

# e d i t o r i a l



## Simone Weil

---

*Una concreta invitación a adentrarse en la experiencia del misterio como arraigo, memoria y expectativa. La atención, espera y deseo de verdad. La peculiar mirada del espíritu sobre la historia del acontecer humano. Un pensamiento del existir en el misterio*

*A Alejandro Sanz de Santamaría, quien con inquietud y respeto indaga en la entraña del otro la posibilidad de una alternativa de Paz y Bien. Deseo que la lectura de los textos y pensamientos de Simone Weil le abra la puerta a otras dimensiones y ámbitos de investigación misteriosa del espíritu y experimente siempre el don de su «gravidad y gracia»*

■ Todo esfuerzo de pensamiento consiste en pensar la experiencia.

Vivir de verdad es vivir con alegría.

Me ahogo en este movimiento revolucionario que tiene los ojos vendados.

SIMONE WEIL

\* \* \*

*La interpretación del mundo* es una tarea y un reto, siempre una atractiva posibilidad y siempre una perentoria necesidad. *La interpretación del mundo* es, también, una tarea y un reto; una tarea colectiva, un reto que cada uno de los colaboradores de este libro ha asumido como propio. [...]

Posibilidad y necesidad del humano que habita, como enseña Rilke, mundos interpretados, mundos creados y creídos en el proceso infinito, plural y conflictivo de la interpretación. No es preciso afirmar —ni negar— con Nietzsche que no hay hechos sino sólo interpretaciones; sí es oportuno observar que los hechos se nos presentan siempre interpretados, y que son susceptibles de nuevas, de distintas, interpretaciones [Patxi Lanceros, en *La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio*].

\* \* \*

Partimos de que este mundo no tiene solución plena ni remedio completo: pero sí cierta consolación y *remedio* transversal asumiendo precisamente la confinidad del propio mundo. [...]

La Apertura funciona como *coimplicación* de diversos y opuestos para su mediación y remediación dialógica: pluralismo intercultural a la búsqueda de un Ecumenismo intelectual [Andrés Ortiz-Osés, en *La interpretación del mundo. Cuestiones para el tercer milenio*].

\* \* \*

Los sentimientos de dolor o placer, o de alguna cualidad intermedia, son los cimientos de nuestra mente. Por lo general, no apreciamos esta sencilla realidad porque las imágenes mentales de los objetos y acontecimientos que nos rodean, junto con las imágenes de las palabras y las frases que los describen, consumen una gran parte de nuestra atención sobrecargada. Pero allí están, sentimientos de una miríada de emociones y de estados relacionados, la línea musical continua de nuestra mente, el zumbido imparable de la más universal de las melodías que sólo se detiene cuando vamos a dormir, un zumbido que se transforma en una canción resuelta cuando nos embarga la alegría, o en un réquiem afligido cuando nos domina la pena... [Antonio Damasio, *En busca de Spinoza. Neurología de la emoción y los sentimientos*].

\* \* \*

Los problemas que surgen de la actual extinción de especies acelerada y en masa y de la destrucción global de los hábitats se consideran de importancia fundamental para la humanidad sólo desde hace bien poco tiempo. Y sin embargo, la importancia básica de la biodiversidad que queda aún sobre la Tierra sigue infravalorada y poco estudiada. A comienzos del siglo XXI sólo se ha identificado una parte de la diversidad biológica existente. Las cifras varían considerablemente: los cálculos más conservadores son de unos cinco millones de especies en todo el mundo, mientras otros más generosos van de 30 a 50 millones. [...]

Lo que sí sabemos, sin embargo, es que el planeta Tierra pierde especies a una velocidad sin igual en la experiencia humana... [Franz J. Brosch, *Ecocidio. Breve historia de la extinción en masa de las especies*].

\* \* \*

La cuestión del Otro se presenta con vigor en el horizonte del sujeto histórico al enfrentarse con el siguiente interrogante: ¿cuál es el futuro último? La espléndida continuidad que el mundo de la ideología suponía entre el hoy de la razón y el mañana de su plenitud, aun pasando por la penosa evolución del proceso de adecuación de lo real a lo ideal, fue desmentida clamorosamente por las vicisitudes históricas de los totalitarismos. El *ésjaton* se presenta como interrupción y cuestionamiento radical. Sin embargo, la revelación —entendida como llegada de lo Último a la morada penúltima— es fiel testimonio de la irreducible novedad de Aquel que viene. El Dios que llega invita a que se salga del mundo cerrado de una escatología amañada según las medidas de la razón ideológica, y abre —él mismo— hacia los horizontes liberadores del éxodo y del Reino, adonde conduce Su promesa. En ninguna parte como en la cuestión escatológica, una correcta idea de la revelación es garantía del respeto y de la acogida del Otro, con todo el poder salvífico que Su llegada aporta para liberar de las prisiones de la identidad enfatizada... [Bruno Forte, *A la escucha del otro*].

\* \* \*

En la última carta que escribió al padre Perrin, Simone Weil le pedía que centrara su atención y su caridad, no ya hacia ella, sino hacia sus pensamientos que, eso creía, valían mucho más que ella misma. En una carta a sus padres, prácticamente la última que escribiera, deja entender la pena que sentía de que la gente elogiara su inteligencia en lugar de plantearse la cuestión «¿dice o no la verdad?». Así, pues, no habría deseado que se interesaran especialmente por su persona y su vida. Habría preferido que la atención se centrara en sus pensamientos preguntándose si en ellos había o no verdad. La vida de un escritor no explica en absoluto lo que haya de verdad en su pensamiento, de la misma manera que no explica tampoco las razones de la belleza de su obra. Ciertamente es que en el caso de Simone Weil la vida tiene su propio valor, y qué valor. Pero querer dar una imagen de ella más o menos fiel, resulta una empresa desesperada. Lo que en ella ocurre está demasiado cerca de nosotros;

impresiones subjetivas y la propia abundancia de hechos que todavía es posible encontrar, la abundancia también de los recuerdos que tantas gentes han guardado de este ser extraordinario, velan la imagen y entorpecen el relato. Y es difícil distinguir entre lo que merece decirse y lo que puede olvidarse; es difícil seleccionar, entre los rasgos fortuitos y superficiales que se borrarán, lo que permanecerá y revestirá más importancia cada día. Por lo demás, dado que ciertos documentos sólo pueden ir reuniéndose poco a poco, si por una parte se cuenta con demasiado material, por otra, datos esenciales pueden seguir faltándonos. A todo lo cual hay que añadir —y aquí está el gran obstáculo— la imposibilidad de describir una vida de manera puramente exterior y ateniéndose exclusivamente a los puros hechos. Es inevitable intentar comprender y, al relatar los hechos, sugerir los motivos. Ahora bien, para comprender hay que equilibrar, o casi. Richard Rees, en su excelente libro sobre Simone Weil, dice con razón que para hablar con justeza de su vida y su obra habría que ser «un excepcional biógrafo».

Mas hablar de su vida implica asimismo hablar de su obra. Porque la vinculación entre vida y pensamiento, en su caso, fue prácticamente total [Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*].

\* \* \*

Los escritos políticos de Londres son importantes. Traducen el último estadio de las ideas de Simone Weil en lo que concierne a la organización de la sociedad. Intentan alcanzar, de manera espontánea, una especie de síntesis entre sus dos experiencias, la sindical y la mística. Esfuerzo imposible pero necesario para conciliar lo que la historia parece haber vuelto irreconciliable. Estos textos, que escribió precipitadamente, día y noche, sabiendo que iba a morir, son violentos y a veces, incluso, un poco delirantes. [...].

Simone Weil busca, en principio, lo que hay de sagrado en el hombre y en la mujer. [...]

Cada uno, cualquiera que sea su lugar en la sociedad, tiene sed de verdad. Por esta razón un hombre es igual a todos los demás, y no por la posesión de ciertos bienes materiales o por la realización, utópica por otro lado, de una igualdad en la posesión cuantitativa de las riquezas. [...]

Simone creía que, durante la creación del universo y para elevarse sobre el nacimiento del cosmos, Dios se había apartado de una parte de sí mismo. Se había descreado. En ese momento dejó de ser responsable del mundo que él había creado, de su dimensión inacabada. De todos modos, se quedó en lo más profundo del centro del alma de cada uno de nosotros bajo la forma de germen, de llamada, de nostalgia, de amor. Para llegar de nuevo a él, basta con que cada criatura responda a esta vía misteriosa del amor infinito oculta dentro de ella y renuncie a todo, incluso a sí misma, para unirse a él y reconstruir así la unidad de la creación. Esta respuesta, dada por la mística Simone Weil, no es susceptible de que muchos la entiendan. Es todavía menos susceptible de que un gran número la practique. [...]

Simone Weil resulta actual porque, en primer lugar, posee una acusada sensibilidad hacia la *desgracia humana*. No ha situado el mal en el centro de su búsqueda religiosa, como han hecho Mauriac y tantos teólogos católicos. En parte, ha rechazado la idea del pecado original, al menos eso me parece. La curiosidad prometeica de los primeros hombres, su voluntad de progreso y su independencia de espíritu no son sólo las únicas determinantes del carácter trágico de la condición humana. Si el uso que el hombre hace de su libertad no es el responsable único de su desgracia, entonces es la perfección de Dios la que debe cuestionarse. Simone Weil transitó esta vía y utilizó los recursos de su pensamiento para aceptar a Dios, disculpándolo de la existencia de la desgracia humana. Llegó a este punto gracias a la idea de un creador que, después de fundar el cosmos, se apartó de su creación. Esta idea puede discutirse. Es evidente que, sustituyendo la noción de mal y de pecado por la de desgracia y destrucción, Simone libera a Dios de toda responsabilidad y, en cierta medida, también al hombre. Si, por nuestra parte, queremos alcanzar el bien absoluto, basta entonces con que aceptemos al mundo tal cual es y que renunciemos a nosotros mismos. Dios, por amor al hombre, rechazó ser todo. Nosotros, para responder a su llamada, para ser divinizados, debemos renunciar a ser algo. Con ello se produce, en el plano de la teología, una suerte de revolución copernicana que responde a las interrogaciones de nuestro tiempo. El desarrollo de los conocimientos humanos, de las comunicaciones y de la pobla-

ción nos hacen presente la visión de la desgracia humana extendida por doquier. No podemos escaparnos de la consideración que Simone Weil nos dirige, a la que aporta una respuesta que merecería ser desarrollada, pero que tiene un carácter místico. Simone no cree en Dios en el sentido literal del término. Contempla el misterio de la fe. Se aniquila para alcanzar el bien absoluto. [...]

El *progreso auténtico*, el que ensancha el corazón y lo dilata de alegría, es otra cosa totalmente distinta. Se halla en la lucha por una sociedad fraterna que conoce sus riquezas y las comparte. El progreso consiste en que cada uno coma lo necesario, en que los niños sean educados en la sabiduría y en la ternura, en que el creador de las galaxias y de los átomos sea venerado con igual fervor por hombres de todas las razas y de todas las religiones. [...]

Su actualidad consiste igualmente en el hecho de que, sintiendo un gran respeto por el autor de *El Capital* y por el objeto de su investigación, que era noble, fue la primera en *poner en tela de juicio, racionalmente, el sistema social elaborado por Marx*. A despecho de la intuición genial que provocó el nacimiento de su obra, Simone Weil puso de manifiesto los errores cometidos por el autor, que le condujeron a un callejón sin salida. Hablar así en los años en que Simone era militante revolucionaria y pertenecía al sindicato comunista, es decir, a la Confederación General del Trabajo Unificado, demuestra un gran coraje intelectual. Lo que en aquel momento dijo Simone Weil todo el mundo repite ahora bajo una forma infinitamente más simplista y grosera. No se contentó con afirmar que no había paraíso en la Tierra y que las sociedades civilizadas siempre serían sociedades jerarquizadas, sino que lo demostró, fundándose en la historia y en un análisis de la noción de progreso y de revolución.

La actualidad de Simone Weil reside también en el hecho de haber llevado a cabo *un gran trabajo de ecumenismo religioso*, que posiblemente se presente como la parte más original de su obra. Cree en (y contempla) las grandes verdades de la revelación cristiana y católica, pero afirma, a su manera fragmentada, con una certeza reconfortante, que esas mismas poderosas verdades se hallan en los escritos de los místicos de las grandes religiones, las grandes filosofías y los cuentos del folclore universal. Reagrupa las creencias en lo sobrenatural procedentes de todos los orígenes para tratar de encontrar el verdadero catolicismo, es decir, la verdadera universalidad. [...]

Acogía espiritualmente en sus brazos, compartiendo de antemano su calvario, a las mujeres y a los niños de Sahel, del noroeste, de ciertas regiones de la India. Sí, seguramente esta cristiana, pese a que no se hubiera bautizado, o quizás por haber sido bautizada tan tarde, sigue viviendo entre nosotros, a nuestro lado. Su acción y su pensamiento nos conciernen todos los días de nuestra vida. [...]

Me acerca a usted algo poderoso, muy poderoso. En primer lugar, la quiero por sí misma, por su humanidad, por lo que usted es, por su regia inteligencia, su gusto obstinado por la grandeza, su origen étnico, su necesidad de contradecir y de tener razón en contra de todo el mundo, lo cual, en algunos momentos, es muy necesario; también la quiero por sus debilidades: el gusto por el tabaco, el gusto por destruir los mitos cuyos fundamentos su inteligencia no reconocía. Sí, la amo por todo este conjunto judeocristiano y griego que confiere un precio a su ternura, a su sentido de la amistad, a su oración, a la aceptación total que, finalmente y a pesar de todo, usted concedió a la verdad que se le manifestó. Y sin embargo...

Sí, y sin embargo, lo repito, yo me siento, no diré lejos de usted, pero sí diferente [Carta a Simone]. [...]

¡Ah, qué interesante era el mundo durante los años de entreguerras! ¡Ah, cómo, gracias a la biología molecular y a la astrofísica, me apasionó descubrir que lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande del señor Pascal son todavía más inimaginablemente admirables de lo que habíamos previsto! Pero, por múltiples que hayan sido mis búsquedas y mis paseos, siempre he regresado hacia la gran ruta eclesiástica que lleva hacia Dios. Rara vez he olvidado manifestar mi amor y mi solidaridad hacia los hambrientos, prisioneros o enfermos con los que Cristo se identificó. ¡Ah, qué buenas y largas luchas sostuvimos en favor de la justicia en la Tierra, de la *justicia inmediata* y cómo fuimos haciéndonos amigos solidarios! [Carta a Simone]. [Georges Hourdin, *Simone Weil*.]

### LA PUERTA

Ábrenos ya la puerta y veremos los vergeles,  
 Beberemos de sus aguas frías que aún conservan la huella de la luna.  
 El largo camino arde hostil a los extraños.  
 A ciegas erramos sin encontrar el lugar.  
 Agobiados por la sed, queremos ver las flores.  
 Esperando y sufriendo, henos por fin aquí delante de la puerta.  
 A golpes la abatiremos, si es preciso.  
 Golpeamos y empujamos, pero es demasiado firme.  
 Sólo nos queda languidecer, esperar y mirar en vano.  
 Contemplamos la puerta, cerrada, incommovible.  
 Fijamos en ella nuestros ojos, llorando bajo el tormento;  
 Sin dejar de mirar la puerta, el peso del tiempo nos abruma.  
 La puerta está ante nosotros; ¿de qué nos sirve querer?  
 Mejor marcharse y abandonar toda esperanza.  
 No entraremos jamás. Cansados estamos de verla...  
 La puerta, al abrirse, dejó pasar tanto silencio...  
 Ni flores ni jardines suntuosos;  
 Tan sólo el espacio inmenso donde están el vacío y la luz,  
 Se hizo de súbito presente y colmó el corazón,  
 Lavando los ojos casi ciegos por el polvo. [...]

### ÚLTIMO TEXTO

Creo en Dios, en la trinidad, en la encarnación, en la redención, en la eucaristía, en las enseñanzas del evangelio.

Al decir «creo» quiero expresar, no que hago mío lo que la Iglesia dice sobre estos puntos para afirmarlo como se afirman hechos de la experiencia o teoremas de geometría, sino que me adhiero por amor a la verdad perfecta, inaprehensible, encerrada en el interior de estos misterios y que trato de abrirle mi alma para dejar penetrar su luz en mí.

No reconozco a la Iglesia ningún derecho a limitar las operaciones de la inteligencia o las iluminaciones del amor en el dominio del pensamiento.

Le reconozco la misión, como depositaria de los sacramentos y conservadora de los textos sagrados, de dar directrices sobre algunos puntos esenciales, pero sólo a título de indicación para los fieles.

No le reconozco el derecho a imponer los comentarios con que rodea los misterios de la fe como si fueran la propia verdad; mucho menos aún el de utilizar, para imponerlos, el miedo y la amenaza con privar de los sacramentos.

Para mí, un desacuerdo aparente o real con la enseñanza de la Iglesia en el esfuerzo de reflexión es solamente motivo para suspender durante un tiempo el juicio con objeto de desarrollar al máximo posible el examen, la atención y las dificultades, antes de atreverse a afirmar nada. Pero eso es todo.

Aparte de esto, medito todos los problemas relativos al estudio comparado de las religiones, su historia, la verdad contenida en cada una de ellas, las relaciones de la religión con las formas profanas de búsqueda de la verdad y con el conjunto de la vida profana, así como la significación misteriosa de los textos y las tradiciones del cristianismo; todo ello sin ninguna preocupación por el posible acuerdo o desacuerdo con la enseñanza dogmática de la Iglesia.

Sabiéndome falible, sabiendo que todo el mal que por cobardía permito subsista en mi alma debe generar en ella una cantidad proporcional de mentira y error, dudo, en cierto sentido, hasta de las cosas que me parecen más manifiestamente evidentes.

Pero esta duda alcanza en igual grado a todos mis pensamientos, tanto a los que están en concordancia con la enseñanza de la Iglesia, como a los que están en desacuerdo con ella.

Espero y deseo permanecer firmemente en esta actitud hasta la muerte.

Tengo la certeza de que estas palabras no encierran ningún pecado. Sería pensando de otra forma como cometería un crimen contra mi vocación, que exige una probidad intelectual absoluta.

No puedo discernir ningún móvil humano o demoníaco que pudiera ser causa de una actitud así, actitud que no puede producir más que penas, desasosiego moral y aislamiento.

El orgullo, en particular, no puede ser su causa, pues no hay nada que pueda halagar al orgullo en el hecho de ser a los ojos de los increyentes un caso patológico al mostrar adhesión a dogmas absurdos sin contar con la excusa de sufrir una presión social, y en el de inspirar a los católicos la benevolencia protectora y un poco desdeñosa del que ya ha llegado hacia aquel que está en camino.

No viendo, pues, ninguna razón para rechazar el sentimiento que está en mí, permanezco en esta actitud por obediencia a Dios; si la modificara, ofendería a Dios, ofendería a Cristo, que dijo: «Yo soy la Verdad».

Por otra parte, experimento desde hace ya mucho tiempo un deseo intenso y perpetuamente creciente de la comunión.

Si se miran los sacramentos como un bien, si yo misma los miro así, si los deseo y si se me niegan sin que haya falta alguna por mi parte, no es posible que no haya ahí una cruel injusticia.

Y si se me concede el bautismo, estando en la actitud en la que persevero, se rompería entonces con una rutina de al menos diecisiete siglos.

Si esta ruptura es justa y deseable, si hoy precisamente es de una urgencia vital para la salvación del cristianismo —esto es manifiesto a mis ojos— haría falta que se llevase a cabo, para la Iglesia y para el mundo, de una manera patente y no por iniciativa aislada de un sacerdote que administra un bautismo oscuro e ignorado.

Por este motivo y por otros semejantes, jamás he hecho hasta ahora petición formal del bautismo a un sacerdote.

Tampoco ahora la hago.

Sin embargo, siento la necesidad, no abstracta sino práctica, real, urgente, de saber si en caso de que lo pidiera, me sería concedido o denegado.

[La Iglesia tendría un medio sencillo de procurarse lo que para ella misma y para la humanidad sería la salvación.

Debería reconocer que las definiciones de los concilios sólo tienen significado en relación a su entorno histórico.

Este entorno es imposible de conocer para el no especialista y a menudo incluso para el especialista a causa de la falta de documentos.

Entonces, los *anathema sit* pertenecerían nada más a la historia. Carecerían de valor en la actualidad.

De hecho se los considera así, pues nunca se exige a un adulto como condición para su bautismo haber leído el *Manual de las decisiones y símbolos de los concilios*. Un catecismo no es su equivalente, pues no incluye todo lo que es técnicamente «de fe estricta», y contiene cosas que no lo son.

Por otra parte, es imposible descubrir, preguntando a los sacerdotes, lo que es y lo que no es «de fe estricta».

Bastaría, pues, con proclamar oficialmente lo que ya es más o menos realidad en la práctica: que una adhesión de corazón a los misterios de la trinidad, la encarnación, la redención, la eucaristía y el carácter revelado del Nuevo Testamento, es la única condición para el acceso a los sacramentos.

En este caso, la fe cristiana, sin peligro de que la Iglesia ejerciera tiranía alguna sobre los espíritus, podría ser colocada en el centro de la vida profana y de cada una de las actividades que la componen, impregnando todo, absolutamente todo, con su luz.

Vía única de salvación para los desdichados hombre de hoy.) [Simone Weil, *Pensamientos desordenados*.]

En el caso de los trabajadores, el escollo es doble: por su sentimiento de inferioridad intelectual y por su suficiencia.

Marx: la unidad del trabajo manual y el trabajo intelectual sólo es procedente desde un plano trascendente tanto respecto del uno como del otro.

En el caso de los «intelectuales», el escollo es menos grave.

Todo lo que es genial, heroico o santo procede de la contemplación.

La invención, incluso la invención técnica, supone la ruptura de algunos enlaces dados que no son sino actitudes nuestras, y no relaciones.

La verdadera relación implica la unidad de los contrarios, es decir, el enlace y la separación de los términos. Lo cual se obtiene mediante la representación de una relación que es la misma para una variedad ilimitada de parejas de términos, de un término que es materia de una variedad ilimitada de relaciones. La invariante limita, no obstante, la variedad.

La invariante pertenece siempre a un ámbito que es trascendente respecto del ámbito de la variación.

Todo es la una mezcla de variación e invariante.

La monotonía es lo más hermoso y lo más espantoso que hay. Lo más hermoso si es un reflejo de la eternidad. El canto gregoriano. Si no, es lo más espantoso.

El círculo es el símbolo de la hermosa monotonía, y el vaivén pendular, el de la atroz monotonía. [...]

El centro de la música es el silencio que separa un movimiento ascendente de un movimiento descendente. Subida de lo grave a lo agudo. Silencio. Bajada lenta y a intervalos cada vez más próximos —pero dentro de una relación simple.

La subida de las notas es subida meramente sensible. Su descenso es descenso sensible y subida espiritual. Ahí se encuentra el paraíso que todo ser anhela: que la pendiente de la naturaleza propicie la subida hacia el bien.

Pocas son las certezas interiores que de verdad y legítimamente son certezas absolutas. Una de ellas es el sentimiento del mal que cada uno tiene. Cuando uno lo siente, tiene la absoluta seguridad de que se trata de eso, aunque se equivoque al localizarlo.

Y como Dios es verdad, esa certeza constituye un contacto con Dios. Hay que sentirse feliz con ese don. Sólo la verdad destruye el mal que hay en nosotros. La misma certeza del mal, siempre que se tome por tal, es destructora de ese mal.

Pero destruye lentamente. Hay que ser paciente e impaciente para ir acelerando la destrucción. [...]

El único objeto de la oración es Dios. La oración es un movimiento hacia Dios, pues el deseo sólo adquiere realidad en el ámbito sobrenatural. Por eso rogar a un hombre como hombre es una humillación. Y que alguien te ruegue a ti, una mancilla.

El límite y lo ilimitado. El número limita lo continuo. Cuando caminamos a lo largo de un camino, no nos vamos encontrando los postes kilométricos por todas partes. El sonido asciende, pero es incapaz de recorrer la serie de los sonidos más elevados, sino que más bien va trasladándose a otro sonido concreto. Las notas puras son al sonido lo que las posiciones equilibradas a un dado.

Sin embargo, la serie de los números sí es ilimitada. [...]

Escuchar el silencio de Dios en todos los ruidos.

¿Cómo íbamos a escuchar nosotros el silencio de Dios si los ruidos de aquí abajo se empeñaran en decirnos algo? Merced a su bondad, no pretenden decir absolutamente nada.

Dios dejó que Dios le gritara, y no ha contestado.

Cuando en el propio fondo de nuestras entrañas sentimos la necesidad de un ruido que diga algo, cuando gritamos para obtener una respuesta que no se nos concede, entonces llegamos a tocar el silencio de Dios. [...]

## PRÓLOGO

Entró en mi cuarto y dijo: «Miserable, no entiendes nada, no sabes nada. Ven conmigo, que te voy enseñar algunas cosas de las que no dudarás». Le seguí.

Me llevó hasta una iglesia. Era nueva y fea. Me condujo hasta el altar y me dijo: «Arrodíllate». Y yo le dije: «No estoy bautizada». Me dijo: «Póstrate de rodillas con amor ante este espacio como si lo hicieras en el lugar en el que existe la verdad». Obedecí.

Me llevó fuera, y me subió a una buhardilla desde cuya ventana se veía toda la ciudad, algunos andamios de madera, el río en el que descargaban unos barcos. En la buhardilla no había más que una mesa y dos sillas. Me pidió que me sentara.

Estábamos solos. Habló. A veces entraba alguien que interrumpía la conversación y luego se iba.

Ya no era invierno. Pero aún no era primavera. Las ramas de los árboles estaban desnudas, sin brotes, en medio de un aire frío y plenamente al sol.

La luz iba ascendiendo, resplandeciente, y luego disminuyendo, hasta que las estrellas y la luna entraban por la ventana. Luengo aparecía de nuevo la aurora.

A veces se callaba, sacaba un pan de una alacena, y lo compartíamos.

Aquel pan sabía de verdad a pan. Nunca he vuelto a degustar aquel sabor.

Me servía y se servía un vino que sabía a sol y a tierra, a la tierra de que está hecha esta ciudad.

A veces nos tendíamos sobre el suelo de la buhardilla, y el dulzor del sueño descendía sobre mí. Luego me despertaba y me bebía la luz del sol.

Él me había prometido que me enseñaría, pero no me enseñó nada. Hablábamos de todo sin ton ni son, como viejos amigos.

Un día me dijo: «Ahora, márchate». Me postré de rodillas, me abracé a sus piernas y le supliqué que no me echara. Pero me empujó hasta la escalera. Bajé sin comprender nada, con el corazón como partido en trozos. Me puse a caminar por las calles. Hasta que me di cuenta de que no sabía dónde estaba aquella casa.

Nunca he intentado buscarla. Comprendía que había venido a buscarme a mí por un error. Mi lugar no estaba en aquella buhardilla. Está en cualquier otro sitio, en la celda de una prisión, en uno de esos salones burgueses llenos de *bibelots* y felpa roja, en la sala de espera de una estación, en cualquier sitio antes que en aquella buhardilla.

No puedo dejar de repetirme a veces, llena de temor y de remordimiento, una parte de lo que me dijo. Aunque, ¿cómo saber que lo recuerdo exactamente? Él ya no está aquí para decírmelo.

Sé perfectamente que no me ama. ¿Cómo voy a amarle yo? Y, sin embargo, hay algo en el fondo de mí, un punto de mí misma, que no puede dejar de pensar, temblando de miedo, que quizá, a pesar de todo, él me ama.

[*Sigue una masa desordenada de fragmentos.*] [Simone Weil, *Cuadernos.*]

\* \* \*

Me gustaría responder ya desde la lucidez de estos textos iniciales, a la invitación permanente que Simone Weil nos hace de adentrarnos en la experiencia del misterio. Radica en él nuestra memoria, expectativa y atención. En definitiva, la fuerza que nos empuja a pensar continuamente la experiencia. Lo que nos lleva de ese modo a poder alcanzar la meta a la que apunta: vivir con alegría en la búsqueda implicada de la verdad. Todo ello le permite estar más allá de todo compromiso con un único *credo*, aunque sea la tesis e ideal de *la revolución social autogestionaria*. Simone Weil, con generosidad y entereza, nos abre la puerta a la interpretación, a la creación de *sentido* y a atender a la otra dimensión de lo visible.

Y así vivir, con cierta conciencia de lo que está más allá de lo que percibimos en la inmediatez, supone la capacidad de *interpretar el mundo*. Y ésta funciona como reto y tarea; pero también como posibilidad de *encuentro* con la necesidad.



Lo cierto es que siempre hemos de partir de la siguiente afirmación: los hechos se nos presentan interpretados, leídos desde una perspectiva subjetiva y de cuanto en nosotros acontece, es decir, vemos el mundo con nuestros propios y exclusivos ojos, interpretamos lo que vemos y tal como lo experimentamos. Pero, asimismo, sería importante poder percibir el mundo como remediación, apertura e implicación, al modo del profesor Andrés Ortiz-Osés en su *Manifiesto del sentido*.

Ahora bien, son los *sentimientos* el camino que rompe con los obstáculos que impiden el conocimiento. Ellos son el fundamento de nuestra mente. Y constituyen el estado de nuestra interioridad, «la línea musical continua de nuestra mente». Son ellos los que posibilitan nuestra sintonía melódica con la realidad, con el mundo.

Por lo cual, a su vez, cabe interrogarse ¿podemos, en el futuro y ahora, entender el problema que supone para nosotros la pérdida de la *diversidad biológica* en el planeta tierra? Ése es justamente el tema que nos plantea el estudio y reflexión crítica de *Ecocidio*. Esta obra se refiere y pregunta si actualmente tenemos conciencia de que la acción humana destruye una parte importante del conjunto de la vida y de sus medios ecológicos.

Por lo cual, nada más interesante hoy que la escucha del *otro*, de lo diferente y diverso, de su trama y sentido. Así nos lo muestra la dimensión *escatológica*, la cuestión del *otro*. Y surge de ahí la pregunta: «¿cuál es el futuro último?», ¿cuál será nuestra morada y habitación definitiva? Pero, más que saber lo que puede acontecer en otro tiempo es estar dispuesto a salir del espacio propio y recibir la presencia de una *otredad* que nos llama e invita a ir más allá y enfrentarnos a ese *novum* que siempre nos espera sorpresivamente detrás de todo acontecimiento impensable e impredecible: el acontecer que nos revela la presencia misteriosa de una otredad trascendente.

Pero nada mejor para situarnos en la obra y pensamiento de Simone Weil que la lectura y estudio de alguna de sus excelentes biografías. En esta ocasión hemos elegido dos que se complementan con los datos y referencias que el presente número de la *Revista Anthropos* nos ofrece.

La primera biografía que señala es la escrita por Simone Pétrement que titula *Vida de Simone Weil*. Organiza, la autora, su vida en períodos cronológicos y en paralelo con su actividad formativa, profesional, comprometida políticamente y profundamente indagadora de la verdad. El primer período comprende los años 1909-1934 en que se refiere a la familia, estudios y primeros compromisos e inquietudes. El segundo va de 1934-1943 y analiza su vida de compromiso político, religioso y personal. Es la etapa en que experimenta en sí misma el contenido y realidad de sus compromisos políticos y sociales de una forma crítica, original y sincera. Y así su experiencia histórica y biográfica pasa por el acontecer de la fábrica, la guerra y la revolución social; pero en paralelo, todo ello convive con su indagación interior y trascendente.

Expresa sus ideas con objetividad y firmeza. De ninguna manera le importa que valoren su persona o la alaben como alguien muy inteligente. Lo que en verdad le interesa, es que comprendan su *pensamiento*, su investigación de la verdad. Quiere que la gente mire a ese horizonte de valor y se pregunte con inquietud si ella se halla en lo cierto o no.

Esta biografía expone las dificultades que se encuentran para escribir sobre su vida. Sí es cierto que «hablar de su vida implica asimismo hablar de su obra». En consecuencia entendemos que vida y pensamiento se hallan en un profundo y entrañable vínculo.

El segundo texto lo escribe Georges Hourdin que titula sencillamente *Simone Weil* y que publica la editorial Luciérnaga de Barcelona. Los temas que aquí desarrolla el autor abarcan toda su vida y actividad de compromiso con la sociedad y su dimensión que todo ello implica como trascendencia. Se inicia así el relato de su vida y obra. El siguiente texto sintetiza todo esto de forma admirable. Dice: «Simone Weil es esta joven profesora de Filosofía que, después de militar en los movimientos anarquistas de extrema

izquierda, se convirtió al cristianismo, practicó el amor a Dios con el más total desprendimiento y murió a los 34 años, en Gran Bretaña, de tuberculosis e inanición». Pero lo más importante de sus gestos es que todo lo contempla desde lo sagrado y desde ahí ve cómo ello colabora con la organización de la sociedad. Por otra parte, su indagación penetra en el interior del ser humano para revelar lo que en él hay también de sagrado, en tanto *sed de verdad*. Afirma, de esta forma, el valor indiviso de toda persona. Ella, asimismo, piensa que en nosotros habita alguien como germen, llamada y amor: Por eso, su actualidad radica en la comprensión de *la desgracia humana*. Y entonces Simone Weil «contempla el misterio de la fe. Se aniquila para alcanzar el bien absoluto». Al percibir o imaginar una *sociedad fraterna* brota en ella la alegría. Por otra parte, su crítica lo cerca todo, lo que está más allá del argumento de su fe. En resumen, son múltiples los motivos que hacen de ella un ser actual y comprometido. Supo en la práctica ejercer la compasión y la piedad sin mediaciones.

Por último es sumamente interesante el texto que se refiere a la carta que alguien le escribe a ella.

Finalmente situamos aquí unos párrafos de dos de sus obras. La primera es aquella que se titula *Pensamientos desordenados*. Parte de esta idea clarificadora y exigente: «no depende de nosotros creer en Dios, pero sí el no hacer objeto de nuestro amor a falsos dioses».

Un poema, «La puerta», es la expresión y apertura poética del siguiente pensamiento que exhibe como divisa: «este mundo es la puerta cerrada. Es una barrera y, al mismo tiempo, es también el paso». El «Último texto» es un canto de fe y admiración por el ser humano y su encarnación crítica, «vía única de salvación —dice— para los desdichados hombres de hoy».

La segunda obra de Simone Weil se titula *Cuadernos* de los cuales hemos seleccionado varios textos indicativos de su itinerario político, filosófico, cultural, social y espiritual. En estos *Cuadernos* se nos ofrece lo más íntimo de sus indagaciones del misterio, de la tradición histórica y del desarrollo del espíritu. Podemos entender su estructura laberíntica y fragmentada como si fueran la secuencia monológica y mental de «un diario intelectual» o «un verdadero dietario espiritual».

Algunos pueden afirmar con toda seriedad frente a estos textos que estamos en el taller «de la mayor pensadora del amor y la desgracia del siglo XX». Por eso mismo estas páginas «tienen la vibración de lo que está hirviendo».

La lectura de estos *Cuadernos* supone «participar en el intenso proceso de creación de uno de los pensamientos más audaces y necesarios de nuestro tiempo».

Los once *Cuadernos* que aquí se recogen son una muestra admirable del tono e intensidad espiritual de su escritura y en la viveza en que vive y experimenta su fe y su trascendencia.

Todo se puede resumir en este pensamiento: el punto de referencia musical es el silencio. Éste es el perfume difuso de su pensamiento y de su vida. Y así es como se puede «escuchar el silencio de Dios en todos los ruidos».

## 1. Los contenidos sustantivos de los artículos que constituyen el presente número de la *Revista Anthropolos*

En el apartado «Percepción» queremos describir dos miradas sobre lo que nos acontece como experiencia personal y singular. La primera, es aquella que la misma Simone Weil nos deja intuir. En este sentido vemos que ella nos ofrece con toda la visibilidad y transparencia de la luz todo aquello que simboliza el significado de indagar, de forma inquie-

ta e intensiva, en el misterio de la existencia y en la búsqueda más íntima de la otredad, de lo otro, como razón de ser y sentido. De este modo formula algunos pensamientos sobre Dios que nos llevan a la otra orilla del entender y experimentar el propio vivir. Dice ella entre otras muchas cosas: «la agonía es la última noche oscura que necesitan incluso los perfectos para alcanzar la pureza absoluta y, por eso, es mejor que sea amarga». Se encuentra ahí el profundo sentido interior de los seres de desgracia. Pero me parecen todavía más exigentes e innovadoras las siguientes afirmaciones: «Dios no puede estar presente en el mundo de otro modo que bajo la forma de ausencia»... Y así «este mundo, en tanto está vacío totalmente de Dios, es Dios mismo»... Ésta es una línea de pensamiento que nos abre nuevos horizontes del existir en el tiempo.

Las otras miradas que deseamos señalar son las de Ingeborg Bachman y la de José Jiménez Lozano.

Ingeborg, en su artículo que titula «El amor de Dios y la infelicidad», inicia el camino que Simone Weil recorre en su trayecto fecundo hacia lo hondo de sí misma. Y así nos lo descubre con delicadeza y atención a su vida y pensamiento. Es a través de Simone Weil que la sociedad piensa en una «*renovación espiritual del alma cristiana*»... por encima de dolores y miserias que supone una guerra y su destrucción. De esta forma aparece *lo insólito* en la vida cultural como algo normal. Pero sobre ella cae la sombra de la leyenda que oculta su vida y su obra. Con todo, ésta pervive más allá de las mil narraciones que esconden su vida.

En un momento dado de su peregrinaje le entregó a Gustavo Thibon diez *Libretas* con un contenido difícil de definir y situar: Se refiere todo ello a «hipótesis y tesis concernientes a las llamadas cosas *fundamentales*»... Y en las que pasa de la *razón* a la *confesión*.

Ingeborg nos hace un retrato muy amplio de su vida y pensamiento, de su proceso de elaboración interior y de su modo de presencia en la sociedad. Ella había participado desde muy joven en la política. Ahora bien, su único partido *anónimo* eran los pobres, los débiles y los oprimidos. Éstos eran para ella el verdadero rostro y espejo de lo humano y en ella vibra de una manera especial este conjunto de experiencias y es desde ellas que desea dedicarse a lo místico como encuentro con el otro.

Narra el artículo lo esencial de sus diferentes avatares que la llevan hasta padecer hambre y consumir su vida, en total soledad finalmente. No cabe duda, que su vocación era ante todo *espiritual*. De esta manera queda su vida en la historia contemporánea como un testimonio y un compromiso de esperanza. Fue capaz de soportar las contradicciones de ambos extremos de la sociedad actual: la intolerancia y unicidad de pensamiento excluyente de patronos y obreros. Lo cual supone un gran mérito y expresa la fortaleza interior de su entrega a la causa social. Su capacidad para reflexionar a partir de lo dado era admirable. Capta perfectamente cómo el trabajador está instalado en una profunda paradoja. Y sabe que ello no tiene futuro «porque en cuanto *asciende* ya no es más un trabajador». Por eso mismo, cree Simone Weil «que es necesaria una revolución contra la injusticia social». Se les promete un paraíso que ya se sabe previamente que es imposible de alcanzar con eficacia. Y de ese modo es cómo la revolución viene a convertirse «*en el opio del pueblo*».

Su peregrinaje hacia lo absoluto es un camino de experimentación de la gracia, «como una existencia desnuda». Es extraordinaria su forma de entender y sentir la presencia del otro, en definitiva de Dios, quien «no puede estar presente en el mundo de otro modo que bajo la forma de ausencia». Y, entonces, «este mundo, en tanto que está vacío totalmente de Dios, es Dios mismo»... Y así siempre «uno debe amar lo que no existe», la no presencia concreta y material.

Surge de ese fondo de penetración de la experiencia la llamada de la singularidad: «cada ser es un grito silencioso pidiendo ser leído de forma distinta». Por lo cual nadie

puede hacerse cargo ni de su vida ni de su obra. De esta forma «su fe en Dios, que parecía imposible algunas veces en vista de la crueldad creciente, no fue destruida». Y así «la relación que mantuvo con lo absoluto era sostenible para ella. Esta relación le hizo posible el amor en el *peor de todos los mundos posibles*, porque por dentro ponía en tela de juicio a Dios». De todas formas lo que a nosotros nos llega es su belleza, su hermosura «siempre que seamos sensibles a ella, la hermosura inherente a todo lo que ha sido pensado y vivido de forma pura, iluminados por ella, descubrimos siempre lo que nos esconde la oscuridad, la cara indeleble del hombre en un mundo que persigue su destrucción.

Todo el conjunto del artículo expresa en una narración viva y dialogada toda la tensión interior de la escritura, pensamiento y obra que gobiernan la vida de Simone Weil incluso hasta su temprana muerte.

La otra mirada nos la ofrece José Jiménez Lozano desde su mismo desconcierto, especialmente de su lucidez humana y política. «Simone Weil —dice— se mire por donde se mire, es una figura que se aparta, disidente, y resulta extraña. Y parece que para todo el mundo». Su perspicacia política y social le llevó a descubrir «la naturaleza criminal del nazismo, repetición industrial y tecnológica de la *Roma vorax hominum* o luego, adivinando qué clase de matadero industrial era la URSS».

Con todo, lo que es cierto de Simone Weil, con independencia de que sea o no una mística, es que «esta *otredad* que en ella extraña, asombra, o incluso repele, es la regla o la norma mística en occidente»... Ella se embarca en la aventura de los *adentros*. Por lo cual se puede decir que «*por este camino* no se sabe nunca a dónde vas a llegar. La respuesta es siempre: *a donde pongan el próximo campo de concentración*, o en relación con el verdugo»... Y para ello «es suficiente la sociedad en que viven; somos suficientes nosotros con nuestras categorías y nuestros comportamientos, a quienes desconcierta y molesta —porque acusa, o incluso si es como un singular atlante, que carga con el sufrimiento del mundo y que asume con amor su escoria». Por eso mismo puede afirmar... «cuando se ama a Dios a través del mal como tal, es verdaderamente Dios a quien se ama». Y así conecta ella con «*la tradición humillada*. Ciertamente, entonces, «quedamos reducidos al silencio». No en vano el pueblo «tiene necesidad de poesía como tiene necesidad de pan»... «Tiene necesidad de que la sustancia cotidiana de su vida sea la misma poesía». Pero bien cierto de que la fuente de dicha poesía es Dios, nos dice Simone Weil. Y «esta poesía no puede ser otra cosa que la religión»...

Son éstas, pues, las miradas del alma y del espíritu que el cuerpo no soporta en su tensión investigativa y dialogante con la otredad trascendente.

Vemos ahora qué otros aspectos de su obra encontramos en «Argumento». Pero antes no podemos dejar en el olvido este hecho: Simone Weil nos invita constantemente a adentrarnos en el núcleo vivo del misterio y a penetrar en el sentido y significación del existir humano. Por lo cual ella misma nos dice que las *significaciones* surgen de todas partes, se apoderan de su alma y la modifican en cada momento. Pero se reconoce también que seguramente tenga el poder de cambiarlas y de modificar su lectura de las apariencias. Considera, entonces, que toda actividad sobre los otros «consiste esencialmente en cambiar lo que los hombres leen»... Bajo este aspecto es fundamental entender su concepto de lectura, pues como ella misma nos dice: «lo que nosotros llamamos mundo, son significaciones que leemos; no es, pues, real. Pero nos sobrecoge como exterior; entonces es real». Y de ese modo «pensar un verdadero texto... es pensar un lector de ese verdadero texto, es decir, Dios»... Lo que encierra una contradicción, ya que a Dios no se le puede aplicar este concepto de lectura. Ahora bien, lo que sí es cierto en su pensamiento es que su idea de la lectura implica una relación vinculante con lo verdadero, lo bueno y lo bello. Y esta es una manera de aclarar de algún modo el misterio del existir.

Todo ello esperamos que sea más profundamente clarificado en el conjunto de artículos que configuran el «Argumento» de este número. Y así temas como los de la vida colectiva, las verdades radicales, su propuesta de arraigar en la nada, su realismo frente a la utopía; las categorías de lo impolítico y por último la hermosura del mundo nos conducen gradualmente hacia la intimidad, complejidad y dinámica paradójica de su pensamiento.

Juan Carlos González Pont, nos señala en su artículo, con hondo sentido y definición, cómo la trayectoria de Simone Weil «es su denuncia de la acción opresora y alienante que lo colectivo, lo social ejerce sobre la persona». Y esto lo expresa con toda claridad en un momento en que era sumamente difícil expresarse así. Stalin y su sistema autoritario y monolítico estaban en plena vigencia y servían de modelo a una parte importante de la humanidad. Se concebía, para muchos, como el sistema y la forma de poder alternativo. Se refleja así en su pensamiento y en su obra toda la decepción que le causaban los totalitarismos de todo signo. Ellos eran los fabricantes más evidentes de la *barbarie*.

Por lo cual es extraordinariamente importante lo que analiza y nos relata este artículo, en el sentido de entender las relaciones de la persona con la colectividad, con sus modos de inserción en ella; pero también la propuesta o modelo que ella hace, del concepto de ciudad como contraposición. En definitiva su proyecto únicamente consiste en crear las condiciones para que todos los seres humanos alcancen su plenitud. Por lo cual es en la *ciudad* donde las personas se hallan «ligadas entre sí por medio de obligaciones concernientes a las necesidades del prójimo». Lo cual se expresa con toda precisión en su idea de *arraigo o echar raíces*. El medio donde esto es posible es en la ciudad. Dice textualmente el autor: «el ser humano tiene necesidad de echar raíces en las diferentes colectividades o *medios vitales* de los que forma parte. En virtud de su nacimiento, profesión, cultura, lengua, religión, etc. el hombre forma parte de unas colectividades o medios determinados: la familia, el barrio, la ciudad, la comuna, la región, el país, el gremio profesional, el medio laboral, la comunidad lingüística, cultural, religiosa, etc.

Un individuo arraiga en una colectividad cuando mantiene la vinculación con ella, se siente naturalmente integrado en su seno, como en casa propia, «y despliega en su interior una participación activa». Pero siempre «las distintas actividades humanas deben encontrar un vínculo específico con el bien».

El siguiente texto de Simone Weil puede quedar como criterio y norma de su dinámica de pensamiento. Dice: «a cada necesidad responde una obligación. A cada obligación corresponde una necesidad».

Un artículo éste muy clarificador de su pensamiento y modelo crítico.

Carmen Revilla, gran estudiosa y conocedora de la obra de Simone Weil profundiza en su planteamiento de las *verdades radicales*. Debido a esto, «su vocación intelectual, fiel al lugar donde radica la *verdad, destello de realidad* desborda lo que se puede decir indicando a donde, solamente dirige la mirada».

Thäis desarrolla una de sus claves: arraigar en la nada y quizás lo que únicamente pretende es «ser un reto para el pensamiento». La valentía y sinceridad de Simone Weil frente al conjunto de su contexto socio-cultural y político es radical y comprometido. No tiene límite su expresión crítica. Su desafío es, en definitiva, «pensar y actuar... conseguir crear algo a través de la descreación» propia. Su propuesta, pues, es «una apuesta por la atención, por su constante tener en cuenta aquello que en *cada hombre hay de sagrado*».

Xavier Ballester abunda en la idea de su sentido de la realidad histórica. Por eso, nos presenta a Simone Weil como una «figura huidiza y resbaladiza». Y considera que su pensamiento no se deja clasificar. Pero afirma que hay una constante en toda su vida y escritura: «su trayectoria es un radical compromiso político», con una dimensión eminentemente práctica.

Roberto Esposito, en un magnífico artículo, aborda las categorías de lo *impolítico*, donde «el verdadero pensamiento debe encontrar su verdadero cumplimiento en la acción». Finalmente, cierra este apartado el texto de Carlos Ortega en el que se refiere a la hermosura del mundo y a la dimensión mística de su pensamiento y experiencia. Pero, sobre todo, es admirable su teología del universo. De este modo es como Simone Weil lo describió: «un nuevo alfabeto, cruzado de desgracia y de belleza, de nostalgia y de perfección, de dolor y de alegría, para leer y pensar el mundo, un alfabeto de letras duras y palabras sabias, al que respondió desde su propia vida con una coherencia de filósofo antiguo...».

La siguiente sección, «Análisis temático», complementa este conjunto de ideas con el recorrido de algunos aspectos muy precisos, pero siempre desde ese núcleo que Simone Weil define: «la verdad está en el fondo del corazón de todo hombre, pero tan profundamente escondida que resulta difícil traducirla al lenguaje». Lenguaje, o bien la fuerza y las palabras en relación con la *Ilíada* son el contenido del preciso escrito de Adrià Chavarria.

Simone Weil y el judaísmo es el tema de Paul Giniewski, con el aporte de un extraordinario artículo de Patricio Peñalver. Por último, «El secreto de los cuentos» de Isabel Ortega nos lleva al corazón mismo del pensar y actuar de Simone Weil.

Creemos que la dinámica y estructura del contenido de este número de la *Revista Anthropos* contribuye a clarificar lo que Simone Weil indaga y expresa como experiencia y significado del misterio de la existencia.

## 2. Lecturas selectas de su experiencia y pensamiento

Antes de adentrarnos muy profundamente en la selección de lecturas respecto a su experiencia y pensamiento, vamos a situar genéricamente la referencia a algunas obras colectivas que, por una parte, investigan la presencia de la mujer en la historia y, por otra, nos ofrecen una cierta imagen de Simone Weil en este contexto socio-cultural exclusivo. Así la obra *Mujeres en la historia del pensamiento* analiza la ausencia de la mujer en la elaboración de la *Teoría* que ha gobernado la cultura occidental hasta nuestros días.

Cuando revisamos la historia, y más concretamente la historia del pensamiento, una duda nos asalta: ¿dónde estaban las mujeres durante la ardua construcción de las gestas de la *Teoría*?

[...] partiendo de la invisibilidad de las mujeres, cabe una postura más radical: si, ni las circunstancias históricas han posibilitado, ni la historia de las disciplinas ha recogido las aportaciones de las mujeres, ello invalida de alguna manera la pretensión de universalidad de dichas disciplinas, y una verdadera reconstrucción del pasado cultural debe analizar las relaciones entre el poder y el saber que han presidido su exclusión, los criterios de autoridad, las trabas sociales, el silenciamiento posterior de los protagonismos aislados que, a pesar de todo, se han producido. Se pone, pues, en tela de juicio un determinado modelo de historia. [...]

Ser mujer y pensar ha sido una tarea ardua, pero si en el pasado no sólo ha habido silencio, en el presente no se puede reivindicar el gueto, se trata de lo que debía haber sido lo obvio y lo natural: usar la razón, tomar la palabra.

[Rosa M.<sup>a</sup> Rodríguez Magda (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 7, 8, 9.]

De este modo, se constata la invisibilidad de las mujeres. Esto pone en cuestión la universalidad y la concepción de la historia tal como se ha desarrollado en el ámbito de nuestra cultura. Pero la tarea más importante ahora es que las mujeres tomen la pala-

bra y difundan sus textos y escritura y podamos conocer y enriquecernos con su sensibilidad y novedad peculiar, con su captación de la realidad. Simone Weil es un ejemplo y un camino efectivo que nos descubre nuevos horizontes del pensar y del sentir las ideas que predominan en la sociedad y que ella critica con hondo compromiso. Asimismo ella inventa imágenes y figuras, metáforas a través de las cuales podemos percibir ciertos matices habitualmente imperceptibles. En esta misma obra, *Mujeres en la historia del pensamiento*, Carmen Revilla lee su obra desde *la metáfora de la ciudad*. Dice entre otras cosas:

Su pensamiento político es, fundamentalmente, reflexión filosófica, si bien desde una peculiar «idea» de filosofía, como exposición de la experiencia del pensar, promovida por la contradicción que surge del contacto con la realidad. De este modo, su filosofía se plasma en un texto cuya singularidad responde tanto a la íntima imbricación con una biografía compleja, como al empeño por encontrar el lenguaje que permita su expresión. [...]

Las metáforas weilianas son, en cierto modo, palabras «encontradas» que, por su carácter trópico, posibilitan el pensamiento que busca asumir la contradicción, que permiten la transición de planos, que evitan la dispersión producida por una radical vinculación a la experiencia; en torno a ellas, en fin, queda articulado un discurso abierto a la racionalidad dialógica en virtud de sus referencias, un discurso fronterizo, escrito en «minúsculas», inserto en lo concreto.

En este sentido, si desde la metáfora de la ciudad se puede, en primer lugar, abordar un pensamiento político que, paradójicamente, aboga por la eliminación de la «bestia social», podría también abrir un nuevo ámbito de consideraciones, el de la operatividad, de hecho, de la categoría de «género»: una autora, que, de manera explícita, se formula no feminista, que no tematiza, como tal, la condición femenina y alude a ella sólo incidentalmente, inscribe, sin embargo, su texto en un mundo de significados integrador, estable, «familiar», cuyos rasgos ofrecen un sorprendente paralelismo con aquéllos que, ella misma, atribuye a la función en las mujeres. [...]

Su trabajo teórico, como su vida, expresan una «decisión filosófica», que es, sin duda, una decisión ética: «una transformación en la orientación del alma» que requiere la honestidad de disociar reflexivamente la realidad y los sueños, de «no hacer un uso de las palabras que no sea conforme al pensamiento». A esta decisión corresponde, dirá, como modo de proceder ilustrado ejemplarmente por el método de Sócrates, el preguntarse ante una idea o afirmación no si es verdadera o falsa sino qué quiere decir.

La filosofía, pues, se origina en una opción que tiene algo de excluyente: en la renuncia a fabricar contextos explicativos desde los que la coherencia pueda ser justificativa, en el reconocimiento, como «experiencia fundamental de todo esfuerzo filosófico», de esa «debilidad de los *logoi*» cuya «variedad de orientaciones de significación contiene una pluralidad fecunda» sólo en su referencia a lo que las cosas son: porque «una verdad es siempre la verdad de algo. El destello de la realidad». [...]

A la ciudad real se accede, básicamente, a través de la lectura; la de la *Iliada* le mostrará que, como en la obra, «casi toda la vida humana transcurre lejos» del medio de la paz, de la familia, de los «baños calientes», lugar de origen y «destino», que sólo ocasionalmente está presente y sólo bajo las condiciones de la atención: su reflexión asume la permanente condición del exilio y su propuesta buscará, de igual modo, suscitar y promover una consciencia de exilio también.

En esta condición, la organización social y las estructuras políticas existentes siempre aparecen como insuficientes, tanto más si tienden a difuminar la referencia a la «ciudad»: «Todo hombre está hecho, aunque pueda morir sin haberlo sabido nunca, para algo infinitamente más alto que cualquier ideal que pueda serle propuesto por la vida pública». Es éste el conflicto que la figura de Antígona hace tan patente en cuanto imagen no tanto, o no sólo, de valor y heroísmo por oposición al acatamiento a la ley, sino, sobre todo, del drama permanente de la existencia en dos planos, en dos perspectivas nunca conciliables del todo: «Él (Creonte) juzga todo desde el punto de vista del Estado; ella se coloca siempre en otro que le parece superior»...

Así, la ciudad es real, esto es, existe y se mantiene en el tiempo. Si es cierto que en ella encuentra expresión el mundo noético de Platón, no menos lo es que S. Weil busca aproximarla como territorio de esa colectividad cuyo carácter único la torna irremplazable, cuyas fronteras se desplazan indefinidamente en el tiempo, si no es aniquilada. [...]

La presencia en este texto de la realidad de la ciudad podría permitir pensar cómo entre la recuperación de «tradiciones», que mantienen la conexión con el universo y con el mundo, y la relación material con las cosas Simone Weil articula un programa que responde, prioritariamente, a la necesidad de una «vida colectiva que, rodeando de calor a cada ser humano, deje en torno a él espacio y silencio».

[Carmen Revilla, «Simone Weil: la metáfora de la ciudad», en *ibíd.*, pp. 167, 168, 170, 190-191, 194.]

Este artículo de Carmen Revilla muestra toda una idea y elaboración del comprometido pensamiento de Simone Weil y la relaciona con una concepción propia de la filosofía. Esboza también ciertos elementos de su concepción política, que estudia precisamente desde la metáfora de la ciudad. Destaca, entre otras cosas, el carácter *fragmentario* de toda su obra. Pero algo permanece sumamente claro: la filosofía de Simone Weil se origina en una *opción*, en la cual nos descubre sencillamente su experiencia del pensar. Carmen Revilla sitúa en su estudio la presencia y el lugar de las *metáforas y la ciudad*, sus trazos y diseño. De esta manera, su acceso a la ciudad se alcanza por medio de la lectura y en ese ámbito sitúa Simone Weil la colectividad en la que cada ser humano puede sentir calor y afecto y percibir que en su entorno hay espacio y silencio.

La siguiente obra, a la que queremos referirnos, nos acerca al pensamiento y trabajo intelectual elaborado por el Grupo Diótima de mujeres que titulan, muy simbólicamente: *Traer al mundo el mundo*. Únicamente nos vamos a detener en el artículo en el que Wanda Tommasi analiza algunos aspectos del pensamiento de Simone Weil, desde la perspectiva, muy acertada, de *darle cuerpo al pensamiento*, esto es, objetividad. Es esta una de las tensiones más vivas que podemos encontrar en todo su proceso de elaboración de la experiencia de búsqueda e indagación sincera y comprometida. Destaca, la autora de este *artículo*, cómo la experiencia de pensar le lleva paulatina e íntimamente a verificar la tarea de la *descreación* de todas las construcciones de un yo alejado de las conexiones con el espacio y el tiempo; de la experiencia de desnudez y vacío. Lo que para Simone Weil significa simplemente salir de la caverna, de lo irreal y oscuro: «la obra de Expolio que la lleva hasta la conclusión de su itinerario místico». Y ahí, en ese punto, encuentra la plenitud de lo real, es decir, *encarnarse en lo que se es*. Todo ello le conduce a su abrazo con la ternura. Pero, el proceso de descreación, puede chocar con la experiencia histórica de la mujer pensadora que ante todo desea afirmación y asertividad. Entonces Simone Weil le ofrece un amplio espacio donde la mujer puede expresar la plenitud de su existencia.

Simone Weil sintió intensamente la exigencia de objetivación, de una objetivación que enraizara el pensamiento en el punto del espacio y del tiempo en que estamos situadas, sin por ello entregarnos a una interioridad sin nombre y sin palabra. Esta exigencia ella la expresa como necesidad de darle cuerpo al pensamiento. Si el cuerpo del pensamiento es lo simbólico, existe, en efecto, para ella —como para nosotras hoy— la necesidad de una re-simbolización, de un movimiento dúplice: por un lado, la reducción al grado cero del saber ya dado, gracias al cual se representa el mundo del otro, al que no cesamos de dar asistencia mientras no lo reconozcamos como cuerpo extraño; por el otro, la inscripción en el tejido simbólico del propio cuerpo, a través del cual se expresa, sin tener todavía palabra, nuestra relación con el mundo. [...]

Para ella, «traer al mundo el mundo» significa principalmente derrumbar todas las nominaciones que, sostenidas por el yo que las mantiene, impiden que lo real se manifieste



en su desnudez. Se trata, pues, de «aprender el mundo», de darle espacio a lo que es haciendo que el yo calle; de acoger la plenitud de la realidad dejando aparte nuestros apegos, nuestras proyecciones, que corren sobre el mundo un velo de irrealdad, que nos lo restituyen sólo como proyección de nuestro yo, de nuestro punto de vista limitado; que hacen que la realidad nos parezca sólo oscuridad e ilusión, como en un «espejo empañado por nuestra respiración». Sólo una vez concluida la obra de descreación, de reconducción del yo al grado cero, sólo cuando el yo ha sido dejado completamente aparte, ha abandonado su punto de vista limitado para abrazar la perspectiva impersonal, sólo entonces aparece lo real en su desnudez. [...]

La obra de descreación —creación autoanuladora, negativa, proceso de expolio que lleva a la muerte del yo— consiste en el paso del punto de vista limitado en que estamos ancladas a causa de nuestros apegos, de nuestro dar asistencia y apoyo al mundo fabricado —el mundo del otro—, a la pérdida de la perspectiva individual. Sólo esta pérdida permite que lo real se manifieste en su plenitud. Para Simone Weil, lo real no es simplemente lo que tenemos delante: es la infinita distancia y, al mismo tiempo, la paradójica proximidad entre la necesidad en que estamos y el bien que no es de este mundo, es un mundo sin Dios que precisamente gracias a esta ausencia da testimonio de su existencia, mundo marcado por la contradicción, por la copresencia de lo que es y lo que está ausente, en el cual lo que es recibe su luz precisamente de lo invisible que lo sostiene. Esto significa que la descreación deja al desnudo un irreductible que no es el yo: es la parte impersonal, la chispa divina que está en nosotras. Es a partir de este fragmento de divinidad encarnado en un cuerpo femenino que es posible volverles a poner nombre a las cosas, reconstruir el cuerpo del pensamiento iluminando lo real a través de una trascendencia que da luz y que pasa a través de nuestro cuerpo. [...]

La experiencia en la fábrica le enseña que el yo está encadenado al mundo sin vacío: en vez de captarlo, el yo pierde el mundo, porque no hay en él la distancia que puede hacer posible esa captación. [...]

Su experiencia mística se enfrenta entonces con el infierno de la fábrica y da sentido a la muerte del yo que, en la fábrica, se padece simplemente, es impuesta desde el exterior...

Sólo la Cruz hace justicia a la experiencia de quien está clavado en el mundo, crucificado. Simone Weil no deja nunca de buscar las condiciones para un trabajo más humano: pero con esa realidad condenada que es el trabajo en la fábrica, no se puede hacer más que santificarla, que verla como la experiencia humana más cercana a la Cruz...

Simone Weil no cesa nunca de recordarle al pensamiento la centralidad del cuerpo, el hecho de que el pensamiento verdadero es el que regresa continuamente a sus raíces, es el que se aprende, se aprehende a través del cuerpo: «El mundo es un texto con varios significados, y se pasa de uno significado a otro mediante un trabajo. Un trabajo en el que el cuerpo toma siempre parte, como cuando se aprende el alfabeto de una lengua extranjera, ese alfabeto tiene que penetrar en la mano a fuerza de trazar las letras. Afuera de esto, cualquier cambio en el modo de pensar es ilusorio». [...]

Simone Weil pasó hasta el fondo por la experiencia del vacío, de ese vacío en el cual se consuma su «espera de Dios», hasta encontrar la Cruz. [...]

Claro que a nosotras las mujeres nos suena raro oír hablar de descreación, de anulación del yo, porque tenemos una grande —y legítima— sed de existencia. Y es sobre todo el yo, sediento de reconocimiento, quien se hace de ella portador.

Pero precisamente porque esta sed es grande, grande tiene que ser también el espacio en el cual ésa pueda ponerse en juego: grande es el espacio que Simone Weil vuelve disponible, a la medida del rasgo divino en nosotras. La divinidad del género requiere esta amplitud, capaz de acoger el darse del mundo que es posible nombrar de nuevo a partir de ese fragmento de divinidad que le es confiado a cada una; y que le da a cada una la certidumbre de que, si ese fragmento está a salvo, la acción, necesariamente limitada, es, sin embargo, fecunda desde el punto del espacio y del tiempo en que una esté.

[Wanda Tommasi, «Simone Weil: darle cuerpo al pensamiento», en Diótima, *Traer al mundo el mundo. Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, Barcelona, Icaria, 1996, pp. 95, 97, 98, 107, 108, 109, 111.]

En el siguiente texto al que nos referimos se hace una lectura de la obra de Simone Weil desde la idea central, en su pensamiento, de *descifrar el silencio del mundo*. Se trata de una magnífica recolección de artículos editados por Carmen Revilla en la Editorial Trotta. Únicamente queremos destacar unos párrafos del ensayo que titula «La creación de sí».

La creación de sí está muy lejos de ser una realización personal. La perfección, como la verdad, pertenecen a un orden impersonal y anónimo. El sabio ha confiado y ha obedecido a la corriente del deseo absoluto y, como la mayor parte de su energía ya no está bloqueada en objetos concretos y particulares, él mismo es una mediación: por él y a través de él, Dios se ama a sí mismo.

Aquí, sólo en esta experiencia, el panteísmo es posible. El sabio es un sujeto de la verdad, un sujeto cuya vida está en armonía con su discurso: cuando profiere la palabra «Dios», la existencia se altera por sus efectos de realidad.

[«La creación de sí», en Carmen Revilla (ed.), *Simone Weil: descifrar el silencio del mundo*, Madrid, Trotta, 1995, p. 104.]

Finalmente, Carlos Ortega nos presenta un extraordinario estudio, como prólogo a su texto *Carta a un religioso*, bajo el título «La fe del ateísmo». El análisis que el autor hace parte de un texto de Simone Weil que da origen a su exacto y preciso comentario.

«La religión como fuente de consuelo constituye un obstáculo para la verdadera fe: en ese sentido, el ateísmo es una purificación. Debo ser atea en aquella parte de mí misma que no está hecha para Dios. De entre los hombres que no tienen despierta la parte sobrenatural de sí mismos, los ateos tienen razón y los creyentes se equivocan.»

(Simone Weil, *La gravedad y la gracia*)

En 1942 Simone Weil llega a Nueva York con sus padres huyendo de la Francia ocupada por los nazis. La joven filósofa francesa pretende regresar a Europa cuanto antes para luchar junto a la Resistencia en su país o fuera de él, pero ese propósito no es fácil de cumplir para una mujer como ella, de aspecto más que frágil, y todavía habrá de pasar unos meses en los Estados Unidos antes de conseguir volar a Londres, donde trabajará hasta su muerte, medio año después, en los servicios administrativos de la Francia Libre. Las pocas semanas que pasa en Nueva York no son las de una espera pasiva mientras se arregla su viaje a Europa, sino que son continuación de la febril fase de pesquisas e indagaciones religiosas que había iniciado años antes y que se había avivado con el estallido de la guerra. Durante su estancia en Marsella en 1941, esa meditación alimentada de experiencias místicas, encuentros, conversaciones y lecturas empieza a enfriarse y a cuajar en la certeza de una imposibilidad: la de su adhesión a la Iglesia católica. Simone Weil acaba convencida de que no puede pertenecer a un cristianismo oficial que, como pensaba el poeta Giacomo Leopardi, «ha contribuido no poco a destruir la grandeza, la vitalidad y la variedad del mundo» (*Zibaldone*, 650), hasta el punto de concederle a esa certeza suya el estatuto de una vocación personal que la deja fuera de una institución como la Iglesia, que se atribuye la representación divina.

De estirpe judía y de formación agnóstica, Simone Weil recorre por sí sola el camino hacia los lugares más originales de la espiritualidad cristiana, pero el suyo no es un acercamiento teológico, es decir, científico, sino pasional, movido por un ansia de verdad. Ella siente lo religioso como un apetito, como un hambre. Y, llegado el momento de saciarlo, ve con disgusto los platos cocinados por la institución eclesiástica durante siglos de apostolado y apología: «La Iglesia ha sido un gran animal totalitario. Fue la iniciadora de la manipulación de toda la historia de la humanidad con fines apologéticos» (*Cuadernos*, XI). En diversas ocasiones manifiesta una discrepancia radical respecto de la pretensión de la Iglesia de una universalidad y una pureza de sus dogmas, pero nunca alcanza a exponerla con el sistema y el orden con que aparecen en la *Carta a un religioso*. Este texto que Simone Weil envía al padre dominico Jean Couturier, con quien se ve en Nueva York en esas semanas previas a su regreso a Europa, es la expresión más metódica y razonada de todos los obstáculos que la

partan de la Iglesia. Pero supone además el establecimiento de una base para la realización de una tarea que cree obligado hacer, y que ya había enunciado en sus *Cuadernos*: «Nunca se ha hecho una limpieza filosófica de la religión católica», decía allí. «Para hacerla, habría que estar dentro y fuera de ella. [...]

Casi todas las tesis que la impiden abrazar el catolicismo provienen de la conducta histórica de la institución, pero también de un rechazo de la confesión cristiana como la única verdadera. Al equipararla en validez con otras confesiones que tuvieron la intuición de la figura de un mediador, lo que hace es manifestar su rechazo a cualquier tipo de tutela espiritual de naturaleza temporal o local. Al contrario, parece afirmar implícitamente la existencia de una religión que pervive en el curso de los tiempos y a lo largo de tradiciones diversas, de la filosofía de Heráclito y Pitágoras a las herejías cátara y maniquea, del taoísmo y el budismo a la cultura germánica o a san Juan de la Cruz, de las *Upanishads* y el *Bhagavad Gita* al folklore de todos los pueblos. El cristianismo y las demás religiones tan sólo poseen el carácter de «iniciaciones» para esa religión realmente abarcadora y universal, basada en la humildad y el anonimato, y no en el narcisismo y el orgullo.

[...] Si Simone Weil se hubiera convertido al catolicismo, desde ese mismo instante hubiera pasado a ser una disidente por la fuerza ingobernable de su espiritualidad —ella sí universalista o católica—, nada sumisa a las componendas de una institución que busca crecer, pero también tener sometidos a sus fieles, una institución de fuerza, que siempre basó su poder en una suerte de cohesión operada desde arriba con el instrumento del dogma y la amenaza de la excomunión. La espiritualidad de Simone Weil es de una pureza insobornable y, como si de una piedra de toque se tratara, deja en evidencia cualquier confesión por bien organizada que esté. Para ella, la fe pertenece al dominio de la mirada atenta, y no al de la afirmación, la opinión o la creencia. Por eso es capaz de escribir: «No creer en la inmortalidad del alma, sino contemplar la vida entera como algo destinado a preparar el instante de la muerte; no creer en Dios, sino amar siempre el universo como se ama una patria, aun desde la angustia del sufrimiento; ése es el camino de la fe por la vía del ateísmo. Esa fe es la misma fe que resplandece en las imágenes religiosas. Sin embargo, cuando se llega a ella por ese camino, las imágenes sobran» (*Cuadernos*, XI).

[Carlos Ortega, Prólogo a *Carta a un religioso*, de Simone Weil, Madrid, Trotta, 1998, pp. 9-13.]

Es admirable su valentía, claridad y exactitud de propósito que muestra Simone Weil en esta carta. Es indecible la descripción de las dificultades que encuentra para entrar a la Iglesia Católica en su cultura histórica e instituciones. El sentido de la carta, que nunca tuvo respuesta, fue manifestar sus dudas al respecto. Definitivamente, Simone Weil se mueve con su *fe de atea*, pero con un profundo sentido religioso que nace de su amor a la verdad y su profunda percepción de la trascendencia y la rectitud de espíritu. Toda una llamada y ejemplo para atreverse a quedar sola con sus pensamientos y experiencias, libre y vinculada a la dimensión invisible de la realidad, que se nos revela en toda materialidad o proceso histórico.

Analizamos a continuación cinco lecturas ejemplares y extraordinarias que se refieren a la obra y pensamiento de Simone Weil y que son las siguientes:

- Política y religión.
- Peregrina de la trascendencia.
- Nombrar la experiencia.
- Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social.
- La visión del desarraigo moderno.

## a) *Formulamos algunas ideas sobre política y religión*

Adela Muñoz nos presenta un admirable artículo acerca de la obra tardía de Simone Weil. Extractamos algunas ideas y textos de su clarificador estudio. Partimos de esta evidente afirmación que nos sitúa en el núcleo de su experiencia: «la sociedad no produce mártires, sino seres desarraigados».

El interés por lo público disminuye y el grado de compromiso social del individuo hacia su entorno se ve mermado. Las acciones solidarias, la compasión, se ven relegadas a la categoría de la iniciativa privada, de lo religioso, como le ocurre al concepto de la «gracia», con el cual no se sabe muy bien qué hacer en el siglo XXI. Y sin embargo, afirma nuestra autora, es únicamente a través de la gracia —interpretada no en sentido dogmático, sino como un respeto universal hacia todo ser— como esta brecha llega a cerrarse y el desarraigo puede ser combatido. Para quien se considere una persona religiosa, independientemente de su credo, resultaría entonces una obligación el actuar compasivamente. Pero ¿existe la obligación política de ser generoso y compasivo? La respuesta de nuestra autora a esta pregunta es claramente positiva: desde el momento en que el otro es percibido como siendo digno de mi respeto, se derivan ciertas obligaciones ineludibles hacia él, y estas obligaciones son tanto políticas como religiosas. A su juicio se trata aquí de una cuestión de coherencia: si admitimos que tenemos obligaciones ético-religiosas hacia el otro, estamos admitiendo ya de hecho que tenemos obligaciones políticas hacia él; pues resultaría inconsecuente defender, por ejemplo, el derecho del otro a una vida digna, pero luego prohibir o impedir que acceda a los derechos que le conducirían a llevar esa vida digna.

[Adela Muñoz, «Política y religión en la obra tardía de Simone Weil», en R. Mate y J.A. Zamora (eds.), *Nuevas teologías políticas. Pablo de Tarso en la construcción de Occidente*, Barcelona, Anthropos, 2006, p. 158.]

La autora analiza en este artículo, acerca del pensamiento de Simone Weil, la investigación acerca de en qué consiste actuar desde la realidad de la gracia y la manera cómo ésta puede entenderse desde la perspectiva socio-política. En este sentido son dos las fuerzas que actúan paradójicamente en el universo: *la necesidad y la gracia*. Y se refiere la autora a continuación a los dos aspectos del concepto de *gracia*: la dimensión metafísico-religiosa y la dimensión socio-política. Y todo ello nos conduce a su propuesta de educar en la gracia.

Ella no puede entender que el bando republicano, que debería luchar por la eliminación de la barbarie, caiga en esta espiral de brutalidad, y llega a la conclusión de que todo ser humano, explotador o explotado, está sometido por igual a una necesidad brutal que se manifiesta en la forma de la repetición del mal. Quien sufre busca transmitir inmediatamente su dolor y este proceso implica que lo que en un principio era sólo dolor, acaba transformándose gracias a esta transferencia del propio dolor al otro, en un mal. Nada hay de extraño, pues, que los que un día fueron explotados se erijan hoy en explotadores de sus antiguos camaradas. Su breve experiencia de la Guerra Civil Española significó un punto de inflexión en sus futuras reflexiones, en las que despuntan cuestiones metafísicas y religiosas, que darán paso a lo que se ha denominado la «fase religiosa» de su pensamiento: la lucha contra la injusticia, contra la repetición del mal no puede ser sostenida exclusivamente en acciones inspiradas en conceptos políticos. Es necesario otro tipo de fuerza, de inspiración para las acciones humanas. Esta otra fuerza o inspiración es la gracia.

«Dos fuerzas reinan en el universo: la necesidad y la gracia.» [...] ¿En qué consisten ambas fuerzas o inspiraciones?

Este tipo de acción consiste en lo siguiente: *una acción que tiene como causa —o inspiración— el seguir ciegamente la «ley natural»*. La filósofa describe esta ley a través de dos características: a) la expansión del poder y b) la propagación del dolor. En la medida en que el ser humano actúa motivado por estas dos características que definen la ley natural, está

actuando inspirado por la necesidad. Esta ley natural se nos presenta primeramente como una lucha constante por el poder. Para describir esta lucha recurre Simone Weil a un relato de Tucídides sobre la guerra en el Peloponeso, en el cual el historiador griego relata la ocupación de la isla de Melos por parte del ejército ateniense. Éste se dispone a atacar la isla y a someter a sus moradores a la esclavitud. Los habitantes de Melos, en clara inferioridad militar y seguros de su derrota, apelan para no ser esclavizados a su convicción de que la justicia está de su parte por ser los más débiles en este enfrentamiento. Los atenienses no ven, sin embargo, razón alguna para dejarse guiar por esta convicción. Como, por otra parte, tampoco quieren ser considerados como gente arbitraria, fundamentan su ataque de la siguiente manera: puede que su acción de someterles a la esclavitud no se ajuste a la justicia divina, pero se ajusta a la ley natural que ha regido siempre la voluntad humana, esto es, que donde hay un fuerte y un débil es natural que el primero someta al segundo. Tucídides insiste más adelante en su relato que los habitantes de Melos no habrían dudado en hacer lo mismo con los atenienses de haber sido más fuertes que ellos. En ausencia de la gracia (de la «luz») es inevitable, afirma nuestra autora, que el poderoso someta al débil, pues fuera de la acción inspirada por la gracia —que constituye la «excepción»— sólo hay acciones inspiradas por la necesidad. Cuando al ser humano le falta la inspiración de la gracia, toda brutalidad es posible y nada puede detenerle. Por eso utiliza Simone Weil el concepto de «gravidad» como sinónimo de la necesidad: todo cae bajo la ley natural, excepto aquello que es atraído hacia arriba. De igual forma todas las acciones del ser humano *caen* en la necesidad (en el seguimiento de la ley natural), salvo que otra fuerza mayor intervenga, y la única fuerza aún más poderosa que la necesidad es la gracia. El argumento de los atenienses muestra con toda claridad, concluye la filósofa, que allí donde no hay fuerzas equilibradas, no hay posibilidad alguna para la justicia (en todo caso sólo para el derecho del más fuerte, que nada tiene que ver con la justicia). Por ello define Tucídides la justicia como una «fugitiva del campo de los vencedores».

[*Ibíd.*, pp. 161-163.]

Por eso mismo, educar en la gracia o en la luz es centrarse en el otro, «atención hacia el otro». La idea incompleta de su libro es la que rige sus últimos pensamientos y experiencias, lo que ella titula  *echar raíces* o la empresa y proyecto de arraigarse. Desde el siglo XVIII, con la aparición en la historia de los enciclopedistas, vivimos en situación de *desarraigo* bajo todos los aspectos de la vida: moral, religiosa, política y cultural. Desde entonces se ha abierto una brecha insalvable entre ciencia y religión, lo público y lo privado, lo laico y lo religioso. Esta vivencia del desarraigo, que se advierte en el pensamiento de Simone Weil, le permite tener conciencia en la forma de concebir los derechos y obligaciones del código de derechos fundamentales. Y así afirma ella: «*el yo no es originalmente un sujeto de derechos, sino un sujeto de obligaciones hacia el otro*». Lo cual cambia lo que hasta ahora se había entendido por quién era el sujeto de derechos. Simone Weil dice taxativamente que, ante todo, somos sujetos de obligaciones hacia el otro, esto es, «un sujeto de obligaciones». Ello supone entender que «*soy yo quien le debe al otro sus derechos*». Lo cual implica un mayor compromiso con la otredad.

La gracia no es monopolio de ninguna creencia en particular ni constituye un dogma ni es un estado del alma, sino que consiste en «una buena orientación de la mirada». Una mirada llena de atención hacia el otro y hacia el mundo; por ello la gracia se define como un ejercicio de «extrema atención hacia el otro». Todo aquel que atiende al otro está actuando ya de hecho inspirado por la gracia, aun siendo un ateo. No es necesario creer en ningún dios para actuar motivado por la gracia, basta con reconocer en el otro su carácter sagrado. De hecho es preferible actuar motivado por la gracia sin dar ningún nombre a dios, que actuar dándole un nombre falso o que no le corresponde. El mal no radica en el ateísmo, sino en la idolatría. Se debe fomentar por tanto más el educar en las obligaciones hacia el otro que el creer en un dios determinado. La Iglesia católica ha reducido, sin embargo, el concepto de

gracia al significado de predestinación (Dios otorga la gracia sólo a determinados seres humanos), que tergiversa completamente, según la filósofa, su significado original consistente en atender al otro. Como consecuencia de este reduccionismo ha excluido otras interpretaciones valiosas de este concepto, como por ejemplo, el *amor fati* profesado por los estoicos, consistente en un «amor universal» hacia el mundo. Nuestra autora reconoce que ha habido concepciones de la gracia anteriores al cristianismo (*intuitions pré-chétiennes*) que la Iglesia debería incorporar a su doctrina, si pretende servir de referencia espiritual a la sociedad. Debe llevar a cabo además una autocrítica y una reforma profunda de la institución, comenzando por re-definir el concepto mismo de «gracia», el cual ha sido interpretado tradicionalmente de una forma sesgada y poco tolerante. En su opinión las religiones pueden contribuir a educar al individuo en la gracia en la medida en que ofrecen representaciones de este concepto a través de mitos, parábolas, etc.; siere y cuando ninguna de ellas pretenda erigirse en poseedora del concepto mismo de la gracia. El ser humano tiene necesidad de expresar la parte sobrenatural que hay en el mundo —esa inspiración innata hacia el bien absoluto o dios— y las religiones pueden ofrecer ejemplos de esta expresión. [...]

El fracaso ante las barbaries del siglo XX radica en que la sociedad moderna, heredera de los valores de la Ilustración donde se ha despojado al concepto de la gracia de su significado original, ha recurrido a un ancla demasiado débil para arraigarse. La larga tradición de los derechos humanos en Occidente no ha podido finalmente impedir las atrocidades a las que hemos asistido y seguimos asistiendo, porque este concepto no cuenta aún con la reciprocidad correspondiente en el discurso de las obligaciones universales hacia el otro. Dado que el grado de compromiso político obtenido a través del reconocimiento de los derechos del otro es menor que el grado de compromiso político obtenido a través del reconocimiento de la prioridad de mis obligaciones hacia el otro, la implicación del individuo en la sociedad se verá mermada. Es necesario, por tanto, enraizarse en aquello que evite la crueldad, que interrumpa el seguimiento ciego de la ley natural y nos proporcione una nueva inspiración para nuestras acciones. La gracia, entendida como esta «extrema atención» hacia el otro, es la única fuente posible de justicia ya que despojando a ésta de aquélla la aspiración al bien se desvanecería y la percepción del otro se vería reducida a la categoría de competidor o presa. La construcción de Europa que Simone Weil comenzó a perfilar en sus últimos escritos de 1942-1943 basaba su principio en la idea de educar al individuo y ciudadano en la gracia. Y en esta tarea religión y política coinciden en el objetivo: las religiones interpretando el concepto de la gracia desde su aspecto religioso-metafísico, como la percepción del carácter sagrado del otro; la política interpretándolo desde su aspecto socio-político, como la atención a las necesidades vitales del otro, las cuales constituyen el contenido de mis obligaciones hacia él o ella. La religión no es al fin y cabo otra cosa, concluye la filósofa, que el ejercicio de la política de la extrema atención.

[*Ibid.*, pp. 170-171, 173-174.]

De este modo la *gracia* se define, pues, por una extrema e incansable atención al otro. Éste se convierte así en el eje de nuestras referencias éticas y estéticas y, en consecuencia, de nuestras relaciones sociales. El estilo de su mirada nos dice cómo es la manera de atender a la otredad.

## b) *Peregrina de la trascendencia*

Este epígrafe define una de las dimensiones más importantes de su pensamiento y experiencia. Se trata de un texto incluido en las *Cartas apócrifas* de Gloria Guardia. La carta que escribe a Simone Weil es admirable y certera. Veamos a continuación los siguientes textos y su propia definición descriptiva de su intimidad más secreta.

La razón de ésta es más bien entregarle el testimonio de un alma que lo conoce y lo ama con el sentimiento más puro y noble que pueda conocerse en ésta vida: la amistad, Thibon.

Poco antes de embarcarme entregué un fragmento de mi autobiografía espiritual a un sacerdote amigo nuestro, fray Perrin, con quien ambos hemos compartido tantas horas. Hoy, deseo traspasarle el otro pedazo de mí misma: el más íntimo, quizá, porque habla de lo que atisbo ya como la luz de la amistad divina. Guárdelo, Thibon, se lo suplico; y cuando ya no esté, quédese en recuerdo de ese milagro que experimentamos el año pasado durante mi estancia en Saint-Marcel-d'Ardèche, en casa suya. [...]

Fue en julio pasado y a su lado cuando comprendí que toda relación sincera implica la aceptación y el respeto de dos seres que reconocen sus mutuas diferencias; que aceptan el hecho de que la unión directa puede darse con Dios únicamente; y, a pesar de esto, que se aman desde esa distancia que se impone cuando existe el verdadero respeto entre ambas partes. Se trata de algo semejante a un par de líneas paralelas que acatan su equidistancia y saben, así mismo, que su punto de unión habrá de ser el infinito...

No creo que los humanos seamos capaces de lograr una absoluta claridad en lo afectivo, si no transformamos toda relación en un respeto mutuo. Se trata, en fin, de alcanzar una virtud que se define a través de una facultad que es universal y particular al mismo tiempo. Me refiero, Thibon, a la voluntad de amar al ser humano, *en general*, como si se tratara de un alma, *en especial*...

Usted está al tanto de que soy de la opinión de que la clave para comprender el alcance de una amistad perfecta yace en el mandamiento nuevo que Cristo nos legó poco antes de morir crucificado: «*Amaos los unos a los otros como yo os he amado*», nos dijo Él. Y, en efecto, Jesús nos amó hasta el fin pero nos legó la Libertad, al mismo tiempo. Por eso, amar como Él nos amó implica un don sin límites y un compromiso que nos lleva a respetarnos, comprendernos y perdonarnos, de manera misericordiosa y absoluta. Y amar como Él nos amó significa, así mismo, evocar la presencia de Dios, el Ser Supremo, Creador del universo, que lo conserva y rige por su Providencia; imitar a Cristo en la vida pública y la muerte; y abandonarse por completo a la dirección de ese tierno consolador que es Paráclito. En resumidas cuentas, se trata de tener presente la imagen de la Trinidad Beatísima. Y no perder de vista, sobre todo, el hecho de que la amistad es una virtud, un sacramento y un milagro. ¡Guardemos, pues, la nuestra para recobrarla, intacta, en el momento mismo de la *Parusía!* [...]

Fue allá, sí, y en ese instante, cuando tuve la certeza de que el cristianismo es la religión de los esclavos; de que los cautivos no pueden sino adherirse a ella; y de que yo era y soy una más de aquellas pobres mujeres de los pescadores.



Aquel hallazgo fue el atisbo de una verdad que se me ha ido revelando con el tiempo. Estoy, Thibon, frente a un misterio indescifrable sobre todo para los agnósticos. Y esto implica el cumplimiento de una voluntad ajena porque nada ha tenido que ver con mis proyectos, menos aún con lo que yo pensaba realizar entonces.

Que quede claro, pues, que todo esto ha sido inadvertido. Es cierto que mi vocación por la búsqueda de la Verdad es una gracia que se me otorgó en el instante de mi nacimiento. [...]

Trabajemos, Thibon, por la creación de una Sociedad Libre cuya meta sea la acción inteligente, y por lo tanto, desinteresada.

[Gloria Guardia, «Simone Weil: peregrina de la trascendencia», en *Cartas apócrifas*, Bogotá, 2005, pp. 118, 119-121, 123, 131.]

Podemos observar cómo, en esta carta, expresa sus más vivos sentimientos y experiencias de la más honda intimidad. «Recuerde —dice— a su interlocutor imaginario que al nacer fuimos arrojados a los pies de la Cruz.» Siente en estos momentos finales de su vida el más profundo abandono y soledad. Una experiencia ésta de lo más terrible y difícil de asumir vivencialmente. Y desde ese tono sangrante se despide: «hasta siempre, amigo: presencia incalculable en este peregrinaje nuestro hacia la Trascendencia».

### c) *Nombrar la experiencia*

Carmen Revilla traza en su obra diferentes temas a cual más importante y central, para conocer mejor la obra indescrutable de Simone Weil. He aquí algunos de los temas que estudia en sus capítulos: lugares de arraigo, fidelidad al presente, espejos y documentos: la lectura de la historia; habitar el universo, la ciudad sin nombre, el exilio de la razón, entre el poder y la fuerza y el poder de la palabra, la tensión creadora. Los textos que aquí seleccionamos son de este último capítulo que incluye en su libro extraordinario.

No deja de ser sintomático el que, en este proyecto con el que compromete esencialmente su existencia, el elemento religioso juzgue que ha de ser excluido como factor explícito: «Problema social. Restringir al máximo el papel de lo sobrenatural indispensable para hacer respirable la vida social. Todo aquello que tienda a incrementarlo es malo (es tentar a Dios)», es una «ordalía», uso injustificable de lo divino, cuya presencia sólo puede quedar incorporada mediante la espera, el deseo y la atención a su ausencia y a esas huellas gratuitas ante las que la actitud a adoptar pide solamente una capacidad de reconocimiento y aceptación, contraria al empeño, esencialmente ineficaz, en hacerlo intervenir a través de la acción humana.

Su postura es, en este sentido, manifiestamente coherente con aquella decisión inicial, en la adolescencia, de la que habla en su carta autobiográfica al padre Perrin:

*En la adolescencia pensaba que carecíamos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios y que la única forma segura de no resolverlo mal, lo que me parecía el peor de los males, era no plantearlo. Así que no me lo planteaba. No afirmaba ni negaba. Resolverlo me parecía inútil, pues pensaba que lo importante, puesto que estamos en este mundo, era adoptar la mejor actitud posible respecto a los problemas de este mundo. Y esto no dependía del problema de Dios. [...]*

Siguiendo estas indicaciones es fácil rastrear en Simone Weil el ingente trabajo de «experimentación» consciente, de depuración del lastre de prejuicios y artificios imaginarios, la incansable labor de búsqueda de indicios, trabajo del que sus *Cuadernos* proporcionan un inestimable testimonio y que quedaría unificado y orientado hacia una actitud de la que se ha dicho, justamente, que es «condición de existencia caracterizada por una acumulación de energía». La estancia en Marsella constituye, como se ha señalado, una etapa singularmente rica y significativa: allí, «con una determinación conmovedora y una enorme honestidad



intelectual, más allá de ciertos extravíos, hace el inventario de las huellas de verdad contenidas en el pensamiento profano y en las tradiciones religiosas, y, obedeciendo a su vocación profunda, elige la posición incómoda de quien permanece en el umbral, a la espera».

En esta decisión de permanecer «en el umbral» queda trazado, sin embargo, no sólo un rasgo de su biografía y de su perfil intelectual, sino un núcleo problemático que no carece de contradicciones, ante las que, tal vez, no quepa sino detenerse.

El umbral ante el que Simone Weil se detiene es, prioritariamente, el de la Iglesia, entendida como estructura social y, también, como «cuerpo místico». Su distancia respecto a la Iglesia como institución socialmente estructurada es la consecuencia obvia de su postura ante diversas cuestiones, básicas en su planteamiento, que ha ido abordando desde distintos puntos de vista y, como tal, resulta, de hecho y en este sentido, inobjetable: el grupo es el lugar de la idolatría, la adhesión al mismo obstaculiza esencialmente la posibilidad de la atención; la forma en la que disocia lo real de lo social está en el origen de su actitud, sobre todo teniendo en cuenta que, en el caso en concreto de la Iglesia, cuya función de custodiar los dogmas admite, la herencia romana y hebrea habría hecho de ella uno de los prototipos de colectividad excluyente y perturbadora de la experiencia de Dios, incapaz de proporcionar la atmósfera de un «ambiente humano» en el que el pensamiento se nutre y adquiere recursos eficaces. No tan diáfana aparece su consideración de la doctrina del «cuerpo místico», en la medida en que, tratada desde los mismos supuestos, no parece suficiente si se enfoca desde su propia tematización del sentido de la «encarnación», e incluso desde sus reflexiones sobre los sacramentos. [...]

La orientación de la atención «fuera de este mundo» ha de pasar por «la prueba de lo real». Aquí se apoya su «teoría de los sacramentos», como medios en los que el deseo humano, pero de un «bien absoluto», resulta «eficaz en tanto y solamente en tanto que es real», al pasar por un «objeto de este mundo» vinculado al bien «en calidad de signo y por convención». De este modo, «el sacramento se ajusta de manera irreprochable, perfecta, al doble carácter de la operación de la gracia, a la vez sufrida y consentida, y a la relación del pensamiento humano con la carne. Simone Weil, aun sabiendo que se mueve en el terreno de lo naturalmente imposible, describe las condiciones de posibilidad de esta forma de acción: en primer lugar, orientar la mirada y el deseo al «bien único, puro, perfecto, total, absoluto e inconcebible por nosotros» en la creencia, «certeza experimental», en la identidad del signo y lo significado, como algo vital, que «haya impregnado no la inteligencia, que no pude jugar aquí ningún papel, sino todo el resto del alma, la imaginación, la sensibilidad, casi la propia carne». Estas condiciones que violentan la naturaleza misma del ser humano, constituyen la posibilidad de ese «contacto real con el bien puro» que supondría franquear un «umbral», no ya el de la Iglesia, sino el que define la mística.

Se diría, pues, que, para Simone Weil, la mediación de la Iglesia se resuelve en la forma de experiencia de la que ha surgido su consideración de la misma. Y no es secundario que su detenerse en su umbral esté motivado por el uso de una expresión, el *anathema sit* que niega precisamente su condición mediadora, como tampoco lo es el recurso a esos nombres que «tienen por sí mismos una virtud tal que pueden con el tiempo salir del alma y arrastrarla hacia la verdad».

Simone Weil se detiene en el umbral de una Iglesia que al intentar imponer su lenguaje cierra el paso y detiene la circulación de estos nombres. En sus fórmulas las palabras «puras y originarias —en lo real» pierden ese «sabor máximo» que proporciona la unión de «fuerza vital y espiritual: violencia y dulzura, lentitud y rapidez, de lo imprevisto e inevitable, arraigo y ligereza», que no se encuentra en las palabras extrañas o gastadas, y por ello busca su valor de símbolos en tradiciones aparentemente escondidas, incluso en los cuentos, porque «en contacto con los cuentos un escritor casi siempre da lo mejor de su lengua: casi como si al contacto con símbolos tan particulares y universales a la vez la palabra no pudiese sino destilar su sabor más puro».

La «atención creadora» necesita de estas palabras que atraen la luz, que acaba por brotar de ellas mismas, palabras que, cuando se reciben, son portadoras de la «alegría» que alimenta el pensamiento y es «una necesidad esencial del alma», pero también «un misterio».

Son nombres que se comunican en el secreto de la «cámara nupcial» y tienen una virtud transformadora de lo real en la medida misma en que son reales. Su eficacia proviene tanto de

la fuerza de verdad y realidad que la experiencia es capaz de mantener al acogerlos, como de la fidelidad y precisión del modo en el que se canaliza su expresión. Se establece así un circuito en el que la espera ascética se funde con la transmisión de lo recibido, la mirada a las cosas que cuentan tiende a disolverse en acción confiada, el reconocimiento de la indecibilidad de lo inmediato inicia un momento creación.

[Carmen Revilla, *Simone Weil: nombrar la experiencia*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 208-209, 210-212, 214-215.]

Un admirable itinerario que marca las etapas de su progresiva dirección y centralidad en la otredad.

#### d) *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*

José Jiménez Lozano nos ofrece un preciso estudio introductorio de la vida y obra de Simone Weil, como aportación a una lectura inteligente de su pensamiento. Cabe preguntarse inicialmente: ¿cuál es la experiencia histórica de la que parte la experiencia y escritura de Simone Weil? José Jiménez Lozano destaca un hecho importante desde su lectura profundamente innovadora: la imposibilidad de fijar su pensamiento en un plano y la imposibilidad de organizarlo de una forma definitiva. Por lo cual no es posible hacer una única lectura de Simone Weil. En consecuencia dice en su introducción:

Cincuenta años después de su muerte, ni la figura ni el pensamiento de Simone Weil se han dejado, ni se dejan academizar; esto es, fijar, sistematizar, ni consagrar; y lo que sabemos de antemano es que nuestros encuentros con esa figura y ese pensamiento suponen que cualquier asunto que se cribe o ventile en ellos quedará trastornado y desde luego enfrentado a su radicalidad. Es decir a la ultimidad del asunto en cuestión, pero también a la de esa figura y ese pensamiento que exigirán todo a quien quienes a ellos se acerquen: una figura frágil y un pensamiento débil en el sentido de que no tiene complicidad alguna con ninguna clase de violencia o fuerza de autoridad o sistema, pedagogía o imposición, paradigma o atadura. Es realmente el susurro de una voz, y debemos decir que de una voz mística, si ajustamos bien este concepto, después de limpiarlo de todos los equívocos en que hoy más que nunca se hunde, y entendemos que un místico es alguien que no acepta los hechos de la naturaleza y de la historia como el fondo de la realidad, y sospecha y cierra o arruina del todo no sólo toda externidad sino la realidad misma hasta apurarla y cernirla también, hasta llegar a lo real último y sin excluir que esa realidad misma pueda no ser.

La combinación en el pensamiento de Simone Weil de esta lucidez y radicalidad con sus contradicciones, que lo protegen de toda *auctoritas* o contundencia, tenían que suscitar y siguen suscitando, al igual que su figura por otra parte, repulsiones y fascinaciones, miedos y retornos, una mezcla de temor y admiración. Y nos quedan testimonios de ello en Simone de Beauvoir o en Trotsky, por ejemplo; o en la novela, *El azul del cielo*, de George Bataille, en el personaje que lleva el nombre de Lázaro; aunque este personaje es más que personaje real de novela o proyección de la realidad, un «tipo»: el del luchador social del momento, de aspecto físico y escorzo psicológico o carácter desagradables, duros. Y allí se dice esto: «Me pregunté por un momento si no sería el ser más humano que jamás había visto, pero era también un ratón inmundo el que se acercaba», y una descripción así está demasiado retoricada para ser retrato. Aunque, ciertamente, Simone Weil fue de hecho laminada en su alma y en su cuerpo por el trabajo físico, el olvido de sí misma, y la determinación de arruinar su feminidad.

[Simone Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Barcelona, Paidós, 1995, pp. 9-10.]

Afirma José Jiménez Lozano, cómo para muchos la imagen de Simone Weil así como su obra y pensamiento, constituyen un permanente desconcierto. En el texto que con intensidad ha escrito Jiménez Lozano podemos encontrar una magnífica biografía y el itinerario más hondo de la descripción de su experiencia. Pero, hay que tener en cuenta que nos encontramos con que «estamos en lo más profundo de una existencia mística, que hacen de la negación de Dios su experiencia más alta, y del sufrimiento la manifestación de la potencia divina».

Nos detenemos brevemente en algunos textos de la introducción que para este libro escribió Jiménez Lozano. Ahí señala, con cierta intensidad, algunos de los rasgos fundamentales como hitos que jalonan su expresividad y la fragmentación de su pensamiento y experiencia. He aquí algunos de los principales tópicos que él nos señala: la desgracia, la verdad, las palabras, la violencia, una cierta idea del hombre. Al fin se centra en ciertas reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión del hombre en la sociedad. Una obra ésta de Simone Weil que ella considera como su testamento.

Ningún sistema de pensamiento hay en Simone Weil, y ninguna posibilidad hay tampoco de sistematizar sus pensares, como ya queda dicho; pero en sus escritos deben enfatizarse unas cuantas categorías porque son como «las reiteraciones» o «tópicos» de su visión del mundo. Por ejemplo, la verdad y su destino histórico, la atroz eficacia de la violencia, la condición de la desgracia y de aquellos a los que golpea, y la belleza y su expresión a propósito de la cual nos ofrece una especie de teoría estética que afecta, naturalmente, a la palabra y a la escritura.

Con estos «tópicos» mirará y tocará Simone Weil la realidad, y con ellos desconstruirá la especulación filosófica, política, social o estética, porque estos «tópicos» o categorías fundantes son totalmente ajenos a las construcciones culturales establecidas: el hecho central de la desgracia en primer lugar. [...]

«El gran enigma de la vida humana no es el sufrimiento —escribe Simone Weil—, es la desgracia. No tiene nada de extraño que los inocentes sean asesinados, torturados, expulsados de sus países, reducidos a la miseria o a la esclavitud, encerrados en campos o en cárceles, puesto que hay criminales para llevar a cabo esas acciones. Y no es extraño tampoco que la enfermedad imponga grandes sufrimientos que paralizan la vida y hacen de ella una imagen de la muerte, puesto que la naturaleza está sometida a un ciego juego de las necesidades mecánicas. Lo que es asombroso es que Dios haya otorgado a la desgracia el poder de apoderarse del alma misma de los inocentes y dominarla como un dueño absoluto. En el mejor de los casos, aquel a quien marca la desgracia no conservará la mitad de su alma.»

Es decir, que Simone Weil sitúa a la desgracia como un hecho umbilical, fundante y enigmático, absolutamente singular y en relación con el cual hace incluso una apelación teológica que subraya la inexplicabilidad y la tremenda densidad del mismo; y extiende ante nosotros una como fenomenología del desgraciado. [...]

«Ni las personalidades, ni los partidos dan audiencia jamás ni a la verdad, ni al desgraciado.»

He aquí una medida y piedra de toque radical de toda construcción cultural para decidir si es realmente humana, aunque el resplandor que nace de esa hermandad entre Esquilo y el desgraciado o el *idiot de village* nos aterre verdaderamente en su verdad profunda. Todos nuestros valores son arruinados y deshechos, y esto como con un simple susurro que nos señala la mentira y la violencia que subyace en ellos. [...]

Lo específico de la violencia es, a los ojos de Simone Weil, que siempre resulta irreversible, es indomitable y cosifica a los hombres y a lo humano, los rebaja «al nivel de la materia inerte, que no es más que pasividad, al igual que las fuerzas ciegas no son sino impulso. Éste es el secreto último de la guerra, *La Ilíada* lo expresa, comparando a los guerreros al incendio, a la inundación, al viento, a las bestias feroces, a cualesquiera de las causas que provocan un desastre, o bien a los animales asustados, a los árboles, al agua, a la arena, a todo lo que resulta movido por la violencia de las fuerzas externas». Y la violencia puede solidificarse, desde luego, y se solidifica, en construcción cultural. [...]

Simone Weil parte de una consistencia fundamental del ser humano que, por serlo, genera en su ámbito sociopolítico una serie de «obligaciones para con el ser humano» en

cualquier tipo de civilización y cultura, y de organización sociopolítica y económica. Y Simone Weil comienza afirmando, a este propósito, que ese ser humano tiene unas necesidades básicas e ineludibles: «sagradas»; y que «su satisfacción no puede estar subordinada ni a la razón de Estado, ni a ninguna consideración de dinero, nacionalidad, raza, color; ni valor moral o de otra clase, ni a ninguna otra condición, cualquiera que ésta sea». Sólo tiene un límite: el que marcan las necesidades de todos los seres humanos, pero que sólo es legítimo cuando esas «necesidades de todos los seres humanos reciben la misma atención». Y explicita luego el ámbito a este respecto, haciendo una minuciosa enunciación: por ejemplo, «el alma humana tiene necesidad de verdad y de libertad de expresión», lo que significa que «todos tengan acceso a la cultura del espíritu sin tener que ser transplantados, ni material, ni moralmente. Exige que no actúe jamás, en el plano del pensamiento, ninguna presión material o moral procedente de otra intención que la de la preocupación por la verdad, lo que implica la prohibición absoluta de toda propaganda sin excepción. Exige la protección contra el error y la mentira, lo que convierte en falta punible toda falsedad material, evitable, afirmada públicamente. Exige una protección de la salud pública contra los venenos en el plano del pensamiento». Y la inteligencia tiene necesidad, para actuarse, de poder expresarse sin que ninguna autoridad la limite. Es por lo tanto necesario un ámbito de la investigación intelectual pura, que sea distinto pero accesible a todos, y en el que ninguna autoridad intervenga.

Por lo que atañe a la propiedad personal, Simone Weil afirma que «no viene constituida jamás por la posesión de una suma de dinero, sino por la apropiación de objetos concretos, tales como la casa, campo, muebles, útiles, que el alma mira como una prolongación de sí misma y del cuerpo. La justicia exige que la propiedad personal así entendida sea inalienable, como libertad», y «la existencia de una clase social definida por la falta de propiedad personal y colectiva es tan vergonzosa como la esclavitud».

El alma humana, en fin —sigue diciendo Simone Weil— tiene necesidad, por encima de todo, de estar enraizada en varios medios naturales, y de comunicar con el universo a través de ellos. [...]

El pensamiento de Simone Weil en torno a estos sus «tópicos», o categorías fundantes desde los que mira la realidad, es obviamente mucho más complejo que lo que puede mostrar esta pequeña antología aquí ofrecida, pero quizás sus textos sirvan, de manera propedéutica al menos, para entender cuál es el *humus* de donde brotan las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, incluso si esos textos son a veces posteriores a la redacción de ese librito: nos muestran el fondo de su pensamiento. Porque, además, este libro de las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* se redacta en estado de crisis, por así decirlo: en esa *media vita* o gran repecho de ella en que nada se reniega de lo anterior; pero se está trabajando en el interior por una nueva visión de las cosas.

En el momento en que el libro se escribe, Simone Weil es todavía una luchadora social, una militante de la justicia, que cree aún que puede hacer las cuentas con la injusta sociedad en que vive, y cambiarla revolucionariamente; pero en el hondón de su pensamiento ya se ha asomado a una radicalidad mayor: la de repensar toda una cultura, una civilización, la condición humana entera en su realidad histórica, y todo lo que hay tras ella o en su seno y constituye el enigma de lo humano, pero también su profunda consistencia. Y Simone Weil ya nunca podrá ser entendida por quienes desde cualquier ámbito: político, social o religioso, pongamos por caso, tienen de la realidad y del hombre mismo una concepción que no posee ese grosor y enraizamiento que en ella tiene: esa resonancia mística, que quiere decir que está por encima o en otro plano de cosas que el instrumental y el de las categorías de manejo y construcción cultural de cualquier tipo en las que el hombre es objetivado.

*Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* es, así, el análisis del mundo que no marcha, de una civilización que hace «crac» y no ve esperanza de historia delante de ella, del fracaso de una revolución y hasta de la puesta en cuarentena de la posibilidad de ésta; pero también es el punto de partida de una actitud y una lucha, instaladas en un plano más profundo, bajo una especie de lema radical: «Bien y mal. Realidad. Es bueno lo que ofrece más realidad a los seres y a las cosas, malo lo que se le quita». Y lo primero de todo es la lucidez de la inteligencia. [...]

Las *Reflexiones* son una meditación crítica sobre tres temas, después de haber trazado en sus primeras páginas un panorama de la situación de la cultura y su funcionamiento: una

crítica del marxismo en algunos de sus esenciales presupuestos y análisis teóricos, un cuadro teórico de una sociedad libre, y un diseño o pintura de la vida social contemporánea. La mirada radical de Simone Weil entra ahí como un escalpelo, y el lector de hoy de este texto no precisa mediaciones de ningún tipo para medir su extraordinaria lucidez. Le es suficiente saber lo que sabe como sucedido desde que este texto fue escrito, y con mirar en derredor suyo, tomar su propia vida en sus manos.

«Jamás el individuo —escribe ahí Simone Weil— ha estado tan completamente entregado a una colectividad ciega, y jamás los hombre han sido más incapaces no solamente de someter sus acciones a sus pensamientos, sino simplemente de pensar. Los términos de opresores y oprimidos, la noción de clase, todo esto está bien cerca de perder su significación; ¡tan evidente es la impotencia y la angustia de todos los hombres ante la máquina social, convertida en una máquina de triturar los corazones, aplastar los espíritus, una máquina de fabricación de la inconsciencia, de la estupidez, de la corrupción, de la abulia, y sobre todo del vértigo.» Un vértigo que se genera, dice ella, en la monstruosa desproporción entre el hombre y el mundo con que se enfrenta; pero quizás ya se ha dado un paso más en esta hora, y ya no hay vértigo porque no hay «yo» que sea sujeto de ese vértigo. Éste es el instante de la liquidación de ese «yo», y de una liquidación cómplice y complaciente en aras de la «felicidad, porque, efectivamente, la máquina de la fabricación de inconsciencia ha funcionado y sigue funcionando a la perfección, haciendo abrir a todo el ganado humano la boca del mismo modo y según las reglas de la mayoría, que es el signo de la civilización babilónica o construcción de una Gran Torre de tecnología punta para el rey Nimrod de quien derivarán las consignas para el pensar, el sentir y el mover los labios al unísono dentro de la mayor ortodoxia que vieron los siglos.

[*Ibid.*, pp. 20-21, 26-27, 29-30, 31-33, 37-38.]

*Finalizamos* este comentario y análisis con un texto de Simone Weil de su obra *Reflexiones* que dice así:

Hay un factor más de servidumbre: la existencia, para cada uno, de los otros hombres. Incluso, bien mirado, es éste el único factor de servidumbre, propiamente hablando; sólo el hombre puede esclavizar al hombre. Los hombres primitivos no habrían sido esclavos de la naturaleza de no haber alojado en ella seres imaginarios análogos a ellos, y cuyas voluntades, por otra parte, ellos mismos interpretaban. En este caso, como en todos los demás, el mundo exterior es la fuente del poder; pero si detrás de las fuerzas infinitas de la naturaleza no hubiese, bien por ficción, bien en realidad, voluntades divinas o humanas, la naturaleza habría podido destrozar al hombre, pero no humillarlo. La materia puede contradecir las previsiones y arruinar los esfuerzos: hecha para ser concebida y manejada desde fuera, no permanece inerte; pero jamás podrá ni penetrar ni manejar desde fuera el pensamiento humano. En la medida en que el destino de un hombre depende de otros, su vida escapa no sólo a sus manos, también a su inteligencia: el juicio y la resolución no tienen ya a qué aplicarse; en lugar de combinar y actuar; hay que rebajarse a suplicar o a amenazar; el alma cae en un abismo sin fondo de deseo y temor; porque no hay límites a las satisfacciones y a los sufrimientos que un hombre puede recibir de los otros hombres. Esta dependencia envilecedora no es un hecho sólo para los oprimidos; por la misma razón, aunque de diferente manera, lo es tanto para los oprimidos como para los poderosos. Como el poderoso sólo vive de sus esclavos, la existencia de un mundo inflexible le escapa casi enteramente; su orden le parece contener en sí mismo una eficacia misteriosa; propiamente hablando, nunca es capaz de querer; pero es presa de deseos a los que la visión clara de la necesidad nunca llega a poner límite. [...]

¿Qué es exactamente lo que perecerá y lo que subsistirá de la civilización actual? ¿En qué condiciones, en qué sentido se desarrollará, después, la historia? Son cuestiones insolubles. Lo que sabemos de antemano es que la vida será menos inhumana en la medida en que la capacidad individual de pensar y de actuar sea mayor. La civilización actual de la que, sin duda, nuestros descendientes recogerán en herencia la totalidad, al menos, de sus fragmentos, contiene, lo sentimos demasiado bien, con qué aplastar al hombre; pero contiene también, por lo menos en germen, con qué liberarlo. Hay en nuestra ciencia, a pesar de todas las

oscuridades que ocasiona una especie de nueva escolástica, atisbos admirables, partes limpias y luminosas, pasos del espíritu perfectamente metódicos. En nuestra técnica también hay gérmenes de liberación del trabajo. [...]

La obra termina con el siguiente pensamiento: sólo los fanáticos pueden conceder valor a su propia existencia sólo en la medida en que sirve a una causa colectiva; reaccionar contra la subordinación del individuo a la colectividad implica comenzar por rechazar la subordinación del propio destino al curso de la historia. Para decidirse a semejante esfuerzo de análisis crítico basta con comprender que permitiría a que lo emprendiese escapar al contagio de la locura y el vértigo colectivo, renovando por su cuenta, por encima del ídolo social, el pacto original del espíritu con el universo.

[*Ibid.*, pp. 115, 147-148, 150.]

### e) *La visión del desarraigo moderno*

Constituye este uno de los temas clave de la obra y escritura de Simone Weil. El profesor Juan Ramón Capella nos hace una peculiar e inteligente presentación de su texto *Echar raíces*. Seleccionamos únicamente algunos textos más importantes en referencia al tema que formula el título de su presentación.

No se debe abordar este libro sin saber que fue escrito por una persona que desde muy temprano se identificó siempre y hasta el fondo —espontánea y completamente, con desprendimiento y de una manera práctica, traducida en actos— con quienes en cada caso llevaban la parte peor: con los excluidos, si así puede decirse; con los humillados; con quienes padecían la injusticia o cargaban con la desigualdad; con la multiforme humanidad sufriente.

En mi opinión hay que proceder con estas páginas como si se practicara la minería: como si quien lee fuera un buscador de oro, o de diamantes. Pues en ellas, junto a no poca ganga sin valor aparente, se encuentran las proposiciones fundamentales de una de las reflexiones filosófico-políticas más notables, interesantes y significativas de este siglo. De un siglo que desemboca en la contradictoria humanidad lanzada en regresión hacia la jungla —hacia la jungla social— con todo el impulso de sus tecnopatías por si no bastara la violencia de la injusta e irracional configuración de sus relaciones sociales. [...]

Argumentar en términos de valor *ante la trascendencia* equivale a postular que todo ser humano debe ser visto como sagrado. Una postulación que se sostiene en un universo discursivo en el que tienen sentido palabras como dignidad, o esperanza, o bondad —y que sabemos irreductible al mundo de la ciencia y de la técnica. El *otro* resulta esencial en este pensamiento por ser quien posibilita el perfeccionamiento de cada uno al hacer transitivo el principio del amor, o —lo que para Simone Weil es lo mismo— de la justicia. Pues para esta autora la verdad, la bondad y la belleza son lo mismo: «El pecado de politeísmo no consiste en dejar que la imaginación juegue con Apolo y con Diana, sino en creer que hay varios bienes distintos e independientes entre sí, como la verdad, la belleza y la moralidad». Esta confusión del reino de los hechos —el plano epistémico de la verdad— y el reino de los fines (donde pueden hallar ubicación belleza y moralidad) refuerza la dificultad señalada respecto de la consideración de las instituciones, las cuales son, justamente, lugares factuales de composición de actividades sociales y, consiguientemente, en cierto modo, de comunicación, contraste e intermediación de finalidades.

[Simone Weil, *Echar raíces*, Madrid, Trotta, 1996, pp. 9, 10.]

Señala muy precisamente Juan Ramón Capella cómo en su obra podemos encontrar, frente a una aparente superficialidad «filones enteros de reflexión de primera magnitud».

Resulta premonitorio que el impulso revolucionario de Simone Weil, identificada desde tan temprano con la causa emancipatoria, la llevara finalmente a la búsqueda de un espacio para la vida interior; a la búsqueda —dicho desde las preocupaciones del presente— de un

ámbito no colonizable por las propagandas, por los productos de lo que se acabará viendo como la industria de manipulación de las consciencias, y disponible en cambio para dar acogida al otro. La consecución y preservación de un espacio así es una de las necesidades vitales contemporáneas de cada uno de los miembros de la humanidad sufriente.

Otro de los filones de *Echar raíces* es una excelente percepción de las limitaciones de la concepción procedimental de la democracia. Esta concepción, que excluye ver la democratización como un proceso inacabado de distribución del poder, consiste en entender la democracia como un procedimiento (o un conjunto de procedimientos) para la toma de decisiones. [...]

Por otra parte, para percibir la envergadura de la filosofía política de Simone Weil —pues la magnitud de una reflexión se mide por los problemas con que se enfrenta— me parece decisiva su recuperación de una temática prácticamente perdida por el pensamiento político moderno; lo que ella llama «el problema de dar inspiración a un pueblo»; esto es —dicho algo reductivamente—, el replanteamiento de la noción de finalidad colectiva, de la necesidad de educación en la política y de idealidades políticas, como problemas político-sociales básicos.

La desaparición de esta temática del pensamiento político de la modernidad tiene que ver directamente con *el desarraigo* de las sociedades modernas. Unas sociedades que tratan de subordinar todo vínculo entre seres humanos al que se establece al comprar y vender; que han hecho un *trabajo histórico* de disolución de las identidades grupales, nacionales y culturales, de disgregación de toda comunidad en que sea posible el arraigar. En las sociedades de este tipo, los seres humanos, realmente atravesados por innumerables influencias sociales sin las cuales ni siquiera pueden explicarse a sí mismos, dar cuenta de sí, se autorrepresentan sin embargo como *individuos autónomos*, como mónadas encapsuladas (lo que resulta imprescindible para el mundo establecido), cuya socialidad primaria se configura, en esta representación, como un conjunto de *derechos*. Simone Weil destaca enérgicamente, en cambio, la primacía de la obligación. La prioridad de la obligación sobre cualquier derecho. Que los seres humanos tienen *deberes* para con otros miembros de la especie antes de que puedan empezar a exigirse recíproca o institucionalmente derechos.

Nadie, ninguna persona puede afirmar que tiene un derecho salvo que otra distinta de ella tenga un deber a su respecto. Primero nacen los *deberes*; sólo a partir de los deberes cabe llamar « derecho » a la capacidad de exigencia del deber ajeno. [...]

La filosofía política tiende a transformarse al final de *L'encracinement*, por esta inyección creciente de reflexión espiritual, en pura filosofía —o teología— de la historia. El manuscrito se llena de referencias a la religiosidad pre-cristiana; de lírica estoica e himnos que traduce del griego o del sánscrito una persona a quien no se le permite consumir su voluntad y su capacidad de sacrificio. Pero es preferible que sea la propia Simone Weil quien finalmente dé cuenta de las angustiosas condiciones en que fue escrito *L'encracinement*. Encontramos sus palabras en una carta escrita a su amigo y compañero de trabajo François-Louis Closon cuando ya estaba internada en el hospital de Middlesex, de donde pasó al Grosvenor Sanatorium de Ashford para morir el 24 de agosto de 1943:

*Lunes, 26 de julio de 1943*

Querido amigo:

Olvidé preguntarle, en nuestro último encuentro, si ha informado a Philip de mi situación actual, de dimitida mantenida en las nóminas de Hill Street sólo como enferma y a título filantrópico.

Si no es así, le encargo que se lo diga tan pronto como le vea, en Argel o aquí.

Aunque rechazara su proposición de un intercambio de cartas, como cosa inadecuada para nuestra amistad, mi decisión era tan definitiva como si le hubiera dado expresión escrita y oficial.

*No ha habido ningún cambio al respecto y tampoco preveo que lo haya en el futuro.*

[*Ibíd.*, pp. 12, 13-14, 19.]

En la lectura de estos textos selectos podemos encontrar el proceso de su pensamiento y experiencia y la apertura crítica y creativa de los nuevos horizontes de una filosofía política y una definición de la importancia de la emergencia de la otredad.

### 3. Breve antología de textos

Seleccionamos del conjunto de sus ensayos algunos de los que extraemos diferentes textos que nos van a abrir definitivamente el horizonte de su aventura intelectual y el estímulo para leer más personal y críticamente su obra y adentrarnos en la libertad de su escritura.

De *La fuente griega* entresacamos la siguiente cita que se refiere a «La *Iliada* o poema de la fuerza». También recogemos unos párrafos que se refieren a «Dios en Heráclito» de quien recibe el nombre de Logos, Pensamiento y Fuego...

El verdadero héroe, el verdadero tema, el centro de la *Iliada*, es la fuerza. La fuerza manejada por los hombres, la fuerza que somete a los hombres, la fuerza ante la que se retrae la carne de los hombres. El alma humana aparece sin cesar modificada por sus relaciones con la fuerza, arrastrada, cegada por la fuerza de que cree disponer, encorvada bajo la presión de la fuerza que sufre. Quienes habían soñado que la fuerza, gracias al progreso, pertenecía en adelante al pasado, han podido ver en ese poema un documento; los que saben discernir la fuerza, hoy como antaño, en el centro de toda historia humana, encuentran ahí el más bello, el más puro de los espejos.

La fuerza es lo que hace una cosa de cualquiera que le esté sometido. Cuando se ejerce hasta el extremo, hace del hombre una cosa en el sentido más literal, pues hace de él un cadáver. Había alguien, y, un instante más tarde, no hay nadie. [...]

*Fuego* en tres sentidos enlazados por la analogía:

Fuego, como elemento; la llama, la leña que arde;

La energía en *todos* los fenómenos (en el sentido moderno);

Fuego divino, trascendente; el rayo que no está aquí abajo, que cae del cielo.

Los tres aparecen en el *Himno* de Cleantes: Zeus, el fuego y el *lógos*.

Los estoicos, que procedían de Heráclito, tenían aún otro nombre para el fuego en el sentido de energía. Lo llamaban el soplo (pneuma). Decían que este soplo sostiene el mundo. Entendían por ello la energía, exactamente en el sentido de la ciencia moderna, la energía en sus diferentes niveles. En el nivel más elevado está la energía sobrenatural por la que se define la inspiración. Daban también este nombre de soplo o pneuma al fuego. Verosímelmente la palabra soplo era también sinónimo de fuego en el tercer sentido.

[Simone Weil, *La fuente griega*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 15, 147.]

De la siguiente obra *Intuiciones precristianas* elegimos el texto que lleva por título: «Búsqueda del hombre por parte de Dios en la operación de la gracia».

Zeus no designa a una divinidad concreta más de lo que lo hace la palabra «Dios». Además tienen la misma raíz. Por otra parte, se desconoce su nombre, lo cual implica, según las ideas de los antiguos, para los cuales nombrar suponía la posesión de una autoridad, que no resulte posible alcanzarlo, al contrario de lo que sucede con los dioses falsos. Tan sólo es posible orientar hacia él el pensamiento, y eso basta para obtener la perfección. La «pena que es memoria dolorosa» significa, según el vocabulario órfico, el presentimiento de la felicidad eterna, el presentimiento del destino divino del alma. Ese presentimiento es el que se va destilando gota a gota en el sueño de la inconsciencia; a la hora de tomar conciencia del mismo, ya es uno presa de la gracia, y sólo queda dar su consentimiento. Este cuadro de la acción de la gracia coincide con el mito de Core.

[Simone Weil, *Intuiciones precristianas*, Madrid, Trotta, 2004, pp. 22-23.]

El siguiente texto incluido en el mismo libro de Simone Weil hace referencia a la doctrina pitagórica.

Para nosotros, la doctrina pitagórica es el gran misterio de la civilización griega. Por todas las partes topamos con ella. Impregna casi toda la poesía, casi toda la filosofía —sobre todo



a Platón, al que Aristóteles veía como un pitagórico puro—, la música, la arquitectura, y la escultura; y toda la ciencia, la aritmética, la geometría, la astronomía, la mecánica, la biología, esa ciencia que es fundamentalmente la nuestra, procede de ella. También deriva de ella el pensamiento político de Platón (en su verdadera forma, es decir, tal como está expuesto en el *Político*). Abarcaba prácticamente toda la vida profana. Entonces había entre las distintas facetas de la vida profana y entre el conjunto de la vida profana y la vida sobrenatural tanta unidad como separación existe hoy.

Las raíces del pensamiento pitagórico se remontan a un pasado muy remoto. Cuando Platón expone el concepto clave de su doctrina rememora una antiquísima revelación que tal vez sea la revelación primera (*Filebo*). Herodoto dice que los pitagóricos tomaron de Egipto gran parte de sus creencias, como mínimo. Otro historiador antiguo, creo que Diodoro de Sicilia, destaca las analogías que hay entre el pensamiento pitagórico y el pensamiento de los druidas; este último, según Diógenes Laercio, pasaba por ser para algunos una de las fuentes de la filosofía griega, lo cual, dicho sea de paso, obliga a reconocer el origen ibérico de la religión druídica, de la misma manera que la parte metafísica y religiosa de la civilización griega procede de los pelasgos.

(Entre paréntesis: da la impresión de que antes del tiempo histórico, iberos, pelasgos —o sea egeo-cretenses—, troyanos y asimilados, fenicios, sumerios y egipcios debieron de constituir alrededor del Mediterráneo una civilización homogénea impregnada de una espiritualidad sobrenatural y pura. A la mayoría de estos pueblos se les menciona en la Biblia entre los descendientes de Cam. Según el testimonio de escritores griegos, los helenos llegaron a Grecia ayunos de toda espiritualidad, conclusión que tal vez puede hacerse extensiva a la masa entera de los indoeuropeos. La Biblia evidencia la poca espiritualidad que había en el Israel anterior al Exilio. Dentro de los pueblos indoeuropeos, a los que normalmente se asocia con Jafet, y los pueblos considerados en la Biblia como semitas, los hay de dos clases. Unos se dejaron instruir por las poblaciones que ellos mismos conquistaban y asimilaron su espiritualidad. Otros permanecieron obstinadamente sordos. Entre estos últimos estuvieron los romanos, probablemente también los asirios, y los hebreos, al menos hasta antes del Exilio. Si revisamos, teniendo esto presente, el episodio de los tres hijos de Noé, nos acordaremos de que este hombre puro, justo y perfecto, tuvo una embriaguez mística a la que siguió una desnudez de índole mística, o sea tuvo una revelación que Cam compartió, pero que sus otros dos hijos rehusaron compartir. La maldición que persiguió a los descendientes de Cam fue, pues, la misma que en este mundo afecta a las cosas demasiado puras. Los hebreos manipularon luego la historia de manera que la matanza de los cananeos quedara justificada. Pero Ezequiel compara expresamente a Egipto con el árbol de la vida del Paraíso terrenal, y a Fenicia con el querubín que se halla cerca del árbol, al menos al principio de su historia. Si esta manera de verlo fuera acertada, estaríamos ante una corriente de espiritualidad perfectamente pura que habría recorrido la Antigüedad desde el Egipto prehistórico hasta el cristianismo. Esta corriente es la que pasa por el pitagorismo.) (Obsérvese que efectivamente existe una revelación asociada a Noé, pues la Biblia dice que Dios firmó un pacto con la humanidad en su persona, pacto cuya señal es el arco iris. Y no puede haber pacto entre Dios y el hombre si no hay revelación. Deucalión, el Noé griego, es hijo de Prometeo, a quien Esquilo y Platón atribuyen una revelación.)

Hoy es imposible llegar a entrever algo de lo que está en el fondo del pensamiento pitagórico si no es ejerciendo una suerte de adivinación, cosa que sólo es posible hacer desde el interior, es decir una vez que se ha embebido uno de la vida espiritual que contienen los textos objeto de estudio.

[*Ibid.*, pp. 96-97].

Y por último, un fragmento del texto «El amor divino en la creación y descenso de Dios».

En cuanto se analiza la vida humana, la más común y la más natural, se ve que está hecha en su totalidad de una trama de misterios completamente impenetrables para la inteligencia que son imágenes de los misterios sobrenaturales, los cuales sólo son reconocibles por ese parecido.

De acuerdo con esto, y siempre que la atención esclarecida por el amor y la fe sepa describirlos, los libros revelados por excelencia son el pensamiento humano y el universo. Su lectu-

ra constituye una prueba, la única prueba segura incluso. Después de haber leído la *Iliada* en griego nadie pensaría que su profesor le había engañado al enseñarle el alfabeto griego.  
[*Ibíd.*, pp. 144-145].

La siguiente obra a la que quiero referirme es *El conocimiento sobrenatural*. El texto que aquí se recoge y edita es «parte de pensamientos, esbozos de obras, notas de lectura y también algunas biografías y citas. Hay siete cuadernos y una libreta. De esta forma podemos seleccionar un fragmento de «Cuadernos de América (mayo-noviembre de 1942)» y otro relativamente breve de «Notas escritas en Londres (1943)».

La resurrección es el perdón de Cristo a aquellos que le mataron, el testimonio de que haciéndole todo el mal posible, no se le hizo mal. El mal no es sentido más que en un ser puro. Pero en él no hay mal. El mal es exterior a sí mismo. Allí donde está, no es sentido. Es sentido donde no está. El sentimiento del mal no es un mal.

Al ser el mal la raíz del misterio, el dolor es la raíz del conocimiento.

La alegría de Pascua no es la que sigue al dolor; la libertad después de las cadenas, la saciedad después del hambre, la reunión después de la separación. Es la alegría que se cierne por encima del dolor y lo culmina. El canto lo hace manifiesto, en el gregoriano (*Salve, festa dies...*). El dolor y la alegría están en equilibrio perfecto. El dolor es lo contrario de la alegría; pero la alegría no es lo contrario del dolor.

Quien recibe y transmite la maldición no la deja penetrar hasta el centro de sí mismo. No la siente. Aquel sobre el que se detiene, aquel que la detiene, en ése, penetra hasta su centro. Él mismo se convierte en maldición. Es necesario ser puro para hacerse maldición.

Es necesaria la plenitud de la alegría para producir un ser tan puro que pueda hacerse maldición.

El dolor y la alegría alternados purifican a un ser hasta que sea lo bastante puro para hacerse maldición, y tener al mismo tiempo en él la plenitud del dolor, y por encima de él la plenitud de la alegría.

Ate corre, con la punta de los pies sobre la cabeza de los hombres, de cabeza en cabeza —hasta que un hombre la detiene; entonces entra en él.

Nadie la detiene en la *Iliada*.

Prometeo la detiene.

En los seres ordinarios (es decir, no redentores), la desdicha pasa sobre ellos sin traspasarlos. Y sin embargo, los cambia. Los quiebra. [...]

El método propio de la filosofía consiste en concebir claramente los problemas insolubles en su insolubilidad, después en contemplarlos sin más, fijamente, incansablemente, durante años, sin ninguna esperanza, a la espera.

Según ese criterio, hay pocos filósofos. Pocos es todavía decir mucho.

El paso a lo trascendente se produce cuando las facultades humanas —inteligencia, voluntad, amor humano— tropiezan con un límite, y el ser humano permanece en ese umbral, más allá del cual no puede dar un paso, y esto sin apartarse, sin saber lo que desea y tenso en la espera.

Es un estado de humillación extrema. Es imposible a quien no es capaz de aceptar la humillación.

El genio es la virtud sobrenatural de la humildad en el dominio del pensamiento. Esto es demostrable.

En tanto el pensamiento de un hombre se mueve en el dominio en que habitan espíritus de un medio muy refinado, es susceptible de control humano, limitado por los juicios humanos.

Desde que pasa más allá de ese dominio, nada humano puede ya servirle de control ni de límite.

La tentación del orgullo es en ese momento más fuerte de lo que lo era antes.

Aquel que se encuentra en esta situación no puede escapar al extravío, a la ilusión, a la mentira, más que por la gracia de Dios, si la implora desde el fondo del corazón, con una fe y una humildad totales.

De otra manera, es necesario o que vuelva a bajar un poco para situarse de nuevo en el dominio donde sus amigos pueden entrar, o que se deje agarrar bruscamente por el diablo.

En los dos casos puede dar la ilusión del genio, y rodear su nombre de una gloria que atravesase los siglos.

Pero es una blasfemia llamar genio a quien no es capaz de verdad.

La relación entre la humildad y la filosofía verdadera era conocida en la antigüedad. Entre los filósofos socráticos, cínicos, estoicos, ser injuriado, golpeado e incluso abofeteado y soportarlo sin la menor reacción de dignidad instintiva era considerado como una parte del deber de la profesión.

El apostolado cristiano era una profesión próxima o idéntica, el precepto de Cristo a los discípulos, «poned la otra mejilla», debe ser considerado así, como una obligación de la función particular de apostolado, no como una obligación de la vida cristiana.

[Simone Weil, *El conocimiento sobrenatural*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 15-16, 257-258.]

*A la espera de Dios*, he ahí el grito que conmueve todo su ser: la espera del encuentro, de la revelación: la búsqueda de la verdad y la trascendencia; la pasión de amor que intenta concretarse de forma absoluta en alguien incondicional y definitivo, en el fundamento de su existencia y de su espíritu.

En su carta a Maurice Schumann le dice entre otras cosas: «cuanto más real es el deseo de Dios y, por tanto, el contacto con Dios a través del sacramento, más violento es el rechazo de la parte mediocre del alma: rechazo comparable a la retracción de una carne viva a punto de ser presa del fuego».

Los siguientes textos expresan este sabor paradójico y contradictorio.

### VOCACIÓN INTELECTUAL

Casablanca

Querida S.:

Le envío cuatro cosas.

En primer lugar, una carta personal para el P. Perrin. Es muy larga y no contiene nada que no pueda esperar indefinidamente. No se la envíe; dásela cuando le vea y dígame que deje su lectura para un día en que se encuentre con tiempo libre y libertad de espíritu.

En segundo lugar (en sobre cerrado para mayor comodidad, pero que usted abrirá, al igual que los otros dos) el comentario de los textos pitagóricos que no había terminado por falta de tiempo y que deben ser añadidos al trabajo que le dejé cuando me fui. Será fácil, pues va numerado. Está horriblemente mal redactado y compuesto, es ciertamente muy difícil de seguir caso de ser leído en voz alta y resulta demasiado largo para ser transcrito. No puedo hacer otra cosa que enviárselo tal cual.

Dígale al P. Perrin que por fin, como le había dicho al principio, desearía que todo el trabajo fuese confiado al cuidado de Thibon y unido a mis cuadernos. Pero que el P. Perrin lo conserve durante el tiempo que crea necesario y en tanto piense que puede extraer algo de él para su propia utilidad. Que se lo deje también a quien crea conveniente. Se lo lego en completa propiedad sin reserva alguna. Mucho me temo que, salvo los propios textos griegos, el valor del regalo sea nulo. Pero no tengo otra cosa.

En tercer lugar, le envío también la copia de una traducción de un fragmento de Sófocles que he encontrado entre mis papeles. Es el diálogo completo entre Electra y Orestes del que solamente había transcrito algunos versos al trabajo que usted tiene. Al copiarlo, cada palabra resonaba en el fondo de mi ser de una forma tan profunda y secreta, que la interpretación que relaciona a Electra con el alma humana y a Orestes con Cristo me parece tan cierta como si yo misma hubiera escrito esos versos. Dígame también eso al P. Perrin. Al leer el texto, comprenderá.

Léale también lo que viene a continuación; espero con todo mi corazón que no le cause pesar.

Al terminar el trabajo sobre los pitagóricos, he sentido de forma segura y definitiva, en la medida en que un ser humano tiene derecho a emplear estas dos palabras, que mi voca-

ción me exige mantenerme fuera de la Iglesia, e incluso sin compromiso alguno, ni siquiera implícito, con ella ni con el dogma cristiano: al menos, durante todo el tiempo en que no sea incapaz de un trabajo intelectual. Y ello para el servicio de Dios y la fe cristiana en el campo de la inteligencia. El grado de probidad intelectual obligado para mí, en razón de mi vocación particular, exige que mi pensamiento sea indiferente a todas las ideas sin excepción, incluyendo, por ejemplo, el materialismo y el ateísmo, igualmente receptivo e igualmente reservado para todo, como el agua, que, indiferente a los objetos que en ella caen, no los pesa, sino que ellos mismos se pesan en ella, tras un cierto tiempo de oscilación.

Sé muy bien que no soy realmente así, sería demasiado hermoso: pero tengo la obligación de ser así y de ningún modo podría serlo si estuviera en la Iglesia. En mi caso concreto, para ser engendrada a partir del agua y el espíritu, debo abstenerme del agua visible.

No es que yo me sienta con capacidad para la creación intelectual: pero siento obligaciones que guardan relación con ella. No es culpa mía, no puedo evitarlo. Nadie que no sea yo puede apreciar esas obligaciones. Las condiciones de la creación intelectual o artística son algo tan íntimo y secreto que nadie puede penetrar en ellas desde fuera. Sé que los artistas disculpan así sus malas acciones, pero, en mi caso, se trata de algo muy distinto.

Esta indiferencia del pensamiento en el terreno de la inteligencia no es de ningún modo incompatible con el amor de Dios, ni siquiera con un voto de amor interiormente renovado, cada día, a cada segundo, siempre eterno y eternamente intacto y nuevo. Así sería, si yo fuese como debiera ser. Ésta parece una posición de equilibrio inestable, pero la fidelidad, gracia que espero no me sea negada por Dios, permite mantenerse en ella por tiempo indefinido, sin moverse (*en hupomone*).

Es por servicio a Cristo en tanto que es la Verdad por lo que me privo de participar en su carne de la manera que él mismo instituyó. O, más exactamente, es él quien me priva de ella, pues, hasta ahora, jamás he tenido, ni por un segundo, la sensación de haber hecho una elección. Estoy tan segura como un ser humano tiene derecho a estarlo de que esa privación se extiende a toda mi vida; salvo quizá —sólo quizá— en el caso de que las circunstancias me imposibiliten de forma definitiva y total el trabajo intelectual.

Si mis palabras fuesen motivo de pena para el P. Perrin, no podría sino desear que me olvidase enseguida, pues preferiría mil veces no tener parte alguna en sus pensamientos que ocasionarle el menor pesar. A menos que de ello pudiera obtener algún bien.

Volviendo a mi lista, le envío también el trabajo sobre el uso espiritual de los estudios escolares que me había traído por error. Es también para el P. Perrin en razón de sus relaciones indirectas con la JEC de Montpellier. En cuanto a lo demás, que haga con ello lo que quiera.

Permítame agradecerle una vez más y de todo corazón su amabilidad para conmigo. Pensaré con frecuencia en usted. Espero que podamos intercambiarnos noticias de vez en cuando, pero no es seguro.

Su amiga,

SIMONE WEIL

[Simone Weil, *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1996, pp. 51-53].

Del texto «El amor a Dios y la desdicha» extraemos el siguiente fragmento:

En el ámbito del sufrimiento, la desdicha es algo aparte, específico, irreductible; algo muy distinto al simple sufrimiento. Se adueña del alma y la marca, hasta el fondo, con una marca que sólo a ella pertenece, la marca de la esclavitud. La esclavitud tal como se practicaba en la antigua Roma es solamente la forma extrema de la desdicha. Los antiguos, que conocían bien estas cosas, decían: «Un hombre pierde la mitad de su alma el día que se convierte en esclavo».

La desdicha es inseparable del sufrimiento físico y, sin embargo, completamente distinta. En el sufrimiento, todo lo que no está ligado al dolor físico o a algo análogo es artificial, imaginario, y puede ser anulado por una disposición adecuada del pensamiento. Incluso en la ausencia o la muerte de un ser amado, la parte irreductible del pesar es algo semejante a un dolor físico, una dificultad para respirar, un nudo que aprieta el corazón, una necesidad insatisfecha, un hambre, o el desorden casi biológico originado por la liberación brutal de una

energía hasta entonces orientada por un apego y que deja de estar encauzada. Un dolor que no está concentrado de esta forma en torno a un núcleo irreductible es simple romanticismo, mera literatura. La humillación es también un estado violento de todo el ser corporal que quiere saltar ante el ultraje pero debe contenerse, forzado por la impotencia o por el miedo.

Al contrario, un dolor exclusivamente físico es muy poca cosa y no deja huella ninguna en el alma. El dolor de muelas es un ejemplo. Unas horas de violento dolor ocasionado por un diente picado no son nada una vez que han pasado.

Otra cosa es si se trata de un sufrimiento físico muy largo o muy frecuente. Pero un sufrimiento de esta clase es a menudo algo muy distinto a un sufrimiento; es más bien una desdicha.

La desdicha es un desarraigo de la vida, un equivalente más o menos atenuado de la muerte, que se hace presente al alma de manera ineludible por el impacto del dolor físico o el temor ante su inmediatez. Si el dolor físico está ausente por completo no hay desdicha para el alma, pues el pensamiento puede ser dirigido hacia cualquier otro objeto. El pensamiento huye de la desdicha tan pronta e irresistiblemente como un animal huye de la muerte. Sólo el dolor físico tiene en este mundo la propiedad de encadenar al pensamiento; a condición de que en el dolor físico se incluyan ciertos fenómenos difíciles de describir, pero corporales, que le son rigurosamente equivalentes. El temor al dolor físico, en particular, es de esta especie. [...]

La desdicha hace que Dios esté ausente durante un tiempo, más ausente que un muerto, más ausente que la luz en una oscura mazmorra. Una especie de horror inunda toda el alma y durante esta ausencia no hay nada que amar. Y lo más terrible es que si, en estas tinieblas en las que no hay nada que amar, el alma deja de amar, la ausencia de Dios se hace definitiva. Es preciso que el alma continúe mando en el vacío, o que, al menos, desee amar; aunque sea con una parte infinitesimal de sí misma. Entonces Dios vendrá un día a mostrarsele y a revelar la belleza del mundo, como ocurrió en el caso de Job. Pero si el alma deja de amar, cae en algo muy semejante al infierno.

Por este motivo, quienes precipitan en la desdicha a los que no están preparados para recibirla, matan sus almas. Por otra parte, en una época como la nuestra, en que la desdicha está suspendida sobre todos, el servicio a las almas no es eficaz si no las prepara realmente para la desdicha. Lo que no es poco.

La desdicha endurece y desespera porque imprime en el fondo del alma, como un hierro candente, un desprecio, una desazón, una repulsión e sí mismo, una sensación de culpabilidad y de mancha, que el crimen debería lógicamente producir y no produce. El mal habita en el alma del criminal sin que éste lo perciba; la que sí lo percibe es el alma del inocente desdichado. Parece como si el estado del alma que por esencia correspondería al criminal hubiese sido separado del crimen y unido a la desdicha, en proporción incluso a la inocencia del desdichado.

Si Job grita su inocencia de forma tan desesperada, es porque él mismo no llega a creerla y porque dentro de sí su alma toma el partido de sus amigos. Implora el testimonio de Dios porque ya no oye el de su propia conciencia, que no es para él sino un recuerdo abstracto y muerto. [...]

Los amantes, los amigos, tienen dos deseos. Uno, amarse hasta el punto de entrar uno en el otro y formar un sólo ser. El otro, amarse tanto que aun estando cada uno en una punta del globo, su unión no sufra por ello merma alguna. Todo lo que el hombre desea vanamente en este mundo es perfecto y real en Dios. Todos esos deseos imposibles están en nosotros como una marca de nuestro destino y son buenos desde el momento en que ya no aspiramos a realizarlos.

El amor entre Dios y Dios, que es el mismo Dios, es ese vínculo de doble virtud que une a dos seres hasta el punto de ser uno sólo, sin que puedan ser diferenciados, y que se extiende por encima de la distancia aboliendo la separación infinita. La unidad de Dios en la que toda pluralidad desaparece, el abandono en que cree encontrarse Cristo sin dejar de amar perfectamente al Padre, son dos formas de la virtud divina del único amor, que es el mismo Dios.

Dios es tan esencialmente amor, que la unidad, que es en cierto sentido lo que le define, es un simple efecto del amor. Y a la infinita virtud unificadora de este amor corresponde la infinita separación, sobre la que la virtud unificadora triunfa, que es la creación desplegada

a través de la totalidad del espacio y el tiempo, hecha de materia mecánicamente brutal, interpuesta entre Cristo y su Padre.

A nosotros, seres humanos, nuestra miseria nos da el privilegio infinitamente precioso de participar de esa distancia establecida entre el Hijo y el Padre. Pero esa distancia sólo es separación para los que aman. Para los que aman, la separación, aunque dolorosa, es un bien, pues es amor. La propia angustia de Cristo abandonado es un bien. Para nosotros no puede haber en este mundo mayor bien que participar de ella. Aquí, Dios no puede estar perfectamente presente a causa de la carne. Pero puede estar, en la extrema desdicha, casi perfectamente ausente. Es nuestra única posibilidad de perfección sobre la tierra. Por eso la cruz es nuestra única esperanza. «Ningún bosque tiene un árbol semejante, con esa flor, ese follaje y esa semilla». [...]

La desdicha es algo muy distinto a un procedimiento pedagógico de Dios. [...]

El amor divino ha atravesado la infinitud del espacio y el tiempo para venir de Dios a nosotros. ¿Pero cómo puede rehacer el trayecto en sentido inverso cuando parte de una criatura finita? Cuando la semilla de amor divino depositada en nosotros ha crecido y se ha convertido en árbol, ¿cómo podemos, nosotros que la llevamos, devolverla a su origen, hacer en sentido inverso el viaje que Dios ha hecho hacia nosotros y atravesar la distancia infinita? [...]

La desdicha es una maravilla de la técnica divina. Es un dispositivo sencillo e ingenioso que hace entrar en el alma de una criatura finita esa inmensidad de fuerza ciega, brutal y fría. La distancia infinita que separa a dios de la criatura se concentra íntegramente en un punto para clavarse en el centro de un alma.

El hombre a quien tal cosa sucede no tiene parte alguna en la operación. Se debate como una mariposa a la que se clava viva con un alfiler sobre un álbum. Pero en medio del horror puede mantener su voluntad de amar. No hay en ello ninguna imposibilidad, ningún obstáculo, casi podría decirse que ninguna dificultad. Pues el dolor más grande, en tanto no llega al desvanecimiento, no afecta a ese punto del alma que da su consentimiento a la buena orientación.

Ahora bien, hay que saber que el amor es una orientación y no un estado del alma. Si se ignora, se cae en la desesperación al primer embate de la desdicha.

Aquél cuya alma permanece orientada hacia Dios mientras está atravesada por un clavo, se encuentra clavado en el centro mismo del universo. Ése es el verdadero centro, que no es su punto medio, que está fuera del espacio y del tiempo, que es Dios. Por una dimensión que no pertenece al espacio y que no es el tiempo, por una dimensión totalmente distinta, ese clavo ha horadado un agujero a través de la creación, en el espesor de la barrera que separa al alma de Dios.

Por esta dimensión maravillosa, el alma puede, sin dejar el lugar y el instante en que se encuentra el cuerpo al cual está ligada, atravesar la totalidad del espacio y el tiempo y llegar a la presencia misma de Dios.

El alma se encuentra en la intersección de la creación y el creador, que es el punto en el que se cruzan los dos brazos de la cruz.

San Pablo tenía quizá un pensamiento semejante cuando dijo: «para que, arraigados y cimentados en el amor, podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento».

[*Ibid.*, pp. 75-76, 77-78, 80-81, 83, 84, 85-86.]

En consecuencia, continúa diciendo en su carta a Maurice Schumann: «cuanto más violento es el movimiento interior de retroceso, de rebelión y de temor, más seguro es que el sacramento va a destruir mucho mal en el alma y a llevarla mucho más cerca de la perfección».

Los temas que siguen son de *La gravedad y la gracia*, el amor, la atención, la voluntad y la mística del trabajo. He aquí algunos fragmentos indicativos de su pensamiento.

Todos los movimientos *naturales* del alma se rigen por leyes análogas a las de la gravedad física. La única excepción la constituye la gracia.

Siempre hay que esperar que las cosas sucedan conforme a la gravedad, salvo que intervenga lo sobrenatural.

Dos fuerzas reinan en el universo: luz y gravedad.

*Gravedad.*—De un modo general, lo que esperamos de los demás viene determinado por los efectos de la gravedad en nosotros mismos; lo que recibimos de ellos viene determinado por los efectos de la gravedad en ellos. A veces se da la coincidencia (por casualidad); normalmente, no.

¿Por qué en cuanto un ser humano da muestras de tener alguna o mucha necesidad de otro, éste se aleja? Gravedad. [...]

Intentar la liberación por medio de mi propia energía sería hacer como la vaca que tira de la traba y cae de rodillas.

Entonces uno libera en sí energía mediante una violencia que aún lo degrada más. En términos de termodinámica, compensación, círculo infernal del que uno no puede escapar si no es por arriba.

El hombre tiene en el exterior la fuente de la energía moral, como ocurre con su energía física (alimento, respiración). Como normalmente la encuentra, le parece que —igual que en el ámbito de lo físico— su ser lleva en sí el principio de su conservación. Sólo la privación hace que se sienta la necesidad. Por eso, en caso de privación no puede dejar de orientarse hacia *algo* que sea comestible.

Un único remedio para ello: una clorofila que permitiera alimentarse de luz.

No juzgar. Todos los defectos son iguales. No hay más que un defecto: carecer de la facultad de alimentarse de luz. Puesto que, abolida esa facultad, todos los defectos son posibles.

«Mi alimento es hacer la voluntad de Aquél que me envía».

No existe ningún otro bien al margen de esa facultad.

Descender con un movimiento en el que no intervenga la gravedad... La gravedad propicia el descenso, el ala propicia la subida: ¿qué ala a la segunda potencia puede propiciar un descenso sin gravedad?

La creación está hecha del movimiento descendente de la gravedad, del movimiento ascendente de la gracia y del movimiento descendente de la gracia a la segunda potencia.

La gracia es la ley del movimiento descendente. [...]

El amor es un indicio de nuestra miseria. Dios no puede sino amarse a sí mismo. Nosotros no podemos sino amar algo distinto de nosotros.

Nosotros no debemos amar a Dios por el hecho de que él nos ame. Por el hecho de que Dios nos ame, debemos amarnos. ¿Cómo amarse a sí mismo sin esa razón?

El amor a sí mismo es imposible en el hombre si no es mediante ese rodeo.

Si me vendan los ojos y me atan las manos a un palo, este palo me separa de las cosas, pero también las exploro con él. Sólo siento el palo, sólo percibo el muro. Igual que las criaturas con la facultad de amar. El amor sobrenatural no incumbe sino a las criaturas y no se dirige sino a Dios. No ama sino a las criaturas (¿qué otra cosa hemos de amar?), pero como intermediarias. A título de intermediarias ama por igual a todas las criaturas, incluido él mismo. Amar a un extraño como a sí mismo entraña como contrapartida: amarse a sí mismo como a un extraño.

El amor a Dios es puro *cuando* el gozo y el sufrimiento inspiran una *gratitud igual*.

El amor, en el caso de alguien feliz, consiste en querer compartir el sufrimiento del amado desgraciado.

El amor, en el caso de alguien desgraciado, consiste en verse colmado simplemente con saber que el amado está gozando, sin tomar parte en ese gozo, ni siquiera desear hacerlo. [...]

De todos los seres humanos, sólo reconocemos la existencia de aquéllos a los que amamos.

La creencia en la existencia de otros seres humanos como tales es *amor*.

El espíritu no está obligado a creer en la existencia de nada (subjetivismo, idealismo absoluto, solipsismo, escepticismo: véanse las Upanishad, los taoístas y Platón, los cuales se

valen, todos, de esa actitud filosófica a título de purificación). Por esa razón el único órgano de contacto con la existencia es la aceptación, el amor. Por esa razón, belleza y realidad son idénticas. Por esa razón, el gozo y la sensación de realidad son idénticos.

Esa necesidad de ser el creador de lo que se ama es una necesidad de imitar a Dios. Pero se trata de una inclinación por la falsa divinidad. A menos que se recurra al modelo desde la perspectiva del otro lado del cielo...

Amor puro de las criaturas: no amor en Dios, sino amor que, pasando por Dios, comienza en el fuego. Amor que se desliga completamente de las criaturas para subir a Dios, y vuelve a descender asociado al amor creador de Dios. [...]

Amor imaginario a las criaturas. Estamos atados con una cuerda a todo cuanto es objeto de afecto, pero una cuerda siempre se puede cortar. También estamos atados con una cuerda al Dios imaginario, a ese Dios para quien el amor es también un afecto. Pero al Dios real no estamos atados, y por esa razón no hay cuerda que pueda ser cortada. Él entra en nosotros. Sólo él puede entrar en nosotros, Todas las demás cosas permanecen fuera, y sólo conocemos de ellas los grados de tensión y de dirección variables que se imprime a la cuerda cuando se produce un desplazamiento suyo o nuestro. [...]

No ya comprender unas cuantas cosas nuevas, sino llegar a comprender las verdades evidentes poniendo todo de sí mismo y a fuerza de paciencia, de trabajo y de método.

Etapas de la creencia. Cuando invade *el alma entera*, la verdad más ordinaria es como una revelación.

Tratar de enmendar los errores por medio de la atención, y no por medio de la voluntad.

La voluntad sólo influye en unos cuantos movimientos de algunos músculos que están asociados a la representación del desplazamiento de los objetos cercanos. Yo puedo querer poner la mano extendida en la mesa. Si, dentro del pensamiento, la pureza interior, la inspiración, o la verdad estuvieran asociadas necesariamente a determinadas actitudes de este género, podrían ser materia de la voluntad. Como no es así en absoluto, no nos queda más que implorarlas. Implorarlas significa creer que tenemos un Padre en los cielos. O dejar de desearlas. ¿Hay algo peor que eso? Sólo la súplica interior resulta racional, puesto que evita tensar músculos que nada tienen que ver en el asunto. ¿Hay cosa más estúpida que tensar los músculos o apretar los dientes cuando de lo que se trata es de la virtud, de la poesía, o de la solución de un problema? ¿No es la atención algo muy distinto?

El orgullo es un envaramiento parecido. En el orgulloso se da una falta de gracia (en el doble sentido del término). Por efecto de un error.

En su grado más alto, la atención es lo mismo que la oración. Presupone la fe y el amor.

La atención absolutamente pura y sin mezcla es oración. [...]

La atención extrema es lo que constituye la facultad creadora del hombre, y no existe más atención extrema que la religiosa. La magnitud del genio de una época es rigurosamente proporcional a la magnitud de atención extrema, es decir, de religión auténtica, en dicha época. [...]

El amor instruye a los dioses y a los hombres, porque nadie aprende sin desear aprender. Se busca la verdad no en cuanto verdad, sino en cuanto bien.

La atención se halla ligada al deseo. No a la voluntad, sino al deseo. O, más exactamente, al consentimiento. [...]

El secreto de la condición humana es que no hay equilibrio entre el hombre y las fuerzas de la naturaleza que le rodean, las cuales le superan infinitamente en la inacción; tan sólo hay equilibrio en la Acción con que el hombre recrea su propia vida en el trabajo.

La grandeza del hombre está siempre en el hecho de recrear su vida. Recrear lo que le ha sido dado. Fragar aquello mismo que padece. Con el trabajo produce su propia existencia natural. Con la ciencia recrea el universo por medio de símbolos. Con el arte recrea la alianza entre su cuerpo y su alma (cf. el discurso de Eupalino). Observar que cada una de estas tres cosas, tomadas una a una y al margen de su relación con las otras dos, representa algo pobre, vacío, vano. La unión de las tres: la cultura obrera (puedes seguir esperando).

[Simone Weil, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 53, 55, 105, 106, 107, 153, 154, 207.]



Por lo cual, «trabajar cuando se está agotado es volverse sumiso al tiempo, como la materia». Finaliza con el siguiente pensamiento su referencia a la mística del trabajo: «ninguna poesía que concierna al pueblo es auténtica si en ella no se encuentra, el cansancio, y el hambre y la sed nacidas de ese cambio».

Por último, elegimos algunos fragmentos de sus *Escritos de Londres*, donde apunta temas como los siguientes: la persona y lo sagrado y algunas anotaciones acerca del estudio para una declaración de las obligaciones respecto al ser humano.

«Usted no me interesa.» Ésta es una frase que un hombre no puede dirigir a otro hombre sin cometer crueldad y herir a la justicia.

«Su persona no me interesa.» Esta frase puede tener lugar en una conversación afectuosa entre amigos próximos, sin herir lo que de más delicadamente receloso hay en la amistad.

Por lo mismo diremos sin rebajarnos: «Mi persona no cuenta», pero no: «Yo no cuento».

Es la prueba de que el vocabulario de la moderna corriente de pensamiento llamada personalismo es erróneo. Y en este dominio, donde hay un error grave de vocabulario, es difícil que no haya un error grave de pensamiento.

En cada hombre hay algo sagrado. Pero no es su persona. Tampoco es la persona humana. Es él, ese hombre, simplemente.

Ahí va un transeúnte por la calle, tiene los brazos largos, los ojos azules, un espíritu por el que pasan pensamientos que ignoro, pero que quizá sean mediocres.

Ni su persona, ni la persona humana en él, es lo que para mí es sagrado. Es él. Él por entero. Los brazos, los ojos, los pensamientos, todo. No atentaré contra ninguna de esas cosas sin escrúpulos infinitos.

Si la persona humana fuera en él lo que hay de sagrado para mí, podría fácilmente sacarle los ojos. Una vez ciego, sería una persona humana exactamente igual que antes. No habría tocado en absoluto la persona humana en él. Sólo habría destrozado sus ojos.

Es imposible definir el respeto a la persona humana. No sólo es imposible de definir con palabras. Muchas nociones luminosas están en el mismo caso. Pero esta noción tampoco puede ser concebida; no puede ser definida, delimitada mediante una operación muda del pensamiento.

Tomar como regla de la moral pública una noción imposible de definir y de concebir es dar paso a toda clase de tiranía.

La noción de derecho, lanzada a través del mundo en 1789, ha sido, a causa de su insuficiencia interna, impotente para ejercer la función que se le confiaba.

Amalgamar dos nociones insuficientes, hablando de los derechos de la persona humana, tampoco nos llevará muy lejos.

¿Qué es lo que exactamente me impide sacarle los ojos a ese hombre, si tengo licencia para ello y además me divierte?

Aun cuando me resulte enteramente sagrado, no me resulta sagrado bajo cualquier tipo de relación, bajo cualquier circunstancia. No me resulta sagrado en tanto sus brazos son largos, en tanto sus ojos son azules, en tanto sus pensamientos son mediocres. Tampoco, si fuera duque, en tanto duque. Tampoco, si fuera trapero, en tanto trapero. Ninguna de todas esas cosas retendría mi mano.

Lo que la retendría es saber que si alguien le saca los ojos, se le desgarraría el alma al pensar que se le hace daño.

Desde la más tierna infancia y hasta la tumba hay, en el fondo del corazón de todo ser humano, algo que, a pesar de toda la experiencia de los crímenes cometidos, sufridos y observados, espera invenciblemente que se le haga el bien y no el mal. Ante todo es eso lo que es sagrado en cualquier ser humano.

El bien es la única fuente de lo sagrado. Únicamente es sagrado el bien y lo que está relacionado con el bien. [...]

Lo que es sagrado, lejos de ser la persona, es lo que en un ser humano es impersonal.

Todo lo que en un hombre es impersonal es sagrado, y sólo eso.

En nuestra época, en la que los escritores y los científicos han usurpado de manera un tanto extraña el lugar de los sacerdotes, el público reconoce, con una complacencia que no

está de ningún modo fundada en la razón, que las facultades artísticas y científicas son sagradas. Generalmente se considera que esto es evidente, aunque está lejos de serlo. Cuando se piensa que hay que dar un motivo, se alega que el juego de esas facultades se encuentra entre las formas más altas de realización de la persona humana. [...]

La ciencia, el arte, la literatura, la filosofía, que tan sólo son formas de realización de la persona, constituyen un dominio en el que se llevan a cabo logros espectaculares, gloriosos, que hacen vivir a algunos nombres durante miles de años. Pero por encima de ese dominio, muy por encima, separado de él como por un abismo, existe otro en el que están situadas las cosas de primer orden. Esas son esencialmente anónimas.

Es puro azar que el nombre de los que allí han penetrado se conserve o se haya perdido; incluso cuando se ha conservado, han entrado en el anonimato. Su persona ha desaparecido.

La verdad y la belleza habitan ese dominio de las cosas impersonales y anónimas. Es él el que es sagrado. El otro no lo es, o si lo es, es sólo como podría serlo una mancha de color que, en un cuadro, representara una hostia.

Lo que es sagrado en la ciencia es la verdad. Lo que es sagrado en el arte es la belleza. La verdad y la belleza son impersonales. Todo esto es demasiado evidente.

Si un niño hace una suma, y si se equivoca, el error lleva la marca de su persona. Si procede de manera perfectamente correcta, su persona está ausente de toda la operación.

La perfección es impersonal. La persona en nosotros es la parte del error y del pecado en nosotros. Todo el esfuerzo de los místicos se ha dirigido siempre a obtener que deje de existir en su alma alguna parte que diga «yo». [...]

Los griegos no tenían la noción de derecho. No tenían palabras para expresarlo. Se contentaban con el nombre de la justicia. [...]

Antígona le dice a Creonte: «no es Zeus el que ha publicado esa orden; no es la compañera de las divinidades del otro mundo, la Justicia, la que ha establecido semejantes leyes entre los hombres». Creonte intenta convencerla de que sus órdenes eran justas; la acusa de haber ultrajado a uno de sus hermanos honrando al otro, ya que de esa manera el mismo honor le ha sido otorgado al impío y al fiel, al que ha muerto intentando destruir a su propia patria y al que ha muerto por defenderla.

Ella dice: «No obstante, el otro mundo pide leyes iguales». Él objeta con sentido común: «Pero no hay reparto igual, ya se trate del valiente o del traidor». A ella sólo se le ocurre esta respuesta absurda: «¿Quién sabe si, en el otro mundo, eso es legítimo?».

La observación de Creonte es totalmente razonable: «Pero jamás un enemigo, ni siquiera muerto, es un amigo». Pero la pequeña necia responde: «He nacido para tomar parte no del odio sino del amor».

A continuación Creonte, cada vez más razonable: «Entonces vete al otro mundo, y ya que tienes que amar, ama a los que allí permanecen».

En efecto, ese era su verdadero puesto. Pues la ley no escrita a la que obedecía esta pequeña, lejos de tener nada que ver con el derecho o con algo natural, no era ni más ni menos que el amor extremo, absurdo, que llevó a Cristo hasta la cruz.

La Justicia, compañera de las divinidades del otro mundo, ordena ese exceso de amor. Ningún derecho lo ordenaría. El derecho no tiene vínculo directo con el amor.

Del mismo modo que la noción de derecho es ajena al espíritu griego, también lo es a la inspiración cristiana, allí donde es pura, no mezclada de herencia romana, o hebrea, o aristotélica. No es imaginable san Francisco de Asís hablando de derecho.

Si se le dice a alguien capaz de escuchar: «Lo que usted me hace no es justo», se puede golpear y despertar, allí donde nace, al espíritu de atención y de amor: No sucede lo mismo con las palabras como: «Tengo derecho a...», «usted no tiene derecho a...»; encierran una guerra latente y despiertan un espíritu de guerra. La noción de derecho, puesta en el centro de los conflictos sociales, hace imposible desde todos los ángulos cualquier matiz de caridad. [...]

La belleza es el misterio supremo aquí abajo. Es algo resplandeciente que solicita la atención, pero no le proporciona ningún móvil para perdurar. La belleza promete siempre y no da jamás nada; suscita un hambre, pero en ella no hay alimento para la parte del alma que intenta aquí abajo saciarse; sólo tiene alimento para la parte del alma que mira. Suscita el deseo, y hace sentir claramente que en ella no hay nada que desear; ya que se quiere ante todo que nada en ella cambie. Si no se buscan recursos para salir del delicioso tormento que

inflige, el deseo poco a poco se transforma en amor, y se forma un germen de la facultad de atención gratuita y pura. Cuanto más repelente es la desgracia, más soberanamente hermosa es la expresión de la desgracia. [...]

Por encima de las instituciones destinadas a proteger el derecho, las personas, las libertades democráticas, hay que inventar otras destinadas a discernir y a abolir todo lo que, en la vida contemporánea, aplasta a las almas bajo la injusticia, la mentira y la fealdad.

Hay que inventarlas, pues son desconocidas, y es imposible dudar acerca de si son indispensables. [...]

Hay una realidad situada fuera del mundo, es decir, fuera del espacio y del tiempo, fuera del universo mental del hombre, fuera de todo el dominio que las facultades humanas puedan alcanzar:

A esta realidad responde, en el centro del corazón del hombre, esa exigencia de bien absoluto que siempre habita allí y que no encuentra jamás un objeto en este mundo.

Se hace igualmente manifiesta aquí abajo mediante los absurdos, las contradicciones insolubles, con las que siempre choca el pensamiento humano cuando se mueve sólo en este mundo.

Al igual que la realidad de este mundo es el único fundamento de los hechos, así también la otra realidad es el único fundamento del bien.

Únicamente de ella baja a este mundo todo el bien susceptible de existir, toda belleza, toda verdad, toda justicia, toda legitimidad, todo orden, toda subordinación de la conducta humana a las obligaciones.

El único intermediario por el que el bien puede bajar desde donde se encuentra a un medio humano lo constituyen quienes de entre los hombres tienen su atención y su amor puestos en ella.

Aun cuando se encuentre fuera del alcance de todas las facultades humanas, el hombre tiene el poder de dirigir hacia ella su atención y su amor.

Nada jamás puede hacer suponer que un hombre, sea quien sea, esté privado de ese poder.

Ese poder no es algo real aquí abajo más que si se ejerce. La única condición para se ejerza es el consentimiento. [...]

Todos los seres humanos son absolutamente idénticos en tanto pueden ser concebidos como constituidos por una exigencia central de bien alrededor de la cual se dispone la materia psíquica y carnal.

Sólo la atención orientada de hecho fuera del mundo tiene contacto de hecho con la estructura esencial de la naturaleza humana. Sólo ella posee una facultad siempre idéntica de proyectar luz sobre un ser humano, sea el que sea. [...]

La posibilidad de expresión indirecta del respeto hacia el ser humano es el fundamento de la obligación. La obligación tiene por objeto las necesidades terrenales del alma y del cuerpo de los seres humanos, cualesquiera que sean. A cada necesidad responde una obligación. A cada obligación corresponde una necesidad. No hay otra especie de obligación respecto de las cosas humanas. [...]

El pensamiento de esta obligación circula entre todos los hombres bajo formas muy diferentes y con grados de claridad muy desiguales. Los hombres se inclinan con más o menos fuerza, o bien a consentir, o bien a rechazar adoptarla como regla de conducta.

El consentimiento está mezclado muy a menudo con la mentira. Cuando no hay mentira, la práctica no se da sin desfallecimiento. El rechazo empuja hacia el crimen. [...]

Todo ser humano al que un crimen ha colocado fuera del bien necesita ser reintegrado al bien por medio del dolor. El dolor debe ser infligido con vistas a llevar al alma a que reconozca un día libremente que ha sido infligido con justicia. Esta reintegración al bien es el castigo. Todo ser humano inocente, o que ha completado su expiación, necesita que su honorabilidad sea reconocida como igual a la de cualquier otro. [...]

Para que esta declaración llegue a ser la inspiración práctica de la vida de un país, la primera condición es que el pueblo la adopte con esa intención.

La segunda condición es que, a cualquiera que ejerza o desee ejercer un poder de la naturaleza que sea —político, administrativo, judicial, económico, técnico, espiritual u otro— se le obligue a comprometerse a adoptarla como regla práctica de su conducta.

En este caso el carácter igualitario y universal de la obligación se verá modificado en cierta medida por las responsabilidades particulares implicadas por un poder particular. Por este motivo habría que añadir a la fórmula de compromiso: «...siendo especialmente atento a las necesidades de los seres humanos que dependen de mí».

La violación de un compromiso como este, ya sea de palabra o de obra, debe ser siempre, en principio, castigado. Pero la aparición de instituciones y costumbres que permitan castigarla, en la mayoría de los casos, exige varias generaciones.

El asentimiento a esta declaración implica un esfuerzo continuo para hacer aparecer lo más rápidamente posible esas instituciones y esas costumbres.

[Simone Weil, *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 17-18, 20-21, 27-28, 35, 40, 63-64, 65, 66, 69, 70.]

Ciertamente, pues, «el alma humana necesita verdad y libertad de expresión..., soledad e intimidad, por otro, vida social..., propiedad personal y colectiva..., castigo y honor...». Son las paradojas con las que expresa su mundo de pensamiento Simone Weil.

## Conclusión

Es muy posible que al acercarnos a la lectura de esta obra admirable, difícil, fragmentaria y paradójica se nos queme el espíritu y el alma con la intensidad de su escritura y de su vida tan breve y cuestionadora. Pero habrá merecido la pena que el fuego nos devore y deshaga tantos prejuicios y racionalizaciones como es habitual en nuestro general acercamiento a un texto. Y así como nos cuenta Maite Larrauri en su prólogo a la edición de *Escritos de Londres* «quienes han leído los manuscritos declaran que la escritura de Simone Weil en esta época no tiene apenas tachones. Se diría que revela una seguridad casi absoluta. Esa seguridad, unida a la extrema debilidad en la que el trabajo excesivo y la enfermedad la sumieron, hace pensar que una especie de concentración del espíritu, como si éste se afinara, deviniera todo él sentido, y, adiestrado por una práctica de pensamiento incesante, diera en la diana sin titubear». Y es así como en sus últimos meses de vida experimenta su existencia con extrema intensidad. Y todo ello es el momento de demostrar que puede haber a inicios del siglo XXI lo que Simone Weil deseaba, «una generación con músculo y pensamiento, capaz de recibir su *depósito de oro puro*. No por hacerle justicia, sino porque la vida política precisa ideas valientes».

Carlos Ortega lleva a cabo un magnífico y extraordinario trabajo acerca de su obra y pensamiento como introducción a la edición del texto *La gravedad y la gracia*. Ahí se destaca, entre otras muchas cosas, un afán de estar presente con los suyos y cooperar muy activamente con la causa de la justicia y de la libertad. Ella tenía una estrategia para compensar su debilidad y establecía este principio: «a ningún ser humano le gusta perder la propia dignidad, lo que a cada cual lo hace pensarse como valioso a sus propios ojos». Ahora bien, ella sabía perfectamente que «la fuente del respeto viene de la aspiración al bien que todos los seres humanos tienen». No tuvo mucho reconocimiento en el ámbito de su grupo, en el sentido que ella deseaba. Por lo cual murió muy joven, a los 34 años «en una gran soledad», dice en el prólogo Maite Larrauri. Pero Carlos Ortega sigue en su introducción hilvanando temas, experiencias y pensamientos. Un hecho destaca de forma relevante: la actitud ambigua y contradictoria de la Iglesia católica frente a su obra. Por eso señala Carlos Ortega que «una filósofa tan audaz como carente de ardidés, corre, sin embargo, en paralelo al fatídico privilegio de su heroica vida». Pero un mito final enlaza su personalidad, «la parte silenciosa de su alma, con las decisiones externas que confirmarán su destino». No cabe duda que ella es ante todo «una de las

mayores pensadoras del amor». De ahí que «*toda su vida* anduvo buscando ese momento del encuentro entre la perfección divina y la desgracia de los hombres». Pero, todavía muy pocos días antes de su muerte «se sentía frustrada viendo que nadie hacía caso de sus palabras». Y aun en esas circunstancias tampoco dejó de sentir la vivencia de la perfecta alegría. Y así «dado que todo conocimiento de la verdad pasa por la experiencia de la desgracia y del sufrimiento, cualquier acercamiento al misterio del Bien y de la Belleza deberá contemplar el no perder la cara al sufrimiento y a la desgracia allá donde acaezca».

Su actitud se mantiene constante en la vinculación de sus temas. Por lo cual definitivamente establece esta tesis sumamente clarificadora y crítica frente a ciertas posturas. Dice: «detenerse a contemplar lo social constituye una vía tan buena como retirarse del mundo»...

E igualmente como continúa resaltando Carlos Ortega en su lúcido prólogo a la edición del texto *A la espera de Dios*, «la lectura de la obra de Simone Weil, resulta perturbadora y arriesgada. Pero es hora de dejar de suplantar sus palabras y acercarse a la belleza desnuda de sus libros».

No podríamos cerrar este editorial con mejor invitación a su lectura. Quizás sea esto lo que requiera participar de la obra y pensamiento de la obra de Simone Weil: un acercamiento desde el silencio a la comprensión de sus textos y escritura; ahí late la más profunda intimidad y experiencia, donde se revela el corazón humano y las dimensiones cósmicas de la última realidad.

La obra y vida de Simone Weil constituye una invitación permanente y un desafío para la renovación interior de nuestros sentimientos, actitudes y pensamientos. La riqueza e intensidad de sus textos nos abre un panorama exigente y cuestionador.

Es de justicia hacer un reconocimiento a la Editorial Trotta por su exquisita publicación de la obra de Simone Weil. La *Revista Anthropos* testimonia y agradece la labor realizada. Simone Weil es siempre un camino y un horizonte que deja abierta la esperanza.