

ABSTRACT

SIMONE WEIL: L'ENRACINEMENT, OU L'HISTOIRE D'UN NOUVEAU MONDE

by Séverine Paulette Piot

Ce mémoire traitera du rapport symbiotique de Simone Weil au passé et du nouvel ordre qu'elle souhaite établir à travers ce dernier dans ce projet de reconstruction pour la France d'après guerre que constitue son dernier ouvrage L'enracinement où l'auteur néoplatonicienne y propose une civilisation nouvelle fondée sur un concept nouveau, celui de l'obligation. Tout en suivant la dialectique weilienne de déracinement et d'enracinement, nous établirons que Simone Weil défie toutes les catégories préexistantes, nie le discours historique suivi depuis la Révolution Française de 1789 et présente un projet unique, original centré sur l'admiration de la méta-histoire ainsi que la spiritualité et au centre duquel le travail manuel tient une place capitale puisqu'il représente la source d'enracinement par excellence.

SIMONE WEIL:
L'ENRACINEMENT, OU L'HISTOIRE D'UN NOUVEAU MONDE

A Thesis

Submitted to the
Faculty of Miami University
In partial fulfillment of
The requirements for the degree of
Master of Arts

Department of French & Italian

by

Séverine Paulette Piot

Miami University

Oxford, Ohio

2005

Advisor _____
Patricia Reynaud

Reader _____
Claire Goldstein

Reader _____
Randolph Runyon

TABLE DES MATIERES

AKNOWLEDGMENTS	iii
1. INTRODUCTION	1
2. PREMIERE PARTIE	
L'homme et son possible enracinement	4
3. DEUXIEME PARTIE	
Le déracinement, diagnostique : l'histoire est fautive	10
4. TROISIEME PARTIE	
L'enracinement, prescription : « le passé comme besoin de l'âme. »	
Vers un nouvel ordre du monde	27
5. CONCLUSION	36
6. BIBLIOGRAPHIE	38

ACKNOWLEDGMENTS

Je voudrais tout d'abord remercier mon directeur de recherche Patricia Reynaud pour son aide ainsi que mes lecteurs Claire Goldstein et Randolph Runyon pour avoir accepté de faire partie de mon comité.

Je souhaite également remercier du fond du cœur Kate Miller pour avoir toujours su m'encourager et m'aider tout au long de ce projet. Merci également et surtout à Christine Armstrong pour m'avoir permis d'en arriver où je suis aujourd'hui et d'avoir changé ma vie.

INTRODUCTION

Pour comprendre le dernier ouvrage que Simone Weil a écrit à la veille de sa mort durant les années d'occupation, il est important de le replacer dans le parcours idéologique de son auteur.

Simone Weil s'est intéressée à différents mouvements politiques, syndicalistes et religieux, elle a en effet toujours rejeté l'idée d'être identifiée à un groupe spécifique, et n'a donc appartenu à aucun parti politique. Elle a été critiquée par tous, et demeura politiquement, socialement et religieusement une intellectuelle difficile à catégoriser, une « outsider » par excellence.

Issue d'une famille juive très cultivée appartenant à la haute bourgeoisie, brillante étudiante, Simone Weil devient professeur agrégé de philosophie mais sa vocation évolue de plus en plus en direction du social qui prend une importance centrale dans son œuvre. Elle milite de plus en plus activement politiquement et socialement, ce qui affecte sa pensée sur les notions de liberté, d'oppression et de pouvoir. Son parcours intellectuel peut être divisé en deux phases : dans un premier temps, dans les années trente, nous constatons qu'elle se focalise autour d'une réflexion sur la révolution et l'oppression dans le monde ouvrier, tel est le cas dans ses Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale écrites en 1934, période à laquelle les conditions ouvrières sont déplorables, et l'économie française (et mondiale) en pleine crise. Elle décide par ailleurs de quitter l'enseignement afin de travailler en usine pendant plusieurs mois dans le but de mieux comprendre et de se rapprocher de la condition ouvrière. Si elle ne s'identifie avec aucun groupe politique ou intellectuel en particulier, elle se reconnaît sans aucun doute dans le travailleur opprimé. Vers la fin de sa vie, sa réflexion tend à devenir une pensée basée autour de la religion en raison d'expériences mystiques qui l'ont considérablement influencée, sans pour autant, bien au contraire, oublier le social.

Simone Weil meurt le 24 Août 1943 en nous laissant son dernier ouvrage, L'enracinement. Il s'agit donc d'une œuvre dont on pourrait dire qu'elle est inachevée puisque Simone Weil est décédée sans avoir jamais publié aucun de ses écrits. Philippe Dujardin propose dans son ouvrage intitulé Simone Weil : Idéologie et politique, qu'il s'agit d'une mort délibérée, une mort qui met fin à son œuvre et la rend dès lors complète.¹ Dujardin nous propose de garder à l'esprit que Simone Weil s'est laissée mourir puisqu'elle refusait les traitements qui auraient pu la guérir de la tuberculose dont elle souffrait, et tend dès lors à remettre en cause son militantisme. Certes, elle déclinait de se nourrir mais il ne s'agissait cependant pas pour elle d'un simple abandon ou de baisser les bras. Simone Weil ne souhaitait pas s'alimenter en sachant que ses compatriotes mourraient de faim de l'autre côté de la Manche. Elle restera jusqu'au bout intègre et fidèle à son engagement social en compatissant à la souffrance des autres. Puisqu'il s'agit de son ultime œuvre et comme le précise tout de même

¹ Dujardin, Philippe. Simone Weil, idéologie et politique. Grenoble : Presse universitaire de Grenoble, 1975.pp. 132.

Dujardin, L'enracinement peut être considéré comme le point culminant la pensée weilienne, l'œuvre dans laquelle elle aura poussé à l'extrême ses conceptions philosophiques, politiques et religieuses. Cette œuvre marque en effet chez Simone Weil l'introduction de thèmes d'origine religieuse ou stoïcienne. Un mélange de lutte contre le totalitarisme, de perspectives politiques et religieuses donne à cet ouvrage un sentiment d'étrangeté.

Simone Weil écrit L'enracinement en 1943, pendant la période la plus sombre de la seconde guerre mondiale. Elle y évoque la situation critique des ouvriers et des paysans français déracinés, mais aussi celle de la nation. L'enracinement est avant tout un texte de réflexion politique dans lequel Simone Weil propose un projet de civilisation et de reconstruction pour la France et l'Europe d'après guerre, tâche qui lui fut assignée par les forces de la résistance, placées sous les ordres du Général de Gaulle, dont elle faisait à l'époque partie. Ce texte constitue un plaidoyer dans lequel elle tente de déjouer tout ce qui, selon elle, n'a jusque là pas fonctionné et a entraîné le déracinement de la nation et des travailleurs. L'enracinement est un « prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain. » Si le sous-titre lui même évoque déjà une opposition très marquée par rapport au discours des droits qui a suivi la Révolution française de 1789 et a pris naissance dans la « déclaration des droits de l'homme, » la première phrase de son ouvrage répète cette opposition de manière très accentuée : « La notion d'obligation prime celle de droit, qui lui est subordonnée et relative. »² Simone Weil choisit de commencer son texte par une opposition radicale entre les notions de droit et d'obligation. La notion de droit est liée à celle de la contingence ; le droit est conditionné, il se rattache aux faits, à l'événement : « la notion de droit, étant d'ordre objectif, n'est pas séparable de celles de l'existence et de la réalité [...] les droits apparaissent toujours comme liés à certaines conditions. »³ L'obligation, en revanche est du domaine de l'inconditionné et de l'universel. Tous les hommes ont les mêmes obligations comme par exemple celle de ne pas laisser un autre être humain mourir de faim : « Des obligations identiques lient tous les êtres humains [...] L'objet de l'obligation, dans le domaine des choses humaines, est toujours l'être humain comme tel. »⁴ L'universel s'oppose dans l'idée d'obligation à la contingence dans le concept de droit. 1789 a éliminé l'universel. Simone Weil essaye de déjouer ce discours et ces implications qui n'ont pas marché et c'est donc sur des bases complètement nouvelles et diamétralement opposées à celle de l'après révolution qu'elle dresse son projet politique pour reconstruire la France, une autre France, après la guerre.

Dans ce mémoire nous allons nous concentrer sur son attachement au passé et comment à travers ce dernier, il peut être possible de reconstruire une nation nouvelle, non plus basée sur la notion de grandeur ou de prestige mais sur la notion plus spirituelle de compassion et d'attention. Nous montrerons que

² E, pp. 9.

³ E, pp. 10.

⁴ E, pp. 11.

le déracinement est le résultat d'une construction historique particulière et que seul un rapport au passé différent peut permettre à l'être humain de s'enraciner durablement et de manière stable au sein d'un univers dont l'ordre serait différent.

PREMIERE PARTIE

L'homme et son possible enracinement.

« L'enracinement » : en botanique, la racine constitue l'organe souterrain d'une plante, servant à la fixer au sol et à y puiser l'eau et les éléments nutritifs essentiels et nécessaires à son développement. Dans certains cas, les racines servent également à stocker des nutriments.⁵ Pour s'épanouir une plante doit donc se trouver dans un milieu propice et nourricier qui, par l'intermédiaire de sa racine lui transmet ce dont elle a besoin pour son épanouissement dans la nature.

L'homme, tout comme une plante, est un être vivant qui a besoin d'éléments essentiels pour survivre. L'air, l'eau et la nourriture lui sont vitaux. L'homme est un être vivant mais à la différence d'une plante, il est également un être social qui a besoin de s'enraciner dans un milieu nourricier. La satisfaction de ses appétits physiques est primordiale pour sa survie, mais contrairement à la plante qui n'est qu'un végétal et dont l'environnement se veut primitif, l'être humain nécessite de satisfaire d'autres besoins pour s'épanouir. Il ne vit plus dans un monde primitif dans lequel son bonheur ne dépendait que de la seule satisfaction de ses besoins physiques. L'être humain est devenu un être social dont les besoins se sont faits plus spirituels, ce que Simone Weil nomme « les besoins de l'âme. » Parmi ces besoins, le besoin d'« enracinement est peut être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. »⁶ Une plante ne peut survivre si elle n'est pas enracinée dans une terre fertile et nourricière. L'homme lui ne peut être épanoui s'il ne s'enracine pas dans un milieu spirituellement, moralement et intellectuellement nutritif.

Le milieu nourricier de l'homme, c'est la collectivité : « un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. »⁷ La collectivité se doit donc de constituer le milieu nourricier de l'être social, être pour l'homme ce que la terre fertile est pour la plante. La collectivité, ou communauté, se distingue bien de la société qui elle est corrompue. Dans son article intitulé « Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire, » Forni définit ainsi les termes « communauté » et « société » :

« La communauté est l'ensemble organique fait de terre, de tradition et de culture, où je suis enraciné [...] La société est le lien qui s'établit entre les hommes par le biais du marché, de l'individualisme économique moderne et dont la forme de représentation universelle est l'argent. La première valorise le

⁵ http://fr.wikipedia.org/wiki/Racine_%28botanique%29.

⁶ E p. 61.

⁷ E, pp. 62.

passé, la tradition [...] la seconde est tournée vers l'avenir à travers la notion de progrès [...] »⁸

Ce n'est pas la société qui peut donc servir de milieu nourricier mais bien la collectivité, la communauté, cette conception plus « organique », ancrée dans une culture, sur une terre et non dans le domaine de l'argent uniquement.

En 1943, au moment même où Simone Weil fait référence à une conception « organique » du monde, le Maréchal Pétain utilise les mêmes vocables dans un contexte complètement différent qui se rapporte à son projet politique : « Travail, Famille, Patrie. » Certains ont critiqué Simone Weil de collaboratrice conservatrice mais elle ne fut en fait que bien mal comprise. Elle utilise ce terme « organique » en tant que philosophe néoplatonicienne et non pas en tant que réactionnaire. Certes, L'enracinement évoque des concepts tels que l'ordre, la patrie et le travail, mais ce d'une manière radicalement différente de celle du gouvernement de Vichy. L'ordre auquel elle fait référence est celui de l'ordre de Dieu, parce que ce dernier est parfait, et non pas l'ordre fasciste qui est un ordre pour l'ordre, un ordre fait par les hommes pour diriger d'autres hommes. Le travail qu'évoque Pétain, et contrairement à Simone Weil, fait abstraction totale de la dignité du travailleur et encourage la consommation ainsi que la production de masse. Ce projet expatrie les travailleurs vers les camps de travail, notamment en Allemagne, et déracine ces travailleurs géographiquement, alors que Simone Weil cherche à les réenraciner sur leur propre sol, au sein de leur nation. La patrie que Simone Weil allègue n'est pas celle de Pétain qui reste centrée autour du discours des droits alors qu'elle fait primer la notion d'obligation. Pétain en ce sens ne révolutionne rien par son discours, il ne s'agit que de conservatisme politique. Simone Weil, elle, va faire sa révolution en allant au delà de tous les ordres et de toutes les dichotomies déjà établies. La philosophe néoplatonicienne s'oppose entièrement au militaire imbibé de totalitarisme fasciste lorsqu'elle évoque cette communauté « organique. »

Nous aurions pu supposer qu'il y ait plusieurs types de collectivités tels que la famille, l'entreprise, le village ou la ville, et bien sûr le pays. Cependant, celle qui constitue pour Simone Weil l'environnement par excellence de l'être social, c'est la nation : la nation « joue par excellence la mission de collectivité à l'égard de l'être humain, à savoir assurer à travers le présent une liaison entre le passé et l'avenir. En ce sens on peut dire que c'est la seule collectivité qui existe dans l'univers actuel. »⁹ En effet, selon Simone Weil, la famille, comme milieu nourricier « n'existe pas, » les discours Pétainistes l'ont entachée, le milieu professionnel, l'entreprise, l'industrie, les corporations « ne compt[ent] pas non plus »¹⁰ car, comme nous l'analyserons plus tard, ce milieu est corrompu par l'argent et le pouvoir. Le village, les régions, toutes les entités géographiques moindres que le pays lui-même ne comptent pas non plus car nous faisons face à un pays où la centralisation de l'Etat domine et où toutes les différences

⁸ Forni, Guglielmo. « Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire, » *Cahiers Simone Weil*, 15 :3, 1992 pp. 211-231.

⁹ *E*, pp. 129-130.

¹⁰ *E*, pp. 130.

régionales se sont fondues sous cette entité étatique. Comme nous le développerons plus tard, la nation s'oppose radicalement à l'Etat chez Simone Weil. La nation symbolise une collectivité, un organe que l'on aime, la représentation de la nation est liée à l'idée d'affectif. L'Etat, lui, est une chose administrative, un animal prédateur que l'on ne peut aimer.

La collectivité qui prévaut sur toutes les autres, à savoir la nation, constitue donc notre milieu nourricier.

Qu'en est-il maintenant de la racine de l'homme, de ce qui le rattache à ce milieu, de ce qui l'y enracine ?

La racine de l'homme est métaphorique et multiple : « Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle et spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie. »¹¹ Certes, l'appartenance à une collectivité qui se soucie de conserver son passé, dans ce milieu nourricier, comme nous le dit Simone Weil, est un facteur d'enracinement. Mais il me semble que la racine première de l'homme, de l'être social, celle qui devrait lui permettre d'être enraciné, c'est le travail.

Selon Bourdieu, les individus sont inconsciemment déterminés par un système de dispositions durables qu'ils ont intériorisées et que Bourdieu nomme « l'habitus. »¹² Le terme « habitus » fait référence à tout ce qu'un individu possède et qui le fait, l'homme se forme d'avoir, de possessions, pour se transformer en être.¹³ « L'habitus » est le produit d'une appartenance sociale, il permet de concevoir la production sociale de l'individu en regard de structures sociales. L'être social est alors défini par sa fonction dans la société : le travail tient donc une place majeure dans l'essence de l'être social. L'aspect social de l'homme diffère de son aspect humain (entendons ici animal) ou primitif mais n'en est que le prolongement. Le travail fait de l'homme primitif un être social en ce qu'il n'a plus seulement de responsabilités envers lui-même, mais aussi envers les autres. Comme l'ont dit Weil et Rousseau, l'homme dans une société primitive est libre, il n'a besoin que de satisfaire ses propres besoins corporels. Cependant, dans une société, le travail engendre une toute autre situation. Dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Rousseau écrit :

« Tant que les hommes se contentèrent de leurs cabanes rustiques, tant qu'ils se bornèrent à coudre leurs habits de peaux avec des épines ou des arêtes, à se parer de plumes et de coquillages, à se peindre le corps de diverses couleurs, à perfectionner ou à embellir leurs arcs et leurs flèches, à tailler avec

¹¹ E, pp. 61.

¹² Bourdieu explique dans Les fins de la sociologie réflexive que l'habitus rend raison « Adéquatement de la logique réelle des pratiques » et entend principalement les pratiques économiques. L'habitus, c'est le social incorporé.

¹³ Couturier, Yves. « Les réflexivités de l'œuvre théorique de Bourdieu : entre méthode et théorie de la pratique. » *Esprit critique*, 4 :3, Mars 2002.

Le terme habitus vient du verbe latin 'habere' qui est l'une des formes anciennes du verbe avoir.

des pierres tranchantes quelques canots de pêcheurs ou quelques grossiers instruments de musique, en un mot tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature, et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant: mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre; dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons.. »¹⁴

Le travail a engendré une société de « dominants » et de « dominés » car, pour reprendre les termes de Simone Weil, « il existe encore un autre facteur de servitude : c'est pour chacun l'existence des autres hommes. »¹⁵ Pour reprendre certains termes de Bourdieu, chaque individu détient un capital économique qui se constitue des possessions, des revenus et du patrimoine de cet individu, un capital culturel constitué de ses connaissances et de ses relations, et un capital symbolique qui renvoie à la réputation de cet individu. L'inégalité des positions individuelles quant au capital détenu détermine la répartition entre dominants et dominés. Il se crée alors une lutte pour la conservation de cette domination d'une part, et une lutte pour la contestation de cette domination d'autre part. Le travail détermine la position de l'homme dans la société, car moins son capital économique est élevé, moins il a accès au capital culturel qui reste sous l'emprise de la classe dominante bourgeoise. La relation à autrui dans le travail et dans la société apparaît alors comme source d'esclavage et de déracinement, d'où cette vision parfois très négative accordée au travail. Cependant, c'est par le travail que l'on peut espérer être enraciné. Il me semble que pour Simone Weil, le travail constitue cette racine de l'homme, c'est par son consentement au travail qu'il peut espérer prendre racines. Pourquoi ce paradoxe à propos du travail ? Comme nous le développerons plus tard, selon Simone Weil, Dieu a enchaîné les hommes au travail mais c'est donc en consentant à ce travail que l'homme peut se rapprocher du divin et atteindre un degré autre de spiritualité et d'enracinement. Simone Weil fait de nombreuses références à Marx dans des écrits tels que ses Réflexions mais elle le critique sévèrement. Marx n'a pas su libérer les ouvriers au moyen d'une révolution du prolétariat et n'a fait que les garder encore plus enchaînés : jamais les ouvriers ne sont devenus propriétaires des moyens de production. En donnant une autre dimension au travail, une dimension comme nous la verrons beaucoup plus spirituelle et non pas purement matérialiste, (ie : relatives aux moyens de production chez Marx. elle peut

¹⁴ Rousseau, Jean Jacques. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Disponible sur internet : <http://cg.ensmp.fr/~chauvet/Html/902.html>.

¹⁵ Weil, Simone : Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression, paru dans Œuvres, édité par Florence Lussy, Paris : Gallimard, 1999.

associer ce dernier à la liberté. Nous pouvons déjà mentionner que le travail a toujours occupé une place centrale dans son œuvre et ici encore d'avantage dans L'enracinement. Elle achève son œuvre sur ces mots : « Les autres activités humaines, commandement des hommes, élaboration de plans techniques, art, science, philosophie et ainsi de suite sont toutes inférieures au travail physique en signification spirituelle. »¹⁶ Quelques années auparavant, dans ses Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression, elle définissait déjà sa conception de la liberté à travers le travail. Selon elle, une société libre serait une société qui serait basée sur le rapport entre la pensée et l'action dans le système de production, c'est à dire un système de production dans lequel l'ouvrier ferait partie intégrante de la création de l'objet, du début, c'est à dire de l'élaboration du concept, à la fin, c'est à dire à la production, la réalisation. Comme nous le verrons plus tard, le travail, cette chose qui jusqu'alors est source et lieu d'oppression, est ce qui peut nous rendre libres. Comme le note Robert Chenavier, il s'agit chez Simone Weil d'une « philosophie du travail, » le travail est placé au centre de toute sa réflexion : « La notion de travail est prise comme notion philosophique qui structure la forme et le contenu de réflexion [...] cette notion [...] est comme le cœur d'une constellation de notions telles que celles de perception de temps, de liberté et de nécessité, d'attention, d'existence, de réalité. »¹⁷ D'où la déduction de son idée de la liberté à partir de la notion de travail : Simone Weil a cette pensée tout à fait hors du commun et qui se place au dessus de toutes les catégories déjà existantes. Son projet est unique et original. Le travail est ce qui va permettre de se rapprocher du divin et d'être parfaitement enraciné.

Le travail est donc la racine qui nous permet de nous enraciner spirituellement, intellectuellement, moralement, dans une société ou collectivité et d'y être libre. Cependant, et pour différentes raisons que nous allons développer, l'homme est opprimé, aliéné dans le domaine du travail, il est déraciné. Comment l'environnement de l'homme a-t-il été contaminé? Pourquoi ne lui permet-il pas de stocker les nutriments essentiels ? Pourquoi l'être humain ne peut-il pas satisfaire ses « besoins de l'âme » sur son sol ?

Si on ôte la plante de la terre fertile où elle se trouve, elle succombera peu après et fera périr les autres éléments qui vivaient en symbiose avec elle. De même, si cette plante se trouve dans un milieu végétal qui ne lui est pas propice, elle périra également.

Le milieu nourricier dans lequel l'homme devrait pouvoir s'enraciner, n'est pas seulement une collectivité, mais une collectivité enracinée dans un passé et qui transmet ce passé de génération en génération, créant ainsi un lien continue entre le passé et le futur. Par conséquent, rompre avec le passé équivaut à l'en déraciner. Simone Weil traite dans trois chapitres distincts du déracinement paysan et ouvrier et national. Or, si l'on considère que le milieu nourricier de base de l'individu est la nation, cette collectivité « par excellence », le travailleur,

¹⁶ E, pp. 380.

¹⁷ Chenavier, Robert. Simone Weil. Une philosophie du travail. Paris : les éditions du cerf, 2001, pp. 43.

l'être social ne peut s'enraciner sur un sol qui lui-même est facteur de déracinement car ce « qui est déraciné, déracine. »¹⁸ Simone Weil évoque le déracinement comme une maladie – « la maladie du déracinement est la plus aigüe. »¹⁹ Cette dernière est contagieuse et continue à se répandre. Un milieu qui n'est pas propice déracine et infecte la racine de la plante. Le milieu dans lequel vit le travailleur français et que nous décrit Simone Weil est un milieu déracinant. Les ouvriers y sont rongés par l'obsession de l'argent qui prend une part toujours croissante dans leur monde et les paysans doivent eux faire face à la corruption des villes, au dépeuplement des campagnes. Les paysans ont un besoin de « propriété privée. » Certes, ils travaillent la terre, et parce qu'ils la travaillent et l'aiment tant, ils sentent que cette dernière leur appartient. Néanmoins, juridiquement, ils ne la possèdent pas toujours et ne font que l'exploiter, et ceci représente un « arrachement douloureux. »²⁰ Selon Simone Weil, ils sont spoliés de ce qui devrait leur appartenir. Chaque paysan devrait pouvoir posséder un peu de terre, pour faire coïncider ce sentiment de possession à un bien réel. Ainsi, le besoin de propriété privée, qui est un des besoins de l'âme, pourrait être satisfait. Parce que Simone Weil s'intéresse aux obligations et s'inscrit dans un discours complètement différent de celui des droits tenu jusqu'alors, elle peut se permettre de dépasser toutes les dichotomies existantes. Ainsi, elle n'oppose pas propriété privée et propriété collective, mais les juxtapose dans le premier chapitre de L'enracinement : la propriété collective « est un besoin non moins important. » Les ouvriers ont besoin de cette propriété collective. Cependant, elle définit la propriété collective de manière totalement différente notamment des marxistes. Pour les marxistes, la propriété collective constitue la jouissance matérielle des moyens de production. Simone Weil, elle, la définit comme « un état d'esprit plutôt qu'une disposition juridique. » Le système de propriété tel qu'elle le constate, est un système qui se concentre autour de l'argent, or selon elle, il n'y a pas de « liaison de nature » entre l'argent et la propriété : aucun des propriétaires d'une grande usine par exemple de se sent complètement propriétaire, même si il en détient une partie du capital morcelé.²¹ Il faut se sentir propriétaire de ces biens de production, comme le paysan qui aime sa terre et s'en croit propriétaire bien qu'il ne la détienne juridiquement pas. L'argent définit malheureusement la propriété privée et la propriété collective et c'est ceci qu'il faudra changer dans la période de reconstruction de la France.

Au fil des siècles, au fil d'une évolution historique spécifique portée sur le domaine du contingent et sur la notion de droit, la nation s'est déracinée et cet environnement a contaminé les racines de l'individu, dont la principale est le travail. Il faut donc tout d'abord chercher la cause du déracinement dans l'histoire, dans l'aspect historique du développement de la nation française.

¹⁸ E, pp. 67.

¹⁹ E, pp. 63.

²⁰ E, pp. 50

²¹ E, pp. 51-52.

DEUXIEME PARTIE

Le déracinement

Diagnostic : l'histoire est fautive

Notre milieu nourricier, ce sol sur lequel nous vivons, autrement dit la nation, est contaminé ; ceci est un fait indéniable à la lecture de L'enracinement. La nation a changé, le concept de nation lui-même s'est modifié au fil des siècles, pour faire place à celui d'Etat. La France, et à plus grande échelle l'Europe, ont connu des changements d'ordre politiques radicaux qui ont affecté la notion de nation et contribué à sa contamination au cours des siècles. Simone Weil écrit :

« le passé n'est que l'histoire de la croissance de la France, et il est admis que cette croissance est toujours un bien à tous égards, jamais on ne se demande si en s'accroissant, elle n'a pas détruit. »²²

Cette question que personne ne semble se poser selon elle, Simone Weil va l'aborder. Elle va re-examiner la notion de nation, et l'histoire de France afin de diagnostiquer pourquoi la France et ses travailleurs sont déracinés à ce point au moment où elle écrit son œuvre ultime à savoir en 1943.

Une crise identitaire

Simone Weil écrit L'enracinement au lendemain de la défaite contre les Allemands et de l'armistice de Juin 1940. En temps de guerre et ici surtout en temps de défaite, il semble que l'on soit incliné à repenser le concept de nation et d'identité nationale puisque ceux-ci semblent avoir disparu sous la domination et l'occupation allemande. En effet, dans « Simone Weil and the Identity of France », J.H. King, note que la défaite de 1940 a provoqué la crise identitaire la plus profonde que la France ait jamais connue : « In a very real way, French identity vanished during these four years. »²³ Cette disparition totale de l'identité nationale française doit être analysée, diagnostiquée et avec ceci les concepts de nation et de patrie repensés.

Cependant, qu'est-ce qui, en 1940 la pousse à cette tâche ? Ce qui transparaît à la lecture de L'enracinement, c'est un sentiment de culpabilité, et même plus encore, pour faire échos aux termes de Simone Weil c'est d'un sentiment de « honte » dont il s'agit. La France des années trente voit se succéder de nombreux gouvernements inefficaces, le fascisme tend à séduire et à se poser comme la solution au centre de laquelle l'économie et la croissance tiennent une place primordiale, et ce dans plusieurs pays européens tels que

²² E, pp. 177.

²³ King, J.H : « Simone Weil and the identity of France. » *Journal of European Studies*, vi (1976) 125-143.

bien sûr l'Italie et l'Allemagne. La France elle-même finit par céder et se laisser occuper. Au lendemain de la défaite de juin 1940, Simone Weil écrit :

« Le peuple français en Juin et Juillet 1940 n'a pas été un peuple à qui des escrocs cachés dans l'ombre, ont soudain, par surprise, volé sa patrie. C'est un peuple qui a ouvert la main et a laissé la patrie tomber par terre. »²⁴

« A moitié assommée par le coup de mai 1940, elle [la France] s'est jetée dans les bras de Pétain pour pouvoir continuer à dormir dans un semblant de sécurité. »²⁵

Il semble qu'elle veuille que la France reconnaisse sa responsabilité dans la défaite et dans l'Occupation. La France a été conquise par les Allemands, occupée par une armée, une culture et une langue étrangère à la sienne. La conquête militaire, qui annihile la culture et l'identité du conquis, engendre le déracinement : « il y a déracinement chaque fois qu'il y a conquête militaire. »²⁶ La France a bel et bien, elle aussi à présent, été conquise. Selon les termes de Simone Weil, cette situation avait été prévisible, mais le peuple français ne s'est pas révolté contre cette montée en force du totalitarisme fasciste dans les années qui ont précédé la guerre, ni contre le régime de Vichy qui s'est installé par la suite. Ceci peut s'expliquer par le fait qu'un bon nombre de citoyens français se rappelaient du Général Pétain comme du héros de la première guerre mondiale et voyaient donc en lui un sauveur.

La défaite a été vécue pour Simone Weil comme « une honte ». La honte, non pas de voir l'empire français et la « grandeur » de son pays diminuer mais, la honte de ne pas s'être opposée à cette conquête:

« Cette honte publique a été si profonde qu'elle a blessé chacun dans le sentiment intime de son propre honneur [...] juin 1940 est un souvenir chargé de tant de honte qu'on aime mieux ne pas y penser, le mettre hors de compte, ne penser qu'au redressement ultérieur. »²⁷

De qui parle-t-elle lorsqu'elle utilise le pronom indéfini « on » ? La responsabilité est-elle indéfinie ? Il semble au contraire que cette responsabilité soit publique. En effet, certains Français ont activement collaboré avec les soldats allemands, contaminant encore et encore la collectivité, mais bon nombre de Français ont passivement collaboré, par le simple fait de se soumettre à cette forme d'oppression qu'était l'occupation. Philippe Dujardin affirme de manière assez négative vis-à-vis de Simone Weil qu'elle-même ne semble pas avoir résisté à cette forme d'oppression. Etant juive, les lois antisémites du gouvernement de

²⁴ E, pp. 131.

²⁵ E, pp. 69.

²⁶ E, pp. 62.

²⁷ E, pp. 132.

Vichy l'ont empêchée d'enseigner et l'ont forcée à se réfugier chez un agriculteur marseillais. Ainsi, Dujardin écrit :

« Elle se soumet à un gouvernement qui la prive d'enseigner. Alors que tout appelle sa révolte, elle s'incline, obéit et se plait même à exprimer sa reconnaissance aux autorités de Vichy. »²⁸

Cependant, quelle latitude pouvait-elle bien avoir en étant juive ? Aucun autre choix ne se présentait à elle, en tant que juive, sinon ceux de se soumettre à ces lois et d'accepter de se faire protéger par des non juifs. Très peu d'alternatives s'offraient à elle et Dujardin semble vite oublier que Simone Weil fit partie de la résistance. Le ton de ce passage apparaît alors très ironique.

Simone Weil s'inclut cependant dans ce « on ». Bien qu'elle ait fait partie de la résistance, Simone Weil aurait de loin préféré se battre sur le front. Contrairement à cela, et en raison de sa faible condition physique, elle fut tout d'abord exilée à New York afin de protéger sa vie, puis revint à Londres aux cotés des forces de la résistance. Comme le souligne J.H. King, cet exil forcé en Amérique fut une action très regrettée : « What seemed at the time a natural step to take became the single most regretted action of her life. »²⁹ Même si il ne lui semblait pas naturel à l'époque d'abandonner sa patrie et de fuir dans le but de survivre physiquement, elle y fut forcée et finit par s'y soumettre. Cette désertion involontaire, son exil forcé loin de ses compatriotes en souffrance ont engendré une culpabilité sans pareil dans le cœur de Simone Weil, si bien qu'elle ne resta que très peu de temps à New York. Si Simone Weil semble s'inclure au sein ce « on, » de cette faute collective, il ne me semble pas que ce soit en raison de sa soumission et de sa reconnaissance au gouvernement de Vichy, comme l'affirme Dujardin, mais pour exprimer à quel point son incapacité à pouvoir directement aider sur le front l'affectait. Certes, la faute est publique, les responsables politiques ne sont pas les seuls à blâmer pour l'occupation allemande car la population française a malgré elle ou non aidé, mais la faute est aussi la sienne puisqu'elle se retrouve dans l'impossibilité physique de se battre. L'écriture représente alors la seule possibilité qu'il lui reste. Ainsi, L'enracinement symbolise peut être un moyen de se racheter, de faire disparaître ce sentiment de « honte, » et de combler celui d'impuissance en proposant un projet pour une civilisation nouvelle, de telle sorte qu'un tel déracinement ne puisse plus advenir.

La culpabilité, la honte et le déracinement, sentiments éprouvés à l'échelle nationale, la forcent à redéfinir ce concept de nation et à chercher les causes de la situation dans laquelle se trouve la France sous l'Occupation. A cause de la défaite et de cette occupation, le sens national semble être revenu : selon Simone Weil, « la patrie n'est jamais aussi belle que sous l'oppression d'un

²⁸ Dujardin, Philippe, Simone Weil : idéologie et politique. Grenoble : Presses universitaires de Grenoble, 1975 p. 168.

²⁹ King, J.H : « Simone Weil and the identity of France. *Journal of european studies*, vi (1976) 125-143.

conquérant, si on a l'espoir de la revoir intacte. »³⁰ La France appartient aux Français, elle est ce sol sur lequel ils sont censés être enracinés. Si on arrache une plante du sol aussi brutalement que l'on conquiert un pays par les armes, cette plante risque de laisser une partie d'elle-même dans la terre. Ainsi lorsqu'on arrache la France aux Français voici ce que nous constatons :

« Ils savent qu'une partie de leur âme colle tellement à la France que quand la France leur est ôtée, elle y reste collée, comme la peau à un objet brûlant, et est ainsi arrachée. »³¹

Il faut donc retrouver la nation pour pouvoir retrouver cette partie de soi qui a été violemment déchirée et que l'on a perdue pour ne refaire qu'un avec soi-même et cesser d'être aliéné. Juin 1940 et l'Occupation apparaissent alors comme quelque chose de positif puisque c'est l'événement, l'occasion idéale de proposer des changements, ces derniers étant nécessaires et attendus. En effet, si la France ne s'était pas retrouvée dans cette situation de dominée, de victime et de conquise, se serait-on posé les mêmes questions ?

Un exemple littéraire peut nous aider à illustrer et à comprendre les conséquences de l'Occupation, c'est-à-dire la crise identitaire aiguë que cette dernière a provoquée et donc à comprendre la nécessité pour Weil de remédier à cette situation, et de proposer des changements radicaux.

Dans La ronde de nuit de Patrick Modiano, dont l'intrigue se déroule sous l'Occupation, le personnage principal reflète la perte d'identité de la France durant cette période et la difficulté de s'enraciner sur ce sol quasi étranger et hostile. L'identité de ce personnage est double, il est à la fois un résistant nommé la Princesse de Lamballe et un collaborateur qui porte le pseudonyme de Swing Troubadour. Il n'est ni homme ni femme, n'appartient à aucun camp défini et représente ainsi la France qui n'est à ce moment de son histoire ni française ni allemande, mais sans identité et dont la culture et l'identité ont été arrachées pour pouvoir y coller une autre étiquette.³² Weil est une patriote dévouée à la France, et pourtant, elle se sent coupable d'être forcée à l'exil. Etant juive, le problème du choix ne se pose pas à elle comme il se présente ici au personnage principal de La ronde de Nuit. Ce que je souhaite souligner ici, c'est la conséquence principale de l'Occupation, c'est à dire l'annihilation d'une nation entière et le besoin par conséquent d'y remédier. Tout apparaît de manière circulaire dans ce roman, dont le titre lui-même évoque ce mouvement de ronde

³⁰ E, pp. 132.

³¹ E, pp. 203.

³² Patrick Modiano n'était pas né au moment de la guerre. Il n'a pas connu L'Occupation. Pourtant dans plusieurs de ses romans il essaye de recréer cette période à travers une vision hallucinée. La question principale dans ce roman est de savoir comment être traître ou ne pas l'être. Ce personnage est bâtard, n'appartient à rien ni à personne et est constamment en quête de sa propre identité. Modiano n'a pas vécu cette période historique mais celle-ci l'a atteint. En effet, son père qu'il a peu connu, a collaboré, sa mère l'a abandonné et tous ces éléments se retrouvent au fil des pages de La ronde de nuit de manière quasi autobiographique.

et de tourbillon. Le roman, rempli d'apories, reflète la question de l'identité de la France sous l'Occupation : il s'agit d'espaces où on ne peut pas s'ancrer, où tout tourbillonne, où l'identité s'évapore dans une ronde infernale. Ce personnage n'a plus d'identité, son moi intérieur est divisé. Dès lors, pour une intellectuelle et philosophe néoplatonicienne telle que Simone Weil, il y a une obligation de repenser et de reconstruire cette nation pour permettre à ses compatriotes de s'y enraciner sainement et pleinement, de ne faire qu'un avec soi-même: elle a l'obligation de ne pas les laisser dans cet état d'annihilation. Le personnage de Ronde de nuit représente la distorsion et le déracinement qui vont devoir disparaître dans l'après guerre.

La France a perdu son identité qui a été emportée sous le tourbillon allemand. Cependant, ce qu'un tourbillon emporte le plus facilement sur son passage, ce qui résiste le moins, est ce qui est déjà affaibli. Un arbre ou une plante dont les racines sont contaminées, rongées et affaiblies ne résistera pas longtemps sous la pression d'un tourbillon ou d'une tempête. Weil fait elle-même référence à cette métaphore végétale : « Un arbre dont les racines sont presque entièrement rongées tombe au premier choc. »³³

Si 1940 fut comme une tempête qui a arraché les Français de leur sol, la contamination de ce sol a commencé à se faire bien avant cela. Si la nation française est déracinée, les causes et les symptômes de la maladie sont à trouver dans l'histoire du pays. En effet, si le discours historique suivi jusque là (encore une fois, rappelons qu'il s'agit du discours des droits suivi depuis 1789) a mené à la défaite et à l'annihilation totale de la nation française, il n'est peut-être pas celui à suivre pour pouvoir enraceriner la nation et l'homme dans un milieu fertile et nourricier. Par conséquent, comme le dit J.H. King, en 1940, il y a eu pour les penseurs Français et notamment Simone Weil, qui ne fut qu'une voix parmi d'autres durant cette période, « an urgent desire to confront their history as the force which has shaped their identity. »³⁴ L'identité d'une nation et d'un individu s'inscrit et se forme en rapport avec son passé. Encore une fois, mentionnons qu'il ne s'agit pas d'un retour au passé tel que le souhaite Pétain. Le passé de Pétain est un passé déraciné puisqu'il ne s'oppose pas au discours moderne post révolutionnaire. Le rapport de Pétain au passé est un rapport de conservatisme politique. Le rapport de Simone Weil au passé, comme nous le développerons dans le chapitre suivant, est un rapport beaucoup plus symbiotique. Le passé contient des trésors qui nous créent et à partir desquels doit se construire le futur. Nous pourrions tout à fait citer Saint Exupéry qui écrit dans Le petit prince « je suis de mon enfance comme d'un pays. » Notre enfance fait de nous ce que nous sommes aujourd'hui, mais également l'endroit où nous vivons, notre pays, notre patrie, notre nation. L'amnésique, celui qui a perdu son passé, est considéré comme malade ; tel est le cas pour Weil d'une nation qui se débarrasse de son passé pour se tourner simplement vers l'avenir. On ne peut

³³ E, pp. 68.

³⁴ King, pp. 130.

pas se construire uniquement par rapport à l'avenir mais c'est ce que nous avons déjà vécu qui fait de nous ce que nous sommes.

La nation a perdu son identité, elle doit donc réexaminer son passé pour tout d'abord comprendre puis se reconstruire. La première réaction de la France en Juin 1940 a été de « vomir son propre passé, son passé proche, »³⁵ ce qui, selon J. H. King, est un réflexe normal et sain.³⁶ Ce n'est donc pas l'Occupation allemande qu'il faut analyser ; celle-ci ne doit servir que d'amorce pour une analyse plus profonde et éloignée dans le temps. C'est le passé lointain, les causes profondes qui doivent être réexaminées et redécouvertes.

Portrait d'un monstre : l'Etat

Comme nous l'avons mentionné, pour être enracinée, il faut être dans un milieu qui entretient une relation continue avec le passé. Comment définir alors en terme concis le déracinement ? Dans la dialectique weilienne c'est la négation du besoin d'enracinement, c'est une rupture avec le passé, et comme l'a intitulé Marc Chevrier dans un article publié à la suite d'une conférence sur le déracinement québécois, le déracinement est « le mal du changement radical. »³⁷ Il y a déracinement quand il y a « changement radical. »

Quels sont les changements radicaux qui, selon Weil, ont été source de déracinement ? Le changement radical par excellence dans l'histoire de la France fut la Révolution de 1789, auquel l'adjectif radical, en ce qu'elle fut très rapide et brutale, convient parfaitement (nous reviendrons ultérieurement sur cette période.) Cependant, une transformation toute aussi brutale, au sens barbare du terme cette fois-ci, s'était opérée depuis des siècles : la nation avait fait place à l'Etat. Comme le dit Weil, « la réalité désignée par le mot France sera avant tout un Etat. »³⁸ L'Etat ne constitue qu'une « chose froide qui ne peut pas être aimée ; mais [qui] tue et abolit tout ce qui pourrait l'être [...] »³⁹ L'Etat n'est autre qu'une brute qui a déraciné la nation française. La « nation » s'est effacée sous la force déchaînée de l'Etat et le seul terme qui, dans L'enracinement, s'oppose alors à l'Etat est celui de « patrie », que l'on peut considérer comme un synonyme du mot nation.

Arrêtons-nous quelques instants afin d'analyser la sémantique des termes que Simone Weil utilise pour parler de l'Etat, de la nation et de la patrie.

³⁵ E, pp. 249.

³⁶ King : pp. 133.

³⁷ Chevrier, Marc : « Le déracinement, ou le mal du changement radical », l'Agora, Vol 9 no a, printemps 2004. Disponible sur http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Enracinement-sens_figure--Le_deracinement_ou_le_mal_du_changement_radical_par_Marc_Chevrier.

³⁸ E, pp. 148.

³⁹ E, pp. 148.

Le terme nation dérive du latin *natio* qui signifie tout d'abord naissance et qui en est venu à définir « un ensemble d'individus nés en même temps dans le même milieu. »⁴⁰ Le sens véritable du terme nation émerge cependant au 18^e siècle avec la Révolution : la nation devient une entité politique identifiée au peuple révolutionnaire et prend sa définition de « personne juridique constituée par l'ensemble des individus composant l'Etat. »⁴¹ L'aspect affectif du terme nation, l'aspect d'appartenance naturelle de par la naissance, fait place à un aspect beaucoup plus froid et juridique. Simone Weil le déplore elle-même : « la nation, c'est à dire l'Etat. »⁴² C'est ainsi qu'elle substitue au terme de « nation » celui de « patrie », terme qui définit avant tout « la communauté à laquelle une personne appartient »⁴³ et fait écho à l'ancienne définition du mot « nation. » Il s'agit de cette nation là, cachée sous le terme patrie, qui doit constituer notre milieu nourricier. Le terme patrie est chargé d'affect, c'est quelque chose que l'on aime, qui est chaleureux et participatif contrairement à ce que peut être l'Etat. Cependant, selon l'étymologie de ces termes, nous apprenons que le terme « nation » *ne peut pas* se confondre avec le terme « Etat, » « dans la mesure où elle n'implique pas une institution juridique » mais « une idée de spontanéité, et la volonté de vivre en commun. » Le terme nation suppose une détermination spatiale, psychologique, économique et culturelle. Or Simone Weil, insiste, la nation est devenue l'Etat. Il s'est substitué à elle et l'a déracinée, il l'a donc bel et bien volée.

Jusqu'à ce jour et comme l'ont remarqué Benoît Nadeau et Julie Barlow dans Sixty Million Frenchmen Can't be Wrong, la France n'existerait pas sans cet Etat centralisé :

« From the Dukes of Normandy through the modern State-building process, the French State went from being a galaxy of Balkan-style duchies to being run by a modern "army" of 6 million civil servants. How did France do it? By leveling local differences. Everybody must blend into the French melting pot. »⁴⁴

En effet, il n'y a en France qu'une juridiction, qu'un seul corps souverain, le Parlement, qu'une seule administration et enfin, qu'un seul système d'éducation pour tous. Comme ces journalistes et Simone Weil l'ont souligné, la brutalité et le totalitarisme de l'Etat ne sont pas des phénomènes récents lorsque Simone Weil écrit L'enracinement :

« [...] à chaque époque, parmi les territoires placés sous l'obéissance des rois de France, certains se sentaient des pays

⁴⁰ Le Robert : dictionnaire historique de la langue française. Dictionnaire Le Robert, Paris, 1994.

⁴¹ Le Robert : dictionnaire historique de la langue française. Dictionnaire Le Robert, Paris, 1994.

⁴² *E*, pp. 129.

⁴³ Le Robert : dictionnaire historique de la langue française. Dictionnaire Le Robert, Paris, 1994.

⁴⁴ Nadeau, Benoît et Barlow, Julie. Sixty Million Frenchmen Can't be Wrong. Naperville, Ill. : Sourcebooks, Inc, 2003. Il s'agit ici des commentaires faits par les auteurs et qui résume ce dont ils discutent dans le chapitre 10. Egalement disponible sur Internet: <http://www.sixtymillionfrenchmen.com/chapter/chapter10.htm>.

conquis et se sentaient traités comme tels. Il faut reconnaître que les quarante rois qui en mille ans firent la France ont souvent mis à cette besogne une brutalité digne de notre époque. »⁴⁵

La conquête militaire, dans le but de fonder ces territoires sous l'égide de l'Etat français, est toujours synonyme de déracinement. La « vraie merveille » comme le dit Weil, aurait été d'assimiler ces différents peuples et de conserver leurs cultures vivantes, ce qui, bien sûr, va à l'encontre du concept de conquête et de colonisation et n'aurait pas permis la survie de l'Etat français selon Nadeau et Barlow. Plus spécifiquement encore, Simone Weil situe l'origine de cet état totalitaire à l'époque du cardinal de Richelieu car il a transformé l'institution étatique en objet d'idolâtrie : « La notion d'état comme objet de fidélité est apparue pour la première fois en France et en Europe avec Richelieu. »⁴⁶ La France symbolise donc, selon Simone Weil, le berceau du totalitarisme de l'Etat en Europe ; elle a servi de modèle aux régimes totalitaires que l'on trouve à son époque. La nation est devenue « une machine à tendance totalitaire »⁴⁷ qui s'est perfectionnée et accrue à chaque changement de régime.

Simone Weil dénombre quatre obstacles qui nous séparent d'une civilisation digne de ce nom et dont l'Etat est responsable: le sentiment de fausse grandeur, l'idolâtrie de l'argent, le manque d'inspiration religieuse, et la dégradation du sentiment de justice ; causes qui sont toutes apparues en raison de la puissance, de la centralisation de l'Etat. Ces crimes dont l'Etat est responsable sont des crimes « d'ici-bas. »⁴⁸ La réalité de l'Etat n'a rien de spirituel; elle est belle et bien humaine et terrestre. Cependant, sous Richelieu, l'Etat est devenu une idole qui s'est substitué à la religion. En effet, regardons l'exemple de Louis XIV, le roi soleil, dont la personne ne faisait qu'un avec l'Etat (« l'Etat, c'est moi »): sa personne s'est littéralement substituée à Dieu, le culte de sa personnalité a été instauré et comme le dit Weil, la religion a été reléguée au rang « d'affaire privée, » dépossédant ainsi la nation de toute inspiration spirituelle et religieuse. Pour faire écho à la religion, et rendre cette affirmation plus poignante, Simone Weil écrit : « c'est ce crime que le diable a proposé au Christ en lui offrant les royaumes du monde. Le Christ a refusé. Richelieu a accepté. » Elle ajoute ainsi : « son dévouement à l'Etat a déraciné la France. »⁴⁹ Richelieu n'était qu'un homme que le pouvoir et la grandeur ont séduit, séduit au point de faire plonger la nation dans le tourbillon du déracinement pour des siècles à venir. Le déracinement en France est donc étroitement lié à la conception du dévouement à l'Etat. Cette hiérarchisation ne peut en aucun cas être source d'enracinement.

Dans son article « The Need for Order and the Need for Roots : To be Through History,» Eric O. Springsted propose que le besoin d'enracinement est

⁴⁵ E, pp. 138.

⁴⁶ E, pp. 148.

⁴⁷ E, pp. 151.

⁴⁸ E, pp. 150.

⁴⁹ E, pp. 150.

étroitement lié au besoin d'ordre. Un ordre dans lequel l'Etat tient une place prépondérante n'est pas l'ordre qui convient. Face à cette conception de l'ordre centrée autour de la figure de l'Etat et de son dirigeant, Simone Weil veut réintroduire les notions antiques de macrocosme et de microcosme dont les différentes sphères concentriques seraient Dieu, l'univers, la cité et l'âme individuelle. Pour un philosophe non chrétien, il n'y avait que trois sphères concentriques. Simone Weil, elle, place celle du divin au dessus de tout.⁵⁰ C'est cet ordre-ci qu'il faut tenter de retrouver pour s'enraciner et non celui catalysé autour d'une effigie symbole de l'état.

L'Etat totalitaire se veut puissant et affirme sa puissance au moyen de conquêtes, il adule l'argent et se pose comme objet d'idolâtrie. Tout ceci a eu pour conséquence le déracinement, l'annihilation de territoires sous l'égide de l'Etat français, l'annihilation du travailleur qui ne devient « qu'un moyen ayant pour fin correspondante l'argent »⁵¹ et la prospérité de l'Etat. En d'autres termes, comme le dit Simone Weil, « l'Etat mange la substance morale du pays, en vit, s'en engraisse jusqu'à ce que la nourriture viennent à s'épuiser. »⁵² Nous parlons ici de nourriture morale mais nous pourrions également parler de nourriture au sens propre du terme : sous la monarchie française, la nourriture est venue à manquer.

*La Révolution Française de 1789 :
un désastre caché sous le masque de la victoire.*

Lorsque les vivres en sont venus à manquer, c'est alors que nous avons assisté à la Révolution Française qui constitue pour Simone Weil le point de rupture par excellence, le changement radical, brutal, de l'histoire de France. Marc Chevrier cite Chateaubriand dans son article « Le déracinement ou le mal du changement radical » pour évoquer le déracinement et la perte du passé : « Chateaubriand eut cette pensée lumineuse : « Quand un peuple, transformé par le temps, ne peut rester ce qu'il a été, le premier symptôme de sa maladie, c'est la haine du passé et des vertus de ses pères. »⁵³ C'est bien ce phénomène qui s'est produit au cours de la période de la révolution française, une abjection pour le passé, et une rupture totale avec ce dernier.

Simone Weil a toujours été méfiante et sceptique envers les révolutions. Quelques années avant l'écriture de L'enracinement, elle nous laissait déjà transparaître sa perplexité vis-à-vis des révolutions dans ses Réflexions sur les causes la liberté et de l'oppression sociale. Voici comment elle y parle de la révolution :

« Il est cependant, depuis 1789, un mot magique qui contient en

⁵⁰ Springsted, Eric. O. "The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History." *Cahiers Simone Weil*, 17: 22, 1994, pp. 177-193.

⁵¹ *E*, pp. 160.

⁵² *E*, pp. 154.

⁵³ Cité dans Chevrier, Marc : le déracinement, ou le mal du changement radical, l'Agora, Vol 9 no a, printemps 2004. Disponible sur http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Enracinement-sens_figure--Le_deracinement_ou_le_mal_du_changement_radical_par_Marc_Chevrier.

lui-même tous les avènements inimaginables et n'est jamais si riche d'espoir que dans les situations désespérées ; c'est le mot révolution [...] Depuis plus d'un siècle, chaque génération de révolutionnaires a espéré tour à tour une révolution prochaine ; aujourd'hui cette espérance a perdu tout ce qui pouvait lui servir de support »⁵⁴

La révolution de 1789 n'a fait qu'empirer le déracinement de la France, certes après une certaine période de succès. Le mot a depuis perdu de son contenu réel. Selon Weil, les révolutions apparaissent bien souvent comme un échec à l'image de la révolution russe qu'elle mentionne dans ses Réflexions. En effet, cette révolution prolétaire n'a pas eu pour conséquence de rendre aux ouvriers la propriété des moyens de production. Une révolution est un échec lorsque cette dernière ne fait que remplacer un système d'oppression par un autre système d'oppression. Pour être une réussite, une révolution doit encourager un souffle nouveau, offrir une inspiration nouvelle au peuple concerné.

La révolution de 1789 n'a pas su offrir cette inspiration, ou tout au moins pas de manière durable, et a constitué une rupture totale, source de déracinement: « 1789 fut vraiment une rupture. »⁵⁵

La révolution de 1789 se pose en effet comme une rupture radicale puisque toute la théorie, la philosophie de l'époque n'était basée non pas sur le passé et comment en chérir les trésors, mais sur l'avenir et le progrès uniquement. Les intellectuels qui ont mené ce mouvement ne se sont tournés que vers l'avenir : « l'influence des encyclopédistes, tous intellectuels déracinés, tous obsédés par l'idée de progrès »⁵⁶ furent à l'origine de cette rupture. Les philosophes des Lumières ont construit un nouveau discours historique basé sur la victoire de la raison et de la science et non pas, comme l'aurait souhaité Simone Weil, sur l'amour du passé. Cette conception du progrès, ou le fait de se couper de son passé, déracine. Or, il n'était pas nécessaire que le mouvement révolutionnaire s'inscrive en rupture totale avec le passé de la nation française. Simone Weil mentionne bien que la France avait connu avant 1789 différents mouvements révolutionnaires dans lesquels la tradition révolutionnaire aurait pu s'inscrire pour être une réussite :

« Et pourtant la Révolution avait un passé dans la partie plus ou moins souterraine de l'histoire ; tout ce qui avait rapport à l'émancipation des serfs, aux libertés des villes, aux luttes sociales ; les révoltes du XIV^e siècle, le début du mouvement des Bourguignons, la Fronde [...] Si grande était la force ascendante qui soulevait souterrainement ce peuple. »⁵⁷

⁵⁴ Simone Weil : Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression, 1934, paru dans Œuvre, édité par Florence Lussy, Paris : Gallimard, 1999, p. 276.

⁵⁵ E, pp. 143.

⁵⁶ E, pp. 143.

⁵⁷ E, pp. 142-143.

Les exemples historiques seraient nombreux. Les révolutionnaires avaient les moyens, les ressources historiques de ne pas se couper du passé mais de mettre ce passé à l'œuvre pour évoluer vers une situation nouvelle. Le passé est certes enfoui sous terre, mais il est tout de même présent et prêt à ressurgir pour nous soutenir. Les hommes de 1789 n'en ont rien fait, sinon de s'en débarrasser. La Révolution n'a pas tenu compte de son propre passé, elle a constitué « la rupture la plus violente avec le passé du pays. »⁵⁸ Or, le passé détruit, nous dit Weil, ne revient jamais, il est à jamais perdu.

Pourquoi s'être tourné vers une théorie philosophique purement et simplement orientée vers le progrès ? Il semble que ceci fut considéré comme la seule et unique solution. En effet en période de changements historiques importants, il est difficile de définir la place d'une société entre passé et futur. Les penseurs du 19^e siècle ont alors adopté la solution de se tourner vers le progrès. Dans son livre The Philosophy of Marx, Etienne Balibar nous indique ceci :

« the theorists of the nineteenth century were in search of laws for historical change or transition, so as to situate modern society between the past, which the revolutions had relegated to prehistory of modernity, and the more or less immediate future, which could be divined from the instability of the present. The immense majority of them resolved the problem by adopting evolutionist schemes. »⁵⁹

Le passé devint synonyme d'archaïsme, le présent n'est qu'éphémère, la solution la plus simple est donc de se tourner vers l'avenir en reniant tout passé, ce qui va radicalement à l'encontre des conceptions d'enracinement de Simone Weil.

Cette révolution est aux yeux de Simone Weil bien plus décevante encore en ce sens qu'elle a été trompeuse. Comme nous l'avons précédemment évoqué, elle a donné l'illusion de la liberté à certains peuples mais n'a réellement fait que créer un autre type d'oppression. Dans ses Réflexions elle écrivait déjà :

« [...] l'échec a toujours été complet ; et jamais il n'était plus significatif que quand il prenait un moment l'apparence de la victoire comme ce fut le cas pour la Révolution française, et qu'après avoir effectivement réussi à faire disparaître une certaine forme d'oppression, on assistait, impuissant à l'installation immédiate d'une oppression nouvelle. »⁶⁰

On peut distinguer deux formes « d'oppression nouvelle » : la première est illustrée à travers le phénomène de la colonisation qui a débuté et s'est intensifiée peu après la révolution. Simone Weil accorde à la Révolution une période de grandeur de trois ans durant laquelle elle a en effet « inspiré » des

⁵⁸ E, pp. 142.

⁵⁹ Balibar, Etienne. The Philosophy of Marx, translated by Chris Turner, New York: Verso, 1995, pp. 91.

⁶⁰ Réflexions, pp. 292.

populations en offrant un espoir de liberté aux peuples opprimés par différents régimes politiques. Le mouvement colonial et la conquête (ce qui rappelle le renforce le sentiment de fausse grandeur) ont rapidement fait place à l'euphorie de la révolution. Le mouvement révolutionnaire a « fondu les populations soumises à la couronne de France en une masse unique et cela par l'ivresse de la souveraineté nationale. »⁶¹ Les différentes entités territoriales qui ne devaient jusque là qu'obéissance aux rois de France se sont « fondues » dans une seule et même « masse » aliénant ainsi toutes les différences et toutes les identités culturelles pour toutes les mener sous la force et le pouvoir de l'Etat. N'oublions pas que c'est à partir de ce moment de l'histoire que le terme nation en vient à signifier machine d'Etat que derrière ceci l'unification et, l'homogénéisation sont d'ordre.⁶² La Révolution n'a eu que des effets négatifs : elle a servi à renforcer l'appareil d'Etat, à permis d'entretenir et d'intensifier ce sentiment de fausse grandeur en intensifiant les conquêtes coloniales. Le «prestige supérieur de la nation [étant] lié à l'évocation de la guerre, »⁶³ la révolution française a masqué sous des faux semblants de liberté l'oppression de bien des peuples. D'où cette impression qu'elle ne fut que le masque de la victoire et de la liberté. Ce progrès historique et politique n'a fait que créer une nouvelle forme d'oppression pour tous les peuples assimilés. Dès lors, le peu de résistance face à l'occupant allemand pourrait s'expliquer ainsi et de manière quasi naturelle : comment résister face à un phénomène que l'on a pendant si longtemps entretenu ?

Outre les conquêtes coloniales, cette « oppression nouvelle » prend également la forme du progrès scientifique. En effet, qui dit conquête coloniale dit armée, et qui dit armée implique l'industrialisation et le progrès dans la production de masse. Le progrès sous toutes ses formes et principalement le progrès scientifique est un facteur déracinant. Ainsi, c'est le travailleur au sein de son entreprise, de son usine, qui subit les conséquences de ce progrès et se retrouve en tant qu'individu, aliéné et déraciné.

Nombreux sont les penseurs qui voyaient, ont vu et voient encore cette conception de la révolution comme l'avènement d'un ordre nouveau et la fin d'un passé rétrograde. La « révolution, » au sens de changement, que souhaite Simone Weil va à l'encontre de tous ces penseurs puisqu'elle se base, comme nous l'avons déjà mentionné, sur la notion d'obligation. Comme nous le développerons ultérieurement, sa pensée est une position nouvelle à travers laquelle elle tente de dépasser toutes les pensées préexistantes. Sa révolution va très nettement à l'encontre de la modernisation et de la science telle que nous en faisons l'expérience dans le monde capitaliste : Simone Weil défie toute les catégories pour en créer une nouvelle.

⁶¹ E, pp. 142.

⁶² Voir référence précédente p. 18 concernant Sixty Million Frenchmen Can't Be Wrong et aux spécificités de l'Etat français.

⁶³ E, pp. 178.

*Le progrès et la science
ou le déracinement des travailleurs*

La culture moderne est devenue une culture abstraite, spécialisée et machiniste. Les progrès scientifiques et industriels ont relégué l'ouvrier au rang de simple machine et n'ont fait qu'intensifier la division du monde du travail entre dominants et dominés. Dans les Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale, Simone Weil démontre à quel point l'homme n'est devenu qu'un maillon dans la chaîne du monde industriel, ce qu'elle répète et montre une fois de plus dans L'enracinement. Le travail au vingtième siècle revêt l'aspect de l'esclavage car « toute notre société est fondée sur l'idée de spécialisation, laquelle implique l'asservissement de ceux qui exécutent à ceux qui coordonnent. »⁶⁴ Les progrès industriels et techniques ne laissent au travailleur qu'un rôle passif à travers lequel il n'a aucun contrôle sur le processus de production. Le travail a réifié le travailleur qui, à l'image d'une machine, ne doit plus qu'obéir. Il devient lui-même machine, une chose inerte à laquelle le progrès a ôté toute humanité. Weil écrit ainsi dans L'enracinement :

« Du jour au lendemain il devient un supplément à la machine, un peu moins qu'une chose, et on ne se soucie nullement qu'il obéisse sous l'impulsion des mobiles les plus bas, pourvu qu'il obéisse. La plupart des ouvriers ont subi au moins à ce moment de leur vie cette impression de ne plus exister [...] »⁶⁵

Le seul intérêt dans le monde ouvrier est tourné vers le consommateur et la production de masse. L'entreprise se soucie bien peu du bien être de ceux qui fabriquent mais elle ne s'inquiète que du profit et du processus de fabrication. L'ouvrier est inexistant dans ce monde, il n'est qu'un objet dans ce processus et rien d'autre. Ainsi note-t-elle dans L'enracinement : « Quant aux ouvriers qui donn[ent] leurs forces à cette machine, personne n'y songe. Personne ne songe même qu'il soit possible d'y songer. »⁶⁶ Simone Weil exprime dans ses Réflexions que l'oppression n'est pas quelque chose de naturel, c'est à dire quelque chose que la nature exerce sur l'homme, mais comme nous l'avons précédemment remarqué, il s'agit de quelque chose que les hommes exercent entre eux du fait de leur désir de dominer les ressources naturelles. Autrement dit, c'est dans cette course vers le progrès illimité, progrès qui donne le pouvoir, que se trouvent les sources de l'oppression.⁶⁷ Le travail est source d'aliénation pour le travailleur et renforce une des causes principales du déracinement, c'est à dire l'idolâtrie de l'argent : « le travail est devenu, dans la vie individuelle des hommes, un moyen ayant pour fin correspondante l'argent. »⁶⁸ En effet, comme

⁶⁴ Réflexions : pp. 279.

⁶⁵ E, pp. 75.

⁶⁶ E, pp. 77.

⁶⁷ Réflexions, pp. 292-314.

⁶⁸ E, pp. 160.

l'explique Weil dans ses Réflexions, l'homme a substitué les moyens aux fins, l'homme n'agit pas dans son intérêt personnel comme il pouvait le faire dans une société primitive pour satisfaire ses propres besoins, mais l'existence sociale veut qu'il sacrifie son existence pour le progrès, pour le pouvoir de l'Etat, et pour « des choses qui ne constituent que des moyens de mieux vivre, »⁶⁹ en d'autres mots : l'argent. L'argent donne goût au pouvoir et fournit un sentiment d'autosuffisance, de satisfaction.

Dans son analyse des quatre causes principales du déracinement, Richard H Bell remarque :

« Money, more than anything, has turned us away from community building. A public culture turns inwards, becomes a private pursuit, once the money gives an individual a taste of power and self-sufficiency. Numerous needs of the soul fall away when a person acquires private means to achieve what once required cooperative effort. »⁷⁰

Le progrès, technique, mécanique et scientifique, entraîne la course au pouvoir à travers la production et la consommation. Il faut produire de plus en plus pour consommer de plus en plus; il n'y a rien qui ait plus d'importance et surtout pas le bien être des ouvriers. Le travailleur n'a plus d'existence en tant que tel, il est réifié, devient objet de production au même titre qu'une machine et dès lors, sa seule récompense ou compensation est son salaire mensuel. Le travail n'est plus une opération participative et collective mais chacun n'est qu'un maillon dans cette chaîne infernale de la course au pouvoir, à la conquête, et à l'argent. Pire encore, la conséquence principale de la production capitaliste de masse est l'anéantissement de la relation entre pensée et action dans le domaine du travail et de la création d'un produit : ce qui annihile le travailleur c'est de ne plus du tout être en contact avec l'objet qu'il crée, c'est à dire qu'il n'a plus la possibilité de le concevoir, ou de le penser, et de le réaliser pleinement et entièrement par la suite. Comme le souligne Robert Chenavier, le travail manuel a une valeur dans notre société mais cette valeur n'est reconnue qu'en rapport à ce que l'homme produit, et non en rapport avec celui qui exécute le travail. Il ne faut dès lors plus s'intéresser aux machines mais s'intéresser à la perception de l'homme dans le travail.⁷¹ Il faut redonner l'attention au travailleur et lui redonner la maîtrise de ce qu'il produit, qu'il puisse se sentir en contact permanent avec l'objet, ce qui est rendu absolument impossible par le travail à la chaîne.

Le progrès scientifique est donc responsable de cette chosification inhumaine du travailleur, de notre idolâtrie de l'argent, et comme le dit Richard Bell de la perte de tout esprit communautaire. Or, on ne peut être enraciné qu'au

⁶⁹ Réflexions, pp. 301-302.

⁷⁰ Bell, Richard. H. Simone Weil : The Way of Justice as Compassion. Rowan & Littlefield publishers, INC: New York: 1998. pp. 197.

⁷¹ Chenavier, Robert. Simone Weil. Une philosophie du travail. Paris : les éditions du cerf, 2001, pp. 45.

sein d'une communauté, d'une collectivité. Le progrès a détruit l'essence de la communauté et donc causé le déracinement des travailleurs. Ici encore, selon Simone Weil, le discours historique est le fautif car il a su créer des entités sociales réifiées :

« L'histoire humaine n'est que l'histoire de l'asservissement qui fait des hommes, aussi bien oppresseurs qu'opprimés, le simple jouet des instruments de domination qu'ils ont inventé eux-mêmes et ravale ainsi l'humanité vivante à être la chose de choses inertes. »⁷²

Ces choses inertes, ce sont les travailleurs eux-mêmes qui n'ont plus aucune existence dans l'entreprise : ils ne sont plus que des choses inertes, à l'image de celles qu'ils produisent. La théorie du progrès qui s'est installée après la révolution n'a menée qu'à la conquête, à l'accroissement du sentiment de fausse grandeur, à l'aliénation du travailleur dans le monde de l'industrie et à l'idolâtrie de l'argent, qui sont, rappelons le encore une fois, les causes principales du déracinement, ces choses inertes sans aucune spiritualité qui nous séparent d'une civilisation digne de ce nom.

Discours historique et totalitarisme

Comme nous l'avons précédemment mentionné, c'est le discours historique poursuivi pendant des années par les philosophes et les politiciens qui, Selon Weil, a conduit à la situation de l'Europe des années trente et quarante. Cependant, la situation des années 1940 ne se résume pas à la défaite de la France et à l'Occupation mais bel et bien à la présence de gouvernements totalitaristes et fascistes dans toute l'Europe et à la popularité de ces derniers. A ses yeux, l'Allemagne ne serait presque pas coupable de ses crimes puisqu'elle ne s'est en effet inspirée que des modèles historiques romain, européen et même français qui s'offraient à elle. La citation suivante a donc un ton des plus ironiques :

« Est-il plus difficile d'ignorer les cruautés de l'Allemagne envers les juifs et les Tchèques de que celles de Français envers les Annamites [...] Si l'on admire l'Empire romain, pourquoi en vouloir à l'Allemagne qui essaie de le reconstituer, sur un territoire plus vaste, avec des méthodes presque identiques ? »⁷³

L'empire romain est l'illustration même de ce que Simone Weil nomme la fausse grandeur. Les méthodes hitlériennes, bien que violentes ne sont, pour elle, pas plus différentes que celles avec lesquelles les Français, et les Romains avant eux, ont tenté d'assimiler (et ce avec succès) d'autres cultures et d'autres

⁷² *Réflexions*, pp. 302.

⁷³ *E*, pp. 186.

nations à leur territoire et à leur culture. La science et l'universalisme des Lumières ont inspiré les Allemands. Dans son article « Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire, » Forni évoque Nietzsche qui « considérait que les Allemands étaient tous corrompus par l'Histoire – c'est à dire par l'Histoire inspirée des Lumières – mais qu'ils étaient aussi capables d'une future "civilisation nationale." »⁷⁴

Comme le souligne Christine Evans dans son article « The Nature of Narrative in Simone Weil's Vision of History: The Need for New Historical Roots, » Simone Weil soulève la question de la validité du discours historique de manière générale. En effet, dire que l'Histoire suit une certaine intrigue, un certain développement (ici tourné vers le progrès), c'est affirmer que l'Histoire est une narration comme une autre qui raconte une histoire spécifique, d'un certain genre, et non pas une histoire universelle.⁷⁵ Dès lors que l'Histoire est une narration, elle doit se conformer à l'intrigue prédéterminée par ses auteurs. Elle doit donc progresser et, pour se faire, créer une distance entre ce qui est du domaine du contemporain et qui représente une progression dans le récit, et ce qui appartient au passé. Par conséquent, seul ce qui est pertinent à l'intrigue désignée est pris en compte dans cette histoire que l'on raconte. C'est bien de cette manière que l'on peut expliquer l'aversion de Simone Weil pour la théorie du progrès. Simone Weil fait une différence fondamentale entre Histoire et histoire. L'Histoire qu'ont racontée les historiens a laissé de côté certains trésors du passé : il ne s'agit en fait que de l'histoire des vainqueurs qui ne laisse pas ou peu de place à celle des vaincus : « Les vaincus y échappent à l'attention. Elle [l'Histoire] est le siège d'un processus darwinien plus impitoyable encore que celui qui gouverne la vie animale et végétale. Les vaincus y disparaissent. Ils sont le néant. »⁷⁶ La théorie darwinienne de l'apparition de la vie sur terre suit un schéma purement évolutif, et le discours historique depuis la Révolution de 1789 et sous l'influence des Lumières a suivi exactement le même type de trajectoire. Ce processus historique est encore « plus impitoyable » car il n'inclut même plus en son sein ce qui l'a fait évoluer, à savoir ici les vaincus, mais les oublie pour ne faire qu'avancer dans la théorie du progrès.

L'Histoire est principalement fondée sur des documents écrits, ce qui, comme le dit Weil, est en apparence et en apparence seulement très raisonnable. Un document écrit a en effet plus de substance qu'une histoire transmise oralement. Une fois écrite, elle se transmet de génération en génération de la même manière, sans être altérée. Cependant, ces documents contiennent « des trous » puisque l'Histoire n'est qu'une « compilation des dépositions faites par les assassins relativement à leur victimes et à eux-mêmes. »⁷⁷ Voilà ce qui est arrivé à tous ces peuples qui se sont fondus sous l'égide de la nation française après la Révolution Française : ils ont été assimilés

⁷⁴ Forni, Guglielmo. « Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire » *Cahiers Simone Weil*, 15 :3, pp. 211-231.

⁷⁵ Evans, Christine. The Nature of Narrative in Simone Weil's Vision of History: The Need for New Historical Roots. *Cahiers Simone Weil* 17:1 Mars 1994, p.55-70.

⁷⁶ *E*, pp. 280.

⁷⁷ *E*, pp. 284.

pour ne plus laisser parler que de la France. Certaines civilisations sont tombées dans l'oubli au lieu de pouvoir servir de support à la construction d'une civilisation digne de ce nom (ce que représenterait par exemple la Grèce.)

Comme le souligne encore Evans, en considérant la narration de l'Histoire de la sorte, Simone Weil y inclut alors Hitler et le totalitarisme non pas comme une erreur, un dérapage historique mais bien comme le résultat logique du cours que le discours historique a pris dans les pays d'Europe de l'Ouest et en France au fil des décennies.⁷⁸ Ce qui rend glorieux, grand et que Simone Weil qualifie de fausse grandeur, c'est être dans l'Histoire, être reconnu par l'Histoire. L'Histoire rend immortels ceux qui y sont inscrits. Ainsi écrit-elle à propos d'Hitler :

« On parle de châtier Hitler. Mais on ne peut pas le châtier. Il désirait une chose et il l'a : c'est d'être dans l'histoire. Qu'on le tue, qu'on le torture, qu'on l'enferme, qu'on l'humilie, l'histoire sera toujours là pour protéger son âme contre toute atteinte de la souffrance et de la mort. Ce qu'on lui infligera, ce sera inévitablement de la mort historique, de la souffrance historique, de l'histoire [...] quoi que l'on inflige à Hitler, cela ne l'empêchera pas de devenir un être grandiose. »⁷⁹

Bien que Hitler fasse à priori parti du camp des vaincus, il fut un grand meneur, l'emblème, voire même l'idole de son époque, et notamment de l'Allemagne des années trente, qui a fait et fait toujours couler beaucoup d'encre. La narration ou l'écriture de l'histoire immortalise ces personnages, alors qu'ils sont détestables.

Le totalitarisme des années trente en Europe ne serait que la propre création issue du discours historique suivi depuis des siècles : « s'il y correspondance naturelle entre l'arbre et les fruits, on ne doit pas s'étonner que le fruit soit en fait loin de la perfection. »⁸⁰ Le discours historique dont se sont inspirées la France et l'Europe est responsable de la situation dans laquelle se trouve la France à cette époque. Le totalitarisme est un produit que les hommes ont créé historiquement à travers les siècles en s'inspirant de la fausse grandeur, du progrès et en déracinant les individus de leur nation encore et toujours plus. En 1940 et durant les années d'Occupation, le fruit de ce discours historique est en effet loin de la perfection.

Le diagnostic est simple pour Simone Weil, la nation est malade, et il faut trouver les moyens de la guérir en l'enracinant. Pour se faire, c'est notre rapport à l'histoire et au passé qu'il faut modifier et reconstruire car ce n'est que la fausse grandeur qui a été transmise à travers l'histoire depuis des siècles.

⁷⁸ Evans, Christine. *The Nature of Narrative in Simone Weil's Vision of History: The Need for New Historical Roots*. *Cahiers Simone Weil* 17:1 1994 Mar p.55-70.

⁷⁹ *E*, pp. 286.

⁸⁰ *E*, pp. 138.

TROISIEME PARTIE

L'enracinement

Prescription : « le passé comme besoin de l'âme. »⁸¹ Vers un nouvel ordre du monde.

Un problème d'éducation

Ce n'est pas l'Histoire elle-même qui est fautive mais c'est la façon dont elle est établie, enseignée et transmise qui fait oublier les trésors du passé. Nous ne pouvons cependant pas ne pas transmettre l'Histoire aux futures générations car, comme le souligne Eric O. Springsted, dans « The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History, » toute recommandation sociale est vouée à l'échec si elle ne prend pas en compte l'histoire des individus qui sont censés vivre au sein de cette communauté.⁸² D'où la réorganisation sociale que Simone Weil préconise pour la condition ouvrière et qui est centrée sur l'histoire spécifique des ouvriers. La nouvelle France d'après guerre ne peut se permettre de réorganiser le monde ouvrier sur le modèle socialiste ou capitaliste : « un tel mode de vie social ne serait ni capitaliste, ni socialiste. »⁸³ Son « plan d'enracinement ouvrier » est très précis, il propose par exemple que « les grandes usines soient abolies, » préconise que les machines devraient appartenir « aux minuscules ateliers, » et offre à chaque ouvrier une maison et un peu de terre. Il comporte également un programme d'éducation qui serait basé sur le mode de la demi-scolarité. Ce plan est une véritable révolution ; il ne s'articule pas autour du modèle soviétique de la révolution prolétaire, qui de toute évidence n'a jamais permis aux ouvriers de retrouver la possession des moyens de production, mais son projet se base autour de la dignité retrouvée du travailleur : ce plan « aurait pour orientation, non pas, selon la formule qui tend aujourd'hui à devenir à la mode, l'intérêt du consommateur – cet intérêt ne peut être que grossièrement matériel – mais la dignité de l'homme dans le travail, ce qui est une valeur spirituelle. »⁸⁴ Le modèle soviétique n'a su prendre en compte que l'aspect matériel dans sa révolution dont le but était uniquement de pouvoir jouir de la possession des moyens de production. En se basant sur cette histoire bien spécifique des ouvriers, Simone Weil propose un tout autre modèle social, totalement opposé à celui que nous venons de mentionner et qui est basé autour de la spiritualité, de la dignité dans le travail : telle est sa révolution.

⁸¹ Référence au titre de l'article de Michel Sourisse : « Le passé comme besoin de l'âme » *Cahier Simone Weil* 15 : 3 1992, pp. 247-261.

⁸² Springsted, Eric. O. "The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History." *Cahiers Simone Weil*, 17: 22, 1994, pp. 177-193.

⁸³ *E*, pp. 103.

⁸⁴ *E*, pp. 103.

Simone Weil souligne l'ambivalence de notre rapport à l'Histoire : certes parce qu'elle est écrite par les vainqueurs, elle est mensongère, mais sans histoire, coupés du passé, les hommes sont mutilés et déracinés. Il semble alors s'agir d'un problème d'éducation et de la manière dont on doit transmettre cette histoire. Pour Simone Weil, ce qui est enseigné à l'école ne semble pas adapté : « on a obligation de fournir cette nourriture aux esprits des adolescents et des hommes, mais il faut que ce soit une nourriture de vérité. »⁸⁵ Il est essentiel de parler des guerres, des conquêtes, mais il faut en parler de manière différente.

L'unique système d'éducation que connaissait et connaît toujours la France n'est pas adapté aux différentes classes de la population et constitue un problème de premier ordre à prendre en compte dans la France d'après guerre. Ainsi note-t-elle que les paysans n'ont pas accès à la culture qui leur est propre puisque l'instruction consiste uniquement à leur présenter tout ce qui a un rapport avec la pensée comme appartenant au monde plus intellectualisé de la ville. Il en est de même pour les ouvriers qui ne bénéficient pas d'une éducation spécialisée qui leur permettrait d'être en contact plus permanent avec l'objet de leur production et non un simple maillon dans un procédé complexe dessiné par ceux que l'on pourrait nommer l'élite.

Plus récemment, Pierre Bourdieu a lui aussi souligné ce phénomène rencontré dans le domaine de l'éducation : il a montré dans plusieurs ouvrages, notamment Les héritiers et La reproduction, cette tendance qu'a l'école de reproduire la culture de la classe dominante par la sélection des programmes enseignés, des disciplines etc... Tout est fait selon lui pour permettre la reproduction de la domination.⁸⁶ C'est donc par la culture et l'enseignement que les hiérarchies se transmettent et se perpétuent. Le système d'éducation qu'a connu la France de Simone Weil, et quelques décennies plus tard celle de Pierre Bourdieu, laisse peu de possibilité aux paysans et ouvriers d'accéder à un capital culturel ou économique plus dense et tend donc à maintenir cette société divisée entre dominés et dominants. Non seulement les classes plus avantagées possèdent la majorité du capital culturel mais également et même logiquement celle du capital économique. C'est donc à travers l'enseignement que peuvent se trouver certains remèdes à une telle division sociale.

L'enracinement est-il alors un document réformiste ? Eric O. Springsted affirme que L'enracinement n'est pas un document réformiste car il essaye de conceptualiser les problèmes et de les concevoir sous une perspective complètement différente. En effet, dès le début de l'œuvre, Simone Weil commence par affirmer que « la notion d'obligation prime sur celle de droit. »⁸⁷ C'est d'une culture tout à fait différente dont il s'agit dans L'enracinement, une culture dans laquelle l'individu a une responsabilité éternelle envers l'être humain. Comme le souligne Saint-Sernin dans « L'âme et la raison dans *L'enracinement*, » face à une culture spécialisée, fragmentée, elle propose une culture de « l'attention » dans laquelle il faut savoir que des êtres et des choses existent et dans laquelle l'obligation symbolise « la reconnaissance des liens qui

⁸⁵ E, pp. 292.

⁸⁶ <http://www.denistouret.net>

⁸⁷ E, pp. 9.

nous attachent aux autres êtres.»⁸⁸ Simone Weil définit en effet l'obligation comme telle :

« [L']obligation ne repose sur aucune jurisprudence, ni sur les coutumes, ni sur la structure sociale, ni sur les rapports de force, ni sur l'héritage du passé, ni sur l'orientation supposée de l'histoire. »

L'obligation ne repose que sur l'être humain et sa condition en tant que telle. Puisque L'enracinement propose une culture totalement différente, Springsted ne le considère pas comme un document réformiste. Cependant, et comme l'affirme Claude Droz dans un article intitulé « Pédagogie et psychagogie dans *L'enracinement* de Simone Weil, » elle propose bien une réforme éducative qui s'opposerait à la science moderne basée sur la spécialisation, se tournerait vers les exemples du passé, et au cœur de cette nouvelle pédagogie se trouverait le travail.⁸⁹

L'aspect sacré du passé

Dans cette nouvelle pédagogie, il faut tout d'abord reconsidérer le passé car le passé contient quelque chose de sacré. Comme l'affirme Bertrand Saint-Sernin dans son article « L'idée de patrie et l'universel selon Simone Weil », une communauté ne peut pas exister sans une mémoire. Il y a donc « une obligation spirituelle et politique à l'égard du passé, »⁹⁰ car comme nous l'avons mentionné, les hommes sont comme mutilés, blessés lorsqu'ils sont privés de leur racines historiques. Le passé est une chose qui existe et envers laquelle nous avons une obligation d'admiration, de commémoration, de commémoration et « d'attention », car le passé contient ce qui peut nous aider à nous enraciner et à atteindre une meilleure civilisation, une civilisation non plus basée sur la fausse grandeur et l'idolâtrie mais sur l'amour, la compassion et la justice. On ne peut aimer la patrie, la nation et il ne peut y avoir de patrie sans passé. Cependant, il ne faut pas aimer « l'enveloppe historique de ce passé, » ce récit mensonger qui nous est transmis à l'école et qui n'est que celui des vainqueurs, mais il faut aimer au contraire « la partie muette, anonyme, disparue. »⁹¹ Contrairement à ce que font les historiens lorsqu'ils s'approprient un récit historique, le passé doit être contemplé et admiré, on ne doit pas le posséder. Car dès lors que l'on accepte d'admirer sans posséder, il s'agit d'amour et il semble impossible de n'aimer autre chose que le Bien : « Peut-on admirer sans aimer ? Et si l'admiration est un amour, comment ose-t-on aimer autre chose que le bien ? »⁹²

⁸⁸ Saint-Sernin, Bertrand. « L'âme et la raison dans *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 26 : 3, pp. 239-249.

⁸⁹ Droz, Claude. « Pédagogie et psychagogie dans *L'enracinement* de Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil*, 27 : 2, pp.87-121.

⁹⁰ Saint-Sernin. « L'idée de patrie et l'universel chez Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil* 22:4 Dec 1999, pp.355-65.

⁹¹ *E*, pp. 293.

⁹² *E*, pp. 288.

Il me semble que nous pourrions dès lors considérer cet amour du passé comme un metaxu. Un metaxu est un concept d'origine platonicienne qui indique la possibilité d'un pont entre deux réalités opposées comme le divin et l'humain.⁹³ Le Christ est par exemple un metaxu qui relie l'imperfection des hommes à la perfection du divin. King souligne que pour Simone Weil, l'étude du passé est elle-même une sorte d'exercice religieux qui nous rapproche de Dieu:

« Her view of the past is a part of her quest for moral and spiritual values. We can only be improved by that which is better than ourselves and that which is better than ourselves can only be discovered in the past. »⁹⁴

Le passé peut être défini comme l'aspect temporel de l'enracinement comme l'indique Sourisse dans son article « Le passé comme besoin de l'âme, » la communauté, ou la nation, représentant l'aspect spatial de l'enracinement. Il est nécessaire de s'enraciner dans le passé car contrairement à l'avenir qui n'existe pas encore et au présent qui lui n'est qu'éphémère, nous pouvons avoir prise sur le passé : le passé c'est du « temps qui ne passe pas, du temps immobile. »⁹⁵ Comme l'a dit Hegel, l'essence est au passé, et le propre d'une essence est de résister à tout changement. Ainsi, comme le souligne encore Sourisse, les rites, les cérémonies religieuses nous rappellent l'existence du passé parmi nous. Chaque rite, chaque cérémonie telle celle de l'eucharistie, nous renvoie à un élément fondateur et ancre l'être humain dans une tradition vivante.⁹⁶ Il n'y a donc pas de religion possible sans passé et ce passé possède dès lors un aspect sacré, quasi religieux de par son essence même. Aimer le passé équivaut à se rapprocher du divin.

Cet amour que voue Simone Weil au passé a bien souvent été critiqué de traditionalisme réactionnaire.⁹⁷ En effet, L'enracinement est en rupture totale avec la culture politique moderne issue des Lumières et basée sur le discours des droits. Il peut alors être interprété dans un sens réactionnaire. Or, pour Simone Weil comme pour de nombreuses personnes qui l'ont étudiée, aimer le passé ne signifie pas « se réfugier dans ses souvenirs et s'y complaire nostalgiquement » tel un Chateaubriand. Pierre Rolland dans son analyse politique de L'enracinement comprend lui aussi que « l'amour du passé n'a rien à voir avec une orientation politique réactionnaire. » En effet, l'avenir ne se construit pas seul mais bien en fonction de ce qu'on lui donne. Néanmoins, pour

⁹³ Veltri, Francesca. « L'enracinement, une quête de la cité perdue. » *Cahiers Simone Weil* 26 :4 2002 pp. 387-398.

⁹⁴ King, pp. 132.

⁹⁵ Sourisse, pp. 249.

⁹⁶ Sourisse, pp. 254-255.

⁹⁷ Dujardin, Philippe. Simone Weil, idéologie et politique. Grenoble : Presse universitaire de Grenoble, 1975.pp. 132.

pouvoir donner il faut posséder, or ce que nous possédons, la vie dit-il, n'est « faite que de trésors hérités du passé digérés, assimilés et recréés. »⁹⁸ On a par ailleurs dit de ses opinions vis-à-vis du passé qu'elles étaient réactionnaires car elle prône le retour à une civilisation toute autre, une civilisation où la religion et la spiritualité tiennent une place plus importante et où notamment le travail physique, manuel, tient une position centrale et beaucoup plus valorisante au regard de la société. En d'autres termes, c'est d'un passé préindustriel auquel Simone Weil fait référence. Pour cette raison précise, elle peut se permettre de critiquer l'expérience soviétique qui premièrement se situe dans un contexte d'industrialisation et qui deuxièmement n'a jamais rendu la dignité aux travailleurs.

L'exemple des grecs

Il faut donc pour atteindre une civilisation digne de ce nom, transformer notre rapport au passé. Mais quel est exactement cet exemple du passé que nous devons aimer et contempler ? Le passé que Simone Weil admire et contemple est celui de la cité grecque, de la République de Platon, mais elle va encore plus loin que les philosophes grecs en donnant au travail une valeur nouvelle et en le plaçant au centre de sa philosophie.

Un point fondamental que Simone Weil admire chez Anciens est que la science n'était pas faite pour être mise entre les mains de tyrans assoifés de pouvoir. Les savants se gardaient rigoureusement de partager leurs inventions de peur que celles-ci n'atterrissent aux mains de tyrans et conquérants.⁹⁹ Simone Weil ne s'oppose pas à la conception grecque de la recherche et de la science, bien au contraire, car il s'agissait d'une recherche pure dont le but n'était pas la course au pouvoir et à l'argent. Ce qu'elle constate à l'inverse, c'est que le mode de production capitaliste se caractérise, comme nous l'avons déjà mentionné, par l'intégration de la science dans le système de production et entraîne l'annihilation du travailleur. L'ampleur qu'a pris la science dans les sociétés capitalistes a fait de la religion une activité marginale : « aujourd'hui la religion est une chose du dimanche matin. Le reste de la semaine est dominé par la science. »¹⁰⁰ La recherche scientifique n'a plus un but purement contemplatif et a ôté aux peuples toute spiritualité.

Hannah Arendt, philosophe américaine, fait les mêmes constatations que Simone Weil à cet égard dans son œuvre intitulé La Condition de l'Homme Moderne : elle y constate que les savants sont aujourd'hui des ingénieurs qui doivent produire des résultats pouvant être incorporés au système de production, il s'agit d'une course vers la renommée et donc vers l'argent : tel est l'unique mobile des scientifiques. Au contraire, dans la conception grecque, les savants ne faisaient qu'un avec le philosophe et le sage, et restaient bien souvent

⁹⁸ Rolland, Patrice. « Approche politique de *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil* 6 : 4, 1983, pp. 297-318.

⁹⁹ *E*, pp. 308.

¹⁰⁰ *E*, pp. 310.

pauvres.¹⁰¹ Selon Simone Weil, il devient alors indispensable de réconcilier la science et la religion pour insuffler une nouvelle inspiration aux peuples. Les Grecs regardaient la science comme une étude religieuse sans tenter d'en tirer profits et c'est pour cette raison précise qu'il faut chérir cet exemple et non pas celui proposé depuis le siècle des Lumières.

Comme nous l'avons dit précédemment, ce sont les notions de macrocosme et de microcosme que Simone Weil tente de réintroduire dans L'enracinement. Ainsi, comme remarque Saint-Sernin, retrouver le chemin de la science grecque équivaldrait à s'enraciner dans l'univers, car il s'agirait de préférer « l'ordre du monde » à ses propres désirs.¹⁰² Il faut redécouvrir ce à quoi la science est destinée, à savoir, selon Saint-Sernin, à « nous donner l'intelligence des processus de la nature, de telle sorte que nous consentions à participer à ses opérations et par là à l'ordre de l'univers. »¹⁰³ Pour participer à l'ordre de l'univers, il s'agit d'être en harmonie et pour ce faire, il faut nous refaire une âme. La solution est de ramener les âmes fragmentées par cette culture moderne spécialisée et machiniste à l'unité. L'endoctrinement, méthode que les régimes totalitaires ont utilisé est un moyen de parvenir à l'unité. Mais l'endoctrinement n'est qu'une fabrication et le contraire de cette fabrication est, comme nous l'avons déjà évoqué, l'attention, l'obligation de chaque être humain envers les autres êtres humains.

Dans ce nouvel ordre du monde, Simone Weil inclut une autre sphère, celle du divin : le cercle représente l'image de Dieu, de l'infini, de l'éternel. Changer notre rapport au passé, aimer ce passé nous aide à nous rapprocher de Dieu, car il ne peut y avoir de véritable enracinement que pour ceux qui sont enracinés dans le passé, historiquement, mais aussi dans le ciel. Elle utilise l'image d'un arbre inversé : « L'arbre est en vérité enraciné dans le ciel. »¹⁰⁴ Bien que son texte soit une « approche politique » de L'enracinement, Patrice Rolland fait lui aussi référence à la métaphore végétale de la plante qui ne se dresse à partir de ses racines qu'en étant attirée vers le haut. Il en va de même pour la société humaine. Il faut être enraciné dans la terre, c'est à dire historiquement et dans le ciel, c'est à dire religieusement, spirituellement. Il semble dès lors que ce soit par le consentement au travail physique dans la cité que l'être humain peut être attiré vers le haut et enraciné dans le ciel. Le retour au travail physique est ce qui fait redescendre le sens, l'esprit de vérité dans la cité.

¹⁰¹ Denis Collin. Hanna Arendt : La condition humaine de l'homme moderne: Hannah Arendt, Marx et le problème du travail. <http://perso.wanadoo.fr/denis.collin/Arendt.htm>.

¹⁰² Cet ordre du monde auquel Simone Weil est celui de l'ordre divin : « nous avons tous les jours sous les yeux l'exemple de l'univers, où une infinité d'actions mécaniques indépendantes concourent pour constituer un ordre qui, à travers les variations, reste fixe. Aussi, aimons-nous la beauté du monde, parce que nous sentons derrière elle la présence de quelque chose d'analogue à la sagesse que nous voudrions posséder pour assouvir notre désir du bien. » pp. 19

¹⁰³ Saint Sernin, Bertrand. « L'âme et la raison dans *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 26 : 3, pp. 239-249.

¹⁰⁴ Simone Weil, *Ecrits de Londres*, pp. 29-30 cité dans : Reynaud, Patricia. « Mystique moderne et engagement social: Lecture croisée de Simone Weil, René Guénon et Pierre Bourdieu. » *Cahier Simone Weil*, 26 :4, pp. 399-415.

Le travail et l'enracinement

La société de Simone Weil doit être articulée autour de la spiritualité et au centre de cette spiritualité se trouve le travail. C'est par le travail que nous pouvons nous rapprocher du divin et être complètement enracinés :

« L'homme s'est mis hors de l'obéissance. Dieu a choisi comme châtiments le travail et la mort. Par conséquent, le travail et la mort, si l'homme les subit en consentant à les subir, constituent un transport dans le bien suprême de l'obéissance à Dieu. »¹⁰⁵

Le travail tient une position centrale dans la philosophie de l'enracinement de Simone Weil. En donnant une telle importance au travail, elle va encore plus loin que les philosophes grecs qui eux n'ont jamais considéré le travail de la sorte. Une chose est sûre, les Anciens, tels Aristote, considéraient le travail, ou devrais-je dire l'esclavage, comme indispensable à la vie de la cité. Ils ne lui donnaient cependant pas la même valeur spirituelle que lui accorde Simone Weil. A travers son activité manuelle, le travailleur peut faire partie de ce tout « organique » que nous avons évoqué aux premières pages de ce mémoire.¹⁰⁶ Springsted note ainsi:

« To reestablish the sphere of the social this way, is not to deduce a missing link ; it is to create a link to the world in one's activity, a link which had been missing. That is to say, it is a matter of relating oneself to the world as part of an organic whole and not as a disembodied mind. »¹⁰⁷

C'est par le consentement au travail physique que l'être humain s'inscrit dans l'ordre du monde, dans un ordre cohérent qui constitue un tout et qui ne représente plus une société fragmentée et divisée. C'est par le travail physique que peut se faire l'unité de l'âme et l'unité de la cité. Ce n'est donc pas à la manière d'aujourd'hui qu'il faut comprendre ce que Simone Weil entend par le travail. Elle oppose à une culture du travail abstraite, spécialisée et répétitive une toute autre conception du travail physique par laquelle le travailleur peut se rapprocher du divin, être pleinement enraciné dans la communauté mais aussi être libre. Simone Weil prône une nouvelle pédagogie du travail dans laquelle pensée et action ne feraient qu'un. L'éducation dans tous ses domaines doit permettre qu'à travers le travail :

¹⁰⁵ E, pp. 377.

¹⁰⁶ Référence p. 6.

¹⁰⁷ Springsted, Eric. O. "The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History." *Cahiers Simone Weil*, 17: 22, 1994, pp. 177-193.

« les hommes adviennent, prennent forme en donnant forme, se réalise en réalisant. C'est la nécessaire fusion de la pensée et de l'action, penser en travaillant, travailler en pensant. »¹⁰⁸

Dans ses Réflexions, Simone Weil a défini sa propre notion de la liberté à travers le travail. La véritable liberté existerait si l'homme maîtrisait ses efforts et son travail de production par la pensée. Un monde libre serait un monde où la pensée opérerait à tous les niveaux de production, de la conception à réalisation en passant par la coordination, un monde où le rapport entre l'objet et l'esprit serait plus étendu que la recherche de la puissance. Si on établit un lien entre le travailleur et l'objet qu'il produit, si on établit un rapport entre la pensée et l'action de produire, si la production devient le résultat d'une pensée méthodique et lucide et non pas de l'enchaînement mécanique activé par différents maillons, le travailleur est alors rendu libre et on abolit par la même occasion les privilèges et monopoles. La pensée liée à l'action transforme les forces et les désirs. La pédagogie de Weil serait donc la capacité d'éduquer et d'enseigner à vivre et à travailler en pensant.¹⁰⁹

Hannah Arendt fait une distinction entre travail et oeuvre dans La condition de l'homme moderne. Un travailleur libéré de ses chaînes est un travailleur qui produit une oeuvre à la manière de l'artisan. Elle décrit l'oeuvre comme un processus qui a un terme, l'oeuvre suppose un projet qui s'achève dans un objet qui a une existence propre.¹¹⁰ Certes, le système de production capitaliste produit des objets mais cette production n'a pour le travailleur ni début ni fin et il ne peut donc ni la considérer comme une oeuvre, ni se réaliser à travers elle. L'artisan pour Arendt, comme pour Weil, symbolise ce lien entre pensée et action qui permet la réalisation d'une oeuvre et par là même la réalisation de celui qui la crée.

C'est l'exemple de la cité grecque tiré du passé lointain où la science a un but tout autre qu'il faut contempler. En étant ainsi enraciné historiquement l'être humain peut s'élever vers Dieu à travers le travail physique, se réaliser, et ainsi posséder la nourriture spirituelle nécessaire pour concevoir l'ordre.¹¹¹ Car l'ordre, ce n'est pas le pouvoir, mais un tissu de relations sociales qui permet à l'être humain de respecter et accomplir ses obligations envers les autres choses et êtres existants.¹¹² Seul un ordre du monde où règnent l'attention et la spiritualité, selon le modèle néoplatonicien, peut s'opposer aux mouvements totalitaires qui

¹⁰⁸ Droz, Claude. « Pédagogie et psychagogie dans *L'enracinement* de Simone Weil. » Cahiers Simone Weil, 27 : 2, pp.87-121.

¹⁰⁹ Droz, Claude. « Pédagogie et psychagogie dans *L'enracinement* de Simone Weil. » Cahiers Simone Weil, 27 : 2, pp.87-121.

¹¹⁰ Denis Collin. Hanna Arendt : La condition humaine de l'homme moderne: Hannah Arendt, Marx et le problème du travail. <http://perso.wanadoo.fr/denis.collin/Arendt.htm>.

¹¹¹ Springsted, Eric. O. "The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History." *Cahiers Simone Weil*, 17: 22, 1994, pp. 177-193.

¹¹² Rhees, Rush. Discussions of Simone Weil. New York: State University of New York Press, 2000, pp. 138.

n'ont fait que fabriquer une fausse unité à travers la propagande et l'embrigadement et ont causé la destruction de l'âme.

La cité constitue un metaxu qui va créer un lien entre l'imperfection de l'homme et le divin. Elle doit réconcilier la science et la religion mais comme le souligne Veltri, cette cité n'est pas parfaite. Elle ne peut l'être en raison de la présence de la force qui est à tout moment présente. En effet, elle le reconnaît dans son article « *L'enracinement: une quête de la cité perdue* » que les hommes sont et seront toujours prisonniers du social. La force est une réalité toujours vivante dans une société et il semble utopique de croire que l'on puisse s'en débarrasser. Il faut donc un garant de l'harmonie dans la cité et ce garant, ce doit être l'Etat. C'est ainsi que Simone Weil considère la fonction de l'Etat dans cette nouvelle culture et non pas comme cette brute froide qu'il a été : « L'Etat doit être l'instrument destiné à protéger la cité-patrie de l'abus de force [...] il faut un organisme technique capable de surveiller l'équilibre de force. »¹¹³

Telle sera la tâche de Charles de Gaulle et des membres de la résistance après la fin de l'occupation. Le gouvernement de Londres avec à sa tête le Général de Gaulle est dans une position quasi idéale pour ce faire puisqu'il n'a aucune autorité gouvernementale légale sur le peuple français, dès lors, ses motivations sont plus spirituelles, liées à l'amour pour la France et a une obligation envers ses compatriotes. L'anéantissement de la France en 1940 et son malheur peuvent lui permettre de redevenir une inspiration pour le monde.

¹¹³ Veltri, Franscesca. « *L'enracinement: une quête de la cité perdue.* » *Cahiers Simone Weil*, 26:4, pp. 387-398.

CONCLUSION

L'enracinement constitue d'une certaine manière une psychanalyse, une socioanalyse de la nation française. L'Occupation de Juin 1940, date à la suite de laquelle Simone Weil écrit cet ouvrage, n'est pas la cause du déracinement en soi mais sert d'amorce à une analyse beaucoup plus profonde des causes lointaines du déracinement.

La société dans laquelle elle vit à l'époque et qu'elle décrit est le fruit d'une construction historique qui s'est opérée depuis des siècles, où les aberrations politiques et institutionnelles ne sont autres qu'une culture basée sur la spécialisation et le machinisme où domine la science, la soif de pouvoir et d'argent, et le système d'éducation n'est pas adapté aux différentes classes de la population, et qui ne permet en aucun cas à l'âme individuelle de s'enraciner, d'appartenir à un tout, et de trouver sa place dans l'ordre du monde.

Afin de porter un regard nouveau sur la société, il faut changer notre rapport au passé, nous séparer de ce discours historique mensonger en nous reconnectant à un passé qui nous donne l'exemple d'une civilisation plus pure et savoir en admirer les trésors et les valeurs cachées. Ce n'est qu'en retrouvant nos racines dans un passé réel, existant et non fabriqué à coups de discours progressistes (entendons ici basés sur le progrès et l'avenir uniquement), que nous pouvons nous élever vers le divin, car l'enracinement ne se fait pas uniquement dans la terre, mais également en direction du ciel. Pour ce faire, c'est au travail qu'il faut redonner la valeur que la science et la technique lui ont fait perdre. C'est cet aspect spirituel de L'enracinement de Simone Weil, qui en fait une œuvre politique atypique, voire même étrange.

L'étrangeté de ses perspectives politiques dans L'enracinement nous amène à nous poser la question suivante : Simone Weil est-elle une utopiste ? Certains critiques diront que oui puisqu'elle nous propose le retour à une civilisation ancestrale, préindustrielle. Il s'agit cependant d'un degré différent de l'utopie auquel nous sommes confrontés dans L'enracinement.

The Blackwell Encyclopedia of Political Thought décrit l'utopie dans le langage politique comme telle :

« Utopias perform two important functions in political thinking: first they explicitly criticize existing political and social arrangements from a radical point of view rather than a reformist perspective; and second, they offer new ideals and illustrate how these might be realized in a different society. »¹¹⁴

En ce sens, Simone Weil est bien une utopiste. L'enracinement critique le statut de l'Etat dans la société française, et celui de l'Etat totalitaire en général, ainsi que l'ordre du monde de manière radicale. Ce n'est pas une réforme des institutions qu'elle propose mais une quête, une quête vers une culture autre, une société autre, dont les valeurs et l'ordre seraient radicalement différents de

¹¹⁴ The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, edited by D. Miller, J. Coleman, W. Connolly, A Ryan, Oxford: B. Blackwell, 1987. Article : « Utopianism » p. 533.

ceux qu'elle a connus. Nous apprenons également de cette encyclopédie à propos de l'utopie que « utopianism is a unique method of reflecting on politics and society, which seeks the perfect, best, or happiest form of society, untrammelled by commitments to existing institutions. »¹¹⁵ Une fois encore, Simone Weil est en ce sens une utopiste. Elle utilise l'utopie comme une arme de réflexion pour mettre en avant les défauts et aberrations politiques de la société dans laquelle elle vit et proposer des alternatives qui, si elles sont atteintes devraient mener, selon elle, à l'harmonie dans le monde, dans la société, et pour le travailleur à travers un enracinement historique et spirituel.

Bien évidemment, à la lecture de ce texte, les membres de la résistance l'ont prise pour excentrique et n'ont pas adopté son projet. Cependant, nous ne pouvons pas conclure ce mémoire sans parler brièvement de L'enracinement à la lumière des événements contemporains. Bien qu'il fût écrit dans les années 1940, L'enracinement décrit des phénomènes que nous constatons encore de nos jours. La conquête et la colonisation ont par exemple pris une forme différente mais sont toujours présentes. Prenons l'exemple des Etats-Unis qui semblent incarner tout ce qui se sépare d'une civilisation digne selon Simone Weil. Le capitalisme et la production de masse y règnent de manière incontestée, la course vers l'argent et le pouvoir également, mais encore et surtout c'est la fausse grandeur qu'incarne ce pays. Le gouvernement américain colonise le monde en offrant des espoirs de liberté, pour ainsi modeler le monde à son image, de même que la Révolution de 1789 avait pendant un moment éphémère déguisé l'oppression qu'elle allait exercer sur différents peuples en les fondant sous l'égide de l'Etat français.

L'enracinement pourrait tout à fait avoir été écrit de nos jours, l'Allemagne nazie n'y figurerait peut être pas, mais les observations de Simone Weil ne seraient guère différentes : sa vision de la société était semble-t-il loin d'être absurde, mais au contraire bien lucide.

¹¹⁵ The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, edited by D. Miller, J. Coleman, W. Connolly, A Ryan, Oxford: B. Blackwell, 1987. Article : « Utopianism » p. 533.

BIBLIOGRAPHIE

Sources premières :

Weil, Simone. L'enracinement. Paris : Gallimard, 1949.

Weil, Simone. Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale, 1934, dans Oeuvres, édité par Florence Lussy, Paris : Gallimard, 1999.

Sources secondaires :

Bell, Richard. H. Simone Weil: The Way of Justice as Compassion. New York: Rowan and Littlefield Publishers, INC, 1998.

Bell, Richard. H. Simone Weil's Philosophy of Culture : Readings toward a divine humanity. Edited by Richard. H. Bell. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Chenavier, Robert. Simone Weil. Une philosophie du travail. Paris : les éditions du cerf, 2001.

Dujardin, Philippe. Simone Weil, idéologie et politique. Grenoble : Presse universitaire de Grenoble, 1975.

Hellman, John. Simone Weil, An Introduction to her Thought. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1982.

Rhees, Rush. Discussions of Simone Weil. New York: State University of New York Press, 2000.

Articles cités et consultés:

Boitier, Daniel. « L'étranger dans *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 26 : 4, 2002, pp. 369-386.

Broc-Lapeyre. « Simone Weil et le devenir esclave. » *Cahiers Simone Weil*, 26: 4, 2002, pp. 353-368.

Broc-Lapeyre. « Réalisme politique et stratégie spirituelle. » *Cahiers Simone Weil*, 22 : 4, 1999, pp. 389-407.

Canciani, Dominique. « Un texte de circonstance? A propos et autour de *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 22 : 1 1999, pp. 79-95.

Chenavier, Robert. « Soins de l'âme et souci du monde : signification politique de la force d'âme et d'esprit. » *Cahiers Simone Weil*, 22 : 4, 1999, pp. 408-419.

Chevrier, Marc. « Le déracinement, ou le mal du changement radical. » *Agora*, Vol 9 no a, printemps 2004. Disponible sur http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Enracinement-sens_figure--Le_deracinement_ou_le_mal_du_changement_radical_par_Marc_Chevrier.

Denis Collin. [Hanna Arendt : La condition humaine de l'homme moderne: Hannah Arendt, Marx et le problème du travail.](http://perso.wanadoo.fr/denis.collin/Arendt.htm)
<http://perso.wanadoo.fr/denis.collin/Arendt.htm>

Droz, Claude. « Pédagogie et psychagogie dans *L'enracinement* de Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil*, 27 : 2, pp.87-121.

Evans, Christine Ann. « The Nature of Narrative in Simone Weil's Vision of History: the need for New Historical Roots. » *Cahiers Simone Weil* 17 : 1, 1994, pp. 55-70.

Forni, Guglielmo. « Simone Weil et le traditionalisme révolutionnaire. » *Cahiers Simone Weil*, 15 :3 1992, pp. 211-231.

Fraisse, Simone. « La nation dans la pensée de Simone Weill. » *Cahiers Simone Weil*, 8 : 4, 1985, pp. 332-343.

King, J.H. « Simone Weil and the Identity of France, » *Journal of European Studies*, vi (1976) pp. 125-143.

Lecompte, Christian. « La résonance évangélique singulière de *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 27 : 2, 2003, pp. 103-121.

Little, J.P. « Analyse et commentaire d'un conte selon l'esprit de Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil*, 10 :2, 1990, pp 119-136.

Reynaud, Patricia. « Mystique moderne et engagement social: Lecture croisée de Simone Weil, René Guénon et Pierre Bourdieu. » *Cahiers Simone Weil*, 26 :4, 2002, pp. 399-415.

Rolland, Patrice. « Approche politique de *L'enracinement* .» *Cahiers Simone Weil* 6 : 4, 1983, pp. 297-318.

Saint-Sernin, Bertrand. « L'idée de patrie l'universel chez Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil*, 22 : 4, 1999, pp. 355-365.

Saint Sernin, Bertrand. « L'âme et la raison dans *L'enracinement*. » *Cahiers Simone Weil*, 26 : 3, 2002, pp. 239-249.

Sourisse, Michel. « Le passé comme besoin de l'âme. » *Cahiers Simone Weil*, 15 : 3, 1992, pp. 247-261.

Sourisse, Michel. « La dialectique de l'enracinement et du déracinement dans la pensée de Simone Weil. » *Cahiers Simone Weil*, 9 : 4, 1986, pp. 374-389.

Springsted, Eric. O. "The Need for Order and the Need for Roots: To Being Through History." *Cahiers Simone Weil*, 17: 22, 1994, pp. 177-193.

Veltri, Franscesca. " *L'enracinement*: une quête de la cité perdue." *Cahiers Simone Weil*, 26 : 4, 2002, pp. 387-398.