

La gravedad y la gracia

Simone Weil

Edición de Carlos Ortega

E D I T O R I A L T R O T T A

CONTENIDO

Prólogo: <i>Carlos Ortega</i>	9
Introducción: <i>Carlos Ortega</i>	11
1. La firmeza de un nudo	11
2. Un artista del hambre	16
3. Lejos de los cálidos baños	39
4. La perfecta alegría	54
<i>Bibliografía</i>	60
<i>Cronología</i>	62

LA GRAVEDAD Y LA GRACIA

La gravedad y la gracia	67
Vacío y compensación	71
Aceptar el vacío	77
Desapego	79
La imaginación colmadora	85
Renuncia al tiempo	89
Desear sin objeto	91
El yo	95
Descreación	101
Desaparición	109
La necesidad y la obediencia	113
Ilusiones	121
Idolatría	129
El amor	131
El mal	139
La desgracia	149
La violencia	155
La cruz	157

Balanza y palanca	163
Lo imposible	167
Contradicción	171
La distancia entre lo necesario y lo bueno	177
Azar	179
Aquel al que hay que amar está ausente	181
El ateísmo purificador	185
La atención y la voluntad	187
Adiestramiento	195
La inteligencia y la gracia	201
Lecturas	207
El anillo de Giges	211
El sentido del universo	215
Metaxu	221
Belleza	225
Álgebra	229
La carta social	233
El gran animal	237
Israel	245
La armonía social	251
Mística del trabajo	259

PRÓLOGO

Carlos Ortega

Treinta años después de la publicación en esta editorial de *La gravedad y la gracia*, se ha extendido en nuestro país rotundamente el conocimiento de Simone Weil no sólo en el ámbito universitario. Se trata del éxito de alguien que nunca quiso tener éxito, que nunca quiso hacer «una carrera». De haber vivido más tiempo, hubiera podido completarla fácilmente en la universidad, después de ganar su cátedra de instituto. Pero su mundo no era el académico. Tampoco su pensamiento, que se halla lejos de los modelos universitarios germánicos o anglosajones. Ella es una pensadora indómita, cuyo acicate son las perentorias (y por perentorias, eternas) urgencias del existir. De ahí que nunca se propusiera de verdad construir un sistema filosófico y que sospechara de los sistemas ajenos. El atractivo que ha ganado en nuestros días le viene seguramente de esa falta de sistema, que le permite traer a la filosofía asuntos vitales, en un momento en que los tratados de economía sirven de argumentación filosófica, igual que en otro tiempo sirvieron los tratados de óptica. Su obra no es, pues, un edificio perfectamente diseñado, sino un riquísimo y variado contenedor de desarrollos ideológicos y espirituales con base experiencial, un pensamiento al hilo de una vida, fruto de una integridad semejante a la de un filósofo antiguo.

Tal vez convenga acentuar ahora cómo este pensamiento de Simone Weil encuentra su expresión, cómo crece con el rodigón de su biografía y en qué forma de escritura toma cuerpo. Es hora también de atender al estilo, al impulso apasionado con que hace las anotaciones en sus *Cuadernos*, o redacta sus

precisos artículos y ensayos. Se trata de señalar algo que ya no está en sus ideas, que es más bien un rasgo que las ajusta, que las aclara, que las remata: una agudeza, una exactitud de poeta, la desnudez de un geómetra.

Lo esencial de ese pensamiento probado, empírico, está contenido aquí, en *La gravedad y la gracia*, este libro artificial, elaborado por Gustave Thibon. Un entomólogo de las ideas no lo hubiera hecho mejor. Aquí están seleccionados, agrupados y clasificados todos los temas sobre los que se ejercitó la inteligencia de esta joven singular que no alcanzó la edad que se tiene por madura. Todavía hoy no encuentro un acceso mejor para internarse en su obra.

Julio de 2024

INTRODUCCIÓN

Carlos Ortega

1. LA FIRMEZA DE UN NUDO

El 30 de agosto de 1943 era enterrada en tierra de nadie, en una zona intermedia entre la parte católica y la parte judía del New Cemetery o Cementerio de Extranjeros de la localidad inglesa de Ashford, en Kent, Simone Weil. Entre las siete personas que acompañaban su féretro no se encontraba ningún sacerdote que pudiera rezar un responso en la hora de su despedida. Este hecho, que no tiene por qué resultar significativo para la comprensión de la vida de Simone Weil, como tampoco debe serlo para un lector de su obra, contrasta fuertemente con algunas voces que han pedido su canonización por parte de la Iglesia católica¹. Peticiones como estas culminan en realidad un proceso que comenzó unos años más tarde de la muerte de Simone Weil, con la publicación en 1947 y 1949 de *A la espera de Dios* y *La gravedad y la gracia*, y que perseguía la rotación de su figura —en lo que tenía de vida ejemplar— en una órbita católica.

No es reprochable, desde luego, el intento de las iglesias de atraerse modelos que, aunque de difícil reducción a fórmulas edificantes, no desencajen en la doctrina y actúen como vanguardia o faro de los fieles más desconcertados ante las flojas,

1. Cf. J. I. González Faus, «¿Será posible que haya existido una mujer así?»: *Cuatro Semanas* 7 (agosto de 1993): «Sería magnífico que la iglesia canonizara a Simone Weil. Precisamente como acto de 'catolicidad' y porque la misma iglesia enseña que no existe otra santidad que el amor».

equívocas o tercas respuestas con que las instituciones eclesiásticas tratan de deshacer los dilemas que plantea el curso de la historia. Ni tampoco lo es el espíritu renovador que alienta en semejantes ensayos. Pero pasará por ingenuo quien, para el caso de Simone Weil, olvide que su canonización significaría no tanto dar validez a su pensamiento en el seno de la Iglesia, cuanto dar validez a la doctrina de la Iglesia en la influencia que su figura de pensadora originalísima pudiera tener en un futuro.

Por lo demás, nadie ignora el modo en que el interés eclesiástico puede hacer conjugar el destino espiritual más radical con los axiomas más contrarios a ese destino. Baste recordar, por ejemplo, cómo fray Juan de la Cruz era perseguido en vida, y cómo lo fueron personas afines a él espiritualmente, como la madre Ana de Jesús treinta años después de muerto el santo, por aquellos mismos que lo elogiaban². En Simone Weil, la tensión que expresa su obra, tan paradójica como la del propio Juan de Yepes, y su existencia, de una radicalidad tal que desemboca en una muerte voluntaria, deberían ser suficientes para disuadir a cualquier confesión de apropiarse de su figura. Con claridad manifestó ella hallarse «al lado de todas las cosas que no tienen cabida en la Iglesia»³, lo que equivale a afirmar que su verdad, la que encontró en el fondo de todo desamparo y de toda desgracia, no es accesible a aquella institución.

Un olfato tan inquisitivo como el de Charles Moeller advinó ya en los años cincuenta qué poco conciliable resultaba la filosofía religiosa de Simone Weil con el orden doctrinal del ca-

2. Cf. J. Baruzi, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1991, p. 239, y G. Brenan, *San Juan de la Cruz*, trad. de J. Reig, Laia, Barcelona, 1974, pp. 105 ss.

3. *A la espera de Dios* [ED], p. 62. La referencia completa de las obras de Simone Weil se da en la Bibliografía, *infra*, pp. 60-61. En nota se indica la sigla correspondiente al título por la que se cita. Las páginas corresponden a las ediciones españolas; las traducciones son mías. Además, se cita por la sigla SP la biografía de Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*, trad. de F. Díez del Corral, Trotta, Madrid, 1997. Otros textos de Simone Weil que queden fuera de este marco se mencionarán expresamente.

tolocismo. La condena de Moeller no se hacía, sin embargo, sin vencer cierta resistencia sentimental, pues él admiraba la vida de esta «mártir de la caridad» —como él la llamó—, y creía en sus dones místicos. Pero no quedaba otro remedio que denunciar la herejía de su sistema, al que consideraba «una de las mayores tentaciones de nuestro siglo»⁴, y apuntó a su pensamiento sobre Dios y la creación —su teoría más poética, si cabe— como el núcleo en que residía el gran error, el cual contradecía gravemente los dogmas más sólidos del catolicismo.

Para Simone Weil, glosando en esto un versículo de san Pablo (Filipenses 2, 7), Dios se vacía en la creación, y dota a sus criaturas de una *falsa divinidad* de la que estas a su vez habrían de vaciarse para que la creación tuviera por fin cumplimiento. En la estela de ese movimiento que describen el abandono y la restitución, la única forma de relacionarse justamente con Dios es «actuar como esclavo, mientras que se contempla con amor...»⁵.

Moeller apreciaba una amalgama de doctrinas gnósticas, maniqueas y estoicas, junto a un contagio de misticismo extremo, en los textos en que Simone Weil desarrolla su pensamiento sobre Dios y la creación. Los síntomas aparecían descritos con nitidez en su estudio, y el diagnóstico de heterodoxia (o aun de pura herejía) se avenía con sus argumentos. Luego, a la hora de señalar la causa de semejantes desviaciones, Moeller, con trazas de psicoanalista circense, aseguraba que eran fruto de «la sexualidad reprimida de la autora», concluyendo que «si Simone Weil hubiera tenido hijos de su carne, jamás hubiera escrito lo que escribió»⁶.

Este horrrisono final (tan malsonante como decir que si el canónigo Moeller hubiera sido mujer yibutiana, «jamás hubiera escrito lo que escribió») no debería llamar a engaño sobre el acierto de la lectura de Moeller desde la perspectiva de la or-

4. Ch. Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, trad. de V. García Yebra, Gredos, Madrid, 1970, vol. I, p. 501.

5. Cf. *infra*, p. 120. Véase también *El conocimiento sobrenatural* [CS], pp. 33 y 275.

6. Ch. Moeller, *Literatura del siglo XX y cristianismo*, cit., p. 331.

todoxia cristiana. Su reacción ante un misticismo y un ateísmo en la fe que conmovían los cimientos de la cultura parroquial y superaban el dogmatismo de la Iglesia con un lenguaje desnudo era de esperar; igualmente predecible su alabanza del modo de vida anticonvencional y heroico de Simone Weil. «Ella era mejor que sus doctrinas»⁷, pensaba Moeller, quien desde el principio reconocía «atacar a su obra, no a su persona»⁸. Otros creyentes católicos, como el filósofo Gabriel Marcel o la novelista norteamericana Flannery O'Connor, se sumarían después a ese rechazo de los textos de Simone Weil y a la curiosidad, o a la intriga, ante su vida. Así se explica la suerte corrida por su obra (que tardó ocho lustros en llegar a España, por ejemplo), frente a la fortuna de los sucesos de su biografía, de la que se han prodigado las versiones. Ignazio Silone y Georges Bataille la hicieron protagonista de novelas (el primero, en la inacabada *Severina*; Bataille, en *Le bleu du ciel*), y Liliana Cavani escribió un guion para rodar una película que nunca se realizó.

La filosofía de Simone Weil, que siempre quiso poner a prueba su pensamiento, una filosofía tan audaz como carente de ardidés, corre, sin embargo, en paralelo al fatídico privilegio de su heroica vida. Por el contrario, escaso sería el interés por su experiencia sin el soporte del pensamiento que muchas veces la precede. En la defensa que trató de hacer Maurice Blanchot de la coherencia de este pensamiento por encima de sus contradicciones⁹, se sugería la firmeza del nudo que dentro de la personalidad de Simone Weil enlazaba lo que podría llamarse la parte silenciosa de su alma con las decisiones externas que conformaron su destino. Sin duda trampearía ese destino quien con testimonios de última hora u otros trabajos artesanos se propusiera ignorar la correspondencia entre vida y obra, entre pensamiento y acción en Simone Weil.

No algo distinto de esa dialéctica rigurosa es lo que provocó que Simone Weil se mantuviera fuera de la Iglesia cuando

7. *Ibid.*, p. 297, n. 5.

8. *Ibid.*, «Introducción», p. 28.

9. M. Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard, París, 1966, pp. 153-179.

en 1941, en Marsella, el dominico Joseph-Marie Perrin quiso inducirla al bautismo. Había más que mera honestidad intelectual en su gesto de impedirse cualquier acercamiento, ni siquiera formal, al catolicismo: «mi vocación me impone que me quede al margen de la Iglesia»¹⁰. Con la certeza de que el amor al prójimo o la belleza del mundo sustituían a la virtud que, según la doctrina de Roma, solo se obtenía mediante los sacramentos, Simone Weil enumeró, diez meses antes de morir, los obstáculos —treinta y cuatro— que creía ver entre ella y el cristianismo¹¹. Todos ellos remitían a una universalidad que la Iglesia no alcanzaba a cubrir, y revelaban la necesidad de una limpieza filosófica de sus dogmas¹².

Naturalmente, nadie puede negar la legitimidad de una gloria cristiana de la filosofía de Simone Weil; no es dudoso, asimismo, que muchas de sus verdades puedan ser útiles para los cristianos. Conviene, sin embargo, no entorpecer el impulso de la mayor pensadora del amor y de la desgracia de nuestro siglo con molinos que no resistirían el ímpetu ni la pureza de sus aguas. En su breve existencia trató de desentrañar el grado y los modos de la participación de la gracia divina en el mundo, así como el punto de intersección de la misma con las leyes que lo dominan. Toda su vida anduvo buscando ese momento del encuentro entre la perfección divina y la desgracia de los hombres. Y lo hizo libérrimamente, sensible solo a los rumbos que le marcaban sus propias experiencias espirituales. Su nudo interior nunca se aflojó. Que nadie lo desate ahora.

10. Cf. ED, p. 68. A Gustave Thibon le escribiría: «Por el momento, estaría más dispuesta a morir por la Iglesia —en el caso de que se hiciera necesario morir por ella—, que a entrar en ella. Morir no obliga a nada..., no incluye ninguna mentira» (J.-M. Perrin y G. Thibon, *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, La Colombe, París, 1952, p. 42).

11. Antes de salir de Nueva York para Londres, en 1942, Simone Weil remite al padre Couturier, un sacerdote que le había presentado Jacques Maritain, la larga carta que luego, en 1951, Albert Camus publicó en la colección *Espoir*, *Carta a un religioso* [CR]. Es en este texto donde Weil expone la larga lista de diferencias con la religión cristiana.

12. Cf. *infra*, p. 205.