

SIMONE WEIL: UNA MIRADA NECESARIA

JUAN CARLOS GONZÁLEZ PONT*

Un estudio de la obra *Escritos de Londres y últimas cartas*¹

Entre diciembre de 1942 y abril de 1943, momento este último en que ingresa en el hospital para morir unos meses después de tuberculosis, la joven filósofa Simone Weil (1909-1943), vinculada a la sazón al movimiento de resistencia de la France Libre en Londres, despliega una actividad intelectual ingente. Fruto de esta actividad es un conjunto de escritos de índole variada de los que destacan el largo ensayo inacabado *Echar raíces*² y el conjunto de textos que componen la obra que nos ocupa, los *Escritos de Londres y últimas cartas*.

Tras la toma de París por los nazis (1940), Simone Weil abandona la ciudad para instalarse con sus padres en Marsella. Desde un principio se opone al armisticio firmado por Pétain al tiempo que colabora con la resistencia de la zona no ocupada por las tropas alemanas. El endurecimiento de las medidas antisemitas dictadas por el régimen de Vichy persuade a los padres de la conveniencia de exiliarse a Nueva York en 1942. En contra su voluntad, Simone Weil accede a acompañarles, sostenida por la esperanza de poder desplazarse hasta Londres para incorporarse a la resistencia dirigida por el general De Gaulle.

Una vez en Nueva York la espera se hace larga, sin embargo. Las gestiones para volver a Europa no dan inicialmente buen resultado. Máxime, además, si se tiene en cuenta que la autora pone fuertes condiciones a su incorporación a la organización de la France Libre: su estancia en Londres sólo puede ser provisional; su destino último ha de ser bien participar en un cuerpo de enfermeras que actúe en la línea de fuego —idea elaborada por ella en un proyecto muy inteligente y de honda dimensión moral que las autoridades francesas de Londres desestimarían sin prestarle quizá la debida atención—, bien llevar a cabo alguna acción de sabotaje —«preferentemente peligrosa»— en suelo francés.

* Profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Barcelona.

¹ Madrid, Trotta, 2000.

² Madrid, Trotta, 1996.

En esta tesitura, Simone Weil se reprocha amargamente haber abandonado Francia y el peligro y la desgracia que aquejan al país: lo considera una traición hacia sus compatriotas, un acto de cobardía. En las cartas que escribe desde Nueva York a un antiguo compañero de estudios y miembro destacado de la France Libre, M. Schumann, insiste reiteradamente en este punto al tiempo que suplica que se le permita llegar a Londres:

«Conocía bastante la especie particular de mi imaginación como para saber que la desgracia de Francia me haría mucho más daño de lejos que de cerca. Es lo que ha sucedido, y el paso del tiempo sólo vuelve el dolor cada vez más intolerable. Además tengo el sentimiento de que, embarcándome, he cometido un acto de deserción. No puedo soportar esta idea (143)/ (...). Le hago un llamamiento, en tanto que compañero, para sacarme de la situación moral demasiado dolorosa en la que me encuentro (144)/ (...). Se lo ruego, hágame llegar a Londres. No me deje languidecer de tristeza aquí (154)/ (...). Le suplico que me procure, si puede, la cantidad de sufrimiento y de peligro útiles que me preserve de estar consumida estérilmente por la tristeza. No puedo vivir en la situación en la que me encuentro en este momento. Me coloca muy cerca de la desesperanza. (155/156)»³.

La autora consigue finalmente su admisión en el seno de la France Libre y se embarca para Londres. Es reclutada como «redactora» para el «Comisariado de Interior»: su trabajo consiste principalmente en el estudio y comentario de los informes y proyectos elaborados por los comités y grupos de resistencia con vistas a la reorganización de Francia tras la guerra (algunos de los textos que integran los *Escritos de Londres* corresponden a este trabajo). Pero este cometido, tal como había anunciado, no satisface en modo alguno sus aspiraciones. En una nueva carta a M. Schumann expone las razones:

«El esfuerzo que hago aquí se detendrá dentro de poco tiempo debido a un triple límite. Uno, moral, pues el dolor de sentirme fuera de lugar crece sin cesar y temo que acabará, a mi pesar, por entorpecer el pensamiento. Otro, intelectual; es evidente de que en el momento de descender hacia lo concreto mi pensamiento se detendrá por falta de objeto. El tercero, físico, pues la fatiga crece (165)»⁴.

³ Todas las citas, salvo que se indique lo contrario, corresponden a la obra *Escritos de Londres y últimas cartas, op. cit.*, de la cual se señalan las páginas de las citas entre paréntesis.

⁴ La alusión a la fatiga hace referencia al proceso de deterioro físico que se ha adueñado de la autora y cuya causa última radica en el alto grado de abnegación, autoexigencia y descuido personal que marcan su entera trayectoria. En julio de 1943, en el hospital, escribe lo siguiente:

Simone Weil: Una mirada necesaria

Finalmente, la negativa persistente de sus superiores a la realización de sus proyectos la llevará, ya en el hospital, a *romper* definitivamente con la resistencia francesa, ruptura que se extiende también a la reorganización política de Francia:

«En cuanto a la postguerra, deseo *esencialmente*, en el momento de la liberación del territorio francés, no tener vínculo oficial alguno, por indirecto o lejano que sea, con los cargos del Gobierno.»⁵

El 24 de agosto de 1943 fallece Simone Weil en el sanatorio de Ashford (Kent). Su gesto último quizá compendia y simboliza una trayectoria vital caracterizada por el compromiso en su grado máximo —hasta la autodestrucción—, por la lealtad inquebrantable a los más altos valores, por la entrega total: desatendiendo las prescripciones médicas, la autora se niega a ingerir una cantidad de alimentos superior a la correspondiente a la cuota de racionamiento asignada a sus compatriotas en la Francia ocupada, cosa que, en las condiciones de debilidad en que se encuentra, le acarrea la muerte.

Respecto de los *Escritos de Londres y últimas cartas*, la obra se compone de un conjunto de textos de naturaleza diversa. El grueso del libro está integrado por escritos varios de contenido principalmente filosófico-político (con una dimensión espiritual atípica en los escritos del género pero indisoluble del pensamiento socio-político de la autora en sus últimos años): algunos de estos textos son el fruto directo, como se ha señalado más arriba, del trabajo de Simone Weil para la France Libre, y consisten en el comentario de informes y proyectos elaborados por otros con vistas a la reorganización postbélica de Francia; el resto —la mayoría— son escritos indirectamente relacionados con su trabajo y con el contexto pero de carácter más personal, más abierto, donde la autora aborda con más libertad las cuestiones que conforman sus centros de interés principales. Completan el libro una sección de «Fragmentos y notas», conjunto de anotaciones diversas: borradores de los textos anteriores, esbozos de artículos no realizados, reflexiones breves, y algunas de las cartas más importantes que escribiera Simone Weil desde su llegada a Nueva York hasta el momento de su muerte (agrupadas por destinatario: M. Schumann, su hermano André, y sus padres). Por último, el libro, que respeta íntegramente la estructura del original francés (editado en 1957), consta de una breve y correcta presentación a cargo de su

«Estoy acabada, rota, más allá de cualquier posibilidad de reparación, y ello independientemente de los bacilos de Koch. Éstos sólo se han aprovechado de la falta de resistencia y, naturalmente, trabajan un poco más en la demolición.» Carta a F.-L. Closon, jefe del gabinete donde trabajaba la autora, transcrita y traducida al castellano por J.-R. Capella en «Simone Weil o la visión del desarraigo moderno», presentación a SW, *Echar raíces*, op. cit., pág. 21.

⁵ *Ibid.*, pág. 20.

traductora, Maite Larrauri, de quien es de valorar su acierto al hacer hincapié en un texto menor pero a mi juicio de gran valor como es el «Proyecto de enfermeras de primera línea» –texto que de seguro contribuiría a insuflar una bocanada de «aire puro» al discurso estratégico-militar.

Desde la perspectiva filosófico-política, los *Escritos de Londres y últimas cartas* quizá constituyan la obra más importante de Simone Weil. Comoquiera que es expresión de la última etapa del pensamiento de la autora, el cual experimenta cambios importantes en la segunda mitad de los años treinta, no recoge algunas elaboraciones valiosas de los primeros escritos. Sin embargo, tal como sostiene una parte importante de la crítica, de no ser por su pensamiento último Simone Weil sería autora notable, y no de primer orden, como de hecho es.

Los ensayos y artículos que integran los *Escritos* son de naturaleza desigual: unos son de temática coyuntural o dictados por necesidades técnicas –como «Legitimidad del Gobierno provisional» o «Reflexiones sobre la revuelta»–; otros son comentarios a proyectos de reorganización político-jurídica de Francia –como «Consideraciones en torno al nuevo proyecto de Constitución» e «Ideas esenciales para una nueva Constitución»–; por último están los escritos en los que la autora aborda frontal o lateralmente aspectos centrales de su proyecto socio-político –así, «La persona y lo sagrado», «¿Estamos luchando por la justicia?», «Estudio para una declaración de las obligaciones respecto al ser humano», «Esta guerra es una guerra de religiones» y «Notas sobre la supresión general de los partidos políticos»–. Pero les une a todos la perspectiva de un mismo horizonte: a saber, la apertura de una nueva etapa de la vida francesa de la cual hay que sentar los fundamentos; y también la impronta de un espíritu único, genial, heterodoxo en el mejor sentido de la palabra, el espíritu de una «mística» que dirige su mirada a la realidad social.

Dice T. S. Eliot en su prólogo a *Lenracinement* que con Simone Weil hay que dejar de lado –al menos en parte– la actitud consistente en buscar los puntos de acuerdo o desacuerdo y, ante todo, prepararse para el encuentro con «un alma grande», con «una mujer de genio, de un genio emparentado con el de los santos»⁶. En efecto, el organigrama del proyecto socio-político weiliano contiene algunos aspectos poco o nada plausibles; sin embargo, por encima de todo se impone una motivación, una inspiración altamente sugerente y fecunda.

En los *Escritos* se perfila con bastante acabamiento (aunque también harto asistemáticamente) el proyecto socio-político último de Simone Weil: la fundamentación de los principios rectores del orden social, los fines a que éste debe servir, los medios que deben ser instrumentados para alcanzar dichos fines. En las líneas que siguen se va a intentar caracterizar a grandes rasgos el proyecto

⁶ T. S. Eliot, «Préface à *Lenracinement*», *Cahiers Simone Weil*, t.V, núm. 2 (junio 1982), trad. francesa de Ph. Bartelet, pág. 142. (La traducción castellana es nuestra.)

 Simone Weil: Una mirada necesaria

weiliano último al tiempo que se va a dar cuenta de los elementos principales así como de algunas perlas auténticas de pensamiento contenidos en el texto.

Como escribe J. Jiménez Lozano, uno de los principales conocedores de la obra weiliana en España, «todo ámbito de pensamiento o de la realidad sobre los que Simone se ha inclinado (...) han quedado trastocados como por el huracán de un *novum* e iluminados de muy otra manera»⁷. La pasión ardiente de bien, de verdad y de justicia que abrasa a la joven Simone Weil, su tensión extrema hacia estos bienes y su desapego respecto de los intereses propios le confieren una perspectiva enormemente novedosa y fecunda, una perspectiva que pone al descubierto, que deja al desnudo la irracionalidad básica del estado de cosas imperante. Siguiendo con el escritor castellano: «en las páginas de sus libros hay un material altamente peligroso e inflamable para la destrucción del tinglado social y cultural entero»⁸.

El pensamiento último de Simone Weil se abre a un orden trascendente que la autora incorpora a su proyecto social y político, ocupando en éste un lugar preeminente. (Hay que decir que la apertura a la trascendencia no es óbice sin embargo para la validez y fecundidad de las reflexiones weilianas desde una perspectiva laica.) Es en semejante orden, situado «más allá» de lo que «las facultades humanas pueden alcanzar», donde según la autora habitan el bien, la verdad y la justicia absolutos y perfectos. Estos «bienes» únicamente pueden «descender» al mundo por mediación de aquellos seres humanos que previamente hayan anulado, aniquilado el «yo» propio. O dicho de otra manera: sólo pueden acceder al bien, a la verdad y a la justicia auténticos quienes hayan eliminado, acallado todos los móviles, intereses y pensamientos egoístas, esto es, que tengan que ver con la conservación y engrandecimiento del «ego». Únicamente el deseo y la atención totales y exclusivos de aquellos «bienes» pueden hacerlos «descender» para instalarse en un ser humano. La autora distingue así en el ser humano entre el plano «personal», relativo al «ego» —«parte del error y del pecado»—, y el plano «impersonal», donde reside el deseo de bien, verdad y justicia absolutos. De acuerdo con Simone Weil, el orden social debe promover las condiciones para la germinación y maduración de «lo impersonal» en el ser humano, única vía para el acceso de éste a los mayores y más valiosos «bienes», los únicos que constituyen fines en sí mismos.

La disolución y anulación del ser humano en un colectivo constituye para la autora un sucedáneo de esa operación, pero, a diferencia de ella, es causa de idolatría, fanatismo y barbarie. Así, afirma: «Lo personal se opone a lo impersonal, pero existe un tránsito de lo uno a lo otro. No hay tránsito de lo colecti-

⁷ J. Jiménez Lozano, «Simone Weil, retrado de una suplicante muda», *Un ángel más*, Valladolid, núm. 1 (primavera-verano 1987), pág. 17.

⁸ *Ibid.*, pág. 13.

vo a lo impersonal. Es preciso que primero se disuelva una colectividad en personas separadas para que la entrada en lo impersonal sea posible» (22). Es preciso pues poseer previamente un «yo» para posteriormente, en una operación rigurosamente íntima, poder desprenderse de él por amor al bien, la verdad, la justicia.

Para Simone Weil la finalidad del orden social debe consistir en poner las condiciones que favorezcan y estimulen el crecimiento intelectual, moral y espiritual de las personas. A lo largo del libro la autora abunda en la identificación de tales condiciones, así como en la denuncia de las que se dan en la práctica. Así, por ejemplo: en lugar de dispensar a los seres humanos un «silencio [cálido] en el que la verdad pueda germinar y madurar» (38), el mundo contemporáneo les envuelve en un «tumulto glacial»; en lugar de impregnar su vida de belleza, el mundo contemporáneo aplasta las almas bajo la fealdad; en lugar de dar a comer exclusivamente la verdad a los hombres, el mundo contemporáneo les abruma con la acción de la propaganda, la difusión de la mentira y el murmullo incesante de las opiniones.

En virtud de su vocación «sobrenatural», de su facultad de vaciar el «ego» para que el bien anide y crezca en su interior, de su capacidad de desarrollar la dimensión «impersonal», todo hombre es «sagrado», según Simone Weil. Y en la «sacralidad» del ser humano reposa el fundamento del respeto que se debe a toda persona. Un respeto cuya manifestación consiste en hacer todo cuanto esté en nuestra mano para colmar las necesidades básicas del otro u otros, pues,

«(...) cuando debido a la acción u omisión de otros hombres la vida de un hombre se destruye o se mutila por una herida o una privación del alma o del cuerpo, no sólo la sensibilidad sufre el golpe sino también la aspiración al bien. Ha habido entonces sacrilegio hacia lo que el hombre encierra de sagrado.» (65)

Simone Weil propugna por tanto una refundación de las relaciones interpersonales, la cual, junto a su *petitio principii*, explicita en el siguiente paso:

«Quienquiera que tenga su atención y su amor dirigidos de hecho hacia la realidad extraña al mundo reconoce al mismo tiempo que está sujeto, en la vida pública y privada, por la única y perpetua obligación de remediar, en la medida de sus responsabilidades y de su poder, todas las privaciones del alma y del cuerpo capaces de destruir o de mutilar la vida terrena de un ser humano sea el que sea.» (66)

En otro orden de cosas, y comoquiera que, de acuerdo con el planteamiento weiliano, el bien, la justicia y la verdad auténticos y perfectos únicamente «descienden» a este mundo por medio de los seres humanos que aniqui-

 Simone Weil: Una mirada necesaria

lan su «yo» en virtud del amor absoluto y exclusivo al bien (una operación que tanto puede ser consciente como inconsciente), a los cuales denomina «genios» o «santos», el mejor orden social y político será aquel que coloque a estas personas en las funciones de mando, de responsabilidad. El proyecto último de Simone Weil adquiere por tanto un carácter «aristocrático», en el siguiente sentido: el poder, en cualquiera de sus variantes (político, administrativo, militar, judicial, económico, ideológico-cultural, etc.), debe estar detentado por individuos con una preocupación absoluta y exclusiva por el bien público, la justicia y la verdad⁹.

Así, no puede catalogarse a la última Weil de pensadora «democrática». Por encima de la democracia, la autora coloca el bien, la justicia. Y sobre todo, rechaza de plano que una «democracia» reducida a mera cuestión de procedimientos sea susceptible de otorgar plena legitimidad a un régimen. He aquí sus palabras:

«No es deseable que la nación sea soberana sino que lo sea la justicia.» (71)

«La democracia, el poder de los más, no son bienes. Son medios con vistas al bien (...) Si la República de Weimar, en lugar de Hitler, hubiera decidido por vías rigurosamente parlamentarias y legales meter a los judíos en campos de concentración y torturarlos con refinamiento hasta la muerte, las torturas no habrían tenido ni un átomo de legitimidad más de la que ahora tienen (...). Sólo lo justo es legítimo. El crimen y la mentira no lo son en ningún caso.» (102)

Y si bien va a proponer una recuperación –harto particular– del concepto rousseauniano de «voluntad general», la cual, como se verá más adelante, comporta algunos elementos valiosos para una profundización de la democracia en sentido material, la autora no duda en supeditar la democracia a la justicia, como ponen de manifiesto las siguientes palabras:

«Una voluntad injusta común a toda la nación no era en absoluto superior a ojos de Rousseau –y *tenía razón*– a la voluntad injusta de un hombre.» (103)¹⁰

⁹ Este supuesto «aristocratismo» weiliano se fundaría en consideraciones de índole moral y espiritual, nunca de índole clasista. En este sentido, valga la siguiente cita de la autora: «Cuando se trata de pensar la justicia, la inteligencia de un obrero o de un campesino está mejor equipada que la de un estudiante de la Escuela Normal Superior, del Politécnico o de Ciencias Políticas.» (55)

¹⁰ La cursiva es nuestra.

La religión desempeña en el proyecto social y político último de Simone Weil un papel de primer orden. La función de la religión consiste en inspirar la vida cotidiana de los individuos y la vida colectiva en su conjunto. Debe impregnarlas de belleza, de una belleza que suscite, estimule en los individuos el amor al bien. Y esta función únicamente la puede desempeñar una religión *verdadera, pura*, esto es, «una religión orientada a la mística», en palabras de la autora. Simone Weil hace un gran esfuerzo a lo largo de su obra por «depurar» el sentimiento religioso, por liberarlo de toda vinculación con el poder, con la fuerza, con intereses mundanos o terrenales espurios. La religión puede deslizarse fácilmente hacia la «idolatría», que es lo contrario de la mística y consiste en la adoración de una «región social» –como por ejemplo, la Iglesia, una Iglesia determinada, al igual que una nación, una raza, una ideología, etc.–, en la identificación de ésta con el bien absoluto, bien que, según la autora, no reside en modo alguno en este mundo sino que nos viene de fuera, de «lo alto». En este sentido ha escrito:

«Una iglesia es una colectividad. Y los que creen en Cristo a causa de la Iglesia, y no al revés, son idólatras.» (124)

«(...) el hombre sólo puede amar a Dios con un amor puro si lo concibe como estando fuera del mundo ¹¹, en los cielos; o bien presente en la tierra al modo de los hombres, pero débil, humillado y matado; o también, lo que es un grado de ausencia aún más grande, presente como un minúsculo trozo de materia destinado a ser comido.» (138)

«(...) Dios (...) [n]o puede mostrar ningún título para ser amado, a no ser que él es el Bien absoluto (...). Es el mendigo absoluto. Demanda amor sin mostrar ningún título que le dé derecho y sin ofrecer nada a cambio. Es exclusivamente demanda. Absolutamente pobre. “El Amor tiene por compañera la indigencia”.» (129)

(En relación a la mística, Jiménez Lozano ha señalado que «(...) es uno de los dos caminos –y no hay otros– para escapar de la mentira religiosa; el segundo es el ateísmo» ¹². También este segundo camino es defendido por Simone

¹¹ La ubicación de Dios fuera del mundo realza la «pureza» del amor a él: al estar fuera del mundo, nunca nos podrá recompensar «terrenalmente» que lo abandonemos todo por Él. Y tampoco se trata de una recompensa «ultraterrena», punto este de la doctrina cristiana que la autora nunca acabó de asumir completamente. Se trata de darlo todo, como reza la cita siguiente, por un «mendigo» que no promete nada, pero que es el Bien. De amar el bien con absoluta «pureza».

¹² J. Jiménez Lozano, «Queridísima e irritante Simone», en el monográfico dedicado a la autora con el título «Desconcertante Simone Weil», *Archipiélago*, núm. 43 (septiembre-octubre 2000), pág. 15.

 Simone Weil: Una mirada necesaria

Weil en su afán purificador del sentimiento religioso, llegando a afirmar que los ateos están en principio en mejores condiciones que los creyentes para abrirse al verdadero Dios; pues aquéllos, al negar a Dios, tienen al menos la virtud de no convertir a falsos dioses en el bien absoluto, de no confundir el bien absoluto con bienes relativos, certeza o presunción negativa que les sitúa en la verdad)¹³.

Una cuestión principal abordada en los *Escritos de Londres* es la crítica a que Simone Weil somete a la categoría de «derecho» (en su uso subjetivo, esto es, relativo a los derechos de los sujetos) y, más concretamente, a la centralidad o primacía de dicha categoría en la concepción, regulación y fundamentación de las relaciones interpersonales y sociales. Sin dejar de reconocer la utilidad y valor de dicha categoría, la autora subraya su insuficiencia para hacer frente a ciertas carencias de los seres humanos. Por encima de ella pone la noción de «justicia» (si bien en otros textos utiliza también la de «obligación»)¹⁴. Aunque esta crítica es válida referida a los seres humanos en general, al acometerla Simone Weil adopta la perspectiva o posición de una categoría específica de seres: los «desgraciados», o *malheureux* (término que, al igual que el fenómeno genérico, la «desgracia» o *malheur*, debieran quizá permanecer intraducidos por el editor castellano, dado el sentido particular que adquieren en la obra weiliana).

¹³ A título de ejemplo de la «pureza» que debe inspirar el sentimiento religioso, se han espigado las siguientes citas de la autora: «El hombre no tiene que buscar, ni siquiera tiene que creer en Dios. Debe solamente negar su amor a todo cuanto es distinto a Dios. Esta negativa no supone ninguna creencia. Basta constatar lo que es una evidencia para el espíritu: que todos los bienes de este mundo, pasados, presentes o futuros, reales o imaginarios, son finitos y limitados, radicalmente incapaces de satisfacer el deseo de bien infinito y perfecto que arde perpetuamente en nosotros.» SW, «Reflexiones desordenadas acerca del amor a Dios», *Pensamientos desordenados*, Madrid, Trotta, 1995, pág. 33.

«(...) para que el sentimiento religioso proceda del espíritu de verdad hay que estar totalmente dispuesto a abandonar la propia religión, aunque se perdiera por ello toda razón de vivir, en el caso de que fuera algo distinto de la verdad.» SW, *Echar raíces*, Madrid, Trotta, 1996, pág. 194.

Por su parte M. Blanchot, comentando este paso del pensamiento weiliano, señala lo siguiente: «Pensar que Dios existe es pensarlo todavía presente; es un pensamiento a nuestra medida, destinado sólo a nuestro consuelo. Es más justo pensar que Dios no existe; hay que amarlo tan puramente que pueda sernos indiferente que no exista. Por esta razón el ateo está más cerca de Dios que el creyente. El ateo no cree en Dios; es el primer grado de verdad a condición de que no crea en ningún tipo de dioses; si se diera esto, si no fuera de ningún modo idólatra, creería en Dios absolutamente, incluso ignorándolo y por la gracia de esta ignorancia. No «creer» en Dios. No saber nada de Dios. Y no amar de Dios más que su ausencia, para que el amor, siendo en nosotros renuncia a Dios mismo, sea absolutamente puro y sea este «vacío que es plenitud.» M. Blanchot, «L'affirmation (le désir, le malheur)», en *id.*, *L'Entretien infini*, París, Gallimard, 1969, pág. 161. (La traducción es nuestra.)

¹⁴ Particularmente en *Echar raíces*, op. cit., págs. 23 y ss.

La teorización de la «desgracia» o *malheur* es una de las páginas más bellas y terribles de la obra de Simone Weil¹⁵. Con este término la autora designa la situación de máxima postración a la que puede verse sometido un ser humano en vida. La caída en la «desgracia» arrebatada a una persona su condición de tal para convertirlo en una «cosa». La «desgracia» va más allá del sufrimiento; consiste en un desgarramiento brutal, un despojamiento, una desestructuración total del ser humano, en todas sus dimensiones: física, psicológica y social. Es el resultado de una conjunción adversa de circunstancias, la cual opera con mayor o menor virulencia según el talante de la persona a la que alcanza. La autora afirma que las fuerzas que gobiernan el mundo —físico y social, englobadas en el concepto de «necesidad»— pueden por un momento concentrarse en cualquier ser humano y, sin llegar a matarlo, «pulverizar», «triturar» «su alma», convertirlo una cosa «vil y miserable». La caída en la «desgracia» está suspendida sobre todo ser humano, y depende por completo de circunstancias azarosas; así pues, todo lo que somos está permanentemente expuesto al albur de las circunstancias. He aquí algunos fragmentos acerca de esta cuestión:

«Nuestra carne es frágil; cualquier trozo de materia en movimiento puede atravesarla, desgarrarla, aplastarla o deteriorar para siempre alguno de sus mecanismos interiores. Nuestra alma es tan vulnerable, sujeta a depresiones inmotivadas, lamentablemente dependiente de toda clase de cosas y de seres en sí mismos frágiles y caprichosos. Nuestra persona social, de la que casi depende el sentimiento de nuestra existencia, está constante y enteramente expuesta a todos los azares.»¹⁶

«Es imposible creer, si no se es forzado por la experiencia, que todo lo que se lleva en el alma, todos los pensamientos, sentimientos y actitudes respecto a las ideas, los hombres y el universo, y sobre todo la actitud más íntima del ser hacia sí mismo, todo, está enteramente a merced de las circunstancias.»¹⁷

«En tanto las circunstancias actúan alrededor de nosotros dejando nuestro ser más o menos intacto, o sólo parcialmente afectado, creemos en mayor o menor medida que nuestra voluntad ha creado el mundo y lo gobierna. La desdicha nos enseña de golpe y para nuestra gran sorpresa que no es en absoluto así.»¹⁸

¹⁵ Los principales escritos donde SW desarrolla el tema del *malheur* son los siguientes: «El amor a Dios y la desdicha», *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1993; «El amor a Dios y la desdicha», *Pensamientos desordenados*, op. cit., texto prácticamente idéntico al anterior; y «Nuevas reflexiones sobre el amor a Dios y la desdicha», *Ibid.*

¹⁶ «Nuevas reflexiones sobre el amor a Dios y la desdicha», *Pensamientos desordenados*, op. cit., pág. 76.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 79.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 84. Aquí 'malheur' traducido por 'desdicha'.

Simone Weil: Una mirada necesaria

En el caso del «desgraciado» es donde la insuficiencia del discurso de los «derechos» se revela de forma más manifiesta. Pues el «desgraciado», sumido absolutamente en el mal, precisa de una ayuda, de una atención que no le puede ser dispensada a través de la apelación a «sus» derechos. El discurso de los «derechos» se queda corto ante este tipo de situaciones, que en mayor o menor medida, y de forma provisional o permanente, puede alcanzar a cualquier ser humano. Simone Weil considera que la centralidad de la noción de derecho en la concepción y regulación de las relaciones sociales tiene la consecuencia de falsear parcialmente la realidad al hacer aparecer el drama social, que tiene mucho de injusticia profunda, como una cuestión de conflicto entre derechos individuales, lo cual, al mismo tiempo, impide dar una verdadera solución a tales situaciones de malestar profundo. La autora se sirve de una comparación para expresar esta idea:

«Un campesino sobre el que presiona indiscretamente un comprador en un mercado para que le venda sus pollos a un precio moderado, puede muy bien responder: “Tengo derecho a quedarme con mis pollos si no se me ofrece un precio lo suficientemente bueno”. Pero una jovencita a la que por fuerza se intenta meter en un prostíbulo no hablará de sus derechos. En tal situación, esa palabra parecería ridícula de tan insuficiente.» (28)

Así, para atender ciertas necesidades y evitar ciertas situaciones y males ante los que el discurso de los derechos se revela insuficiente, se debe invocar a la justicia, que la autora equipara a la caridad. Los derechos y la justicia se sitúan en planos distintos: los primeros son útiles para atender las demandas y reclamaciones «personales»; la segunda debe ocuparse de las protestas «impersonales», de los «gritos» perfectamente inocentes que claman que se les haga el bien¹⁹. La justicia, según Simone Weil, prescribe el amor, la caridad, prescribe la obligación de hacer cuanto esté en nuestra mano para remediar las privaciones del otro; el derecho, por el contrario, no tiene nada que ver con el amor: «la noción de derecho, puesta en el centro de los conflictos sociales, hace imposible desde todos los ángulos cualquier matiz de caridad». (28)

A la justicia se la debe cultivar, según Simone Weil. Se debe favorecer la germinación del sentido o espíritu de justicia entre los hombres. El crecimiento intelectual, moral y espiritual de los seres humanos, finalidad del orden social y político, redundan lógicamente en ello. Y además, como medida concreta la autora sugiere que se proponga —por parte de todos aquellos que detenten cual-

¹⁹ Ilustrativamente, y con el fin de diferenciar los ámbitos respectivos de los derechos y de la justicia, la autora distingue entre el «grito» o exigencia relativo a los derechos —«¿Por qué el otro tiene más que yo?»— y el «grito» que clama justicia —«¿Por qué se me hace daño?»—.

quier parcela de autoridad espiritual— a la admiración y aspiración de los hombres únicamente «el bien puro, la perfección, la verdad, la justicia, el amor» (39), y que se desprecie cuanto no sea esto en nombre del respeto debido al ser humano, pues «nada inferior a estas cosas es digno de servir de inspiración a los hombres» (40).

Asimismo, la «justicia» invocada por la autora prescribe lo siguiente en relación a los hombres:

«A los criminales, el castigo verdadero²⁰; a los desgraciados, a los que la desgracia ha mordido en el fondo del alma, una ayuda capaz de llevarlos a aplacar su sed en las fuentes sobrenaturales; a todos los demás, un poco de bienestar, mucha belleza y la protección contra quienes les hagan el mal; en todas partes la limitación rigurosa del tumulto de las mentiras, de las propagandas y de las opiniones; el establecimiento de un silencio en el que la verdad pueda germinar y madurar; esto es lo que los hombres se merecen.» (38)

Finalmente, lanza una ingeniosa y fundamental propuesta con el objeto de proteger y promover el florecimiento de la justicia, la verdad y la belleza en la vida social —o, cuando menos, de impedir su negación sistemática:

«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 que sean indispensables.» (40)

A continuación vamos a señalar algunas «perlas» y otros elementos de valor contenidos en los *Escritos de Londres*.

Antes, al tratar del carácter «aristocrático» del proyecto socio-político weiliano último, se ha hablado de la prioridad máxima que según la autora debe guiar la acción de todos aquellos que detenten cualquier parcela de poder político: la preocupación absoluta y exclusiva por la justicia y el bien público. Esta prescripción ética extendida a toda acción de poder me parece de una gran fecundidad para aunar filas en torno al control y fiscalización del poder por parte de la ciudadanía, por un lado, y para avanzar en la necesaria «rehabilitación» de la acción política o de gobierno, por otro. No en vano, Simone Weil

²⁰ La doctrina del «castigo verdadero» constituye uno de los pasos menos plausibles del pensamiento weiliano. Tal castigo consistiría en hacer crecer el deseo de bien en quienes se han desviado de él mediante la inflicción del mal, del sufrimiento, pudiendo llegar por este procedimiento incluso hasta la muerte del presunto criminal.

 Simone Weil: Una mirada necesaria

subraya y defiende el carácter noble o elevado de la política, a la que equipara en este sentido al arte y a la ciencia, dado que si éstos tienen como finalidad la belleza y la verdad respectivamente, aquélla persigue la justicia, que no es un fin de menor valor²¹.

Precisamente en este punto radica una de las críticas principales que Simone Weil dirige a los partidos políticos y a la presión que éstos ejercen sobre gobernantes y delegados de la soberanía popular. Según la autora, comoquiera que la búsqueda, en los problemas de la vida pública, de la solución más acorde con la justicia y el bien público exige toda la atención de la que un hombre es capaz a causa de la complejidad de tales problemas, la imposición suplementaria de actuar conforme a la línea del partido –o bien conforme a su condición de representante de la mayoría o de la oposición– impide u obstaculiza el primer cometido. Por esta razón condena la institución de la disciplina de los representantes al partido y en su lugar propone la asociación o disociación fluida de éstos según sus afinidades en las distintas cuestiones. Y llega también a defender la supresión de los partidos políticos a causa, entre otras cosas, de la presión que operan sobre el pensamiento de sus miembros y de que tienen en su mano la llave que abre o cierra el acceso a la política, resultando de ello que «el móvil del pensamiento [de tales miembros] ya no es el deseo incondicionado de verdad, sino el deseo de conformidad con una enseñanza establecida de antemano» (112)²². Así, la autora sostiene que «los partidos son organismos pública, oficialmente constituidos de manera que matan en las almas el sentido de la verdad y de la justicia» (107). Y su ámbito de influencia se ha extendido más allá de la esfera político-institucional: «Casi en todas partes (...) la obligación de tomar partido, de tomar posición a favor o en contra, ha sustituido a la obligación de pensar». (116)

A pesar de que Simone Weil no es una pensadora que haga bandera de la defensa de la democracia, realiza ciertas observaciones críticas sobre los regímenes políticos representativos que son susceptibles de contribuir a un ensanchamiento de los procesos de democratización. Así, afirma que «la soberanía no se delega» (55), que el pueblo debe ejercer el poder político a través de sus representantes, lo cual «depende mucho más de lazos afectivos entre los electores y

²¹ En *Echar raíces*, la autora señala lo siguiente: «Pero ¿por qué la política, que decide sobre el destino de los pueblos y tiene por objeto la justicia, ha de exigir una atención menor que el arte y la ciencia, que tienen por objeto lo bello y lo verdadero?», *op. cit.*, pág. 170.

²² «Supongamos que un miembro de un partido (...) adquiera en público el siguiente compromiso: “Cada vez que examine cualquier problema político o social, me comprometo a olvidar absolutamente el hecho de que soy miembro de tal grupo y a preocuparme exclusivamente de discernir el bien público y la justicia”./ Ese lenguaje sería muy mal acogido. Los suyos, e incluso muchos otros, lo acusarían de traición, (...) sería excluido de su partido, o por lo menos perdería la investidura (...)» (108)

los elegidos que de modalidades de escrutinio» (55), o que de lo contrario dicho poder le es usurpado. Se trata de una crítica a la delegación *incondicional* del poder político a los representantes por parte del pueblo. En primer lugar, los representantes no deben darse a conocer mediante una campaña electoral –que tiene mucho de propaganda «degradante»– sino gracias a su papel destacado en una vida social intensa, con un rico tejido asociativo, precondition ésta por tanto de una democracia saludable. Además, dichos representantes han de tener como cometido principal el de pensar por el pueblo, esto es, «traducir en ideas claras bajo forma de leyes» «las necesidades, las aspiraciones, los pensamientos silenciosos del pueblo» (78).

Más arriba nos hemos referido a la recuperación por parte de Simone Weil de la noción rousseauiana de «voluntad general». Es en este punto donde el ideal de justicia y el ideal democrático alcanzan su mayor sintonía en el pensamiento de la autora, quien antepone claramente el primero al segundo, como sabemos. La consideración weiliana de la noción de «voluntad general» arranca de la disociación entre razón y pasión: mientras que la razón, idéntica en todo hombre, propende a la justicia y a la verdad, la pasión lo hace a la injusticia y al error. Y también del siguiente axioma: «La verdad es una. La justicia es una. Los errores, las injusticias son indefinidamente variables» (102). Así las cosas, las opiniones de los individuos «probablemente coincidirán por el lado justo y razonable de cada una y diferirán por las injusticias y los errores» (102). De lo que se sigue que la voluntad general de un pueblo expresará la justicia y la verdad «por neutralización mutua y compensación de las pasiones particulares» (103), lo cual no se produce cuando son tan sólo unas pocas las voluntades que entran en línea de cuenta, pues entonces es fácil ponerse de acuerdo en la injusticia. En conclusión, según Simone Weil:

«El verdadero espíritu de 1789 consiste en pensar no que algo es justo porque el pueblo lo quiere, sino que, *bajo ciertas condiciones*, la voluntad del pueblo tiene más posibilidades que ninguna otra voluntad de ser conforme a la justicia.»²³ (103)

Pero lo importante no es tanto esta recuperación de la noción rousseauiana de «voluntad general» cuanto las condiciones que la autora establece para la expresión de la misma. Tales condiciones son, por un lado, que en el momento en que el pueblo –las personas que lo integran– forme su voluntad y la exprese «no haya ningún tipo de pasión colectiva» (103), a la que define como «un impulso al crimen y a la mentira infinitamente más poderoso que cualquier pasión individual» (103); y, por otro lado, que el pueblo exprese realmente su

²³ La cursiva es nuestra.

 Simone Weil: Una mirada necesaria

«voluntad respecto de los problemas de la vida pública» (104) y no se limite únicamente a hacer una elección de personas o de colectividades (léase partidos) «irresponsables». Ambas condiciones me parecen de gran interés con vistas a mejorar cualitativamente la práctica de las actuales «democracias», aun cuando la segunda de ellas sea especialmente difícil de articular institucionalmente. Sin embargo, en tanto que ideales para la reflexión crítica acerca del funcionamiento de los regímenes políticos representativos en curso considero que tienen un importante valor.

Otro elemento de interés de los *Escritos de Londres* es, en la línea de defensa de la justicia, de evitar que se haga mal a los hombres, de sondear las diversas formas de injusticia que se dan en el mundo social, la reivindicación que hace la autora de una formación principalmente espiritual, intelectual, histórica y social para los jueces, y sólo secundariamente jurídica (el ámbito jurídico, afirma, «debe reservarse tan sólo para las cosas sin importancia» (78), esto es, para las cosas que se sitúan en el plano «personal», según su vocabulario, y cuyo grito paradigmático es, como hemos visto, «¿Por qué el otro tiene más que yo?»). El judicial es para Simone Weil el poder más importante del Estado, y se le debe rodear de toda la majestad que corresponde a la defensa de la justicia. Como ocurre con cualquier tipo de poder, y de forma particular en éste, quienes desempeñen la función judicial deben ser personas con una preocupación absoluta y exclusiva por la justicia y la verdad²⁴. Asimismo, deben mostrar una atención extrema hacia quienes estén juzgando, con el fin de ser capaces de oír y entender el grito balbuceante y mal articulado, mal expresado²⁵ de los más duramente golpeados por la injusticia. Pues «nada es más horroroso, dice la autora, que ver en un tribunal a un desgraciado balbucear ante un magistrado que lanza ocurrencias graciosas en un lenguaje elegante» (19).

Como es también de interés la fórmula del equilibrio social propugnada por Simone Weil; tal equilibrio consistiría en una relación directamente proporcional entre el poder social por un lado, y la responsabilidad penal por otro,

²⁴ En este orden de cosas, la autora se hace una pregunta que constituye toda una bomba para las Facultades de derecho: «¿Quién sostendrá que en la Escuela de Derecho se anima a los jóvenes a ser justos?» (121).

²⁵ A propósito de la relación entre «desgracia» e incapacidad de expresión, dice SW: «(...) a los desgraciados no se les escucha. Están en el estado en el que se encontraría alguien a quien se le hubiera cortado la lengua y hubiera olvidado momentáneamente su lesión. Sus labios se agitan y ningún sonido llega a nuestros oídos. De ellos mismos se apodera rápidamente la impotencia en el uso del lenguaje, a causa de la certeza de no ser oídos.» (34-35) Ello la llevará a sostener que, en estas condiciones, la libertad de expresión es de muy poca utilidad para estos seres, así como a defender en su lugar «una atmósfera de silencio y de atención en la que ese grito débil y torpe pueda hacerse oír». (19)

de manera que a mayor sea el poder que se ejerza –de la índole que sea²⁶–, mayor será la pena correspondiente por incumplimiento de las obligaciones. Según la autora:

«El que casi nada puede, ni en cuanto al bien ni en cuanto al mal, no tiene que sufrir casi nada, y eso haga lo que haga y siempre que se abstenga de violencias contra las personas. El que consiente en ocupar una situación en la que se puede mucho, tanto en cuanto al bien como en cuanto al mal, debe sufrir mucho, tanto en su honor como en carne propia, y a lo largo de su destino, si hace el mal.» (59)

Asimismo en el ámbito de las necesidades humanas introduce Simone Weil aportaciones de valor. La autora parte de la consideración de que la insatisfacción de las necesidades humanas básicas obstaculiza la orientación al bien de los seres humanos. De ahí que eleve, también las necesidades humanas, a la categoría de «sagradas», al tiempo que considera la satisfacción de las mismas una prioridad máxima de la acción social y política y censure toda subordinación de dicha satisfacción a intereses de otra índole.

Simone Weil divide las necesidades humanas en corporales y «del alma». Sus aportaciones más relevantes tienen lugar en el tratamiento de estas últimas, la insatisfacción de las cuales conduce a lo que denomina «enfermedades morales de carencia». La relación de «necesidades del alma» propuesta por la autora no es exhaustiva; antes al contrario, remite a la necesidad de llevar a cabo estudios específicos con el fin de discernirlas. La mayoría de estas necesidades se ordenan por «parejas de contrarios que se equilibran y completan» (68): así, por ejemplo, el hombre tiene necesidad de intimidad y de vida social; o de libertad y de obediencia consentida a una «autoridad legítima». Asimismo destacan la necesidad de igualdad, que implica que se dispense «un grado de atención igual a las necesidades de todos los seres humanos» (68); la necesidad de verdad, que implica «la protección contra el error y la mentira» (69) y el acceso de todos a los tesoros de espiritualidad y poesía acumulados por la especie humana a lo largo de los siglos; la necesidad de honor, de estimación social, cuya satisfacción exige el reconocimiento público de la tradición de «grandeza» contenida en el pasado de las diferentes colectividades o comunidades humanas –en particular, de las constituidas por las distintas categorías de trabajadores manuales– y de la cual participarían los individuos en virtud de su inserción activa en ellas.

También se refiere Simone Weil a la dupla de necesidades contrarias de seguridad y de riesgo, con el fin de proteger al ser humano de dos «enfermedades»

²⁶ En este sentido y a título de ejemplo, dice la autora: «Un periodista que miente, un patrón que maltrata a sus obreros son criminales de derecho común.» (79)

 Simone Weil: Una mirada necesaria

des del alma», el miedo y el tedio²⁷ respectivamente, ambos susceptibles de desviarlo de su orientación hacia el bien. Así como a la de «participación disciplinada en una tarea común de utilidad pública» y de «iniciativa personal en esa participación» (70), necesidades cuya satisfacción contribuiría a desarrollar la dimensión cooperativa del ser humano al tiempo que garantizaría a todos la posibilidad de desempeñar de funciones de carácter ordenante, lo cual presupone una vida civil intensa, en la que proliferen las iniciativas de índole organizativa y asociativa.

Papel preeminente desempeñan las necesidades de propiedad personal y de propiedad colectiva. Al considerar estas necesidades Simone Weil está pensando principalmente en el proletariado industrial y agrario, condiciones que la autora compartió y estudió en profundidad, en particular la primera de ellas²⁸. La necesidad de propiedad personal tiene por objeto aquellas cosas que forman parte de la vida misma de la persona, aquellas cosas «que el alma ve como una prolongación de sí misma y del cuerpo» (69) y hacia las que le une un estrecho vínculo afectivo, y que serían del tipo de la casa, el mobiliario, los utensilios y medios de trabajo, etc. La propiedad colectiva hace referencia al sentimiento de considerar como propios y encontrarse como en casa en aquellos lugares y rodeado de aquellos objetos que la persona comparte colectivamente con otros: desde el lugar de trabajo –fundamental– hasta los espacios y bienes públicos o comunes. Según la autora:

«La existencia de una clase social definida por la carencia de propiedad personal y colectiva es tan vergonzosa como la esclavitud.» (69)

La necesidad más importante según la autora, y a la que dedica buena parte del largo ensayo que lleva su nombre, es la necesidad de «echar raíces», de «arraigo» (*enracinement*). Con todo, a pesar de las muchas páginas dedicadas a la cuestión, no hay una caracterización precisa y sistemática de lo que quiere dar a entender con dicho concepto: se trata más de un conjunto de sugerencias que de explicitaciones. Simone Weil considera que el hombre tiene necesidad de «echar raíces» en los distintos «medios vitales» de los que forma parte en virtud de su nacimiento, cultura, profesión, religión, etc. («medios» tales como la familia, la comarca, el país, el gremio profesional, la comunidad

²⁷ En relación al «tedio», escribe SW en *Echar raíces*: «En la época aparentemente tranquila de antes de la guerra el tedio de las capitales de provincia francesas constituía una crueldad tan real como las mayores atrocidades. Que seres humanos estén condenados a pasar sus únicos e irremplazables años entre la cuna y la tumba en un tedio sombrío, ¿no es tan terrible como el hambre o las matanzas?», *op. cit.*, pág. 105.

²⁸ Sobre la condición obrera SW escribió numerosos textos, los más importantes de los cuales están recogidos en la antología *Ensayos sobre la condición obrera*, Barcelona, Nova Terra, 1962.

lingüística, cultural, religiosa, etc.) y de recibir de ellos alimento intelectual, moral y, sobre todo, espiritual. El «arraigo» tiene que ver con la inserción de la persona en una red de vínculos interpersonales y también con su dotación de una cultura, un conjunto de valores morales y, sobre todo, de los tesoros de naturaleza espiritual contenidos en el pasado de los diferentes «medios». El «arraigo» remite a una conexión nutricia, alimenticia con el pasado, con los tesoros espirituales que han resistido el paso del tiempo, y de los cuales han de obtener inspiración y orientación individuos y colectividades. «De todas las necesidades del alma humana, ha escrito la autora, no hay ninguna más vital que el pasado.»²⁹

La importancia del «arraigo» para Simone Weil puede leerse también como una exhortación contra el desarraigo y las consecuencias funestas que éste tiene en las personas. Pues, para la autora, «[l]a pérdida del pasado equivale a la pérdida de lo sobrenatural»³⁰. En un paso de *Echar raíces*, señala lo siguiente al respecto:

«Los seres desarraigados tienen sólo dos comportamientos posibles: o caen en una inercia del alma equivalente a la muerte (...), o se lanzan a una actividad tendente siempre a desarraigar, a menudo por los métodos más violentos, a quienes aún no lo están o sólo lo están en parte.»³¹

Y por último, en este breve repaso de los aspectos más relevantes relativos a las necesidades humanas, cabe hablar de una necesidad cuya satisfacción pasa por la colmación de las restantes necesidades del alma y es en cierto modo el criterio que permite reconocer dicha colmación: la necesidad de alegría. «La falta de alegría, afirma Simone Weil, es un estado de enfermedad en que la inteligencia, la valentía y la generosidad se apagan. Es una asfixia. El pensamiento humano se alimenta de alegría.» (130)

El libro contiene también algunas reflexiones sueltas de la autora acerca del dinero. La preocupación de Simone Weil en este punto se cifra sobre todo en limitar el peso del deseo de ganancia en tanto que móvil y finalidad principal y casi única de la acción humana. Para ello considera ineludible, entre otras cosas, someter el dinero a descrédito: «[s]u prestigio impide no sólo que las almas encuentren alimento sino también que (...) conozcan su propia hambre; pues es demasiado fácil atribuir el sufrimiento a la falta de dinero» (137). Y al efecto

²⁹ *Echar raíces*, op. cit., pág. 57.

³⁰ SW, «A propos de la question coloniale dans ses rapports avec le destin du peuple français», *Écrits historiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1960, pág. 375. (La traducción es nuestra.)

³¹ *Echar raíces*, op. cit., pág. 54.

 Simone Weil: Una mirada necesaria

lanza una atrevida propuesta: retribuir escasamente a aquellos «poseen el más alto grado de consideración o (...) de poder» (137). Asimismo, en otro orden de cosas, sugiere el genial principio de organización social siguiente: que la satisfacción de las necesidades humanas básicas no esté sujeta al dinero, esto es, que nadie pase hambre, frío, etc. por falta de dinero.

Paralelamente a sus reflexiones acerca del dinero, la autora lleva a cabo un elogio de la pobreza, en concreto, de la belleza, poesía y verdad contenidas en la pobreza. Más que a la pobreza o indigencia propiamente, habida cuenta de la prioridad concedida a la satisfacción de las necesidades humanas, Simone Weil parece referirse a la austeridad. El lujo y la riqueza, afirma, encierran una mentira, la de ocultar la miseria de la condición humana, la de un espíritu, con sus aspiraciones, anhelos, pensamientos, etc., encerrado en los límites de un trozo de carne expuesto a todas las calamidades, a la acción despiadada de la «necesidad» que gobierna el mundo. La miseria de la condición humana es, continúa la autora, una verdad profunda asimismo cargada de poesía, una poesía «que emana de la carne miserable, vista en la verdad de su miseria» (138). Esta poesía, esta belleza es un «privilegio» de los pobres, pero éstos no lo saben ver. A él van unidos otros «bienes» espirituales, pero nadie se lo ha hecho ver. Y propone lo siguiente, ella, a la que siempre subyugó el casamiento de Francisco de Asís con la Madonna Povertà: «(...) es preciso que no sólo la Pobreza encuentre esposos sino que haya una corriente que arrastre a muchos corazones hacia ella.» (138)

Ya para acabar quisiera rescatar algunas «perlas» relativas a las reflexiones de la autora sobre la verdad, sobre el acceso o mejor la espera de la verdad, que más que reflexiones constituyen la explicitación de una certidumbre personal, y que ponen de manifiesto el antipragmatismo supremo que inspira y domina el conjunto del pensamiento weiliano último:

«Sin poder responder a la pregunta de Poncio Pilato, «¿Cuál es la verdad?», debemos estar seguros de preferir la verdad, sea cual sea, a la falsedad, sea cual sea. Cuando se ha llevado a cabo esta elección respecto de todas las cosas, sin excepción alguna, incondicionalmente, definitivamente, sin retorno, para toda la eternidad, el pensamiento se acerca más a la verdad con cada esfuerzo de atención. Esto es absolutamente cierto.» (51)

«La verdad son los pensamientos que surgen en el espíritu de una criatura pensante, únicamente, totalmente, exclusivamente deseosa de verdad.» (110)

«Deseando la verdad en el vacío y sin intentar adivinar de entrada el contenido es cómo se recibe la luz. En eso consiste todo el mecanismo de la atención.» (110)

Juan Carlos González Pont

Y esta otra, verdadero venablo contra la vanidad intelectual:

«Nacemos y crecemos en la mentira. La verdad sólo nos viene de fuera y siempre nos viene de Dios. No importa que venga directamente o a través de palabras humanas. Toda verdad que penetra en nosotros, y que es acogida por nosotros, ha sido personalmente destinada por Dios. Si se da el caso de que algunas palabras han servido de intermediarias, el ser de carne y hueso del que han salido no tiene más importancia ni valor que el papel sobre el que se han impreso los Evangelios (...)» (157).