

# Llum i ombres

(A propòsit de Simone Weil)

José I. González Faus



**José Ignacio González Faus.** Jesuïta. Membre de l'Àrea Teològica de Cristianisme i Justícia. Entre les seves obres, cal esmentar *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (1974), *Acceso a Jesús* (1979) o *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre* (1989). Els seus darrers llibres són *El rostro humano de Dios* (2008), *Otro mundo es posible... desde Jesús* (2009) i *Herejías del catolicismo actual* (2013). Està a punt d'aparèixer *Convivir. Imperativo del presente*. Cristianisme i Justícia ha reeditat recentment (2018) la seva obra *Vicarios de Cristo: los pobres*. És autor de nombrosos quaderns publicats en aquesta col·lecció.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona  
Tel. 93 317 23 38, e-mail: [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com), [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 9651-2021  
ISBN: 978-84-9730-486-3, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574  
Impress en paper i cartolina ecològics. Juny 2021  
Dibuix de la portada: Roger Torres. Edició: Santi Torres Rocaginé  
Traducció: Muntsa Fernández. Maquetació: Pilar Rubio Tugas

**Protecció de dades:** Les dades dels destinataris de la present comunicació han estat extretes dels fitxers històrics de la Base de Dades General d'Administració de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), i es van incorporar amb el previ consentiment dels interessats atorgat, bé directament o bé procedent de relacions jurídiques mantingudes amb la fundació, a l'empara del que disposa l'article 6.2 de la LOPD i l'article 21 de la LSSI. La finalitat de la conservació rau en mantenir informats els nostres subscriptors i interessats pels seus serveis i de les activitats que organitza i en les que hi participa. La vostra informació no serà cedida a ningú, però sí que es poden fer servir plataformes externes als sistemes de la fundació per facilitar l'enviament dels correus electrònics. Podeu completar aquesta informació consultant l'avis legal que podeu trobar a la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Respecte de la vostra informació, en qualsevol moment podeu informar-vos, consultar, accedir, rectificar, cancel·lar, limitar el vostre tractament, demanar la portabilitat de les dades, prohibir les decisions individuals automatitzades i oposar-vos, total o parcialment, a que la Fundació Lluís Espinal conservi les dades, escrivint al correu electrònic [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com), o si ho preferiu, dirigit un escrit al carrer de Roger de Llúria, n. 13, 1r pis, a Barcelona (08010).

**LLUM I OMBRES**  
(A propòsit de Simone Weil)

José I. González Faus

Introducció: Dies weilians a Barcelona .....	3
I. Saviesa. La teologia política de Simone Weil .....	5
II. «Dolor i glòria». Simone Weil vista per la seva neboda .....	19
Apèndix I: Alguns textos complementaris de Simone Weil .....	25
Apèndix II: La llegenda de fra Primitiu i el pou .....	29
Notes .....	31
Preguntes per a la reflexió .....	32

# INTRODUCCIÓ: DIES WEILIANS A BARCELONA

---

Organitzar un congrés internacional és una feina delicada. L'any 2019, des de la Càtedra d'Ètica i Pensament Cristià d'Institut Químic de Sarrià (IQS), em vaig oferir per hostatjar el congrés anual de l'American Weil Society a Barcelona. Jo tenia contactes amb aquesta associació des de feia un parell d'anys.

Una trentena d'estudiosos d'arreu del món van demanar de participar al nostre congrés: fins i tot vam tenir algun especialista australià. La majoria, però, eren nord-americans i europeus, especialment de França: els membres de l'Association pour l'Étude de la Pensée de Simone Weil, la matriu de tots els acadèmics weilians del món. Però també van venir alemanys, anglesos, irlandesos, italians i suecs. I un bon nombre de Barcelona, especialment del grup de la UB que es dedica a l'estudi de Simone Weil. Aquells dies van ser, com a mínim per a mi, l'ocasió de comprovar que a Occident hi ha, encara que només sigui soterradament, un corrent d'amor envers aquesta filòsofa.

Calia buscar un bon *Keynote Speaker*, el conferenciant convidat per l'organització. En general el més prudent és convidar algú extern als cercles weilians. De fet, si assenyaless algun dels seguidors habituals, es poden despertar enveges i retrets. Com en qualsevol altre cercle d'especialistes, la competició *jo en sé més que tu* és tan inevitable com la llei de la gravetat.

En aquest cas, l'elecció era claríssima: J. I. González Faus. Ell va introduir, juntament amb l'enyorat Francisco Fernández Buey, la figura de Simone Weil al nostre país. González Faus va tenir el mèrit de convèncer l'editor de Trotta que traduís Simone Weil; Fernández Buey ensenyava la filòsofa francesa a tots els seus estudiants. A més, jo tenia una mica de mala consciència respecte González Faus. En el meu llibre *Filosofia para una vida peor*, al capítol dedicat a Simone Weil precisament, ironitzava de com tothom, inclosos els catòlics, volem apropiarnos de la figura de Simone Weil, i així feia referència a un article que González Faus publicà a *La Vanguardia* l'any 1990.

El lector del quadern actual podrà, doncs, sentir la veu de González Faus inaugurant el congrés del 2019 de l'American Weil Society (International Edition), que va girar al voltant dels conceptes de «*Rootedness, Identity and Nation*» ('arrelament, identitat i nació')\*. González Faus va començar disculpant-se triple-

ment: per no ser especialista en Simone Weil, perquè la seva xerrada no giraria al voltant de la política —com, més o menys, marcava el lema del congrés—, i per no sentir-se capaç d'aportar noves revelacions o dades sobre la filòsofa. Una simple *captatio benevolentiae* que sens dubte va contribuir a situar els assistents i a desactivar el dimoni de la rivalitat. De seguida sentirà el lector, però, l'habitual veu profètica de González Faus, vigorosa i radical, que a mi sempre em fa pensar en l'actor Samuel L. Jackson fent el personatge de Jules Winnfield en la primera escena de *Pulp Fiction* (no me'n pregunteu el perquè). La seva contribució va ser molt ben rebuda, i jo li estic totalment agraït.

Aquesta xerrada inicial és complementada amb les reflexions de González Faus a propòsit de la publicació del diari de Sylvie Weil, neboda de la filòsofa, que aquells mateixos dies s'havia presentat en castellà, i que conté uns quants records, no gaire entusiastes, sobre la seva tia (a qui no va conèixer personalment). Ha estat una oportunitat per fer convergir la dualitat positivonegativa que caracteritza tots els éssers humans, fins i tot els més grans, fins i tot els que tenen fama de santedat com és el cas de Weil.

Finalment, l'atractiu d'una autora com Simone Weil radica en el fet que permet escapar al seu lector de la tirania de l'actualitat. Les seves paraules no són especialment expressives avui: són especialment expressives sempre. Amb Simone Weil un té la sensació d'entrar en contacte amb quelcom sòlid, amb una presència real en plena era de la xerrameca i de la desfactualització. El mateix González Faus assenyala la sorpresa, que molts compartim, i que un experimenta quan llegeix Simone Weil: «Deu ser veritat que ha existit una dona així?».

Parafrasejant-la, diria que llegir Simone Weil, és senzillament, entrar en el país pur, en el país respirable, en el país real.

Oriol Quintana\*\*

---

\* [NB] El lector interessat en les publicacions derivades d'aquell congrés només cal que es posi en contacte amb mi (oriol.quintana@iqs.url.edu). I si queda algú, entre el públic catalanoparlant, que encara no hagi llegit Simone Weil, que aprofiti la publicació, aquest 2021, del volum *La gravetat i la gràcia*, editat per l'Editorial Fragmenta.

\*\* Doctor en Humanitats, professor d'Ètica a IQS (Universitat Ramon Llull) i membre de la Càtedra d'Ètica i Pensament Cristià d'IQS.

# I. SAVIESA. LA TEOLOGIA POLÍTICA DE SIMONE WEIL

---

Puc (he de) començar parodiant el títol d'una pel·lícula famosa: «¿Qué hace un chico como tú en un sitio como éste?». No en tinc la resposta, perquè aquesta mateixa pregunta me l'estic fent jo des de fa uns quants mesos. De manera que, pregunteu-li a l'Oriol Quintana.

És a dir: no soc, ni de bon tros, un especialista en Simone Weil (en endavant SW). L'únic mèrit que podria reconèixer és haver contribuït a donar-la a conèixer a Espanya. Primer, cap al 1990, amb un article que parodiava una frase de la pel·lícula de Richard Attenborough sobre Gandhi («¿Deu ser veritat que ha existit una dona així?»). I, després, recomanant a l'editorial Trotta (que naixia aleshores) que traduís l'obra completa de SW. Encara que qui es pot atribuir el mèrit va ser el director, que em va fer cas en el moment en què l'editorial tot just començava. Res més.

Sense ser-ne especialista, doncs, sí que vaig ser durant un temps «devot» de SW. Tant, que, tot i que no soc

gens donat a fer pelegrinatges a llocs sagrats, confesso que, durant les meves darreres estades a París, m'acostava a la suposada casa de Simone, a prop del Centre Sèvres, i em quedava davant el portal, com un adolescent enamorat, pensant que d'allà devia haver sortit Simone una infinitat de vegades, i preguntant-me què devia pensar o quines vivències la movien quan sortia, o entrava, per aquella porta.

En resum: no us diré res que no sapigueu. Només il·luminaré amb els colors d'una llum particular (que és la dels meus pobres ulls) algunes de les coses que ja coneixeu. D'altra banda, l'interès que motiva el grup que s'ha trobat aquí és polític, mentre que el que fa temps em va guiar en les cerques i

lectures de SW era un interès creient. Em sembla una dificultat petita, però, perquè penso que, per un costat, la fe cristiana és intrínsecament comunitària (i, en aquest sentit, política) i, per l'altre, l'experiència i la fe cristianes van acabar esdevenint el gran condensador i el gran motor de tota la doctrina política de SW. Fins al punt que més que dir-ne «teologia política», podríem parlar de «mística política».

Presentaré primer de tot una instantània personal sobre la figura de SW i després miraré d'exposar en tres capítols alguna cosa de la seva teologia política. Subratllo d'entrada que el que val més la pena d'aquests capítols són els textos de Simone. Molt més que el que en comento. Tancaré l'exposició amb una altra instantània que torna a recollir un tret de la figura de la nostra autora.

## 1. CAPACITAT D'AUTOCRÍTICA

---

Una de les coses que vaig admirar més de SW és la seva capacitat per criticar el que més estimava, precisament per millorar-ho i perfeccionar-ho. En el moment actual, entrats en una mena d'onada de fonamentalismes, aquest és un missatge importantíssim. Vegem-ne tres exemples.

### 1.1. La crítica a Marx

Tot i que socialment parlant era tan radical com ell, sobretot després de la duríssima experiència a la Renault, Simone sap que les relacions de producció actuals gairebé només serveixen per idiotitzar, els uns pel treball i els altres pel consum, destrossant més el planeta i trencant el que ella anomenava «pacte original de l'esperit amb l'univers». Manté una certa idealització dels treballadors (que saben tot això, encara que «l'opressió els impedeix descobrir que ho saben»).

Amb tot, no cau en l'error idealista de Marx de considerar-los mecànica-

ment una classe privilegiada que porta en ella mateixa la promesa infal·lible de la transformació del món. Marx es contradiu quan pensa això i busca sortir de la contradicció distingint entre un *lumpenproletariat* menyspreable i un proletariat autèntic, i dona la base a la distinció que Lenin va fer posteriorment entre classe «en si» i classe «per a si» que acaba convertint la dictadura (provisional!) del proletariat en una dictadura permanent del partit.

### 1.2. El que diu de França

En lloc de presumir d'allò que pot ser motiu d'orgull per a qualsevol francès –els principis de llibertat, igualtat i fraternitat–, SW critica la infidelitat amb què el seu país s'ha comportat amb aquests ideals:

Nosaltres, francesos, en altres temps vam llançar al món els principis de 1789, però ens equivoquem en sentir-

nos-en orgullosos: perquè ni aleshores ni en tot aquest temps hem sabut pensar-los i posar-los en pràctica. El seu record més aviat ens hauria d'aconsejar humilitat. (47)<sup>1</sup>

Doncs bé, precisament aquesta autocrítica, per més incòmoda que sigui, és l'única manera d'aconseguir que aquells principis tornin a ser fecunds, siguin capaços de generar vida plenament humana i cristiana, i superar així el descrèdit en què han caigut per la seva falsificació en una llibertat contra la igualtat i contra la fraternitat.

### 1.3. El seu catolicisme

Tant el que escriu al dominic J. M. Perrin, com després a Maurice Schumann, és impressionant:

Estimo Déu, Jesucrist i la fe catòlica tant com els pot estimar un ésser tan miserablement insuficient com jo.<sup>2</sup>

M'adhereixo totalment als misteris de la fe cristiana [...]; certament. Pertanyo a Crist. (154)

Com a professional de la teologia puc afegir que crida l'atenció la profunditat teològica d'alguna de les seves pàgines, per exemple les que tracten de la Trinitat o el misteri de Déu com a Amor, que són molt anteriors al Vaticà II.

Però després d'aquesta adhesió «total» ve la sorpresa: «em mantinc fora de l'Església per l'ús de l'*anathema sit*, penso que no m'he de batejar». En la primera carta a J. M. Perrin afegeix que, si Déu ho vol, ja s'encarregarà de fer-l'hi veure i que, en aquesta hora del món, potser «Déu vulgui que hi hagi homes i dones que, lliurats a ell i a Crist, romanguin fora de l'Església». Per això, i tot i aquesta negativa, continua:

Tot i ser fora de l'Església, o més exactament al llindar, no puc deixar de tenir sentiments que, en realitat, hi soc dins de totes maneres. (155)

SW havia tingut experiències molt positives del cristianisme, quan va col·laborar amb els grups del *Témoignage chrétien* («Crec que és, de molt, el millor que hi ha a França en aquests moments», 155). L'influx que va tenir en Albert Camus va ser tan important que el va dur gairebé a les portes de la fe, encara que després Camus va retraure's quan la cúria romana va condemnar els capellans obrers. La seva crítica, doncs, no és la del ressentit —«Crist sí, Església no»—, que pensa que és ell més cristià que tota l'Església. És més aviat la del que (com els penitents antics) es queda a la porta sabent que, malgrat tot, «soc dins». I es queda a la porta per buscar precisament la penitència de l'Església que li torni la seva plena fidelitat a Crist.



## 2. JUSTÍCIA, VERITAT, GRATUÏTAT. LA TRINITAT POLÍTICA

---

Un dels textos que em semblen més fonamentals de SW i que més necessiten ser citats fort i amb contundència és el següent:

Hi ha un lligam natural entre la veritat i la desgràcia perquè una i altra són suplicants mudes, eternament condemnades a no tenir veu davant nostre. (32)

De manera que:

L'esperit de la justícia i l'esperit de la veritat són una mateixa cosa. (35)

D'aquestes paraules, hi ha dues coses que mereixen ser comentades:

a) En primer lloc, l'equiparació entre injustícia i mentida, que revela una concepció de la veritat molt més semita que grega (tot i que això no sé si Simone ho admeteria). D'aquesta equiparació es conclou que un món que viu en la injustícia i que s'hi manté indiferent és un món que viu en la mentida. Aquí hi ha un paral·lelisme sorprenent amb la frase de Pau als romans: «Els homes segresten la veritat amb la injustícia».

Per això la veritat ens suplica, impotent: quan es reconeixeran la injustícia i el dolor que causa?; quan començarà un noticiari destacant una desgràcia espantosa que no sigui un accident aeri o un atac terrorista, sinó la mort per fam de trenta mil persones?

L'aparició del terme «postveritat», introduït en un temps rècord en els diccionaris, sembla que és un reconeixement molt significatiu de la imposibi-

litat d'arribar a la veritat per a un món com el nostre, instal·lat en la injustícia. D'aquesta manera, es desemmascara la rotunditat de tantes afirmacions nostres en el terreny politicosocial: aquesta rotunditat no brolla de la veritat del que es diu, sinó de l'egoisme de qui ho diu. I si volem tornar a la veritat, no ens queda cap altre camí que la identificació amb els humiliats.

Tot això pot semblar una exageració de SW, però resulta que la seva neboda Sylvie, filla del seu germà, el geni matemàtic André Weil, recorda que el seu pare li havia dit moltíssimes vegades: «Fillleta meva, que això et serveixi de lliçó. ¿No has entès encara que en aquest món no hi ha cap mena de justícia?».

b) En segon lloc, que visquem tan immersos en la mentida es deu al fet que, per entrar a la veritat,

cal haver passat abans pel propi anorreament..., haver viscut en un estat de total i extrema humiliació (34).

És una intuïció fonamental de SW que tot el que és grandios en el terreny de la bondat i la veritat no té cap força entre nosaltres: és com un «suplicant mut». Però resulta que, en la nostra experiència humana, aquesta és exactament la mateixa situació de l'amor: l'amor no té altra arma que ell mateix; i tota força impositiva exterior ho deforma. Simone, poc donada a parlar de l'amor, prefereix remetre ara a la bellesa. Però en tots dos casos ens trobem amb una referència a la gratuïtat.

De manera que resulta que aquesta doble dimensió tràgica de les nostres vides (injustícia i mentida) té un revers inesperat que impedeix perdre l'esperança i que podem qualificar d'experiència de la gratuïtat. Com he dit, SW es refereix ara a la bellesa (o «puresa») com prefereix dir-ne altres vegades):

La veritat i la justícia, impossibilitades per expressar-se, no poden esperar cap altre auxili que no provingui d'ella [de la seva bellesa]. (36)

Però és una bellesa que segons la nostra autora

sempre promet i no dona mai res, suscita una gana però en ella no hi ha aliment per a la part de l'ànima que mira. (35)

Aquesta concepció és totalment aliena a la del nostre món mentider i la nostra societat-mercat que veuen en la bellesa no una crida estranya de la gratuïtat i el Misteri, sinó una forma de pre-

sumir i enriquir-se (amb les subhastes i altres). Per això, quan intento situar-me davant d'aquesta estranya «trinitat» que SW veu en la nostra història, m'és fàcil trobar-hi una referència a la Trinitat de la teologia cristiana: Déu com a Pare és la veritat inaccessible. Déu com a Fill és el Crucificat que aplega en la seva Persona totes les injustícies de la història. I Déu com a Esperit Sant és aquesta crida estranya que continua vivint en nosaltres i ens convida a descobrir horitzons possibles nous, a no perdre mai l'esperança i a recomençar sempre un altre cop. Així es possibilita aquesta caracterització que m'agrada fer de la nostra història humana: en la nostra història, la bondat és sempre la vençuda i sempre la invencible.

Quedem-nos, doncs, per tancar aquesta segona part amb la conclusió de SW:

Justícia, veritat i bellesa són germanes i aliades. Amb aquestes tres paraules tan boniques no ens cal buscar-ne d'altres. (36)

### 3. EL DÉU INEVITABLE

---

El que en l'apartat anterior es formulava de manera més antropològica, té una altra formulació que, prenent una expressió de Raimon Panikkar (encara que amb un significat una mica diferent), qualificaré ara de «cosmoteàndrica».

I dic que el significat és una mica diferent perquè l'humà no fa al·lusió al mascle individual (*anêr andrós* en grec), sinó a la comunitat humana: pot-

ser hauria d'haver parlat de «cosmoteòpolis», entenent el darrer component relacionant-lo a la *polis* grega i no a la nostra tacada política actual. De fet, és precisament en la seva proposta per a una «Declaració dels deures humans» (que hauria de completar la declaració dels drets, perquè aquesta es corromp si no hi ha un deure que la sostingui), on Simone escriu:

Hi ha una realitat situada fora del món, és a dir, fora de l'espai i del temps, fora de l'univers mental de l'home, fora de tot el domini que les facultats humanes poden assolir. A aquesta realitat respon, en el centre del cor de l'home, aquesta exigència de bé absolut que sempre hi habita i que no troba mai un objecte en aquest món... (63)

Fixem-nos-hi: l'accés a Déu no és aquí cosmològic, sinó profundament antropològic, no és científic, sinó ètic. No s'arriba a Déu «Causa» (última), sinó a Déu «Bé» (suprem): des de la nostra exigència, i necessitat, del bé absolut. La transcendència de Déu està, per a SW, repetidament marcada, igual que la seva immanència:

El bé és fora d'aquest món. Però aquí baix té com a símbols visibles tots els homes, en el sentit que tots els homes són receptius a les seves ones. (134)

Com ara mateix explicaré, aquesta visió de Déu, més platònica que aristotèlica (però que també modifica la visió de Plató), impedeix aquesta distinció entre l'ètic i el religiós tan freqüent entre nosaltres i que resulta clarament contrària al Déu de Jesús en els evangelis. I aquesta inevitabilitat del tema del bé, tan present i tan absent en les nostres vides, és la que fa que SW digui:

El que fa que l'home no pugui evitar el problema religiós és que l'oposició del bé i del mal és per a ell un pes intolerable. (81)

Des d'un Déu vist només com a «Fonament ontològic» o «Causa primera», es pot prescindir del tema de Déu. Però

des de Déu com a «Bé suprem», no en podem prescindir perquè la qüestió del bé i el mal la portem dins i, alhora, ens desborda. Per això SW definirà el que ella anomena «irreligió», no com la negació de Déu, sinó com «negar la realitat de l'oposició entre el bé i el mal» (81); negar-la, si més no en la pràctica i referida a un mateix, quan algú considera que satisfer un desig propi és més important que evitar el mal.

Com acabo de dir, últimament s'ha aixecat contra alguns corrents cristians l'acusació de «reduccionisme ètic» del fet religiós, donant lloc així a unes espiritualitats descompromeses. Crec que aquesta acusació queda desautoritzada en el plantejament mateix de Simone, on l'ètic ja no es redueix al «deure» o a l'imperatiu kantià, sinó al Bé mateix, que és una bona definició de Déu i que té, a més, un vincle ineludible en el cor de l'home.

Per això, d'aquesta visió de Déu se'n derivaran unes conseqüències força serioses.

a) La primera és una vinculació indissoluble entre la religiositat i la manera de concebre l'ésser humà:

Qualsevol que reconegui aquesta altra realitat, reconeix també aquest vincle. Per tant, considera tot ésser humà sense excepció quelcom sagrat davant del qual està obligat a oferir-li respecte. (64)

Qualsevol que tingui l'atenció i l'amor adreçats de fet a la realitat estranya del món, reconeix alhora que està subjecte, en la vida pública i privada, per l'única i perpètua obligació de posar remei en la mesura de les seves responsabilitats i del seu poder, a totes les privacions de l'ànima i del cos capaces de destruir

o mutilar la vida terrena d'un ésser humà, quisvulla que sigui. (66)

Gairebé ens sembla sentir aquí aquelles paraules de la carta de Jaume, que proclamen que l'autèntica religió, neta als ulls de Déu, consisteix a atendre els necessitats en la seva tribulació, i mantenir-se incontaminat dels criteris del món (cf. 1,27). Com també ens ressona la polèmica de Jesús amb els summes sacerdots del seu temps, quan afirmava que l'home està per sobre de tot el sagrat (per sobre del dissabte) i no a l'inrevés.

I aquests criteris del món els trobem formulats al cap de poc quan, després de dir que «les necessitats de l'ésser humà són sagrades», en treu la conclusió següent:

La seva satisfacció no pot estar subordinada ni a la raó d'estat ni a cap consideració, ja sigui de diners, de raça, de color, ni al valor moral o un altre atribuït a la persona considerada, ni a cap consideració sigui quina sigui... El límit només és legítim si les necessitats dels altres éssers humans reben el mateix grau d'atenció. (68)

Permeteu-me evocar una anècdota recent que pot aclarir el que SW intenta exposar: no fa gaire, arran d'una de les afirmacions del bisbe de Roma, Francesc, contra el nostre sistema econòmic com un sistema «que mata», se'l va acusar de «comunista» (amb una d'aquestes paraules bomba que sembla que destrueixin qualsevol defensa possible). I la resposta de Francesc va ser més o menys aquesta: no sé què diu el comunisme, i que digui el que vulgui, perquè jo parlo des del Déu cristià.

I encara se'n pot derivar una darre-ra conclusió «terrenal», que afecta un problema que SW ja no va conèixer i que és molt nostre: el drama ecològic. La conseqüència que ella treu del que s'ha dit abans és:

Si l'home ha d'imitar Déu, el poder que l'home exerceix avui sobre la matèria no sembla ser de la mena que respon a la seva vocació. (129)

Doncs bé, «imitar Déu» sembla la recomanació de Jesús de ser bons del tot com ho és el Pare celestial (Mt 5,48). Però el poder, falsejat, que tenim sobre la matèria evoca l'actual drama ecològic que no volem afrontar i que segurament ens destruirà.

b) Des d'aquesta visió tan evangèlica de Déu com el Bé Absolut brota, a més d'aquesta conclusió terrenal, una altra conclusió sobre Déu mateix:

Déu no té cap títol per a ser estimat. És el captaire absolut. Demanda amor sense mostrar cap títol que li'n doni dret i sense oferir res a canvi. És exclusivament demanda. Absolutament pobre. (129)

Incapaç d'esperar auxili, com deia abans, quan parlava de la veritat i la justícia. Sense cap títol: perquè, en realitat, l'acte creador és un acte de «retirada» de Déu:

No un acte de potència, sinó una abdicació. (43)

Sense esmentar-les, SW sembla recollir aquí les teologies jueves del *Zimzum*, vinculant-les de seguida amb

la *kénosis* (o anorreament) de Jesús en la seva encarnació.

c) I un altre detall important: és molt coneguda la frase de Ludwig Wittgenstein al *Tractatus*: «Del que no es pot parlar, val més callar». Aquesta mena de dogma dels nostres dies contrasta a primera vista amb un dels apunts anotats per SW els dies que va ser a Londres, parlant precisament de l'home:

«l'inexplicable té, més que qualsevol altra cosa, necessitat de ser expressat» (133).

Curiosament, allò de què no es pot parlar, és d'allò que cal més que parlem, per aquesta presència que té en nosaltres i que abans hem descrit.

El *Tractatus* de Wittgenstein és de 1921. ¿El coneixia Simone, que va escriure vint anys després, tenint en compte que, a més, el filòsof austríac va viure uns quants anys a Anglaterra? No ho sé. Però també cal que afegim que més tard el mateix Wittgenstein va modificar el seu aforisme (que originàriament s'adreçava a la filosofia analítica del llenguatge), acceptant que hi ha el que ell anomena «diversos jocs de llenguatge» i que el nostre llenguatge no és únicament descriptiu.

Però fos quina fos la seva relació amb el filòsof austríac-anglès, el que sí que sembla clar és que, en algun sentit, aquesta ha estat la mateixa constatació de tots els grans místics: allò de què no es pot parlar ens afecta molt i per això cal intentar expressar-ho.

## 4. APLICACIONS A PROBLEMES QUE CONTINUEN ESSENT NOSTRES

---

Quan parlo de problemes que continuen essent nostres vull dir que ho són perquè són problemes humans inevitables. Però aquests problemes eterns, tan inevitables, són els que s'acostumen a aguditzar en moments de crisi com ara. En trio uns quants:

### 4.1. Dret de propietat

La propietat privada no és mai la possessió d'una quantitat de diners, sinó l'apropiació d'objectes concrets com ara casa, camps, mobles, estris que l'ànima mira com una prolongació d'ella mateix-

xa i del cos... L'existència d'una classe social definida per la carència de propietat privada i col·lectiva és tan vergonyosa com l'esclavitud. (69)

Esclavitud! Però d'aquesta esclavitud, nosaltres ens n'avergomeryim tan poc com s'avergomeryien dels seus esclaus els clàssics grecs i romans que se sentien tan demòcrates i republicans. L'ètica actual de la propietat és la més immoral de totes les doctrines ètiques de la modernitat. I per evitar aquesta esclavitud moderna urgeix recuperar l'ensenyança cristiana de què SW parla aquí: quan un individu té prou

cobertes les seves necessitats (casa, terra, mobles, estris i, actualment, prou diners per comprar-ho), tot el que té de més a més deixa de ser seu. Això, el nostre món no ho accepta: ho rebutja sense arguments, només titllant-lo de comunisme, perquè continuem creient que els diners ens alliberen. Per això SW continua:

Si només ens alliberen els diners i les fàbriques d'Amèrica, acabarem recaient d'una manera o una altra en una altra servitud equivalent a la que patim. (87)

Per tal de reforçar-ho, la seva amiga i biògrafa Simone Pétrement cita una carta de SW a Georges Bernanos en què li diu que, tot i que ella no és catòlica, «res del que és cristià no m'és aliè». I que a vegades pensa que es convertiria «només que a la porta de cada església hi hagués un cartell que digués que es prohibeix l'entrada a qui tingui un sou superior a una determinada quantitat».

Que serveixi aquesta reflexió ràpida per evocar la coneguda tesi d'Ignacio Ellacuría que Simone subscriuria a l'instant: d'aquesta «altra servitud» només ens en pot alliberar una civilització de la sobrietat compartida.

## 4.2. Nacionalismes

El patriotisme modern és un sentiment heretat de la Roma pagana i que ha arribat fins a nosaltres, a través de tants segles cristians, sense haver estat batejat. Per aquesta mateixa raó, no està d'acord amb l'esperit dels principis de 1789, no podem posar-los junts sense faltar a la veritat. (47)

Alemanya viu en una idolatria. Rússia viu en una a altra idolatria; potser, així mateix, sota aquesta idolatria, algunes restes d'un passat renegat encara s'estremeixen... la nostra època és un període d'idolatria i de fe, no de simple creença... (86-87).

El patriotisme és un sentiment pagà. Aquesta primera frase la rebutgem també avui. Tanmateix, em sembla una gran veritat, com he comentat en altres bandes, fent servir textos d'antics poetes llatins. De la mateixa manera, l'amor familiar pot tendir a la idolatria quan no és un amor que s'obre cap enfora, sinó que es tanca endins en una mena d'egoisme tribal, tan contrari a la visió de la família que apareix en els evangelis.

Reconec que tot això pot ser comprensible com a reacció a una falsa globalització que ens desarrela i ens fa la sensació d'identitat perduda; però, tot i així, la tesi de SW continua sent vàlida. I crec que hi ha alguna cosa que distingeix aquesta idolatria d'un comprensible afecte cap a la pròpia terra i les pròpies arrels. Aquesta «alguna cosa» és el que SW qualifica de «passió col·lectiva» en un altre text impressionant:

La passió col·lectiva és un impuls al crim i a la mentida infinitament més poderós que qualsevol passió individual. Els mals impulsos, en aquest cas, lluny de neutralitzar-se s'elevan mútuament a la mil·lèsima potència. La pressió és gairebé irresistible si no s'és un autèntic sant... Si una sola passió col·lectiva s'apodera de tot un país, el país sencer és unànime en el crim... Quan hi ha passió col·lectiva en

un país, és probable que una voluntat particular qualsevol estigui més a prop de la justícia i de la raó que la voluntat general, o més aviat, que el que constitueix la seva caricatura. (103-104)

La passió col·lectiva encega. Substitueix la raó pel suport dels altres. Sobretot perquè moltes d'aquestes passions col·lectives neixen com a reacció davant d'una altra passió col·lectiva.

Però voldria afegir que aquesta consideració desborda la qüestió dels nacionalismes, i es podria aplicar també a una altra de les causes dels nostres enfrontaments, que té a veure amb el perdó i el càstig.

### 4.3. Justícia i venjança

Hi ha una cosa, i només una cosa, en la societat moderna, encara més horrible que el crim, i és la justícia repressiva... Cada vegada que avui dia un home parla de càstig, de pena de retribució, de justícia en sentit punitiu es tracta només de la venjança més mesquina. (38)

Aquí, la nostra amiga és dura. I això que SW creia que el càstig punitiu pot tenir un valor important per ajudar en la reconstrucció del delinqüent. Cosa que, al meu parer, és discutible o cal que es matisi: llevat que el castigat tingui un bon acompanyant que l'ajudi a digerir la seva situació. Però em sembla innegable que, en la nostra societat d'avui dia, les ganes de justícia s'estan convertint en set de venjança: les víctimes, en lloc de ser denunciants, passen a ser jutge i part, la presumpció d'innocència i el dret dels botxins a una defensa van desapareixent. I sembla que

el plaer de veure patir l'enemic és la veritable manera de fer justícia...

### 4.4. Publicitat

La necessitat de veritat... implica la prohibició absoluta de tota propaganda sense excepció. (69)

En l'època en què vivim, la propagada és un factor essencial d'èxit. Ha estat la clau de l'èxit de Hitler. (149)

Hitler ha estat l'únic que, fins ara, ha colpejat la imaginació de les masses. (150)

Aquí és on el pensament de SW es mostra més com «antisistema». El nostre sistema, sencer, està muntat sobre la publicitat. En viuen els mitjans de comunicació i se suposa que gràcies a ella sobreviuen o triomfen les empreses. Hem oblidat l'antiga dita d'«on no hi ha publicitat brilla la veritat». Un vell proverbi alemany deia: «Quan el comerciant lloa un vi, segur que serà un bon vinagre».<sup>3</sup>

I, en canvi, la publicitat és mentida la major part de les vegades: el seu objectiu no pot ser senzillament informar (com pretenen els que la defensen), sinó que ha de ser necessàriament vendre, perquè, si no, no compensaria la despesa que suposa. I per vendre cal engalipar el client: fer-li creure que necessita alguna cosa que no necessita, o que el producte anunciat «és el millor», o és «el que més t'importa» i que el preu «és molt bo» (encara que no es digui mai el preu, de vegades només un imprecís «a partir de»...), o que li proporcionarà uns avantatges totalment

aliens al producte anunciat, sovint de caràcter sexual o d'admiració i reconeixement. Per no parlar d'aquest eufemisme «assessors d'imatge» que avui ocupa l'àmbit de la política. La famosa postveritat és filla de la publicitat. I *Carrusel deportivo*<sup>4</sup> de la ràdio s'hauria d'anomenar més aviat «carrusel publicitari»... Lògicament, hi hauríem d'incloure els reculls de mentides que són les campanyes electorals (¿Quants vots va tenir VOX gràcies a *whatsapp* calumniosos distribuïts col·lectivament?). I en relació amb això, tenim la dura crítica de SW als partits polítics:

Un partit polític és una màquina de fabricar passió col·lectiva. És una organització construïda de manera que exerceix una pressió col·lectiva sobre el pensament de cada un dels éssers humans que en són membres. La primera finalitat [...] de tot partit polític és el seu propi creixement, i això sense límits. A causa d'aquest triple caràcter,

tot partit polític és totalitari en germen i en aspiració. (105)<sup>5</sup>

És una crítica veritable però alhora unilateral. Veritable perquè vivim un moment de passions col·lectives, no només aquí a Catalunya i a Espanya, sinó a Veneçuela, el Regne Unit, Israel... i ja vam veure abans (en el 4.2) el que pot suposar una passió col·lectiva. Però unilateral perquè, donat que una democràcia total i exclusivament participativa és impossible i pot ser paralizant, necessitem que els partits ens representin. I l'experiència ha mostrat que sempre que se suprimeixen els partits, en realitat se suprimeixen tots menys un (que és el que governa).

Hauríem de dir, més aviat, que els partits polítics són un mal necessari. I procurar que tots els partits se sentissin d'aquesta manera i no com una mena d'esglésies santes on l'anomenada «disciplina de partit» és encara més forta que en qualsevol església.

## 5. L'EXPERIÈNCIA INTERIOR

---

La desgràcia estesa per la superfície del globus terraquí m'obsessiona i m'aclapara fins al punt que m'anul·la totes les facultats, i no puc recuperar-les i desempallegar-me d'aquesta obsessió llevat que prengui part en el perill i el patiment. Es tracta, per tant, d'una condició per tenir l'oportunitat de treballar. (155)

Sento un trencament que no para d'agreuja-se, en la intel·ligència i enmig del cor, per la incapacitat en què em trobo de pen-

sar alhora, i dins la veritat, la desgràcia dels homes, la perfecció de Déu i el vincle entre tots dos. Tinc la certesa interior que aquesta veritat, si mai se'm concedeix, ho serà només en el moment en què jo mateixa em trobi físicament en la desgràcia, i en una de les formes extremes de la desgràcia present. (155-56)

La seriositat d'aquestes paraules espanta. Com antigament ens espantava de vegades la santedat dels sants



quan ens proposaven que els imitésim. Alguns cops SW m'ha evocat un vers subtil d'Antonio Machado:

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

Potser Simone no va tenir temps d'arribar-ho a comprendre.

Pot ser, per tant, que convingui llegir aquestes paraules prescindint de dues coses: de la radicalitat de la proposta de SW i de la seva obsessió intel·lectual per trobar una explicació que unifiqui «la desgràcia dels homes i la perfecció de Déu». El llibre de Job, que era per a SW una meravella, tampoc no va aconseguir aquesta síntesi. I el gran perill de la humanitat és o bé a quedar-se amb la desgràcia humana i negar per això la perfecció de Déu, o bé quedar-se amb la perfecció de Déu oblidant la desgràcia humana.

Però renunciant d'entrada tant a la resposta *plena* davant la desgràcia com a una immersió *plena* en les formes extremes de la desgràcia, hi continua havent un missatge fonamental en les paraules de SW, i és que «sense prendre part en el perill i els patiments» és impossible tota teologia (i potser també tota autèntica política).

Sense experiència directa de la injustícia no es farà mai una bona teologia política. Sense aquesta «afflicció» de les benaventurances de Mateu (que és diferent del «plor» de les de Lluc), resulta impossible aquesta netedat de cor que és la que ens fa «veure Déu», segons una altra benaventurança mateana. La teologia ja ha anat aprenent que del dolor (com de l'amor) és impossible parlar-ne bé teòricament. Per

això fa temps que sentim la proposta d'una «teologia narrativa».

Però la mateixa narració no pot substituir l'experiència directa: només pot expressar-la de manera matussera. Leon Bloy va escriure que l'ésser humà «té espais en el seu pobre cor que no existeixen fins que el dolor hi entra perquè existeixin». I sense un cor activat així no serà mai possible parlar bé de Déu (i tampoc de la comunitat humana en la seva totalitat).

La lliçó última de SW no pot ser més que un consell directe, i una invitació urgent a deixar-se envair i maltractar una mica per la injustícia, la desgràcia i la mentida que envolten la nostra existència (social, però també individual). Només això no serà prou, és clar. Però sense això, la resta serà pràcticament inútil. I això té una paraula molt bíblica que li dona nom i que nosaltres hem desfigurat: saviesa. L'autèntica saviesa no és acumulació de coneixements, no és erudició, no és capacitat de càlcul matemàtic ni excés d'informació sovint intranscendent. La saviesa és senzillament experiència de la vida, però una experiència que ha estat digerida (valgui l'expressió) per l'estómac més plenament humà de tots els estòmacs: el cor net. I que, per això, ha interioritzat i fet carn pròpia totes les lliçons que van destil·lant les mil històries que componen el nostre viure.

Moltes persones saben que hi ha un llibre bíblic que es titula «Llibre de la saviesa». Però potser no saben que aquest petit volum ha estat qualificat pels exegetes moderns com «el primer tractat de teologia política». A aquesta teologia política volia fer al·lusió jo amb el títol d'aquest escrit. I això suggereix un comentari important sobre

una de les «grans paraules» dels nostres dies: la postveritat. Tot i que no és res gaire nou, realment, perquè sembla reproduir la pregunta interessada de Pilat: «Què és la veritat?».

A la vida he conegut dues persones que sovint asseguraven que tenien una gran passió per la veritat. Una va ser el meu professor de metafísica, l'altra, Simone Weil. Però amb una diferència. Per al meu antic professor, la veritat era el que ell pensava i creia, cosa que el convertia en absolutista i into-

lerant amb els que pensaven diferent, tot i que en la relació personal era una persona noble i cordial. Per a Simone, en canvi, la veritat és una cosa que no acabem de tenir mai, que sempre anem buscant, i a la cerca de la qual ens hem de lliurar completament. I és això el que la torna *veraç*: profundament honesta i radicalment lliure cap a aquesta cerca de la veritat. I el que acabarà convertint-la en seguidora d'aquell que va definir el seu regnat com «donar testimoni de la veritat» (Jn 18,37).

## CONCLUSIÓ

---

Davant de gent que va morir tan jove (com també passa amb Etty Hillesum, l'altra gran profeta del segle passat, i com també passa amb Dietrich Bonhoeffer, nascut el mateix any que Simone i mort màrtir tres anys després que ella) la pregunta que sorgeix és què hauria estat del seu pensament o què hauria donat de si, d'haver viscut una vida de durada normal.

Això em permet superar, per exemple, la decepció que produeix d'entrada un dels seus últims textos (*La personne et le sacré*) per la seva mala noció de persona que ella redueix a l'individu, desconeixent tot el personalisme del seu compatriota Mounier. Podríem dir aleshores que si «en cada home hi ha alguna cosa de sagrat» (com ella afirma) això no és la seva individualitat, sinó la seva «personèitat», agafant el neologisme a Xavier Zubiri i recuperant d'aquesta manera la dimensió so-

cial en la definició mateixa de l'home. Això que tant va desitjar Simone, que va portar a terme Emmanuel Mounier i que avui fa tanta falta.

Però aquesta sacralitat de la persona (en el sentit modern, i no en el de SW), es quedarà només a la porta sense arribar a fer-se carn nostra, si oblidem que no resideix simplement en l'actitud respectuosa que demanda de nosaltres, sinó en les possibilitats latents i presents en tot ésser humà. Això és el que reflecteix aquesta última citació amb què acabo:

Tot home està fet, sobretot (encara que aquest home mori sense haver-ho sabut mai), per alguna cosa infinitament més alta que qualsevol ideal que se li pugui proposar en la vida pública (una cosa que no és pas el confort)... (133)

Un text que és una gran veritat i, alhora, una gran tasca.



## II. «DOLOR I GLÒRIA». SIMONE WEIL VISTA PER LA SEVA NEBODA

---

Em permeto plagiar el títol de l'últim film de Pedro Almodóvar (2019) per introduir el tema d'aquesta segona part, que contrasta amb l'anterior i que presenta el llibre<sup>6</sup> d'una neboda de Simone, filla del seu germà, André Weil, autèntic geni matemàtic guardonat amb el Premi Kyoto.

Evocant títols cinematogràfics, aquest llibre de Sylvie Weil també es podria haver titulat: *El desencanto*. Com aquella vella pel·lícula de Jaime Chávarri sobre el gran poeta Leopoldo Panero, protagonitzada per l'esposa i els fills del poeta.

I en síntesi: si començàvem la part anterior evocant una pel·lícula plena d'admiració, aquesta part comença evocant-ne d'altres que són l'altra cara de la moneda. Encara recordo la cara d'estupefacció i tristesa que vaig percebre en un altre gran poeta i amic (José María Valverde) quan vam sortir de veure la pel·lícula sobre Panero. I la recordo perquè em sembla que una cosa una mica semblant li podria passar a l'admirador de Simone Weil després de llegir el llibre de la seva neboda.

Aquella nena, Sylvie, que Simone va saber que havia nascut el 1943, quan ja era a Londres, i de qui parla en cartes als seus pares (els avis de la Sylvie) amb una il·lusió, una tendresa i uns bons desitjos fruit d'una maternitat reprimida, aquella nena ara culpa la seva tia de gairebé totes les desgràcies que li han passat i «*del dol amarg i violent* que va entristir tota la meva infantesa» (p. 148). Un dia, Sylvie, en una conferència a Nova York sobre la seva tia, sent que el conferenciant acaba amb: «I love You»; i apunta:

Jo, tieta, fa molt que no t'estimo. [...] Reflexiona una mica sobre l'herència que m'has deixat: [...] una família destrossada [...], els plors dels teus pares que en part em van criar i de qui

no vaig conèixer res més que els seus rostres desesperats. [...] Gairebé mai no els he vist riure a gust, riure de felicitat. [...] M'has llegat aquells rostres consumits, aquelles llàgrimes i aquelles últimes cartes en què et parlen com es parla a una filla idolatrada. [...] Era com si el dol de tot un món desaparegut<sup>7</sup> s'hagués concentrat o aplegat per complet en un dol únic, el dol per tu. Un mes abans que morissis escrivies als teus pares que eren els únics que podien «tornar-te a enganxar». La teva mort va desencolar la teva família per sempre. Hem viscut «desencolats». (99-101)

En la meua modesta opinió, el llibre no és cap meravella: és una col·lecció de passatges inconnexos, no sé si escrits en moments molt diferents, on es barregen records i somnis. Però val la pena parlar-ne, perquè possibilita una reflexió seriosa i aprendre molt sobre les contingències i l'atzar de la vida; sobre les baralles familiars (amb allò de «passa en les millors famílies»); i sobre la distància que hi ha entre els fets anomenats «històrics» que suren i es veuen a la superfície, i els «esdeveniments normals» que discorren silenciosos en el fons de la vida quotidiana.

### «I a mi què m'importa?»

A les primeres pàgines l'autora expressa que s'ha sentit sempre molesta per l'entusiasme i l'admiració amb què la gent se li acosta quan saben que és la neboda de SW, quan constata que tots els afectes i l'interès s'adrecen exclusivament a la seva tieta i no

a ella. Aquestes mostres dedicades a una nena de dotze anys, que aspirava a ser Gina Lollobrigida (21) li generaven una barreja «d'orgull, i vergonya per la meua pròpia mediocritat» (23), perquè la nena encara no sabia veure que la culpa d'aquest malestar està més en la gent que se li acosta que en aquella tia «tan extravagant com admirable» (21). Sylvie declara haver-se sentit com «una relíquia» (una «tíbia de la santa», dirà irònicament) i es nega a ser només una relíquia. «El que m'és propi és no ser. No ser Simone.» (48)

Per acabar-ho d'adobar, el mateix general De Gaulle una vegada la va saludar dient-li: «“Vaig admirar molt la seva tia”. Res més, ni tan sols un: “Enhorabona, senyoreta”». I la neboda sabia perfectament que «De Gaulle havia dit que la meua tia estava completament boja». (36)

En resum, espero que es comprendrà ara més bé l'evocació que he fet abans dels versos d'Antonio Machado:

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

Tot i això, penso que hi ha almenys dos punts en què la neboda deu tenir raó contra la tia. A veure si aconseguim precisar-los bé.

### Coherència intransigent?

Parlant de la caritat i la justícia, Sylvie acusa la seva tia d'haver creat problemes innecessaris durant un viatge, quan va exigir que li donessin una habitació d'acord amb les seves exigències.

cies d'austeritat i no la que li havien preparat: «A veure si no hauria estat més caritatiu allotjar-se sense posar dificultats a l'habitació que li tenien preparada!» (60). Si hagués viscut més anys, potser Simone hauria pogut llegir la llegenda de Fra Primitiu i el pou, que explicava José María Pemán, i que reproduiré en el segon apèndix.

L'acusa també amb raó que «va negar amb una estranya constància qualsevol continuïtat entre judaisme i cristianisme» (130), tot i que en la caritat jueva (com en la cristiana) «el captaire representa Déu; quan dones al captaire dones a Déu» (132). En canvi Simone busca més aviat emparentar «la indistinció dels evangelis entre l'amor al proïme i la justícia», amb «el respecte dels grecs a Zeus» (130). Em sembla que aquest error incompreensible té a veure amb l'horror de SW pels textos violents de l'Antic Testament i amb el rebuig instintiu d'un nacionalisme racista jueu, precisament perquè ella era jueva.

Amb tot, voldria apuntar la que em sembla raó justificada, de l'interès de Simone Weil per tot el que és grec: ha descobert una cultura d'admiració pel món: enlluernada davant de l'harmonia dels astres o la del cos humà o davant de la meravella de l'amistat, perquè intenta traslladar a l'ésser humà aquesta meravella de l'univers. I percep el contrast entre aquesta cultura i la nostra civilització tecnològica que mira el món sense cap respecte i només com a objecte de domini. Per una altra banda, el menyspreu platònic per la matèria i la sexualitat, potser li va servir de suport en el possible problema que Simone Weil sembla que devia tenir en aquest àmbit i a què tot seguit

al·ludiré. Tot plegat no li dona la raó, però ajuda a comprendre-la.

En qualsevol cas, si no s'hagués mort tan jove i no s'hagués sentit tan plenament catòlica com ella afirmava, hauria hagut d'afrontar l'acceptació per l'Església del Primer Testament encara que, és clar, buscant com situar i encaixar aquells textos escandalosos. Si no, hauria caigut en el vell marcionisme, condemnat per l'Església des dels inicis. Però, per desgràcia, no hi va haver temps.

La neboda afegeix també, en tot crític, que el veritable projecte de la seva tia consistia «a experimentar les penalitats dels pobres, no en proporcionar-los aliments o roba» (133). Però aquesta acusació mereix alguns matisos: potser no obeïa només a la preocupació intel·lectual per trobar l'harmonia entre la perfecció de Déu i la injustícia d'aquest món (que també), sinó a alguna cosa encara més profunda que podríem formular parlant de la distinció entre donar i donar-se. Quan ens limitem a donar «alguna cosa», s'estableix una inevitable distinció entre qui dona, que serà un subjecte benefactor i digne de gratitud, i el receptor que queda per sota i obligat a l'agraïment. D'aquesta manera es trenca quelcom intrínsec a la justícia com és la igualtat entre ambdós. Ho sabem o no, SW sembla guiada per les paraules del jueu Pau sobre Crist: «ell, essent ric, es va fer pobre per vosaltres, perquè us enriquíssiu amb la seva pobresa» (2Cor 8,9). Per això, també els Pares de l'Església es van cansar de repetir que el que dona una almoina no fa un acte de caritat sinó de justícia: perquè no dona al pobre el que és seu, sinó que li torna el que era d'ell.

## Repressió afectiva?

El segon punt el fa visible i resumeix aquesta escena entre Simone i la mare de Sylvie:

La meua mare era una dona afectuosa. No havia pogut resistir la temptació de passar els dits pels cabells de Simone (que li devien recordar els del marit...) i, quan ho va fer, va exclamar: «Quins cabells més bonics que tens, Simone!». Simone se'n va separar amb un moviment brusc cridant: «No em toquis!», com si l'hagués picat una serp, explicava la meua mare. (69)

La sensació que en SW hi va haver una gran afectivitat molt reprimida sembla innegable per altres dades. No sé si avui es pot fer l'anàlisi de les causes d'aquesta repressió, i temo que cadascú tendeix a projectar-se a ell mateix si vol buscar-les: una desconfiança pels homes, que veu incapaços de rebre la seva entrega?, una incapacitat d'ella per donar-se?, una sobreexigència ètica que la portava a privar-se de qualsevol gratificació mentre hi hagués injustícia al món?, una fixació materna que després comentarem? Si visqués ara, segur que algú suggeriria la hipòtesi d'un intent secret d'abús sexual a la infantesa... Però és més raonable deixar la dada a l'aire sense saber-ne l'explicació.

Exposades les queixes i raons de Sylvie Weil contra la seva tia genial, voldria afegir que bona part de la seva negativitat ve de la dada que només la va conèixer a través dels seus escrits i del record. Mai a través d'aquest contacte immediat que permet percebre altres trets de la persona que tractes. Això s'albira a través de la relació de Sylvie

amb el seu pare; hi ha frases molt dures contra ell: «Filla d'un geni! A mi, per descomptat, em considerava idiota quan no entenia els deures de llatí o un problema d'àlgebra» (32); i la clàssica queixa infantil perquè el seu pare posava davant de les filles la feina i no els deia mai: «que guapa que estàs» (32). De tot això, ella se'n va venjar més endavant, durant l'adolescència, quan es negava a sortir amb ell, «angoixada: de què li podré parlar?» (53). Però aquests trets negatius queden compensats per tot un seguit de contactes positius, com ara algunes observacions del seu pare que revelen, alhora, una gran tendresa i molta pedagogia; i sobretot pel tracte posterior, quan el pare, ancià, perd facultats i gairebé no pot caminar si no es recolza en ella.

Aquesta mena de relació viva és el que li falta a Sylvie amb Simone: al seu pare el va veure feble, a la tia no. I, de fet, parla d'una altra manera quan troba una carta de SW a un amic, escrita a Londres: «estic acabada, trencada» (27) i comprèn que la santa no era una mena d'amazona o una versió femenina del kamikaze, sinó una pobra dona com qualsevol ésser humà: «la imatge, nova per a mi, d'una Simone tancada, solitària, rebutjada o, almenys, ignorada..., em va impressionar profundament.» (113). O quan descobreix que en les cartes als seus pares des de Londres, Simone suplica sense parar que li parlin de la neboda.

## Una possible arrel

Si cal que busquem en aquests records la causa més important de la situació afectiva de SW, sembla que rauria en la

mare: una dona molt afectuosa, cuidadora i molt possessiva, com ho va ser també amb la seva neta segons explica ella mateixa, cosa que va provocar discussions fortes entre el pare i l'àvia de Sylvie: perquè «André considerava, amb raó o sense, que la seva mare havia aconseguit que Simone sentís dependència d'ella i que Simone havia mort per això» (87); i volia evitar que li passés el mateix a la seva filla Sylvie. En resum: la mare de Simone era una dona pràctica que no va poder entendre mai la complexitat de la seva filla, ja des de petita. El 1914 escriu en una carta, explicant la tossuderia i l'obstinació de la neta: «segur que l'he consentida massa». A la dona, a més, no li agradava que els nois la festegessin (96). Una marassa que va fer de la seva filla una emmarada que quan, amb trenta-tres anys, se sentia trencada reconeixia que «potser se'm podria tornar a enganxar..., però aquest enganxat provisional només el poden fer els meus pares» (27). «Mare cega com totes les mares» (30), que va viure enganyant Simone, fent-li creure que el filet que li donava era carn de mala qualitat, de la més barata (126), evitant que encarés la veritat, i sempre amb aquesta mena de recursos que, en un primer moment, eliminen un problema però, a la llarga, n'anaven creant un de molt més gran: «m'alineava amb els que consideraven que a Simone no li hauria anat malament conèixer quelcom de la realitat de les coses i que els seus pares s'havien equivocat molt en embolicar-la en un capoll de mentides» (127).

És el mateix capoll en què Simone va embolicar els seus pares quan, des de Londres, els escriu cartes optimistes mentre ella s'anava acabant. I, en canvi, (paradoxes de l'afecte) és admira-

ble com, després, els pares es van passar totes les hores del dia asseguts l'un al costat de l'altre mecanografiant tots els apunts de la seva filla i fent possible que passés a la posteritat.

En una novel·la famosa de Julien Green, *Each in His Own Drakness* (*Cadascú en la seva pròpia foscor*), apareix la nit d'uns éssers humans (també amb estrelles rutilants, és clar), i la interrelació amb les nostres nits; tanmateix, la pròpia foscor no és culpa dels altres. És innegable que la grandesa de Simone resulta a vegades una mica masoquista. En aquest cas, més que rebutjar-la com fa la seva neboda, hauria estat més humà completar-la.

### Complement important

Simone necessita doncs el complement d'una altra jueva, morta encara més jove, però en la mateixa època, i que ha esdevingut un altre dels grans testimonis de l'època: Etty Hillesum.

Totes dues coincideixen en rebutjar el racisme sionista, però ho fan de manera diferent: SW, per ser ella mateixa jueva, es torna agressiva i generalitza, com hem vist. Etty es limita a dir que, com que és d'esquerres, se sent universalista i aliena a aquests particularismes; però no generalitza. I després, quan té ocasió de fugir, prefereix acabar a Auschwitz per «compartir la sort del seu poble». Fa la sensació que Simone va tenir una sexualitat reprimida; Etty, en canvi, més aviat llibertina i que li agradava fer l'amor, però va anar aprenent el sentit d'una castedat com a fidelitat a valors relacionals més elevats, quan va aprofundint en la relació amb Julius Spier.



Però, curiosament, sembla que totes dues coincidissin en una formulació de la seva relació amb Déu que crida l'atenció: Etty parla d'«ajudar Déu», Simone de «tenir pietat de Déu». Ajudar Déu és procurar que no mori almenys el que hi ha d'Ell en nosaltres. És també aquesta oració de petició avui tan denostada des d'una visió racionalista de Déu, però que tant Simone com Etty practicaven intensament. Perquè el sentit d'aquesta oració no és que nosaltres no ens fiem de Déu i vulguem afeblir-lo. És allò dels diversos «jocs del llenguatge» que vam veure quan vam esmentar Wittgenstein. L'oració de petició no pertany al llenguatge analític sinó al llenguatge amorós. I en l'amor, qui dona el do se sent molt més segur i més feliç si sap que l'altra part l'espera i el desitja.

Permeteu-me un altre record personal. Un cop un amic, casat de feia poc,

em va dir: «Jo sempre vull fer l'amor, però prefereixo esperar que m'ho demani ella, perquè així, sabent que ella també ho vol, ho faig amb més seguretat i més afecte». Aquesta anècdota pot ajudar a comprendre que la petició no és una expressió de desconfiança en Déu, sinó un reconeixement de la nostra pròpia necessitat. Dir «Senyor tu tens pietat de nosaltres», en lloc de «tingueu pietat de nosaltres», és una mera constatació asèptica que no manifesta *quant ens importa a nosaltres* aquesta pietat.

No hi ha aquí espai per analitzar-ho. Però n'hi ha prou amb aquest breu paral·lelisme per entendre que, completant-se totes dues (la tia i la neboda), es pot aplicar a SW allò que va escriure Menéndez y Pelayo d'un altre gran geni unilateral (W. F. Hegel): «Fins i tot en les seves errades ensenya». Afegiré, per a això, dos apèndixs.

## APÈNDIX I: ALGUNS TEXTOS COMPLEMENTARIS DE SIMONE WEIL

---

El 1942, SW va escriure una llarga carta a Joe Bousquet, un malalt que s'havia quedat tetraplègic més de vint anys abans, en la Primera Guerra Mundial, i amb qui va tenir una gran amistat. Que jo sàpiga, és l'únic cop que Simone es va obrir amb sinceritat.

A la carta li diu:

No fa gaire [...] vaig treballar d'obra prop d'un any a les fàbriques metal·lúrgiques de la regió de París. La combinació de l'experiència personal<sup>8</sup> i la simpatia per la miserable massa humana, amb qui i fins i tot als meus propis ulls indubtablement m'hi confonia, va fer que la dissort de la degradació social m'entrés tan fonament al cor que, des d'aleshores, m'he sentit sempre més una esclava, en el sentit que aquesta paraula tenia per als romans.

Durant aquest temps ni tan sols la paraula Déu tenia espai en els meus pensaments. No en va tenir fins al dia que, fa aproximadament tres anys i mig, ja no la vaig poder rebutjar. En

un moment d'intens dolor físic, mentre m'esforçava a estimar, però sense que pensés que tingués cap dret a donar un nom a aquest amor, vaig sentir (sense estar-hi de cap manera preparada, perquè no havia llegit mai els místics) una presència personal més certa, més real que la d'un ésser humà, inaccessible tant als sentits com a la imaginació, anàloga a l'amor que es transparentaria a través del somriure més tendre d'un ésser estimat. Des d'aquell instant, el nom de Déu i el de Crist se m'han barrejat de forma cada cop més irresistible en els pensaments.

Fins aleshores, la meua única fe havia estat l'*amor fati* dels estoics tal com l'entenia Marc Aureli i que jo sempre havia practicat fidelment. L'amor per

la ciutat de l'univers, terra natal terra estimada de l'ànima, estimada per la seva bellesa, en la total integritat de l'ordre i la necessitat que constitueixin la seva substància, amb tots els esdeveniments que s'hi donen.

No puc de cap manera imaginar la possibilitat que un ésser humà experimenti amiatat per mi. Si crec en la seva (la de Joe) és només perquè, tenint-li confiança i sabent per vostè mateix la seguretat d'aquesta amiatat, la raó m'indueix a creure-hi. Però per a la meua imaginació no és menys impossible. [Això] em fa confessar un sentiment encara més tendre per aquells que fan aquest impossible. Perquè l'amiatat és per a mi un benefici incomparable, sense mesura, una font de vida, no metafòrica sinó literalment [...]

Li dic tot això perquè vostè ho pot entendre [...]. Estic convençuda que la dissort, per una banda, i l'alegria com a adhesió total i pura a la perfecta bellesa, per l'altra, que impliquen totes dues la pèrdua de l'existència personal, són les dues úniques claus per les quals s'entra en el país pur, en el país respirable, en el país del real...

Vostè em comprèn bé. Aquest amor diví que es toca en el fons de la dissort, com la Resurrecció de Crist a través de la crucifixió, i que constitueix l'essència no sensible i el nucli central de l'alegria no és una consolació. Deixa el dolor completament intacte.

Un parell d'observacions sobre aquest text.

a) A moltes persones aquesta manera d'expressar-se els pot semblar molt discutible o si més no exagerada. No sé si deu reflectir alguna actitud in-

conscient i involuntària de rebuig de la seva neboda. Sigui com sigui, poden ser útils un parell d'aclariments: a) per a SW la dissort (*le malheur* en terminologia de Simone) no és simplement el dolor físic, sinó la seva reacció davant de la tragèdia del món. I b) Joan de la Creu, la «nit fosca» del qual pot tenir algunes pinzellades properes al que escriu Simone, no estableix aquesta separació tan radical entre la dissort i l'alegria, sinó que les uneix: la nit fosca arriba a ser la nit «amable més que l'albada».

b) Sobre l'al·lusió a aquesta presència «tan real», val la pena reproduir succintament per a aquells que no el coneguïn, els textos que ens explicarien el procés d'arribada de SW a la fe cristiana. Podríem parlar de tres passos. Vegem-los.

### *1935 a Portugal*

[El 1935 els pares la van dur a Portugal perquè descansés després de l'any que va estar treballant a la Renault.]

A la nit, sota la lluna... el poble era a la riba del mar. Les dones dels pescadors caminaven en processó al costat de les barques; portaven ciris i entonaven càntics molt antics, sense dubte, d'una tristesa que esborronava... Allà vaig tenir de sobte la certesa que el cristianisme era per excel·lència la religió dels esclaus, que els esclaus no podien deixar d'adherir-s'hi, i jo entre ells.

### *1937 a Assís*

El 1937 vaig passar a Assís dos dies meravellosos. Allà, sola en la petita

capella romànica del segle XII de Santa Maria degli Angeli, incomparable meravella de puresa, on tan sovint va resar sant Francesc, alguna cosa més forta que jo em va obligar, per primer cop a la meva vida, a agenollar-me.

### *1938 a Solesmes*

El 1938 va ser deu dies a Solesmes, del Diumenge de Rams al Dimarts de Pasqua... Va ser durant una d'aquelles recitacions quan Crist mateix va baixar i em va prendre. En els meus raonaments sobre la irresolubilitat del problema de Déu no havia previst la possibilitat d'un contacte real, de persona a persona, aquí baix, entre un ésser humà i Déu. Havia sentit a parlar vagament de coses d'aquesta mena, però mai les havia cregut... En aquest sobtat descens de Crist sobre meu, ni els sentits no van tenir-hi part; només vaig sentir a través del patiment, la presència d'un amor igual al que es llegeix en el somriure

d'una cara estimada. No havia llegit mai els místics perquè no havia sentit res que m'ho ordenés...

Tancarem l'apèndix amb dos textos de SW sobre la fe:

No és per la forma en què un home parla de Déu, sinó per la forma en què parla de les coses terrenes com es pot discernir millor si la seva ànima ha romàs en el foc de l'amor a Déu. (*La connaissance surnaturelle*)

El segon text ja l'he apuntat a la primera part, però l'afegeixo aquí per completar-lo i contextualitzar-lo millor:

No soc catòlica, però res del que és catòlic, res del que és cristià m'és aliè. A vegades em dic que només que a la porta de l'església hi hagués un cartell prohibint l'entrada a qui tingui un sou superior a una determinada quantitat, em faria cristiana. (Carta a l'escriptor Georges Bernanos, cap al 1938)<sup>9</sup>



## APÈNDIX II: LA LLEGENDA DE FRA PRIMITIU I EL POU

---

Aquest apèndix, promès a la primera part, demana ser llegit amb una actitud més aviat meditativa, que ajudarà a percebre aquesta difícil harmonia entre l'autocontrol i el gaudi. Es tracta d'una paràbola de l'escriptor José María Pemán:<sup>10</sup>

Fra Primitiu era un dels primers franciscans. Havia conegut, quan encara era un novici, el Pobret d'Assís, i havia seguit amb devoció les seves petges pels camins de la Toscana. També havia begut les paraules dolces de fra Columbà i de fra Lleó, i havia rigut amb les entremaliadures de fra Juníper, amb el riure de simplicitat que sona al cel a música d'àngels. I, fent el que manava el pare, fra Primitiu solia sortir a demanar almoina pel camp, i es passava tot el dia anant per les masies i els horts amb un cabasset. Quan li donaven un rosegó feia un petó a la mà de qui li donava l'almoina i lloava Déu. Quan rebia un menyspreu feia el mateix, perquè coneixia la ciència de la resignació.

Cada tarda, quan el sol es ponía darrere els turons d'oliveres, fra Primitiu, cansat de la feina del dia, acostumava a

tornar al convent per un camí dur i penós, perquè feia pujada. En un descans, dalt d'un pla, hi havia un pou d'aigua fresca i bona, envoltat d'acàcies i garrofers bords. Allà, fra Primitiu, que arribava torturat per la set, hi ficava la mà i bevia una mica d'aigua mentre lloava el Senyor pel regal d'una criatura tan neta i bella com és l'aigua.

Però un dia que tenia la gola més seca que mai, va pensar que al Senyor li plauria que li oferís aquella set que el mortificava tant. Aquell dia, doncs, hi va ficar la mà per sentir la frescor de l'aigua i, després, apressant-se, va continuar fins al convent sense tastar-la.

I Déu el va gratificar. Perquè quan fra Primitiu va alçar la vista al cel, segons tenia costum, va veure que sobre el blau fosc del capvespre havia aparegut un estel clar i jaganer. Fra Pri-

mitiu, que sabia interpretar els senyals de la natura, cosa que havia après per intuïció d'amor, va comprendre de seguida que allò no era una *visió corporal* sinó *espiritual*, i que significava que el Senyor havia tingut en compte la seva mortificació i l'havia valorat.

Va somriure, doncs, i, beneint Déu, va continuar cap al convent pel camí engalanat de rosers silvestres. Animat per aquella mostra del Senyor, l'endemà fra Primitiu va fer el mateix, i l'endemà i l'altre. Passava, ficava la mà a l'aigua i continuava sense beure. I cada dia veia com apareixia al cel un estel nou, de manera que comprenia que Déu anava comptant els seus mèrits, i li preparava amb ells una corona.

I així va arribar un dia que, ja vell fra Primitiu, els Superiors van disposar que l'acompanyés un novici en la seva tasca de demanar almoïna, perquè l'imités en tot, prenguéssin lliçó amb l'exemple i s'anés instruint en la ciència de la humilitat. Va sortir, doncs, fra Primitiu, acompanyat del jove germà, i plegats van caminar tot el dia, recollint amb el cabasset pans, coques i llegums.

Havia fet un dia de calor, tranquil i sense núvols. Germà Sol abusava de valent, i els hàbits marrons pesaven com aquelles vestimentes de llauna que algú va idear per posar-les a les estàtues del Vaticà perquè semblaven massa primaverals.

Al capvespre, els dos frarets anaven pel caminó de rosers cap al convent. Estaven suats i panteixaven, però malgrat tot s'entretenien parlant de coses de l'esperit.

—Fill meu —deia fra Primitiu—, lloem el Senyor en les seves criatures. El sol, la llum, l'aigua, són presents de l'amor i amb amor els hem de gaudir.

I, preparant-lo amb la doctrina per a l'exemple que en la pràctica pensava donar-li poc després, va afegir:

—La mortificació és el gaudi de les coses per l'amor. De l'aigua, criatura del Senyor, en gaudeixen els sentits quan la bevem. Però l'esperit la gaudeix deixant-la de beure per amor. La mortificació és una gran cosa perquè és testimoni d'amor; sense amor no valdria res, perquè l'amor és abans que cap altra cosa. El nostre Pare Francesc va plaure a Déu en disciplinar-se, però encara més quan va portar a fra Silvestre, que s'estava morint, un gotim de raïm moscatell que li venia de gust, i encara, abans de donar-l'hi, el va beneir perquè fossin més saboroses i dolces.

Dient això, van arribar al peu de les acàcies i els garrofers. La calor era sufocant i pesada. Malgrat tot, fra Primitiu va anar cap al pou per ficar-hi la mà i no beure'n, com feia sempre. Però quan es disposava a fer-ho, va mirar el germà novici. Arribava sense alè. Se li van encendre els ulls en veure l'aigua fresca i neta. Entre dents havia pronunciat una única paraula.

—Un pou!

Després havia mirat fra Primitiu, l'exemple del qual havia de seguir en tot moment. Aleshores fra Primitiu va sentir una gran compassió pel germà novici. I el que la set no havia aconseguit des de feia tants anys, ho va aconseguir aquell dia la compassió; amb molta serenitat, com si fos el seu costum quotidià, va ficar la mà dins l'aigua i en va beure plàcidament.

El novici es va llançar a beure amb avidesa. Mentre el sentia xarrupar l'aigua pura amb delit, fra Primitiu va aixecar com sempre els ulls cap al cel. I va veure que, sobre el blau fosc del vespre, en lloc d'un, hi havien aparegut dos estels...

1. Totes les citacions d'aquest assaig provenen del que SW va escriure a Anglaterra durant la seva tornada inacabada dels EUA a Europa amb la idea de saltar a la França en guerra. Els números entre parèntesis remetent a les pàgines del llibre de l'editorial Trotta que recull aquells apunts: *Escritos de Londres y últimas cartas* (2000). Els textos en català s'han traduït d'aquesta edició.
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 esportiu de la Cadena Ser molt popular a Espanya.
5. Vegeu tot el text de la pàgina 101 a la 116.
6. WEIL, Sylvie (2011). *En casa de los Weil, André y Simone*. Madrid: Trotta.
7. El món de la guerra i d'Auschwitz.
8. Simone fa al·lusió a un «dolor i sensació d'esgotament» que suportava des de feia deu anys i a què s'ha referit abans a la carta.
9. El 1936, Bernanos feia dos anys que era a Mallorca. Fervent catòlic, monàrquic i conservador, davant la sublevació militar es posicionà de part dels falangistes, però els crims

- i la gran quantitat d'execucions sumarríssimes que va veure el varen horroritzar de tal manera que, després d'exclamar «encara que els morts callin parlaran els cementiris», va començar a escriure articles sobre l'arbitrarietat i crueltat dels sublevats i els aliats italians. Abans d'acabar la guerra va escriure el cèlebre llibre *Els grans cementiris sota la lluna*. Simone, en canvi, havia arribat a Espanya a allistar-se al bàndol republicà. L'horror que li va produir sentir «homes que semblaven valents, que explicaven somrients quants sacerdots o "feixistes" (terme molt ampli) havien matat», li va produir una gran decepció, que va motivar la carta a Bernanos, on li deia que «encara que vostè sigui monàrquic, està més a prop de mi que els meus companys de les milícies d'Aragó, uns camarades que, malgrat tot, jo estimava». Ambdós semblen coincidir, a més, en pensar que, sota aquestes criminals atrocitats hi havia, més que la maldat, la por.
10. El text d'aquest conte es pot trobar en alguna de les edicions que s'han fet dels contes de José María Pemán. Una de les darreres ha estat la de Quorum editores (1999), *24 cuentos de Jose María Pemán y Nieve en Cádiz*.



# PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

---

1. Què diu exactament Simone Weil sobre els temes següents, i què en penses tu:
  - sobre els partits polítics (com s'aplicaria el que pensava a l'Espanya d'avui?)
  - sobre l'autocrítica
  - sobre els deures humans i les necessitats humanes
  - sobre ètica i religió
  - sobre la propietat
  - sobre la justícia i la venjança...
2. En què tenen raó i en què no les crítiques de la seva neboda. Com es pot evitar que aquests perills malmetin les nostres qualitats?

**Cristianisme i Justícia** (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de Centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

## Quaderns CJ

Darrers títols

- 216. *Mercaderies fictícies*. G. Casanovas (ed.)
- 217. *Per una (contra)cultura de la reconciliació*. G. Bilbao i I. Sáez
- 218. *Ser cristià a Europa?* V. Codina
- 219. *Vulnerables*. J. Laguna
- 220. *Per què Haití?* P. Farràs
- 221. *El shock pandèmic*. O. Mateos
- 222. *Passió, mort i resurrecció dels drets humans*. J. Ordóñez
- 223. *Llum i ombres*. J. I. González Faus

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.  
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

### Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona  
93 317 23 38 • [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com)  
[www.cristianismejusticia.net](http://www.cristianismejusticia.net)

També podeu descarregar-los a:  
[www.cristianismejusticia.net/quaderns](http://www.cristianismejusticia.net/quaderns)

