

## SIMONE WEIL: ENCUENTRO Y AUSENCIA

Josep Otón

ISCREB-Barcelona

Uno de los textos más enigmáticos de Simone Weil es el conocido con el nombre de *Prologue*. Según Manuel Sacristán, es un texto fundamental para la comprensión del pensamiento de esta autora, hasta el punto de que, en su reseña de la edición francesa de *La connaissance surnaturelle*, lo traduce íntegramente y añade que, probablemente, era la primera vez que se publicaba un texto weiliano en español<sup>1</sup>.

Este breve relato condensa la experiencia espiritual de la autora, un encuentro y una ausencia, a la vez que traza las líneas maestras de su itinerario personal e intelectual.

### El texto: el *Prologue*

Entró en mi habitación y dijo: «Criatura miserable, que no comprendes nada, que no sabes nada. Ven conmigo y te enseñaré cosas que ni siquiera te imaginas». Le seguí.

Me llevó a una iglesia. Era nueva y fea. Me condujo hasta el altar y me dijo: «Arrodíllate». Yo le respondí: «No he sido bautizada». Él me dijo: «Cae de rodillas con amor en este lugar, en este lugar en el que está la verdad». Obedecí. Me hizo salir y subir hasta una buhardilla desde la que se veía, por la ventana abierta, toda la ciudad, algunos andamios de madera, el río donde descargaban los barcos... Me hizo sentarme.

Estábamos solos. Él hablaba. A veces entraba alguien, se mezclaba en la conversación y luego se iba.

Ya no era invierno, pero aún no había llegado la primavera. Las ramas de los árboles estaban desnudas, sin brotes, en el aire frío y lleno de sol.

La luz aumentaba, resplandecía, disminuía, después las estrellas y la luna entraban por la ventana. Después, de nuevo llegaba la aurora.

A veces él callaba, sacaba pan de un armario y lo compartíamos. Aquel pan tenía el verdadero sabor del pan. Nunca he vuelto a encontrar ese sabor.

Me servía y se servía vino que tenía el sabor del sol y de la tierra en la que estaba construida esa ciudad. A veces nos tumbábamos en el suelo de la buhardilla, y la dulzura del sueño caía sobre mí. Después, me despertaba y bebía la luz del sol.

Me había prometido una enseñanza, pero no me enseñó nada. Hablamos de todo tipo de cosas, sin orden ni concierto, como hacen los viejos amigos.

Un día, me dijo: «Ahora vete». Caí de rodillas, me abracé a sus piernas, le supliqué que no me echara. Pero me empujó a la escalera. La bajé sin saber nada, con el corazón hecho pedazos. Caminé por las calles. Después, me di cuenta de que no sabía en absoluto dónde se encontraba aquella casa.

Nunca he tratado de encontrarla. Comprendí que había venido a buscarme por error. Mi lugar no está en esa buhardilla. Está en cualquier lugar, en un calabozo, en uno de esos salones burgueses llenos de adornos estúpidos y de terciopelo rojo, en la sala de espera de una estación. En cualquier lugar, pero no en esa buhardilla.

<sup>1</sup> M. Sacristán, *Papeles de filosofía. Panfletos y materiales II*, Icaria, Barcelona, 1984, p. 474.

A veces no puedo evitar, con temor y remordimiento, repetirme algo de lo que él me dijo. ¿Cómo saber si lo recuerdo exactamente? Él no está ahí para decírmelo.

Sé perfectamente que no me ama. ¿Cómo podría amarme? Y sin embargo, en el fondo de mí, algo, un punto de mí misma, no puede dejar de pensar, temblando de miedo, que quizás, a pesar de todo, me ama<sup>2</sup>.

### La autora: Simone Weil

Simone Weil (1909-1943) es una de las pensadoras más fecundas, lúcidas y originales de la primera mitad del siglo xx. Forma parte de la generación de personalistas y existencialistas que, viendo los estragos provocados por la sociedad moderna, pusieron de manifiesto las limitaciones del proyecto ilustrado. A pesar de su independencia intelectual, es fácil encontrar paralelismos con autoras como Simone de Beauvoir, Hannah Arendt o María Zambrano. Su pensamiento social coincide con los planteamientos de escritores coetáneos como Aldous Huxley, George Orwell y Erich Fromm, o posteriores como el mismo Michel Foucault. Además, en el contexto del delirio totalitario padecido por Europa, algunas de las intuiciones de Weil sintonizan con las de otros pensadores cristianos de aquella época: Dietrich Bonhoeffer, Edith Stein, Emmanuel Mounier, Viktor Frankl o Etty Hillesum.

De origen judío, formada en el más puro espíritu agnóstico y laico, Simone Weil desarrolló un discurso filosófico reflejado en una ingente producción literaria. Es una mujer intelectual y políticamente valiente, que nunca se rindió ante las presiones de nadie. Sin renunciar a la erudición académica, hizo sentir su voz inconformista, sorprendente e inquietante. La leal adhesión a la verdad no le permitió someterse servilmente a ningún tipo de doctrina indiscutible. Asumió la agotadora tarea de cuestionarlo todo, aunque eso implicara el riesgo de la incomprendición y la llevase a la soledad intelectual. La tenaz búsqueda de autenticidad le generó una insatisfacción constante que le hacía rechazar las ideologías fabricadas desde el poder. De ahí la incomodidad que Weil suscita entre los que, demasiado instalados en sus convicciones, se refugian en presuntas certezas. Así, aunque comprometida firmemente en la lucha sindical por los derechos del proletariado, no escatimó críticas a la flamante Unión Soviética que ensayaba llevar a la práctica las revolucionarias teorías sociales de Karl Marx.

Movida por la desconfianza hacia las diferentes interpretaciones oficialistas de la realidad, optó por ser testigo de primera mano y así reflexionar desde la propia experiencia y no desde informaciones sesgadas y tendenciosas. Reticente a permanecer espectadora de la historia, participó activamente en los acontecimientos más relevantes de ese momento y acudió a los escenarios de los conflictos. A pesar de su ascendencia judía, se arriesgó a viajar a Alemania para conocer la situación de ese país subyugado por el régimen hitleriano. Abandonó sus clases de filosofía para trabajar en una fábrica en plena crisis económica de los años treinta. Se alistó en las milicias anarquistas durante la guerra civil española. Colaboró con la Resistencia francesa para combatir la ocupación nazi.

Ahora bien, el valor del pensamiento de Simone Weil no se agota en los análisis políticos o en la filosofía social, porque uno de los rasgos más sorprendentes de su itinerario personal es el interés que le suscitó el hecho religioso. La primera parte de su vida estuvo presidida por la indiferencia hacia la espiritualidad. Sin embargo, varios contactos con expresiones de la religiosidad católica la introdujeron en el sentido profundo del cristianismo. Conocemos su experiencia espiritual a través de sus escritos. Durante la estancia en el sur de Francia compartió sus mociones interiores con personas (Perrin, Thibon, Bousquet) suficientemente sensibles para entender el valor de sus confidencias. Algunas de estas conversaciones han quedado reflejadas en varias cartas que describen, por ejemplo, el impacto de los cantos de una procesión en un pueblo de pescadores en Portugal, una visita a la Porciúncula de Asís o la liturgia de Semana Santa en el abadía benedictina de Solesmes<sup>3</sup>.

Weil se adentró en el universo semántico de la religión cristiana configurado por conceptos, símbolos e imágenes que le permitieron articular su reflexión sobre las víctimas de la desdicha e intentar aliviar el sufrimiento humano. Sin embargo, hay que situar la experiencia mística weiliana no tanto en el marco de una

<sup>2</sup> S. Weil, *El conocimiento sobrenatural*, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid, 2003, pp. 11-12.

<sup>3</sup> S. Weil, *A la espera de Dios*, prólogo de Carlos Ortega, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid, 1993, pp. 40-41.

matriz religiosa convencional, sino como un fenómeno espontáneo que tiene lugar fuera del contexto de las estructuras oficiales.

Esta vida tan intensa y tan comprometida con la realidad dio lugar a una gran producción literaria que no fue publicada hasta después de su muerte. Weil utiliza a menudo el discurso paradójico y la ironía para expresar su pensamiento; por eso su obra póstuma, inacabada, fragmentaria y poco sistemática es difícil de interpretar. Además, es tan extensa (la edición francesa de las *Obras completas* ocupa diecisésis volúmenes), tan diversa (artículos periodísticos, cartas, poemas, ensayos, diarios personales) y está dirigida a públicos tan diferentes, que no está exenta de contradicciones, al menos aparentes.

## El contexto

Para interpretar el significado del *Prologue*, es necesario conocer el contexto en el que fue escrito. Las coordenadas biográficas de la autora nos pueden aportar una información fundamental para captar el significado de este escrito tan paradójico.

### *El contexto inmediato*

A punto de irse de Francia para exiliarse en los Estados Unidos, y sabiendo que era un momento decisivo de su vida, Simone Weil entregó unos cuadernos de notas personales, conocidos con el nombre de *Cahiers* y redactados durante su estancia en Marsella, al pensador católico Gustave Thibon. Fue entonces cuando se supone que elaboró esta composición breve, escrita en un estilo que combina prosa y poesía, a la que ella, en un primer momento, no puso título.

Weil incluyó este borrador en la última página de los *Cahiers* de Marsella con una nota que decía: «Comienzo del libro»; y termina el texto diciendo: «el libro que incluirá estos pensamientos y otros muchos». Se trata, por tanto, de un texto de conclusión con el que finalizan los mencionados *Cahiers*. Luego lo copió en el cuaderno que la acompañó durante el viaje a América. De esta manera sirvió de prólogo para los escritos elaborados durante su estancia en Nueva York, reunidos en el libro *La connaissance surnaturelle*. Es en esta segunda versión donde le da el título de *Prologue*<sup>4</sup>.

### *El escenario externo*

Weil describe una experiencia íntima, pero seguramente no se trata de una descripción literal de un hecho real, vivido directamente por la autora, sino de una reelaboración posterior a partir de los datos aportados por la experiencia personal. La descripción detallada de este encuentro —o, mejor dicho, de estos encuentros, porque en realidad fueron diversos— está recogida en una carta autobiográfica dirigida al dominico J.-M. Perrin. En cambio, el *Prologue* es probablemente una reflexión sobre este proceso espiritual narrado mediante un argumento ficticio confeccionado con material auténtico de origen autobiográfico.

Sin duda, y su familia así lo corrobora, el episodio narrado sucede en los lugares conocidos por la autora. La buhardilla corresponde a la casa de sus padres, en la calle Auguste Comte; era su lugar de trabajo y de reflexión. El río donde descargaban los barcos es el Sena; Weil paseaba a menudo por sus márgenes. Según su madre, la iglesia nueva y fea estaba situada cerca de la fábrica donde trabajó y que visitó en varias ocasiones.

<sup>4</sup> Las dos versiones del *Prologue* son casi idénticas. En la versión de los Cuadernos de Marsella aparece una frase relacionada con el mobiliario del desván que no está incluida en la versión de los Cuadernos de Nueva York: «En la buhardilla no había más que una mesa y dos sillas. Me pidió que me sentara». También hay que advertir que en la versión castellana hay un error de traducción que se puede interpretar como una diferencia, cuando en realidad no lo es. Así, al final del texto se pregunta: «¿Cómo voy a amarle yo?» en vez de «¿Cómo podría amarme?». Cf. S. Weil, *Cuadernos*, trad. de Carlos Ortega, Trotta, Madrid, 2001, pp. 857-858.

Los salones burgueses repletos de adornos estúpidos y decorados con terciopelo rojo corresponden al recibidor del despacho de Edmond Bloch, abogado defensor de André Weil (hermano de Simone) cuando fue acusado de insumisión por negarse a prestar el servicio militar. Y la sala de espera de una estación se corresponde a la de Rouen, otro lugar horroroso donde Simone pasó muchas horas mientras esperaba el tren después de visitar a su hermano recluido en la prisión militar de esta ciudad. También hay que destacar las referencias explícitas a la naturaleza (el sol, los árboles, las estaciones, las estrellas, la luna, la luz), un elemento muy importante en el pensamiento Weil.

#### *El escenario interno*

Hay que interpretar los sentimientos de abandono y añoranza que se desprenden del *Prologue* a partir del estado de ánimo que vive la autora en su experiencia del exilio. Como consecuencia de la invasión alemana, Simone Weil se siente desterrada. La llegada de las tropas nazis la forzó a huir de París mientras estaba comprando con su madre en el mercado. La familia Weil tuvo que refugiarse en el sur de Francia, en la zona controlada por el gobierno de Vichy. Allí, Simone colabora activamente con los movimientos de resistencia. Y, por ello, fue interrogada en varias ocasiones por la policía. Finalmente, los Weil se vieron obligados a marchar a Marruecos, a la ciudad de Casablanca, desde donde embarcaron en dirección a Nueva York.

Simone no soportaba haber abandonado su patria e hizo todo lo posible para regresar. Se instaló en Inglaterra con la esperanza de poder viajar a Francia, sueño que no vio realizado porque la muerte la sorprendió pocos meses después.

La ocupación nazi de Francia le hizo replantearse la falta de raíces de su pueblo, y la experiencia personal de exilio la afectó íntimamente. Vivió con dolor el hecho de verse expulsada de su propio país. Con todo, la distancia le permite redescubrir el amor por su nación. Por este motivo, en los textos escritos en Londres el año 1943, marcados por una profunda añoranza, encontramos expresiones como «la patria nunca es tan bella como bajo la opresión de un conquistador si se tiene la esperanza de volverla a ver intacta»<sup>5</sup>. O bien, «la realidad de Francia se ha hecho sensible a todos los franceses por su ausencia»<sup>6</sup>.

Así, a pesar de haber sido muy crítica con su propio país, durante este destierro reconsidera su valor y se da cuenta de la necesidad de pertenecer a un colectivo con raíces históricas. En este contexto personal, la ausencia se convierte en algo sobrecogedor, real, doloroso, pero también revelador.

#### **Contenido**

El texto del *Prologue* sintetiza alguna de las ideas características del pensamiento weiliano que no podemos disociar de su accidentada biografía.

#### *Una psicología atormentada*

No es posible separar el pensamiento de Simone Weil de su interioridad. Desde el principio, sorprende en el *Prologue* la dureza con que la autora es tratada: «Criatura miserable, que no comprendes nada, que no sabes nada». Este reproche, que pone de manifiesto un profundo complejo de inferioridad, posiblemente esté relacionado con la crisis que sufrió en plena adolescencia al ser incapaz de emular los logros intelectuales de su hermano, el matemático André Weil. En la misma época en que escribía el *Prologue*, confesaba en una carta autobiográfica dirigida al padre Perrin que a los catorce años padeció una grave depresión por «no poder abrigar esperanzas de acceso a ese reino trascendente en el que habita la verdad». Su supuesta mediocridad

<sup>5</sup> S. Weil, *Echar raíces*, presentación de Juan-Ramón Capella, trad. de Juan Carlos González Pont y Juan-Ramón Capella, Trotta, Madrid, 1996, p. 90.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 130.

intelectual hacia que prefiriera la muerte antes que vivir sin conocer la verdad. Superó esta crisis juvenil al tener «la certeza de que cualquier ser humano, aun cuando sus facultades naturales fueran casi nulas, podía entrar en ese reino de verdad reservado al genio, a condición tan solo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de atención con el fin de alcanzarla»<sup>7</sup>.

Estas crisis la acompañaron a lo largo de su vida. Weil teorizó sobre este padecimiento interior y lo denominó *malheur*. La desdicha (*malheur*) es a la vez dolor, angustia interior y degradación social<sup>8</sup>. Implica, por tanto, sufrimiento, tanto físico, como psicológico o relacional. Pero no se puede reducir únicamente al dolor. Comporta un desarraigo de la vida, un equivalente más o menos atenuado de la muerte<sup>9</sup>, que mantiene postrado al individuo.

Weil emplea un lenguaje muy psicológico para describir los estados mentales asociados a la desdicha que sugieren unos mecanismos psíquicos bastante complejos. Así, por ejemplo, afirma que la desdicha aprisiona al individuo, lo somete a unas leyes casi autodestructivas. La desgracia endurece y desespera, porque impregna hasta lo más profundo de la persona, como un hierro candente, el desprecio, el hastío y hasta la repulsión de uno mismo, la sensación de culpabilidad y de contaminación que el crimen debería provocar en el delincuente y que no siempre genera, ya que, a menudo, el mal habita el interior del criminal sin que se dé cuenta; en cambio, sí que lo percibe el inocente afligido por la desgracia. Parece como si se produjera una transferencia psicológica y la víctima de la desdicha experimentara el dolor de conciencia que debería sufrir el criminal<sup>10</sup>.

Las descripciones de los estados anímicos de Simone Weil han generado todo tipo de interpretaciones. El psiquiatra Javier Álvarez compara el sufrimiento moral de la autora, mezclado con el malestar físico y la desubicación social, con los síntomas de la depresión endógena<sup>11</sup>. En esta línea, cabe decir que la muerte de Simone Weil ha sido motivo de una fuerte controversia. El certificado de defunción señala la tuberculosis como la causa de la muerte, pero añade que la paciente se había negado a ingerir alimentos, lo que agravó la enfermedad<sup>12</sup>. Este hecho ha levantado todo tipo de especulaciones e intentos de descalificar la figura y el pensamiento de Weil aludiendo a un pretendido desequilibrio psíquico y a una hipotética anorexia.

Entre los detractores de Weil que aprovechan la posible enfermedad para desacreditar su obra destaca Paul Giniewski. Considera la anorexia como una consecuencia lógica en una personalidad que manifiesta un gran odio contra sí misma —expresado en el rechazo a su propio judaísmo—, odio que no duda en calificar de tendencia masoquista<sup>13</sup>. El problema alimentario de Weil se ha convertido en una característica definidora de su personalidad para muchos autores. José Antonio Marina se refiere a esta intelectual judía como una figura patética esforzada hasta la inmolación<sup>14</sup>. Otros autores, como Charles Moeller, atribuyen la peculiar teología weiliana a hechos tan personales como, por ejemplo, no haber tenido hijos. El pesimismo de la desdicha weiliana encontraría su razón de ser en una maternidad frustrada<sup>15</sup>.

El psiquiatra Robert Coles, profesor de Harvard, consultó a Anna Freud sobre la posible anorexia de Simone Weil. En primer lugar, la hija de Sigmund Freud, que estuvo en Londres en la misma época que Weil, reconoce las devastadoras consecuencias psicológicas que la tragedia de la guerra producía en las personas reflexivas y políticamente conscientes y sensibles frente al sufrimiento<sup>16</sup>. En segundo lugar, destaca que en Weil no encontramos una preocupación por la imagen del cuerpo ni un miedo a la obesidad —características de

<sup>7</sup> A la espera de Dios, pp. 38-39.

<sup>8</sup> Ibid., p. 85.

<sup>9</sup> Ibid., p. 75.

<sup>10</sup> Ibid., p. 77.

<sup>11</sup> J. Álvarez, Mística y depresión: San Juan de la Cruz, Trotta, Madrid, 1997, pp. 216-225.

<sup>12</sup> «Cardiac failure due to myocardial degeneration of the heart muscles due to starvation and pulmonary tuberculosis [...]. The deceased did kill and slay herself by refusing to eat whilst the balance of her mind was disturbed». Citado en S. Pétrement, La vida de Simone Weil, Trotta, Madrid, 1997, p. 721.

<sup>13</sup> P. Giniewski, Simone Weil y el judaísmo, Riopiedras, Barcelona, 1999, p. 267.

<sup>14</sup> J.A. Marina, Dictamen sobre Dios, Anagrama, Barcelona, 2001, p. 101.

<sup>15</sup> Ch. Moeller, «Simone Weil y la incredulidad de los creyentes», en Literatura del siglo xx y cristianismo, vol. I, Gredos, Madrid, 1981, pp. 330-331.

<sup>16</sup> R. Coles, Simone Weil. Historia de una moderna peregrinación, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 40.

la anorexia—<sup>17</sup>, y pone en duda que esté pendiente de la balanza o del espejo, tal como hacen las personas que padecen esta enfermedad<sup>18</sup>. Anna Freud concluye que no se debería aplicar ninguna denominación clínica a Weil<sup>19</sup>.

Sin embargo, el crítico literario George Steiner considera necesario realizar una cuidadosa revisión del pensamiento de Weil; propone distinguir entre los posibles aspectos enfermizos de su personalidad y el valor intrínseco de su obra, que es independiente de los rasgos patológicos que se atribuyen a la autora<sup>20</sup>.

En cambio, Susan Sontag opina que precisamente lo que fascina de Weil es su carácter enfermizo, y la compara con Kierkegaard, Nietzsche, Dostoevski, Kafka, Baudelaire, Rimbaud o Genet. Para Sontag, en algunas distorsiones de la verdad, demencias, reacciones enfermizas y negaciones de la vida, reconocemos el misterio del mundo, que desmiente toda certeza de posesión de una verdad objetiva y posibilita un conocimiento más auténtico, produce juicio, genera salud y ensalza la vida<sup>21</sup>.

### *La relación con la Iglesia*

Hemos visto cómo la experiencia del exilio afectó profundamente la sensibilidad de la autora, y el *Prologue* refleja este sentimiento doloroso. Ahora bien, hay que analizar un segundo factor que nos ayuda a entender su sensación de rechazo. Uno de los grandes temas desarrollados en sus escritos durante el mismo periodo es la controvertida cuestión del bautismo. Era un problema que la afectaba profundamente. En el *Prologue* reconoce de forma contundente: «No he sido bautizada»<sup>22</sup>.

Weil presenta a la Iglesia católica como heredera de la doble tradición hebrea y romana, y hace responsable a esta doble tradición de ahogar en gran medida durante dos mil años la inspiración auténtica de esta religión<sup>23</sup>. Así, la Iglesia católica es la continuadora del legado de la civilización romana, tal como se puso de manifiesto en la cruzada contra los albigenses, en el siglo XII<sup>24</sup>. En los análisis weilianos, los partidos únicos —fundamento de los régimes totalitarios del siglo XX— son una transposición en la actualidad del totalitarismo de la cristiandad medieval, que se sentía depositaria de una única verdad y con la obligación de eliminar toda disidencia a través de la fórmula *anathema sit*, acompañada de las cruelezas de las cruzadas y la Inquisición<sup>25</sup>.

Sin embargo, hay que tener presente que una primera lectura de los documentos relativos a este tema nos puede hacer pensar que Weil se negaba a recibir el sacramento de iniciación cristiana porque rechazaba a la Iglesia católica y no quería adherirse a una institución tan llena de incongruencias. Ahora bien, una mirada más profunda nos permite darnos cuenta de que Weil reconocía la dimensión espiritual de la Iglesia entendida como Cuerpo Místico y, por tanto, no sometida a las debilidades de los individuos que la forman. Considera que la religión es, a la vez, algo sensible, porque existe en el mundo, y algo que es perfectamente puro. Reconoce que una iglesia pueda ser fea, que los cantos de las ceremonias suenen poco auténticos, que el sacerdote sea corrupto y que los fieles estén distraídos, pero no se limita a estos detalles externos. Lo importante se encuentra en otra dimensión.

Para explicarlo, plantea un ejemplo extraído de la geometría. Para ilustrar una demostración, se puede hacer un dibujo en el que las líneas rectas estén torcidas, y el círculo, achatado. Ninguno de estos errores

<sup>17</sup> Ibid., pp. 56-57.

<sup>18</sup> Ibid., p. 71.

<sup>19</sup> Ibid., p. 57.

<sup>20</sup> G. Steiner, *Pasión intacta*, Siruela, Madrid, 1997, p. 173.

<sup>21</sup> S. Sontag, *Contra la interpretación*, Alfaguara, Madrid, 1996, pp. 83-85.

<sup>22</sup> Simone Weil no quiso ser bautizada. Sin embargo, Georges Hourdin defiende que fue bautizada *in extremis* por su amiga Simone Deitz, una judía convertida al catolicismo, durante su agonía (cf. G. Hourdin, *Simone Weil*, Luciérnaga, Barcelona, 1994, pp. 258-268). No obstante, Simone Pétrement cuestiona la veracidad de este hecho (cf. S. Pétrement, *La vida de Simone Weil*, pp. 704-707).

<sup>23</sup> S. Weil, *Escritos históricos y políticos*, prólogo de Francisco Fernández Buey, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid, 2007, pp. 264-265.

<sup>24</sup> A la espera de Dios, p. 49.

<sup>25</sup> S. Weil, *Escritos de Londres y últimas cartas*, prólogo y trad. de Maite Larrauri, Trotta, Madrid, 2000, p. 112.

puede invalidar la demostración. Del mismo modo, las verdades religiosas son puras por derecho, teóricamente, por hipótesis, por definición. Son de una pureza incondicionada, a pesar de que su concreción no esté a la altura<sup>26</sup>.

Los sentimientos de Simone son contradictorios con respecto a la Iglesia: si bien desea acercarse, se ve obligada a permanecer en el umbral porque no es aceptada tal como es. De ahí su inquietud y sus constantes preguntas. Necesita que alguien, en nombre de la Iglesia —y no a título personal llevado por la simpatía—, le confirme que puede ser admitida en esta institución siendo tal como es ella, con unas características tan particulares que la hacen sentirse muy cercana a los excluidos. Al fin y al cabo, Simone se siente rechazada como las minorías que aportan un tono discordante que pone en peligro la uniformidad de los colectivos hechizados por ellos mismos y, por tanto, susceptibles de organizarse de una manera totalitaria que excluye a los diferentes<sup>27</sup>.

Por otro lado, además de la referencia explícita al bautismo, en el *Prologue* encontramos una alusión a la Eucaristía: «A veces él callaba, sacaba pan de un armario y lo compartíamos. Aquel pan tenía el verdadero sabor del pan. Nunca he vuelto a encontrar ese sabor. Me servía y se servía vino que tenía el sabor del sol y de la tierra en la que estaba construida esa ciudad».

Durante la etapa de Marsella, Weil asistía regularmente a los oficios litúrgicos y, en particular, a las celebraciones eucarísticas, sin llegar a comulgar. Participaba desde una actitud de profunda contemplación. En palabras del cardenal Carlo Maria Martini, «sus páginas sobre el Sacramento de la Eucaristía, y en particular sobre la adoración eucarística, están entre las más tiernas y apasionadas de las escritas en nuestro siglo sobre este tema»<sup>28</sup>.

Según el testimonio del padre Perrin<sup>29</sup>, la madre de Simone Weil regaló un ejemplar del libro *Attente de Dieu* al nuncio de la Santa Sede en París, Angelo Roncalli, que al leer las cartas de Weil quedó prendado. Tanto es así que en el discurso de apertura del concilio Vaticano II, este cardenal, recién elegido papa con el nombre de Juan XXIII, proclamó una idea con fuertes reminiscencias weilianas: «Hoy, sin embargo, la esposa de Cristo prefiere usar el remedio de la misericordia que empuñar las armas de la severidad; y piensa que no es precisamente condenando, sino mostrando mejor el valor de su doctrina, como hay que atender las necesidades de nuestro tiempo». Efectivamente, el concilio Vaticano II renunció a la utilización de la fórmula condenatoria *anathema sit* tan criticada por esta autora, ya que denotaba fuertes rasgos totalitarios. Cabe recordar que el papa Pablo VI también se declaraba admirador de la obra de Simone Weil<sup>30</sup>, y Benedicto XVI la citó en diversas ocasiones<sup>31</sup>.

### *La experiencia religiosa*

En el *Prologue* el visitante acompaña a Weil a una iglesia y le pide ponerse de rodillas. Este gesto nos remite a la experiencia de Asís, en Santa María degli Angeli donde «algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas»<sup>32</sup>.

Conocemos la experiencia espiritual de Weil gracias a sus escritos, en particular, sus cartas. Uno de los destinatarios de estas confidencias fue Joë Bousquet, un poeta francés que permanecía paralítico en la cama como consecuencia de un disparo recibido durante la Primera Guerra Mundial. En una carta del 12 de mayo de 1942, Weil le describe su experiencia interior:

<sup>26</sup> A la espera de Dios, p. 114.

<sup>27</sup> Ibid., p. 28.

<sup>28</sup> Citado por Emilia Bea en S. Weil, *Autobiografía espiritual i altres escrits de Marsella*, Denes, «Col. Rent», Valencia, 2008, p. 30.

<sup>29</sup> J.-M. Perrin, *Mon dialogue avec Simone Weil*, Nouvelle Cité, París, 1984, pp. 92-93.

<sup>30</sup> J. Guitton, *Diálogos con Pablo VI*, Cristiandad, Madrid, 1967, p. 189.

<sup>31</sup> Benedicto XVI, *La belleza camino hacia Dios*, alocución a los artistas.

<sup>32</sup> A la espera de Dios, p. 41.

Durante todo esto, ni siquiera la misma palabra «Dios» tenía lugar alguno en mis pensamientos. No lo tuvo más que a partir del día en que, hace aproximadamente tres años y medio, ya no pude rechazarla. En un momento de intenso dolor físico, mientras me esforzaba en amar pero sin creerme con derecho a dar un nombre a ese amor, sentí —sin estar de ningún modo preparada, pues nunca había leído a los místicos— una presencia más personal, más cierta, más real que la de un ser humano, inaccesible tanto a los sentidos como a la imaginación, análoga al amor que se transparentaría a través de la más tierna sonrisa de un ser amado. Desde ese instante, el nombre de Dios y el de Cristo se han mezclado de forma cada vez más irresistible en mis pensamientos<sup>33</sup>.

Podríamos afirmar que el *Prologue* se hace eco de este encuentro espiritual, pero también nos habla de una ausencia, de un abandono que forma parte del mismo proceso místico. El *Prologue* es una metáfora de la vida espiritual: Dios se revela y se oculta, se manifiesta y se esconde. Esta experiencia paradójica concuerda con la experiencia bíblica. Así, no se puede obviar el paralelismo entre la experiencia weiliana y un fragmento misterioso del Antiguo Testamento: la lucha de Jacob con Dios (Gn 32, 23-33).

Cuando intentaba atravesar el vado de Yaboq, el patriarca tuvo que luchar con un personaje enigmático (v. 25) que no quería revelar su nombre (v. 30). Según el profeta Oseas, este desconocido era un ángel (Os 12,5). En cambio, el texto del Génesis deja entender que se trata de Dios mismo (vv. 29 y 31). En todo caso, es el encuentro con un personaje desconocido. Un segundo elemento hace que ambos textos se parezcan: en el Génesis no se trata de una relación apacible y gratificante sino de una lucha, porque el personaje misterioso forcejea con la intención de escapar ante la resistencia de Jacob. Finalmente, el desconocido marcha, se va, abandona al patriarca, que queda medio herido. En el caso de Weil, es ella la que, obligada, abandona el lugar del encuentro.

Podríamos afirmar que Weil vive la experiencia bíblica del *Deus absconditus*: «De cierto que tú eres un Dios oculto» (Is 45,15). El salmista (Sal 22) se queja de un Dios que lo ha abandonado («Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?», v. 2) y cuya respuesta a su petición de socorro es el silencio («Dios mío, de día clamo, y no respondes, también de noche, no hay más que silencio para mí», v. 3). Palabras y sentimientos puestos en boca de Jesús en la crucifixión (Mt 27, 46).

El *Prologue* recuerda también el caso de Jeremías: «Me has seducido, Yahvé, y me dejé seducir; me has agarrado y me has podido» (Jr 20, 7). Es Dios quien ha decidido ir al encuentro del profeta, el cual, para expresar su experiencia, ha de recurrir, como también hace Weil, al lenguaje de los amantes. Por ello utiliza el término seducción. Pero el profeta que se ha sentido atraído por Dios, después se ha sentido engañado. No sufre solo el abandono: además, se siente traicionado: «La palabra de Yahvé ha sido para mí oprobio y befa cotidiana» (v. 8).

### *El desencanto*

Weil también nos evoca la experiencia de la novia del Cantar de los Cantares, desorientada por la actitud de su amante:

Mi amado metió la mano por la hendedura; y por él se estremecieron mis entrañas. Me levanté para abrir a mi amado, y mis manos destilaron mirra, mirra fluida mis dedos, en el pestillo de la cerradura. Abrí a mi amado, pero mi amado se había ido. El alma se me salió a su huida. Le busqué y no le hallé, le llamé, y no me respondió (Ct 5, 4-6).

Entre el texto bíblico del Cantar de los Cantares y el del *Prologue* de Weil encontramos una larga tradición de poemas místicos que aluden al encuentro del ser humano con la divinidad y a su posterior abandono. Tal vez el más representativo sea el *Cántico Espiritual* de san Juan de la Cruz.

<sup>33</sup> S. Weil, *Pensamientos desordenados*, trad. de María Tabuyo y Agustín López, Trotta, Madrid, 1995, p. 58.

¿Adónde te escondiste,  
Amado, y me dejaste con gemido?  
Como el ciervo huiste,  
habiéndome herido;  
salí tras ti clamando, y eras ido.

A lo largo de su obra, Weil reflexiona ampliamente sobre esta experiencia. Considera que, dentro de las relaciones entre Dios y el ser humano, lo más grande es el amor. Es tan grande como la distancia que los separa. Para que el amor sea lo más grande posible, también la distancia tiene que ser la mayor posible. Por esta razón el mal puede llegar al límite extremo más allá del cual desaparecería, incluso, la posibilidad del bien.

Según esta pensadora, los humanos son los que más lejos están de Dios, en el límite extremo de donde aún no resulta absolutamente imposible volver. Por ello el amor de Dios por las personas es pasión; el amor mutuo entre Dios y el ser humano es sufrimiento. Para que experimentemos esta lejanía entre Dios y nosotros, Dios se ha hecho precisamente un esclavo crucificado, porque solo reconocemos la distancia que nos separa de los que tenemos por debajo.

Dios atraviesa la infinita espesura del tiempo y del espacio para llegar al ser humano y seducirlo. Si él se deja arrancar aunque solo sea un instante su consentimiento, entonces Dios lo conquista. Pero una vez le ha convertido en algo plenamente suyo, lo abandona. Lo deja completamente solo. Y es en este momento cuando al individuo le toca cruzar a tientas la infinita espesura del tiempo y del espacio para buscar a aquel a quien ama. De esta manera, hace en sentido inverso el mismo trayecto que Dios hizo para llegar hasta él. Y este viaje es, en el pensamiento de Weil, la cruz<sup>34</sup>.

Así pues, la misericordia divina se manifiesta en la desdicha, pero no en los efectos externos de la desgracia, que suelen ser malos, sino en lo más profundo de ella. En el centro de la amargura inconsolable resplandece la misericordia de Dios. Porque si persevera en el amor llega a un punto donde no se puede evitar compartir el grito de Cristo por el abandono del Padre. Si se persevera en este punto sin dejar de amar, se llega a vislumbrar una realidad que ya no es la desdicha. Tampoco es la alegría. Se trata de la esencia central, intrínseca, pura, no sensible, común al gozo y al sufrimiento y que es el amor mismo de Dios. Entonces se sabe que la alegría es la dulzura del contacto con el amor de Dios y que la desdicha es la herida de ese mismo contacto. A pesar de que la desdicha pueda ser dolorosa, lo importante es que se trata de un encuentro con Dios<sup>35</sup>.

#### *La búsqueda de la verdad*

El Prologue sitúa la experiencia religiosa de Weil en el ámbito vinculado al conocimiento de la verdad y por la que había competido en su juventud con André. Así, cuando el misterioso visitante la conduce hasta una iglesia y frente al altar le ordena arrodillarse, asocia este espacio al «lugar en el que está la verdad». Además, el relato anuncia la inminencia de una revelación relativa a la verdad: «Ven conmigo y te enseñaré cosas que ni siquiera te imaginas». Sin renunciar a su potente capacidad de análisis, Weil se deja instruir por un personaje misterioso. Pero este no cumple con su promesa. Más adelante se lamenta: «Me había prometido una enseñanza, pero no me enseñó nada. Hablamos de todo tipo de cosas, sin orden ni concierto, como hacen los viejos amigos».

Ninguna enseñanza sirve de colofón a la experiencia, no hay ningún mensaje que transmitir, no ha sido revelada ninguna verdad intelectual. Todo se ha reducido a una conversación entre amigos, el tema poco importa. Pero esta relación produce un efecto. En el fondo de sí misma, en un punto de su interior descubre que es amada, siente que es importante para alguien.

Sin duda, resultaría muy peligroso que la experiencia espiritual de Weil fuera acompañada de una revelación doctrinal o moral susceptible de convertirse en un nuevo dogma. Ella siempre combatió los dogmatismos, entendidos como una fijación de la verdad que elude toda crítica, porque están vinculados al poder.

<sup>34</sup> S. Weil, *La gravedad y la gracia*, introd. y trad. de Carlos Ortega, Trotta, Madrid, 1994, pp. 128-129.

<sup>35</sup> *A la espera de Dios*, pp. 55-56.

En el totalitarismo, el colectivo se erige en defensor de unas verdades teóricamente inmutables y, a su vez, el discurso ideológico sirve de elemento aglutinador que cohesiona el cuerpo social. La sacralización de una verdad provoca la necesidad de imponer patrones de pensamiento y promover la persecución de los disidentes que son considerados como un peligro para la continuidad del colectivo. Entonces es posible cometer las atrocidades más execrables en nombre de una verdad sagrada.

Precisamente porque Weil siente que su vocación es el trabajo intelectual —es decir, reflexionar—, al final de su vida, a pesar de sus vivencias religiosas, considera que debe mantenerse fuera de la Iglesia: así podrá desarrollar un pensamiento desligado de la fidelidad a cualquier doctrina oficial e indiscutible. Necesita desvincularse de todo lo que pueda coartar su reflexión<sup>36</sup>.

Por otra parte, la vinculación de la experiencia espiritual a un conocimiento también podría derivar en un cierto gnosticismo. El posible carácter gnóstico de la filosofía weiliana es uno de los grandes debates abiertos sobre el pensamiento de esta autora. Según el teólogo José Ignacio González Faus, la obsesión weiliana para explicar con una respuesta convincente, propia de una teodicea, el sentido de la desdicha, la hace bordear peligrosamente el gnosticismo. Además, añade que viendo su pasión, casi idolátrica, por la verdad total, se puede sospechar que se interesa más por la verdad desde un punto de vista intelectual que por los individuos concretos que sufren<sup>37</sup>.

Uno de los principales detractores de Simone Weil, Charles Moeller, la acusa de gnosticismo. El análisis de algunos textos, sobre todo los relativos al concepto de *descreación*, lo llevan a creer que esta filósofa tiene una visión muy negativa de la creación. Moeller califica de auténtica blasfemia esta actitud. Sin embargo, el compromiso social de Weil, su opción por reflexionar siempre a partir del conocimiento directo de la realidad, la importancia que otorga a la cruz y la admiración que experimenta ante la belleza de la naturaleza, nos pueden hacer dudar del maniqueísmo que Moeller le atribuye de manera tan categórica.

La presencia de elementos naturales en el *Prologue* nos hace recordar que, a lo largo de su obra, Weil presenta la naturaleza como una mediación que nos permite dirigirnos al Absoluto: «La belleza del mundo es la sonrisa llena de ternura que Cristo nos dirige a través de la materia»<sup>38</sup>.

De este modo se aleja de posiciones idealistas que acentúan la concepción maniquea de la realidad y desprecian todo lo que es material porque lo consideran un impedimento, un lastre en un supuesto ascenso hacia el mundo espiritual. En la cosmovisión weiliana se reconcilian estas dos dimensiones, presuntamente antagonicas, y se convierten en aspectos complementarios de la realidad. Se hace difícil catalogar como gnóstica a una persona que valora de esta manera la inmanencia.

## Conclusiones

Las vicisitudes biográficas de Weil, el exilio y la dificultad para integrarse en el seno de la Iglesia son adversidades que pueden influir en la configuración de la vivencia de abandono relatada en el *Prologue*. Es probable que los sentimientos de añoranza hacia su patria, Francia, se mezclen con las emociones vinculadas a la nostalgia de Dios. Pero no solo eso. El triunfo del nazismo, la victoria de los alemanes sobre los franceses y todos los sufrimientos que se derivaron obligan a Weil a preguntarse dónde está Dios y si, de hecho, no la ha abandonado a ella y a tantos seres humanos condenados a los horrores de la guerra. Así pues, en la interpretación del *Prologue* hay que tener en cuenta el silencio de Dios, una escandalosa respuesta frente a la desgracia en el mundo que invita a dudar de su existencia<sup>39</sup>.

En cambio, la espiritualidad de Weil presenta este silencio como un espacio reservado para un encuentro más profundo. Su experiencia no se parece a los procesos iniciáticos de las religiones místicas de la Antigüedad reservadas a las élites sociales e intelectuales de la época. El fruto del proceso no es un concepto

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>37</sup> J. I. González Faus, «Simone Weil: mística y teodicea», en A. Ávila (ed.), *Nostalgia del Infinito. Hombre y religión en tiempos de ausencia de Dios*, Verbo Divino, Estella, 2005.

<sup>38</sup> *A la espera de Dios*, p. 102.

<sup>39</sup> J. Otón, *Simone Weil: el silenci de Déu*, Fragmenta, Barcelona, 2008.

clarificador que resuelve el enigma del mundo, ya que no vive inmersa en una búsqueda puramente cognitiva, como si se tratara de un reto monopolizado por unos pocos elegidos dotados de una mente brillante o que han tenido el privilegio de acceder a una fuente de sabiduría vetada para sus congéneres.

En el *Prologue* reconoce que su visitante le había prometido una enseñanza, pero al final —se lamenta Weil— no le enseñó nada. Hablaban de todo tipo de cosas, en una conversación espontánea, sin guion ni objetivos, como hacen los viejos amigos, y sin una iluminación intelectual que desvelara el Misterio.

Quizás el fruto del proceso místico de Weil no sea un concepto, una nueva revelación, una clave teórica, sino una relación interpersonal entre amigos, para los que el tema no es lo más importante de una conversación, sino la intercomunicación que se establece entre ellos. El fruto de la experiencia mística es una convicción más profunda que cualquier razonamiento. En el fondo de sí misma, un insondable punto de su interior le hace pensar, con temor y temblor, que, a pesar de sus complejos y de las desgracias, es amada por Alguien.