

Luz y sombras

(A propósito de Simone Weil)

José I. González Faus



José Ignacio González Faus. Jesuita. Miembro del Área Teológica de Cristianisme i Justícia. Entre sus obras, cabe destacar *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (1974), *Acceso a Jesús* (1979) o *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre* (1989). Sus últimos libros son *El rostro humano de Dios* (2008), *Otro mundo es posible... desde Jesús* (2009) y *Herejías del catolicismo actual* (2013). Está a punto de aparecer *Convivir. Imperativo del presente*. Cristianisme i Justícia reeditó en 2018 su obra *Vicarios de Cristo: los pobres*. Es autor también de numerosos cuadernos publicados en esta colección.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 9650-2021
ISBN: 978-84-9730-485-6, ISSN: 0214-6509, ISSN (virtual): 2014-6574
Impreso en papel y cartulina ecológicos. Junio 2021
Dibujo de la portada: Roger Torres. Edición: Santi Torres Rocaginé
Corrección del texto: Cristina Illamola. Maquetación: Pilar Rubio Tugas

Protección de datos: Los datos de los destinatarios de la presente comunicación provienen de los ficheros históricos de la Base de Datos General de Administración de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), y se incorporaron con el previo consentimiento de los interesados otorgado, o bien directamente o bien a partir de las relaciones jurídicas mantenidas con la fundación, tal y como se dispone en el artículo 6.2 de la LOPD y el artículo 21 de la LSSI. La finalidad de su conservación es mantener informados a nuestros suscriptores e interesados sobre sus servicios y las actividades que organiza y en las cuales participa. Su información no será cedida a nadie, pero sí que puede ser utilizada en plataformas externas a los sistemas de la fundación para facilitar el envío de los correos electrónicos. Puede completar esta información consultando el aviso legal publicado en la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Por lo que hace referencia a su información, en cualquier momento puede consultar, acceder, rectificar, cancelar, limitar su tratamiento, solicitar la portabilidad de los datos, prohibir las decisiones individuales automatizadas y oponerse, total o parcialmente, a que la Fundació Lluís Espinal conserve los datos, escribiendo al correo electrónico info@fespinal.com, o si lo prefiere, dirigiendo un escrito a la calle Roger de Llúria, n. 13, piso 1º, de Barcelona (08010).

LUZ Y SOMBRAS
(A propósito de Simone Weil)

José I. González Faus

Introducción: Días weilianos en Barcelona	3
I. Sabiduría. La teología política de Simone Weil	5
II. «Dolor y gloria». Simone Weil vista por su sobrina	19
Apéndice I. Algunos textos complementarios de Simone Weil	25
Apéndice II. La leyenda de fray Primitivo y el pozo	28
Notas	31
Preguntas para la reflexión	32

INTRODUCCIÓN: DÍAS WEILIANOS EN BARCELONA

Organizar un congreso internacional es una labor delicada. El año 2019, desde la Cátedra de Ética y Pensamiento Cristiano del Institut Químic de Sarrià, me ofrecí a acoger el congreso anual de la American Weil Society en Barcelona. Mantenía contacto con esta asociación desde hacía un par de años.

Una treintena de estudiosos de todo el mundo pidieron participar en nuestro congreso; incluso acogimos a algún especialista australiano. Sin embargo, la mayoría eran estadounidenses y europeos, especialmente de Francia: los miembros de la Association per l'Étude de la Pensée de Simone Weil, la matriz de todos los académicos weilianos del mundo. Pero también acudieron alemanes, ingleses, irlandeses, italianos y suecos. Y un importante grupo de Barcelona, especialmente el grupo de la UB que se dedica al estudio de Simone Weil. Esos días fueron, al menos para mí, la ocasión para comprobar que en Occidente hay, aunque solo sea de forma encubierta, una corriente de amor hacia esta filósofa.

Era necesario buscar un buen *Keynote Speaker*, el conferenciante invitado por la organización. En general, lo más prudente es invitar a alguien externo a los círculos weilianos. Si uno señala a alguno de los weilianos habituales, pueden despertarse envidias y reproches. Como en cualquier otro círculo de especialistas, la competición *yo sé más que tú* es tan inevitable como la gravedad.

En este caso, la elección estaba clarísima: J. I. González Faus. Él introdujo, junto con el añorado Francisco Fernández Buey, la figura de Simone Weil en Cataluña. González Faus tuvo el mérito de convencer al editor de Trotta para traducir a Simone Weil; Fernandez Buey enseñaba la filósofa francesa a todos sus estudiantes. Además, yo tenía mala conciencia respecto de González Faus. En mi libro *Filosofía para una vida peor*, en el capítulo dedicado a Simone Weil precisamente, ironizaba sobre cómo todo el mundo, incluidos los católicos, queremos apropiarnos de la figura de Simone Weil, refiriéndome a cierto artículo de *La Vanguardia* que González Faus publicó en 1990.

Por lo tanto, el lector del presente cuaderno escuchará la voz de González Faus inaugurando el congreso de 2019 de la American Weil Society (International Edition), que giró en torno a los conceptos de «*Rootedness, Identity and Nation*».* González Faus empieza disculpándose triplemente, por no ser espe-

cialista en Simone Weil, por que su charla no giraría en torno a la política, como, más o menos, marcaba el lema del congreso, y por no sentirse capaz de aportar nuevas revelaciones o datos sobre la filósofa. Una simple *captatio benevolentiae* que sin duda contribuyó a situar a los asistentes –y a desactivar el demonio de la rivalidad–; aunque pronto sentirá el lector la habitual voz polifacética de González Faus, vigorosa y radical, que a mí siempre me recuerda a Samuel L. Jackson en el personaje de Jules Winnfield en la primera escena de *Pulp Fiction* (no me pregunten por qué). Su contribución fue muy bien recibida y yo le estoy totalmente agradecido.

Esta charla inicial viene complementada con las reflexiones de González Faus a propósito de la publicación del diario de Sylvie Weil, sobrina de la filósofa, que en esos mismos días había aparecido en español, y que contiene unos cuantos recuerdos –no muy entusiastas– sobre su tía (a quien no conoció personalmente). Ha resultado una oportunidad para hacer converger la dualidad positivo-negativa que caracteriza a todos los seres humanos, incluso a los mejores, incluso a los que tienen fama de santidad como Weil.

El atractivo de una autora como Simone Weil radica en el hecho de permitirnos escapar de la tiranía de la actualidad. Sus palabras no son especialmente expresivas hoy: son especialmente expresivas siempre. Con Simone Weil uno tiene la sensación de entrar en contacto con algo sólido, con una presencia real en plena época de charlatanería y desfactualización. El mismo González Faus señala la sorpresa, que muchos compartimos, que uno experimenta cuando lee a Simone Weil: «¿será verdad que ha existido una mujer así?».

Parfraseándola, diría que leer a Simone Weil, es sencillamente entrar en el país puro, el país respirable, el país real.

Oriol Quintana**

* El lector interesado en las publicaciones derivadas de ese congreso solo debe contactarme. (oriol.quintana@iqs.url.edu)

** Doctor en Humanidades, profesor de Ética en el Institut Químic de Sarrià (Universitat Ramon Llull) y miembro de la Cátedra de Ética y Pensamiento Cristiano de IQS.

I. SABIDURÍA. LA TEOLOGÍA POLÍTICA DE SIMONE WEIL

Puedo (debo) comenzar parodiando el título de una película famosa: «¿Qué hace un chico como tú en un sitio como este?». No tengo respuesta porque esa misma pregunta me estoy haciendo yo hace ya varios meses. Preguntad pues a Oriol Quintana.

Dicho más claramente: no soy, ni de lejos, un especialista en Simone Weil (en adelante SW). El único mérito que puedo atribuirme es el de haber contribuido a darla a conocer en España. Primero, hacia 1990, con un artículo que parodiaba una frase de la película de R. Attenborough sobre Gandhi («¿Será verdad que ha existido una mujer así?»). Y, luego, recomendando a la editorial Trotta (que por aquel entonces estaba naciendo) que tradujera la obra completa de SW. Aunque el verdadero mérito fue del director que me escuchó. Eso es todo.

Sin ser ni de lejos especialista, sí que durante tiempo fui un «devoto» de SW. Tanto que, a pesar de que no soy nada amigo de peregrinaciones a lugares sagrados, confieso que, en mis

dos últimas estancias en París, a veces me acercaba a un supuesto domicilio de Simone cercano al Centre Sèvres. Y me quedaba ante el portal, como un adolescente enamorado, pensando que de allí habría salido Simone infinidad de veces, y preguntándome qué pensaría o qué vivencias la iban moviendo cuando salía, o regresaba, por aquella puerta.

En resumen: no voy a decir nada que no sepáis. Tan solo voy a iluminar con los colores de una luz particular (que es la de mis pobres ojos) algunas de las cosas que ya sabéis. Por otro lado, el interés que mueve al grupo aquí reunido es un interés político, mientras que el interés que antaño guió mis búsquedas y lecturas de SW era un interés creyente. Esto, sin embargo,

me parece una dificultad menor porque creo que, por un lado, la fe cristiana es intrínsecamente comunitaria —y, en este sentido, política— y, por otro lado, la experiencia y la fe cristianas acabaron convirtiéndose en el gran condensador y el gran motor de toda la doctrina política de SW. Hasta tal punto que, en ella, más que de «teología política», cabría hablar de mística política.

Haré primero una instantánea personal sobre la figura de SW y luego trataré de exponer en tres capítulos algo de su teología política. Subrayo que lo que vale más de esos capítulos son los textos de Simone. Mucho más que mi comentario sobre ellos. Cerraré la exposición con una instantánea que recoge, otra vez, un rasgo de la figura de nuestra autora.

1. CAPACIDAD DE AUTOCRÍTICA

Una de las cosas que más admiro en SW es su capacidad para criticar aquello que más amaba, para precisamente mejorarlo y perfeccionarlo. En la hora, y la ola, de fundamentalismos en que hemos entrado hoy, este es un mensaje primordial. Veamos tres ejemplos.

1.1. La crítica a Marx

El primero es su crítica a Marx, a pesar de que socialmente hablando era tan radical como él, sobre todo después de su durísima experiencia en la Renault. Simone sabe que las actuales relaciones de producción casi solo sirven para idiotizar a unos por el trabajo y a otros por el consumo, destrozando además al planeta y rompiendo así lo que ella llamaba «pacto original del espíritu con el universo». Mantiene una cierta idealización de los trabajadores (que saben todo eso, aunque «la opresión les impide descubrir que lo saben»).

Sin embargo, no cae en el error idealista de Marx de considerarlos

mecánicamente como una clase privilegiada que lleva en sí la promesa infalible de la transformación del mundo. Al pensar así, Marx se contradice y buscará salir de esa contradicción distinguiendo entre un *Lumpenproletariat* despreciable y un proletariado auténtico, dando lugar de este modo a la distinción posterior de Lenin entre clase «en sí» y clase «para sí», que acaba convirtiendo la dictadura —¡provisoria!— del proletariado en una dictadura permanente del partido.

1.2. Lo que dice de Francia

Veamos también lo que afirma sobre Francia. En vez de presumir de aquello que puede ser motivo de orgullo para todo francés: los principios de libertad, igualdad y fraternidad, SW critica la infidelidad con que su país se ha comportado respecto a ellos:

Nosotros, franceses, en otro tiempo lanzamos al mundo los principios de

1789, Pero nos equivocamos al sentirnos orgullosos: porque ni entonces ni a lo largo de este tiempo hemos sabido pensarlos o ponerlos en práctica. Su recuerdo debería *más bien* aconsejarnos humildad. (47)¹

Pues bien, precisamente esa auto-crítica, por molesta que resulte, es el único modo de que aquellos principios recuperen su fecundidad y sean capaces de generar vida plenamente humana y cristiana, superando así el descrédito en que han caído por su falsificación en una libertad contra la igualdad y contra la fraternidad.

1.3. Su catolicismo

El otro ejemplo afecta a su catolicismo. Son impresionantes las palabras de sus cartas tanto al dominico J. M. Perrin como luego a Maurice Schumann:

Amo a Dios, a Cristo y a la fe católica tanto como puede amarlos un ser tan miserablemente insuficiente como yo.²

Me adhiero totalmente a los misterios de la fe cristiana [...]; ciertamente pertenezco a Cristo. (154)

Como profesional de la teología puedo añadir que es llamativa la profundidad teológica de alguna de sus páginas; por ejemplo, sobre la Trinidad o sobre el misterio de Dios como Amor, que son muy anteriores al Vaticano II.

Pero, tras esa adhesión «total» viene la sorpresa: «me mantengo fuera de la Iglesia por el uso del *anathema sit*, creo que no debo bautizarme». Además, en su primera carta a J. M. Perrin, añade que, si Dios lo quiere, ya se encargará Él de hacérselo ver y que, en esta hora del mundo, tal vez «quiera Dios que existan hombres y mujeres que, entregados a él y a Cristo, permanezcan fuera de la Iglesia». Por eso, y a pesar de esa negativa, continúa:

Aun estando fuera de la Iglesia, o más exactamente en el umbral, no puedo dejar de tener sentimientos de que, en realidad, estoy de todas maneras dentro. (155)

SW había tenido experiencias muy positivas del cristianismo en su colaboración con los grupos del *Témoignage chrétien* («creo que es, con mucho, lo mejor que hay en Francia en estos momentos», 155). Su influjo en Albert Camus fue tan notable que lo llevó casi a las puertas de la fe, aunque luego Camus se retrajo cuando tuvo lugar la condena de los curas obreros por la curia romana. Su crítica, por tanto, no es la del resentido «Cristo sí, Iglesia no», que cree ser él más cristiano que toda la Iglesia. Es más bien la del que (como los penitentes antiguos) se queda en la puerta sabiendo que, a pesar de todo «estoy dentro». Y se queda en la puerta para buscar precisamente la penitencia de la Iglesia que le devuelva su plena fidelidad a Cristo.

2. JUSTICIA, VERDAD, GRATUIDAD. LA TRINIDAD POLÍTICA

Uno de los textos más fundamentales de SW desde mi punto de vista y que más necesitan hoy ser gritados es el siguiente:

Hay alianza natural entre la verdad y la desgracia porque una y otra son suplicantes mudos, eternamente condenados a permanecer sin voz ante nosotros. (32)

De modo que,

el espíritu de la justicia y el espíritu de la verdad son una misma cosa. (35)

Dos cosas merecen comentarse de estas palabras:

a) En primer lugar, la equiparación entre injusticia y mentira, que revela una concepción de la verdad mucho más semita que griega –aunque esto no sé si lo admitiría Simone. De esa equiparación, se llega a que un mundo que vive en la injusticia y la indiferencia ante ella es un mundo que vive en la mentira. Y aquí se produce un sorprendente paralelismo con la frase de Pablo a los romanos: «Los hombres secuestran la verdad con la injusticia».

Por eso la verdad suplica impotente ante nosotros: ¿cuándo serán reconocidos la injusticia y el dolor que causa esa injusticia? ¿Cuándo comenzará un noticiario diciendo: «¡Hoy ha ocurrido una desgracia espantosa!» y que esa desgracia no sea un accidente aéreo o un ataque terrorista, sino «hoy han muerto de hambre 30.000 personas»?

La aparición del término *posverdad*, aceptado en un tiempo récord por

la Real Academia Española, parece ser un reconocimiento muy significativo de la imposibilidad de llegar a la verdad para un mundo como el nuestro, que vive instalado en la injusticia. De esta manera, se desenmascara la rotundidad de tantas de nuestras afirmaciones en el terreno sociopolítico: esa rotundidad no brota de la verdad de lo que se dice, sino del egoísmo del que lo dice. Y si queremos volver a la verdad no nos queda otro camino que identificarnos con los humillados.

Todo esto puede parecer una exageración de SW, pero resulta que su sobrina Sylvie, hija de su hermano y genio matemático André, recuerda que su padre le había dicho infinidad de veces: «Hijita mía, que eso te sirva de lección. ¿Aún no has entendido que no hay ninguna justicia en este mundo?».

b) En segundo lugar, el que vivamos tan inmersos en la mentira, se debe a que, para entrar en la verdad,

hay que haber pasado antes por el propio anonadamiento..., habiendo vivido en un estado de total y extrema humillación. (34)

Es intuición fundamental de SW que todo aquello que es grandioso en el campo de la bondad y la verdad no tiene ninguna fuerza ante nosotros; es como un «suplicante mudo». Pero resulta que, en nuestra experiencia humana, esa es exactamente la misma situación del amor: el amor no tiene más arma que a sí mismo; y toda fuerza impositiva exterior a él lo deforma.

Simone, poco dada a hablar del amor, prefiere remitir ahora a la belleza. Pero, en ambos casos, nos encontramos con una referencia a la gratuidad.

Así, resulta que esta doble dimensión trágica de nuestras vidas (injusticia y mentira) tiene un reverso inesperado que nos impide perder la esperanza y que podemos calificar de experiencia de la gratuidad. Como he indicado, SW se refiere ahora a la belleza (o «pureza» como prefiere decir otras veces):

La verdad y la justicia, imposibilitadas de expresarse, no pueden esperar ningún otro socorro que no provenga de ella [de su belleza]. (36)

Pero es una belleza de la que nuestra autora afirma que

promete siempre y no da jamás nada, suscita un hambre pero en ella no hay alimento para la parte del alma que mira. (35)

Esta concepción es totalmente ajena a la de nuestro mundo embustero y nuestra sociedad-mercado, que ven

en la belleza no una llamada extraña de la gratuidad y el Misterio, sino una forma de presumir y enriquecerse (con las subastas y demás). Por eso, cuando intento situarme ante esa extraña «trinidad» que SW ve en nuestra historia, me resulta fácil encontrar en ella una referencia a la Trinidad de la teología cristiana: Dios como Padre es la verdad inaccesible. Dios como Hijo es el Crucificado que recapitula en su Persona todas las injusticias de la historia. Y Dios como Espíritu Santo es esa llamada extraña que sigue soplando en nosotros y nos invita a descubrir nuevos horizontes posibles, a no perder nunca la esperanza y a comenzar siempre de nuevo. De este modo, es posible la caracterización que me gusta hacer de nuestra historia humana: en nuestra historia la bondad es la siempre vencida y la siempre invencible.

Quedémonos, pues, para cerrar esta segunda parte con la conclusión de SW:

Justicia, verdad y belleza son hermanas y aliadas. Con estas tres palabras tan hermosas no hace falta buscar otras. (36)

3. EL DIOS INEVITABLE

Lo que en el apartado anterior estaba formulado de manera más antropológica tiene otra formulación que, tomando una expresión de R. Panikkar (aunque con un significado algo distinto), voy a calificar ahora de «cosmoteándrica».

Digo que el significado es algo distinto porque lo humano no está aquí aludido como el varón individual (*anêr andrós*, en griego), sino como la comunidad humana: podría haber hablado mejor de «cosmoteópolis», entendiendo el último componente des-

de la *polis* griega y no desde nuestra manchada política actual. De hecho, es precisamente en su propuesta para una «Declaración de los deberes humanos» (que debería completar la declaración de los derechos, porque esta se corrompe si no hay un deber que la sostenga), donde Simone escribe:

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 esa 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... (63)

Fijémonos: el acceso a Dios no es aquí cosmológico, sino profundamente antropológico; no es científico, sino ético. A Dios no se llega como «La Causa» (última), sino como «El Bien» (supremo): desde nuestra exigencia, y necesidad, del bien absoluto. Para SW, la trascendencia de Dios está repetidamente marcada, a la vez que su immanencia:

El bien está fuera de este mundo. Pero aquí abajo tiene como símbolos visibles a todos los hombres, en el sentido en que todos los hombres son receptivos de sus ondas. (134)

Como ahora mismo señalaré, esa visión de Dios, más platónica que aristotélica (pero que también modifica a Platón), impide la distinción entre lo ético y lo religioso tan frecuente entre nosotros y que resulta claramente contraria al Dios de Jesús en los evangelios. Y esta inevitabilidad del tema

del bien, tan presente y tan ausente en nuestras vidas, es la que lleva a SW a afirmar lo siguiente:

Lo que hace que el hombre no pueda evitar el problema religioso es que la oposición del bien y del mal es para él un fardo intolerable. (81)

Desde un Dios visto solo como «Fundamento ontológico» o «Causa primera», se puede prescindir del tema de Dios. Pero desde Dios como «Bien supremo» no podemos prescindir porque la cuestión del bien y del mal la llevamos dentro y, a la vez, nos desborda. Por eso SW definirá lo que ella llama «irreligión» no como negación de Dios, sino como «negar la realidad de la oposición entre el bien y el mal» (81); aún más, negarla al menos en la práctica y referida a uno mismo, cuando alguien considera que satisfacer un deseo propio es más importante que evitar el mal.

Como acabo de indicar, últimamente se ha levantado contra algunas corrientes cristianas la acusación de «reduccionismo ético» de lo religioso, desembocando así en unas espiritualidades descomprometidas. Creo que esa acusación queda desautorizada en el planteamiento mismo de Simone, donde lo ético ya no se reduce al «deber» o al imperativo kantiano, sino al Bien mismo, que es una buena definición de Dios y que tiene además un vínculo insoslayable en el corazón del hombre. Por eso van a derivarse de esta visión de Dios unas consecuencias muy serias.

a) La primera es una vinculación indisoluble entre la religiosidad y la manera de concebir al ser humano:

Cualquiera que reconozca esa otra realidad, reconoce asimismo ese vínculo. A causa de él considera a todo ser humano sin ninguna excepción como algo sagrado ante lo que está obligado a testimoniar respeto [...]. (64)

Cualquiera que tenga su atención y su amor dirigidos de hecho hacia la realidad extraña del 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 su poder, todas las privaciones del alma y del cuerpo capaces de destruir o mutilar la vida terrena de un ser humano, cualquiera que sea. (66)

Casi parecen resonar ahí aquellas palabras de la carta de Santiago que proclaman que la auténtica religión, limpia a los ojos de Dios, consiste en atender a los necesitados en su tribulación y a mantenerse incontaminado de los criterios del mundo (cf. 1,27). Y asimismo resuena la polémica de Jesús con los sumos sacerdotes de su tiempo, afirmando que el ser humano está por encima de todo lo sagrado (por encima del sábado) y no al revés.

Y esos criterios del mundo los encontramos formulados poco después cuando, tras afirmar que «las necesidades del ser humano son sagradas», saca de ahí la siguiente conclusión:

Su satisfacción no puede estar subordinada ni a la razón de estado ni a ninguna consideración, ya sea de dinero, de raza, de color, ni al valor moral u otro atribuido a la persona considerada, ni a ninguna consideración cualquiera que sea... El límite solo es legítimo si las necesi-

dades de los otros seres humanos reciben el mismo grado de atención. (68)

Permitidme evocar una anécdota reciente que puede clarificar lo que SW intenta exponer: no hace mucho, a raíz de una de las afirmaciones de Francisco, el obispo de Roma, contra nuestro sistema económico como un sistema «que mata», se le acusó de «comunista» (con una de esas palabras bomba que parecen destruir toda posible defensa). Y la respuesta de Francisco fue más o menos esta: «No sé lo que dice el comunismo, pero que diga lo que quiera, porque yo hablo desde el Dios cristiano».

Y todavía puede derivarse de ahí una última conclusión «terrenal», que afecta a un problema que SW ya no conoció y es muy nuestro: el drama ecológico. La consecuencia que ella saca de lo antes dicho es:

Si el hombre debe imitar a Dios, el poder que el hombre ejerce hoy sobre la materia no parece ser de la especie que responde a su vocación (129).

Así pues, lo de «imitar a Dios» podría sonar como la recomendación de Jesús de ser buenos del todo como el Padre celestial (Mt 5,48), pero lo de nuestro falseado poder sobre la materia evoca el actual drama ecológico que no queremos afrontar y que acabará seguramente con nosotros.

b) Además, desde esta visión tan evangélica de Dios como el Bien Absoluto, brota otra conclusión sobre el mismo Dios:

Dios no tiene ningún título para ser amado. Es el mendigo absoluto. De-

manda amor sin mostrar ningún título que le dé derecho y sin ofrecer nada a cambio. Es exclusivamente demanda. Absolutamente pobre. (129)

Incapaz de esperar socorro como decía antes al hablar de la verdad y la justicia. Sin ningún título porque, en realidad, el acto creador es un acto de «retirada» de Dios:

No un acto de potencia sino una abdicación. (43)

Sin citarlas, SW parece recoger aquí las teologías judías del *Zimzum*, vinculándolas enseguida con la *kénosis* (o anonadamiento) de Jesús en su encarnación.

c) Y otro detalle importante: es muy conocida la frase de L. Wittgenstein en su *Tractatus*: «De lo que no se puede hablar es mejor no hablar». Esa especie de dogma de nuestros días contrasta a primera vista con uno de los apuntes anotados por SW en sus días en Londres, hablando precisamente del ser humano:

Lo inexpresable tiene, más que cualquier otra cosa, necesidad de ser expresado. (133)

Curiosamente, aquello de lo que no se puede hablar es de lo que más necesitamos hablar; sobre todo por esa presencia suya en nosotros antes descrita.

El *Tractatus* de Wittgenstein es de 1921. ¿Lo conocía Simone, que escribe veinte años después, dado que además el filósofo austríaco vivió varios años en Inglaterra? No lo sé. Pero también hay que añadir que el mismo Wittgenstein modificó más tarde su aforismo (que estaba originariamente dirigido a la filosofía analítica del lenguaje), aceptando que existen lo que él llama «diversos juegos de lenguaje» y que nuestro lenguaje no es solo descriptivo.

Pero, sea cual sea su relación con el filósofo austríaco-inglés, lo que sí parece claro es que, en algún sentido, esa ha sido la misma constatación de todos los grandes místicos: aquello de lo que no se puede hablar nos afecta mucho y, por eso, hay que intentar expresarlo.

4. APLICACIONES A PROBLEMAS QUE SIGUEN SIENDO NUESTROS

Cuando hablo de «problemas que siguen siendo nuestros» me refiero a que lo son porque son problemas humanos inevitables. Pero esos problemas eternos, tan inevitables, son los que suelen agudizarse en horas de crisis como la hora actual. Elijo algunos de ellos:

4.1. Derecho de propiedad

La propiedad privada no es jamás la posesión de una suma de dinero, sino la apropiación de objetos concretos como casa, campo, muebles, utensilios que el alma mira como prolongación de ella

misma y del cuerpo... La existencia de una clase social definida por la carencia de propiedad privada y colectiva es tan vergonzosa como la esclavitud. (69)

¡Esclavitud! Pero de esa esclavitud, nosotros nos avergonzamos tan poco como se avergonzaban de sus esclavos los clásicos griegos y romanos que tan demócratas y republicanos se sentían. La ética actual de la propiedad es la más inmoral de todas las doctrinas éticas de la modernidad. Y, para evitar esa esclavitud moderna, urge recuperar la enseñanza cristiana a la que SW apunta: cuando un individuo tiene cubiertas suficientemente sus necesidades (casa, tierra, muebles, utensilios y, hoy en día, una suficiente liquidez para adquirir esos objetos), todo lo demás que posee deja de ser suyo. Ahora bien, esto nuestro mundo no lo acepta: lo rechaza sin argumentos, solo con el sambenito del comunismo, porque seguimos creyendo que es el dinero lo que nos libera. Por eso SW continúa:

Si solo nos libera el dinero y las fábricas de América, recaeremos de un modo u otro en otra servidumbre equivalente a la que sufrimos. (87)

Para reforzar lo anterior, su amiga y biógrafa S. Pétrement cita una carta de SW a G. Bernanos en la que le dice que, aunque ella no es católica, «nada de lo cristiano me es ajeno». Y que incluso a veces piensa en que se convertiría «solo con que a la puerta de cada iglesia hubiera un cartel diciendo que se prohíbe la entrada a todo aquel que tenga un sueldo superior a determinada cantidad».

Sirva esta reflexión rápida para evocar la conocida tesis de Ignacio

Ellacuría que Simone suscribiría corriendo: de esa «otra servidumbre» solo puede liberarnos una civilización de la sobriedad compartida.

4.2. Nacionalismos

El patriotismo moderno es un sentimiento heredado de la Roma pagana y que ha llegado hasta nosotros, a través de tantos siglos cristianos, sin haber sido bautizado. Por esta misma razón, no está de acuerdo con el espíritu de los principios de 1789, no podemos ponerlos juntos sin faltar a la verdad. (47)

Alemania vive de una idolatría. Rusia vive de otra idolatría; quizá, asimismo, bajo esa idolatría, algunos restos de un pasado renegado se estremecen todavía... Nuestra época es un periodo de idolatría y de fe, no de simple creencia... (86-87)

El patriotismo es un sentimiento pagano. Esa primera frase la rechazamos también hoy. Sin embargo, me parece una gran verdad, como he comentado en otros lugares, con textos de antiguos poetas latinos. De igual manera, el amor familiar puede tender a la idolatría cuando no es un amor que se abre hacia fuera, sino que se cierra hacia dentro en una especie de egoísmo tribal, tan contrario a la visión de la familia que aparece en los evangelios.

Reconozco que todo eso puede ser hoy comprensible como reacción a una falsa globalización que nos desenraiza y nos da sensación de identidad perdida; pero, a pesar de todo, la tesis de SW sigue siendo válida. Y creo que hay algo que distingue esa idolatría de

un comprensible cariño hacia la propia tierra y las propias raíces. Ese algo es lo que SW califica como «pasión colectiva» en otro texto impresionante:

La pasión colectiva es un impulso al crimen y a la mentira infinitamente más poderoso que cualquier pasión individual. Los malos impulsos, en este caso, lejos de neutralizarse se elevan mutuamente a la milésima potencia. La presión es casi irresistible si no se es un auténtico santo... Si una sola pasión colectiva se apodera de todo un país, el país entero es unánime en el crimen... Cuando hay pasión colectiva en un país, es probable que una voluntad particular cualquiera esté más cerca de la justicia y de la razón que la voluntad general, o más bien, que lo que constituye su caricatura. (103-4)

La pasión colectiva ciega sustituye la razón por el apoyo de los otros, sobre todo porque muchas de estas pasiones colectivas nacen como reacción ante otra pasión colectiva. Pero quisiera añadir que esta consideración desborda la cuestión de los nacionalismos y podría aplicarse también a otra de las causas de nuestros enfrentamientos, que tiene que ver con el perdón y el castigo.

4.3. Justicia y venganza

Hay una cosa, y solo una cosa en la sociedad moderna, más horrible aún que el crimen, y es la justicia represiva... Cada vez que un hombre hoy en día habla de castigo, de pena de retribución, de justicia en sentido punitivo se trata tan solo de la venganza más rastrera. (38)

Dura es aquí nuestra amiga. Y eso que SW creía que el castigo punitivo puede tener un valor importante como ayuda en la reconstrucción del delincuente, algo discutible en mi opinión o que necesita algún matiz; esto es: a menos que el castigado tenga un buen acompañante que le ayude a digerir su situación. Pero me parece innegable que, en la sociedad actual, el hambre de justicia se está convirtiendo en sed de venganza: las víctimas, en lugar de ser denunciantes, pasan a ser juez y parte; de modo que la presunción de inocencia y el derecho de los verdugos a una defensa van desapareciendo. Y parece que el placer de ver sufrir al enemigo es la verdadera manera de hacer justicia...

4.4. Publicidad

La necesidad de verdad [...] implica la prohibición absoluta de toda propaganda sin excepción. (69)

En la época en que vivimos, la propaganda es un factor esencial de éxito. Ha sido la clave del éxito de Hitler. (149)

Hitler ha sido el único que, hasta ahora, ha golpeado la imaginación de las masas. (150)

Pocas formas de pensar muestran más a SW como «antisistema». Todo nuestro sistema está montado sobre la publicidad. De ella viven los medios de comunicación y se supone que gracias a ella también sobreviven o triunfan las empresas. El antiguo refrán «Donde no hay publicidad resplandece la verdad» ha desaparecido de nuestra memoria. También un viejo proverbio alemán de-

cía: «Cuando el comerciante alaba un vino, seguro que será un buen vinagre»³.

Y, sin embargo, la publicidad es mentira en la mayoría de los casos: su objetivo no puede ser simplemente informar (como pretenden sus defensores), sino que ha de ser necesariamente vender porque, de lo contrario, no compensaría el gasto que supone. Y, para vender, es necesario engatusar al cliente: hacerle creer que necesita algo que no necesita, o que el producto anunciado «es el mejor», o es «lo que más te importa» y que sus precios «están muy bien» (aunque luego nunca se diga cuáles son esos precios, salvo con un impreciso «a partir de...»), o que le proporcionará unas ventajas totalmente ajenas al producto anunciado, ya sean sexuales o de admiración y reconocimiento. Y no digamos nada del eufemismo ese de «asesores de imagen» que hoy puebla y repuebla todo el campo de la política. La famosa posverdad es hija de la publicidad. Y algún programa de radio como el *Carrusel deportivo*⁴ debería titularse más bien *Carrusel publicitario*...

Lógicamente, tendrían que entrar aquí esos compendios de embustes que son nuestras campañas electorales (¿cuántos votos ganó VOX a base de mandar mensajes de *WhatsApp* calumniosos distribuidos colectivamente?). Y, con eso, la dura crítica de SW a los partidos políticos:

Un partido político es una máquina de fabricar pasión colectiva. Es una organización construida de tal modo que ejerce una presión colectiva sobre el pensamiento de cada uno de los seres humanos que son sus miembros. La primera finalidad [...] de todo partido político es su propio crecimiento, y eso sin límites. Debido a este triple carácter, todo partido político es totalitario en germen y en aspiración. (105)⁵

Es una crítica verdadera pero, a la vez, unilateral. Verdadera porque vivimos una hora de pasiones colectivas, no solo aquí en Cataluña y en España, sino en Venezuela, Inglaterra, Israel... Y ya vimos antes (en el apartado 4.2) lo que puede suponer una pasión colectiva. Pero también unilateral porque, dado que una democracia total y exclusivamente participativa es imposible y puede ser paralizante, necesitamos los partidos como cauces de representación. Y la experiencia ha mostrado que siempre que se suprimen los partidos, en realidad se suprimen todos menos uno (que es el que gobierna).

Habría que decir, más bien, que los partidos políticos son un mal necesario. Y procurar que los partidos se sintieran todos así y no como una especie de iglesias santas donde la llamada «disciplina de partido» es aún mayor que en cualquier iglesia.

5. LA EXPERIENCIA INTERIOR

La desgracia extendida por la superficie del globo terrestre me obsesiona y me abruma hasta el punto de anular todas mis facultades, y no puedo recuperarla y librarme de esa obsesión a no ser que tome parte en el peligro y en el sufrimiento. Se trata, por tanto, de una condición para tener la oportunidad de trabajar. (155)

Experimento un desgarrar que se agrava sin cesar, a la vez en la inteligencia y en el centro del corazón por la incapacidad en que me encuentro de pensar al mismo tiempo, dentro de la verdad, la desgracia de los hombres, la perfección de Dios y el vínculo entre ambos. Tengo la certeza interior de que esta verdad, si en algún momento se me concede, lo será sólo en el momento en que yo misma me encuentre físicamente en la desgracia, y en una de las formas extremas de la desgracia presente. (155-56)

La seriedad de esas palabras asusta. Como antaño nos asustaba a veces la santidad de los santos cuando nos proponían imitarlos. SW me ha evocado a veces un verso sutil de Antonio Machado:

Señor san Jerónimo
deje Usted la piedra
con que se golpea.
Me pegó con ella.

Quizá Simone no tuvo tiempo de llegar a comprender esto.

Puede ser, por tanto, que convenga leer esas palabras prescindiendo de dos cosas: de la radicalidad de la propuesta

de SW y de su obsesión intelectual por encontrar una explicación que unifique «la desgracia de los hombres y la perfección de Dios». El libro de Job que para SW era una maravilla tampoco consiguió esa síntesis. Y el gran peligro de la humanidad está o en quedarse con la desgracia humana y negar por eso la perfección de Dios, o en quedarse con la perfección de Dios olvidando la desgracia humana. Pero, incluso renunciando, de entrada, tanto a la respuesta «plena» ante la desgracia como a una inmersión «plena» en las formas extremas de la desgracia, sigue habiendo un mensaje muy fundamental en las palabras de SW y es que «sin tomar parte en el peligro y en el sufrimiento» es imposible toda teología (y quizás también toda política auténtica).

Sin experiencia directa de la injusticia nunca se hará una buena teología política. Sin esa «aflicción» de las bienaventuranzas de Mateo (que es distinta del «llanto» de las de Lucas), resulta imposible esa limpieza de corazón que es la que nos hace «ver a Dios», según otra bienaventuranza mateana. La teología ya ha ido aprendiendo que del dolor (como del amor) es imposible hablar bien teóricamente. Por eso hace tiempo que venimos escuchando la propuesta de una «teología narrativa».

Pero la misma narración no puede sustituir a la experiencia directa: solo puede expresarla torpemente. Léon Bloy escribió que el ser humano «tiene lugares en su pobre corazón que no existen hasta que el dolor entra en él

para que existan». Y, sin un corazón así activado, nunca será posible hablar bien de Dios (y tampoco de la comunidad humana total).

La lección última de SW no puede ser más que un consejo directo, y una invitación apremiante, a dejarse invadir y maltratar algo por la injusticia, la desgracia y la mentira que envuelven nuestra existencia (social, pero también individual). Esto solo no será suficiente, por supuesto. Pero, sin ello, todo lo demás será prácticamente inútil.

Y esto tiene una palabra muy bíblica que le da nombre y que nosotros hemos desfigurado: *sabiduría*. La verdadera sabiduría no es la acumulación de conocimientos, no es erudición, no es capacidad de cálculo matemático ni exceso de información muchas veces intrascendente. La sabiduría es simplemente experiencia de la vida, pero una experiencia que ha sido digerida (valga la expresión) por el más plenamente humano de todos los estómagos (el corazón limpio). Y que, por eso, ha interiorizado y hecho carne propia todas las lecciones que van destilando las mil historias que componen nuestro vivir.

Muchas personas saben que hay un libro bíblico que se titula *Libro de la sabiduría*. Lo que quizá no sepan

es que ese pequeño volumen ha sido calificado por los exegetas modernos como «el primer tratado de teología política». A esa teología política quise aludir yo con el título de este escrito. Y esto sugiere un comentario importante sobre uno de los eslóganes de nuestros días: la posverdad. Aunque tampoco demasiado nuevo, pues parece reproducir la pregunta interesada de Pilato: ¿Qué es la verdad?

He conocido en mi vida dos personas que con frecuencia aseguraban tener una gran pasión por la verdad. Una fue mi profesor de metafísica; otra, Simone Weil. Pero con una diferencia: para mi antiguo profesor, la verdad era lo que él pensaba y creía. Ello le volvía absolutista e intolerante con quienes pensaban distinto, pese a que en lo personal era una persona noble y cordial. Para Simone, en cambio, la verdad es algo que nunca poseemos, que siempre andamos buscando y a cuya búsqueda debemos entregarnos totalmente. Y eso es lo que la vuelve «veraz»: profundamente honesta y radicalmente libre hacia esa búsqueda de la verdad, y lo que acabará convirtiéndola en seguidora de Aquel que definió su reinado como «dar testimonio de la verdad» (Jn 18,37).

CONCLUSIÓN

Ante gente que murió tan joven (como ocurre también con Ety Hillesum, la otra gran profeta del siglo pasado, y como sucede también con D. Bonhoeffer, nacido el mismo año que Simone

y muerto mártir tres años después) la pregunta que surge es qué habría sido de su pensamiento o qué habría dado de sí, de haber vivido una vida de duración normal.

Esto me permite superar, por ejemplo, la decepción que produce de entrada uno de sus últimos textos (*La persona y lo sagrado*) por su mala noción de persona que ella reduce al individuo, desconociendo todo el personalismo de su compatriota Mounier. Podríamos decir entonces que si «en cada hombre hay algo de sagrado» (como ella afirma) eso no es su «individualidad», sino su «personalidad» (tomando prestado ese neologismo de X. Zubiri), y recuperando así la dimensión social en la definición misma del ser humano. Eso responde a lo que tanto deseó Simone, que llevó a cabo E. Mounier y que tanta falta hace hoy.

Pero esa sacralidad de la persona (en el sentido moderno, y no en el de

SW), se quedará solo en la puerta sin llegar a hacerse carne nuestra, si olvidamos que no reside simplemente en la actitud respetuosa que demanda de nosotros, sino en las posibilidades latentes y presentes en todo ser humano. Eso es lo que refleja esta última cita con la que concluyo:

Todo hombre está hecho, ante todo (aun cuando ese hombre pueda morir sin haberlo sabido jamás), para algo infinitamente más alto que cualquier ideal que pueda serle propuesto en la vida pública (ese algo no es el confort)... (133)

Un texto que es, otra vez, una gran verdad y una gran tarea.

II. «DOLOR Y GLORIA». SIMONE WEIL VISTA POR SU SOBRINA

Me permito plagiar el título de la última película de Pedro Almodóvar, para introducir el tema de esta segunda parte que contrasta con la anterior y que va a presentar el libro⁶ de una sobrina de Simone, hija de su hermano André Weil, auténtico genio matemático, galardonado con el Premio Kioto.

Evocando títulos cinematográficos, ese libro de Sylvie Weil también podría haberse titulado: *El Desencanto*. Como aquella vieja película de J. Chávarri sobre el gran poeta que fue Leopoldo Panero, y cuyos protagonistas eran la mujer e hijos del poeta.

Y en síntesis: si comenzamos nuestra parte anterior evocando una película que derrochaba admiración, esta parte comienza evocando otras que son el reverso de la medalla. Aún recuerdo la cara de asombro y tristeza que vi en otro gran poeta y amigo (José M.^a Valverde), al salir de la película sobre Panero. Y la recuerdo porque creo que

algo parecido podría suceder al admirador de S. Weil tras la lectura del libro de su sobrina.

Aquella niña Sylvie, de cuyo nacimiento en 1943 tuvo noticia Simone estando ya en Londres, y de la que habla en las cartas a sus padres (abuelos de Sylvie) con una ilusión, una ternura y unos buenos deseos fruto de una maternidad reprimida; aquella niña culpa ahora a su tía de casi todas las desgracias que le han ocurrido y «del duelo amargo y violento que entristeció toda mi infancia» (p. 148). Un día oye en Nueva York una conferencia sobre su tía que concluye: «I love you»; y la sobrina apunta:

Yo, querida tía, hace muchos días que no te amo... Reflexiona un poco sobre la herencia que me has dejado: [...] una familia destruida [...], las lágrimas de tus padres que en parte me criaron y de quienes nunca conocí otra cosa que los rostros desesperados [...]. Casi nunca lo he visto reír a gusto, reír de felicidad [...]. Me has legado esos rostros consumidos, esas lágrimas y esas últimas cartas donde te hablan como se habla a una hija adorada [...]. Era como si el duelo de todo un mundo desaparecido⁷ se hubiese concentrado o reunido por completo en un duelo único, el duelo por ti. Un mes antes de tu muerte escribías a tus padres que eran los únicos que podían «volver a unirse». Tu muerte desencoló a tu familia para siempre. Hemos vivido desencolados. (99-101)

En mi modesta opinión, el libro no es de primera calidad: es una colección de pasajes inconexos, no sé si escritos en momentos muy distantes, donde se mezclan recuerdos y sueños. Pero vale la pena hablar de él, porque posibilita una reflexión seria y mil aprendizajes sobre las contingencias y los azares de la vida; sobre las peleas familiares (con aquello de «pasa hasta en las mejores familias»); y sobre la distancia que hay entre los hechos llamados «históricos», que flotan y se ven en la superficie, y los «sucesos normales», que discurren silenciosos en el hondón de la vida cotidiana.

«¿Y a mí qué?»

En las primeras páginas molesta a la autora el entusiasmo y la admiración con que la gente se acerca a ella al sa-

ber que es la sobrina de SW, cuando constata que todos esos afectos y ese interés van dirigidos exclusivamente a su tía y no a ella. Esto, dicho a una niña de doce años que aspiraba a ser Gina Lollobrigida (21), le generaba una mezcla de «orgullo, y vergüenza por mi propia mediocridad» (23) porque la niña no sabe ver aún que la culpa de esa desazón está más en la gente que se le acerca que en esa tía «tan extravagante como admirable» (21). Sylvie declara haberse sentido como «una reliquia» (una «tibia de la santa», dirá irónicamente) y se niega a ser solo una reliquia. «Lo propio de mí es no ser. No ser Simone» (48).

Para acabar de arreglarlo, el mismo general De Gaulle la saludará una vez diciéndole: «“Admiré mucho a su tía”. Ni una palabra más, ni siquiera: “enhorabuena, señorita”». Y la sobrina sabía perfectamente que «De Gaulle había dicho que mi tía estaba totalmente loca» (36).

En resumen, espero que ahora se comprenda mejor la evocación que antes hice de los versos de Antonio Machado:

Señor san Jerónimo
deje Usted la piedra
con que se golpea.
Me pegó con ella.

Sin embargo, hay al menos dos puntos en los que creo que la sobrina tiene razón contra la tía. A ver si conseguimos precisarlos bien.

¿Coherencia intransigente?

Hablando de la caridad y la justicia, Sylvie acusa a su tía de haber creado

problemas innecesarios durante un viaje, por exigir que se le diera una habitación de acuerdo con sus exigencias de austeridad y no la que le habían preparado: «¡Cuánto más caritativo hubiera sido alojarse sin poner dificultades, en el cuarto que le tenían preparado!» (60). De haber vivido más años, quizá Simone habría podido leer la leyenda de fray Primitivo y el pozo, que contaba José María Pemán, y que reproduciré en el segundo Apéndice.

La acusa también con razón de que «negó con una rara constancia toda continuidad entre judaísmo y cristianismo» (130), pese a que en la caridad judía (como en la cristiana) «el mendigo representa a Dios; dando al mendigo le das a Dios» (132). En cambio, Simone busca más bien emparentar «la indistinción de los evangelios entre el amor al prójimo y la justicia», con «el respeto de los griegos a Zeus» (130). Este error incomprensible creo que tiene que ver con el horror de SW hacia los textos violentos del Antiguo Testamento y con el rechazo instintivo de un nacionalismo racista judío, precisamente porque ella era judía.

Quisiera apuntar, con todo, la que me parece razón justificada, del interés de SW por lo griego: ha descubierto una cultura de admiración por el mundo: deslumbrada ante la armonía de los astros o la del cuerpo humano o ante la maravilla de la amistad, porque intenta trasladar al ser humano esa maravilla del universo. Y percibe el contraste entre esa cultura y nuestra civilización tecnológica que mira al mundo sin el menor respeto y solo como objeto de dominio. Por otro lado, el desprecio platónico por la materia y la sexualidad, quizá le sirviera de apoyo en el

posible problema que SW parece haber tenido en este campo y al que enseguida aludiré. Todo esto no le da la razón, pero ayuda a comprender a la sobrina.

En cualquier caso, de no haber muerto tan joven y sintiéndose tan plenamente católica como ella afirmaba, habría tenido que afrontar la aceptación por parte de la Iglesia del Primer Testamento, aunque, por supuesto, buscando cómo situar y encajar aquellos textos escandalosos. De lo contrario, habría caído en el viejo marcionismo, condenado por la Iglesia desde sus inicios. Pero, por desgracia, no hubo tiempo para eso.

La sobrina añade también, en tono crítico, que el verdadero proyecto de su tía estaba «en experimentar las penalidades de los pobres, no en proporcionarles alimento o ropa» (133). Pero esta acusación merece algunos matices: quizá no obedecía solo a la preocupación de intelectual por encontrar la armonía entre la perfección de Dios y la injusticia de este mundo (que también), sino a algo aún más profundo que podríamos formular hablando de la distinción entre *dar* y *darse*. Cuando nos limitamos a dar «algo», se establece una inevitable distinción entre el que da, que será un sujeto bienhechor y digno de gratitud, y el receptor que queda por debajo y obligado al agradecimiento. De este modo, se rompe algo intrínseco a la justicia como es la igualdad entre ambos. Lo conociera o no, SW parece guiada por las palabras del judío Pablo sobre Cristo: «Siendo rico se hizo pobre por nosotros para enriquecernos con su pobreza» (2Cor 8,9). Por eso, también los Padres de la Iglesia se cansaron de repetir que el que da una limosna no hace un acto

de caridad, sino de justicia: porque no da al pobre de lo suyo propio, sino que le devuelve lo que era de él.

¿Represión afectiva?

El segundo punto lo visibiliza y resume esta escena entre Simone y la madre de Sylvie:

Mi madre era de natural cariñoso. No había podido resistir la tentación de pasar sus dedos sobre el cabello de Simone (que debía recordarle el de su marido...) y, al hacerlo, había exclamado: «¡Qué hermoso pelo tienes, Simone!». Simone se separó con un movimiento brusco gritando: «¡No me toques!», como si una serpiente la hubiese picado, contaba mi madre. (69)

La sensación de que en SW hubo una gran afectividad enormemente reprimida parece innegable por otros datos. El análisis de las causas de esa represión no sé si hoy es posible, y temo que cada cual tienda a proyectarse a sí mismo si quiere buscarlas: ¿una desconfianza ante todos los hombres como incapaces de recibir su entrega?, ¿una incapacidad de ella para entregarse?, ¿una sobrexigencia ética que la llevaba a privarse de toda gratificación mientras hubiera injusticia en el mundo?, ¿una fijación materna de la que luego hablaremos? De haber vivido en nuestros días, no faltaría quien sugiriese la hipótesis de algún intento secreto de abuso sexual en su infancia... Pero más razonable es dejar el dato en el aire sin conocer su explicación.

Expuestas las quejas y razones de Sylvie Weil contra su genial tía, qui-

siera añadir que buena parte de su negatividad se debe al dato de que solo la conoció a través de sus escritos y su recuerdo. Nunca a través de ese contacto inmediato que permite percibir otros rasgos de la persona con quien tratas. Esto se atisba a través de la relación de Sylvie con su padre: hay frases muy duras contra él: «¡Hija de un genio! A mí, por supuesto me consideraba idiota cuando no comprendía mi tarea de latín o un problema de álgebra» (32); más la clásica queja infantil porque su padre anteponía su trabajo a sus hijas, sin decirles: «Qué guapa estás» (32). De todo lo cual, más tarde en su adolescencia, se vengaría ella negándose a salir con él, «presa de la angustia: ¿de qué voy a poder hablarle?» (53). Pero esos rasgos negativos quedan compensados por otra serie de contactos positivos, como algunas observaciones de su padre que revelan, a la vez, gran ternura y gran pedagogía; y sobre todo por el trato posterior cuando el padre, ya anciano, pierde facultades y casi no puede caminar si no se apoya en ella.

Este tipo de relación viva es lo que le falta a Sylvie con Simone: a su padre lo ha visto débil, a la tía no. Y, de hecho, habla de otra manera cuando conoce una carta de SW a un amigo, escrita ya en Londres: «Estoy acabada, rota» (27) y comprende que la santa no era una especie de amazona o una versión femenina del kamikaze, sino una pobre mujer como todo ser humano: «La imagen, nueva para mí, de una Simone encerrada, solitaria, rechazada o, al menos, ignorada..., me impactó frontalmente» (113). O cuando descubre que en las cartas a sus padres desde Londres, Simone suplica sin cesar que le hablen de la sobrina.

Una posible raíz

Si hay que buscar en estos recuerdos la causa más importante de la situación afectiva de SW, esta parecería estar en su madre: una mujer supercariñosa, supercuidadora y superposesiva, como lo fue también con su nieta según su propio testimonio, dando lugar a peleas fuertes entre el padre y la abuela de Sylvie porque «André consideraba, con o sin razón, que su madre había conseguido que Simone sintiese dependencia de ella y que Simone había muerto por eso» (87); y quería evitar que eso le pasase a su hija Sylvie. En definitiva: una mujer práctica que nunca pudo entender la complejidad de su hija, ya desde pequeña, que ya en 1914 escribe en una carta contando la terquedad y la obstinación de la niña: «Seguro que la he mimado demasiado» y, además, que no le gusta que la cortejen los muchachos (96). Una madraza que hizo de su hija una enmadrada que cuando a sus 33 años se encontraba rota reconocía que «quizá pueda ser vuelta a pegar..., pero ese pegado provisional solo puede ser llevado a cabo por mis padres» (27). «Madre ciega como todas las madres» (30), que vivió engañando a Simone, haciéndole creer que el solomillo que le daba a comer era carne mala, de la más barata (126), sin obligarla a encarar la verdad, y siempre con ese tipo de recursos que, de momento, eliminan un problema, pero, a la larga, van creando otro mayor: «Me alineaba con quienes consideraban que a Simone no le habría venido mal conocer algo de la realidad de las cosas y que su padre se habían equivocado mucho al envolverla en un capullo de mentiras» (127).

Es el mismo capullo en que Simone envolvió a sus padres cuando desde Londres les escribe cartas bien optimistas mientras ella estaba casi acabándose. Y, sin embargo –paradojas del cariño–, es admirable ver a aquellos dos padres que luego se pasarán todas las horas del día sentados uno al lado del otro, mecanografiando todos los apuntes de su hija y posibilitando así su paso a la posteridad.

Cada hombre en su noche se titula una famosa novela de Julien Green. En este libro aparece la noche de unos seres humanos –con sus estrellas lucientes también, por supuesto– y la interrelación de nuestras noches, pero sin que por eso haya que culpar siempre a los otros de la noche propia. Es innegable que la grandeza de Simone resulta a veces algo masoquista. En este caso, más que rechazarla como hace la sobrina, hubiera sido más humano completarla.

Complemento importante

Simone necesita, pues, el complemento de otra judía, muerta aún más joven, pero en los mismos días que ella, y que se ha convertido en otro de los grandes testigos de nuestra época: Etty Hillesum.

Ambas coinciden en su rechazo al racismo sionista, pero de manera diversa: SW, por ser ella misma judía, se vuelve agresiva y generaliza, como hemos visto. Etty se limita a decir que, como es de izquierdas, se siente universalista y ajena a esos particularismos, pero no generaliza. Y, luego, cuando tiene ocasión de evadirse, prefiere acabar en Auschwitz para «compartir la suerte de su pueblo». En Simone se intuye una sexualidad reprimida; Etty,

más bien libertina y a quien le gustaba hacer el amor, va aprendiendo el sentido de una castidad como fidelidad a valores relacionales más altos, al ir profundizando en su relación con Spier.

Pero, curiosamente, ambas parecen coincidir en la llamativa formulación de su relación con Dios: Etty habla de «ayudar a Dios»; Simone, de «tener piedad de Dios». Ayudar a Dios es procurar que no muera al menos lo que hay de Él en nosotros. Es también esa oración de petición hoy tan denostada desde una visión racionalista de Dios, pero que, tanto Simone como Etty, practicaban con intensidad. Porque el sentido de esa oración no es que nosotros no nos fiemos de Dios y queramos ablandarle. Es eso que vimos al citar a Wittgenstein, de los diversos «juegos del lenguaje». La oración de petición no pertenece al lenguaje analítico, sino al lenguaje amoroso. Y, en el amor, el que da el don se siente mucho más seguro y más feliz si sabe que la otra parte lo espera y lo desea.

Permítase otro recuerdo personal: me dijo una vez un amigo recién casado: «Yo siempre quiero hacer el amor, pero prefiero esperar a que ella me lo pida, porque así, sabiendo que ella también lo quiere, lo hago con más seguridad y más cariño». Esa anécdota puede ayudar a comprender que la petición no es una expresión de desconfianza en Dios, sino un reconocimiento de nuestra propia necesidad. Decir: «Señor, tú tienes piedad de nosotros» en lugar de «ten piedad de nosotros» es una mera constatación aséptica que no constata «cuánto nos importa a nosotros» esa piedad.

No hay aquí espacio para analizar eso, pero baste ese breve paralelismo para entender que, completándose las dos (la tía y la sobrina), se le puede aplicar a SW aquello que escribió Menéndez y Pelayo de otro gran genio unilateral (W. F. Hegel): «Hasta en sus errores enseña». Añadiré para eso dos apéndices.

APÉNDICE I. ALGUNOS TEXTOS COMPLEMENTARIOS DE SIMONE WEIL

En 1942, SW escribió una larga carta a Joë Bousquet, un enfermo que había quedado tetrapléjico más de veinte años atrás, en la Primera Guerra Mundial, y con quien le unió una gran amistad. Que yo sepa, es la única vez que Simone abrió sinceramente su interior.

En esa carta le dice:

No hace mucho tiempo [...] trabajé como obrera cerca de un año, en las fábricas metalúrgicas de la región parisiense. La combinación de la experiencia personal⁸ y la simpatía por la miserable masa humana y con la que me encontraba incluso a mis propios ojos indudablemente confundida, hizo entrar tan profundamente en mi corazón la desdicha de la degradación social que, desde entonces, me he sentido siempre una esclava, en el sentido que esta palabra tenía para los romanos.

Durante este tiempo ni siquiera la palabra Dios tenía lugar alguno en mis pensamientos. No lo tuvo más que a partir del día en que, hace aproximadamente tres años y medio, ya no pude

rechazarla. En un momento de intenso dolor físico, mientras me esforzaba en amar, pero sin creermelo con derecho a dar un nombre a ese amor, sentí (sin estar de ningún modo preparada, pues nunca había leído a los místicos) una presencia personal más cierta, más real que la de un ser humano, inaccesible tanto a los sentidos como a la imaginación, análoga al amor que se transparentaría a través de la más tierna sonrisa de un ser amado. Desde ese instante, el nombre de Dios y el de Cristo se han mezclado de forma cada vez más irresistible en mis pensamientos.

Hasta entonces, mi única fe había sido el *amor fati* de los estoicos tal como lo entendía Marco Aurelio y que yo siempre había practicado fielmente. El amor por la ciudad del universo,

tierra natal, patria bienamada de toda alma, querida por su belleza, en la total integridad del orden y la necesidad que constituyen su substancia, con todos los acontecimientos que en ella se producen...

No puedo en modo alguno imaginar la posibilidad de que un ser humano experimente amistad por mí. Si creo en la suya (de Joe) es solamente porque teniendo confianza en usted y habiendo recibido por parte suya la seguridad de esa amistad, mi razón me induce a creer en ella. Pero para mi imaginación no es menos imposible. [Eso] me hace confesar un sentimiento tanto más tierno hacia quienes realizan ese imposible. Pues la amistad es para mí un beneficio incomparable, sin medida, una fuente de vida, no metafórica sino literalmente....

Le digo estas cosas porque usted puede entenderlas... Estoy convencida de que la desdicha por una parte y la alegría como adhesión total y pura a la perfecta belleza por otra, implicando ambas la pérdida de la existencia personal, son las dos únicas claves por las que se entra en el país puro, en el país respirable, en el país de lo real...

Usted me comprende bien. Ese amor divino que se toca en el fondo de la desdicha, como la Resurrección de Cristo a través de la crucifixión, y que constituye la esencia no sensible y el núcleo central de la alegría no es una consolación. Deja el dolor completamente intacto.

Un par de observaciones sobre ese texto.

a) Ese modo de expresarse a muchos les parecerá discutible o al menos exagerado. No sé si puede traducir al-

guna actitud inconsciente e involuntaria que expresaría el rechazo de su sobrina. De todos modos, pueden ser útiles un par de aclaraciones: 1) para SW, la desdicha (le *malheur*, en terminología de Simone) no es simplemente el dolor físico, sino su reacción ante la tragedia del mundo. Y 2) Juan de la Cruz, cuya «noche oscura» puede tener algunas pinceladas cercanas a lo que escribe Simone, no establece esa separación tan radical entre la desdicha y la alegría, sino que las une: la noche oscura llega a ser la noche «amable más que la alborada».

b) A propósito de la alusión a esa presencia «tan real», vale la pena reproducir sucintamente para quienes no lo conozcan el proceso de llegada de SW a la fe cristiana. Ese proceso cabría en estos tres pasos. Veámoslo.

El proceso de llegada de SW a la fe cristiana

1935 en Portugal

[En 1935 sus padres la llevaron a Portugal, a descansar tras el año de trabajo en la Renault]:

Por la noche, bajo la luna [...] el pueblo estaba al borde del mar. Las mujeres de los pescadores caminaban en procesión junto a las barcas; portaban cirios y entonaban cánticos sin duda muy antiguos, de una tristeza desgarradora [...]. Allí tuve de repente la certeza de que el cristianismo era por excelencia la religión de los esclavos, de que los esclavos no podían dejar de adherirse a ella, y yo entre ellos.

1937 en Asís

En 1937 pasé en Asís dos días maravillosos. Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo XII de santa Maria degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas.

1938 en Solesmes

En 1938 pasé diez días en Solesmes, del Domingo de Ramos al Martes de Pascua [...]. Fue en el curso de una de esas recitaciones cuando Cristo mismo descendió y me tomó. En mis razonamientos sobre la insolubilidad del problema de Dios no había previsto la posibilidad de un contacto real, de persona a persona, aquí abajo, entre un ser humano y Dios. Había oído hablar vagamente de cosas de ese tipo pero nunca las había creído... En ese súbito descenso de Cristo sobre mí, ni los sentidos ni la imaginación tuvieron parte alguna; sentí solamente a través del sufrimiento, la presencia de un

amor análogo al que se lee en la sonrisa de un rostro amado. Nunca había leído a los místicos porque nunca había sentido nada que me ordenase leerlos [...].

Y cerremos este apéndice con dos textos sobre la fe de SW:

No es por la forma en que un hombre habla de Dios, sino por la forma en que habla de las cosas terrenas como se puede discernir mejor si su alma ha permanecido en el fuego del amor a Dios (de *El conocimiento sobrenatural*).

El segundo texto ya lo he apuntado en la primera parte, pero conviene retomararlo aquí para completarlo y contextualizarlo aún mejor:

No soy católica pero nada de lo católico, nada de lo cristiano me es ajeno. A veces me digo que solo con que en la puerta de la iglesia hubiera un cartel diciendo que se prohíbe la entrada a todo aquel que tenga un sueldo superior a una determinada cantidad, me haría cristiana (Carta al escritor G. Bernanos, hacia 1938).⁹

APÉNDICE II. LA LEYENDA DE FRAY PRIMITIVO Y EL POZO

Este apéndice, prometido en la primera parte, pide ser leído con una actitud más bien meditativa, que ayudará a percibir esa difícil armonía entre el autocontrol y el gozo. Se trata de una parábola de José María Pemán:¹⁰

Fray Primitivo era de los primeros franciscanos. Había conocido, siendo novicio, al Pobrecillo de Asís, y había besado sus huellas por los caminos de Toscana. También había bebido las palabras de leche y miel de fray Columbano y fray León, y había reído de las travesuras de fray Junípero, con esa risa de simplicidad que suena en el cielo a música de ángeles. Y cumpliendo el mandato del padre, fray Primitivo acostumbraba a salir a mendigar por el campo, y pasaba el día entero yendo por las granjas y huertas con una esportilla en la mano. Cuando le daban un mendrugo besaba la mano limosniera y alababa al Señor. Cuando recibía una repulsa hacía lo mismo, porque sabía la ciencia de la resignación.

Por las tardes, cuando ya el sol se ponía detrás de las colinas llenas de olivos, fray Primitivo, cansado de la faena del día, solía volver al convento por un camino duro y penoso, por ser cuesta arriba. En un descanso, donde la cuesta formaba como una mesetilla, había un pozo de agua riquísima y fresca, rodeado de acacias y terebintos. Allí, fray Primitivo, que llegaba torturado por la sed, metía la mano y bebía agua en su palma, encogida en forma de copa, alabando, mientras tanto, al Señor por el regalo de tan limpia y bella criatura como es el agua.

Pero un día en que traía la lengua más seca que nunca, pensó que sería grato al Señor si le ofreciese aquella sed que tanto le mortificaba. Aquel día,

pues, metió la mano en el agua para sentir su frescura, y luego, apretando el paso, siguió hacia el convento sin probar una gota.

Y Dios le premió. Porque al levantar fray Primitivo la cabeza al cielo, según tenía por costumbre, vio que sobre el azul oscuro del atardecer había aparecido un lucero claro y gracioso. Fray Primitivo, que era docto en la interpretación de los signos naturales, cosa que había aprendido por intuición de amor, comprendió en seguida que aquello no era visión corporal sino espiritual, y que significaba que el Señor había tomado en cuenta su mortificación y la había apuntado en su cuenta.

Sonrió, pues, y, bendiciendo a Dios, siguió hacia el convento por la vereda orlada de rosales silvestres. Animado por aquella muestra del agrado del Señor, fray Primitivo hizo lo mismo el día siguiente, y al otro, y al otro. Pasaba, metía la mano en el agua y seguía sin beber. Y cada día veía aparecer en el cielo un lucero nuevo, con lo que comprendía que Dios llevaba la cuenta de sus merecimientos, y le preparaba con ellos una corona.

Y así llegó un día en que, siendo ya viejo fray Primitivo, dispusieron los Superiores que le acompañase un novicio en su tarea de mendigar, a fin de que le imitase en todo, se aleccionase con su ejemplo y se fuese instruyendo en la ciencia de la humildad. Salió, pues fray Primitivo, acompañado del hermanito, y juntos anduvieron todo el día, recogiendo en la esportilla panes, tortas y legumbres.

El día había sido de pleno estío y muy calmoso y despejado. El hermanito Sol quemaba de lo lindo, y los hábitos pardos pesaban como esas vestidu-

ras de latón que idearon algunos para ponérselas en el Vaticano a las estatuas demasiado primaverales.

Al atardecer iban, pues, los dos frailecitos por la vereda de los rosales hacia el convento. Andaban sudorosos y jadeantes; pero, a pesar de todo, entretenían la marcha en dulces coloquios de cosas del espíritu.

—Hijo mío, decía fray Primitivo, alabemos al Señor en sus criaturas. El sol, la luz, el agua, son dádivas del amor, y con amor debemos gozarlas. Y luego, preparándole con la doctrina para el ejemplo que en la práctica pensaba darle poco después, añadía:

—La mortificación es el disfrute de las cosas por el amor. El agua, criatura del Señor, la gozan los sentidos bebiéndola. Pero el espíritu la goza dejándola de beber por amor. La mortificación es gran cosa en cuanto es testimonio de amor; sin él nada valdría, porque el amor es antes que ninguna otra cosa. Nuestro Padre Francisco fue grato a Dios disciplinándose, pero todavía más cuando llevó a fray Silvestre, que se estaba muriendo, un racimo de uvas moscateles que se le habían antojado, y aun, antes de dárselo, lo bendijo para que fueran más sabrosas y dulces.

Diciendo esto, habían llegado al pozo de las acacias y los tamarindos. El calor era sofocante y pesado. A pesar de ello, fray Primitivo se dirigió al pozo para meter la mano y seguir sin beber, según su costumbre. Pero cuando ya iba a hacerlo, miró al hermanito novicio. Venía jadeante de calor. Los ojos se le habían encendido mirando el agua fresca y limpia. Entre dientes había pronunciado una sola palabra. ¡Un pozo!

Luego había mirado a fray Primitivo, cuyo ejemplo tenía ordenado se-

guir en todo momento. Entonces fray Primitivo sintió mucha compasión del hermanito novicio. Y lo que la sed no pudo ningún día, lo pudo aquel día la compasión; con mucha serenidad, como si fuese su costumbre cotidiana, metió la mano en el agua y bebió en la palma plácidamente.

En seguida el novicio bebió con avidez. Mientras le oía sorber golosamente el agua pura en la palma de la mano, fray Primitivo levantó, como siempre, los ojos al cielo. Y vio que, sobre el azul oscuro de la tarde, en vez de uno, habían aparecido aquel día dos luceros...

1. Todas las citas de este ensayo proceden de lo que SW escribió en Inglaterra en su inacabado regreso de Estados Unidos a Europa con la idea de saltar a la Francia en guerra. Los números entre paréntesis remiten a las páginas del libro de la editorial Trotta que recoge esos apuntes: *Escritos de Londres y últimas cartas*.
2. WEIL, Simone (2009). *A la espera de Dios*, Madrid: Trotta, p. 28.
3. *Wenn der Kaufmann preist den Wein, so wird es guter Essig sein*.
4. Programa deportivo de radio emitido por la Cadena Ser, muy popular en España.
5. Ver todo el texto, p. 101-116.
6. WEIL, Sylvie (2011). *En casa de los Weil, André y Simone*. Madrid: Trotta.
7. El mundo de la guerra y de Auschwitz.
8. Simone alude a un «dolor y sensación de agotamiento» que soportaba desde hacía diez años y a los que se ha referido antes en la carta.
9. Bernanos, ferviente católico, monárquico y conservador, había estado en Mallorca con intención de alistarse a la Guerra Civil al lado de los sublevados. Los crímenes, y la cantidad de

ejecuciones sumarias que vio, le horrorizaron tanto que tras exclamar «aunque los muertos callen hablarán los cementerios», comenzó a escribir artículos que cuajaron después en el célebre libro *Los grandes cementerios bajo la luna*. Simone, por el contrario, había venido a España a alistarse en el bando republicano. El horror que le produjo oír a «hombres que parecían valientes, que contaban sonriendo cuántos sacerdotes o «fascistas» (término muy amplio) habían matado», le produjo tal decepción que motivó su carta a Bernanos, diciéndole que «aunque sea Ud. monárquico, está más cerca de mí que mis compañeros de las milicias de Aragón, esos camaradas a quienes, sin embargo, yo amaba». Ambos parecen coincidir, además, en que debajo de todas esas criminales atrocidades estaba, más que la maldad, el miedo.

10. El texto de este cuento se puede encontrar en alguna de las ediciones que se han realizado sobre los cuentos de José María Pemán. Una de las últimas por Quorum editores (1999) *24 cuentos de José María Pemán y Nieve en Cádiz*.

PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN

1. ¿Qué es lo que dice exactamente Simone Weil sobre los siguientes puntos y qué opinas tú sobre ello?
 - sobre los partidos políticos (¿cómo se aplicaría eso a la España actual?);
 - sobre la autocrítica;
 - sobre los deberes humanos y las necesidades humanas;
 - sobre ética y religión;
 - sobre la propiedad;
 - sobre la justicia y la venganza...

2. ¿En qué tienen razón y en qué no las críticas de su sobrina? ¿Cómo podemos evitar que esos peligros estropeen nuestras cualidades?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) es un centro de estudios creado en Barcelona el año 1981. Agrupa un equipo de voluntariado intelectual que tiene por objetivo promover la reflexión social y teológica para contribuir a la transformación de las estructuras sociales y eclesiales. Forma parte de la red de Centros Fe-Cultura-Justicia de España y de los Centros Sociales Europeos de la Compañía de Jesús.

Cuadernos CJ

Últimos títulos

- 216. *Mercancías ficticias*. G. Casasnovas (ed.)
- 217. *Por una (contra)cultura de la reconciliación*. G. Bilbao y I. Sáez
- 218. *¿Ser cristiano en Europa?* V. Codina
- 219. *Vulnerables*. J. Laguna
- 220. *¿Por qué Haití?* P. Farràs
- 221. *El shock pandémico*. O. Mateos
- 222. *Pasión, muerte y resurrección de los derechos humanos*. J. Ordóñez
- 223. *Luz y sombras*. J. I. González Faus

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ. Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

También puede descargarlos en:
www.cristianismeijusticia.net/es/cuadernos

