

Simone Weil: el enunciar transformador de una pensadora liminar

Andrea Fuentes-Marcel¹
(afuentesmarcel@gmail.com)

Recibido: 15/06/2021

Aceptado: 01/07/2021

DOI: 10.5281/zenodo.5149437

Resumen:

El presente artículo indaga en elementos centrales presentes en las exploraciones filosóficas realizadas por Simone Weil, entendidas estas en cuanto herramientas para conseguir una mayor comprensión de la experiencia humana. Muestra operaciones conceptuales que evidencian cómo su vida y escritura desenraizan el pensamiento de las ideas convencionales, buscando transformar nociones instaladas en la vida de las sociedades que, bajo el signo de la fuerza, propician el desmedro existencial y climático que caracteriza el presente. Para este fin se analiza el alcance político del lenguaje y de los cuerpos como fuente de significados en la conversación interseccional de las instituciones y en el interior de los colectivos cuyos dispositivos vuelven más reales las significaciones fijadas a los nombres que las cosas mismas a las que aluden, entendiendo que esta modalidad de fuerza impide el acceso a la verdad impersonal.

Palabras clave: Política - Teoría crítica - Simone Weil - Significación - Impersonal

¹ Andrea Fuentes-Marcel es Doctora en Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos, Espacio Europeo de Educación Superior, Universidad de Barcelona. Licenciada en Filosofía, Universidad Autónoma de Barcelona. Profesora cofundadora de la Escuela de Escritura y Humanidades del Ateneo Barcelonés. Autora del libro “Ese relato que somos”, 2002.

Introducción

Las exploraciones realizadas por Simone Weil nos dejan un aprendizaje para avanzar en inteligibilidad y conseguir una mayor comprensión de la realidad humana. Su modo la acerca más a la raíz *limen*, umbral que a *limes*, límite; permitiendo iluminar la mirada que formula la pregunta crítica, la que detecta cómo distanciarse de convencionalismos ante la experiencia de la realidad, y así transitar por los márgenes entre territorios colindantes y a la vez alejados en el discurso estandarizado y explorar el espacio umbrío que se da entre cada concepto claro. Un posicionamiento externalizador el suyo, respecto de conceptos y formas de entender consabidos, que en el análisis crítico se acaban revelando equívocos o insuficientes.

A través de su extensa escritura Simone Weil se interesó especialmente por la siguiente frase de Filolao, la que durante su joven madurez filosófica exploró y tradujo al menos tres veces con distintos matices: “[l]a armonía es la unidad de una mixtura de muchos, y el pensamiento unificado de pensantes separados”.² Hoy en día, con la linterna weiliana, podemos entender que la frase del filósofo pitagórico alude al trabajo de los que comparten el deseo de una armonía común e impersonal, plenamente coincidente con el bien, pero deben necesariamente pensar separados y, por lo mismo, se trata de una armonía ajena a cualquier forma reactiva o idolátrica, antes bien, se refiere a dar forma a las aspiraciones compartidas de los seres humanos antes que obligar a poner la vista en un cielo conceptual fijo. La naturaleza no piensa como tampoco puede hacerlo el ser humano en grupo -recordemos que en colectividad no se puede llevar adelante confiablemente una operación matemática elemental-, es más, pronto aparecerá su propuesta de lo impersonal como dimensión superior, alcanzable por cualquier ser humano que se lo proponga, ejemplifica dicha dimensión con el caso de un niño que hace una suma: si se equivoca su persona se evidencia enseguida y si, por el contrario, la realiza correctamente su persona no cuenta para nada y sólo queda mostrada su adhesión al orden impersonal de las cosas.

² Weil, *Notes de Londres, OC IV 2, Cahiers (septembre 1941 – février 1942)*, pp. 326-327.

I

Ciertamente sí puede y debe dialogarse lo humano, negociarse constantemente, poniendo un especial énfasis en salvar la extrañación que, inevitablemente, surge ante el distinto y lo distinto por vía de cualquiera de los sesgos que actualmente segmentan, de manera excluyente, la realidad social. En su ensayo de gran alcance político “*Colectividad - Persona - Impersonal - Derecho - Justicia*”,³ escrito en Londres en 1943, ciudad en la que vivió y siguió escribiendo profusamente los últimos ocho meses de su vida, sostiene que, habiéndose naturalizado la desarticulación estructural entre palabras y acciones urgentes, difícilmente coincidirá la voz de los oprimidos con el momento y lugar oportunos para expresarse y así vincular eficazmente obligaciones para con el ser humano y acciones justas. El eco de la oratoria no encuentra la repercusión esperable en las transformaciones necesarias pues imperan los intereses o la falta de talla política ante los retos, lo que se traduce en un déficit en la eficacia por conseguir más equidad en el reparto de la riqueza, más justicia ecológica y dignidad de las vidas en el globo terrestre. Weil expresa crudamente lo que ya sabemos: en las sociedades es inconcebible que algún político afortunado diga honestamente a los sometidos y vulnerables: “Reclamo para todos vosotros una parte igual en los privilegios que poseo”.⁴

La agudeza argumentativa lleva a Weil a distinguir dos tipos de justicia que se ensamblan con la calidad de la espera, según si la expectativa de justicia y de bien procede de la parte profunda del alma o de su parte superficial. Sólo la primera es importante: la de la profundidad que espera el bien, sin que medie reivindicación alguna. Cuando es desde esta hondura que se formula el grito “¿por qué se me hace daño?”⁵, cuando se presenta como interrogante irreductible, es que verdaderamente hay injusticia. Es la pregunta que el mismo Cristo profiriera en su circunstancia de *malheur*, de desventura extrema. Atender a este grito requiere de una atención mucho más afinada que la de la zona fenoménica puesto que intervienen allí la verdad, la justicia y el amor. La segunda parte del alma, de menor profundidad, es de donde emerge el grito más

³ Weil, *La persona y lo sagrado, Escritos de Londres y últimas cartas.*, pp. 17-40. [“Collectivité - Personne - Impersonnel - Droit - Justice”, *OC V 1*, Gallimard, París, 2019, pp. 212-236.]

⁴ *Ibidem*, p. 29.

⁵ *Ibidem*, p. 18.

frecuente: “¿por qué el otro tiene más que yo?”⁶, ejemplificada con un niño que ve cómo a su hermano le toca un trozo de pastel más grande, se moviliza en la superficie y corresponde a la justicia del derecho; sus motivos se dan en el plano de las comparaciones, reivindicaciones y transacciones. Tal pregunta proviene de la parte superficial del alma y sus reclamos pueden ser atendidos desde las escuelas de leyes, tribunales e incluso la policía. Así pues, el primer grito debe ser atendido desde la justicia, mientras que el segundo es más bien tarea del derecho. El derecho es coactivo por definición, tanto porque no es legítimo decir “tengo derecho a no padecer *malheur*” como porque sus reivindicaciones aluden a soluciones acotadas a la zona de los intercambios sociales y remite en seguida a la fuerza, en cuyo nombre el derecho se ejerce. Fuerza que fue siempre blanco de desconfianzas por parte de Weil. Así pues, en la franja de las acciones humanas encontraremos legalidad, pacto, acuerdo, castigo, pero no justicia.

El de Weil es un decir que incide en la llaga política acerca de la falta de lucidez ante la la injusticia en la vida del ser humano propia de las democracias liberales — ¿ante cuyo fin nos encontramos? —, hoy agudizadas exponencialmente por la crisis económica y la climática, generada por las emisiones del progreso empresarial a gran escala. En los pulsos sociales hay verdades indispensables que salvarían vidas si fueran expresadas en el lugar y momento oportunos. Según Weil, “los que podrían decir las no pueden formularlas, los que podrían formularlas, no pueden decir las”, y concluye: “El remedio a este mal sería uno de los problemas urgentes de una verdadera política”.⁷ A nivel nacional e internacional observamos cómo en las cumbres de países poderosos, se puede llegar a oír voces esclarecidas que denuncian las vergonzosas desigualdades y los desastres ecológicos provocados por la propia intervención humana en el planeta, pero pocos se interesan y asumen la urgente activación de modalidades de transición ecológica: es mayor la fuerza del poder oculto o casi oculto del mercado y de la conflictuada posesión y explotación de los recursos naturales. Recursos cuya fecha de extinción completa ya conocemos, al tiempo que no vemos garantizada la reversibilidad del desmedro existencial y climático en el que nos hallamos inmersos. Inevitablemente al cabo de décadas las vidas precarizadas se movilizan y producen en el siglo XXI, estallidos sociales en cadena, revueltas que necesitan sacudir, de manera ineludible, el todo social.

⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁷ *Ibidem*.

Por su parte, los poderosos querrían tener siempre el modo de impedir que la multitud desventurada se vea cohesionada por una emoción que la eleve por encima del sentimiento de impotencia, —sentimiento que los que mandan necesitan fomentar constantemente para que nada cambie—. Cuando se producen estos milagros en la historia, esa “gran marea de fondo”⁸ que arranca conquistas en tanto le es posible, Weil incide en que hay que tener el coraje de prever que esos logros no perdurarán en el tiempo porque esa unanimidad auspiciada por la emoción viva y generalizada “no es compatible con ninguna acción metódica”⁹ y si bien las soluciones no se pueden articular a corto plazo, se ha de trabajar infatigablemente en ellas. Mientras, asistimos virtualmente, perplejos y a diario, a los escenarios de las geografías del exterminio.

La franja creciente y cada vez más acuciante de los desventurados y excluidos que se hallan fuera de la coordinación entre discursos y recursos, dista demasiado de aquella categoría de privilegiados que “tienen el monopolio del lenguaje”.¹⁰ A la espera están los primeros de que no sólo se les proporcione palabras para expresarse, sino que dichas palabras sean vinculantes. “Hay épocas en las que no se les concede. Hay otras en que se les proporciona palabras, pero mal escogidas, ya que quienes las escogen son ajenos a la desgracia que interpretan”.¹¹

La fuerza -a la que considera un residuo ineliminable de la política-, debe ser reducida a mínimos, es la que crea los segmentos de la opresión ejercida por ideologías y estructuras de discriminación del género, por los determinismos sociales y raciales que dificultan, cuando no imposibilitan, la hospitalidad indispensable que preserve los avances de la pura extrañación que precipita en dogmatismos excluyentes. Hospitalidad para poder escuchar, reflexionar y entender razones que no son las propias, para generar consensos siendo capaces de pensar cada uno por sí mismo desde una dimensión impersonal, que weilianamente constituye el máximo lugar para pensar. Se trata de una gran llamada de atención hacia el ser humano: necesidad de descifrar cada vez esta equivalencia entre *una* armonía y *muchos* pensamientos. Probablemente Weil viera en la oración de Filolao la posibilidad de verbalizar lo que sería la capacidad esperable para la

⁸ Weil, *Los peligros de la guerra y las conquistas obreras*, en *Escritos históricos y políticos*. pp. 366-368. [OC II 3 *Écrits historiques et politiques - Vers la guerre*, “Les dangers de la guerre et les conquêtes ouvrières”, Gallimard, París, 1991.]

⁹ Weil, *Meditación sobre la obediencia y la libertad*, en *Escritos históricos y políticos*, p. 114.

¹⁰ Weil, *La persona y lo sagrado*, en *Escritos de Londres y últimas cartas*, p. 29.

¹¹ *Ibidem*.

filosofía futura: pensar las diferencias y pensar las contradicciones de manera copresente, con capacidad inclusiva de conectar con una armonía que fuese realmente anónima, en el sentido de no personalizada, es decir, impersonal, corresponsable e interseccional en el sentido de transversal en toda dirección. Y una calidad de atención semejante a la que se aplica al componer por ejemplo en arquitectura, es con la que se debe fundar la verdadera política, pues ésta debe saber componer los múltiples planos que constituyen la vida humana en común. Lo que implica aprender a pensar ampliando el radio de relaciones copresentes en el espíritu, no obstante, Weil advierte que aun cuando se trate de un lenguaje preciso y ordenado, “si, habiendo concebido una idea, se dirige a un espíritu capaz de conservarla presente mientras concibe otra, de conservar estas dos presentes mientras concibe una tercera, y así sucesivamente”,¹² el lenguaje se caracteriza por ser un “espacio cerrado de verdad parcial”.¹³ Podríamos decir que se trata de una riqueza relativa contenida en un espíritu cautivo en una “celda grande”,¹⁴ pero esa relativa riqueza es de una gran pobreza comparada con la única perfección deseable, que Weil identifica con el hecho de que las palabras pudieran transportar cabal y puramente “verdad”. En la mentira viven los espíritus, aunque sean inteligencias brillantes, si están orgullosos de hablar desde una celda más grande que el resto, pues hay que ser conscientes de dicho cautiverio. Más recientemente el pensamiento filosófico ha tenido que asumir los aprendizajes hermenéuticos y deconstructivos que nos abocan definitivamente a una doble tarea inherente al ejercicio de pensar: pensar *con* y pensar *sobre* las palabras *a la vez*. Esto es, que siendo imprescindibles las palabras, deben utilizarse evidenciando la supuesta lógica del sistema binario de conceptos y sus jerarquías, como también ocuparse de desactivar todo logocentrismo. Se trata de una tarea de utilidad pública de primer orden prevista por Weil, esto significa dejar de utilizar la palabra como sede fija de contenido perenne ondeando con su mayúscula, este acontecimiento constituye una de las indicaciones anticipadoras o confirmadoras de la ruptura del pacto mimético entre las cosas y sus nombres en la experiencia de la modernidad: la palabra no es calco de la cosa y sólo a un nivel de núcleo semántico mínimo habría algo verdadero y fijo en cada término.

¹² *Ibíd.*, p. 32.

¹³ *Ibíd.*, p. 33.

¹⁴ *Ibíd.*

Se podría observar que en la recepción de la obra de Weil no se hubiera tenido suficientemente en cuenta la distinción de ámbitos o áreas (*domaines*), que deben poderse pensar de manera copresente. Esto comporta la necesaria apertura hacia perspectivas no lineales o unidimensionales en las que constataríamos que entre ámbitos no hay contradicción: “Lo que es verdad en un ámbito no lo es en otro”,¹⁵ y en ninguno de los casos lo es de manera absoluta. Lo dicho implica un *modus* más arduo para el pensamiento dado que, desde sus inicios hasta las rupturas con la tradición de los grandes relatos, vemos capturado al νοῦς, al intelecto, en el proceso de conocer y de nombrar. Probablemente se trataba, en los inicios de ese καλεῖν, de ese primer nombrar, de conseguir conocer y nombrar cada cosa por sí misma, y en edades más recientes del pensamiento del siglo XX, hemos asumido que cada cosa sólo puede ser conocida en relación con las otras en el plano experiencial. Lo mismo sucede con las palabras: únicamente tendrán sentido puestas en relación: la palabra sola y aislada, al igual que la cosa sola y aislada, carecen de sentido y de posibilidad de verdad si no es asociándose con otras. Esto forma parte del misterio de la significación. “Lo que las cosas significan para nosotros, es lo que nosotros leemos en ellas, algo que, a la vez que no nos pertenece, es nuestro”.¹⁶ Sin ser dueños pues, de la significación ni del sentido no renunciamos a ellos o, mejor dicho, no habría otra manera de introducir inteligibilidad en la rugosa realidad. Es más, la expresión ‘amor a la verdad’ no sería del todo acertada puesto que cuando se habla de amor a la verdad, se trata de amor a la realidad. La experiencia de la realidad se debe contemplar y explorar desde distintos planos y áreas *a la vez*, y sin perder de vista que toda verdad no sólo es experimental, sino que siempre “es la verdad de algo”.¹⁷ Y si la verdad será tal sólo en relación al pensamiento, cabría subrayar que la verdad no es sino

¹⁵ Weil, Cahier XIV (K 14), OC VI 4, *La connaissance surnaturelle (Cahiers de New York et de Londres)*, Gallimard, París, 2006, p. 177.

¹⁶ Pétrement, *Vida de Simone Weil*, p. 579.

¹⁷ Weil, *Echar raíces*, p. 196. [OC V 2 *Écrits de New York et de Londres (1943) L'Enracinement. Prélude a une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, París, 2013.] *L'Enracinement* fue redactado en Londres, ciudad a la que Weil llegó en calidad de redactora, procedente de Nueva York, en diciembre de 1942. La obra responde al encargo que le hiciera André Philip, responsable de la plataforma France Libre en dicha ciudad y se trata de un estudio llevado a cabo por Simone Weil para la reorganización de Francia después de la guerra. Cabe tener presente que en palabras epistolares de la propia Weil esta fue ‘su segunda gran obra’. La primera edición de Gallimard, París, 1949, se realizó por decisión de Albert Camus, entonces director de la colección *Espoir*, quien consideró este manuscrito como un “tratado sobre la civilización”.

¹⁷ Op.cit, p. 158.

el esplendor de la realidad y que lo que se ama, cuando se ama, es más bien la realidad. Es decir, se ama esta o aquella realidad en la verdad que la muestra. De aquí que, en lugar de hablar de amor a la verdad, sería más adecuado hablar de un “espíritu de verdad en el amor”.¹⁸

Por ello escapa al intelecto la identidad de lo que es cada cosa en sí misma,¹⁹ y las estructuras cognoscentes, lógicas, sintácticas y silogísticas —que se han legitimado en la construcción del discurso— han creado un velo a la contradicción real. Durante siglos, esos velos han conseguido invisibilizar o acallar en el discurso filosófico aquella otra parte conceptualmente indecible y desechable de su discurrir. En este sentido es de todo interés atender a la dialéctica suspendida benjaminiana,²⁰ que se acercaría a la idea de copresencia en el pensamiento, tanto de inteligibilidad y misterio, como de continuo y discontinuo. En este arco de sentido, si observamos el proceder de Weil vemos que no nos propone, ni se plasma en una dialéctica que avanza sintetizando a fuerza de eliminar las diferencias y sus tensiones, sino más bien avanza en un *dia-logos*, un trabajo que aspira a una armonía dialógica a la que se aproxima la dialéctica suspendida de Walter Benjamin, esto sería, sostener en copresencia, las diferencias. Especialistas en inteligencia artificial actualmente indican que el futuro está por escribir, aunque lo guíen los algoritmos, por lo que igualmente hay que considerar que hemos de seguir construyendo la memoria.

Cabe hacer una alusión específica a la construcción de la historia, que Benjamin formula en modo de aporía fundamental: “[l]a tradición como el *discontium* de lo sido en oposición a la historia como el *continuum* de los acontecimientos”,²¹ dejando abierta incluso la posibilidad de que la continuidad de la tradición sea una ilusión. De aquí la prescripción de que la historia no debe escribirse desde instancias de poder o desde los vencedores. Como tampoco es posible pretender reconstruir los hechos pues esto comportaría re-decir el dispositivo imperante. Se deben afrontar críticamente las estrategias que estandarizan la experiencia humana y dotan de espesor histórico sólo a

¹⁸ *Ibidem*, p. 196.

¹⁹ “En Platón, τὸ ὄν [lo que es] ha de traducirse por lo real.” Véase Simone Weil, “Cuaderno VII”, *Cuadernos*, 2001, p. 563.

²⁰ Benjamin, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, 2009.

²¹ *Ibidem*, p. 83.

las plataformas de poder, por ello es necesaria la construcción de un saber crítico que administre la razón histórica.

Weil pone de manifiesto que el régimen capitalista, y sus prácticas de dominio, descansa en la desigualdad y visualiza la necesidad de indagar un diverso modo de contar la historia, de restablecer nuevas escalas que varíen los horizontes de sentido. En el marco de la crítica que Weil realiza a la reducción marxiana de la realidad humana y social a términos de fuerza-trabajo, resulta difícil pasar por alto la anticipación weiliana a lo que en la década de 1980 se llamó la “crisis de la razón”,²² expresión ésta que apunta al desmigajamiento de la razón dominante, categorial e ilustrada, de la cual se ha vuelto imposible esperar que se configuren representaciones veraces de la experiencia colectiva. En la línea de esta crisis aparecerían propuestas que enfatizan la necesidad de encontrar otros registros para hacer pensable el devenir histórico, despotenciando cuando no extinguiendo los monumentos a vencedores y dictadores. En este sentido reconoceríamos dicha anticipación crítica de Weil en propuestas de los últimos decenios, que buscan encontrar modos más legítimos para las narrativas de la historia. Uno es el paradigma indiciario que, bajo el rótulo de la llamada microhistoria, propone recomponer con fragmentos, con indicios, con trazos, la gran historia. Como plantea Carlo Ginzburg, “si la realidad es opaca, existen zonas privilegiadas —espías, indicios— que permiten descifrarla”.²³ Por otra parte, Ginzburg se pregunta hasta qué punto puede un paradigma indiciario ser riguroso en la construcción de paradigmas diversos o alternativos al control social, toda vez que no sería posible renunciar completamente a la idea de totalidad, pues ésta igualmente subyace y explica de manera profunda los fenómenos superficiales y fragmentarios.

Como pensadora de gran alcance liminar Simone Weil afrontó su tarea de pensar la realidad humana buscando comprender, explorando y elucidando directamente las raíces de la experiencia extrema de opresión y *malheur*. Desde su lugar crítico la filósofa piensa los fragmentos, los indicios que a la luz de su atención son interrogados, radicalizados y colocados en sentidos abiertos, aunque a veces taxativos. La enseñanza recibida de los manuales, que separan la historia en capítulos, en función de hechos catastróficos que concluyen o dan inicio a un nuevo capítulo del manual, es la que

²² La expresión corresponde al título del volumen colectivo *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, Aldo Gargani (ed.), Einaudi, Turín, 1979.

²³ Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, en *Crisi della ragione*, op. cit., p. 91.

hemos interiorizado y la que nos llevaría a cometer “errores desastrosos”²⁴ en la regulación de nuestras acciones, si no hiciéramos un análisis más atento que supere la narrativa de los manuales escolares de cada nación. Cabe esperar que una nueva sensibilidad política dote a los vencidos de un protagonismo inédito quizás, en el imaginario de la historia.

II

Si las cosas han de ser procesadas disponiendo de una red limitada de relaciones que es el lenguaje, recorrer este camino buscando tocar el ser natural con la verdad, comporta acoger la contradicción de lo real, en la escritura que piensa lo real; y, ciertamente, de su lectura. Contemplar el misterio de la lectura comporta, asimismo asumir que al igual que cada cosa proyecta su sombra sobre la superficie de la realidad, cada palabra proyecta su sombra sobre la superficie del lenguaje. Que estamos obligados a tener presente la realidad *ersatz* [sucedánea] y que “para alcanzar la realidad real”,²⁵ es preciso abolir continuamente esta realidad sucedánea que se crea. Asumir en definitiva que en filosofía no es posible progresar en inteligibilidad y misterio a la vez. Weil afirma de manera asertiva que “toda verdad encierra una contradicción”,²⁶ y vemos que su escritura-pensamiento la dispone, y de paso al lector, a la posibilidad de sobrellevar, sin eliminar, la contradicción y la aporía, que en última instancia constituyen una cierta destinación de la filosofía. Y es que ese soporte casi matérico que es el lenguaje, el que genera presencia en el pensamiento, sólo dice y piensa una parte de la realidad. Hasta el punto de que, en colectividad y en el *mass media*, ejercen más peso los nombres que las realidades a las que éstos que aluden. Por lo que tendríamos que entender que cuando se refiere a un alma que ha experimentado un contacto de tipo trascendente —entendido *sensu stricto* como opuesto a inmanente—, quiere decir que ha conocido fugazmente la “realidad real”,²⁷ una realidad que nuestras facultades no podrían fabricar sino sólo contemplar. Y será la inteligencia la que nos lleve a

²⁴ Weil, *Examen crítico de las ideas de revolución y de progreso, Escritos históricos y políticos*, op. cit., p. 126. [OC II 2 *Écrits historiques et politiques, Volumen 1, L'engagement syndical (1927 – juillet 1934)* “Examen critique des idées de révolution et de progrès”, Gallimard, París, 1988.]

²⁵ Weil, *Cahier VII (K7), OC VI 2 Cahiers (septembre 1941 – février 1942)*, p. 438.

²⁶ Weil, *Contradicción*, en *La gravedad y la gracia*, p. 137.

²⁷ Weil, OC VI 2, p. 438: *Il faut abolir en nous la réalité ersatz pour atteindre la réalité réelle.*

comprender que lo que ella misma no puede conocer resulta ser “más real que lo que ella aprehende”,²⁸ y gracias a esa comprensión, el alma entera consentiría o se predispondría solícita “a subordinarse al amor sobrenatural”.²⁹ Las comprensiones elevadas son ajenas a los dispositivos lingüísticos, se hallan separadas, “como por un abismo”, de esa dimensión en la que están situadas las cosas de primer orden, las que son esencialmente anónimas. “[e]s puro azar que el nombre de los que allí han penetrado se conserve o se haya perdido [...]. La verdad y la belleza habitan ese dominio de las cosas impersonales y anónimas. Es él el que es sagrado”.³⁰ Maurice Blanchot,³¹ uno de los grandes estudiosos de Simone Weil, nos ayuda a captar esa distancia abismal entre lo fenoménico y lo impersonal al referirse a lo sagrado como aquello que queda siempre por nombrar en el ámbito de los nombres, es decir, no está inmerso en el lenguaje ni por tanto sujeto a sus fuerzas y dispositivos.

Incluso de Platón, su gran ascendente reconocido, Weil afirma que habría “dicho sólo la mitad”.³² Otro tanto se atrevió a afirmar de Descartes, filósofo clave en su formación, sobre quien realizó su tesina en 1930.³³ De él dirá que “se detuvo a medio camino”,³⁴ en el sentido de que, si bien se habría dado cuenta de la necesidad de atender a la cuestión de los signos en la matemática, estuvo demasiado apegado a la forma silogística.

El gran límite para el pensamiento lo pone entonces, la cantidad de relaciones que el espíritu es capaz de mantener copresentes por medio del lenguaje, debiendo habilitarnos para pensar “a la vez”³⁵ pensamientos separados. Weil visualiza la necesidad de construir un pensamiento verdaderamente filosófico que no avance dialécticamente a fuerza de sintetizar las diferencias eliminándolas, sino que es preciso dejar el puerto de la lectura cronológica, lineal y plana de la cultura y acceder a una capacidad nueva que permita incorporar el carácter irreductible de las contradicciones, las que de entrada

²⁸ Chenavier, *Simone Weil. La atención a lo real*, p. 53.

²⁹ Weil, *OC VI 4*, p. 174: *Les facultés naturelles doivent avoir chacune dans sa propre nature un motif suffisant pour contraindre à se subordonner à l'amour surnaturel.*

³⁰ Weil, *La persona y lo sagrado, Escritos de Londres*, p. 21.

³¹ Blanchot, *El paso (no) más allá*, p.79.

³² Weil, *OC VI 1.*, p. 424, “Platon n'a dit que la moitié”.

³³ Weil, *Science et perception dans Descartes, OC I Premiers écrits philosophiques*, pp. 163-221. Tesina de Simone Weil para obtener el Diploma de Estudios Superiores.

³⁴ Weil, *Cahier V (5), OC II 2*, p.270.

³⁵ Weil, *Cahier inédit I (KiI), OC VI 1*, p. 167: “Comme si nous pouvions penser le monde autrement que continu et discontinu à la fois”.

parecerían empobrecer, paralizar, cuando no cancelar las posibilidades del pensar, y hacerse necesario relegarlas continuamente a zonas acalladas en el discurso. Antes bien, deberían ser expuestas en lugar de intentar inútilmente suprimirlas. Weil da un nuevo paso al preguntarse si habría una tarea más alta para el pensamiento que la “de definir y contemplar las contradicciones insolubles que, como afirmaba Platón, tiran de nosotros hacia arriba”.³⁶

En uno los ensayos de Weil que componen *La gravedad y la gracia*, sostiene que la búsqueda debe llevarse adelante enraizándonos “en la ausencia de lugar”,³⁷ accediendo a una impersonal desnudez semántica, eso es lo más parecido a ser capaces de pensar con el alma y el cuerpo enteros. Se accede a más realidad exiliados “de toda patria terrestre”,³⁸ concluye. Así pues, lo más adecuado será “desear la verdad en el vacío, sin intentar adivinar de entrada el contenido [...] En eso consiste todo el mecanismo de la atención”³⁹ y formar la atención es lo que para Weil define ‘*cultura*’. En su discurso más maduro la imaginación política, que reconoce como facultad real, quedará muy próxima a su noción de atención creadora. En la cúspide de ese estado atento se reúnen vacío y deseo de la verdad. Blanchot, habla de un “vacío deseante”,⁴⁰ subrayando que, si se nos diera el desear el deseo, estaríamos ante un deseo sobrenatural en Weil. Señala asimismo que “desde su adolescencia [Weil] no dejó de creer en la eficacia espiritual del deseo”,⁴¹ el cual mantuvo hasta sus 34 años de vida.

La de Simone Weil fue una experiencia máximamente radical. Su pensamiento es esencialmente filosófico y máximamente liminar. Por necesidad racional, osó identificar nociones máximamente abstractas como lo puro, lo sobrenatural, lo espiritual, lo impersonal, la trascendencia, con el bien concebido sobrenaturalmente. Consciente como era, de que cabía integrar en el pensamiento todo lo expresable acerca de la irreductible polaridad bien-mal, cuyas conquistas en lo decible no agotarán el

³⁶ Weil, *Ensayo sobre la noción de lectura*, *Apeiron*, p. 149. [“Essai sur la notion de lecture”, *OC IV 1 Écrits de Marseille (1940 – 1942) Philosophie, Science, Religion, Questions Politiques et Sociales*, Gallimard, París, 2008.]

³⁷ Weil, *Descreación, La gravedad y la gracia*, p. 86.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Weil, *Notas sobre la supresión general de los partidos políticos*, en *Escritos de Londres*, pp. 101-116.

⁴⁰ Blanchot, *La afirmación (El deseo, la desgracia)*, en *La conversación infinita*, p.147.

⁴¹ *Ibidem*, p. 142.

misterio de la sabiduría eterna, ni convertirán en luz total la oscuridad que nos comprende.

Al entender de Weil, una verdadera política, debe superar la brecha entre verdad-*malheur* y lenguaje, y debe ofrecer un servicio de primer orden a los ciudadanos consistente en “[a]clarar las ideas, desacreditar las palabras congénitamente vacías, definir el uso de las otras mediante análisis precisos, ése es, por extraño que pueda parecer, un trabajo que podría preservar existencias humanas”,⁴² tarea que debería tenerse como servicio de utilidad pública. Weil —que prefirió el sindicalismo libertario—, considera que sólo así podría ser contenida la fuerza opresora de las fracciones políticas en la vida colectiva, en este interés escribirá sus *Notas sobre la supresión de los partidos políticos*.⁴³ En este sentido cabe tener la consideración de que partido remite a “parte” y que siendo parte pretende operar, con sus inercias y corrientes de poder, como si fuese totalidad para así apoderarse del procesamiento de las experiencias y dirigirlas.

Ya con 24 años Weil daba muestras de gran entereza política y coraje moral, recordemos que, en diciembre de 1933, Trotski y los suyos, a instancias de Simone Weil ante sus padres, se alojaron en la séptima planta de su casa familiar en París. Trotski había reaccionado con dureza a un artículo muy elaborado que Weil publicó meses antes en la revista *La Révolution prolétarienne*: “Perspectives. Allons-nous vers la révolution prolétarienne?”.⁴⁴ Ambos sostuvieron una discusión más bien tensa, acerca de si Rusia era auténticamente un estado obrero, a Weil le resultaba ingenua la expectativa de Trotski⁴⁵ de creer que será la rebelión de las fuerzas de producción la que invertirá la relación entre medios y fines y restituirá a la humanidad su condición de ser viva y no materia inerte. Sostiene que “sería engañoso, incluso, suponer que la opresión vaya a dejar de ser inevitable cuando las fuerzas de producción estén lo bastante desarrolladas

⁴² Weil, *No empecemos otra vez la guerra de Troya*, en *Escritos históricos y políticos*, p. 353. [OC II 3, *Écrits historiques et politiques. Vers la guerre (1937-1940)*, “Ne recommençons pas la guerre de Troie”, Gallimard, París, 1989.]

⁴³ Weil, *Notas sobre la supresión general de los partidos políticos*, en *Escritos de Londres*, pp. 101-116.

⁴⁴ Weil, *Perspectivas. ¿Vamos hacia la revolución proletaria?*, en *Escritos históricos y políticos*, pp. 80-98. [OC II 1, op. cit. pp. 260-281.]

⁴⁵ Weil, OC II 1, *Conversation avec Trotsky [Notes prises après l'entretien]*, pp. 320-321.] Véase asimismo Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*, pp. 295-299.

como para poder asegurar a todos bienestar y ocio”.⁴⁶ La joven filósofa cuestionaba el supuesto poder adjudicados por Trotski a la clase obrera. Y afirmaba en sus notas tomadas *in situ*: “[e]l proletariado ruso sigue todavía al servicio del aparato de producción. Algo inevitable hasta que Rusia alcance a los países capitalistas. Revolución de Octubre equivale a una revolución burguesa”.⁴⁷ En aquella disputa Trotski, ya gritando, le dijo: “Y si usted piensa así ¿por qué nos recibe? ¿es que acaso es del Ejército de Salvación?”.⁴⁸ En la habitación contigua, escuchaban los padres de Simone Weil junto a la esposa de Trotski, Nathalie Sédov, quien se manifestaría sorprendida por el atrevimiento crítico de una joven Weil ante su marido. Los posicionamientos entre Weil y Trotski, el intercambio de calificativos y de apreciaciones sobre la revolución rusa, fueron inconciliables, pues, entre otras cosas, Weil responde de manera rotunda a su interlocutor que el idealista es él puesto que “llama clase dominante a una clase dominada”.⁴⁹ La filósofa considera que pese a la emancipación y al progreso, el ser humano no habría abandonado su condición servil y que muy probablemente mientras constituya “un fragmento ínfimo de este universo despiadado, la presión de la necesidad jamás se relajará un sólo instante”.⁵⁰ Por otra parte, las insensatas exigencias de la lucha por el poder no dejan ni siquiera tiempo para soñar con el bienestar y este parece ser el precio de una vida civilizada en la que la libertad sólo podría ser un ideal o un sueño: “[e]l comunismo imaginado por Marx es la forma más reciente de este sueño”.⁵¹ Y es que nada en el mundo puede impedir al ser humano “sentir que ha nacido para la libertad”.⁵²

Weil vislumbra la necesidad de disociar al máximo política de poder, como también desarticular cualquier identificación entre poder y bien, disponiendo las fuerzas en juego de otra manera, una vez entendido que en ese pulso “se nivelan las significaciones, los valores, la lectura de la realidad”.⁵³ Se pregunta: “¿Pero por qué la política, que decide el destino de los pueblos y tiene por objeto la justicia, ha de exigir una atención menor que el arte y la ciencia, que tienen por objeto lo bello y lo verdadero?”⁵⁴ La calidad de

⁴⁶ Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, p. 84. [OC II 2, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, París, 1991.]

⁴⁷ Pétrement, *Vida de Simone Weil*, p. 297.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Weil, *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, p. 65.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Chenavier, *Les méfaits de l'unidimensionnel*, CSW 2014, XXXVII, n° 3, septiembre, p. 201.

⁵⁴ Weil, *Echar raíces*, p. 170. [*L'enracinement*, OC V 2, op cit., p. 284: “sur plusieurs plans”.]

atención que demanda la política hace de ésta un “arte gobernado por la composición sobre múltiples planos”.⁵⁵ Semejante tarea no es fácil, y menos en nuestra época en la cual el lenguaje político y social es una “nube de entidades vacías”⁵⁶ donde a cada prestigiosa sede abstracta e ilusoria, a cada palabra que aspira a ondear desde el poder, corresponde un grupo humano del que hay que ocuparse, al que hay que prestar atención. Si se tuviera la capacidad de llevar adelante dicho trabajo podría cambiarse “una fatalidad que sufrir” por “un problema que resolver”.⁵⁷ Ese deber para todo político lleva implícito el saber que la acción en la vida pública consiste en transformar las significaciones: “La guerra, la política, la elocuencia, el arte, la enseñanza, toda acción sobre otros consiste esencialmente en cambiar lo que los [seres humanos] leen”.⁵⁸

Aunque no lo parezca, esta indispensable tarea es de primer orden. Comportaría ejercer una atención desapegada de formas de poder en el lenguaje para así elevar los grados de inteligibilidad y conseguir desactivar razonamientos viciosos, causas imaginarias de conflicto y liberar las mentes de un vocabulario artificial. Weil expresa en su ya citada obra *L'Enracinement*, su aspiración respecto del movimiento Francia Libre en Londres, en el sentido de propiciar para Francia, desde el fondo de su *malheur* como país ocupado, una inspiración auténtica para escoger palabras capaces de “despertar un eco en el corazón de los franceses”.⁵⁹ Llevar adelante este trabajo de componer y habilitar el lenguaje político, sería un ejercicio posible si se introduce el buen uso de ciertas bisagras lingüísticas que articulan y acercan la gramática a la realidad humana como, por ejemplo, las expresiones: *en la medida en que, no obstante, a condición de que, por relación a*. Quizás lo veía como único modo de articular una política como la imaginaba: con capacidad de concebir la acción pública, repitamos, como “composición simultánea sobre muchos planos”.⁶⁰ La lucidez del discurso y del diálogo políticos es pues, infatigablemente, educar y despertar las inteligencias, abriendo las palabras y constatando que en su interior hay vacío. Resignificarlas comporta necesariamente, en todos los ámbitos, potenciar nociones clave como “límite, medida, grado, proporción, relación, correspondencia, condición, vinculación necesaria,

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Weil, *No empecemos otra vez la guerra de Troya*, en *Escritos históricos y políticos*, p. 365.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Weil, *Ensayo sobre la noción de lectura*, *Apeiron*, p. 149.

⁵⁹ Weil, *Echar raíces*, p. 158. [*L'énracinement*, OC V 2, p.271.]

⁶⁰ *Ibidem*, p. 170.

conexión entre medios y resultados”.⁶¹ Sin estas claves, el historial de absurdos pivota sobre la naturaleza del poder, en cuyo centro se halla “el prestigio, es decir, la ilusión”.⁶² Su único antídoto es, por un lado, formar la atención de niños y jóvenes y, por otro, aplicarse en el examen riguroso de ciertas palabras: al hacerlo desaparecerían las causas sin sentido, las que ocultan que el fin último de algo tan extremo como la guerra es poder, simple y absurdamente, seguir haciéndola. No sólo cada palabra debe ser sede disponible a ser interrogada, ya que no por fija es más verdadera, sino que además el negociado y consenso de significaciones debe estar hecho por quienes no tienen intereses invertidos en ellas. Inevitable es pensar en una cuestión que no por anunciada es menos aguda hoy en día, como el calentamiento global, que debió ser debatido y regulado por entidades o naciones ajenas al lucro causante del cambio climático. Constatar que éstas y otras decisiones acerca de la ecología y de la desigualdad estructural de la casa común, se zanján desde el poder oculto del mercado, podría llevarnos a incurrir en la peor de las tentaciones: *no pensar*, cosa que en cualquier caso se debe evitar. La propia Weil trae a colación, a propósito del análisis de “capitalismo” y “nación”, una cita de Anatole France: “[s]e cree morir por la patria [...]; se muere por los industriales”.⁶³ En el ya citado ensayo de 1937, se desvelan cristalizaciones en el imaginario colectivo que a su vez crean confusiones básicas, generan necias cadenas de gran alcance en la vida pública y despiertan la necesidad de exterminar al humano supuestamente contrario.

Por otra parte, Weil quiso mostrar que “el objeto de la filosofía es real [réel], con esto debemos entender que la filosofía no versa sobre las palabras, ni se trata de ‘una ficción’”,⁶⁴ antes bien, la filosofía es una “reflexión sobre los valores”.⁶⁵ Enseguida especifica que la noción de valor, que es el objeto de la filosofía, no sólo es real sino que es un objeto que únicamente “tiene realidad en relación al pensamiento”.⁶⁶ Y es precisamente esta cualidad la que dota a la realidad de dicho objeto “de otra especie de realidad que aquella que persigue la ciencia”.⁶⁷ Weil visualiza que cabe buscar una nueva

⁶¹ Weil, *No empecemos otra vez la guerra de Troya*, en *Escritos históricos y políticos*, p. 353. [OC II 3, op. cit.]

⁶² *Ibíd.*, p. 363.

⁶³ *Ibíd.*, p. 355.

⁶⁴ Weil, *Cahier Inédit I y II (Ki1 y Ki2)*, OC VI 1, *Cahiers (1933 – septembre 1941)*. p. 174.

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ *Ibíd.*

⁶⁷ *Ibíd.*

lógica, una nueva forma de vehicular el logos interrogador y generador de sentidos que supere el registro lineal y progresivo como único y legítimo para pensar. Pese a todas las cautelas, confía en el lenguaje trabajado con atención y afirma que, si ocurre de manera perfecta, el que “un fragmento de verdad inexpresable pase a las palabras que, sin poder contener la verdad que las ha inspirado”,⁶⁸ se corresponde con un espíritu atento y deseoso de encontrarla, la belleza resplandece e inunda la totalidad de las palabras.

Por otra parte, ahondar en la noción de lectura la lleva a afirmar que “[e]l mundo es un texto de variadas significaciones, y se pasa de una significación a otra por un trabajo. Un trabajo en el que el cuerpo siempre participa”.⁶⁹ De aquí el alcance político tanto del lenguaje como de los cuerpos. Weil tiende un hilo que une el universo abstracto de la semántica con la literalidad de nuestra mano física al escribir y lo ejemplifica con el hecho de aprender el alfabeto de una lengua extranjera: “este alfabeto debe entrar en la mano a fuerza de trazar las letras”.⁷⁰ Se trata de una corporeidad con la que se descifran las significaciones y, por tanto, una corporeidad que también las determina. La escritura es así, corpóreamente actuada y condicionada. Si bien Weil no hizo profesión de feminismo, su amiga y biógrafa Simone Pétrement explica que la propia Weil haría constar que “haber sido mujer constituía una singular desventura”.⁷¹ Por ello se propuso reducir al máximo dicho obstáculo, obviando su condición femenina ante sí misma y ante los demás, “al menos durante un cierto tiempo”.⁷² El maestro Alain la llamaría —si bien no hay constancia de que Simone Weil lo supiera— “la Marciana”,⁷³ aludiendo a su peculiar forma de ser, que la hacían poco terrenal y que la distinguían y distanciaban de los demás.⁷⁴ Este maestro fue quien la instó a mejorar su letra pues pensar bien pasa por escribir bien y una inteligencia brillante, como la suya, debía conseguir expresarse sin tachaduras con una buena letra manuscrita, pues se trataba de hacer discurrir el pensamiento en la escritura, corrigiéndose en la misma página. Por otra parte, desde su adolescencia quiso mostrarse asexuada y deseaba ser tratada como chico, vistiendo de manera masculina, quería ser reconocida como un “ser absolutamente intelectual”. “De otra

⁶⁸ Weil, *La persona y lo sagrado*, en *Escritos de Londres*, p. 36.

⁶⁹ Weil, *Cahier III (K3)*, OC VI 1, p. 295.

⁷⁰ Simone Weil, *Annexe IV “Lecture”*, OC VI 1, op. cit., p. 411.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 55.

⁷² *Ibíd.*, p. 56.

⁷³ Simone Pétrement, “El encuentro con Alain”, *Vida de Simone Weil*, op. cit., pp. 53-79.

⁷⁴ *Ibíd.*, pp. 55-56 y 58.

especie” y “carácter arcangélico”,⁷⁵ fueron también modos de llamar a Weil por parte de su entorno. Incluso sus padres bromeando cariñosamente la llegarían a nombrar “*nuestro hijo número dos*”. Muy posiblemente esto también provocaba que se la juzgara en cierta forma como inhumana. “De una mujer se espera, en la medida en que es naturalmente mujer, que deje traslucir su naturaleza femenina. Justo lo que ella menos deseaba”.⁷⁶ En su artículo “*Cosmo: l’esperienza di essere corpo*”,⁷⁷ Wanda Tommasi indica que el cuerpo femenino en Simone Weil, más allá de ser un obstáculo, la lleva a neutralizar no sólo el dualismo masculino-femenino, sino también a desactivar el dualismo cuerpo-mente y de este modo su cuerpo sexuado construye un “pensamiento ‘experimentante’, es decir, antes que hacer del cuerpo femenino un objeto privilegiado de reflexión, hace del mismo el tejido escondido de su pensamiento; se refiere, pues, al cuerpo femenino como significante y no como significado”.⁷⁸ Es más, cabe asumir el cuerpo femenino como “significante inagotable”⁷⁹ en la tensión cuerpo-lenguaje y en la tensión cuerpo-trascendencia. Entonces sí da cuerpo al pensamiento que experimenta: “el cuerpo tiene palabra, no como inmediatez del sentir o como emotividad descontrolada, sino como trama de relaciones, acción, trabajo”.⁸⁰ Y no es sólo en este sentido que lo corpóreo del ser humano —por siglos acallado en lo concerniente al pensamiento conceptual— interviene en la ejecución de la escritura y sobre todo en el ámbito de los significados. Tengamos presente que antes de 1941 ya afirmaba: “la notion grecque de *mesure* n’a absolument de sens que par rapport aux dimensions du corps humain”:⁸¹ la noción griega de *mesura* no tiene sentido en absoluto si no es en relación a las dimensiones del cuerpo humano.

Los significados, pues, son asumidos por el intelecto a partir de las sensaciones que genera la lectura, sea la lectura del mundo, sea la lectura de un texto. “¿*Qué leemos?*”⁸² se pregunta Weil en varios lugares, como por ejemplo, en su ensayo sobre

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 59. En estas páginas Pétrement cita diversos testimonios de personas que conocieron a Simone Weil, en este caso se trata de una carta recibida de Jacqueline Cazamian, del 1 de septiembre de 1958, en la que puede leerse: “nunca una inteligencia tan centelleante ha resultado tan desencarnada”.

⁷⁶ *Ibíd.*

⁷⁷ Wanda Tommasi, *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Liguori Editore, Nápoles, 1997, pp. 43-57.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 45.

⁷⁹ *Ibíd.*

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 46.

⁸¹ Weil, *Cahier I (K1)*, OC VI 1, p. 106.

⁸² Weil, *Cahier III (K3)*, OC VI 1, p. 295.

esa noción misteriosa a la que correspondería “quizás el nombre de lectura”⁸³ donde explica que “a cada instante de nuestra vida somos atrapados como desde fuera por las significaciones que leemos nosotros mismos en las apariencias”.⁸⁴ Tanto si el alma se ve impactada por palabras leídas como si, de manera análoga, la impactan sensaciones del cuerpo, eso que llamamos “*mundo*” no consiste sino en significaciones, y por eso mismo el mundo es irreal y real a la vez. Irreal porque no es otra cosa que lo que leemos, y real porque “nos atrapa como desde fuera”.⁸⁵ No es posible disolver esta contradicción, pues como enfatiza Weil, esta es sólo contemplable.

Así pues, las sensaciones no nos son dadas directamente por cargas semánticas que leamos en frases escritas o en situaciones del entorno de nuestro cuerpo, sino por los significados que se han generado en virtud de un trabajo, el del aprendizaje significados, pues, que de manera variada encontramos en el mundo. Se detecta que eso que leemos escapa en última instancia a nuestro control y sólo con el ejercicio de una atención muy afinada podría pensarse en modificar lo que leemos. Y Weil apunta, finalmente, a una clase de atención especial, la atención “bajo forma de plegaria”,⁸⁶ que no es otra cosa que la “acción inactiva”⁸⁷ que un alma puede sostener: “Una vez que se posee un punto de eternidad en el alma [alejado de vanos y mezclados esfuerzos] no queda más que preservarlo, pues crece desde sí mismo como una simiente”.⁸⁸ Y enlaza esta calidad de atención con la misma que se puede aplicar durante una hora a una traducción del latín o a un ejercicio de geometría que, aun cuando no se hayan sabido resolver, ese estado atento dará su fruto más tarde.

Si leemos el mundo en el sentido de interpretarlo, mediante las sensaciones en nuestro cuerpo, son éstas las que nos hacen creer que las significaciones proceden de las cosas de fuera. A su vez, un texto se lee mediante la vista que reconoce signos y mediante la escritura que nuestra mano imprime sobre una superficie. Ambas lecturas - que sólo pueden ser, repitamos, de significaciones- impactan o atrapan el alma. Llegar a modificar aquello que los seres humanos leen requiere tiempo, voluntad y atención. Sólo a partir de este trabajo podría ser descolonizado el imaginario y con ello

⁸³ Weil, *Ensayo sobre la noción de lectura*, en *Apeiron*, p. 147-149.

⁸⁴ Loc. cit, p. 147.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Weil, *Annexe IV, Lecture, OC VI 1*, p. 411.

⁸⁷ Weil, *La atención y la voluntad*, en *La gravedad y la gracia*, p. 155.

⁸⁸ *Ibidem*.

modificarse las significaciones. Weil advierte que la imaginación en sí misma no es imaginaria: “*elle est tout à fait réel*”,⁸⁹ siendo el terreno donde, en última instancia, cabe realizar el trabajo de modificar lo que se lee. Por tanto, el diálogo que permitiría transformar el régimen de las significaciones, deberá ser arduo, constante e inspirado. Nos preguntamos desde el presente si será posible llegar a concebir ese “nuevo método de razonar que sea absolutamente puro y a la vez intuitivo y concreto”.⁹⁰

Lo demás en la escritura del discurso weiliano es construcción, elaboración, desplazamiento de lo semánticamente dado hacia un modo distinto e infatigable de introducir cargas de profundidad, que busca ser mucho más que una forma narrativa producida o un conjunto de signos expresivos: se propone llevar adelante el pensar poniendo en juego cadencias sintácticas en las que pueda resonar lo real sin por ello pretender darlas como formulaciones definitivas o ejercer posesión sobre la verdad infinitesimal que radica en esas palabras. Un distinto enunciar el suyo, un enunciar transformador, con desplazamientos que ofrecen una forma siempre desituada respecto de los habituales significados en el discurso vigente, de ahí la sensación frecuente -al leerla- de cierta deriva semántica, de deslizamiento o tránsito del pensamiento que, no obstante, trabaja explorando, remolcando el discurso hacia aperturas quizá no previstas. Indicando frecuentemente la necesidad de hacer *transposiciones semánticas* que conseguirían abrir márgenes fecundos en lo dado sin más. Es decir, buscando dotar de un fundamento atópico, ajeno a la experiencia estandarizada y a la experiencia personal o colectivamente interesadas, sobre las que gravita la sola fuerza mecánica de las circunstancias humanas, como asimismo ajeno a la búsqueda de modulación y oferta de las emociones como mercancía.

Por ello, la rotundidad de Weil va combinada con la posibilidad insobornable de enmienda y sublevación, y mientras elucida ha dicho unas cuantas cosas que lo cambian todo y nos acercan quizás al presentimiento del bien puro y de la verdadera justicia. Sostiene que “el término desaliento no debería tener sentido entre nosotros”,⁹¹ e insta a continuar luchando como si la victoria fuera segura y a mantener intacta la esperanza en la lucidez y en la correlación alcanzable entre claridad intelectual y acción eficaz por la

⁸⁹ Weil, *Annexe IV, Lecture, OC VI 1*,, p. 411.

⁹⁰ Weil, *Journal d'usine, OC II 2*, p. 270.

⁹¹ Weil, *Perspectivas. ¿Vamos hacia la revolución proletaria?*, en *Escritos históricos y políticos*, pp. 80-98.

justicia. Una esperanza que líneas antes ha dicho que es difícil ver claro dónde situar en esos años treinta. Cinco años más tarde, en un proyecto de artículo escrito a finales de 1938, titulado “El desasosiego de nuestro tiempo”, afirma que “las grandes esperanzas heredadas de los tres siglos precedentes, y sobre todo del último: esperanza de una difusión progresiva de las luces, esperanza de un bienestar general, esperanza de democracia, esperanza de paz, se están desmoronando con rapidez”.⁹²

La travesía de Weil la llevó a abrir el discurso a una dimensión espiritual más allá del concepto filosófico cerrado, de la corriente política al uso y de la religión institucionalizada. Dentro del respeto intelectual que Occidente debe a Weil, está también el no permitir que la joven filósofa deje de vivir en el pensamiento libre, en esa libertad que la caracterizó en vida y obra y, por tanto, no quede ni radicalizada ni encerrada en ningún gremio, ámbito o corriente. Cabe escuchar y aceptar su interpelación desde exploraciones que no permiten acomodos de ninguna clase, sino que avanzan, con afirmaciones taxativas, no para radicalizarse en ellas, sino procurando dar curso a toda la amplitud filosófica posible, incorporando la contradicción insoluble que era capaz de sostener, entendiendo que toda verdad no sólo es experimental, sino que toda verdad es verdad de algo en relación al pensamiento.

Quienes la leemos y pensamos junto a ella no dejamos de probar la sorpresa de lo inédito ante un discurso que muchas veces consigue hablar en lo no dicho y cuyas resonancias sentimos, si bien atrevidas, de una gran honestidad intelectual. En el decir del dramaturgo y filósofo contemporáneo Gabriel Marcel, a quien por vía materna tengo el honor de estar emparentada, Simone Weil es una “hermana de Antígona” [y] “lleva un mensaje adaptado a cada uno de nosotros”.⁹³ Weil, que se declaró incapaz de renunciar a su pasado espiritual que consideró múltiple, constituye hoy en día una fuente no sólo de inspiración sino también de autoridad, oculta en el siglo XX, y evidente en el XXI.

⁹² Weil, *El desasosiego de nuestro tiempo*, en *Escritos históricos y políticos*, pp. 377-378. [OC II 3, op. cit., “Désarroi de notre temps”, pp. 93-94.]

⁹³ Gabriel Marcel, Prefacio a Marie Magdeleine Davy, *Simone Weil*, Dioniso Pérez (trad.), Editorial Fontanella, Barcelona, 1966, p. 8. Parcialmente publicado en Éditions de L’Herne, *Simone Weil*, París, 2014, p. 105.

Referencias bibliográficas

Nota previa

En el caso de las obras de Simone Weil se cita desde las publicadas en castellano y se da, en nota al pie, la referencia a *Oeuvres Complètes* de Gallimard que, desde el año 1988, está realizando la edición crítica de la obra de Simone Weil. En el caso de escritos que aún no se han publicado dentro de *OC*, se cita desde la edición castellana. En el caso de citar directamente de *OC* se da traducción propia.

WEIL, Simone,

- *Echar raíces*, Juan Carlos González Pont y Juan Ramón Capella (trads.), Trotta, Madrid, 1996. [*OC V 2 Écrits de New York et de Londres, (1943) L'Enracinement. Prélude a une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Dirigido por Robert Chenavier, André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Robert Chenavier y Patrice Rolland, con la colaboración de Marie- Noëlle Chenavier-Jullien, 2013.]
- *Escritos de Londres y últimas cartas*, Maite Larrauri (trad.), Trotta, Madrid, 2000. [“Collectivité — Personne — Impersonnel — Droit — Justice”, *OC V 1 Écrits de New York et de Londres (1942-1943). Questions Politiques et Religieuses*. Textos editados por Robert Chenavier, Jean Riaud y Patrice Rolland, con la colaboración de Marie-Noëlle Chenavier-Jullien y Françoise Durand-Échard, Gallimard, París, 2019.]
- *Cuadernos*, Carlos Ortega (trad. y notas), Trotta, Madrid, 2001.
- *Escritos históricos y políticos*, Francisco Fernández Buey (pról.), Agustín López y María Tabuyo (trads.), Trotta, Madrid, 2007. [*OC II 3 Écrits historiques et politiques - Vers la guerre*, “Les dangers de la guerre et les conquêtes ouvrières” pp. 71-73, Gallimard, París, 1991.]
- *La gravedad y la gracia*, Carlos Ortega (trad.), Trotta, Madrid, 2007.
- “Ensayo sobre la noción de lectura”, revista *Apeiron*, n° 5, “Simone Weil: pensar con un acento nuevo”, Alejandro del Río Hermann (trad.), Madrid, 2016. [*OC IV 1 Écrits de Marseille (1940 – 1942). Philosophie, Science, Religion, Questions Politiques et Sociales*. Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Robert Chenavier con la colaboración de Monique Broc-Lapeyre, Marie-Anette Fourneryon, Pierre Kaplan, Florence de Lussy y Jean Riaud, 2008.]
- *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, Carmen Revilla (intr. y trad.), Trotta, Madrid, 2015 [*OC II 2 Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934 – juin 1937)*. Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Géraldi Leroy y Anne Roche, Gallimard, París, 1991.]

- *OC I, Premiers écrits philosophiques.* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Gilbert Kahn y Rolf Kühn, 1988.
- *OC II 1 Écrits historiques et politiques. L'engagement syndical (1927 – juillet 1934).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Géraldi Leroy, 1988.
- *OC II 2 Écrits historiques et politiques. L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934 – juin 1937).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Géraldi Leroy y Anne Roche, 1991.
- *OC II 3 Écrits historiques et politiques. Vers la guerre (1937 – 1940).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Simone Fraisse, 1989.
- *OC IV 2 Écrits de Marseille (1941 – 1942), Grèce – Indie – Occitanie.* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Anissa Castel-Bouchouchi y Florence de Lussy, con la colaboración de Silvia D'Intino, Anne Brenon, Michel Narcy, Jean-Luc Périllié, Marwan Rashed, 2009.
- *OC VI 1 Cahiers (1933 – septembre 1941).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Alyette Degrâces, Pierre Kaplan, Florence de Lussy y Michel Narcy, 1994.
- *OC VI 2 Cahiers (septembre 1941 – février 1942).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Alyette Degrâces, Marie-Anette Fourneyron, Florence de Lussy y Michel Narcy, 1997.
- *OC VI 4 Cahiers (juillet 1942 – juillet 1943). La connaissance surnaturelle (Cahiers de New York et de Londres).* Dirigido por André A. Devaux y Florence de Lussy. Textos editados por Marie-Anette Fourneyron, Florence de Lussy y Jean Riaud, 2006.

Bibliografía complementaria:

BENJAMIN, Walter, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, Pablo Oyarzún Robles (trad. e intr.), Arcis y LOM, Santiago de Chile, 2009.

BLANCHOT, Maurice,

- *La conversación infinita*, Isidro Herrera (trad.), Arena Libros, Madrid, 2008.
- *El paso (no) más allá*, Cristina de Peretti (trad.), Barcelona, Paidós, 1994.

CHENAVIER, Robert,

- *Simone Weil. La atención a lo real*, Alejandro del Río Hermann (trad.), Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2009, p. 53.

- “Les méfaits de l’unidimensionnel”, *CSW*, XXXVII - 3, setembre, París, 2014, p. 201.

GARGANI, Aldo, *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, Einaudi, Turín, 1979.

MARCEL, Gabriel, prefacio a Marie Magdeleine Davy, *Simone Weil*, Dioniso Pérez (trad.), Editorial Fontanella, Barcelona, 1966. Parcialmente publicado en Éditions de L’Herne, París, 2014.

PETRÉMENT, Simone, *Vida de Simone Weil*, Francisco Díez del Corral (trad.), Trotta, Madrid, 1997.

TOMMASI, Wanda, *Simone Weil. Esperienza religiosa, esperienza femminile*, Liguori, Nápoles, 1997.