

PIETRO SECCHI

DESCARTES NELLA RIFLESSIONE POLITICA DI SIMONE WEIL

ABSTRACT: The goal of this essay is to underline the specific, political significance of Descartes' reception in the work of Simone Weil. This aspect has not yet been fully investigated by scholars. The function of Descartes, in Weil's thought, is to provide a device of liberty facing the contradictions of Marxism and Leninism which lead to oppression and totalitarianism.

SOMMARIO: Lo scopo di questo saggio è sottolineare la specifica rilevanza politica della ricezione di Descartes nell'opera di Simone Weil. Si tratta di un aspetto non ancora pienamente indagato dalla critica. La funzione di Descartes, nel pensiero di Weil, consiste nel fornire uno strumento di libertà al cospetto delle contraddizioni del Marxismo e del Leninismo che conducono all'oppressione e al totalitarismo.

KEYWORDS: Weil; Descartes; Politics; Marxism; Work

Analizzare la presenza di Descartes nel pensiero di Weil è operazione che può rivelarsi utile, benché presenti alcune difficoltà strutturali. Il 'padre della filosofia moderna', così è chiamato solitamente dagli intellettuali francesi di inizio secolo, è infatti costitutivo nella formazione e nella genesi della filosofia weiliana e riferimenti a lui – nonostante, come si vedrà, uno solo sia lo scritto interamente dedicatogli – sono presenti, implicitamente o esplicitamente, lungo tutto l'arco della produzione dell'autrice. A dispetto di questa rilevanza, riconosciuta per lo meno a partire dalla pubblicazione de *La vita di Simone Weil* da parte di Simone Pétrement nel 1973, i contributi della critica sono particolarmente esigui. È noto, peraltro, che

Descartes è un punto di riferimento imprescindibile per due dei personaggi che hanno contribuito alla crescita culturale di Weil, ossia, René Le Senne¹ e, soprattutto, Alain, al secolo Émile-Auguste Chartier.² Eppure, se si eccettua un tomo dei *Cahiers Simone Weil* del 1995, non vi sono studi monografici a riguardo. Dei lavori contenuti all'interno del volume, uno soltanto presenta una indagine testuale ed è per il presente discorso, ovviamente, quanto mai prezioso.³ Gli altri concernono la peculiare lettura del *Timeo*,⁴ la relazione fra il corpo e il tempo,⁵ e la famigerata questione delle 'radici' e dello 'sradicamento'.⁶ Nessuno si occupa di Descartes come di un autore che ha una significatività politica. Senza fare dello psicologismo, si possono considerare, per ragionare sulle cause di questa lacuna, due ordini di motivi che fanno luce anche sulle insidie intrinseche cui si è alluso. Il primo ordine di motivi è da ascrivere allo specifico modo di lavorare di Weil e di presentare per iscritto i frutti delle sue continue 'emergenze interiori'. Gli scritti che l'interprete si trova di fronte sono numerosissimi, ma sempre frammentari, spesso si tratta di meri abbozzi o appunti per riflessioni da proseguire o da precisare. Non assumono mai, dunque, la forma del trattato, eludono il più delle volte la scelta del genere letterario e non consentono un'analisi chiara e progressiva del pensiero. Si tenga a mente, inoltre, il modo assolutamente atipico in cui si è svolta la pur brevissima vicenda biografica di Weil, segnata in ogni sua scelta professionale, politica o affettiva da una dedizione assoluta, che la faceva ammirare e addirittura temere anche da personaggi che le erano distanti. Tale dedizione, unitamente al rifiuto ostinato di appartenere a un qualsiasi

¹ È insegnante di Weil nel biennio 1923-24. René Le Senne (1882-1954), che sarà professore alla Sorbona, è un intellettuale che spazia dalla filosofia alla psicologia. È autore di un *Traité de caractériologie*, pubblicato nel 1945 e considerato per lo studio dei caratteri individuali e della loro formazione. Scarsissimi sono i contributi recenti sul suo magistero. Segnaliamo C. Canullo, *Coscienza e libertà. Itinerario tra Maine de Biran, Lavelle, Le Senne*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2001.

² Su Alain, pensatore certamente più noto, si veda ora la corposa monografia di T. Laterre, *Alain, le premier intellectuel*, Paris, Stock, 2006. In Italia, se ne è occupato Sergio Solmi, che ha scritto un saggio *Il pensiero di Alain*, Milano, Scheiwiller, 1930 e ha curato la traduzione per i tipi di Einaudi dei *Cento e un ragionamenti*. Cfr. *infra*, n. 6.

³ Si tratta di A. A. Devaux, "Présence de Descartes dans la vie et dans l'œuvre de Simone Weil", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, p. 1-24.

⁴ Cfr. M. Nancy, "A propos du *Timée* de Simone Weil" e F. Heidsieck, "Sur quelques problèmes de traduction e d'interprétation du *Timée*", *ibid.*, p. 25-34, 35-44.

⁵ Cfr. A. Pirruccello, "Time and the Body", *ibid.*, p. 45-58.

⁶ Cfr. A. Birou, "Enracinement, obligation, surnaturel et *metaxu*", *ibid.*, p. 59-78.

organismo di carattere ‘confessionale’, ha fatto di lei una figura quasi mitica, nella quale si è vista incarnata una sorta di santità laica oppure di militanza esemplare, priva delle storture totalitarie ben note.⁷ Ne segue che la critica si è spesso orientata più sulla narrazione che sull’interpretazione, ha caratterizzato fortemente la tempra di Simone, ora esaltandone il coraggio intellettuale, ora invece attaccandone l’autoreferenzialità e l’orgoglio di chi, nonostante le sue affermazioni, non abdica mai alla propria e singolare ragione come criterio di verità. Il secondo ordine di motivi – e qui si entra più direttamente nel merito della questione cartesiana – risiede nell’uso weiliano delle fonti, del tutto spregiudicato negli accostamenti ed anti-storico, interessato agli autori o alle tradizioni soltanto là dove possono servire a fornire un criterio di indagine e di intervento sul mondo presente e mai volto semplicemente all’erudizione. Siamo di fronte ad un uso spesso destabilizzante, che si sottrae alle maglie della metodologia esegetica che solitamente si impiega. Laure Adler, in una delle fatiche più recenti, ha insistito sulla natura eminentemente pratica e operativa del pensiero di Weil.⁸ Fin dalle sue prime riflessioni, l’attività intellettuale appare esclusivamente come un mezzo finalizzato all’azione cui ogni essere umano, in quanto tale, è chiamato. Un’esistenza consumata ai margini della storia e delle sofferenze del prossimo rappresenta da subito un’opzione inaccettabile e, quando sarà indotta da cause di forza maggiore, assumerà i tratti di un’amarezza insostenibile. L’orizzonte che ci si appresta ad indagare è pertanto principalmente, se non esclusivamente, ‘politico’, nell’accezione più ampia del termine: i suoi interlocutori ‘reali’ non sono i grandi del pensiero antico o del pensiero moderno, come Platone e Descartes appunto, e neppure alcuni contemporanei ritenuti decisivi sul piano scientifico o teoretico, bensì coloro i quali sembrano indirizzare o poter fornire i criteri per indirizzare gli avvenimenti, ossia Lenin, Trozckij, Rosa Luxemburg, i marxisti francesi degli anni Trenta, i principali esponenti della SPD, i sostenitori della Terza Internazionale.⁹ Persino

⁷ Cfr. R. Rondanina, *Simone Weil. Mistica e rivoluzionaria*, Milano, Paoline, 2001, p. 29, 44.

⁸ Cfr. L. Adler, *L’indomabile. Simone Weil*, Milano, Jaca Book, 2009.

⁹ Cfr. D. Canciani, *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica fra le due guerre*, Roma, Edizioni Lavoro, 1996, p. 9: “L’azione e la riflessione di questa giovane insegnante di filosofia, figlia di una agiata e colta famiglia ebrea, vissuta solo 34 anni, si sono infatti venute configurando come una risposta quotidiana agli interrogativi del suo tempo: educazione operaia, ruolo dell’intellettuale, possibilità di una

nell'ultima fase forse più nota ai lettori, della quale non si discuterà in questa sede, segnata dal profondo e lacerante confronto con il cristianesimo, l'occhio di Weil è continuamente intento a guardare, attraverso la nuova luce, le prospettive e le speranze per l'umanità futura. Pensare a Descartes in Simone Weil, dunque, significa naturalmente partire da una ricognizione testuale, ma significa anche andare oltre, perché ella non aveva né voleva avere l'approccio dello storico della filosofia. A partire dalla fine degli anni Venti, Descartes, come del resto la scienza nella sua storia e nei suoi bruschi e violenti trapassi, rappresenta un grimaldello con il quale penetrare nella crisi più profonda della civiltà occidentale, nonché una possibile via per pensare ad una società nella quale non ci sia più separazione tra cultura e lavoro. In questo senso, Weil sfida l'indignazione dei professori tenuti a valutarla e non ha alcuno scrupolo a sovrapporre le proprie concezioni a quelle dell'autore che discute: è una "ricostruzione azzardata", confessa candidamente, le cui idee "non possono pretendere di essere le stesse idee di Cartesio, o di essere simili alle sue".¹⁰ Allo studioso, di conseguenza, non resta da fare altro che esaminare i luoghi in cui si esplicita l'interesse per i motivi cartesiani, indagando però contestualmente come vada ad interagire con l'analisi e la proposta politica.

L'attenzione per Descartes trova la sua espressione compiuta principalmente nella prima opera, *Scienza e percezione in Cartesio*. Ci si soffermerà con attenzione su di essa per poi passare a quei saggi, articoli, progetti di studio e recensioni compresi fra il 1932 ed il 1937, prevalentemente rivolti alla critica e all'interpretazione immediata, spesso polemica, degli avvenimenti francesi, tedeschi o russi, nei quali Descartes è citato alcune volte con notevole rilevanza. Uno sguardo particolare sarà riservato anche alle *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale* del 1934 e qualche considerazione toccherà il notissimo *Diario di fabbrica* (in entrambi si riscontra il medesimo uso politico), mentre riferimenti ai *Quaderni* o ad altri scritti saranno richiamati là dove necessario. Si tenterà, da ultimo, di trarre alcune conclusioni.

trasformazione rivoluzionaria della società e dello Stato, pacifismo, resistenza al fascismo e al nazionalsocialismo, colonialismo".

¹⁰ S. Weil, "Scienza e percezione in Cartesio", in Ead., *Sulla scienza*, Roma, Borla, 1998, p. 94, ed. franc. S. Weil, *Oeuvres complètes*, Édition publiée sous la direction d'A. A. Devoux et de F. de Lussy, Gallimard, Paris, 1988-, vol. I, p. 220-221. D'ora in poi tale edizione sarà indicata con la sigla OC.

1. *Il memoire*

Scienza e percezione in Cartesio è il *memoire* scritto tra il 1929 ed il 1930 a conclusione del ciclo di studi presso il liceo Henry IV. Si tratta di un'opera ancora involuta, *in fieri* potremmo dire, ricca di spunti interessanti, non sempre sviluppati con lucidità. Per quanto riguarda il rapporto con Descartes, tuttavia, costituisce un passaggio obbligato, non soltanto perché, come accennato, è l'unico scritto nel quale si discute la filosofia cartesiana dall'interno, a partire dalla citazione diretta dei testi, ma perché i temi intorno ai quali Simone Weil si servirà della suddetta filosofia, come metodo d'analisi e, soprattutto, come possibile strumento operativo, sono già compiutamente enunciati. Di più, lo strumento stesso è sottoposto ad incessante interrogazione, al fine di coglierne sia il ruolo essenziale nello sviluppo del pensiero occidentale, sia le costitutive aporie dalle quali non è in grado di sciogliersi e che non consentiranno mai a Weil di mettere da parte tutte le sue cautele.

L'urgenza che spinge l'autrice, profondamente influenzata dall'atteggiamento libertario e militante del radicalismo alainiano,¹¹ è la preoccupazione per la condizione sempre più insostenibile delle masse. Un anno prima ella ha cominciato a mettere per iscritto le proprie considerazioni, ovviamente sollecitata dai famigerati *propos* del maestro, su quello che ritiene essere l'unico vero problema del mondo contemporaneo, l'oppressione sociale, di lì a poco definita come il completo capovolgimento dei rapporti fra mezzo e fine, e ne ha individuato con nettezza le cause: "Solo una élite ha parte al pensiero umano, questa élite costituisce una specie superiore alla quale il potere appartiene per natura [...]. È in nome della scienza che i potenti reclamano l'obbedienza".¹² La questione è affrontata di nuovo, in maniera più compiuta, proprio nel *memoire* su

¹¹ Cfr. Alain, *Cento e un ragionamenti*, a cura di S. Solmi, Torino, Einaudi 1975, p. 152: "Il radicalismo non è di per sé né socialista né pacifista né niente di simile; non si pronunzia sui mutamenti che sopravverranno nella proprietà, nel salario, nel diritto nazionale e internazionale. Il radicalismo si sviluppa su un altro piano, e considera soltanto l'origine e la legittimità dei poteri [...]. Che ogni potere viene dal popolo e che ogni magistrato, se non è usurpatore, rappresenta il popolo, esercita i suoi poteri per delega e deve renderne conto [...]. È dunque propriamente un sistema completo di politica, fondato sull'uguaglianza radicale, contro tutte le ineguaglianze, contro tutte le tirannie, contro tutte le schiavitù".

¹² S. Weil, "Introduction à des Cours ò l'intention d'ouvriers, frammento inedito", 1927-1928, in Canciani, *Simone Weil*, p. 60.

Descartes. L'introduzione mostra chiaramente i binari sui quali sarà condotto il ragionamento. Fin dalle origini gli uomini, si legge, hanno creduto che la conoscenza dei sensi non fosse la conoscenza più profonda e verace. Non potendo pertanto acquietarvisi, hanno finito per divinizzare attraverso la classe sacerdotale le più fantastiche credenze, sottomettendosi ad un'autorità e rinunciando a se stessi. La liberazione è avvenuta, o per lo meno sarebbe dovuta avvenire, con "il più grande momento della storia",¹³ ossia la comparsa della geometria, la scienza greca per eccellenza. Con la scienza si è posto fine al "dominio dei preti"¹⁴ e di fatto è iniziato il dominio degli intellettuali. Si tratta di una forza emancipatrice o piuttosto di una forma più subdola e insidiosa di schiavitù?¹⁵ Il dilemma è posto con estrema serietà: ci si deve rassegnare a sottomettersi ai sapienti che soli vedono per tutti e al posto di tutti oppure la scienza è quel modo di pensare che sostituisce l'uguaglianza all'ineguaglianza, che insegna a chiunque a comprendere il mondo esterno, che non è affatto contrario o scisso dalla nostra attività spirituale? È qui la chiave dell'intero discorso, secondo Weil, all'intersezione tra lettura della storia e proposta concreta per il presente. L'impegno che il tempo richiede all'intellettuale, infatti, consiste nella lotta per la democratizzazione del sapere e nella ricerca dei mezzi adatti per conseguirla, giacché sta a chi la esercita e a chi la trasmette far sì che la scienza porti libertà e non catene. Ora, è fin troppo evidente che la maggior parte della popolazione, soprattutto la classe lavoratrice, possiede un grado di consapevolezza della propria attività vicino allo zero. È conseguentemente uno schiavo, un ingranaggio di un meccanismo di cui ignora il funzionamento o addirittura l'esistenza.¹⁶ Ne segue che due sono le possibili interpretazioni: o la scienza è stata fin dalle origini uno strumento di tirannia oppure è intervenuto qualcosa fra la Grecia e il XX secolo che ha distorto il meccanismo. E se è vera la seconda ipotesi, qual è stato l'elemento di perversione? E quale la via per superarlo? Per rispondere, non ci si può fermare al mondo antico – Talete, se visse oggi,

¹³ Weil, "Scienza e percezione in Cartesio", p. 32; *OC*, I, p. 162.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cfr. S. Pétrement, *La vita di Simone Weil*, Milano, Adelphi, 2010, p. 96.

¹⁶ Cfr. Devaux, "Présence de Descartes dans la vie et dans l'œuvre de Simone Weil", p. 7.

penserebbe che tutta la sua dottrina sia stata dimenticata – bensì bisogna rivolgersi al punto di svolta decisivo, Descartes.¹⁷

La prima caratteristica della filosofia cartesiana, se si aprono le *Meditazioni*, è la rinuncia ai sensi come via per accedere alla certezza. Lo scienziato, innanzitutto, fa astrazione dalle sensazioni e sostituisce al mondo sensibile un mondo intelligibile. Il compito della fisica, si desume facilmente dal primo capitolo del *Mondo*, consiste nel sostituire le cose che sentiamo con le cose che comprendiamo. Nulla ci garantisce infatti della perfetta corrispondenza tra le idee che si formano nella nostra immaginazione e gli oggetti esterni dai quali procedono. Per cui è necessario abbandonare tutto quanto possa apparire dubbio o ingannevole e delineare un modello interamente *a priori*, fondato sulla sola ragione. Alcune righe dei *Principi*, particolarmente indicative in proposito, vengono citate esplicitamente: “Le dimostrazioni di tutto ciò sono così evidenti che anche se l’esperienza sembrasse mostrare il contrario, noi saremmo nondimeno obbligati a prestare più fede alla ragione che ai sensi”.¹⁸ Quanto si sia spinto avanti Descartes nel processo di astrazione della scienza, vale a dire del paradigma e del linguaggio geometrico, dalla materia è facilmente visibile dai suoi successori. Malebranche e Spinoza, scrive Weil, dopo la *Geometria* del 1637, hanno potuto distinguere l’estensione intelligibile dall’estensione posta sulle cose come un mantello e benché questa non sia una concezione squisitamente cartesiana, è chiaro che egli affermi con vigore l’idea dell’estensione in sé.¹⁹ A prescindere dalla realtà o dalla natura dei suoi oggetti, la scienza è ora esclusivamente scienza delle proporzioni e dei rapporti, è, in altri termini, *mathesis universalis*. È a partire da questa intuizione geniale che nasce in Europa la modernità. Non che gli antichi geometri, quando ragionavano sul triangolo o sul cerchio, non ragionassero sul triangolo o sul cerchio in generale, ma è soltanto in virtù di Descartes

¹⁷ Cfr. Weil, “Scienza e percezione in Cartesio”, p. 35; *OC*, I, p. 165. Cfr. anche Pétrement, *La vita di Simone Weil*, p. 56: “Fra tutti i grandi filosofi, era certamente Descartes quello che Simone allora preferiva e continuerà a preferire per molto tempo. Amava certo Platone e Kant, però scelse Descartes come argomento del *diplôme*. Durante il suo primo anno di insegnamento, a Le Puy, i grandi volumi dell’edizione Adam-Tannery stavano sempre aperti sul pavimento della sua camera”.

¹⁸ Cartesio, *Opere filosofiche*, vol. III, a cura di E. Garin, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 102, ed. franc. *Oeuvres de Descartes*, publiées par C. Adam-P. Tannery, Paris, Vrin-CNRS, 1964-1974, VIII/1, p. 70. D’ora in poi tale edizione sarà indicata con la sigla AT.

¹⁹ Cfr. Weil, “Scienza e percezione in Cartesio”, p. 39; *OC*, I, p. 168.

che non è più necessario “far corrispondere un’espressione avente un qualsiasi grado solo ad un’estensione avente un corrispondente numero di dimensioni, linee per le quantità semplici, superfici per i prodotti di due fattori, volumi per i prodotti di tre”.²⁰ Le matematiche sono così definitivamente liberate dalla superstizione per la quale ogni figura deve avere la propria quantità e Spinoza può emblematicamente riconoscere che l’essenza del cerchio non è più circolare.²¹ Il pensiero, sembra dire Weil leggendo Descartes, nel suo stesso prodursi è del tutto libero e autonomo: non deve derivare dal mondo, né preoccuparsi di rispecchiarlo, altrimenti, per il pericolo della necessaria mediazione dei sensi, poiché noi vediamo come il cieco attraverso il bastone, sarebbe incapace di universalità e di indubitabilità.²² Ecco dunque che è sufficiente portare questo principio alle sue naturali conseguenze per approdare ad un altro ‘discepolo’, Leibniz. Se, si legge con svariati riferimenti alle *Regole*, ogni conoscenza assolutamente certa deriva da quelle “poche nature pure e semplici di cui possiamo avere l’intuizione di primo acchito” e se “ogni scienza umana consiste nello studiare con precisione come tali nature semplici concorrano alla composizione delle altre cose”,²³ che cosa impedisce di ritenere che la differenza tra la nostra mente e quella di Dio sia quantitativa e non qualitativa? “Da ciò si arriva ad immaginare che in un intelletto infinito deve essere vero che Cesare ha passato il Rubicone esattamente come è vero per noi che due più due fanno quattro”.²⁴ Quanto tale tendenza a schiacciare Descartes su Spinoza e Leibniz o, più semplicemente, a porre questi ultimi in perfetta continuità con l’assunto fondamentale della filosofia cartesiana sia legittima è tutto da discutere. L’opera in questione, tuttavia, non ha alcuna finalità esegetica. L’intento di Weil è scoprire se ed in che modo il sapere sia potuto diventare veicolo di emarginazione e di oppressione e perciò ha bisogno, nella sua disamina, di scovare il discrimine fra la scienza greca e quella moderna, ha bisogno, vale a dire, di un elemento teoretico che le permetta di pensare il problema. Le considerazioni esposte non lasciano alcuno spazio agli equivoci: “L’idea che possiamo farci di Cartesio quale fondatore della scienza moderna sembra in tal modo

²⁰ Ibid., p. 40-41; *OC*, I, p. 169-170

²¹ Cfr. *ibid.*, p. 41; *OC*, I, p. 170.

²² Cfr. Devaux, “Présence de Descartes dans la vie et dans l’oeuvre de Simone Weil”, p. 3.

²³ Weil, “Scienza e percezione in Cartesio”, p. 43-44; *OC*, I, p. 172.

²⁴ Ibid., p. 44; *OC*, I, p. 172.

completa. La geometria classica era ancora quasi incollata alla terra, egli l'ha staccata diventando un secondo Talete in rapporto a Talete. Egli ha portato la conoscenza della natura dalla sfera dei sensi a quella della ragione. Ha dunque purificato dall'immaginazione il nostro pensiero, e gli scienziati moderni che hanno applicato l'analisi direttamente a tutti gli oggetti suscettibili di essere così studiati, sono i suoi veri successori".²⁵ Come Talete, secondo la classica vulgata, avrebbe compiuto il famoso passaggio dal mito al logos, così Descartes avrebbe espunto dalla sapienza greca e dalla sua eredità quanto ancora la separava dal pensiero puro: è l'inventore della 'scienza per la scienza', che acquisisce il suo statuto non dalla natura degli oggetti che conosce ma dalla certezza del sapere che costruisce. Quanto detto finora, però, ammonisce Weil subito dopo quella che potrebbe sembrare una conclusione, è estremamente parziale e non rende affatto conto della complessità del pensiero dell'autore, che non propugna affatto una filosofia fine a se stessa. Non soltanto, infatti, egli non disprezza le 'applicazioni' che si possono ricavare dalla sua nuova impostazione, ma è proprio in vista di esse e per esse che bisogna avere il coraggio di pensare. Non a caso, in un noto passo della sesta parte del *Discorso sul metodo*, scrive: "Ma non appena ebbi acquistato alcune nozioni generali d'ordine fisico e, mettendole alla prova in diversi problemi particolari, ebbi rilevato fino a qual punto potevano portare, e quanto differivano dai principi di cui ci si è serviti finora, ho creduto di non poterle tenere nascoste senza peccare gravemente contro quella legge che ci impone di promuovere, per quanto sta in noi, il bene generale di tutti gli uomini".²⁶ D'altronde, se modernità significasse esclusivamente astrazione dalla materia e dal mondo, come si spiegherebbe l'inarrestabile sviluppo della tecnologia che dal XVIII secolo trasforma e orienta sempre più l'organizzazione sociale e ancor di più i modi di produzione? È pertanto evidente che in Descartes, o per lo meno nel cartesianismo, c'è una duplicità di dimensioni: da un lato, il carattere 'puro' e astratto del pensiero, che garantisce tra l'altro la totale accessibilità a qualsiasi mente dotata di buon senso; dall'altro, la tensione verso il miglioramento delle condizioni di vita, attraverso la comprensione ed il dominio della natura. Considerata da questa seconda prospettiva,

²⁵ Ibid.

²⁶ Cartesio, *Opere filosofiche*, vol. I, a cura di E. Garin, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 331; AT, VI, p. 61.

commenta Weil, la scienza più che la soddisfazione della nostra curiosità rappresenta una presa di possesso, più che una contemplazione un'azione, più che un sapere disinteressato una ricerca volta a fini ben determinati.²⁷ L'interesse speculativo e, ancor di più, la rilevanza etica e politica di Descartes per gli incipienti anni Trenta risiede nel dispiegamento di questa antinomia. Perché è chiaro che di antinomia si tratta, ovvero: o le 'applicazioni' sono possibili e dunque il linguaggio matematico e/o geometrico permea la natura stessa ("la geometria è una fisica")²⁸ e la scienza non è astratta oppure il piano della scienza non è quello della natura e allora sono impossibili le 'applicazioni'. Come la intende Descartes? Fino a che punto ne è consapevole? Il *memoire* chiama a raccolta una significativa serie di testi cartesiani – facendo trasparire una conoscenza completa dell'autore, persino della corrispondenza – per dimostrare come l'antinomia sia pienamente compresa e accettata, quasi un corollario necessario alla lucidità e al carattere pubblico della filosofia. Svariati passi testimoniano la presa di coscienza della commistione dei due livelli, né ciò deve troppo indurre a meravigliarsi: "Se Cartesio chiede alla scienza di conformarsi più allo spirito che alle cose, non si tratta allora per lui di pensare senza sforzo, ma rettamente, indirizzando cioè il pensiero in modo esatto".²⁹ L'interpretazione weiliana è qui esplicativa, se la scienza ricorre all'astrazione, alla matematica universale, non è per sganciarsi da ogni oggetto né per confinarsi in un piano inattingibile agli individui; bensì, molto più semplicemente, per non disperdersi in mille rivoli inficiati dal dubbio o dall'errore. Per essere certa, essa deve essere costruita *a priori*, unicamente *more geometrica*, purgata da ogni attaccamento alle cose, dopodiché deve tornare alla natura e descriverla esaustivamente, senza più alcuna esitazione rispetto a ciò che si era rifiutato in un primo momento. Così, "ne consegue che la scienza cartesiana è molto più permeata di materia di quanto non lo si creda normalmente. Essa non disdegna le figure, poiché Cartesio dice espressamente che solo attraverso di esse le idee di tutte le cose possono essere forgiate. Essa è così legata all'immaginazione, così unita al corpo umano, così vicina ai lavori più comuni, che conviene iniziarvisi con lo studio dei mestieri più facili e più semplici, soprattutto

²⁷ Cfr. Weil, "Scienza e percezione in Cartesio", p. 46; *OC*, I, p. 174.

²⁸ *Ibid.*, p. 55; *OC*, I, p. 181.

²⁹ *Ibid.*

con quelli che esigono l'ordine: il mestiere dei tessitori, delle ricamatrici, delle merlettaie. Quanto alla parte propriamente fisica della scienza cartesiana, si sa che se ne possono trovare innumerevoli esempi nel *Mondo*, nei *Principi*, nelle *Meteorologie*.³⁰ Per quanto Descartes sia consapevole del dualismo in cui le esigenze teoretiche e morali lo costringono – e sarebbe quindi assurdo accusarlo di inavvertenza o di ingenuità – nulla toglie che la composizione della contraddizione tra la teoria e la prassi, tra un pensiero scevro dalla contaminazione con i corpi e un mondo fisico che paradossalmente mostra avere proprio la struttura di quel pensiero, sia decisamente problematica, se non pressoché irrealizzabile. Mai, si erano visti, arguisce Simone Weil usando una terminologia scolastica, un idealismo ed un realismo portati avanti simultaneamente senza alcuna esitazione. Nondimeno, se la conclusione tracciata al termine di questo sforzo esegetico iniziale appare disperante (“se guardiamo attentamente, non troviamo che contraddizioni in un Cartesio che da lontano pareva presentare un sistema coerente e conveniente al fondatore della scienza moderna”),³¹ l'onestà intellettuale e la difesa strenua della libertà dell'individuo – che è poi il compito storico riconosciuto all'illuminismo anche nelle convulse pagine dei *Quaderni* –³² fa pendere la bilancia dalla parte del padre della modernità: “Essere cartesiano significa dubitare di tutto, quindi esaminare ogni cosa ordinatamente senza credere ad altro se non al proprio pensiero, nella misura in cui esso è chiaro e circostanziato, e senza accordare alcun credito all'autorità di chicchessia, fosse pure Cartesio”.³³ A dispetto di tutte le difficoltà, Descartes indica senza riserve agli uomini la sola direzione nella quale il pensiero possa condurre alla ricerca della felicità. Sia nella prima metà del Seicento con la Chiesa e l'Inquisizione che premono, sia nel primo dopoguerra patriottardo e nazionalista con le false religioni della politica che incalzano da ogni parte, l'anteriorità del *cogito* e la sua capacità di resistere a qualsiasi tentativo di inganno o di costruzione di una realtà illusoria costituiscono l'unica via di

³⁰ Ibid., p. 53; *OC*, I, p. 179-180.

³¹ Ibid., p. 56; *OC*, I, p. 182

³² Cfr. S. Weil, *Quaderni*, vol. IV, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 2005, p. 165: “Ma per pervenire al di là dell'ambito dell'intelligenza, bisogna averlo attraversato sino in fondo, e seguendo un percorso tracciato con rigore irreprensibile. Altrimenti non si è al di là, ma al di qua” (*OC*, VI 4, p. 173).

³³ Weil, “Scienza e percezione in Cartesio”, p. 57; *OC*, I, p. 183.

salvezza. Se la *mens* non fosse libera nonostante l'opprimente peso della necessità – che viene sempre più caratterizzandosi come 'forza' – e dell'onnipervasività dello Stato con tutti i suoi meccanismi sociali, la schiavitù e la sventura sarebbero le uniche condizioni possibili. Invece, proprio l'irriducibile alterità del pensiero rispetto all'estensione – che tanti problemi causa a Descartes ed ancora di più ai suoi interpreti – fornisce la prova più importante della nostra ulteriorità, sulla quale anche nella notte più profonda d'Europa è opportuno far leva: una prova potentissima, non razionale, non filosofica, bensì biografica, antropologica. “La pena quasi insormontabile”, scrive Weil riferendosi alle *Meditazioni* e ai *Principi*, “che mi costa un giudizio libero ne rende testimonianza”.³⁴ Né ciò che resta da pensare e da impiegare di Descartes negli anni Trenta e per gli anni Trenta si risolve in questo pur fondamentale presupposto o, se vogliamo usare un lessico kantiano non estraneo alla nostra autrice, postulato. Nella seconda parte del testo, infatti, dopo una personalissima rielaborazione dell'itinerario dal dubbio a Dio garante di verità, si indugia su un aspetto forse ancora più importante, che può essere strettamente connesso all'ambito dell'economia e della produzione contemporanee. Benché l'antinomia appena esplicitata appaia a Weil insoluta, lo sforzo di superarla trova l'unico terreno percorribile per progettare una nuova convivenza civile. Ella espone, come spesso accade, innanzitutto il ragionamento della sua fonte: “Io sono sempre due esseri, da un lato l'essere passivo che subisce il mondo, dall'altro l'essere attivo che ha presa su di esso; la geometria e la fisica mi fanno capire come questi due esseri possano ricongiungersi, ma non li ricongiungono”.³⁵ Siamo di fronte al portato della rivoluzione cartesiana: la formulazione di un linguaggio universale, che prescindendo dai singoli saperi, ha separato la scienza dalla natura e dai fenomeni in generale; tuttavia essa ha senso soltanto se può essere applicata. Il ponte su cui Weil è più che mai determinata a riflettere è l'azione, ma non l'azione apparente, fuorviata dalla “folle immaginazione”, e dai “desideri sregolati” (come sarà, in ultima istanza, la scienza dei secoli XVIII e XIX), bensì “l'azione vera, l'azione indiretta, quella conferme alla geometria, o meglio, o per chiamarla con il suo vero nome, il lavoro”.³⁶ Attraverso il concetto di 'lavoro',

³⁴ Ibid., p. 72; *OC*, I, p. 198. Cfr. Cartesio, *Opere filosofiche*, vol. III, p. 40-41; *AT*, VIII/1, p. 70.

³⁵ Ibid., p. 83; *OC*, I, p. 209.

³⁶ Ibid.

Descartes avrebbe cercato di attuare il collegamento, altrimenti impossibile al livello dell'intelletto, fra la fisica e la geometria (di qui la suggestiva definizione di "geometria attiva").³⁷ Il corpo diviene come una tenaglia con cui la mente può afferrare e palpare il mondo. In questa maniera, pare aggirata l'eterogeneità fra un pensiero puro ed un pensiero che dà la struttura stessa alla materia, poiché la conoscenza non avviene più *per verba*, bensì per 'contatto', non è più astrazione bensì 'percezione': "Non appena il corpo mi appartiene in questo modo, io non penso più solamente, come la geometria mi avrebbe permesso di fare, che si possa barcamenarsi nel mare del mondo: io mi destreggio; non solo ho presa sul mondo, ma il mio pensiero è come un elemento del mondo, proprio come il mondo, in altra maniera, fa parte del mio pensiero; da questo momento faccio parte dell'universo, sono al mondo".³⁸ Il superamento dell'antinomia avverrebbe, secondo l'analisi weiliana, sul piano della prassi, del 'modo' dell'azione, anziché sul piano prettamente teoretico e speculativo. Si tratta di una prospettiva entusiasmante per la giovane studiosa che vi scorge la possibilità di uscire dalla secca delle sterili discussioni accademiche, di pensare un tipo di produzione nel quale il lavoro manuale non sia separato da quello intellettuale e che sia foriero di libertà e non di oppressione. Che cosa succede allora? Per quale motivo la soluzione cartesiana viene giudicata vana? E, in ultimo, qual è stato il vettore dell'oppressione, se in Descartes erano stati pensati tutti i mezzi per evitarla?

Ebbene, come spesso succede Descartes è rimasto a metà, non ha dato seguito all'intuizione del lavoro ed ha formulato una geometria analitica disastrosa per l'avvenire. In una lettera ad Alain, scritta poco dopo il *memoire*, Weil è chiarissima: "Mi sembra che tutto quello che è avvenuto da tre secoli a questa parte potrebbe riassumersi, volendolo, in questi termini: l'avventura di Cartesio è finita male. Manca, dunque, qualcosa al *Discorso sul metodo*. Quando si raffrontano le *Regole* e la *Geometria* si sente infatti che mancano molte cose. Secondo me la lacuna è questa. Cartesio non ha scoperto la maniera di impedire che l'ordine appena concepito divenga una cosa invece che un'idea. Mi pare che l'ordine diventi una cosa non appena di una serie si fa una realtà distinta dai termini che la

³⁷ Ibid., p. 86; *OC*, I, p. 211.

³⁸ Ibid.; *OC*, I, p. 212.

compongono esprimendola con un segno; l'algebra appunto è questo e fin dall'inizio".³⁹

In conclusione, l'algebrizzazione della geometria ha impedito il ponte e Descartes, che mirava alla costruzione di una scienza alla portata di tutti, è rimasto invece impigliato nella contraddizione. Come se non bastasse, a dispetto della purezza delle sue intenzioni, la modernità ha dimenticato del tutto l'istanza 'democratica' ed ha optato unicamente per le 'applicazioni', ovvero per la tecnica, che ormai priva della *directio ingenii* è diventata illusione di possesso, brama di controllo e oppressione sociale: "La scienza greca era basata sulla pietà. La nostra è basata sull'orgoglio. C'è un peccato originale della scienza moderna".⁴⁰

A questo punto, Weil ritiene di aver fornito un'analisi adeguata e di aver ricostruito attentamente l'eziologia della crisi. Resta però da discutere la questione più urgente, che deve trasporsi necessariamente sulla sfera della prassi: è possibile eliminare o almeno attenuare l'oppressione? E ancora, è utilizzabile Descartes, oppure si deve guardare altrove? Per rispondere, Weil deve oltrepassare la 'semplice' esegesi e rivolgersi all'osservazione diretta della società e dell'economia, confrontandosi al contempo con la sola filosofia che si proclama capace di coniugare il pensiero alla lotta per l'emancipazione: il marxismo con tutte le sue correnti ortodosse ed eterodosse.

2. *Il marxismo e il lavoro*

L'esperienza della condizione del lavoro, in realtà, così come il contatto con il marxismo, è estremamente precoce e risale già al 1928.⁴¹ Si tratta pertanto di una direzione fondante della militanza weiliana – per la quale non può esserci comprensione autentica se non attraverso tutto il proprio essere – che accompagna fedelmente ed inestricabilmente lo studio dei classici e la frequentazione degli ambienti universitari o intellettuali in genere. Non già dunque un semplice corollario o completamento, bensì il motore e il pungolo di ogni riflessione, secondo un percorso perfettamente discernibile. In questa prospettiva, il marxismo esercita un fascino indiscusso. Per Weil, come per buona parte della gioventù francese

³⁹ S. Weil, "Risposta ad una lettera di Alain", testo inedito, in Ead., *Sulla scienza*, p. 105.

⁴⁰ S. Weil, *Quaderni*, vol. III, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1988, p. 261; *OC*, VI, 3, p. 261.

⁴¹ Cfr. Canciani, *Simone Weil*, p. 47 ff.

insensibile al mito della 'Francia eterna'⁴² e a ciò che resta dell'*Union sacrée*, Marx si mostra almeno in un primo momento come l'unica opzione non ideologica, capace di guidare verso un avvenire che non si pieghi alle piccole miserie borghesi della Terza Repubblica né a un'idea di riscatto pensata appunto entro gli angusti limiti del prestigio nazionale. Inoltre, egli rappresenta forse più di Descartes l'avversione per ogni 'misticismo logico', la convinzione profonda che solo dall'interno dei meccanismi sociali possa nascere l'arma atta a trasformarli. La conoscenza del *corpus* delle opere marxiane da parte dell'autrice si rivela comunque estremamente parziale: pur avendo letto entusiasticamente *il Capitale* durante l'adolescenza, ella sembra più misurarsi con la vulgata del marxismo che con Marx stesso e soprattutto, ogniqualvolta si rifa a lui, è esclusivamente all'interno di un dialogo o più precisamente di una polemica concernente l'interpretazione dell'Ottobre o dello stalinismo, il ruolo egemone del partito comunista o la funzione della lotta sindacale. "Bolscevica per sentimento", come opportunamente nota Gabriele Forni Rosa,⁴³ in quanto istintivamente dalla parte dei deboli, Weil applica da subito la sua *libertas cartesiana* nutrendosi di letture 'eterodosse', quali per esempio Proudhon e Bakunin, che le impediscono di diventare un'affiliata del PCF o di qualsiasi altra formazione politica organizzata. Da una simile originaria 'aconfessionalità' deriva un rapporto ancipite con l'autorità marxiana, di grande rispetto e suggestione, ma anche di implacabile critica.⁴⁴ Nel 1931, un anno dopo il *memoire*, ella ribadisce la propria posizione: "Questo dominio da parte di coloro che sanno manipolare le parole su coloro che sanno maneggiare le cose ricorre a ogni tappa della storia umana. Bisogna sottolineare che, in generale, questi manipolatori di parole, preti o intellettuali, si sono sempre collocati dalla parte della classe dominante, a fianco degli sfruttatori contro

⁴² Si tratta dell'idea, originatasi con lo Stato moderno di Richelieu e di Luigi XIV, proseguita con la Rivoluzione e con l'età napoleonica, e tornata prepotentemente in auge al termine della prima guerra mondiale, secondo la quale la Francia sarebbe destinata a dominare sui popoli, portando la prosperità e la pace. Per l'analisi e la critica di tale convinzione, che funge tra l'altro da strumento apologetico dell'imperialismo, si vedano le "Riflessioni sull'origine dell'hitlerismo", in S. Weil, *Sulla Germania totalitaria*, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 1999, p. 197-279, partic. p. 202-209.

⁴³ Cfr. G. Forni Rosa, *Simone Weil. Politica e mistica*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996, p. 34-41. Cfr. anche Pétrement, *La vita di Simone Weil*, p. 27.

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, p. 70: "Gli stessi scrupoli che le impedirono più tardi di entrare nella Chiesa l'avrebbero anche, credo, trattenuta dall'appartenenza a un partito".

i produttori”.⁴⁵ Dal lessico impiegato si intuisce subito che Weil comincia a muoversi sul terreno della lotta politica e non più semplicemente della disquisizione teorica, tanto è vero che proseguendo il ragionamento attribuisce a Marx il merito di avere scoperto la conquista più importante della rivoluzione proletaria: l’abolizione della “divisione degradante del lavoro in lavoro intellettuale e lavoro manuale”. Tuttavia, anche in questo caso la strada è stata percorsa solo a metà: mentre è stata perfettamente descritta la natura dell’oppressione, insieme all’obiettivo finale da conseguire, i rimedi sono stati persino peggiori del male, se si pensa a quanto è accaduto ed accade nell’Unione Sovietica. A ben guardare, una serie di errori ha drammaticamente minato la teoria e dunque anche la strategia politica del marxismo. Innanzitutto, la questione del lavoro, il cui primato è stato giustamente riconosciuto, è stata indagata solamente dal punto di vista economico. Sarebbe la ricerca spasmodica del profitto da parte del capitale a richiedere continuamente l’aumento del plusvalore relativo e con esso la disumanizzazione della produzione e l’alienazione. La rivoluzione, quindi, e l’avvento della società comunista, socializzando i mezzi di produzione e di scambio ed eliminando il perverso meccanismo della concorrenza, estinguerebbero alla radice i fattori dell’oppressione. Nessuna ossessione per il profitto, nessuna divisione del lavoro, nessun monopolio del sapere. Ma le cose, mostra l’esperienza, non stanno così, polemizza Weil per tutti gli anni Trenta: il cuore della questione non è economico, bensì culturale. La divisione del lavoro infatti non è il risultato del capitalismo, che pure può averla accelerata e trasformata come nel caso del taylorismo o ancora di più del fordismo;⁴⁶ essa è piuttosto la naturale conseguenza della parabola della scienza moderna che è diventata meramente tecnica, specialistica, monopolistica ed ha istituzionalizzato ovunque la distinzione fra le funzioni direttive e le funzioni esecutive, “l’asservimento di coloro che eseguono a coloro che coordinano”.⁴⁷ Lo stesso socialismo scientifico, scrive Weil nel 1934, è rimasto appannaggio di

⁴⁵ S. Weil, “In margine al comitato di studi”, in Ead., *Incontri libertari*, a cura di M. Zani, Milano, Elèuthera, 2001, p. 59; *OC*, II, 1, p. 69

⁴⁶ Ai due sistemi di produzione Weil dedica interessanti considerazioni in una conferenza del febbraio 1937 rivolta ad un pubblico operaio, della quale è pervenuta una trascrizione parziale, intitolata *La razionalizzazione*. Cfr. S. Weil, *La condizione operaia*, Milano, SE, 1994, p. 231-250; *OC*, II, 2, p. 458-475.

⁴⁷ Weil, “Prospettive. Andiamo verso una rivoluzione proletaria?”, in Ead., *Incontri libertari*, p. 146; *OC*, II, 1, p. 272.

pochi e gli intellettuali detengono nel movimento operaio gli stessi privilegi che detengono nel mondo borghese.⁴⁸ Ecco dunque che una rivoluzione politica, che non sia *preceduta* da una rivoluzione culturale – che ripensi il sapere tanto nelle sue finalità quanto nella sua trasmissione – sarebbe, ed in fondo è stata, soltanto una farsa, un’oppressione cambiata di segno, esercitata dallo Stato anziché dai gruppi particolari di interesse economico. Si comprende bene come tale critica da un punto di vista marxista, o dovremmo dire meglio leninista, possa apparire quanto meno infondata. Produrre una ‘rivoluzione culturale’ all’interno dell’impalcatura dello Stato borghese è proposito assai ingenuo, se non fantasioso. Come può realizzarsi una cultura operaia proprio là dove la classe dominante fa del controllo dell’istruzione – ed in Francia, per esempio, il fenomeno è del tutto evidente – una delle sue armi più efficaci? Una cultura vera, completa ed umanistica potrà essere introdotta soltanto attraverso la rivoluzione politica e dopo il trionfo della rivoluzione politica stessa. Che la posizione weiliana, però, non sia ingenua né infondata emerge con chiarezza a chiunque abbia la pazienza di leggere attentamente i suoi innumerevoli articoli. Il marxismo ha senz’altro colto bene la necessità e al tempo stesso la difficoltà nello spezzare il cerchio ed ha anche colto con precisione l’ambito dal quale è necessario iniziare. Ma se si porta a compimento una rivoluzione con i vecchi strumenti e ancor di più, se tale rivoluzione nei fatti non può essere mondiale – con buona pace della tesi di Trozckij verso la quale si esprime comunque simpatia e affinità – chi potrà mai garantire che il nuovo gruppo che prenderà il potere non riprodurrà gli stessi meccanismi, essendo per giunta minacciato da nemici interni ed esterni?⁴⁹ L’analisi penetrante di Weil vuole individuare un punto debole nell’idea di rivoluzione, pensata in termini di classe e guidata in pratica da un’élite ristretta che si arroga la pretesa di possedere la verità. Senza una preliminare

⁴⁸ Cfr. S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, Milano, Adelphi, 2008, p. 17; *OC*, II, 2, p. 33.

⁴⁹ Cfr. Weil, “Sulle contraddizioni del marxismo”, in Ead., *Incontri libertari*, p. 89: “Un Paese che tentasse una rivoluzione socialista dovrebbe ben presto giungere, per difendersi contro gli altri, a riprodurre, aggravandole, tutte le crudeltà del regime che avrebbe voluto abolire, salvo il caso in cui una rivoluzione si espandesse a macchia d’olio. Senza dubbio è legittimo sperare in un simile contagio, ma questo dovrebbe essere immediato o non esserlo, dal momento che una rivoluzione che degenera in tirannia cessa di essere contagiosa; e, tra gli altri ostacoli, l’exasperazione dei nazionalismi impedisce che si possa ragionevolmente credere all’estensione immediata di una rivoluzione in diversi grandi paesi”; *OC*, vol. II, t. II, p. 139.

democratizzazione del sapere e – e dunque, in termini marxiani, senza che sia possibile una ‘coscienza di classe’ – il proletariato non può agire da soggetto rivoluzionario. Le sue ‘veci’ sono così assunte da una minuta cerchia di intellettuali che esercitano il potere in nome delle masse e gestiscono la fase di transizione fino alla liberazione finale. Tuttavia, l’esperienza russa pone sotto gli occhi di tutti come la minoranza giunta al potere sia costretta a sua volta a servirsi dei mezzi repressivi dello Stato, tanto nell’organizzazione della produzione (giacché è necessaria l’accumulazione di capitale per difendersi dal mondo ostile) quanto nella riduzione al silenzio del dissenso politico. Weil si nutre qui esplicitamente delle critiche del già citato Trotzki ed ancor di più di Rosa Luxemburg.⁵⁰ Con il grande leader bolscevico, del quale legge e discute più volte gli scritti, condanna l’involuzione autoritaria che ha caratterizzato gli eventi dopo l’Ottobre del 1917 – o, più specificatamente, dopo il 1924 – e fa sua la denuncia della cosiddetta ‘degenerazione burocratica’, in quanto è una legge sociale e antropologica che non appena “uno strato sociale si trova provvisto di un monopolio qualsiasi, lo conserva fino al momento in cui non venga scalzato dallo sviluppo storico”.⁵¹ Nulla, di conseguenza, può far presagire che “la burocrazia di Stato russa prepari il terreno per un potere diverso dal suo, né per quello del proletariato né per quello della borghesia”.⁵² Con la filosofa tedesca ed esplicitamente contro il fondatore dell’Armata Rossa, d’altra parte, ella si rifiuta di considerare lo stalinismo una semplice deformazione di uno Stato che può essere definito ancora operaio e retrodata il problema della *rivoluzione tradita* ai metodi illibertari e violenti ai quali sono ricorsi i comunisti subito dopo le elezioni per l’assemblea nazionale costituente. Non si tratta affatto di un pernicioso sviluppo degli avvenimenti determinato dall’affermazione della tesi del ‘socialismo in un solo paese’, bensì di un vizio di fondo del marxismo-leninismo che, non cogliendo l’origine dell’oppressione in una produzione strutturata in modo verticistico, in cui coloro che lavorano sono costretti ad obbedire esattamente come i fedeli sono costretti a credere, cioè senza comprendere,

⁵⁰ Sappiamo che Weil ha conosciuto, durante il suo soggiorno in Germania del 1932-33, Paul Fröhlich, autore di una *Illustrierte Geschichte der deutschen Revolution* e soprattutto curatore delle opere di Rosa Luxemburg.

⁵¹ Weil, “Prospettive. Andiamo verso una rivoluzione proletaria?”, p. 146; *OC*, II, 1, p. 272.

⁵² *Ibid.*, p. 138; *OC*, II, 1, p. 264.

non offre alcuna occasione di emancipazione.⁵³ Un errore così marchiano, ovviamente, deriva da malafede e da tradimento dello spirito scientifico più che da imperizia o da incapacità di leggere i rapporti di produzione. Il famoso ‘coraggio di pensare’ weiliano, per usare la bella espressione di Domenico Canciani, rivela in questo delicatissimo passaggio uno dei suoi volti più compiuti. Oltre Luxemburg ed il suo epocale saggio *La rivoluzione russa. Un esame critico*, ella, in una breve recensione in margine a *Materialismo e empiriocriticismo*, punta il dito direttamente contro Lenin. Questi mancherebbe della correttezza etica e metodologica che conviene alla scienza, poiché assumerebbe la soluzione prima dello sviluppo della ricerca sulla base di una fede cieca e dogmatica, non si interesserebbe per nulla “di vedere chiaro nel proprio pensiero, ma unicamente di mantenere intatte le tradizioni filosofiche sulle quali si basa il partito. Un tale metodo di pensiero non è quello dell’uomo libero. Come Lenin avrebbe potuto ragionare altrimenti?”.⁵⁴ Né l’autrice si mostra maggiormente aperta o conciliante con coloro – i trozkisti *in primis* – che ritengono che la dottrina possa essere ancora riveduta e purgata: non si può correggere ciò che non esiste, scrive nel 1937: non esiste il marxismo, esistono soltanto “alcune affermazioni mutuamente incompatibili, le une fondate, le altre no”.⁵⁵ Nessuna rivoluzione, pertanto. E poi, altro clamoroso fraintendimento che emerge con assoluta chiarezza nell’emozionante *Diario di fabbrica*: come possono gli oppressi trasformarsi quasi magicamente in artefici dell’espropriazione del capitale? L’unico vero sentimento, al di là di ogni ipocrisia, che la schiavitù suscita nell’uomo è la docilità, la rassegnazione infinita tipica delle bestie da soma. Si vive in una condizione nella quale il mezzo più efficace per non soffrire appare l’abdicazione al pensiero: “Si è come i cavalli che si feriscono se tirano sul morso – e ci si piega. Si perde persino coscienza di questa situazione, la si subisce e basta. Ogni risveglio del pensiero, allora è doloroso”.⁵⁶ La stessa

⁵³ A riguardo, ricorda André A. Devaux che Weil si serve in chiave politica della sesta *Meditazione* cartesiana. Un orologio guasto, in questo caso l’Unione Sovietica, non deve essere considerato come un orologio che ha derogato dalle sue leggi corrette, ma come un meccanismo che obbedisce alle sue leggi più proprie. Cfr. Devaux, “Présence de Descartes dans la vie et dans l’oeuvre de Simone Weil”, p. 3.

⁵⁴ Weil, “Lenin: ‘Materialismo e empiriocriticismo’”, in Ead., *Incontri libertari*, p. 121; *OC*, II, 1, p. 304.

⁵⁵ Weil, “Sulle contraddizioni del marxismo”, p. 90; *OC*, vol. II, 2, p. 140.

⁵⁶ Weil, *La condizione operaia*, p. 36; *OC*, vol. II, 2, p. 193.

percezione di avere dei diritti, di essere una persona, va completamente perduta. Quel che si esperisce sulla propria pelle, e che resta come un marchio indelebile per tutta la vita, è che si appartiene alla “classe di quelli che *non contano* – in nessuna situazione – agli occhi di nessuno... e che non conteranno mai, qualsiasi cosa accada (malgrado l’ultimo verso della prima strofa dell’*Internazionale*)”.⁵⁷ Si capisce allora perfettamente come, tanto per la durezza dell’esperienza quotidiana, quanto per una consapevole opzione intellettuale, tutte le vane speranze degli uomini e tutti i messianismi vadano abbandonati: “Soltanto, quando penso che i grandi bolscevichi pretendevano di creare una *classe* [corsivo mio] operaia *libera* e che di sicuro nessuno di loro – Trozkiĵ, no di certo, e nemmeno Lenin, credo – aveva mai messo 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”.⁵⁸ L’esperienza diretta, senza residui, che fa conoscere per la morte del pensiero “l’umiliazione del vuoto”,⁵⁹ avrebbe inequivocabilmente mostrato loro l’astrattezza e l’inadeguatezza del concetto di classe che, a prescindere dall’eventuale ‘degenerazione’, costituisce l’ultimo abbaglio teorico del marxismo. Per quanta solidarietà si possa stabilire fra i ‘martiri’ – il lessico impiegato è provocatoriamente anti-rivoluzionario – la sopravvivenza del lavoratore dipende meramente dalla sua costituzione fisica o, nel caso di chi, come Simone, non può contarvi, dalla “capacità di essere moralmente autosufficiente”.⁶⁰ Un livello ulteriore è del tutto impossibile, per cui la teorizzazione di una classe, intesa come corpo collettivo o corpo sociale di fatto dotato di *una* volontà, non è altro che una mistificazione.⁶¹ Se Marx ha preteso di superare ‘l’uomo isolato’ di Feuerbach, si dice in un frammento, è stato solo a prezzo di riprodurre nella storia quel Dio dal quale Feuerbach l’aveva liberato.⁶² Sempre più il concetto di classe diventa un’ipostasi, che soverchia i singoli e le loro libertà, proprio come gli Stati, anzi

⁵⁷ Ibid., p. 94; *OC*, II, 2, p. 253.

⁵⁸ S. Weil, “Lettera a Boris Souvarine”, testo inedito, in Ead. *La condizione operaia*, p. 122.

⁵⁹ Ibid., p. 53; *OC*, II, 2, p. 209.

⁶⁰ Ibid., p. 93; *OC*, II, 2, p. 252.

⁶¹ Cfr. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, p. 120: “La formula di Marx secondo la quale il regime genererebbe i propri affossatori riceve tutti i giorni crudeli smentite; e ci si chiede del resto come Marx abbia mai potuto credere che la schiavitù potesse formare uomini liberi”; *OC*, II, 2, p. 102.

⁶² Cfr. Weil, “Frammento”, in Ead., *Incontri libertari*, p. 70; *OC*, vol. II, t. II, p. 121.

forse addirittura in misura maggiore, perché dietro al concetto di classe si cela una dottrina ammantata di scientificità e presentata come inconfutabile.

Via da questo sentiero, occorre invece indirizzare le forze disponibili, da parte di coloro che non sono stati ancora tramutati in 'cose', a costruire una nuova forma di libertà. Una libertà che però non sia più inficiata dalle precedenti categorie politiche-economiche, che non si misuri più sul rapporto fra il bisogno e la sua soddisfazione (anche senza dover erogare un plus-lavoro, un uomo che non sia cosciente di ciò che fa non è un uomo) bensì tra il pensiero e l'azione. "Sarebbe completamente libero", si legge nelle *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, "l'uomo le cui azioni procedessero tutte da un giudizio preliminare concernente il fine che egli si propone e il concatenamento dei mezzi atti a realizzare questo fine".⁶³ Certamente, anche il salario ha la sua importanza, "ma il fattore essenziale è la *natura della sofferenza*".⁶⁴ Ora, questa scaturisce dal fatto che l'operaio ignora completamente il senso e la natura del proprio lavoro, per cui i suoi atti risultano sottoposti ad un meccanicismo brutale analogo a quello che regola le interazioni della materia inorganica. Così in una lettera del 1936 all'ingegnere Victor Bernard: "D'altra parte, non posso accettare le forme di subordinazione nelle quali l'intelligenza, l'ingegnosità, la volontà, la coscienza debbono intervenire solo nell'elaborazione degli ordini compiuta dal capo e nelle quali l'esecuzione esige solo una sottomissione passiva cui non partecipano né lo spirito né il cuore, di modo che il subordinato non vi ha più parte di una cosa maneggiata dall'altrui intelligenza".⁶⁵ È come se il metodo, presente nei movimenti del lavoro ma non nel lavoratore, avesse trasferito la sua sede dalla spirito alla materia.

3. *La 'militanza cartesiana'*

Che fare dunque? Come produrre un cambiamento così radicale, prescindendo dal marxismo? Proprio l'indicazione di Weil a favore di un lavoro che sia condotto con metodo, vale a dire con piena consapevolezza teorica di ogni fase della produzione, sia dal punto di vista tecnico-specialistico sia dal punto di vista della finalità dell'intero processo, riporta

⁶³ Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, p. 77; *OC*, II, 2, 73.

⁶⁴ Weil, *La condizione operaia*, p. 107; *OC*, II, 2, p. 270.

⁶⁵ Weil, "Lettera a Victor Bernard", testo inedito, in Ead., *La condizione operaia*, p. 167.

l'interprete precisamente alle tematiche del *memoire* e dunque alla filosofia di Descartes. Non a caso, ella stessa, contestualmente agli attacchi nei confronti di Lenin, nel breve testo sopracitato, afferma: "Cartesio aveva creduto un tempo di aver fondato una scienza senza mistero, cioè una scienza in cui si combinassero unità e semplicità, a livello di metodo, in modo tale che le parti più complesse fossero solo le più lunghe e non le più difficili da capire rispetto alle parti più semplici; in cui, di conseguenza, ciascuno potesse comprendere come sono stati acquisiti i risultati, anche quelli cui non ha avuto tempo di pervenire; in cui ogni risultato fosse dato insieme al metodo che ha condotto a scoprirlo, in modo tale che ogni alunno avesse la sensazione di inventare di nuovo la scienza. Lo stesso Cartesio aveva formulato il progetto di una Scuola di Arti e Mestieri in cui ciascun artigiano fosse messo nella condizione di rendersi pienamente conto dei fondamenti teorici del proprio mestiere; in questo modo mostrava di essere più socialista, sul terreno della cultura, di quanto non lo sono stati i discepoli di Marx".⁶⁶

Siamo di fronte ad una vera e propria professione di 'militanza cartesiana': Descartes è colui che ha visto al di là del proprio tempo e che ha paradossalmente capito meglio dei vari teorici degli anni Trenta che il segreto di ogni libertà, risiede nell'individuo e nella determinazione cosciente e intenzionale dei suoi atti esteriori. Il cuore della sua battaglia consiste perciò nell'elaborazione di una scienza senza mistero, vale a dire di un sapere chiaro e accessibile che richieda la partecipazione attiva, l'ingegno e la capacità di scelta da parte di chi lo impiega. Soltanto in questo modo, che esprime in fondo lo stessa priorità etico-epistemologica del *cogito*, l'uomo è in grado di sopportare la schiavitù o l'imposizione – che nessuna redenzione immanente può pretendere di estirpare dal *saeculum* – poiché "il dolore e la sventura possono renderlo sventurato, ma non possono umiliarlo finché è lui stesso a disporre della propria facoltà di agire".⁶⁷

Più che una fonte, quindi, Descartes è un'arma preziosissima che Weil ritiene di poter utilizzare nella sua battaglia contro l'oppressione sociale. Da lui, e dall'intuizione del metodo come strumento che metta in condizione chiunque abbia una mente scevra di pregiudizi di giungere a tutte le conoscenze di cui è capace, può partire il progetto di un'educazione

⁶⁶ Weil, "Lenin: 'Materialismo e empiriocriticismo'", p. 126; *OC*, II, 1, p. 309.

⁶⁷ Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, p. 77; *OC*, II, 2, p. 73.

operaia, di una missione civile e sociale che non si esaurisca semplicemente in una maggiore accessibilità all'istruzione, come invece molti esponenti della Terza Repubblica o della socialdemocrazia propongono, né nella statica contrapposizione tra una cultura borghese e una cultura proletaria, che induce di fatto gli operai a disprezzare la cultura stessa considerata strumento di dominio in quanto tale.

È la lucidità ed il carattere anti-ideologico del pensiero cartesiano, per come è riassunto nel passo testé riportato, ad indicare la strada da percorrere. Il modello di scienza teorizzato nelle *Regole* – soprattutto in virtù dell'idea delle 'lunghe catene' di deduzioni, ciascuna delle quali esprime un'evidenza indubitabile – permette di non smarrire alcuno snodo del ragionamento e di avere presente sempre tutto il sapere che si è acquisito in un determinato momento. Così qualsivoglia azione si compia, a qualsivoglia stadio del sapere, sarà un'azione consapevole, della cui intrinseca razionalità ci si può subito accertare mediante l'enumerazione. Se si riuscisse ad applicare questa modalità di azione o, per meglio dire, di pensiero-azione alla prassi di fabbrica, i lavoratori recupererebbero intera la loro dignità, avrebbero di nuovo la percezione di ciò che producono come frutto della propria umanità e non di un'azione che per poter essere sostenuta deve essere sub-umana o anti-umana perché non può sopportare la coscienza. Ebbene, questo non si può auspicare, se non promuovendo una 'rivoluzione tecnica' che consista in un nuovo modo di insegnare la scienza, di qui la ricerca continua di un 'metodo divulgativo', in armonia con la tensione stessa di Descartes che non rinuncia affatto, come afferma chiaramente nella lettera all'abate Picot, alla funzione 'pubblica' della sua ricerca, scorgendo i benefici che ne possono derivare per il bene comune e per la vita degli uomini, in vista della quale soltanto la filosofia ha senso. Più 'modestamente' e più profondamente dei marxisti, sostiene sarcasticamente Weil, egli ha colto il nesso fra rivoluzione nel pensiero e necessità della sua trasmissione, dimostrandosi nei fatti più socialista. E a chi obietta che l'opzione cartesiana è del tutto inattuale ed impraticabile perché non tiene conto che la repressione già in atto, perpetrata dai vari regimi europei rende impensabile l'idea di una trasformazione così ampia della cultura senza l'ausilio un partito-guida con una organizzazione ferrea che la sostenga nell'agone politico, ella replica con sicurezza, guardando soprattutto al contesto francese, che la lotta deve essere condotta dal movimento sindacale, ancora vivo e libero, non etero-diretto dal Comintern né succube

dei compromessi col capitalismo ai quali di fatto ha ceduto la socialdemocrazia ormai allineata su posizioni bernsteiniane. Perciò, in un articolo del 1932, afferma: “La vera organizzazione rivoluzionaria è pertanto quella in cui un minatore, per esempio, occupa la sua posizione non in base al fatto che aspira all’avvento di un’altra condizione sociale, ma in funzione del fatto che lavora in una miniera. In altre parole, è il sindacato”.⁶⁸ E ancora, nel saggio del 1937 *Sulle contraddizioni del marxismo*: “Credo che il movimento operaio nel nostro Paese recupererà validità solo se cercherà di attingere, non dico alle dottrine, ma una fonte di ispirazione in ciò che Marx e i marxisti hanno combattuto e così follemente disprezzato: in Proudhon, nelle forme di organizzazione operaia del 1848, nella tradizione sindacale rivoluzionaria, nello spirito anarchico”.⁶⁹

Il lettore attento è ora in possesso degli elementi sufficienti per trarre alcune conclusioni e rispondere ai questi fondamentali posti dalla presente ricerca. Per quanto concerne la possibilità di eliminare o di attenuare l’oppressione sociale, la riflessione, che si è cercato di ricostruire, sulla connessione fra il pensiero e l’azione, è sufficientemente esplicativa. Analogamente si può dire riguardo a Descartes: è un autore che serve al presente, forse più di ogni altro, perché ha di mira la dimensione civile della cultura, il benessere dell’umanità concepita indipendentemente da ogni differenza specifica, sia essa legata alla nazione, alla razza o alla classe – in questo senso è spesso accostato a Rousseau⁷⁰ – senza cadere mai nell’illusione della modernità, della quale egli non è ritenuto responsabile. Tuttavia, come asserito alla fine del *memoire*, essere cartesiani significa dubitare di tutti e di tutto, di Descartes stesso se è necessario. E Weil sa bene che è necessario, perché è ben vero che per essere liberi e per costruire una libertà bisogna essere cartesiani, ma è altrettanto vero che non si può essere cartesiani *sic et simpliciter*, per limiti intrinseci, storici e teoretici.

⁶⁸ Weil, “Dopo la morte del comitato dei 22”, in Ead., *Incontri libertari*, p. 64; *OC*, II, 1, p. 73.

⁶⁹ Weil, “Sulle contraddizioni del marxismo”, p. 85; *OC*, II, 2, p. 135-136.

⁷⁰ Cfr. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, p. 74: “E tuttavia nulla al mondo può impedire all’uomo di sentirsi nato per la libertà. Mai, qualsiasi cosa accada, potrà accettare la servitù; perché egli pensa”; *OC*, II, 2, p. 71. Sul rapporto tra Weil e Rousseau, si veda G. Forni Rosa, “Rivolta e rivoluzione: Il rousseauismo di Simone Weil”, in Id., *Simone Weil. Politica e mistica*, p. 11-33. Cfr. anche Pétrement, *La vita di Simone Weil*, p. 64 e Devaux, “Présence de Descartes dans la vie et dans l’oeuvre de Simone Weil”, p. 11-12.

Descartes esprime dei principi quanto mai necessari all'attualità, ma non tutti gli strumenti per pensare l'attualità stessa, come è fin troppo naturale. Non avrebbe senso, né sarebbe praticabile tornare a forme di aggregazione pre-capitalistica o pre-industriale. Pur avendo Marx e i marxisti – questi ultimi in misura maggiore – clamorosamente fallito, è all'interno dei problemi che essi hanno posto che si deve ragionare e certamente l'oppressione di cui potrebbe e può parlare Descartes non tiene conto del maggiore dei fattori determinanti, vale a dire la parabola della scienza a lui successiva, che è divenuta elitaria e meramente tecnica. Quest'ultima si è mossa come se egli non avesse cercato il ponte, tanto discusso dall'autrice, fra la geometria e la fisica. Il problema però non è soltanto storico, dal momento che il ponte, nonostante la buona intenzione, non è stato concepito neppure da Descartes: le critiche 'giovanili' di Weil tornano più volte e con insistenza. Nello scritto contro Lenin, già analizzato, si legge: "Cartesio, tuttavia, non ha realizzato ciò che desiderava se non in una assai modesta misura e si è tradito, per vanità, nel momento in cui ha pubblicato una *Geometria* volutamente oscura".⁷¹ Similmente, nel *Diario di fabbrica*: "Ma Descartes s'è fermato a mezza strada e la sua *Géométrie* è quasi quella d'un matematico volgare (benché di prim'ordine)".⁷² E ancora: "Descartes avrebbe veduto l'enorme squilibrio fra le *Regulae* e la *Géométrie*, se non avesse commesso l'imperdonabile errore di redigere quest'ultima come un qualsiasi matematico".⁷³

Queste contraddizioni e aporie che Simone Weil indica come distintive del pensiero cartesiano non possono essere sottaciute o ignorate: ulteriori studi potrebbero mettere in luce il modo ancora più problematico con cui ella si richiama alla sua fonte negli ultimi *Quaderni* e nell'estrema fase della sua speculazione, sempre più segnata dall'esperienza mistica. Pertanto, e non potrebbe essere altrimenti, il ruolo della pensatrice nella storia della ricezione di Descartes o del cartesianismo, deve essere inteso come un ripensamento critico, come una tensione teoretica finalizzata all'acquisizione di un paradigma e di un metodo che sostanzino e rendano efficace il suo impegno politico, sempre eterodosso e anarchico. Il che, chiaramente, non implica alcun 'tradimento': il Descartes storico non ha

⁷¹ Weil, "Lenin: 'Materialismo e empiriocriticismo'", p. 127; *OC*, II, 1, p. 309.

⁷² Weil, *La condizione operaia*, p. 108; *OC*, II, 2, p. 270.

⁷³ *Ibid.*

mai chiesto adesione a dottrine, ma correttezza metodologica, libertà e autonomia della mente e allora anche il Descartes di Weil è un correttivo, uno spirito di rivolta autentico e ben distinto dallo spirito rivoluzionario contemporaneo che, con il pretesto di liberare da un'oppressione, ne accetta di molto peggiori, che "è stato rivestito di orpelli falsamente scientifici, di retorica messianica, ed è stato fatto oggetto di insani appetiti che l'hanno sfigurato".⁷⁴ Ancora, è "un ideale, un giudizio di valore, una volontà e non un'interpretazione della storia umana";⁷⁵ è il solo principio che conta, ossia che nella scienza non ci si può lasciar persuadere che si capisce ciò che non si capisce e se questo principio, grazie agli intellettuali che se ne assumono il compito, sarà finalmente diffuso nella popolazione, non ci sarà più da temere alcunché, perfino "nell'epoca in si è perduto tutto".⁷⁶ Le "forze terribili" che minacciano l'umanità, infatti, non hanno accesso ad un certo ambito: "Esse non possono impedirci di impegnarci a delineare chiaramente l'oggetto dei nostri sforzi, affinché, se non riusciamo a realizzare ciò che vogliamo, l'avremo almeno voluto e non desiderato ciecamente; e, d'altra parte, la nostra debolezza può in verità renderci impossibile la vittoria, ma non la comprensione della forza che ci schiaccia. Nulla al mondo può impedire la nostra lucidità".⁷⁷ Per dirla con le parole del più importante 'amico postumo' di Simone, giacché conosce e fa pubblicare i suoi scritti soltanto nel 1957: "Tutta la silenziosa gioia di Sisifo sta in questo. Il destino gli appartiene, il macigno è cosa sua. Parimenti, l'uomo assurdo, quando contempla il suo tormento, fa tacere tutti gli idoli. [...] Anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo. Bisogna immaginare Sisifo felice".⁷⁸

REFERENCES

Adler, Laure, *L'indomabile. Simone Weil*, Milano, Jaca Book, 2009.

Alain (Chartier, Émile-Auguste), *Cento e un ragionamenti*, a cura di Sergio Solmi, Torino, Einaudi 1975.

⁷⁴ Weil, "Sulle contraddizioni del marxismo", p. 90; *OC*, II, 2, p. 141.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ S. Weil, *Quaderni*, vol. I, a cura di G. Gaeta, Milano, Adelphi, 2007, p. 161; *OC*, VI, 1, p. 167.

⁷⁷ Weil, "Prospettive. Andiamo verso una rivoluzione proletaria?", p. 155; *OC*, II, 1, p. 281.

⁷⁸ A. Camus, *Il mito di Sisifo*, Milano, Bompiani, 2001, p.121.

Descartes nella riflessione politica di Simone Weil

- Birou, Alain, "Enracinement, obligation, surnaturel et *metaxu*", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, p. 59-78.
- Camus, Albert, *Il mito di Sisifo*, Milano, Bompiani 2001.
- Canciani, Domenico, *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica fra le due guerre*, Roma, Edizioni Lavoro, 1996.
- Canullo, Carla, *Coscienza e libertà. Itinerario tra Maine de Biran, Lavelle, Le Senne*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2001.
- Cartesio, *Opere filosofiche*, vol. I, a cura di Eugenio Garin, Roma-Bari, Laterza, 1994.
- Cartesio, *Opere filosofiche*, vol. III, a cura di Eugenio Garin, Roma-Bari, Laterza, 2005.
- Descartes René, *Œuvres*, publiées par Charles Adam-Paul Tannery, Paris, Vrin-CNRS, 1964-1974.
- Devaux, André A., "Présence de Descartes dans la vie et dans l'œuvre de Simone Weil", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, pp. 1-24.
- Forni Rosa, Guglielmo, *Simone Weil. Politica e mistica*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996.
- Heidsieck, Francois, "Sur quelques problèmes de traduction et d'interprétation du *Timée*", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, pp. 35-44.
- Laterre, Thierry, *Alain, le premier intellectuel*, Paris, Stock, 2006.
- Narcy, Michel, "A propos du *Timée* de Simone Weil", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, pp. 25-34.
- Pétrément, Simone, *La vita di Simone Weil*, Milano, Adelphi, 2010.
- Pirruccello, Ann, "Time and the Body", *Cahiers Simone Weil*, 18/1, 1995 : *Simone Weil et Descartes*, pp. 45-58.
- Rondanina, Roberto, *Simone Weil. Mistica e rivoluzionaria*, Milano, Paoline, 2001.
- Solmi, Sergio, *Il pensiero di Alain*, Scheiwiller, Milano, 1930.
- Weil, Simone, *Quaderni*, vol. III, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano, Adelphi, 1988.
- Weil, Simone, *Oeuvres complètes*, Édition publiée sous la direction d'André A. Devaux et de Florence de Lussy, Gallimard, Paris, 1988-
- Weil, Simone, *La condizione operaia*, Milano, SE, 1994.
- Weil, Simone, *Sulla scienza*, Roma, Borla, 1998.
- Weil, Simone, *Sulla Germania totalitaria*, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano, Adelphi, 1999.
- Weil, Simone, *Incontri libertari*, a cura di M. Zani, Milano, Elèuthera, 2001.
- Weil, Simone, *Quaderni*, vol. IV, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano, Adelphi, 2005.
- Weil, Simone, *Quaderni*, vol. I, a cura di Giancarlo Gaeta, Milano, Adelphi, 2007.
- Weil, Simone, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Milano, Adelphi, 2008.

PIETRO SECCHI
Liceo Classico Statale "F. Vivona" (Roma)
pietro.secchi74@gmail.com