

Éric Lecerf

Dernier ouvrage paru *Le Sujet du chômage*, Éd. L'Harmattan, 2002

L'expérience en usine de Simone Weil : sa signification politique et philosophique

Il est difficile d'entrer dans la philosophie de Simone Weil sans prendre en considération ce que furent ses engagements. Souscrire à cette sorte d'impératif fait certes courir le risque de la mise en icône, mais y déroger reviendrait à ne rien comprendre de l'usage qu'elle a pu faire de concepts classiques de la philosophie, tels ceux d'attention ou de nécessité. De sa courte vie, on est en effet le plus souvent tenté de ne retenir qu'une fulgurance doublée d'une contradiction politique dont témoignent les fréquentations, pour le moins hétérodoxes, du syndicalisme révolutionnaire de Boris Souvarine¹ jusqu'au catholicisme conservateur de l'ineffable Gustave Thibon². Sa fin elle-même – elle est morte à trente-quatre ans en partie à cause des privations qu'elle s'était à elle-même imposées afin que ses conditions d'existence ne fussent en rien distinctes de celles endurées par les habitants de la France occupée – semble plus relever du martyrologe que de l'engagement. Pourtant, s'il y a bel et bien un paradoxe dans l'engagement de Simone Weil, il nous faut le chercher ailleurs que dans l'expression de cette foi chrétienne dont elle s'est progressivement réclamée à partir de 1938. Il nous faut plutôt la prendre au mot de son platonisme absolu et comprendre la signification de son inquiétude philosophique qui n'a cessé de porter sur la confrontation entre la politique, comme expression du désir d'une communauté de justice, et de l'intime, comme siège unique de l'expérience au sein de laquelle l'idée de justice advient. Entre ces deux termes, dont l'antagonisme témoigne pour elle d'un échec tragique de l'émancipation, elle mobilisera un questionnement ininterrompu sur le travail, foyer primordial d'une contradiction, rendue plus complexe encore par l'instauration d'un salariat qui n'est jamais lui-même qu'un compromis entre liberté et servitude.

La singularité extrême de ce destin ne doit pas nous faire oublier la cohérence de l'inscription politique sous laquelle Simone Weil a voulu placer son enga-

des planètes ! Cela montre bien le positivisme borné de notre culture, qui ne cesse, comme l'observait déjà Kant, de basculer d'un excès de crédulité à un excès d'incrédulité, par une conception monothéiste de la vérité et de la réalité qu'aucun monothéisme n'aurait osé imaginer.

- 4 Lorsque Pierre Bayle lance en 1684 son mensuel les *Nouvelles de la république des lettres*, il cherche sans doute une figure de l'église invisible, après l'éclatement de celle-ci dans les persécutions et les anathèmes mutuels.
- 5 Alors que le chercheur ne doit pas plus prêter d'importance à ce qui se donne pour important qu'à des petits détails apparemment insignifiants.
- 6 Rousseau a beau protester contre le français du XVIII^e siècle, il s'exprime lui-même dans une langue dont on a le sentiment qu'elle rapproche les classes sociales dans une expressivité commune.
- 7 La revue *Esprit* a une histoire particulière, car elle associe d'entrée de jeu des protestants, des orthodoxes, des juifs, et des penseurs indépendants de toute confession.
- 8 J'ai moi-même protesté en 1985 par un article dans l'hebdomadaire *Réforme* contre la critique anachronique d'un soi-disant manque de pensée du droit chez Mounier (j'étais depuis de longues années ami de Paulette Mounier). Mais c'est aussi que ceux qui, comme moi, avions suivi la voie explorée par Ricœur, et qui n'avions pas autant cédé au marxisme, n'avions pas non plus besoin de trop concéder à l'antimarxisme alors triomphant.
- 9 Il faudrait sans doute encore distinguer l'intelligence cognitive, qui montre que nous sommes des animaux politiques craintifs, et l'intelligence morale, qui manifeste que nous savons que nous sommes des animaux politiques puissants et dangereux les uns pour les autres.
- 10 Un penseur comme Ricœur, en revanche, n'aboie jamais, mais c'est qu'il est autrement « dangereux » !
- 11 Je ne parle pas de l'ironie pétillante de bêtise de ceux qui pensent à l'évidence pouvoir juger du haut de leur liberté éclairée l'obscurantisme intolérant de Platon, de Paul, de Calvin, de Rousseau.
- 12 Tout ce qui a exercé un pouvoir dans l'histoire se trouve *ipso facto* responsable de tout ce qui s'est passé, même si cela dépend d'autres facteurs, et le christianisme porte ainsi le péché originel de la culpabilité et de la dépréciation du corps, du capitalisme, de la Shoah, des désastres écologiques, etc.
- 13 Mais je laisse à chacun le loisir de se donner les exemples qu'il préfère.

gement. Des manifestations de chômeurs auxquelles elle se joignit lorsqu'elle venait d'être nommée professeure de philosophie au Puy³, jusqu'au projet d'infirmières de premières lignes qu'elle tenta de faire accepter par les représentants de la France libre à Londres⁴, en passant par son soutien critique à la République espagnole⁵ et son implication sans faille dans le combat contre le colonialisme⁶, il est au moins deux points sur lesquels elle n'a jamais varié. En premier lieu, la politique n'a de sens pour elle que dans la prise en compte de ceux qui sont « brimés, offensés, humiliés, réduits à la misère⁷ ». En second lieu, toute instance de pouvoir, fût-elle issue d'un mouvement révolutionnaire dont cette quête serait le mobile, est portée par un désir de puissance qui la transformera en potentiel agent d'oppression.

En effet, s'il y a dans cette expérience de quoi marquer son temps et, ce faisant, de quoi nous ouvrir, ici et maintenant, à de nouvelles perspectives d'engagement, ce n'est pas la promotion d'un modèle politique qu'il nous faut espérer y trouver, mais plutôt la mise au jour d'une exigence, à proprement parler philosophique, induisant une volonté de refonder la politique sur un autre pli que celui de la puissance, en ce lieu d'obscurité où on ne se connaît plus d'autre volonté que de se survivre à soi-même comme sujet de dignité. Comme elle l'écrit en conclusion des *Réflexions sur la cause de la liberté et de l'oppression sociale*, contre ce processus qui contraint l'émancipation à n'être que l'ombre d'une oppression en laquelle elle trouve toutes ses définitions et ses propres modes d'accès à la puissance, il n'y a rien à faire, sinon de se battre, précisément là où toute société tend à produire des « zones de silence ». Il n'y a rien à faire, sinon l'essentiel, c'est-à-dire de « mettre un peu de jeu dans les rouages de la machine qui nous broie ». Il n'y a rien à faire, sinon d'adopter pour seule et unique priorité une totale résistance : à toutes les formes de travail qui transforment les hommes en de simples rouages ; à tous les modes d'engagement qui les réduisent à la position de soldats ; à tous les systèmes de pensée qui leur permet de s'en remettre à un quelconque dogme.

Parmi les nombreux malentendus que peut susciter cette expérience, singulière, d'engagement, le plus significatif tient à sa décision de travailler en usine. Les faits sont connus, les dates et les circonstances peuvent être ramassées sous cette épitaphe : du 4 décembre 1934 au 23 août 1935, Simone Weil a travaillé en usine. Si l'on tient compte des interruptions dues au chômage ou à la maladie, cette expérience porte donc sur une période d'un peu moins de cent cinquante jours de travail effectif, dont soixante-six comme OS fraiseuse dans l'usine Renault. D'une certaine façon, il n'y aurait pas là de quoi composer une fresque épique du travail ouvrier, ni d'ailleurs de quoi expliquer que cet « écart de conduite » ait pu, quelque trente années plus tard, être considéré comme geste fondateur de ce mouvement d'ampleur, sinon sociologique, mais en tout

cas historique, qui prendra le nom d'« établissement ». Il est difficile de savoir combien de vocations d'établis *La Conscience ouvrière*⁸ de Simone Weil a pu susciter, si ce n'est de rappeler que ceux d'entre eux qui en eurent connaissance lui associèrent une surpolitisation de la philosophie, nettement plus proche des positions d'un Paul Nizan ou d'un Georges Politzer. Il n'y aurait donc pas là de quoi refonder l'idée d'engagement si cet « écart de conduite » n'avait pas impliqué Simone Weil au-delà de cette version particulière de l'action qu'induit la seule référence au militantisme politique, fût-il d'inspiration libertaire. Ainsi, s'il est un destin qui se noue dans cette expérience, c'est moins celui de l'action révolutionnaire, ou du mouvement ouvrier, que celui de la philosophie elle-même dans sa capacité à être là où le destin du sujet humain est concrètement en péril ; là où précisément le politique semble relever d'un ordre extérieur, comme un discours qui serait toujours prononcé hors de son contexte, dans le seul but de faire jouer les mots de la réalité sans jamais cependant l'atteindre. Reprenons donc les termes par lesquels Simone Weil a demandé, le 20 juin 1934, un congé à son administration : « Je désirerais préparer une thèse de philosophie concernant le rapport de la technique moderne, base de la grande industrie, avec les aspects essentiels de notre civilisation, c'est-à-dire d'une part notre organisation sociale, d'autre part notre culture. » Au moment où Simone Weil dépose cette demande, elle a vingt-cinq ans et ses articles sur l'Allemagne parus dans *L'École émancipée* ou *La Révolution prolétarienne*, ses contributions à la vie syndicale publiées dans *L'Effort* de Lyon ou dans *La Critique sociale* de Boris Souvarine, lui ont déjà valu une solide réputation d'intellectuelle révolutionnaire, tendance antistalinienne, mais néanmoins assez critique vis-à-vis du trotskisme encore balbutiant⁹. L'article, publié un an plus tôt, intitulé *Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne ?* a été remarqué, commenté et a suscité de nombreuses critiques, jusque parmi ses amis qui y ont vu un déploiement contre-productif de pessimisme. La tentation serait dès lors forte de s'en tenir à ces premiers éléments et de penser que la motivation première de Simone Weil aurait été de chercher dans un travail d'ouvrière une légitimité plus forte au sein de la mouvance révolutionnaire, sa demande de congé devenant une simple affaire de contingence administrative. La correspondance qu'elle a pu avoir lors des semaines précédant cette expérience, infirme totalement cette hypothèse. Que ce soit à d'anciennes élèves, à des amis engagés ou non dans l'action militante, elle y indique de façon tout à fait explicite qu'elle vient de prendre la ferme décision de se retirer de toute action politique, hormis concernant la question coloniale pour laquelle elle sait que, même dans les milieux révolutionnaires et syndicalistes, les positions claires demeurent trop rares pour distraire de ce combat la moindre énergie.

Ainsi, lorsque, dans sa lettre à Albertine Thévenon, elle indique que ce retrait de l'action politique n'implique en aucune façon un abandon de son travail théorique, cela ne signifie en aucune façon un désir d'assumer une quelconque position de censeur intellectuel du mouvement ouvrier. Au contraire, elle signifie par là qu'il convient désormais pour elle d'élargir ses connaissances sur la condition humaine en deçà d'une action politique qui lui semble faire écran avec la réalité. Pour elle qui vient d'achever la rédaction des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, texte qu'elle présente comme son « testament politique¹⁰ », cela veut dire qu'elle veut expérimenter la nécessité, au sens le plus classique du terme ; que sa recherche philosophique l'oblige dès lors à partager le sort de ceux pour qui la faculté d'attention est réduite jusqu'aux limites extrêmes de l'aliénation. L'élaboration de sa philosophie, dont le travail est la pièce maîtresse, l'engage donc à être là où l'ordre social instrumentalise ce travail de façon à réduire l'humain à n'être qu'une chose. Se placer, volontairement, en deçà de l'action politique marque pour elle un souci de sonder les causes de notre incapacité à transformer le monde, d'expérimenter en sa propre personne les conditions de survie dans cet univers où la parole n'est pas même un refuge.

« Chaque condition malheureuse parmi les hommes crée une zone de silence, où les humains se trouvent enfermés comme dans une île », écrira-t-elle à propos de cette expérience quelques années plus tard. Ainsi donc, à la différence des établis des années 1970, ce n'est pas pour militer que Simone Weil entreprend de rejoindre l'usine, ni même pour convertir qui que ce soit à une quelconque idée de la dignité humaine. Pour faire vite, c'est en vue de recevoir un enseignement qu'elle effectue cette expérience, et certainement pas pour en délivrer un.

Sa démarche se distingue aussi radicalement de l'expérience entreprise trente ans plus tôt par Jack London lorsque, au plus fort de sa gloire littéraire, il choisit de se travestir en mendiant pour écrire *Le Peuple de l'abîme*. L'idée d'écrire quelque chose sur la vie ouvrière à l'issue de son expérience ne lui est certes pas tout à fait étrangère. C'est une éventualité qu'elle ne repousse pas d'emblée, dont elle dit d'ailleurs à Albertine Thévenon qu'elle pourrait prendre une forme romanesque. Mais, pour quiconque a lu ses carnets, il est clair qu'au moment même où elle travaille en usine, cette question conserve pour elle un caractère purement accessoire. Ses prises de notes qui portent tout autant sur sa production concrète, la longue série des bons coulés, que sur les personnes, ou plutôt les regards qu'elle peut croiser, relèvent surtout d'un exercice de soi consistant à entretenir son attention, c'est-à-dire à la conserver présente lorsque précisément le travail mécanique tend à l'effacer. Mais surtout, là où elle se distingue de la façon la plus nette de Jack London – pour qui

elle a au demeurant une réelle estime – c'est dans l'appréciation de la nature du lieu dans lequel l'un et l'autre choisissent de s'immerger. Pour l'auteur de *Martin Eden* ou du *Talon de fer*, l'East-End londonien est un abcès, une sorte d'excroissance malade du capitalisme anglais. Son modèle explicite est d'ailleurs celui de l'ethnologie, à la différence près que, pour lui qui a sillonné les océans, la vraie sauvagerie est là, dans les faubourgs de ce Londres impérial qui, par ailleurs, prétend vouloir apporter la civilisation aux peuples dits primitifs. Le peuple de l'abîme, c'est le peuple de la déshérence, du rebut, d'une improductivité qui trouve tout son sens dans la catégorie marxiste du lumpenprolétariat. C'est un monde étranger pour le socialiste qu'il est et qui, pourtant, a connu le chômage et a brûlé le fer au détriment des compagnies transcontinentales américaines.

À l'inverse, la « thèse » que Simone Weil entreprend de composer lorsqu'elle rejoint l'usine, n'est pas une thèse de sociologie ou d'ethnologie, mais bien une « thèse de philosophie ». Il convient de prendre vraiment au sérieux les termes qu'elle emploie pour demander son congé et y voir, non pas un subterfuge, mais la marque d'un engagement. En effet, dès lors que la question du travail est pour elle centrale dans tout dispositif philosophique d'appréhension de la réalité, l'étude des conditions dans lesquelles ce travail se délite et corrompt le sujet même qu'il devrait former, doit devenir une priorité pour la philosophie. Ne serait-ce qu'en raison du risque que la philosophie court elle-même de n'être plus qu'un discours dont la spécificité serait précisément d'être dépourvue de toute spécificité. Un discours vide de ce travail dont elle se serait débarrassée en le confiant aux bons soins de l'économie ou de la sociologie, voire même de la psychologie. Le passage par ce travail de l'humiliation, car c'est toujours de cela dont il est question dans les pages du journal d'usine de Simone Weil, prend dès lors la valeur, non pas d'une expérience personnelle, susceptible d'enrichir celle qui l'effectue d'un savoir supplémentaire, mais d'une mise à nu des conditions mêmes de l'accès au savoir. C'est ainsi qu'il faut comprendre ce qu'elle veut dire lorsqu'elle écrit à l'une de ses élèves que c'est une bonne chose que cette expérience ne soit pas intervenue plus tôt dans sa vie. Si elle se sent désormais prête, cela ne tient ni à un entraînement physique ni à une préparation morale qui la mettrait à l'abri de l'abatement, mais au contraire à sa capacité à sonder en elle-même cet abatement. Et pour ce faire, l'outil dont elle dispose sera l'objet même de sa recherche, puisqu'il s'agira de sa propre capacité d'attention, exercée pendant des années à l'étude et qui ici sera confrontée au risque d'être réduite à rien. Il est ainsi particulièrement intéressant de voir la place que Simone Weil réservera dès lors au phénomène de l'attention, distinguant « l'attention attachée », ou « attention aux choses mesquines », à « l'attention libre » qui

produit ou sert de vecteur à la réflexion. L'idéal, ce ne sera pas de nier toute forme « attachée » de l'attention, mais plutôt la capacité de passer de l'une à l'autre, à la façon du navigateur de Joseph Conrad, dont elle fait un modèle. C'est là un enjeu philosophique, qui marquera toute sa réflexion, jusque dans ses écrits mystiques, mais qui conservera néanmoins une forte connotation politique dans la mesure où elle attribuera au capitalisme la pleine responsabilité d'être le concepteur d'un ordre au sein duquel l'attention devient à ce point difficile à mobiliser qu'elle tend à devenir un privilège ; et ceci tant dans la sphère du travail que dans celle du temps libre où l'aliénation trouve d'autres relais aussi efficaces que le travail à la chaîne.

De la sorte, pour comprendre la pleine signification de cet engagement, il nous faut nous référer à cette idée d'un salut que Simone Weil tente d'appliquer, non pas à elle en tant que personne, mais à la philosophie. Car ce qu'elle vient chercher dans son expérience en usine, et ce qui lui confère son caractère singulier, c'est précisément de quoi assurer le salut de la philosophie, ou plutôt la délivrance d'une faute originelle, à savoir son aveuglement face à la réalité concrète et métaphysique de l'esclavage. L'esclavage apparaît ainsi comme étant le thème central de son expérience. Les occurrences sont multiples, tant dans ses carnets que dans ses lettres ou dans les articles qu'elle compose ensuite à propos de son expérience d'ouvrière. De même que son maître Alain, immergé dans l'expérience de la guerre, avait trouvé que le pire n'était pas le danger ou les souffrances physiques, mais « l'esclavage » auquel était confronté les poilus, Simone Weil ira chercher en usine la présence d'un tel esclavage, non pas fondé sur la pénibilité du travail ou sur l'obéissance, mais sur l'humiliation à laquelle les prolétaires sont constamment soumis et dont pénibilité et obéissance ne sont que des vecteurs. La vie de l'ouvrier moderne, c'est une vie d'esclave et s'il y a de quoi en tirer une fierté, c'est uniquement lorsque survient en elle le sentiment d'avoir, « à travers l'esclavage », « reconquis sa dignité d'être humain ». C'est une situation d'esclave qui renvoie néanmoins toujours vers la philosophie.

« L'inconvénient d'une situation d'esclave, écrit-elle ainsi dans son journal au moment où elle vient d'être embauchée chez Renault, c'est qu'on est tenté de considérer comme réellement existants des êtres humains qui sont des pâles ombres dans la caverne. » L'inconvénient de cette situation de l'esclave, ce qui au demeurant tend à lui conférer sa qualité d'esclave, c'est l'absence d'attention qu'il porte à son propre état, autrement dit l'incapacité qui est sienne à constituer ce que Pelloutier nommait « la science de son malheur » et dont Marcel Martinet dira plus tard qu'elle est la base de toute culture prolétarienne. Le fait de l'esclave moderne, c'est encore que : « pour se plier à la passivité qu'exige l'usine, il faut chercher des mobiles en soi-même, car il n'y a pas de fouets, pas de chaînes ».

C'est là un thème récurrent que l'on retrouve dans ses lettres à un directeur d'usine, écrites en 1936, dans son article « La vie et la grève des ouvrières métalliques » paru la même année dans la *Révolution prolétarienne*, ainsi que dans *Expérience de la vie d'usine* écrit en 1941 à Marseille. L'esclavage salarié y apparaît dans une dimension plus dramatique que l'esclavage antique pour lequel le stoïcisme pouvait apporter, non pas un simple réconfort, mais une solution paradoxale dans la mesure où ce mode d'oppression pouvait induire un détachement des choses matérielles, là où précisément l'esclavage moderne condamne celui qui en est victime à l'intérêt, à la recherche infinie de l'acquis, voire au sentiment de complicité induit par toutes velléités consuméristes.

Cherchant à expérimenter dans sa propre personne tout autant cette humiliation permanente induite par la quête quotidienne d'un emploi, concédé comme une faveur, que cet épuisement constant d'un travail aliéné, la première préoccupation de Simone Weil pourrait donc être d'engager la philosophie là où, depuis ses origines, elle se refuse à être. Là pourtant où ses concepts, pour peu qu'ils soient pourvus d'un sens concret, sont plus qu'ailleurs conditions mêmes d'une existence humaine toujours sur le point d'être réifiée. Dans un sens politique assez strict, il se peut que son engagement n'ait rien présenté d'exceptionnel, si ce n'est, et c'est déjà beaucoup, d'alimenter notre réflexion contre cette chose misérable qui a pour nom « philosophie politique » et qui n'est jamais qu'une science de l'ordre inégalitaire. Ses prises de position vis-à-vis du colonialisme ou des tendances bureaucratiques du syndicalisme demeurant certes assez rares dans son époque pour être rappelées. Mais c'est néanmoins sur un autre plan que cet engagement demeure un authentique exemple.

En effet, l'actualité de la philosophie, et son total désengagement du monde concret, tend à nous éloigner chaque jour un peu plus du sens que quelqu'un comme Simone Weil pouvait donner au titre de philosophie. La thèse, au sens général du terme, y est devenue un exercice de pure rhétorique, c'est-à-dire un acte qui atteste le plus souvent de la prudence conceptuelle de son auteur, et quelquefois même de sa servilité envers les quelques hauts personnages qui pourront le gratifier d'une recommandation. Jamais comme aujourd'hui les textes de philosophie ont eu si peu de thèse à défendre. Très peu d'entre eux portent sur une question générale et la préférence va plutôt vers l'étude d'un bout de corpus, le plus étriqué possible, comme s'il fallait à tout prix éviter d'avoir à s'engager. Et il ne s'agit même pas de l'intérêt porté par la philosophie à la classe ouvrière ou à la révolution, mais de son engagement dans la compréhension et l'usage de ses concepts. C'est un peu comme si l'enjeu premier d'un apprenti philosophe était désormais de sortir de son travail identique à ce qu'il était avant de l'avoir entrepris, disposition d'esprit qui est en

tout point contraire à celle de Simone Weil pour qui l'acte de philosopher induit d'abord de consentir à une transformation de soi pour celui qui s'y risque. Tout exercice de philosophie dont on sortirait intact deviendrait pour elle le meilleur témoignage du travail non effectué, d'une attention déficiente. Une simple victoire de ce capitalisme au sein duquel la pensée elle-même est modélisée pour être mieux commercialisée. C'était déjà le sens de son diplôme d'études supérieures consacré à Descartes, où elle interrogeait la question de l'action; une action qui, déjà, trouvait à s'incarner dans ce nom magique de « travail ». On pourrait dire ainsi que ce qui définit l'engagement philosophique, c'est avant tout l'excès dans lequel la pensée se prononce pour advenir comme authentique expérience. Pour Simone Weil, cette prise d'excès consistera à aller là où la question centrale de l'ontologie moderne se posait, à savoir là où le travail humain se vendait dans les pires condition de réification. N'en déplaise aux grands prophètes de l'ère post-moderne, il ne semble pas que cette question soit dépassée.

- 1 De son vrai nom Boris Lifschitz, Boris Souvarine fut l'un des premiers représentants des communistes français au bureau de l'Internationale communiste. Il en fut exclu en 1924, fonda le Cercle communiste démocratique dans les années 1930 et fut l'un des principaux animateurs de *La Révolution prolétarienne*, « mensuel syndicaliste-communiste », qu'avait créé Pierre Monatte en 1925.
- 2 Écrivain catholique qui hébergea Simone Weil dans sa ferme de l'Ardèche en 1941. Elle lui confia ses cahiers dont il tira les extraits ayant trait à la spiritualité chrétienne afin de les publier sous le titre de *La Pesanteur et la Grâce*. Très proche des milieux d'extrême droite, il participa en 1954 à la fondation de l'Action nationale, groupe qui se réclamait à la fois de la tradition monarchiste et du maréchal Pétain.
- 3 En décembre 1931 et janvier 1932 où elle se mit au service d'un groupe de chômeurs du Puy, en lutte contre les autorités municipales qui les contraignaient à casser des cailloux pour toucher une aide dérisoire. La presse locale l'accusa d'être « une moscouteire en bas de soie » et elle reçut de la part

du rectorat des menaces de mesures disciplinaires.

- 4 Dès son arrivée à Londres, elle entreprit toutes les démarches possibles pour que lui fût attribuée une mission dans la France occupée, auprès d'André Philip qui l'avait recrutée en raison de l'estime qu'il avait des articles qu'elle avait écrits dans les revues syndicales, de Cavaillès qu'elle avait connu à l'ENS et qui était alors de passage à Londres, et surtout de Maurice Schumann avec qui elle avait suivi les cours d'Alain à Henri IV et qui dirigeait le commissariat à l'information de la France libre.
- 5 Elle rejoignit la colonne Durruti dès la fin juillet 1936, mais suite à une grave brûlure, elle fut contrainte de revenir en France deux mois plus tard. En 1938, dans une lettre à Bernanos qui venait de publier *Les Grands Cimetières sous la lune* où il dénonçait les crimes des franchistes, qu'il avait soutenus, elle expliqua avoir partagé ce même sentiment vis-à-vis de ses camarades engagés comme elle dans l'autre camp.
- 6 Engagement qui commença dès 1930, dans le sillage de la Ligue des droits de l'homme, suite à la répression de Yen-Bay. Elle écrivit à ce sujet des articles pour

des revues syndicalistes afin de convaincre ses camarades du caractère décisif de ce combat, critiqua à ce propos, dans des termes très durs, le gouvernement du Front populaire, intervint en 1941 à Marseille en faveur de soldats tonkinois parqués au camp de Mazargues et, dans ses écrits pour la France libre, n'hésita pas à comparer les pratiques militaires coloniales menées par l'État français à celles que subissaient alors les populations civiles dans la France occupée.

- 7 Formule qu'elle emploie dans un texte de 1938 sur la condamnation de Messali à deux années de prison.
- 8 Ce livre, qui rassemble les cahiers d'usine de Simone Weil, quelques lettres ayant directement trait à cette expérience et plusieurs textes écrits entre 1936 et 1941 sur la condition ouvrière, a été publié pour la première fois en 1951.

- 9 Elle a rencontré Léon Sédov en Allemagne en 1932 et s'est liée d'amitié avec lui. Elle a accueilli Trotski trois jours chez ses parents à la fin de décembre 1933 où se tint une réunion préparatoire à la constitution de la IV^e Internationale. Elle en profita pour lui faire part de ses critiques quant à son appréciation de l'État soviétique qui, pour elle, était une dictature dont les fondements devaient se chercher dans les dogmes du marxisme-léninisme.
- 10 Texte qu'elle rédigea dans l'été de 1934 avant de chercher un emploi d'ouvrière et qui fut publié pour la première fois en 1955 dans un volume intitulé *Oppression et liberté*.