsciana. Ciò si riscontra ben prima della “conversione” di Weil, laddove le letture “da sinistra” non si aspetterebbero di trovare il germe della reazione: nei suoi appunti giovanili con falci e martelli disegnati a penna. Difatti, ai primissimi scritti filosofici¹², ai brevi temi spesso in forma aforistica svolti per Alain e alla tesi di laurea su Cartesio¹³ occorre risalire per ricostruire la misura e le modalità con cui Weil si confronta e si serve del metodo materialistico. Prima delle critiche al marxismo mosse in *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* – saggio, redatto tra il febbraio e il dicembre del 1934 all'età di venticinque anni, e che la Weil del soggiorno a Marsiglia del 1940 considera ancora il proprio *opus magnum* inedito –, appena licenziatasi alla Normale, la giovanissima Weil tenta di appropriarsi del metodo materialistico in chiave antispiritualistica e antidealistica, nel tentativo di recuperare la presa del pensiero sul mondo fenomenico¹⁴. Tuttavia la filosofia che ha appreso

¹¹ S. Weil, *La persona e il sacro*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2012, p. 48.

¹² S. Weil, *Primi scritti filosofici*, trad. it. e cura di M. Azzalini, Marietti, Genova 1999.

¹³ S. Weil, *Sulla scienza*, trad. it. di M. Cristadoro, Borla, Torino 1971.

¹⁴ Cfr A. Accornero-G. Bianchi, *Simone Weil e la condizione operaia*, cit., p. 18.

alla Normale, come ricorda Accornero, è una filosofia che fa a meno del proletariato.

Nel periodo del suo insegnamento a Roanne (1933-1934), Weil illustra alle sue allieve in che consista il materialismo marxiano: «in ogni momento storico, la società è determinata dalle condizioni materiali [...]. *Bisogna essere in grado di spiegare, in modo completo, la forma di organizzazione sociale, in un determinato momento storico e in un determinato luogo, senza fare appello alle nozioni di virtù, buona volontà, ecc.*»¹⁵. Weil insegna come tale metodo materialistico sia «assolutamente necessario per trasformare la buona intenzione in azione»¹⁶ e getta una luce bonaria sul lavoro di Marx, ritenendolo portatore di considerazioni sulla società più precise e scientifiche – come, per altro, se la scientificità di un metodo fosse questione non qualitativa ma quantitativa – rispetto a quelle, ad esempio, di Comte.

Tuttavia, nei passi dei suoi scritti caratterizzati da un più acceso entusiasmo per il “metodo materialistico”, Weil si riferisce non a quello di ascendenza marx-engelsiana ma piuttosto ad un materialismo di stampo cartesiano. Nell’affermare la necessità del materialismo, ella in realtà sta affermando la necessità di considerare gli esseri umani all’interno della natura, non come qualcosa di totalmente estraneo ad essa; ovvero, di accettare che accanto alla dimensione spirituale degli esseri umani esista una loro inconfutabile realtà materiale, corporea, relativa al funzionamento meccanico dell’organismo, all’anatomia, alla fisiologia. Il materialismo di Simone Weil, dunque, non è una chiave di lettura delle dinamiche sociali e storiche, ma la riaffermazione dell’omogeneità della *res extensa* e del dualismo cartesiano tra essa e la *res cogitans*. Nello stesso senso possiamo interpretare i riferimenti di Simone Weil ad una considerazione duplice del mondo come articolato in naturale e soprannaturale, la quale riproduce appunto il dualismo cartesiano e mantiene il corpo umano nella sfera della natura, oltre la quale si eleva lo spirito.

È evidente che la concezione weiliana di “metodo materialistico” ha poco o nulla in comune con il materialismo storico che Gramsci ricava da Marx e che non fa capo ad una dimensione metafisica bensì a quella sociale e storica.

¹⁵ Ivi, p. 147.

¹⁶ S. Weil, *Lezioni di filosofia*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 1999, p. 144.

Come è noto, la lezione marxiana filtrata dal pensatore sardo non si riferisce alla natura umana né tanto meno alla materialità del corpo e del mondo contrapposta alla spiritualità dell'anima e del pensiero, ma invece alle sovrastrutture politiche, giuridiche, culturali e ideali, di cui afferma la storicità, di contro alle concezioni dogmatiche che tendono a porle come assolute e, per questo, immutabili. Gramsci si distacca tanto dalle concezioni dogmatiche e idealistiche quanto da quelle letture semplicistiche di Marx e dal cosiddetto "marxismo volgare", correlato allo scientismo della Seconda Internazionale, che riducono la sovrastruttura a una diretta e meramente meccanica emanazione della struttura economica e che assimilano impropriamente il materialismo storico-dialettico alle scienze naturali, arrogando per esso lo stesso andamento deterministico inteso a marginalizzare la dimensione culturale dei processi storici. In tale direzione va la celebre lettura che Gramsci offre di Nikolaj Bucharin – al cui testo "Teoria del materialismo storico" si era accostato nel 1925 e che nei Quaderni invece sottopone a un'aspra requisitoria proprio a causa dell'impostazione meramente meccanicistica del suo "Saggio popolare"¹⁷.

Nello stesso periodo in cui Simone Weil è tacciata dai padri benestanti delle sue alunne di essere una pericolosa comunista, il suo approccio metodologico tutt'altro che marxiano è tradito in un altro passo delle *Leçons de philosophie*, in cui leggiamo una definizione di "oppressione" come di ciò che sovverte il principio kantiano usando l'umanità esclusivamente come un mezzo. Definizione che non poggia su una concezione materialistica dei rapporti sociali e non si serve di categorie politiche né economiche, ma fa piuttosto capo alla morale e alla dignità dei soggetti umani.

Gli scritti di Simone Weil sulla società risentono costantemente di tale impostazione metodologica: il nucleo tematico che più pesantemente ne fa le spese è proprio la classe operaia, che appunto di "classe" perde immediatamente lo statuto. Nei *Cahiers* leggiamo che la nozione di classe oppressiva è in fondo «una stupidaggine»¹⁸, soprattutto dal momento che lo stesso concetto di "classe" è filosoficamente infondato. Addirittura, scrive Weil, la nozione di

¹⁷ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino 2007, pp. 1404-406.

¹⁸ S. Weil, *Quaderni*, trad. it. e Introduzioni ai 4 voll. di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1982-1993, vol. I, p. 147.

“classe” è talmente inconsistente che neppure lo stesso Marx, che su di essa ha edificato un intero sistema, si è mai preso la briga di definirla e «nemmeno di studiarla»¹⁹. Nonostante registri tale carenza, Weil non tenta di offrire una migliore definizione di “classe” appunto perché ritiene questa una nozione filosoficamente insufficiente e non necessaria, e procede nella sua riflessione sul sociale servendosi di altri elementi strutturali – ceti, gruppi, operai, popolo. Abolisce quasi la terminologia marxiana e delegittima con ciò tutto l’impianto teorico che la sorregge, facendo piuttosto riferimento alla *condizione* operaia, ossia ad una dimensione empirica ed esistenziale.

Vale la pena richiamare l’analoga omissione del termine “classe operaia” negli scritti carcerari di Antonio Gramsci e la sostituzione di questo con lemmi quali “gruppo sociale subalterno”, “classe strumentale” e simili, ma è altrettanto importante puntualizzare che tale omissione non invalida affatto l’impostazione marxista del pensatore sardo, né ne tradisce gli intenti, ma è strettamente correlata alle inibizioni della censura fascista. Scelte terminologiche simili, quella di Weil e di Gramsci, ma dovute a intenzioni sostanziali nella prima, a ragioni occasionali e circostanziali nel secondo, sebbene sull’alterazione del lessico gramsciano in carcere si sia basata qualche lettura di una sua svolta in varia misura moderata dopo l’incarceramento del 1926.

Nel 1934, mentre Simone Weil insegnava il suo metodo materialistico alle alunne di Roanne, Gramsci teneva nel carcere di Turi²⁰ una lezione agli altri detenuti sulle questioni della classe operaia, del suo nucleo propriamente produttivo – gli operai dell’industria –, sull’americanismo e il fordismo, e affermava la centralità di tale studio nel processo di costruzione del socialismo, non “come in Russia” ma come serviva fare in Occidente. Questi temi saranno successivamente sviluppati nel famoso *Quaderno 22*²¹, dal quale ricaviamo la conferma della concezione materialistica di Gramsci contrapposta alle interpretazioni meccanicistiche. Infatti, nell’analizzare la classe operaia d’oltreoceano, Gramsci non trascura la dimensione sovrastrutturale

¹⁹ S. Weil, *La prima radice. preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, trad. it. di F. Fortini, SE, Milano 1990, p. 118.

²⁰ A. Lisa, *Memorie. In carcere con Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1973.

²¹ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 2137 e sgg.

dell'americanismo e il riflesso di questa sul piano strutturale: è attraverso strumenti sovrastrutturali, culturali e ideologici, dalla persuasione attuata attraverso gli alti salari al proibizionismo, dalla distruzione del sindacalismo alla stigmatizzazione della licenziosità sessuale, che l'operaio americano è trasformato in quel gorilla ammaestrato perfetto per far funzionare al meglio la grande macchina del capitalismo. Del resto, l'apprezzamento del fronte culturale nella lotta tra le classe e il faticoso lavoro egemonico che la classe lavoratrice deve sostenere per riprodursi come classe universale ed educare se stessa all'arte di governo, che Gramsci ricava direttamente da Lenin – e celebra come «l'apporto massimo di Iliič alla filosofia marxista, al materialismo storico, apporto originale creatore»²² –, è un punto d'appoggio di molte letture liberali di Gramsci stesso, che propongono l'egemonia non come una categoria interpretativa ma piuttosto come una proposta strategica di accumulazione del consenso all'interno del recinto democratico-parlamentare e al di fuori di ogni prospettiva rivoluzionaria²³.

Nel luogo del fronte culturale della lotta, della prospettiva pedagogica riferita agli apparati tradizionali della società civile, sul tema della cultura popolare si avvertono delle resistenti consonanze tra Weil e Gramsci, che avvicinano la pensatrice francese a quest'ultimo sorprendentemente più che ad altri filosofi a lei più prossimi, come i personalisti. Entrambi osservano da vicino la formazione culturale degli operai e vi operano attivamente, commentando con diversi accenti gli spazi e i veicoli di tale formazione, prestando al teatro l'attenzione dovuta ad un veicolo culturale privilegiato. A partire dal 1927 Simone Weil insegna volontariamente nei corsi di una sorta di università popolare organizzata da altri allievi di Alain, suo professore ai tempi del liceo Henri-IV, e rivolta ai ferrovieri. L'esperienza di docenza rivolta a operai adulti viene replicata più tardi, con i corsi del fine settimana per i minatori di Saint Etienne nel 1931 e poi nelle lezioni per gli operai politicizzati, in cui si commenta la situazione politica tedesca e se ne condividono le preoccupazio-

²² A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 465.

²³ Sul dibattito interno al PCI sul rapporto socialismo-pluralismo e sull'inquadramento dell'analisi gramsciana nell'ambito della dialettica parlamentare, cfr B. De Giovanni-V. Gerratana-L. Paggi, *Egemonia Stato partiti in Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1977.

ni. Tuttavia, la prospettiva teleologica del debito sviluppo culturale degli operai è irriducibilmente altra in Weil rispetto a qualunque eresia marxista. Se il proletariato di Gramsci deve diventare consapevole della propria missione storica – e massimamente responsabilizzata in questo senso è l'azione intellettuale del Partito – per poter produrre una prassi rivoluzionaria, gli operai di Simone Weil devono coltivare la propria dimensione culturale perché possa germogliarne il fiore più spirituale, più mistico: la facoltà dell'attenzione. Essa, scrive Weil, dovrebbe costituire «l'unico oggetto dell'educazione»²⁴. È chiaro che non si tratta della mera concentrazione, ma della «forma più rara e più pura della generosità»²⁵, di uno stato quasi estatico affine alla preghiera, alla meditazione trascendentale di cui sono massimi esponenti i maestri zen. Questa facoltà possiede uno straordinario potere di penetrazione del reale e solo attraverso di essa l'operaio può trasformare la propria crocifissione alla condizione schiavile in contemplazione. Dall'analisi gramsciana della classe operaia, tutta calata nella storicità, si giunge così alla concezione completamente storica, metafisica, che arriva ad averne Simone Weil. Abbandonato lo studio dei rapporti di produzione all'interno del sistema capitalistico, che in quanto tale determina l'esistenza e le caratteristiche di una classe operaia propriamente detta, l'ultima Weil sceglie definitivamente un approccio caratterizzato dal ricorso sempre più frequente al lessico e alle categorie religiose: il lavoro, allora, diventa una punizione dovuta alla caduta di Adamo e la condizione servile viene definita “maledizione”.

Tuttavia, vale ancora la pena ricordare che tali posizioni filosofiche e scelte lessicali non devono essere poste come il capolinea della “parabola weiliana”, che parte da un peculiare operaiismo per approdare a un peculiare cristianesimo, ma che le posizioni di Weil in merito alle organizzazioni operaie e al ruolo storico-politico della classe lavoratrice sono al contrario radicate nello stesso terreno giovanile delle sue modalità antistoricistiche e tendenzialmente antimaterialistiche di analizzare il mondo sociale e di elaborare ogni proposta politica. Gli scritti del periodo dell'impegno sindacale, – 1927-luglio 1934 – sono rivelatori in tal senso e si mostrano decisamente resistenti a riduzioni

²⁴ S. Weil, *Quaderni*, trad. it. cit., vol. II, p. 184.

²⁵ S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, trad. it. cit., p. 587.

semplificistiche. Mentre è vero che nella Weil più tarda, che ha portato a maturazione le sue tendenze mistiche, troviamo una novità – così per come il concetto viene a configurarsi – assente negli scritti precedenti l'entrata in fabbrica: l'ambizione alla giustizia. Difatti, dismessa o almeno violentemente fiaccata la tensione weiliana verso una giustizia terrena giuridico-sociale, da realizzarsi attraverso le politiche degli Stati e le legittime rivendicazioni dei lavoratori, anche negli stessi luoghi del lavoro, la giustizia diventa in questa fase la categoria metafisica per eccellenza, in quanto inscindibile dai concetti gemelli di bellezza e verità. La giustizia è il Bene, è quanto di più intrinsecamente ultraterreno ci sia. Si può rinvenire esattamente in questo punto ciò che aliena da Simone Weil ogni proposito rivoluzionario: nella fallace trasposizione di uno strumento ultraterreno all'ambito propriamente terreno della società e della politica. La Giustizia che combacia con l'armonia universale, banalmente con "il volere di Dio", diventa allora il fondamento di una giustizia – con la G minuscola perché umana e in quanto tale terrena – non solo disattenta alle rivendicazioni da parte degli oppressi, ma addirittura ad esse ostile. L'applicazione di categorie mistiche e spirituali a situazioni storiche e mondane determina indisponibilità e rifiuto di fronte alle pretese meramente terrene, materiali e perfino triviali del popolo lavoratore. È così che si legge, nella poesia *A un giorno*, scritta e poi riscritta a memoria da Simone nel 1940 dopo la precipitosa fuga da Parigi alla vigilia dell'occupazione, che per gli sventurati «*invano* l'asse dei cieli è giusto»²⁶: a chi non possa godere del Bene, perché inchiodato alla propria sventura e incapace di cercare per essa soluzioni che non siano meri palliativi terreni, non c'è giustizia umana che giovi.

Così, mentre nei suoi ultimi anni, attraverso i piani di audace riforma dell'*enracinement* operaio, propone di mutare di fatto la condizione operaia, Simone Weil ne sancisce l'immutabilità di diritto: la rivoluzione diventa il vero "oppio dei popoli". Se gli operai occupassero le fabbriche, scrive Weil, non saprebbero che farsene: vittime della categoria tutta morale della sventura, gli operai sono incapaci di inventare un sistema che non sia gravato, come quello vigente, dal peso della schiavitù. Così, non bisogna porre rimedio al fatto che

²⁶ S. Weil, *Piccola cara... Lettere alle allieve*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Marietti, Genova 1998, p. 79 (corsivo mio).

esistano degli schiavi, ma rendere loro la condizione schiavile il più gradita possibile, poiché se gli operai trovassero la fabbrica un luogo gradevole, il lavoro un'attività piacevole, la loro condizione tutto sommato soddisfacente, non si produrrebbero in velleità rivoluzionarie. Occorre dunque vincere il disgusto degli operai verso il loro lavoro: dislocando le fabbriche in campagna, ad esempio, abolendo i tristi casermoni industriali in cui non possono generarsi che frustrazioni e malesseri, rendendo ameni e familiari i luoghi del lavoro. Il programma elaborato da Simone Weil, attraverso quel meccanismo dialettico tra conservatorismo e innovazione che Gramsci definisce riformismo, si propone di disinnescare la velleità rivoluzionarie del proletariato attraverso la rimozione della sofferenza che tali velleità provoca e alimenta. Tale piano riformistico delle condizioni di lavoro e di vita del proletariato tuttavia è gravato ancora una volta dall'impostazione metodologica di Weil che lo invalida politicamente nella misura in cui destoricizza la classe lavoratrice, traduce la condizione operaia in una dimensione astorica o metastorica, sostituisce la categoria metafisica della sventura a quella storico-economica dell'oppressione sociale, per sanare la sofferenza dei lavoratori dell'industria avanza delle soluzioni strutturalmente precapitalistiche.

Nonostante la tensione polemica tra Weil e la politica *tout court*, nei nostri giorni spesso banalizzata soprattutto attraverso la riduzione del suo manifesto contro i partiti politici a libello antisistema – un nuovo uso, quello *populista*, di Simone Weil? – è difficile negare a lei del tutto lo statuto di filosofa della politica, che pure possiamo indovinare non avrebbe desiderato né gradito. Quando dal soggiorno marsigliese scrive ad un'allieva che, disgustata dalla vacuità della politica, non ne tratterà più alcuna questione se non il colonialismo francese, Weil sembra ridurre la prassi politica a ideologia o a cronaca partigiana dell'attualità: in realtà, la politicità del suo pensiero in senso ora progressista ora reazionario, come la sua passione mai sopita per le vicende umane, sembra indistricabile perfino dagli scritti che lei stessa avrebbe voluto più "elevati" delle beghe mondane dei governi guerrafondai, dei partiti ipocriti e dei sindacalisti burocratizzati. La traduttrice italiana di *Simone Weil: «la giusta bilancia»* di Peter Winch segnala in una nota al volume che, rispetto

alla considerazione di Esposito circa l'impoliticità del pensiero dell'autrice francese – almeno nelle fasi più tarde della sua elaborazione – si può proporre una «prospettiva “pre-politica” o “meta-politica”»²⁷: questa proposta si basa sul fondamento etico del pensiero di Simone Weil, che difficilmente può procedere in modo del tutto distinto e irrelato con il piano del politico.

In questo punto, nella comune dimensione etico-sociale che precede e fonda il doppio impegno teorico e pratico, si possono collocare il più resistente *fil rouge* di tutta la produzione intellettuale di Simone Weil e le ragioni profonde, passionali, della sua attrazione seppur conflittuale verso il marxismo, il suo slancio ideale e le sue prassi. In questa dimensione si radica ciò che porta Antonio Gramsci all'attività politica clandestina durante gli anni del fascismo e all'estremo sacrificio della fatale detenzione, ciò che porta Simone Weil alla sfida della fabbrica, alla colonna Buenaventura Durruti nella guerra di Spagna, ai progetti visionari di un'altra Francia e un'altra Europa al di là del capitalismo, del colonialismo, nel nazi-fascismo.

²⁷ F. R. Recchia Luciani, *Etica dei doveri e doveri dell'etica*, introduzione a P. Winch, *Simone Weil: «la giusta bilancia»*, trad. it. di F. R. Recchia Luciani, Palomar, Bari 1995, p. LIII.

BIBLIOGRAFIA

- ACCORNERO A.-BIANCHI G., *Simone Weil e la condizione operaia*, Editori Riuniti, Roma 1985.
- BORDIGA A.-GRAMSCI A., *Dibattito sui consigli di fabbrica*, Samonà e Savelli, Roma 1971.
- DAVY M. M., *Simone Weil*, Paris, Editions Universitaires, 1961.
- B. DE GIOVANNI-V. GERRATANA-L. PAGGI, *Egemonia Stato partiti in Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1977.
- GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 2007.
- LISA A., *Memorie. In carcere con Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1973.
- PÉTREMENT S., *La vita di Simone Weil*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2010.
- RECCHIA LUCIANI F. R., *Etica dei doveri e doveri dell'etica*, in P. Winch, *Simone Weil: «la giusta bilancia»*, trad. it. di F. R. Recchia Luciani, Palomar, Bari 1995.
- WEIL S., *La condizione operaia*, trad. it. di F. Fortini, SE, Milano 1994.
- , *La persona e il sacro*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2012.
- , *La prima radice. preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, trad. it. di F. Fortini, SE, Milano 1990.
- , *Lezioni di filosofia*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 1999.
- , *Piccola cara... Lettere alle allieve*, ed. it. a cura di M. C. Sala, Marietti, Genova 1998.
- , *Primi scritti filosofici*, trad. it. e cura di M. Azzalini, Marietti, Genova 1999.
- , *Quaderni*, trad. it. e Introduzioni ai 4 voll. di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1982-1993.
- , *Sulla scienza*, trad. it. e cura di M. Cristadoro, Borla, Torino 1971.